نهاية الوصول
إلى علم الأصول

تأليف

العلامة المحقق

الحسن بن يوسف بن المطهر

المتوفى سنة ٧٢٦ هـ

الجزء الثالث

تحقيق

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٣٥٣

نهاية الوصول

إلى علم الأصول

شبكة الفكر
alfeker.net

تأليف

العلامة الحلي

الحسن بن يوسف بن المطهر

المتوفى سنة ٧٢٦ هـ

الجزء الثالث

تحقيق

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

العلّامة الحلّي ، الحسن بن يوسف ، ٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ . ق .
نهاية الوصول إلىٰ علم الأُصول / العلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر؛
تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث . قم.
٨ ج.
الفهرسة طبق نظام فيپا.
المصادر بالهامش.
أُصول فقه شيعي / قرن ٨ هـ . ق .
١٣٨٥ ٩ ن ٨ ع / ٨ / BP ١٥٨
٢٩٧ / ٣١٢
الرقم في المكتبة الوطنية الإيرانية ٢٨١٢٥ ـ ٨٥ م

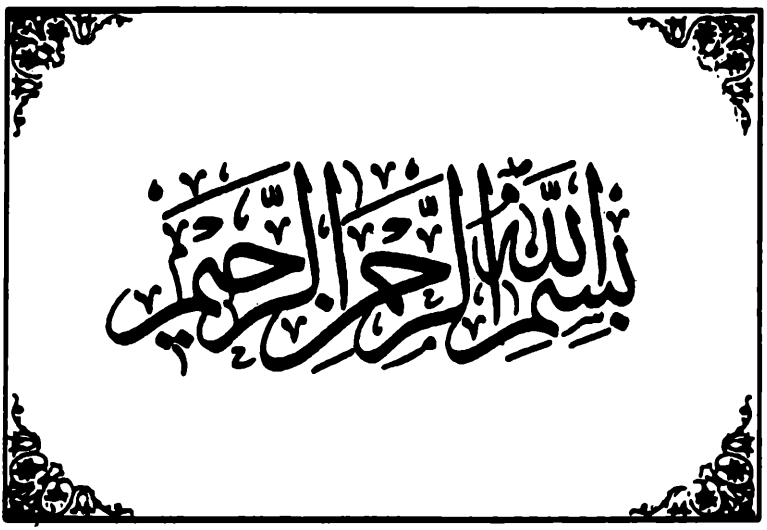
شابك (ردمك) ١ ـ ٣٢٠ ـ ٣١٩ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨ / دورة ٨ أجزاء

ISBN 978 - 964 - 319 - 320 - 1 / 8 VOLS.

شابك (ردمك) ٢ ـ ٣٢٣ ـ ٣١٩ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨ / ج ٣

ISBN 978 - 964 - 319 - 323 - 2 / VOL.3

الكتاب :	نهاية الوصول إلىٰ علم الأُصول / ج ٣
المؤلّف :	العلّامة الحلّي
تحقيق ونشر :	مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث
الطبعة :	الأُولىٰ ـ رجب المرجّب ـ ١٤٣٥ هـ
الفلم والألواح الحسّاسة (الزينك) :	تيز هوش ـ قم
المطبعة :	الوفاء ـ قم
الكمّية :	٣٠٠٠ نسخة
السعر :	٩٠٠٠٠ ريال


بسم الله الرحمن الرحيم

جميع الحقوق محفوظة ومسجّلة
لمؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث
قم المقدّسة: شارع الشهيد فاطمي (دورشهر) زقاق ٩ رقم ١ ـ ٣
ص. ب ٩٩٦/٣٧١٨٥ هاتف: ٥ ـ ٣٧٧٣٠٠٠١ فاكس: ٣٧٧٣٠٠٢٠

الباب الثاني
في الخصوص[1]

وفيه مباحث:

الأوّل
في تعريفه

قيل: الخاصّ وهو[2] كلّ ما ليس بعامّ.

وتدخل فيه: الألفاظ المهملة[3].

ولأنّ العامّ والخاصّ متباينان[4]، فتعريف أحدهما بالآخر دوري.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
مصنّفات الشيخ المفيد (التذكرة) ٩: ٣٧، الذريعة ١: ٢٣٤، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٣٠٢، معارج الأُصول: ٨٩، الغُنية ١: ٣١٠، الفصول للجصّاص ١: ١٣٧، التقريب والإرشاد ٣: ٦، المعتمد ١: ٢٥١، العُدّة للقاضي ١: ١٥٥، اللّمع: ٧٧ فقرة ٧٨ ـ ٧٩، شرح اللّمع ١: ٣٤١ فقرة ٢٩٧ ـ ٢٩٨، التلخيص ٢: ٦ فقرة ٥٥٦ ـ ٥٥٧، أُصول البَزدوي (كشف الأسرار ١): ٤٩، أُصول السرخسي (المحرّر ١): ٩٤ ـ ٩٧، الواضح ١: ٤٨، كتاب في أُصول الفقه: ١١٥، ميزان الأُصول ١: ٤٣٦، بذل النظر: ٢٠١، المحصول ٣: ٧، الإحكام للآمدي ٢: ٤١٤ ـ ٤٨٥، منتهى الوصول: ١٠٢ ـ ١١٩، المختصر (بيان المختصر ٢): ٢٣٥، الحاصل ١: ٥٢٧، الكاشف عن المحصول ٤: ٣٨٧، التحصيل ١: ٣٦٦، نفائس الأُصول ٤: ١٩٩١، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢): ١٢١.

(٢) في «م»: هو.

(٣) في «ع»: المبهمة.

(٤) في «ع»، «ر»: متضايقان.

وإن جعلا ضدّين لم يكن تعريف أحدهما بالآخر أولىٰ من العكس.

ولأنّ الخاصّ من الأمور الإضافية، فالإنسان خاصّ بالنسبة إلىٰ الحيوان، ومع ذلك فهو عامّ إلّا أن يعني بالخاصّ الجزئي الحقيقي.

وإن قيل أنّه ليس بعامّ من جهة ما هو خاصّ، دار.

والتحقيق: أن نقول: الخاصّ، قد يكون مطلقاً لا بالقياس إلىٰ غيره، وهو الجزئي الحقيقي، وقد يكون إضافياً بالقياس إلىٰ ما هو عامّ ويقال بإزائه، وهو اللّفظ الذي يقال علىٰ مدلوله، وعلىٰ غير مدلوله لفظ آخر من جهة واحدة، كالإنسان، فإنّه خاصّ، ويقال علىٰ مدلوله وعلىٰ غيره كالفرس لفظ الحيوان من جهة واحدة.

وأمّا التخصيص: فقال أبو الحسين: إنّه إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه[1].

قيل: إنّه لا يمكن حمله علىٰ ظاهره علىٰ كل مذهب، **أمّا مذهب أرباب الخصوص**: فلأنّ[2] الخطاب عندهم ينزل[3] علىٰ أقلّ ما يحتمله اللّفظ، فلا يتصوّر إخراج شيء منه.

وأمّا مذهب أرباب الاشتراك: فلأنّ العمل بالمشترك في بعض محامله لا يكون إخراجاً لبعض ما تناوله الخطاب عنه، بل غايته استعمال اللّفظ في بعض محامله دون البعض.

وأمّا مذهب الوقف: فلأنّ اللّفظ عندهم موقوف لا يعلم كونه للخصوص أو للعموم، وهو صالح لاستعماله في كلّ واحد منهما، فإن قام

---

(١) المعتمد ١: ٢٥١.

(٢) في «ش»، «د»، «ر»: فإنّ.

(٣) في «ر»: منقول.

الدليل علىٰ أنّه أريد به العموم ، وجب حمله عليه وامتنع إخراج شيء منه ، وإن قام الدليل علىٰ أنّه للخصوص فلم يكن دالّاً علىٰ العموم ولا متناولاً له ، فلا يتحقّق بالحمل علىٰ الخاصّ إخراج بعض ما تناوله اللّفظ علىٰ بعض محامله الصالحة لها .

وأمّا مذهب العموم : فغايته أنّ اللّفظ حقيقة في الاستغراق ومجاز في الخصوص ، فإن لم يقم دليل علىٰ مخالفة الحقيقة وجب إجراء اللّفظ علىٰ جميع محامله من غير إخراج شيء منه ، وإن قام علىٰ مخالفتها وامتناع العمل بالاستغراق ، وجب صرفه إلىٰ محمله المجازي وهو الخصوص . وعند حمل اللّفظ علىٰ المجاز لا يكون اللّفظ متناولاً للحقيقة ، وهي الاستغراق ، فلا يتحقّق إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه ؛ لأنّه عند كونه مستعملاً في معناه المجازي لا يكون مستعملاً في الحقيقة ، فإطلاق القول بتخصيص العامّ ، أو أنّ هذا عامّ مخصوص لا يكون حقيقة .

ويناسب قول أرباب العموم : أنّ التخصيص تعريف أنّ المراد باللفظ الموضوع للعموم حقيقة هو الخصوص .

وقول الاشتراك : تعريف أنّ المراد باللفظ الصالح للعموم والخصوص ، إنّما هو الخصوص . والمعرّف لذلك ، أيّ شيء كان ، يسمّىٰ مخصِّصاً ، واللّفظ المصروف عن جهة العموم إلىٰ الخصوص مخصَّصاً[1] .

وفيه نظر ؛ فإنّ الإخراج كما يكون عن الدخول بالفعل ، كذا يكون عن الدخول بالصلاحية .

والقائلون بالخصوص ، وإن كان اللّفظ إنّما يفيد قطعاً أقلّ مراتبه ، إلّا

---

(١) الإحكام للآمدي ٢ : ٤٨٦ .

أنّه صالح للعموم ، وكذا عند القائلين بالاشتراك وبالوقف ، فتحقق الإخراج حقيقةً لصلاحية دخول المخرج بالتخصيص تحت اللّفظ .

وأمّا القائلون بالعموم ، فالإخراج عندهم ظاهر ؛ إذ اللّفظ موضوع للعموم ، ولولا المخصِّص[١] لدخل المخصوص في التناول قطعاً أو ظاهراً ، لكن وجوده منع من الدخول ، ولا نعني بالإخراج سوىٰ ذلك .

فقولنا : العامّ مخصوص ، معناه : إنّ المتكلّم استعمل العامّ في بعض ما وضع له .

وعند الواقفية أنّه أراد به بعض ما يصلح له ذلك اللّفظ دون البعض[٢] .

وأمّا المخصِّص للعموم : فيقال علىٰ سبيل الحقيقة علىٰ شيء واحد ، هو إرادة المتكلّم ؛ لأنّها هي[٣] المؤثّرة في إيقاع ذلك الكلام لإفادة البعض ، فإنّ الخطاب إذا صلح للعموم والخصوص صرف إلىٰ أحدهما بالإرادة .

وأمّا بالمجاز : فيقال علىٰ من أقام الدلالة علىٰ كونه مخصوصاً في ذاته ، وعلىٰ من اعتقد ذلك وإن كان ذلك الاعتقاد باطلاً ، (وعلىٰ اللّفظ الدالّ عليه)[٤] ، ويقال : إنّ فلاناً خصّ العموم بمعنىٰ : أنّه علم من حاله ذلك بالدليل ، ويقال : خصَّه بمعنىٰ : وصفه .

---

(١) في «ش» : التخصيص .

(٢) حكاه الرازي في المحصول ٣ : ٧ .

(٣) في «م» : لم ترد .

(٤) في «ر» ، «د» : لم يرد .

البحث الثاني
في الفرق بين التخصيص والنسخ[١]

قالت المعتزلة : الفرق بينهما باعتبار تراخي الوقت[٢] وعدمه ، فإنّ النسخ[٣] فيه التراخي دون التخصيص[٤] .

واعلم أنّ النسخ في الحقيقة راجع إلىٰ نوع تخصيص ؛ لأنّه رفع الحكم بعد ثبوته في زمان آخر ، فيكون تخصيصاً للحكم بزمان معيّن بطريق خاصّ ، فيكون الفرق بينهما فرق ما بين العامّ والخاصّ .

وقد ذهب قوم إلىٰ أنّ التخصيص ليس جنساً للنسخ ، واعتبروا في التخصيص أُموراً لفظية أخرجوه بها عن كونه جنساً وهي سبعة :

الأوّل : التخصيص إنّما يكون فيما يتناوله اللّفظ ، والنسخ قد يصحّ فيما علم بالدليل أنّه مراد وإن لم يتناوله اللّفظ .

---

(١) لمزيد الاطّلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٢٣٥ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٠٣ ، الغنية ١ : ٣١٤ ، معارج الأُصول : ٨٩ ، التّقريب والإرشاد ٣ : ٧٦ ، المعتمد ١ : ٢٥١ ، العدّة للقاضي ٣ : ٧٧٩ ، التّلخيص ٢ : ٤٦٤ فقرة ١٢٠٩ ـ ١٢١٥ ، البرهان ٢ : ٨٥٦ مسألة ١٤٥٣ ، قواطع الأدلّة ٣ : ١٨٢ ، المستصفى ٢ : ٤٥ ، الواضح ١ : ١٣٣ ، بذل النظر : ٢٠١ ، المحصول ٣ : ٨ ، روضة الناظر ١ : ٢٨٩ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٢١ و٣ : ١٠٤ ، الحاصل ١ : ٥٢٧ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٣٩٣ ، التحصيل ١ : ٣٦٦ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٣٠ ، نفائس الأُصول ٤ : ١٩٩٩ ، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ١٢١ ، شرح مختصر الروضة ٢ : ٥٨٧ .

(٢) في «م» : لم ترد .

(٣) في «م» زيادة : يجب .

(٤) المعتمد ١ : ٢٥١ .

الثاني : يصحّ نسخ شريعة بأُخرىٰ ولا يمكن ذلك في التخصيص ، فإنّه قد يجب[١] .

الثالث : النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ، والتخصيص ليس كذلك .

الرابع : النسخ يجب فيه التراخي دون التخصيص ، فإنّه قد يجب فيه المقارنة .

الخامس : التخصيص قد يقع بخبر الواحد بخلاف النسخ .

السادس : التخصيص إنّما يكون في جملة ، والنسخ يدخل علىٰ العين[٢] الواحد .

السابع : النسخ قد يكون لفعل[٣] بفعل بخلاف التخصيص[٤] .

وأمّا الفرق بين التخصيص والاستثناء[٥] فرق ما بين الخاصّ والعامّ أيضاً .

وقيل : إنّ الاستثناء مع المستثنىٰ منه كاللفظ الواحد الدالّ علىٰ شيء واحد ، والتخصيص ليس كذلك .

ولأنّ التخصيص يثبت بقرائن الحال ، فقوله : رأيت الناس ، يُفهم بالقرينة عدم رؤية الجميع ، والاستثناء لا يحصل بالقرينة .

---

(١) في «م» : لم يرد .

(٢) في «ر» : المعنى وفي «ع» : المعين .

(٣) في «م» : للفعل .

(٤) حكي في الذريعة ١ : ٢٣٥ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٠٣ ، المحصول ٣ : ٩ ، الإحكام للآمدي ٣ : ١٠٤ .

(٥) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
المحصول ٣ : ٩ ، روضة الناظر ٢ : ٧٤٤ ، الحاصل ١ : ٥٢٨ ، التحصيل ١ : ٣٦٧ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٣١ ، شرح مختصر الروضة ٢ : ٥٨٥ .

ولأنّ التخصيص يجوز تأخيره لفظاً ، ولا يجوز تأخير الاستثناء .

والوجه ما قلناه : من أنّ التخصيص جنس للنسخ والاستثناء .

البحث الثالث

فيما يجوز تخصيصه[١]

قد عرفت فيما سلف أنّ التخصيص هو : إخراج بعض ما يتناوله الخطاب ، فلابُدّ وأن يكون ذلك الخطاب فيه عموم وشمول ، إمّا مطلق أو بالإضافة ، فإنّ ما لا عموم فيه ألبتة بوجه مّا لا يصحّ فيه التخصيص ؛ إذ لا يعقل له بعض يخرج عنه ، كقوله ﷺ لأبي بردة : « يجزي عنك ولا يجزي أحداً بعدك »[٢] ، لا يعقل[٣] التخصيص في الحكم الأوّل ؛ لعدم تعدده بالنسبة إلىٰ الشخص المفعول ، لا بالنسبة إلىٰ متعلقات الفعل من الظرف وغيره ، ويعقل في الثاني .

وإذا[٤] عرفت هذا ، فالذي يتناول أكثر من واحد إمّا أن يكون عمومه من جهة اللّفظ ويصح تطرق التخصيص إليه ، أو من جهة المعنىٰ وهو ثلاثة .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٨٢ و ٣٩٠ ، المعتمد ١ : ٢٥٥ ، اللّمع : ٧٧ فقرة ٧٩ ، و٧٩ فقرة ٨٢ ـ ٨٥ ، شرح اللّمع ١ : ٣٤١ فقرة ٢٩٧ ـ ٢٩٨ ، ٣٤٦ فقرة ٣٠٧ ـ ٣٠٨ ، ميزان الأصول ١ : ٤٣٩ ، بذل النظر : ٢٠٢ ، المحصول ٣ : ١٠ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٨٧ ، منتهىٰ الوصول : ١١٩ ، الحاصل ١ : ٥٢٨ ، الكاشف للأصفهاني ٤ : ٣٩٦ ، التحصيل ١ : ٣٦٧ ، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ١٢٤ .

(٢) صحيح البخاري ٧ : ١٢٨ ، كتاب الأضاحي وسبق تخريجه في ج ٢ ، ص ٤٣١ .

(٣) في « ر » : ولا يعقل .

(٤) في « ر » : فإذا .

الأوّل : العلّة الشرعية ، وفي تخصيصها[١] خلاف يأتي .

الثاني : مفهوم الموافقة ، كدلالة تحريم التأفيف علىٰ تحريم الضرب ، ويقبل التخصيص إذا لم يعد بالنقض علىٰ الملفوظ ، كتقييد الأُمّ إذا فجرت ، وقتل الوالد إذا ارتدّ ، أمّا لو عاد بالنقض إليه ، فإنّه لا يجوز .

الثالث : مفهوم المخالفة ، ويقبل التخصيص مطلقاً ، فإنّه يفيد انتفاء الحكم في المسكوت عنه ، ويجوز قيام دلالة علىٰ ثبوته في بعض أفراده .

إذا ثبت هذا فلا فرق بين الأمر والخبر إذا اشتملا علىٰ شمول وعموم في جواز تخصيصهما ، وإطلاق لفظ[٢] العامّ فيهما لإرادة الخاصّ .

وقد حكي أنّ قوماً منعوا من ذلك في الأمر والخبر معاً[٣] . والمحقّقون علىٰ جوازه فيهما[٤] .

أمّا الخبر : فلأنّ المقتضي لقبول التخصيص موجود فيه ، والمانع لا يصلح للمانعيّة ، فوجب القول بجوازه .

أمّا الأوّل : فلأنّ قبول التخصيص إنّما هو من حيث العموم والشمول ، وجواز إرادة الخاصّ من العامّ علىٰ سبيل المجاز .

وأمّا الثاني : فلأنّ التجوّز غير ممتنع في ذاته ، وإلّا لزم من فرضه

---

(١) في «م» : تحصيلها .

(٢) في «ر» : اللّفظ .

(٣) حكي في العدّة ١ : ٣٩٠ ، المحصول ٣ : ١١ ، الحاصل ١ : ٥٣٠ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٣٩٨ ، التحصيل ١ : ٣٦٧ .

(٤) منهم : السيّد المرتضى في الذريعة ١ : ٣١٣ ، الشيخ الطوسي في العدّة ١ : ٣٩٠ ، ابن زهرة في الغنية ١ : ٣٢٥ ، الشيرازي في اللّمع : ٧٧ فقرة ٧٩ ، وفي شرح اللّمع ١ : ٣٤١ فقرة ٢٩٧ ، الأسمندي في بذل النظر : ٢٠٥ ، الرازي في المحصول ٣ : ١١ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٨٧ ، سراج الدّين الأرموي في التحصيل ١ : ٣٦٧ .

محال ، ولا من حيث الوضع ؛ فإنّه يصحّ أن يقول اللغوي : جاءني كلّ الناس ، وإن تخلّف بعضهم ، ولا بالنظر إلىٰ الداعي ، والأصل عدم كلّ مانع سوىٰ ذلك .

وأيضاً : الوقوع دلّ علىٰ جوازه ، وقد يثبت لقوله[١] تعالىٰ : ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[٢] ﴿**وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ**﴾[٣] وليس خالقاً لذاته ولا قادراً عليها .

وقوله : ﴿**مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ**﴾[٤] .

وقد أتت علىٰ الأرض والجبال ولم تجعلها رميماً .

وقوله : ﴿**تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[٥] و﴿**وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ**﴾[٦] إلىٰ غير ذلك من الآيات .

احتجّوا : بأنّه يوهم الكذب ، فإنّه إذا أراد بالعامّ بعضه في الخبر لزم ذلك ؛ لما فيه من مخالفة المخبر الخبر ، ولو كان جواز حمله علىٰ التخصيص مانعاً من كونه كذباً ، لم يوجد كذب البتة[٧] .

والجواب : لا كذب مع قيام دليل التخصيص .

---

(١) في «م» : كقوله .

(٢) سورة الزّمر ٣٩ : ٦٢ .

(٣) سورة التغابن ٦٤ : ١ .

(٤) سورة الذّاريات ٥١ : ٤٢ .

(٥) سورة الأحقاف ٤٦ : ٢٥ .

(٦) سورة النّمل ٢٧ : ٢٣ .

(٧) حكي في المعتمد ١ : ٢٥٦ ، ميزان الأصول ١ : ٤٤١ ، بذل النظر : ٢٠٥ ، المحصول ٣ : ١٢ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٨٨ ، منتهىٰ الوصول : ١١٩ ، الحاصل ١ : ٥٣٠ ، التحصيل ١ : ٣٦٨ .

وأمّا الأمر: فلما تقدّم، ولقوله تعالىٰ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[١] مع خروج أهل الذمة عنه، وكذا قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[٢] و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ﴾[٣] مع عدم قطع كلّ سارق وعدم جلد كلّ زانٍ وغيرهما من الآيات.

احتجّ المخالف: بأنّه يوهم البداء[٤].

والجواب: لا بداء مع قيام المخصّص، وقد بيّنا أنّه تعالىٰ يجوز أن يخاطب بالمجاز كما يخاطب بالحقيقة، وفي القرآن ضروب كثيرة من المجاز، وأكثر عمومات القرآن قد أُريد بها الخصوص، حتىٰ قيل: إنّه لم يرد عامّ إلّا وهو مخصَّص إلّا في قوله تعالىٰ ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٥][٦].

ولمّا ثبت أنّه تعالىٰ حكيم وجب أن يكون في الخطاب بالمجاز وجه مصلحة زائدة علىٰ وجهها في الخطاب بالحقيقة.

ويمكن أن يكون الوجه في ذلك التعريض لزيادة الثواب؛ لاشتمال[٧] النظر في ذلك والفكر علىٰ زيادة مشقة يستحقّ به زيادة الثواب كما نقوله في حسن الخطاب بالمتشابه[٨]، ويجوز أن يعلم أنّه يؤمن عند

---

(١) سورة التوبة ٩: ٥.

(٢) سورة المائدة ٥: ٣٨.

(٣) سورة النور ٢٤: ٢.

(٤) حكي في المعتمد ١: ٢٥٦، بذل النظر: ٢٠٦، المحصول ٣: ١٢، الحاصل ١: ٥٣٠، التحصيل ١: ٣٦٨، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢): ١٢٦.

(٥) سورة الحديد ٥٧: ٣.

(٦) حكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٤٨٧.

(٧) في «ر»: علىٰ اشتمال.

(٨) في «م»: المتشابه.

ذلك ويطيع من لولاه لم يطع .

وقد ظنّ بعض الناس جواز التساوي في الحقيقة والمجاز عند الحكيم في جميع الوجوه ويكون مخيّراً في الخطاب بأيّهما شاء .

وليس بصحيح ؛ لأنّ العدول عن الحقيقة التي هي الأصل إلىٰ المجاز لابدّ له من غرض[١] زائد ولو كونه[٢] أفصح وأبلغ وأوجز .

البحث الرابع
في غاية التخصيص[٣]

اتفق الناس كافّة علىٰ جواز انتهاء التخصيص في ألفاظ الاستفهام والمجازاة إلىٰ الواحد واختلفوا فيما عداهما .

فحكي عن أبي بكر القفّال : أنّه لا يجوز تخصيص الجمع المعرّف بحيث لا يبقىٰ إلّا أقلّ من الثلاثة[٤] .

---

(١) في «ش» ، «د» : عروض .

(٢) في «ش» : ولكونه .

(٣) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٢٩٧ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٧٩ ، غنية النزوع ١ : ٣٢١ ، معارج الأُصول : ٩٠ ، المعتمد : ٢٥٣ ، العدّة للقاضي أبي يعلىٰ ٢ : ٥٤٤ ، إحكام الفصول : ١٥٢ ، التبصرة : ١٢٥ ، اللّمع : ٧٧ فقرة ٨٠ ، شرح اللّمع ١ : ٣٤٢ فقرة ٣٠٠ ، قواطع الأدلّة ١ : ٣٥٦ ، بذل النظر : ٢٠٣ ، المحصول ٣ : ١٢ ، روضة الناظر ٢ : ٧١٢ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٨٨ ، منتهىٰ الوصول : ١١٩ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٣٩ ، الحاصل ١ : ٥٣٠ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٤٠٠ ، التحصيل ١ : ٣٦٨ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٢٤ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢٠٣٣ ، شرح مختصر الروضة ٢ : ٥٤٧ .

(٤) حكاه السيّد المرتضىٰ في الذريعة ١ : ٢٩٧ ، البصري في المعتمد ١ : ٢٥٣ ،

ومنهم من جوّز انتهاء التخصيص في جميع ألفاظ العموم إلىٰ الواحد[١].

وقال أبو الحسين البصري: إنّ نهاية التخصيص في جميع ألفاظ العموم أجمع يقرب من مدلول اللّفظ وإن لم يكن محدوداً، إلّا أن يستعمل في حقّ الواحد علىٰ سبيل التعظيم[٢]. وهو الأقرب.

لنا: أنّ أهل اللغة يستقبحون قول الرجل: أكلت كلّ الرمان من البيت، ويكون فيه ألف رمانة، وقد أكل واحدة أو ثلاثة، ولا كذا لو حمل علىٰ الكثرة القريبة من مدلول اللّفظ.

اعترض: بأنّه إنّما يكون مستهجناً إذا لم يكن مريداً للواحد من جنس ذلك العدد الذي هو مدلول اللّفظ ولم تقترن به قرينة، أمّا إذا أراد الواحد مع قرينة فلا؛ للنص والإطلاق.

أمّا النص: فقوله تعالىٰ: ﴿**ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ**﴾[٣] وأراد بالناس القائلين: نعيم بن مسعود الأشجعي[٤][٥].

القاضي أبو يعلىٰ في العدّة ٢: ٥٤٤، الباجي في إحكام الفصول: ١٥٢، الشيرازي في التبصرة: ١٢٥، شرح اللّمع ١: ٣٤٢ فقرة ٣٠٠، السمعاني في قواطع الأدلّة ١: ٣٥٦، الرازي في المحصول ٣: ١٣، ابن قدامة في روضة الناظر ٢: ٧١٢، الآمدي في الإحكام ٢: ٤٨٨.

(١) منهم: السيّد المرتضىٰ في الذريعة ١: ٢٩٧، الشيخ الطوسي في العدّة ١: ٣٧٩، القاضي أبو يعلىٰ في العدّة ٢: ٥٤٤، الباجي في إحكام الفصول: ١٥٢، الشيرازي في التبصرة: ١٢٥، اللّمع: ٧٧ فقرة ٨٠، شرح اللّمع ١: ٣٤٢ فقرة ٣٠٠، ابن قدامة في روضة الناظر ٢: ٧١٢.

(٢) المعتمد ١: ٢٥٤.

(٣) سورة آل عمران ٣: ١٧٣.

(٤) التبيان ٣: ٥٢، التفسير الكبير ٩: ٩٩، تفسير القرطبي ٤: ٢٧٩.

(٥) أبو سَلَمة نعيم بن مسعود بن عامر الغَطفاني الأشجعي، أسلم في وقعة الخندق،

وأمّا الاطلاق : فلصحة قول القائل : أكلت اللحم ، فالمراد به واحد من جنس مدلولات العامّ[١] .

وفيه نظر ؛ فإنّ الأوّل أريد به التعظيم ، واللحم ليس للعموم ، فيصح إرادة الواحد منه ؛ لكون المراد الجنس .

احتجّ الآخرون بوجوه :

الأوّل : استعمال العامّ في غير الاستغراق علىٰ سبيل المجاز ، وليس بعض الأفراد أولىٰ من البعض ، فوجب جواز استعماله في جميع الأقسام إلىٰ أن ينتهي إلىٰ الواحد .

الثاني : قوله تعالىٰ : ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[٢] والمراد به نفسه وحده .

الثالث : قال عمر لسعد بن أبي وقاص[٣] ، وقد أنفذ إليه

وخبره عجيب في تخذيل بني قريظة والمشركين ، فقد أوقع الخلف بين قريظة وغَطفان وقريش يوم الخندق ، وخذّل بعضهم عن بعض ، وأرسل الله عليهم الريح والبرد والجنود ، فصرف كيد الكفّار عن النبيّ ﷺ والمسلمين .

مات الأشجعي في خلافة عثمان ، أو إنّه قُتل مع أخيه مجاشع مع عائشة في حرب الجمل .

أُنظر : طبقات ابن سعد ٢ : ٦٩ و٧٣ ، الاستيعاب ٤ : ٢٦٢٩/١٥٠٨ ، المنتظم ٥ : ٢٥٧/١٨ ، الكامل لابن الأثير ٢ : ١٨٢ ، أُسد الغابة ٤ : ٥٢٧٤/٥٧٢ ، الإصابة ٦ : ٢٧٨٠/٢٤٩ ، الأعلام للزركلي ٨ : ٤١ .

(١) الإحكام للآمدي ٢ : ٤٩٠ .

(٢) سورة الحجر ١٥ : ٩ .

(٣) هو : أبو اسحاق سعد بن أبي وقّاص ، واسم أبيه : مالك بن وهب بن عبد مناف الزّهري . وذكر ابن قتيبة في «خلفائه : ٥٣» قول أمير المؤمنين عليه السلام لعمّار حينما دعا

القعقاع[1] مع ألف فارس : قد أنفذت إليك بألفي فارس ، أطلق إسم الألف الأُخرىٰ ، وأراد بها القعقاع .

الرابع : لو امتنع الانتهاء في التخصيص إلىٰ الواحد لكان إمّا ؛ لأنّ الخطاب صار مجازاً ، أو لعدم استعماله في حقيقته ، ولو كان أحدهما مانعاً

سعداً إلىٰ بيعته فرفض : «دع هؤلاء الرهط أمّا ابن عمر فضعيف ، وأمّا سعدٌ فَحسور» .

وكان من القُعّاد عن حروب أمير المؤمنين عليه السلام كلّها . . . وعندما وقع معاوية في علي عليه السلام وشرع في سبّه ، زحف سعد فقال له : أجلستني معك علىٰ سريرك ثمّ شرعت في سبّ علي والله ، لأن تكون فيَّ خصلة من خصالٍ كانت لعلي أحبّ إليّ من أن يكون لي ما طلعت عليه الشمس . . .

مات سعد بن أبي وقّاص سنة خمس وخمسين عندما دسّ له معاوية سمّاً فقتله مع الامام الحسن عليه السلام ، حيث لم يكن شيء أثقل عليه من أمرهما عند بيعته ليزيد .

أُنظر : رجال الطوسي : ١/٢٠ ، نقد الرّجال ٢ : ٦/٣٠٤ ، منتهى المقال ٣ : ١٢٦٦/٣١٧ ، قاموس الرجال ٥ : ٣١٣٩/٢٠ ، الإمامة والسياسة ١ : ٥٣ و٥٤ ، المعارف : ٢٤١ ، مروج الذهب ٣ : ١٤ و١٥ ، العبر ١ : ٤٣ ، شذرات الذهب ١ : ٦١ .

(١) القعقاع بن عمرو التميمي ، من أصحاب علي عليه السلام ، وشهد معه الجمل وغيرها من حروبه ، أرسله عليه السلام إلىٰ طلحة والزبير فكلّمهما بكلام حسن تقارب الناس به إلىٰ الصلح .

وكان للقعقاع أثر عظيم في قتال الفرس في القادسية وغيرها ، فإنّه من أشجع الناس وأعظمهم بلاءً ، وهو الذي قال فيه أبو بكر : صوت القعقاع في الجيش خيرٌ من ألف رجل .

وكان يتقلّد في أوقات الزينة سيف هرقل ملك الروم ، ويلبس درع بهرام ملك الفرس ؛ وهما ممّا أصابه من الغنائم .

سكن الكوفة ، ووفاته نحو أربعين هجريّة .

أُنظر : رجال الشيخ : ٨/٥٥ ، نقد الرجال ٤ : ١/٥٤ ، تنقيح المقال ٢ : ٩٦٨٩/٢٩ ، قاموس الرجال ٨ : ٦٠٦٤/٥٢٢ ، الاستيعاب ٣ : ٢١٢١/١٢٨٣ ، الكامل لابن الأثير ٢ : ٤٧٣ ـ ٥١٦ ، أُسد الغابة ٤ : ٤٣٠٩/١٠٩ ، الأعلام للزركلي ٥ : ٢٠١ .

لزم امتناع تخصيص العامّ مطلقاً ؛ لأنّه يكون مجازاً في الباقي وغير حقيقة فيه ، وهو باطل بالإجماع .

الخامس : قد عرفت الخلاف في أنّ أقلّ الجمع إثنان أو ثلاثة ، فيحمل العامّ بعد التخصيص عليه .

السادس : لو قال : أكرم الناس إلّا الجهال ، جاز ولو لم يبق إلّا الواحد[١] .

والجواب عن الأوّل : المنع من عدم الأولوية ، فإنّ الأكثر أقرب إلىٰ الجميع[٢] من الأقلّ .

وعن الثاني : أنّه غير محلّ النزاع ؛ لأنّ الآية خرجت مخرج التعظيم وليس هناك تخصيص .

وعن الثالث : أنّ عمر قصد قيام الواحد مقام الألف وليس بتخصيص .

وعن الرابع : بالمنع من الحصر ، بل المانع عدم استعماله لغةً .

وعن الخامس : أنّ الجمع ليس بعامّ .

وعن السادس : بمنع حسنه ، علىٰ أنّ بعضهم جوّز الانتهاء إلىٰ الواحد في الاستثناء والبدل ، وإلىٰ إثنين في الصفة ، وفي المحصور القليل .

---

(١) من المحتجّين : الشيخ الطوسي في العدّة ١ : ٣٨٠ ، الشيرازي في شرح اللّمع ١ : ٣٤٢ فقرة ٣٠٠ و٣٠١ ، السمعاني في قواطع الأدلّة ١ : ٣٥٧ .

وحكىٰ هذه الاحتجاجات : أبو الحسين البصري في المعتمد ١ : ٢٥٤ ، الإسمندي في بذل النظر : ٢٠٤ ، الرازي في المحصول ٣ : ١٣ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٨٨ ، إبن الحاجب في المنتهىٰ : ١٢٠ ، والمختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٣٩ ـ ٢٤٣ .

(٢) في «ش» ، «ر» : الجمع .

البحث الخامس

العامّ المخصوص هل هو مجاز أم لا ؟[١]

اختلف الناس في ذلك ، فقال قوم من الفقهاء : إنّه لا يصير مجازاً كيف كان المخصِّص ، وهو قول الحنابلة[٢] وجماعة من الأشاعرة[٣] .

وقال الجبائيان : إنّه يصير مجازاً كيف كان المخصِّص[٤] ، وهو

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٢٣٨ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٠٦ ، معارج الأُصول : ٩٧ ، الفصول للجصّاص ١ : ٢٥٠ ، التقريب والإرشاد ٣ : ٦٦ ، المعتمد ١ : ٢٨٣ ، العدّة للقاضي أبي يعلىٰ ٢ : ٥٣٣ ، إحكام الفصول للباجي : ١٤٧ ، التبصرة : ١٢٢ ، اللّمع : ٧٨ فقرة ٨١ ، شرح اللّمع ١ : ٣٤٤ فقرة ٣٠٢ ، البرهان ١ : ٢٧٥ مسألة ٣١٢ـ ٣١٣ ، التلخيص ٢ : ٣٩ مسألة ٦٠٦ ـ ٦١٨ ، قواطع الأدلّة ١ : ٣٤٠ ، المنخول : ١٥٣ ، المستصفى ٣ : ٢٥٠ ،كتاب في أُصول الفقه : ١٢٧ فقرة ٢٤٤ ـ ٢٤٥ ، ميزان الأُصول ١ : ٢٤٠ ، بذل النظر : ٢٣٧ ، المحصول ٣ : ١٤ ، روضة الناظر ٢ : ٧٠٩ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٣٩ ، منتهىٰ الوصول : ١٠٦ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ١٣٢ ، الحاصل ١ : ٥٣١ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٤٠٣ ، التحصيل ١ : ٣٦٩ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٢٦ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢٠٣٧ ، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ١٣٤ ، شرح مختصر الروضة ٢ : ٥٣٤ .

(٢) منهم : القاضي أبو يعلىٰ في العدّة ٢ : ٥٣٣ ، ابن قدامة في روضة الناظر ٢ : ٧٠٧ ، نجم الدّين الطوفي في شرح مختصر الروضة ٢ : ٥٣١ ـ ٥٣٢ .

(٣) منهم : الشيرازي في التبصرة : ١٢٢ ، واللّمع : ٧٨ فقرة ٨١ ، وشرح اللّمع ١ : ٣٤٤ .

(٤) حكاه الشيخ الطوسي في العدّة ١ : ٣٠٧ ، الرازي في المحصول ٣ : ١٤ ، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١ : ٥٣١ ، سراج الدّين الأرموي في التحصيل ١ : ٣٦٩ .

مذهب جماعة من الأشاعرة[١] وإليه مال الغزالي[٢] وكثير من المعتزلة[٣] وجماعة من الحنفية كعيسىٰ بن أبان وغيره[٤][٥].

وقال آخرون : إنّه يكون مجازاً (في حال دون حال ، واختلفوا في تفصيل تلك الحال ، فقال بعضهم : إن خصّ بدليل لفظي لم يصر مجازاً ، متّصلاً كان الدليل أو منفصلاً ، وإن خصّ بدليل عقلي كان مجازاً[٦].

وقال آخرون : إنّه يكون مجازاً)[٧] إلّا أن يخصّ بلفظ متصل[٨].

---

(١) منهم : الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٤٠، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٠٦، المختصر (بيان المختصر ٢): ١٣٢، البيضاوي في منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢): ١٣٤.

(٢) حكاه الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٣٩. وانظر المستصفى ٣: ٢٥٠ ، المنخول : ١٥٣.

(٣) حكاه الباقلاني في التقريب والإرشاد ٣ : ٦٦ ، القاضي أبو يعلى في العدّة ٢ : ٥٣٩ ، الشيرازي في التبصرة : ١٢٢ ، واللّمع : ٧٨ فقرة ٨١ ، وشرح اللّمع ١ : ٣٤٤ فقرة ٣٠٢ ، الباجي في إحكام الفصول : ١٤٧ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٣٩ .

(٤) أبو موسىٰ عيسىٰ بن أبان بن صدقة ، من فقهاء الحنفية قليل الأخذ عن محمّد بن الحسن ، وكان يقول بخلق القرآن ، وله من الكتب : اثبات القياس ، اجتهاد الرأي ، الجامع . . .

وقد ولي القضاء عشر سنين بالبصرة وتوّفي فيها سنة احدىٰ وعشرين ومائتين . انظر : الفهرست : ٢٥٨ ، تاريخ بغداد ١١ : ٥٨٥٠/١٥٧ ، المنتظم ١١ : ١٢٦١/٦٧ ، سِيَر أعلام النبلاء ١٠ : ٤٤٠ ، الجواهر المضيّة ٢ : ١٠٨٦/٦٧٨ ، الأعلام للزركلي ٥ : ١٠٠.

(٥) حكاه الباقلاني في التقريب والإرشاد ٣ : ٦٦ ، الشيرازي في التبصرة : ١٢٢ ، اللّمع : ٧٨ فقرة ٨١ ، شرح اللّمع ١ : ٣٤٤ فقرة ٣٠٢ ، الباجي في إحكام الفصول : ١٤٧ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٣٩ .

(٦) حكاه البصري في المعتمد ١ : ٢٨٣ ، السمعاني في قواطع الأدلّة ١ : ٣٤١ ، السمرقندي في ميزان الأُصول ١ : ٤٢٢ ، الأسمندي في بذل النظر : ٢٣٨ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٠٦ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٣٩ .

(٧) في «ر» : لم يرد .

(٨) حكاه البصري في المعتمد ١ : ٢٨٣ ، القاضي أبو يعلى في العدّة ٢ : ٥٣٩ ،

وقال القاضي أبو بكر: إنّه يكون مجازاً إلّا أن يكون المخصِّص شرطاً أو استثناءً[١].

وقال قاضي القضاة: إنّه يكون مجازاً إلّا أن يكون المخصِّص شرطاً أو صفةً[٢].

وقال جماعة من الحنفية: إن كان الباقي جمعاً فهو حقيقة وإلّا فمجاز[٣]، وإليه ذهب أبو بكر الرازي[٤].

وقال الجويني: إنّه حقيقة في تناوله، مجاز في الاقتصار عليه[٥].

وقال أبو الحسين البصري: القرينة المخصّصة إن استقلّت بنفسها صار مجازاً، سواء كانت عقليةً كالدلالة الدالة[٦] علىٰ أن غير القادر ليس مراداً من الخطاب بالعبادات، أو لفظيّةً نحو[٧] أن يقول المتكلّم: أردت بالعامّ البعض الفلاني، وإن كانت غير مستقلة فهو حقيقة، سواء كانت صفةً أو شرطاً أو استثناءً[٨].

الشيرازي في التبصرة: ١٢٢، واللّمع: ٧٨ فقرة ٨١، شرح اللّمع ١: ٣٤٤ فقرة ٣٠٢، السمعاني في قواطع الأدلّة ١: ٣٤٢، السمرقندي في ميزان الأُصول ١: ٤٢٢ وهو رأي أبي الحسن الكرخي.

(١) التقريب والإرشاد ٣: ٦٧.

(٢) حكاه البصري في المعتمد ١: ٢٨٣، والآمدي في الإحكام ٢: ٤٤٠، وابن الحاجب في المنتهىٰ: ١٠٦، المختصر (بيان المختصر ٢): ١٣٢.

(٣) حكاه الماتريدي في كتاب أُصول الفقه: ١٢٧ فقرة ٢٤٥، والآمدي في الإحكام ٢: ٤٣٩.

(٤) الفصول ١: ٢٥٠. وحكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٤٣٩.

(٥) البرهان ١: ٢٧٦ فقرة ٣١٣.

(٦) في «م»: لم ترد.

(٧) في «م»: بجواز.

(٨) المعتمد ١: ٢٨٣.

والأقرب : أنّه يصير مجازاً مطلقاً .

لنا : أنّ اللّفظ وضع للعموم ولم يرد ، فيكون إطلاقه علىٰ ما أُريد منه مجازاً .

أمّا المقدمة الأُولىٰ : فالخلاف فيها مع المانعين من العموم ، وقد سبق برهانه ، ولأنّا نبحث علىٰ تقديره .

وأمّا الثانية : فلأنّ التقدير أنّه مخصوص ، وقد بيّنّا أنّ التخصيص هو إخراج بعض ما تناوله اللّفظ عن الإرادة .

وأمّا الثالثة : فظاهرة أيضاً ؛ لما عرفت من أنّ المجاز هو استعمال اللّفظ فيما لم يوضع له ، ولأنّ اللّفظ إذا كان حقيقةً في الاستغراق فصرفه إلىٰ البعض بالقرينة ـ كيف ما كانت القرينة ـ إمّا أن يكون لدلالة اللّفظ عليه حقيقةً أو مجازاً ، ويلزم من الأوّل[1] الاشتراك بينه وبين الاستغراق ، ضرورة اختلاف معنييهما بالجزئية والكلية ، وعدم اشتراكهما في معنىً جامع يكون مدلولاً للّفظ ، والمشترك لا يكون ظاهراً بلفظه في بعض مدلولاته دون البعض ، وهو خلاف مذهب القائلين بالعموم .

لا يقال : جاز أن يكون حقيقة فيهما باعتبار أمر مشترك هو الجنسية ، فينتفي الاشتراك والمجاز .

ويدلّ علىٰ كونه حقيقة في الباقي أنّ اللّفظ كان متناولاً له حقيقةً قبل التخصيص فخروج غيره عن عموم اللّفظ لا يؤثّر فيه .

سلّمنا ، لكن يجوز كون اللّفظ المجرّد حقيقةً في الاستغراق ومع القرينة حقيقةً في البعض .

---

(١) لم يذكر المصنف الشقّ الثاني ، وذلك لوضوح المطلب ، حيث إنّ المقصود ، وعلىٰ الثاني يثبت المدّعىٰ .

لأنّا نقول : الكلّ والبعض وإن اتحدا في الجنسية إلّا أنّ اللّفظ العامّ حقيقة في الكلّ من حيث هو كلّ لا في مطلق الجنس ، ولهذا تعذّر حمله علىٰ البعض إلّا لقرينة بإجماع القائلين بالعموم ، والاستغراق ليس ثابتاً في الباقي ، ونمنع كون اللّفظ حقيقةً في الباقي قبل التخصيص .

نعم ، قد كان حقيقة في الجميع[١] الّذي هو أحد أفراده ، فلا يلزم كونه حقيقةً فيه ، لا مع الاجتماع ولا حالة الانفراد ، فإنّ العشرة حقيقة في مجموع آحادها لا في الخمسة ، سواء ضمّت إلىٰ مثلها أو انفردت .

ثم ينتقض بالواحد ، فإنّ اللّفظ قد كان متناولاً له حقيقةً قبل التخصيص ، وبعد التخصيص هو مجاز فيه إجماعاً .

وتجويز كون اللّفظ حقيقةً في البعض مع القرينة يرفع المجاز أجمع ، فإنّ كلّ مجاز يمكن أن يقال : إنّه مع القرينة حقيقة في مدلوله ، ولأنّه لو كان كما ذكروه ، لكان استعمال ذلك اللّفظ في الاستغراق مع اقترانه بالقرينة المخصِّصة له بالبعض استعمالاً له في غير الحقيقة ، وصارفاً له عن الحقيقة ، وهو خلاف إجماع القائلين بالعموم .

احتجّ أبو الحسين : علىٰ كونه مجازاً لو خصّص بقرينة (مستقلة ؛ بأنّ اللّفظ وضع لغة في الاستغراق ، فاستعماله في البعض استعمال في جزء المسمىٰ بقرينة)[٢] مخصِّصة ، وهو عين المجاز .

وعلىٰ كونه حقيقةً مع المتصل ؛ بأنّه[٣] إذا قال : جاء بنو تميم الطوال ، أو أكرم بني تميم إن قاموا ، أو إلّا فلاناً ، فلفظ العموم حال انضمام الشرط

---

(١) في «ر» : الجمع .

(٢) في «ر» : لم يرد .

(٣) في «ر» : فأنّه .

أو الصفة أو الاستثناء لا يفيد البعض وإلّا لم يبق شيء يفيده الشرط أو الصفة أو الاستثناء ، وإذا لم يفد البعض استحال أن يقال إنّه مجاز في إفادة البعض ، بل المجموع الحاصل من لفظ العموم ولفظ الشرط أو الصفة أو الاستثناء دليل على ذلك البعض ، وإفادة ذلك المجموع لذلك البعض حقيقة[١] .

والجواب : اقتران اللّفظ بالمتصل لا يخرجه عن حقيقته وصورته ، وإلّا لكان كلّ مقترن بشيء[٢] خارجاً عن حقيقته ، ويلزم نفي الاقتران أيضاً ، وإذا كان باقياً على حقيقته فمعناه لا يكون مختلفاً ، بل يصير مصروفاً عن معناه باعتبار ذلك المقترن وهو التجوّز بعينه .

قوله : اللّفظ مع الاقتران لا يفيد البعض وإلّا لم تفد القرينة شيئاً .

قلنا : ممنوع فإنّ القرينة هي التي صرفت اللّفظ عن إفادته للمجموع إلى إفادته للبعض ، كما في كلّ مجاز ، فإنّ ذلك لو كان معتبراً لكان لقائل أن يقول : إنّ اللّفظ الحقيقي لا يراد به معناه المجازي حالة انضمامه إلى القرينة وإلّا لم تفد القرينة شيئاً ، بل معناه الحقيقي وإنّما يفيد المجازي باعتبار القرينة وذلك يخرجه عن كونه مجازاً .

لا يقال : الشرط والصفة والاستثناء غير مستقلّ فلا يخرج اللّفظ عن حقيقته كقولنا : مسلم ، فإنّه يدل على معنى ، فإذا قال : المسلم أو مسلمون أفاد بانضمام الألف واللام ، أو الواو[٣] والنون معنىً غير الأوّل ، ولم يصر باعتبار هذه الزيادة مجازاً ، وكذا الشرط والصفة والاستثناء يجامع عدم

---

(١) المعتمد ١ : ٢٨٤ .

(٢) في «ر» : لشيء .

(٣) في «ر» : لم ترد .

الاستقلال.

لأنّا نقول: الألف واللام، والواو والنون زيادات أفادت زيادات في المعاني من غير تغيير للوضع[١] الأوّل، فلا يقال: إنّه صار مجازاً، بخلاف صورة النزاع.

احتجّت الحنابلة: بأنّ التناول باق، فكان حقيقة، وأيضاً فإنّه يسبق إلىٰ الفهم وهو دليل الحقيقة[٢].

والجواب ما تقدّم: من أنّه كان حقيقة فيه مع غيره، والسبق إلىٰ الفهم بقرينة، وهو دليل المجاز.

احتجّ الرازي: بأنّه إذا بقي غير منحصر، كان معنىٰ العموم باقياً[٣].

والجواب: أنّه كان للجميع.

احتجّ الجويني: بأنّ العامّ كتكرّر[٤] الآحاد وانّما اختصر، فإذا خرج بعضها بقي الباقي حقيقة[٥].

والجواب: بالمنع؛ فإنّ العامّ ظاهر في الجميع، فإذا خصّ خرج قطعاً، والتكرّر نصّ.

احتجّ[٦] القاضي أبو بكر، والقاضي عبد الجبّار بمثل ما احتجّ به أبو الحسين: من أنّ ما لا يستقلّ لو[٧] أوجب تجوّزاً في نحو قولك:

---

(١) في «د»، «ش»: الوضع.

(٢) حكاه ابن الحاجب في المنتهىٰ: ١٠٧، والمختصر (بيان المختصر ٢): ١٣٥.

(٣) حكاه ابن الحاجب في المنتهىٰ: ١٠٧، والمختصر (بيان المختصر ٢): ١٣٦.

(٤) في «ع»: كتكرير. وفي «ر»، «م»: لتكرّر.

(٥) حكاه ابن الحاجب في المنتهىٰ: ١٠٧، والمختصر (بيان المختصر ٢): ١٤٠.

(٦) في «م»: واحتجّ.

(٧) في «د»، «ش»: أو.

الرجال المسلمون : وأكرم بني تميم إن دخلوا ، لكان نحو ، مسلمين ـ للجماعة ـ مجازاً ، ولكان نحو ، المسلم ـ للجنس أو للعهد ـ مجازاً ، ونحو ألف سنة إلّا خمسين عاماً ، مجازاً ، إلّا أنّ الصفة عند أبي بكر كأنّها مستقلة ، والاستثناء عند عبدالجبار ليس بتخصيص[١] .

والجواب : ما تقدّم .

وأيضاً فإنّ الواو في مسلمون كألف ضارب ، وواو مضروب ، واللام في المسلم[٢] وإن كان كلمة ، حرفاً أو إسماً ، فالمجموع الدالّ ، والألف موضوعة للألف وكذا الخمسون للخمسين[٣] ، و«إلّا» للرفع ، ومعرفة الباقي حصلت بالحساب .

تذنيب : إذا قال الله تعالىٰ : ﴿**اقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ**﴾[٤] ، وقال النبيّ ﷺ في الحال : إلّا زيداً ، فهذا تخصيص بدليل متصل أو منفصل ؟

فيه احتمال ينشأ من تغاير المتكلّمين ، و[٥]من كونه ﷺ إنّما نطق[٦] بالوحي ، فكان الخطاب منه تعالىٰ في الحقيقة .

---

(١) حكاه عنهما : ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٠٧ ، والمختصر (بيان المختصر ٢) : ١٣٦ ـ ١٣٩ . وأنظر التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر ٣ : ٧٠ .

(٢) في «م» : مسلم .

(٣) في «ر» : لم ترد .

(٤) سورة التوبة ٩ : ٥ .

(٥) في «ر» : لم ترد .

(٦) في «ر» ، «ع» : ينطقه .

البحث السادس
في جواز التمسك بالعامّ المخصوص[١]

اختلف الناس في ذلك ، فمنع عيسىٰ بن أبان وأبو ثور[٢] من التمسّك بالعامّ المخصوص فيما عدا المخصوص علىٰ كلّ حال[٣].

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في : معارج الأُصول : ٩٧ ، الفصول ١ : ٢٤٥ ، التقريب والإرشاد ٣ : ٧٣ ، المعتمد ١ : ٢٨٦ ، العدّة للقاضي أبي يعلى ٢ : ٥٣٣ ، إحكام الفصول للباجي : ١٥٠ ، التلخيص ٢ : ٤٦ فقرة ٦١٩ ـ ٦٢٠ ، البرهان ١ : ٢٧٥ مسألة ٣١٢ ـ ٣١٣ ، أُصول البَزدوي (كشف الأسرار ١) : ٤٤٨ ، أُصول السرخسي (المحرّر ١) : ١٠٧ ، المنخول : ١٥٣ ، المستصفىٰ ٣ : ٢٥٤ ، كتاب في أُصول الفقه : ١٢٨ فقرة ٢٤٦ ـ ٢٤٨ ، ميزان الأُصول ١ : ٤٢٣ ، بذل النظر : ٢٤٠ ، المحصول ٣ : ١٧ ، روضة الناظر ٢ : ٧٠٦ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٤٣ ، منتهىٰ الوصول : ١٠٧ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ١٤١ ، الحاصل ١ : ٥٣٢ ، الكاشف ٤ : ٤١١ ، التحصيل ١ : ٣٧٠ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٢٧ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢٠٤٦ ، المنهاج (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ١٤٣ ، شرح مختصر الروضة ٢ : ٥٢٤.

(٢) أبو ثور هو : ابراهيم بن خالد بن أبي يمان الكلبي الفقيه البغدادي ، أخذ عن الشافعي ، وروي عنه وخالفه في أشياء ، وأحدث لنفسه مذهباً اشتقّه لنفسه من مذاهب الشافعي .

وله من الكتب : الطهارة ، الصلاة ، الصيام . . . وقد أخذ عنه ابن الجنيد وغيره . توفّي ببغداد سنة أربعين ومائتين .

أُنظر : الفهرست لابن النديم : ٢٦٥ ، تاريخ بغداد ٦ : ٣١٠٠/٦٥ ، تهذيب التهذيب ١ : ٢١١/١٠٢ ، المنتظم ١١ : ١٤٢٦/٢٧١ ، وفيات الأعيان ١ : ٢٦ ، ميزان الإعتدال ١ : ٨٠/٢٩ ، العِبَر ١ : ٣٣٩ ، سِيَر أعلام النبلاء ١٢ : ٧٢ ، طبقات السبكي ١ : ٢٢٧ .

(٣) حكاه البصري في المعتمد ١ : ٢٨٦ ، والباجي في إحكام الفصول : ١٥٠ ، والسمرقندي في ميزان الأُصول ١ : ٤٢٣ .

وأجاز آخرون التمسّك به على كلّ حال[١] ، وأجاز قوم ذلك في حال دون حال ، واختلفوا في تفصيل تلك الحال :

فقال الكرخي : إن خصّ بشرط أو استثناء صحّ التعلّق به فيما عدا المخصوص ، وإن خصّ بمنفصل لم يصحّ[٢] .

وقال البلخي : إن خصّ بمتصل كالشرط والصفة والاستثناء كان حجّة ، وإلّا فلا[٣] .

وقال أبو عبدالله[٤] : إن كان المخصِّص والشرط قد منعا من تعلّق الحكم بالإسم العامّ وأوجبا[٥] تعليقه[٦] بشرط لا ينبىء عنه الظاهر لم يجز التعلّق به ، وان لم يمنعا من تعليقه[٧] بالإسم العامّ[٨] صحّ التعلّق به .

فالأوّل كقوله تعالىٰ : ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوا﴾[٩] لأنّ قيام

---

(١) منهم : الباجي في إحكام الفصول : ١٥٠ ، أُصول السرخسي (المحرّر ١) : ١٧٠ ، أُصول البزودي (كشف الأسرار ١) : ٤٥١ .

وحكاه البصري في المعتمد ١ : ٢٨٦ ، السمرقندي في ميزان الأُصول ١ : ٤٢٤ ، الاسمندي في بذل النظر : ٢٤٠ .

(٢) حكاه البصري في المعتمد ١ : ٢٨٦ ، وكتاب في أُصول الفقه : ١٢٨ فقرة ٢٤٧ ، السمرقندي في ميزان الأُصول ١ : ٤٢٤ ، والإسمندي في بذل النظر : ٢٤٠ .

(٣) حكاه الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٤٤ ، وابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٠٧ ، والمختصر (بيان المختصر ٢) : ١٤١ .

(٤) في «ع» زيادة : البصري .

(٥) في «ر» : أوجب .

(٦) في «ش» ، «م» : تعلّقه .

(٧) في «ش» : تعلّقه .

(٨) في «ش» زيادة : وأوجبا .

(٩) سورة المائدة ٥ : ٣٨ .

الدلالة علىٰ اعتبار الحرز[١] ومقدار المسروق يمنع من تعلّق القطع بالسرقة، ويقتضي وقوعه علىٰ الحرز[٢] الذي لا ينبئ اللّفظ عنه، فلم يجز التعلّق به.

والثاني: كقوله تعالىٰ: ﴿فَاقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[٣] لأنّ قيام الدليل علىٰ المنع من قتل معطي الجزية لا يمنع من تعلّق القتل بالشرك، فلم يمنع التعلّق به في قتل من لم يعط الجزية[٤].

وقال قاضي القضاة: إن كان العموم المخصوص والمشروط لو تركنا وظاهره من دون الشرط والتخصيص كنّا نمتثل ما أُريد منّا ونضمّ إليه ما لم يرد منّا، احتجنا إلىٰ بيان ما لم يرد منّا ولم نحتج إلىٰ بيان ما أُريد؛ إذ كنّا نصير إليه من دون البيان، ويصحّ التعلّق بالظاهر فيه كقوله: ﴿فَاقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾.

وإن كنّا لو تركنا والظاهر من دون الشرط لم يمكننا امتثال ما أُريد منّا، احتجنا إلىٰ بيان ما أُريد منّا، إذ لسنا نكتفي بالظاهر فيه، ولم يصحّ التمسّك به كقوله: ﴿أَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ﴾[٥][٦].

وهذا الذي ذكره عقد مذهب ودلالة، وينبغي أن يزاد في الأوّل أن لا يكون العموم قد خصّص تخصيصاً مجملاً.

---

(١) في «م»: الحد.

(٢) في «م»: الحد.

(٣) سورة التوبة ٩: ٥.

(٤) حكاه البصري في المعتمد ١: ٢٨٦، والآمدي في الإحكام ٢: ٤٤٤، وابن الحاجب في المنتهىٰ: ١٠٧، والمختصر (بيان المختصر ٢): ١٤١.

(٥) سورة البقرة ٢: ٤٣.

(٦) حكاه البصري في المعتمد ١: ٢٨٦، والآمدي في الإحكام ٢: ٤٤٤، وابن الحاجب في المنتهىٰ: ١٠٧، والمختصر (بيان المختصر ٢): ١٤٢.

وقيل : إنّه حجة في أقلّ الجمع لا فيما زاد[١] .

واتفق الكلّ على أنّه إذا خصّ بمجمل ، فإنّه لا يبقى حجّة إلّا بعد البيان .

والحق أنّه حجة .

لنا وجوه :

الأوّل : اللّفظ العامّ كان متناولاً للكلّ ، فكونه حجّة في كلّ واحد من تلك الأقسام إمّا أن يكون موقوفاً على كونه حجّة في الآخر ، أو على كونه حجّة في الكلّ ، أو لا يتوقّف على شيء منهما .

والأوّل باطل ؛ لأنّه إن كان كونه حجّة في كلّ واحد من تلك الأقسام مشروطاً بكونه حجّة في الآخر لزم الدور[٢] ، وإن افتقر[٣] كونه حجّة في هذا على كونه حجّة في ذلك من غير عكس لزم الترجيح من غير مرجّح ؛ لأنّ نسبة اللّفظ إلى كلّ واحد على السوية ، فليس جعل البعض مشروطاً بالآخر أولى من العكس ، ولأنّه يلزم المطلوب ؛ لأنّ كونه حجّة (في ذلك القسم يصحّ أن يبقى بدون كونه حجّة في هذا ، فيكون العامّ المخصوص حجّة في ذلك القسم ، والثاني باطل ؛ لأنّ كونه حجّة)[٤] في الكلّ يتوقّف على كونه حجّة في كلّ واحد من تلك الأقسام ؛ لأنّ الكلّ لا يتحقّق إلّا

---

(١) حكاه الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٤٤ ، وابن الحاجب في المنتهى : ١٠٨ ، والمختصر (بيان المختصر ٢) : ١٤٢ .

(٢) في «ع» : وفيه نظر ؛ لأنّ المقتضي هو اللّفظ الدال على الجميع مع إرادته ، وبالحقيقة خرج عن ذلك .

(٣) في «ع» : اقتضى .

(٤) في «ر» : لم يرد .

بتحقّق جميع الأفراد، فلو توقّف كونه حجّة في البعض علىٰ كونه حجّة في الكلّ لزم الدور.

وحيث بطل القسمان، ثبت أنّ كونه حجّة في ذلك البعض لا يتوقّف علىٰ كونه حجّة في البعض الآخر، ولا علىٰ كونه حجّة في الكلّ.

فإذن هو حجّة في البعض سواء ثبت كونه حجّة في البعض الآخر، أو لا.

اعترض: بأنّه لا يلزم من عدم توقّف الشيء علىٰ غيره جواز وجوده بدونه كما في المتلازمين، وإن عني بتوقّفه عليه عدم وجوده بدونه، لم يلزم الدور كما في المتلازمين[1].

الثاني: المقتضي لثبوت الحكم في غير محل التخصيص قائم والمعارض الموجود لا يصلح معارضاً، فوجب ثبوت الحكم في غير محلّ التخصيص.

إنّما قلنا: إنّ المقتضي ثابت؛ لأنّه هو اللّفظ الدالّ علىٰ ثبوت الحكم في كلّ الصور، والدالّ عليه في كلّ الصور دالّ عليه في محلّ التخصيص وغيره، فثبت قيام المقتضي في غير محلّ التخصيص.

وأمّا[2] عدم المعارض؛ فلأنّ المعارض ليس إلّا كون الحكم غير ثابت في صورة التخصيص، ولا يلزم من عدم الحكم في هذه الصورة عدمه في الأُخرىٰ، كما لا يلزم من ثبوته في صورةٍ ثبوته في الأُخرىٰ.

(**وفيه نظر**؛ لأنّ المقتضي هو اللّفظ الدالّ علىٰ الجميع مع إرادته

---

(١) أُنظر: التحصيل ١: ٣٧٠.

(٢) في «ر»: وإن.

وبالتخصيص خرج عن ذلك)[١].

الثالث : الإجماع وقع على الاحتجاج بالعامّ المخصوص[٢] فيكون حجةً.

أمّا المقدمة الأُولىٰ : فلأنّ فاطمة عليها السلام احتجّت على أبي بكر في ميراثها من أبيها بعموم قوله تعالىٰ : ﴿**يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِي أَوْلَادِكُم**﴾[٣][٤] مع أنّه مخصّص بالكافر والقاتل ، ولم ينكر أحد من الصحابة احتجاجها ، مع ظهوره واشتهاره ، بل عدل أبو بكر في حرمانها من الميراث إلىٰ حديث رواه[٥].

ولأنّ علياً عليه السلام احتجّ في جواز الجمع بين الأُختين في الملك بقوله تعالىٰ : ﴿**أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾[٦][٧] ، وبقوله : ﴿**وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ**﴾[٨] (وقال : أحلّتهما آية وحرّمتهما آية)[٩] ولا شك أنّ قوله : ﴿**وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾[١٠] عامّ مع أنّه مخصوص بالأُخت والبنت.

---

(١) في «د» ، «ر» : لم يرد . وفي «ع» : وردت في نسخة .

(٢) في «م» زيادة : على الجميع مع إرادته .

(٣) سورة النساء ٤ : ١١ .

(٤) الاحتجاج للطبرسي ١ : ٢٦٨ ، كشف الغمّة للأربلي ١ : ٤٨٨ ، بلاغات النساء : ١٧ .

(٥) الشافي في الإمامة ٤ : ٥٧ ، الاحتجاج للطبرسي ١ : ٢٧٦ ، مسند أحمد ١ : ٦ ، صحيح البخاري ٤ : ٩٦ باب فرض الخمس ، سنن البيهقي ٦ : ٣٠٠ كتاب قسم الفيء والغنيمة .

(٦) سورة النساء ٤ : ٣ .

(٧) الخلاف للشيخ الطوسي ٤ : ٣٠٣ مسألة ٧٤ ، المعتمد ١ : ٢٨٨ ، العدّة للقاضي أبي يعلى ٢ : ٥٤١ .

(٨) سورة النساء ٤ : ٢٣ .

(٩) في «ش» ، «م» : وقال أحكمهما .

(١٠) سورة النساء ٤ : ٣٦ .

واحتجّ ابن عباس علىٰ تحريم نكاح المرضعة بعموم قوله تعالىٰ: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ ٱلَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾[١]، وقال: قضاء الله تعالىٰ أولى من قضاء ابن الزبير[٢][٣]، مع أنّه مخصوص بشرائط الرضاع.

وأمّا الثانية: فظاهرة؛ لما يأتي من بعد أن الإجماع حجّة.

الرابع: العامّ قبل التخصيص حجّة في كل أقسامه[٤] بالإجماع، فيكون بعد التخصيص كذلك؛ لأنّ الأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان إلّا ان يوجد معارض والأصل عدمه.

الخامس: لو قال: أكرم كلّ من دخل داري، ثم قال بعد: لا تكرم فلاناً، أو قال في الحال: إلّا فلاناً، فترك، عدّ عاصياً.

احتجّ ابن أبان بوجوه:

---

(١) سورة النساء ٤: ٢٣.

(٢) عبدالله بن الزبير بن العوام، الذي كان يبغض عليّاً عليه السلام وينتقصه وينال من عرضه، وقال يوماً لعبدالله بن عباس: إنّي لأكتم بغضكم أهل هذا البيت منذ أربعين سنة!. ويذكر المسعودي في مروجه: وقد كان ابن الزبير عمد إلىٰ مَن بمكة مِن بني هاشم فحصرهم في الشعب، وجمع لهم حطباً عظيماً... وفي القوم محمّد بن الحنفيّة.... وخير ما جاء في ابن الزبير القول الفصل لأمير المؤمنين عليه السلام: «ما زال الزبير منّا أهل البيت حتّىٰ نشأ ابنه المشؤوم عبدالله». ويذكر ابن قتيبة إنّه كان بخيلاً أيضاً. مات ابن الزبير سنة ثلاث وسبعين.
أُنظر: نهج البلاغة: ٤٥٣/٥٥٥، رجال الطوسي ٢٣: ١٠، نقد الرجال ٣: ١١٦/١٠٥، منتهىٰ المقال ٤: ١٧٢٢/١٨٤، قاموس الرجال ٦: ٤٣١٣/٣٤٨، المعارف لابن قتيبة: ٢٢٤، الجرح والتعديل ٥: ٢٦١/٥٦، مروج الذهب ٣: ٧٥، تقريب التهذيب ١: ٣٠٤/٤١٥.

(٣) حكاه البصري في المعتمد ١: ٢٨٩، والأسمندي في بذل النظر: ٢٤٣، والآمدي في الإحكام ٢: ٤٤٦.

(٤) في «م»: الأقسام.

الأوّل : دلالة العامّ على ما عدا محلّ التخصيص على سبيل المجاز وإلّا لم يكن للعموم ، أو كان مشتركاً ، والتقدير خلافهما . وإذا كان مجازاً كان متردداً بين أقلّ الجمع وما عدا صورة التخصيص ، ولا يمكن الحمل على الجميع لما فيه من تكثّر جهات التجوّز ، وليس حمله على أحد المجازات أولى ؛ لعدم دلالة اللّفظ عليه فكان مجملاً .

الثاني : أنّه بالتخصيص خرج عن كونه ظاهراً ، وما لا يكون ظاهراً لا يكون حجّة .

الثالث : العامّ بعد التخصيص ينزّل منزلة قوله : اقتلوا المشركين إلّا بعضهم ، والمشبّه به ليس بحجّة ، فكذا المشبّه[1] .

والجواب عن الأوّل : المنع من عدم أولوية البعض ؛ فإنّ كلّ الباقي بعد التخصيص أقرب إلى الاستغراق من بعض الباقي ، فيكون هو المراد وينتفي الإجمال ، ثم يعارض بأنّه قبل التخصيص كان حجّة في كلّ قسم بالإجماع ، فإن كان مجازاً عاد ما ذكرتموه من المحذور .

وعن الثاني : إن أراد بقوله : ليس ظاهراً ، أنّه ليس حقيقةً فمسلّم ، لكن كونه حجّةً لا يتوقّف على كونه حقيقةً ، وإن أراد أنّه لا يكون حجّةً فهو ممنوع ، والأصل في ذلك أنّه ليس بظاهر في العموم وهو ظاهر في الباقي .

وعن الثالث : بالمنع من التساوي ؛ لحصول الجهالة في المشبّه به دون المشبّه .

احتجّ من قال بأنّه يحمل على أقلّ الجمع : بأنّه المتيقن وما زاد

---

(١) حكى هذه الاحتجاجات : البصري في المعتمد ١ : ٢٨٩ ، والباجي في أحكام الفصول : ١٥١ ، والرازي في المحصول ٣ : ٢١ ، وابن قدامة في روضة الناظر ٢ : ٧٠٢ ، والآمدي في الإحكام ٢ : ٤٤٦ ، والقرافي في شرح تنقيح الفصول : ٢٢٧ .

مشكوك فيه[١].

والجواب: حمله علىٰ أقلّ الجمع يقتضي الإجمال؛ لإبهامه بخلاف ما قلناه من الحمل علىٰ كلّ الباقي، ولأنّه أقرب إلىٰ الحقيقة فكان أولىٰ، ولأنّ حمله علىٰ أقلّ الجمع مخلّ بمراد[٢] المتكلّم، وحمله علىٰ ما قلناه غير مخلّ[٣] به.

البحث السابع
في جواز التمسك بالعامّ قبل البحث عن المخصِّص[٤]

الخلاف هنا مع ابن سريج، فإنّه قال: لا يجوز التمسّك بالعامّ ما لم يستقص في طلب المخصِّص، فإذا لم يوجد بعد ذلك مخصِّص جاز التمسّك به[٥].

---

(١) حكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٤٤٦، وابن الحاجب في المنتهىٰ: ١٠٨، والمختصر (بيان المختصر ٢): ١٤٨.

(٢) في «ر»: لمراد.

(٣) في «ر»: لم ترد.

(٤) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
العدّة للقاضي ٢: ٥٢٥، إحكام الفصول للباجي: ١٤٣، التبصرة: ١١٩، اللّمع: ٧٢ فقرة ٧٤، شرح اللّمع ١: ٣٢٦ فقرة ٢٧٧ ـ ٢٨٢، التلخيص ٢: ١٦٢ فقرة ٧٧٩ ـ ٧٨٥، أُصول البزودي (كشف الأسرار ١): ٤٥١، أُصول السرخسي (المحرّر ١): ٩٨، المحصول ٣: ٢١، روضة الناظر ٢: ٧١٧، الإحكام للآمدي ٣: ٤٧، الحاصل ١: ٥٣٤، التحصيل ١: ٣٧٢، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢): ١٤٧.

(٥) حكي في التبصرة: ١١٩، واللّمع: ٧٢ فقرة ٧٤، وشرح اللّمع ١: ٣٢٦ فقرة ٢٧٧، والتلخيص ٢: ١٦٣ فقرة ٧٧٩، والمحصول ٣: ٢١.

وقال الصيرفي : يجوز التمسّك به ابتداءً ما لم يظهر دلالة مخصّصة . والأقرب الأوّل .

لنا : أنّ المجتهد يجب عليه البحث عن الأدلّة ، وكيفية دلالتها ، والتخصيص كيفية في الدلالة ، فيجب عليه البحث عن ثبوته وعدمه بقدر الإمكان ، ولأنّ العامّ بتقدير قيام المخصّص لا يكون حجّة في صورة التخصيص ، فقبل البحث عن وجود المخصّص يجوز أن يكون العامّ حجّةً ، ويجوز أن لا يكون ، والأصل عدم كونه حجّةً .

لا يقال : ظنّ كونه حجّةً أقوىٰ من ظنّ كونه غير حجّةً ؛ لأنّ إجراءه علىٰ العموم أولىٰ من حمله علىٰ التخصيص . ولمّا ظهر هذا القدر من التفاوت كفىٰ ذلك في ثبوت الظنّ[1] .

لأنّا نقول : نمنع[2] من قوّة ظنّ كونه حجّةً ، وإنّما يحصل ذلك مع ظنّ عدم المخصّص ، وهو[3] إنّما يحصل بعد البحث عنه .

احتجّ الصيرفي بوجهين :

الأوّل : لو لم يجز التمسّك بالعامّ إلّا بعد طلب المخصّص لما جاز التمسّك بالحقيقة إلّا بعد طلب أنّه هل وجد ما يقتضي الصرف إلىٰ المجاز . والتالي باطل ، فالمقدّم مثله .

بيان الشرطيّة : أنّ المانع من التمسّك في العامّ قبل البحث عن المخصّص ، ليس إلّا احتمال الخطأ ، وهذا المعنىٰ موجود في الحقيقة والمجاز ، فيشتركان في الحكم .

---

(١) القائل : الرازي في المحصول ٣ : ٢٣ .

(٢) في «ش» : يمنع .

(٣) في «م» : وهذا .

وبيان بطلان التالي : أنّ العرف قاض[١] بحمل الألفاظ علىٰ ظواهرها من غير بحث أنّه هل وجد ما يصرف اللّفظ عن حقيقته أو لا ؟ وإذا كان في العرف كذلك وجب في الشرع لقوله : «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[٢] .

الثاني : الأصل عدم التخصيص ، وهذا يوجب ظنّ عدم المخصّص فيكفي في إثبات ظنّ الحكم[٣] .

والجواب عن الأوّل : بالفرق بين العامّ والحقيقة ، فإنّ كلّ العمومات مخصوصة إلّا قوله تعالىٰ : ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ﴾[٤] ، فكان حمل اللّفظ علىٰ عمومه مرجوحاً في الظنّ قبل البحث عن المخصّص . أمّا الحقيقة ، فإنّ أكثر الألفاظ محمولة علىٰ الحقائق .

وعن الثاني : أنّه معارض بأنّ الأصل عدم كونه حجّةً .

تذنيب: لمّا أوجبنا البحث عن المخصّص لم نوجب العلم بنفيه في دلالة العامّ؛ لعدم إمكانه، (بل نوجب اجتهاد المجتهد في ذلك بأن يتصفّح الأدلة العقلية والنقلية، فإذا لم نجد مخصّصاً غلب علىٰ الظنّ النفي)[٥]، وليس ذلك[٦] بقطعي ؛ فإنّ عدم الوجدان لا يوجب عدم الوجود قطعاً ، بل ظنّاً .

---

(١) في «ش» ، «ر» : خاص .

(٢) سبق تخريجه في ج ٢ ، ص ٨١ .

(٣) حكاه في المحصول ٣ : ٢١ .

(٤) سورة الحديد ٥٧ : ٣ .

(٥) في «ر» : لم يرد .

(٦) في «م» : لم ترد .

الباب الثالث

في المقتضي للتخصيص

وفيه فصول :

الأوّل[1]

في الأدلّة المتصلة

وفيه مطالب :

---

(١) في «م» : الفصل الأوّل .

الأوّل

في الاستثناء[١]

وفيه مباحث:

الأوّل
في حقيقة الاستثناء

استفعال من الثني وهو الرجوع ، وهو هنا كذلك ؛ فإنّ الحاكم على جملة بشيء ، إذا استثنىٰ بعضها عن ذلك الحكم فكأنّه قد رجع عمّا حكم به أوّلاً في ذلك المستثنىٰ .

وهو إمّا متّصل ، وهو الذي يكون المستثنىٰ فيه من جنس المستثنىٰ منه .

وإمّا منفصل ، وهو الذي يكون من غير جنسه ، وهو حقيقة في المتّصل إجماعاً .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
التقريب والإرشاد ٣ : ١٢٦ ، العدّة للقاضي ٢ : ٦٥٩ ، إحكام الفصول للباجي : ١٨٢ ، اللّمع : ٩٥ فقرة ١٠٠ ـ ١٠٥ ، شرح اللّمع ١ : ٣٩٩ فقرة ٣٨٢ ـ ٤٠٢ ، التلخيص ٢ : ٦٠ فقرة ٦٣٦ ـ ٦٣٨ ـ البرهان ١ : ٢٥٨ مسألة ٢٧٩ ـ ٢٩٧ ، قواطع الأدلة ١ : ٤٣٦ ، المستصفى ٣ : ٣٧٧ ، المحصول ٣ : ٢٥ ، روضة الناظر ٢ : ٧٤٣ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٩١ ، منتهىٰ الوصول : ١٢١ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٥١ ، الحاصل ١ : ٥٣٦ ، الكاشف ٤ : ٤٣١ ، التحصيل ١ : ٣٧٣ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٣٧ ، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ١٥١ .

واختلف في المنفصل :

فقيل : إنّه حقيقة فيه أيضاً[١] .

وقيل : مجاز[٢] .

وقيل : إنّه للقدر المشترك بين المتّصل والمنفصل[٣] ، علىٰ ما يأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالىٰ .

إذا عرفت هذا ، فنقول : من جعله متواطئاً ، حدَّه بأنّه ما دلّ علىٰ مخالفة بـ «إلّا» غير الصفة وأخواتها .

ومن جعله مشتركاً بينهما ، أو حقيقة في المتّصل دون المنفصل لم يكن له جمعهما في حدّ واحد ، وحينئذٍ يقال في المنقطع : إنّه ما دلّ علىٰ مخالفة «بإلّا» غير الصفة وأخواتها من غير إخراج .

وأمّا المتّصل فقد اختلف في تعريفه :

فقال الغزالي : إنّه قول ذو صيغ مخصوصة ، محصورة دالّ علىٰ أنّ المذكور لم يرد بالقول الأوّل[٤] .

وأُورد علىٰ طرده : التخصيص بالشرط ، والوصف بـ«الذي» ، والغاية ،

---

(١) من القائلين به :
القاضي أبو بكر في التقريب والإرشاد ٣ : ١٣٩ . ومنهم ابن حزم ، انظر : الإحكام ٤ : ٤٢٠ ـ ٤٢٤ .

(٢) منهم : السيّد المرتضىٰ في الذريعة ١ : ٢٤٥ ، المحقّق الحلّي في معارج الأُصول : ٩٣ ، الشيرازي في التبصرة : ١٦٥ ، واللّمع : ٩٧ فقرة ١٠٢ ، وشرح اللّمع ١ : ٤٠٢ فقرة ٣٨٦ ، الجويني في التلخيص ٢ : ٧٢ ـ ٧٣ فقرة ٦٤٥ ، الغزالي في المستصفى ٣ : ٣٨٤ ، الفخر الرازي في المحصول ٣ : ٣٠ ، ابن قدامة في روضة النّاظر ٢ : ٤٤٧ ، سراج الدين الأُرموي في التحصيل ١ : ٣٧٤ .

(٣) حكاه ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٢٠ ، والمختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٥١ .

(٤) المستصفىٰ ٣ : ٣٧٧ .

ومثل : قام القوم ولم يقم زيد .

ولا يرد الأوّلان .

وأُورد على عكسه : قام القوم إلّا زيداً ، فإنّه ليس بذي صِيَغ[١] .

وقال آخرون : الاستثناء إخراج بعض الجملة عن الجملة بلفظ «إلّا» ، أو ما يقوم مقامه[٢] .

ونقض بمثل : قام القوم ولم يقم زيد ، فإنّه قائم مقام قوله «إلّا زيداً» في إخراج بعض الجملة[٣] .

وقيل : إنّه عبارة عمّا لا يدخل في الكلام إلّا لإخراج بعضه بلفظٍ لا يستقلّ بنفسه ؛ لأنّ المخرج إن كان معنوياً ـ كالعقل والقياس ـ خرج عن الحدّ .

وإن كان لفظياً منفصلاً كان مستقلّاً بالدلالة ، وإلّا لكان لغواً ، وهو خارج عن الحدّ .

وإن كان متّصلاً ، فإن كان صفة ، مثل : أكرم بني تميم الطوال ، خرج منهم القصار ، ولفظ «الطوال» لم يتناول القصار ، بخلاف : أكرم بني تميم إلّا زيداً ، وكذا إن كان شرطاً .

وإن كان غاية ، فقد تدخل ـ كالمرافق ـ بخلاف الاستثناء[٤]

واعترض : بأنّ الاستثناء لإخراج بعض ما دلّ عليه الكلام ، (لا

---

(١) حكي في منتهى الوصول : ١٢١ ، والمختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٥١ .

(٢) منهم الرازي في المحصول ٣ : ٢٧ .

(٣) والناقض له هو الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٩٢ .

(٤) المحصول ٣ : ٢٧ ـ ٢٨ ، التحصيل ١ : ٣٧٣ .

لإخراج بعض الكلام)[١].

وبانتقاضه بقولنا: جاء القوم غير زيد، فإنّه استثناء، مع أنّ **غيراً** قد يدخل صفة، مثل: عندي درهم غير جيّد، فقد دخلت لا لإخراج بعضه[٢].

وقيل: (إنّ الاستثناء)[٣] عبارة عن: لفظ متّصل بجملة لا يستقلّ بنفسه، دالّ علىٰ أنّ مدلوله غير مراد ممّا اتّصل به بحرف **إلّا** (أو أحد)[٤] أخواتها.

فقولنا: لفظ، احتراز عن: الدلائل العقلية والحسية الموجبة للتخصيص.

وقولنا: بجملة، احتراز عن: الدلائل المنفصلة.

وقولنا: لا يستقلّ بنفسه، احتراز عن مثل: قام القوم ولم يقم زيد.

وقولنا: دالّ، احتراز عن الأسماء المؤكّدة والصفة، مثل: قام القوم العلماء كلّهم.

وقولنا: بحرف إلّا أو أخواتها، احتراز عن مثل: قام القوم دون زيد[٥].

وفيه نظر؛ لأنّه حدّ الاستثناء بأنّه لفظ، والاستثناء معنىٰ واللّفظ دالّ عليه.

ولأنّ قوله، متّصل بجملة، ينتقض بالاستثناء المفرّغ، مثل: ما قام إلّا زيد.

ولأنّ مدلول كلّ استثناء متّصل مراد بالأوّل.

---

(١) في «ر»: لم يرد.

(٢) المعترض له هو: الآمدي في الإحكام ٢: ٤٩٢.

(٣) في نسخة من «ع»: أنّه.

(٤) في «د» ونسخة من «ع»: أو واحد.

(٥) الآمدي في الإحكام ٢: ٤٩٢.

وقيل : الاستثناء لفظ متّصل بجملة لا يستقلّ بنفسه ، دالّ على أن مدلوله غير مراد بما اتّصل به ، ليس بشرط ، ولا صفة ، ولا غاية[١] .

ويرد مع ما تقدّم قام القوم إلّا زيداً .

وقيل : إخراج «بإلّا» واخواتها[٢] .

وقيل : إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظة «إلّا» أو ما يقوم مقامه[٣] .

والأقرب : أنّه إخراج بعض ما تناوله اللّفظ عن الإرادة بإحدى الصيغ الموضوعة له في اللغة .

البحث الثاني

في شروطه[٤]

وفيه مسائل :

المسألة الأُولى :

في أنّ شرط الاستثناء الاتصال[٥] .

---

(١) حكاه ابن الحاجب في المنتهى : ١٢٢ ، والمختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٥٢ .

(٢) القائل هو : ابن الحاجب في المنتهى : ١٢٢ ، والمختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٥٢ .

(٣) حكاه الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٩٢ ، وابن الحاجب في المنتهى : ١٢٢ .

(٤) في «م» : شرطه .

(٥) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :

ذهب المحقّقون من الفقهاء والمتكلّمين إلىٰ أنّ شرط الاستثناء اتصاله بالمستثنىٰ منه بحيث لا يتخلّل بينهما شيء يفصل بينهما عرفاً[١].

واحترزنا بذلك عن: التنفّس والسعال وطول الكلام؛ فإنّه لا يعدّ في العرف فاصلاً.

ونقل عن ابن عباس: صحّة الاستثناء المنفصل وإن طال الزمان شهراً[٢].

وقال بعض المالكيّة: يجوز تأخير الاستثناء لفظاً، لكن مع إضماره متّصلاً بالمستثنىٰ منه، ويكون المتكلّم به مديّنا فيما بينه وبين الله تعالىٰ[٣].

وقال بعض الفقهاء: يجوز المنفصل في كتاب الله تعالىٰ دون غيره[٤].

العدّة للشيخ الطوسي ١: ٣١٣، الغنية ١: ٣١٥، معارج الأصول: ٩٣ التقريب والإرشاد ٣: ١٢٨، العدّة للقاضي ٢: ٦٦٠، إحكام الفصول للباجي: ١٨٣، التبصرة: ١٦٢، اللّمع: ٩٥ فقرة ١٠٠، شرح اللّمع ١: ٣٩٩ فقرة ٣٨٢، التلخيص ٢: ٦٣ فقرة ٦٣٩، البرهان ١: ٢٦١ مسألة ٢٨٤ ـ ٢٨٦، قواطع الأدلّة ١: ٤٣٧، المنخول: ١٥٧، المستصفىٰ ٣: ٣٧٩، بذل النظر: ٢١٠، المحصول ٣: ٢٨، روضة الناظر ٢: ٧٤٦، الإحكام للآمدي ٣: ٤٩٣، منتهىٰ الوصول: ١٢٤، المختصر (بيان المختصر ٢): ٢٦٦، الحاصل ١: ٥٣٧، التحصيل ١: ٣٧٣، شرح تنقيح الفصول: ٢٤٢، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢): ١٥٢.

(١) منهم الجويني في البرهان ١: ٢٦١ مسألة ٢٨٤، الشيرازي في اللّمع: ٩٥ فقرة ١٠٠، الرازي في المحصول ٣: ٢٨.

(٢) حكاه عن ابن عباس في الذريعة ١: ٢٤٤، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٣١٤، معارج الأصول: ٩٣، التقريب والإرشاد ٣: ١٢٨، المعتمد ١: ٢٦١، التبصرة: ١٦٢، التلخيص ٢: ٦٣ ـ ٦٤ فقرة ٦٣٩، المحصول ٣: ٢٨، الحاصل ١: ٥٣٧.

(٣) حكاه في البرهان ١: ٢٦٢ مسألة ٢٨٥، الإحكام للآمدي ٢: ٤٩٤.

(٤) حكاه في البرهان ١: ٢٦١ مسألة ٢٨٦، المنخول: ١٥٧، الإحكام للآمدي ٢: ٤٩٤، منتهىٰ الوصول: ١٢٤ المختصر (بيان المختصر ٢): ٢٦٦.

لنا وجوه :

الأوّل : لو جاز تأخير الاستثناء ، لما استقرّ شيء من العقود في الطلاق والعتاق والبيوع والإقرار . ولا يتحقّق الحنث أصلاً ؛ لجواز أن يرد عليه الاستثناء ، فيغيّر حكمه .

الثاني : العرف قاض بإلغاء المنفصل ، فإنّ من قال لوكيله : بع ثوبي من أي شخص كان ، ثم قال في غد : إلّا من زيد ، فإنّه لا يجعل الاستثناء عائداً إلىٰ ما تقدّم ، وكذا لو قال : لفلان عليَّ عشرة ، ثم قال بعد شهر : إلّا درهماً ، عدّ لاغياً ، وكذا لو قال : رأيت زيداً ، ثم قال بعد شهر : قائماً ، فإنّهم لا يعدّون ذلك مخبراً عن زيد بشيء ، وكذا لو قال : أكرم زيداً ، ثم قال بعد شهر : إن دخل داري ، فإنّه لا يعدّ شرطاً .

الثالث : روىٰ المخالف أنّه ﷺ قال : «من حلف علىٰ شيء فرأىٰ غيره خيراً منه فليأت الذي هو خير ، وليكفّر عن يمينه»[1] ولو كان الاستثناء المنفصل صحيحاً لأرشد إليه النبيّ ﷺ ؛ لكونه طريقاً مخلّصاً للحالف عن الحنث ، وهو أسهل من التكفير . والنبيّ ﷺ إنّما يقصد الأسهل والأيسر ، فحيث لم يرشد إليه دلّ علىٰ عدم صحّته .

وفيه نظر ؛ لأنّا نمنع الحديث أوّلاً .

---

(١) ورد بتفاوت يسير في الألفاظ كما في :

صحيح مسلم ٣ : ١٩/١٢٧٣ كتاب الأيمان ـ باب النهي عن الحلف بغير الله ، سنن ابن ماجة ١ : ٢١٠٨/٦٨١ كتاب الكفارات ـ باب من حلف علىٰ يمين فرأي... ، سنن النسائي ٧ : ١١ كتاب الأيمان والنذور ـ الكفّارة بعد الحنث ، سنن البيهقي ١٠ : ٣٢ كتاب الأيمان ـ باب من حلف علىٰ يمين فرأى خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفّر عن يمينه .

وثانياً بأنّه ﷺ أرشد إلىٰ ماهو أكثر ثواباً .

احتجّ المخالف بوجوه :

الأوّل : يجوز تأخير النسخ والتخصيص ، فكذا الاستثناء .

الثاني : روي أنّه ﷺ قال : «والله لأغزونّ قريشاً» ثم سكت ، ثم قال بعده : «إن شاء الله تعالىٰ»[1] ولولا صحّة الاستثناء بعد السكوت لما فعله .

الثالث : ما روي عنه ﷺ أنّه سألته اليهود عن عدة أهل الكهف وعن مدة لبثهم فيه ، فقال : «غداً أُجيبكم» ولم يقل إن شاء الله ، فتأخّر عنه الوحي بضعة عشر يوماً ، ثم نزل عليه : ﴿**وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً * إِلَّا أَن يَشَاءَ ٱللَّهُ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ**﴾[2] فقال : «إن شاء الله» بطريق الإلحاق بخبره الأوّل[3] ، ولو لم يكن صحيحاً لما فعله .

الرابع : ابن عباس كان من فصحاء العرب ويلقّب بترجمان القرآن ، وقد قال بصحّة المنفصل ، ولو كان باطلاً لم يخف عنه[4] ذلك .

الخامس : الاستثناء بيان وتخصيص الكلام الأوّل ، فجاز تأخيره كالأدلّة المنفصلة .

---

(١) مصنّف عبدالرزاق ٦ : ١١٣٠٦/٣٨٥ ، سنن أبي داود ٣ : ٣٢٨٦/٢٣١ كتاب الأيمان والنذور ـ باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت ، مشكل الآثار للطحاوي ٢ : ٣٧٨ باب بيان مشكل ما روي في الأيمان والاستثناء ، سنن البيهقي ١٠ : ٤٧ و٤٨ كتاب الأيمان ـ باب الحالف يسكت بين يمينه واستثنائه ، جامع الأصول ١١ : ٩٢٩٦/٦٦٥ .

(٢) سورة الكهف ١٨ : ٢٣ ـ ٢٤ .

(٣) السيرة النبويّة لابن هشام ١ : ٣٢١ ، أحكام القرآن للجصاص ٣ : ٢١٤ ، تفسير الطبري ١٥ : ١٥١ ، الكشاف ٢ : ٤٨٠ ، تفسير الرازي ٢١ : ١٠٨ .
وقال الشيخ الطوسي في تفسير التبيان ٧ : ٣٠ : وهذا ليس بصحيح لأنّه لو كان كذلك بأن وعدهم بأن يخبرهم لكان كذباً ، وهو محال .

(٤) في «م» زيادة : ذلك .

السادس : الاستثناء رافع لحكم اليمين ، فجاز تأخيره كالكفّارة[١] .

والجواب عن الأوّل : المطالبة بالجامع . والنقض بالشرط وخبر المبتدأ .

وعن الثاني : أنّ السكوت كان لعارض كتنفّس أو سعال .

وعن الثالث : أنّ قوله [ﷺ] : «إن شاء الله» ليس عائداً إلىٰ الخبر الأوّل ، بل إلىٰ أفعل ذكر الربّ ، كما إذا قال لغيره : افعل كذا ، فقال : إن شاء الله ، اي : افعل إن شاء الله .

وعن الرابع : أنّ قول ابن عبّاس ، إن ثبت ، محمول علىٰ إضمار الاستثناء ، ويدين المكلّف بذلك فيما بينه وبين الله تعالىٰ ، وإن تأخّر الاستثناء لفظاً .

أو علىٰ الاستثناء المأمور به ، وهو الاستثناء بالمشيئة ، إن قلنا بجواز تأخيرها .

وعن الخامس : أنّه قياس في اللغة ، فلا يصحّ ، ثمّ ينتقض بالخبر والشرط ، كما سبق .

وعن السادس : بالفرق ؛ فإنّ الكفّارة رافعة لإثم الحنث لا لنفس الحنث ، والاستثناء مانع من الحنث وإثمه ، فما التقيا في الحكم حتّىٰ يصحّ به[٢] قياس أحدهما علىٰ الآخر ، كيف وإنّ الخلاف إنّما وقع في صحّة الاستثناء المنفصل من جهة اللّغة لا من جهة الشرع ولا قياس في اللّغة .

---

(١) انظر ذلك كلّه في :

العدّة للقاضي ٢ : ٣٦٣ ، إحكام الفصول : ١٨٣ ، التبصرة : ١٦٤ ، شرح اللّمع ١ : ٤٠٠ فقرة ٣٨٤ ، بذل النظر : ٢١١ ، المحصول ٣ : ٢٩ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٩٥ ، الحاصل ١ : ٥٣٨ ، منتهىٰ الوصول : ١٢٤ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٦٩ .

(٢) في «م» : لم ترد .

المسألة الثانية

في الاستثناء المنفصل[١]

وقد عرفت: أنّ الاستثناء قسمان: متصّل، ومنفصل. وكلاهما مستعمل إجماعاً.

أمّا الأوّل: فهو المتداول بين العقلاء في أكثر محاورات الاستثناء.

وأمّا الثاني: فيدلّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾[٢] وغير ذلك ممّا يأتي.

والخلاف هنا في شيء واحد، وهو: أنّ استعمال المنفصل علىٰ سبيل الحقيقة أو علىٰ سبيل المجاز؟ مع وقوع الاتفاق علىٰ أنّه حقيقة في المتصّل.

والحق: هو الثاني، خلافاً للقاضي[٣].

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٢٤٥، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٣١٦، معارج الأُصول: ٩٣، التقريب والإرشاد ٣: ١٣٦، المعتمد ١: ٢٦٢، العدّة للقاضي أبي يعلى ٢: ٦٧٣، الإحكام لابن حزم ٤: ٤٢٠، إحكام الفصول: ١٨٥، التبصرة ١٦٥، اللّمع: ٩٧ فقرة ١٠٢، شرح اللّمع ١: ٤٠٢ فقرة ٣٨٦ ـ ٣٨٨، التلخيص ٢: ٦٨ فقرة ٦٤٤ ـ ٦٤٦، البرهان ١: ٢٦٨ مسألة ٢٦٧ قواطع الأدلّة ١: ٤٤٥، المنخول: ١٥٩، المستصفى ٣: ٣٨١، ميزان الأُصول ١: ٤٥٧، بذل النظر: ٢١١، المحصول ٣: ٣٠، روضة الناظر ٢: ٧٤٧، الإحكام للآمدي ٢: ٤٩٦، منتهىٰ الوصول: ١٢٠، المختصر (بيان المختصر ٢): ٢٤٦، الحاصل ١: ٥٣٨، الكاشف عن المحصول ٤: ٤٣٩، التحصيل ١: ٣٧٤، شرح تنقيح الفصول: ٢٤١، نفائس الأُصول ٥: ٢٠٧٥، شرح مختصر الروضة ٢: ٥٩١.

(٢) سورة الحجر ١٥: ٣٠ ـ ٣١.

(٣) التقريب والإرشاد ٣: ١٣٧ و١٣٩.

لنا وجوه :

الأوّل : الاستثناء مأخوذ من الثني ، وهو : إخراج بعض ما تناوله اللّفظ ، ولا يتحقّق ذلك في غير الجنس ؛ فإنّ من قال : رأيت الناس ، لا يدخل فيه غيرهم من الأجناس ، فلا يتحقّق الاخراج حينئذٍ ؛ لعدم تحقّق الدخول ، الذي هو شرط الاخراج ، بل الجملة الأولىٰ باقية بحالها لم يخرج عنها شيء[1] .

وفيه نظر ؛ لإمكان ثبوت المشتقّ منه هنا ، فإنّ الحاكم علىٰ جملة يحتمل حكمه علىٰ أُخرىٰ به . وبالمنفصل يخرج الاحتمال ويتحقّق الثني خصوصاً والمنفصل إنّما يحسن مع احتمال المشاركة .

الثاني : الاستثناء من غير الجنس إمّا أن يكون من اللّفظ ، أو من المعنىٰ ، والقسمان باطلان ، فيبطل من غير الجنس حقيقةً .

أمّا الأوّل : فلأنّ اللّفظ الدالّ علىٰ الشيء فقط ، لا يدلّ علىٰ ما يخالف مسمّاه ، وإذا لم يدلّ اللّفظ علىٰ ذلك المخالف ، لم يحتج إلىٰ صارف يصرفه[2] عنه .

وأمّا الثاني : فلأنّه لو جاز حمل اللّفظ علىٰ المعنىٰ المشترك بين مسمّاه وبين المستثنىٰ حتّىٰ يصحّ الاستثناء ، لصحّ استثناء كلّ شيء من كلّ شيء ؛ لأنّ كلّ شيئين لابدّ وأن يشتركا من بعض الوجوه ، فإذا حمل المستثنىٰ علىٰ ذلك المشترك صحّ الاستثناء ، ولمّا لم يصحّ في العرف

---

(١) الذريعة ١ : ٢٤٥ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣١٧ ، معارج الأُصول : ٩٣ ، المعتمد ١ : ٢٦٢ ، العدّة للقاضي أبي يعلى ٢ : ٦٧٣ ، التبصرة : ١٦٥ ، اللّمع : ٩٧ فقرة ١٠٢ ، شرح اللّمع ١ : ٤٠٢ فقرة ٣٨٦ .

(٢) في «م» : يصرف .

استثناء كلّ شيء من كلّ شيء، علمنا بطلان هذا القسم[١].

وفيه نظر؛ لأنّ أهل اللّغة إن منعوا من ذلك، لم يلزم خروج اللّفظ عن كونه حقيقةً في المطلق، وإن لم يمنعوا، منعنا من عدم الصحّة.

الثالث: استعماله في المنفصل إمّا لكون اللّفظ حقيقةً فيه بخصوصية[٢]، أو لمعنىٰ مشترك بينه وبين المتصل. والقسمان باطلان، فاستعماله فيه علىٰ سبيل الحقيقة باطل.

أمّا الأوّل: فلأنّه إن كان حقيقةً في المتصل لزم الاشتراك، وهو خلاف الأصل.

وإن لم يكن حقيقةً فيه، كان مجازاً فيه وحقيقةً في المنفصل، وذلك خلاف الإجماع.

وأمّا الثاني: فلأنّه لو كان كذلك، لكان متواطئاً، والتالي باطل، وإلّا لم يسبق الفهم إلىٰ أحد جزئيّاته، إذ هو شأن المتواطئ، لكنّ السبق موجود؛ ولهذا حكم فقهاء الأمصار عليه دون المنقطع إلّا عند تعذّره، وتأوّلوا: له عندي مائة درهم إلّا ثوباً، وشبهه بقوله: إلّا قيمة ثوب.

(**وفيه نظر**؛ لجواز التشكيك. وإضمار القيمة ليس باعتبار المجاز، بل لضرورة الإخراج)[٣].

---

(١) المحصول ٣: ٣٠، الإحكام للآمدي ٢: ٤٩٦، الحاصل ١: ٥٣٨، الكاشف ٤: ٤٤١، التحصيل ١: ٣٧٤.

(٢) في «م»: بخصوصيّته.

(٣) أثبتناه من «ع».

احتجّ المخالف بوجوه :

الأوّل : قوله تعالىٰ : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً﴾[١] .

الثاني : قوله تعالىٰ : ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ﴾[٢] ولم يكن من الملائكة ، بل من الجنّ لقوله : ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾[٣] وكان[٤] له ذرّيّة ، ولا ذريّة للملائكة . ولأنّه مخلوق من نار ، والملائكة من نور .

الثالث : قوله تعالىٰ : ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً﴾[٥] استثنىٰ التجارة من الباطل ، وذلك من غير الجنس .

الرابع : قوله تعالىٰ : ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾[٦] والظنّ ليس من جنس العلم .

الخامس : قوله تعالىٰ : ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلَا تَأْثِيماً * إِلَّا قِيلاً سَلَاماً سَلَاماً﴾[٧] والسلام ليس من جنس اللغو .

السادس : قوله : ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ ٱلْعَالَمِينَ﴾[٨] استثنىٰ الباري تعالىٰ من جملة ما كانوا يعبدون من الأصنام وغيرها .

السابع : قوله تعالىٰ : ﴿فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ * إِلَّا رَحْمَةً

---

(١) سورة النساء ٤ : ٩٢ .
(٢) سورة الحجر ١٥ : ٣٠ ـ ٣١ .
(٣) سورة الكهف ١٨ : ٥٠ .
(٤) وكان في «م» : ولأنّ .
(٥) سورة النساء ٤ : ٢٩ .
(٦) سورة النساء ٤ : ١٥٧ .
(٧) سورة الواقعة ٥٦ : ٢٦ .
(٨) سورة الشعراء ٢٦ : ٧٧ .

﴿مِنَّا﴾[١] استثنىٰ الرحمة من نفي الصريخ والانقاذ، وهو من غير الجنس.

الثامن: ﴿لاَ عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَحِمَ﴾[٢] ومن رحم ليس بعاصم، بل معصوم، وليس المعصوم من جنس العاصم[٣].

وفيه نظر؛ فإنّ العاصم هنا اسم فاعل، والمراد به: المعصوم مجازاً، ويكون الاستثناء حينئذٍ من الجنس.

التاسع: قال الشاعر:

وبلدة ليس بها أنيس ... إلّا اليعافير وإلّا العيس[٤]

وقال النابغة:

.... ما بالربع من أحد

إلّا [الأواري][٥] ... .[٦]

العاشر: قالوا ما زاد إلّا ما نقص، وما نفع إلّا ما ضر.

الحادي عشر: الاستثناء يقع تارةً عمّا يدلّ عليه اللّفظ دلالة المطابقة أو التضمّن، وتارةً عمّا يدلّ عليه بالالتزام. فإذا قال: لفلان عليّ (مائة)[٧]

---

(١) سورة يس ٣٦: ٤٣ ـ ٤٤.

(٢) سورة هود ١١: ٤٣.

(٣) حكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٤٩٨.

(٤) ديوان جران العود: ٩٧ باختلاف يسير، وحكاه سيبويه في الكتاب ٢: ٣٢٢، المبرّد في المقتضب ٤: ٤١٤، والبيتان هما:

الذئب أو ذو لبد هموس ... بساباً ليس به أنيس

إلّا اليعافير وإلّا العيس ... وبقر ملمّع كنوس

(٥) في النسخ: أواري. وما أثبتناه من المصدر.

(٦) ديوان النابغة الذبياني: ١٩. والبيتان هما:

وقفت فيها أصيلاناً أسائلها ... عيّت جواباً وما بالربع من أحد

إلّا الأواري لأيّاماً أبيّنها ... والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد

(٧) ما بين القوسين أثبتناه من «د».

دينار إلّا ثوباً ، فمعناه ، إلّا ثمن ثوب .

الثاني عشر : الاستثناء لا يرفع جميع المستثنىٰ منه ، فصحّ كاستثناء الدرهم من الدنانير وبالعكس .

الثالث عشر : إذا قال : قام القوم إلّا زيداً ، فإمّا أن يكون زيد داخلاً في القوم ، وهو محال ، وإلّا لزم التناقض .

وإمّا أن يكون خارجاً عنهم ، فيكون استثناء من غير الجنس ، فلو كان الاستثناء من غير الجنس باطلاً بطل الاستثناء منه . والتالي باطل بالإجماع[1] .

والجواب عن الأوّل : أنّ **إلّا** بمعنىٰ : **لكن** ، وليس استثناء ، أو يكون التقدير : وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلّا إذا أخطأ ، فظنّ أنّه ليس مؤمناً إمّا باختلاطه بالكفّار ، فيظنّه منهم ، أو برؤيته من بعيد فيظنّه صيداً أو حجراً .

وذكر أبو هاشم علىٰ مذهبه وجهاً استحسنه المرتضىٰ ، وهو : أنّ المراد : أنّه مع كونه مؤمناً يقع منه الخطأ ، ولا يقع منه العمد[2] .

وعن الثاني : بالمنع من كونه ليس من جنس الملائكة . ولا تنافي بين كونه من الملائكة ومن الجنّ ، فإنّه قد نقل عن ابن عبّاس وغيره من

---

(١) من المحتجّين : القاضي أبو بكر الباقلاني في التقريب والإرشاد ٣ : ١٣٦ ، ابن حزم في الإحكام ٤ : ٤٢٠ ، الباجي في إحكام الفصول : ١٨٥ .
وحكىٰ كلّ هذه الاحتجاجات : الشيخ الطوسي في العدّة ١ : ٣١٨ ، الشيرازي في التبصرة : ١٦٦ ، اللّمع : ٩٧ فقرة ١٠٢ ، شرح اللّمع ١ : ٤٠٢ فقرة ٣٨٧ ، السمرقندي في ميزان الأُصول ١ : ٤٥٨ ، الرازي في المحصول ٣ : ٣٢ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٩٨ .

(٢) حكاه في الذريعة ١ : ٢٤٧ .

المفسّرين : إنّ إبليس كان من الملائكة من قبيلٍ يقال لهم: الجنّ ؛ لأنّهم كانوا [خزّان الجنان][1] ، وكان إبليس رئيسهم ويسمّىٰ جنّياً؛ لاختفائه واجتنانه[2] .

ويؤيّده ، أنّه استثني من الملائكة ، والأصل في الاستثناء الاتصال ، للإجماع علىٰ صحّته ، والخلاف في المنفصل .

ولأنّ الأمر بالسجود لآدم إنّما هو للملائكة في قوله : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ ٱسْجُدُوا﴾[3] ولو لم يكن إبليس منهم لم يكن عاصياً بتركه ؛ إذ الأصل عدم أمرٍ وراءَ هذا الأمر ، ولا تنافي بين كونه من الملائكة وثبوت الذريّة له .

وكون التوالد إنّما يكون بين الذكر والأُنثىٰ ، ولا إناث في الملائكة ؛ لإنكاره تعالىٰ بقوله[4] : ﴿وَجَعَلُوا ٱلْمَلَائِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَاثاً﴾[5] لا ينافي ما قلناه ؛ لاحتمال كون الأُنثىٰ من غير الملائكة ؛ لإمكان التوالد من جنسين . ويمكن تولدّه من نار ، وتولّد الملائكة من نور ، ويشتركان في حقيقة الملائكة .

سلّمنا أنّه ليس من الملائكة ، لكن حسن الاستثناء ؛ لأنّه مشارك لهم

---

(١) ما بين المعقوفين في النسخ : إخوان الجانّ . وما أثبتناه من المصادر .

(٢) التبيان للشيخ الطوسي ١ : ١٥٠ ، مجمع البيان ٣ : ٤٧٥ ، جامع البيان للطبري ١٥ : ١٦٩ ، تفسير الماوردي ١ : ١٠٣ ، الوسيط ١ : ١٢٠ ، تفسير السمعاني ١ : ٦٧ ، المحرّر الوجيز ١٠ : ٤١١ ، زاد المسير ١ : ٦٥ ، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١ : ٢٩٤ .

(٣) سورة البقرة ٢ : ٣٤ .

(٤) في «م» : قولهم .

(٥) سورة الزخرف ٤٣ : ١٩ .

في الأمر بالسجود ، فيصير التقدير : فسجد المأمورون بالسجود إلّا إبليس .

وعن الثالث ، والرابع : أنّ **إلّا** بمعنىٰ : **لكن** عند البصريّين ، وبمعنىٰ : **سوىٰ** عند الكوفيّين .

وهو الجواب عن باقي الآيات .

علىٰ أنّ الظن قد يسمّىٰ : علماً ، فقوله : ﴿**مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ**﴾[١] أشار إلىٰ كلّ ما يسمّىٰ علماً ، والظن يسمّىٰ : علماً ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿**فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ**﴾[٢] وأراد : ظننتموهنّ ، وذلك إن كان من الأسماء المتواطئة ، فلا يكون الاستثناء من غير الجنس ، وإن كان من الأسماء المشتركة أو المجازيّة ، فهو من جملة الأسماء العامّة[٣] .

وفيه نظر ؛ (فإنّ المنفيّ إن كان الأعمّ لزم نفي الأخصّ فلا يجوز استثناؤه ، وإن كان الأخصّ لزم الاستثناء من غير الجنس[٤] .

وعن التاسع : أنّ الأنيس سواء فسّرناه بالمؤنس أو المبصر ، أمكن استثناء اليعافير والعيس منه .

والأحد يصدق علىٰ كلّ واحد ، وإن لم يكن حيواناً ، كما يقال : أحد الحجرين ، وأحد العودين ، فيكون الاستثناء من الجنس .

---

(١) سورة النساء ٤ : ١٥٧ .

(٢) سورة الممتحنة ٦٠ : ١٠ .

(٣) الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٠٠ .

(٤) ما بين القوسين في «م» و«ش» هكذا : «فإنا نمنع العموم في المشترك والمجاز ، لا يقال : يكفي في المنفي ، فإنّ المنفي إن كان الأعم لزم نفي الأخص ، فلا يجوز استثناؤه ، وإن كان الأخص لزم الاستثناء من غير الجنس ؛ لأنّا نقول : إنّه وارد في كل استثناء» .

وعن العاشر: أنّ التقدير ما زاد شيء إلّا الذي نقص، فيكون الاستثناء[١] من الجنس.

وعن الحادي عشر: أنّه لو صحّ الاستثناء من المعنىٰ صحّ استثناء كلّ شيء من كلّ شيء، وقد بيّنا بطلانه.

وعن الثاني عشر: أنّه لا يلزم من عدم رفع الجميع صحّة الاستثناء من غير الجنس. واستثناء الدينار من الدراهم وبالعكس نفس النزاع.

وعن الثالث عشر: ما يأتي في تقدير الاستثناء إن شاء الله تعالىٰ[٢].

المسألة الثالثة

في الاستثناء المستوعب والأكثر[٣]

اتفق الناس علىٰ فساد الاستثناء المستوعب[٤]، فلو قال له: عندي

---

(١) في «م»: استثناء.

(٢) في «ع، م» زيادة: والتحقيق: أنّ الاستثناء المنفصل ورد في اللغة والأخبار وأنّه مجاز، وهو المتنازع في الحقيقة، لا وقوعه.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٢٤٧، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٣١٥، معارج الأصول: ٩٣، التقريب والإرشاد ٣: ١٤١، المعتمد ١: ٢٦٣، العدّة للقاضي ٣: ٦٦٦، إحكام الفصول: ١٨٧، التبصرة: ١٦٨، اللّمع: ٩٧ فقرة ١٠٣، شرح اللّمع ١: ٤٠٤ فقرة ٣٨٩ ـ ٣٩٢، التلخيص ٢: ٧٤ فقرة ٦٤٧ ـ ٦٥٢، البرهان ١: ٢٦٧ مسألة ٢٩٤ ـ ٢٩٥، قواطع الأدلة ١: ٤٤٢، المنخول: ١٥٨، المستصفىٰ ٣: ٣٨٥، ميزان الأصول ١: ٤٥٩، بذل النظر: ٢١٥، المحصول ٣: ٣٧، روضة الناظر ٢: ٧٥٢، الإحكام للآمدي ٢: ٥٠١، منتهىٰ الوصول: ١٢٥، المختصر (بيان المختصر ٢): ٢٧١، الحاصل ١: ٥٤٠، التحصيل ١: ٣٧٦، شرح تنقيح الفصول: ٢٤٤، منهاج الأصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢): ١٥٥.

(٤) في «م»: المستغرق.

عشرة إلا عشرة ، لزمته العشرة ؛ لأنّه رفع للإقرار ، والإقرار لا يجوز رفعه ، وكذا كلّ منطوق به لا يرفع .

نعم ، يجوز أن يتمّم بما يجري مجرىٰ الجزء من الكلام ، وكما أنّ الشرط جزء من الكلام ، فكذا الاستثناء . وإنّما لا يكون رفعاً بشرط أن يبقىٰ للكلام معنىٰ .

وهل يلغو الاستثناء ، ويمنع من استثناء البعض ؟

فيه احتمال ، من حيث إنّ استثناء الأكثر يستلزم استثناء الأقلّ ، فجاز استثناء الأقلّ .

ومن حيث إنّه باطل ، وقد فصّل به بين المستثنىٰ والمستثنىٰ منه ، وكان[1] الثاني باطلاً أيضاً .

وقد اختلف الناس في استثناء الأكثر (وغيره علىٰ مذاهب ثلاثة :

الأوّل : منع قوم من استثناء الأكثر)[2] ، وجوّز استثناء النصف وأقلّ . وهو اختيار ابن درستويه النحوي[3][4] .

---

(١) في «م» : فكان .

(٢) لم يرد في «ر» .

(٣) أبو محمّد ، عبدالله بن جعفر بن درستويه بن المرزبان الفارسي الفسوي النحوي . كان عالماً ، جيدّ التصنيف ، مليح التأليف . أخذ فنّ الأدب عن ابن قتيبة وعن المبرّد وغيرهما ببغداد ، واخذ عنه جماعة منهم الدارقطني .

له من الكتب : تفسير كتاب الجرمي ، والإرشاد ، وغريب الحديث ، والهداية وغيرها . توفي ببغداد سنة سبع وأربعين وثلاثمائة .

أُنظر : الفهرست : ٦٨ ، روضات الجنات ٥ : ١٠٩ ، طبقات النحويين : ٤٣/١١٦ ، تاريخ بغداد ٩ : ٥٠٤٥/٤٢٨ ، وفيات الأعيان ٣ : ٤٤ ، الوافي بالوفيات ١٧ : ٨٦/١٠٣ ، شذرات الذهب ٢ : ٣٧٥ .

(٤) حكاه القاضي أبو يعلى في العدّة ٢ : ٦٦٦ ، الباجي في إحكام الفصول : ١٨٧ ،

الثاني : منع القاضي أبو بكر والحنابلة من استثناء الأكثر والمساوي وأوجبوا استثناء الأقلّ[١] .

الثالث : جوّز قوم الجميع . وهو اختيار علمائنا[٢] ، وأكثر الأشاعرة[٣] ، وأكثر الفقهاء[٤] ، والمتكلّمين .

فلو قال : له عليّ عشرة إلّا تسعة ، لزمه درهم واحد .

ونقل عن بعض أهل اللّغة استقباح استثناء عقد صحيح فلا نقول : له عليّ مائة إلّا عشرة ، بل نقول : إلّا خمسة .

لنا وجوه :

الأوّل : قوله تعالىٰ : ﴿**إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ**﴾[٥] ثم ﴿**قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ**﴾[٦] .

وجه الاستدلال : أنّه تعالىٰ استثنىٰ في الأولىٰ الغاوين من عباده ، وفي الثانية استثنىٰ المخلصين من الغاوين ، فإن تساويا لزم جواز استثناء

التبصرة : ١٦٨ ، اللّمع : ٩٧ فقرة ١٠٣ ، شرح اللّمع ١ : ٤٠٤ فقرة ٣٨٩ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٠٢ ، منتهىٰ الوصول : ١٢٥ .

(١) أبو بكر الباقلاني في التقريب والإرشاد ٣ : ١٤١ .
ومن الحنابلة : القاضي أبو يعلىٰ في العدّة ٢ : ٦٦٦ ، ابن قدامة في روضة الناظر ٢ : ٧٥١ .

(٢) منهم السيّد المرتضىٰ في الذريعة ١ : ٢٤٧ ، الشيخ الطوسي في العدّة ١ : ٣١٦ .

(٣) منهم أبو إسحاق الشيرازي في التبصرة : ١٦٨ وشرح اللّمع ١ : ٤٠٤ فقرة ٣٨٩ . والجويني في البرهان ١ : ٢٦٧ مسألة ٢٩٥ . والغزالي في المستصفىٰ ٣ : ٣٨٧ . والرازي في المحصول ٣ : ٣٧ .

(٤) حكاه عن عامة الفقهاء في ميزان الأُصول ١ : ٤٥٩ .

(٥) سورة الحجر ١٥ : ٤٢ .

(٦) سورة ص ٣٨ : ٨٢ ـ ٨٣ .

المساوي ، وإن كان أحدهما أكثر لزم جواز استثناء الأكثر .

وبالجملة : فهذه الآية تدلّ على إبطال قول من منع من المساوي والأكثر ؛ إذ لو كان المستثنى أقلّ من المستثنى منه ، لزم أن يكون أتباع إبليس والمخلصين كلّ واحد منهما أقلّ من الآخر[١] .

وفيه نظر ؛ لأنّ الغاوين لو كانوا[٢] أقلّ من باقي مطلق عباده ، لم يلزم أن يكونوا أقلّ من مخلصي عباده .

واعترض أيضاً بأنّ **إلّا** بمعنى : **لكن** .

أو بأنّ المنع من استثناء[٣] الأكثر إنّما هو إذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه مصرّحا ، مثل : خذ مائةً إلّا تسعين ، ولا يمنع : خذ ما في الكيس إلّا الزيوف ، فإنّه يصحّ وإن كانت الزيوف أكثر[٤] .

وفيه نظر ؛ لأنّه غير المتنازع .

وقيل في الاستدلال : إنّه تعالى استثنى الغاوين ، وهم أكثر ؛ لقوله تعالى : ﴿**وَمَا أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ**﴾[٥][٦] .

الثاني : لو قال : له عليّ عشرة إلّا تسعة ، لزمه واحد بإجماع الفقهاء ، ولولا صحّة هذا الاستثناء لما كان كذلك .

الثالث : قال الشاعر :

---

(١) المحصول ٣ : ٣٧ ، الحاصل ١ : ٥٤١ ، التحصيل ١ : ٣٧٦ .

(٢) في «م» : كان .

(٣) في «م» : الاستثناء .

(٤) المعترض هو الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٠٣ .

(٥) سورة يوسف ١٢ : ١٠٣ .

(٦) حكاه الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٠٢ . واختاره ابن الحاجب في المنتهى : ١٢٥ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٧٢ .

ادّوا التي نقصت تسعين[١] من مائة .....[٢]

وفيه نظر ؛ إذ ليس هنا استثناء .

الرابع : الاستثناء لفظ يخرج من الجملة ما لولاه لدخل ، فجاز إخراج الأكثر به كالتخصيص بالمنفصل وكاستثناء الأقلّ .

الخامس : قوله تعالىٰ : ﴿**يَا أَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ * قُمِ ٱللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً * نِصْفَهُ**﴾[٣] استثنىٰ النصف من الليل . وهو يخصّ مَن منع من المساوي والأكثر .

واعترض : بأنّ النصف غير مستثنىٰ بل هو ظرف للقيام ، وتقديره : قم الليل نصفه إلّا قليلاً[٤] .

السادس : المنع إمّا أن يكون لعدم فهم المراد منه ، وهو باطل ؛ لأنّ من قال : لزيد عندي عشرة إلّا تسعة ، فهم السامع منه انه أقرّ بدرهم .

أو لعدم استعماله في اللّغة ، وهو باطل ؛ لأنّ عدم الاستعمال دعوىٰ .

نعم ، إنّه غير كثير في كلامهم ؛ لأنّ الحاجة لا تدعو إليه إلّا نادراً ، فلهذا لم ينقل في كلامهم ، أو نقل نادراً .

---

(١) هكذا في النسخ والمصادر . ولعلّ الصواب : سبعين ، لدليل كلام ابن عرفة المحكي في العدة للقاضي أبي يعلىٰ ٢ : ٦٧١ ، حيث حكىٰ : . . . وأعلم إنه أعطىٰ ثلاثين ونفىٰ سبعين . . .

(٢) هذا صدر بيت ، عجزه :

. . . . . ثُمّ ابعَثُوا حكماً بالَحقّ قَوّالا

وقد ورد هذا البيت في العدّة للقاضي أبي يعلى ٢ : ٦٧١ ، إحكام الفصول للباجي : ١٨٨ ، المستصفىٰ ٣ : ٣٨٧ ، روضة الناظر ٢ : ٧٥٣ ولم نقف علىٰ قائله ، وقد حكىٰ في روضة الناظر ٢ : ٧٥٥ عن ابن فصال النحوي : هذا بيت مصنوع ، ولم يثبت عن العرب .

(٣) سورة المزمّل ٧٣ : ١ ـ ٣.

(٤) القاضي أبو بكر في التقريب والإرشاد ٣ : ١٤٤ .

أو لأنّ الحكمة تمنع من ذلك ، وهو باطل ؛ إذ قد يتّفق أن يكون علىٰ زيد ألف درهم وقد قضىٰ منها تسعمائة وتسعين وينسىٰ ذلك ، فيقرّ بالألف فيذكر في الحال القضاء ، فيستدرك الاستثناء .

وقد يحتمل أن يكون لزيد علىٰ عمرو درهم ، ولخالدٍ علىٰ عمرو ألف درهم ، فيروم عمرو أن يقر لخالد بألف فيسبق لسانه بالإقرار لزيد ، فلا يجد إلىٰ دفع ذلك عنه سبيلاً إلّا بالاستدراك . وإذا كان كذلك لم تمنع الحكمة منه ؛ ولهذا لو صرّح المستثني بأحد العددين لم يكن عليه لوم ولا مانع سوىٰ هذه بالاستقراء ، وإذا انتفت ، صحّ حسن الاستثناء .

احتجّ المخالف بوجوه :

الأوّل : المقتضي لفساد الاستثناء قائم ، وما لأجله ترك العمل به في الأقلّ لمعنىً غير موجود في المساوي والأكثر ، فوجب أن يفسد فيهما .

وبيان المقتضي للفساد : أنّه إنكار بعد إقرار ، فلا يكون مقبولاً .

وأمّا الفارق : فلأنّ القليل في معرض النسيان ؛ لقلة المبالاة به وعدم التفات النفس إليه بخلاف الكثير ؛ فإنّه يكون متذكّراً محفوظاً ؛ لكثرة التفات النفس إليه ، فإنّ من يقر بعشرة ربّما كانت ناقصة شيئاً قليلاً[1] ، أو يكون قد أدّىٰ منها شيئاً قليلاً ثم نسيه لقلّته ، فلا جرم أقرّ بعشرة كاملة ، ثمّ تذكّر بعد الإقرار ، فوجب تمكّنه من استدراكه دفعاً للضرر ؛ فلذلك سوّغنا استثناء الأقلّ من الأكثر ، ولم يوجد هذا المعنىٰ في استثناء المثل والأكثر ؛ لأنّهما في مظنة التذكّر ، ومع الفرق يبقىٰ المقتضي سليماً عن المعارض .

الثاني : حكمة الاستثناء موجودة في الأقلّ دون المساوي والأكثر .

---

(١) في «م» : يسيراً .

بيانه: أنّ الاستثناء إنما يفعل للاستدراك أو للاختصار.

فالأوّل: أن يطلق الإنسان أنّ لزيد عليه عشرة، فيقرّ ويذكر في الحال أنّ له عليه تسعة، فيستثني[١] درهماً.

والاختصار نحو: أن يستطيل الإنسان أن يقرّ بتسعة دراهم وخمسة دوانيق، فيقرّ بعشرة إلّا دانقاً. وليس[٢] من الاختصار أن يقول: لزيد عليّ ألف درهم إلّا تسعمائة وتسعة وتسعين. وليس من العادة أن يكون علىٰ الإنسان درهم، فيظن أنّ عليه ألف درهم، ثمّ يذكر في الحال أنّ عليه درهماً، فيستدرك ذلك بالاستثناء[٣].

الثالث: يقبح أن يقال: له عليّ ألف درهم إلّا تسعمائة وتسعة وتسعين، ولا يقبح: له ألف إلّا درهماً. والاستقباح يدلّ علىٰ أنه ليس من اللّغة[٤].

والجواب عن الأوّل: المنع من كونه إنكاراً بعد إقرار؛ لأنّ الاستثناء مع المستثنىٰ كاللفظ الواحد الدالّ علىٰ ذلك القدر.

وعن الثاني: ما بيّناه من وجود الحكمة.

وعن الثالث: أنّ الاستقباح لا يمنع الصحّة، كما لو قال: له عليّ عشرة إلّا درهماً، لم يكن قبيحاً، ولو قال: له عليّ عشرة إلّا دانقاً ودانقا،

---

(١) في «م»: ويستثني.

(٢) أثبتناه من «م»، وفي بقيّة النسخ: ليس.

(٣) في «م»: الاستثناء.

(٤) حكىٰ كلّ هذه الاحتجاجات: البصري في المعتمد ١: ٢٦٣، الباجي في إحكام الفصول: ١٨٨، الجويني في البرهان ١: ٢٦٧ مسألة ٢٩٥، الأسمندي في بذل النظر: ٢١٦، الفخر الرازي في المحصول ٣: ٣٨، الآمدي في الإحكام ٢: ٥٠٤.

إلىٰ عشرين ، كان قبيحاً صحيحاً .

البحث الثالث
في أحكامه

وفيه مسائل :

المسألة الأُولىٰ
في تقدير دلالته[١]

وقد اختلف في تقدير الدلالة في الاستثناء :

فقال الأكثر في قوله عشرة إلّا ثلاثة : أنّ المراد بعشرة هنا سبعة ، و«إلّا» قرينة دالة عليه ، كالتخصيص بغيره[٢] .

وقال القاضي : عشرة إلّا ثلاثة بأزاء سبعة ، فللسبعة اسمان : مفردٌ هو سبعة ، ومركب هو عشرة إلّا ثلاثة[٣] .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
البرهان ١ : ٢٧٠ مسألة ٣٠٠ ، المنخول : ١٦٣ ، المستصفىٰ ٣ : ٣٧٨ ، ميزان الأُصول ١ : ٤٣٧ و٤٦١ ، المحصول ٣ : ١٠ ، منتهىٰ الوصول : ١٢٢ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٥٧ ، الحاصل ١ : ٥٢٨ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٣٩٥ ، التحصيل ١ : ٣٦٧ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢٠٩٤ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٣١ ، المغني : ٢٤١ .

(٢) منهم : الغزالي في المستصفىٰ ٣ : ٣٧٨ و٣٩٦ لكن رأيه في المنخول غير ذلك ، السمرقندي في ميزان الأُصول ١ : ٤٣٧ ، وحكاه ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٢٢ ، والمختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٥٧ ، الإصفهاني في الكاشف ٤ : ٣٩٥ .

(٣) حكاه ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٢٢ ، والمختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٥٧ ،

والحقّ : أنّ المراد بعشرة : عشرة باعتبار الأفراد ، ثم أُخرجت ثلاثة ، والإسناد بعد الإخراج ، فلم يسند إلّا إلىٰ سبعة .

لنا علىٰ بطلان الأوّل وجوه :

الأوّل : نعلم أنّ من قال : اشتريت الجارية إلّا نصفها ، لم يرد استثناء النصف من النصف .

الثاني : يلزم التسلسل .

الثالث : نعلم أنّ الضمير للجارية لا للنصف .

الرابع : إجماع أهل العربية علىٰ أنّ الاستثناء إخراج بعض من كلّ .

الخامس : دلالة العشرة علىٰ معناها نصّ ، فيلزم إبطاله .

السادس : نعلم أنّا نسقط الخارج بالاستثناء ، فنعلم أنّ المسند اليه ما بقي .

وعلىٰ بطلان الثاني وجوه :

الأوّل : يلزم الخروج عن قانون اللغة ؛ إذ لم يعهد فيها تركيب من ثلاثة ، ولا يعرّف الأوّل ، وهو غير مضاف .

الثاني : يمتنع أعادة الضمير علىٰ جزء الاسم في قوله : إلّا نصفها .

الثالث : اجماع أهل العربية علىٰ أنّ الاستثناء إخراج بعض من كلّ .

احتج الأوّلون : بأنّه لا يستقيم أن يراد عشرة بكمالها ؛ لأنّا نعلم قطعاً أنّه إنّما أقرّ بسبعة ، فيتعيّن إرادتها من لفظ العشرة[1] .

↩ الإصفهاني في الكاشف ٤ : ٣٩٥ ، والقرافي في نفائس الأصول ٥ : ٢٠٩٤ ، وشرح تنقيح الفصول : ٢٣١ .

(١) حكاه ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٢٢ ، والمختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٦٤ .

ولأنّه لو كان المراد : عشرة ، امتنع من الصادق ، مثل : ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً﴾[١] .

واحتجّ القاضي بأنّه لمّا بطل أن يكون المراد بعشرة : عشرة ، وبطل أن يكون سبعة ، تعيّن : أن يكون الجميع لسبعة[٢] .

والجواب عن الأوّل : أنّ الحكم بالإقرار باعتبار الإسناد ، ولم يسند إلّا بعد الإخراج . وهو الجواب عن البواقي .

إذا عرفت هذا ، فالاستثناء علىٰ قول القاضي ليس بتخصيص ؛ إذ لم يرد بعشرة : عشرة .

وعلىٰ المذهب المشهور هو : تخصيص .

وعلىٰ ما قلناه محتمل .

المسألة الثانية

في التخالف بين المستثنىٰ والمستثنىٰ منه[٣]

اعلم أنّ حكم الذهن بشيء علىٰ آخر إمّا أن يكون بالإيجاب ، أو

---

(١) سورة العنكبوت ٢٩ : ١٤ .

(٢) حكاه ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٢٣ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٦٥ .

(٣) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
أُصول السرخسي (المحرّر ٢) : ٣٠ ، المحصول ٣ : ٣٩ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥١٢ ، المنتهىٰ : ١٢٧ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٩١ ، الحاصل ١ : ٥٤١ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٤٤٩ ، التحصيل ١ : ٣٧٧ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢٠٩٧ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٤٧ ، المنهاج (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ١٥٨ ، المغني : ٢٤٣ .

بالسلب .

وكذا الطلب إمّا أن يكون للوجود فيكون أمراً .

أو للعدم فيكون نهياً .

إذا عرفت هذا ، وقد عرفت أنّ الاستثناء إخراج بعض ما تناوله الخطاب عن الإرادة ، فيجب قطعاً المخالفة بين المستثنىٰ والمستثنىٰ منه .

فإن كان الاستثناء من الإثبات أفاد النفي إجماعاً .

وإن كان من النفي فالأكثر علىٰ أنّه يفيد الإثبات .

وخالف أبو حنيفة في ذلك[1] .

لنا وجوه :

الأوّل : النقل عن أئمّة[2] اللغة .

الثاني : لو لم يكن الاستثناء من النفي إثباتاً ، لم يكن قولنا : (**لا إله إلّا الله**) توحيداً ؛ إذ يقتضي نفي الإلهيّة عن غيره دون ثبوت الإلهيّة له تعالىٰ ، ولو لم يكن كذلك لم يتمّ به الإسلام ، وهو بالإجماع باطل ؛ فإنّ الإسلام يتمّ بمجرّد ذلك .

الثالث : إذا قال : لا عالم في البلد إلّا زيداً ، تبادر إلىٰ الذهن ثبوت العلم له ، بل هو أدلّ الألفاظ علىٰ علم زيد ، والتبادر دليل الحقيقة . وكذا في كلّ ما ساواه .

احتجّ المخالف بوجوه :

الأوّل : لو كان الاستثناء من النفي يفيد الإثبات ، لوجب ثبوت النكاح

---

(١) حكاه الرازي في المحصول ٣ : ٣٩ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٥١٢ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٢٧ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٩١ .

(٢) في «م» زيادة : أهل .

بمجرّد الولي والصلاة بمجرّد الطهارة ؛ لقوله ﷺ : «لا نكاح إلّا بوليّ»[١] ، «ولا صلاة إلّا بطهور»[٢] ولا شكّ في أنّه لا يجب تحقّق النكاح عند حضور الوليّ ، ولا تحقّق الصلاة عند حصول الوضوء ، بل إنّما يدلّ على عدم صحّتهما عند عدم هذين الشرطين .

الثاني : بين الحكم بالنفي والحكم بالإثبات واسطة ، وهي عدم الحكم ، فمقتضىٰ الاستثناء بقاء المستثنىٰ غير محكوم عليه ، لا بالنفي ولا بالإثبات .

الثالث : الألفاظ تدلّ علىٰ الصور المرتسمة في الأذهان ، والأكثر أنّ الصور الذهنية مطابقة للأُمور الخارجية .

فالاستثناء المذكور في اللّفظ إن صرفناه إلىٰ الحكم ، أفاد زوال الحكم وإن صرفناه إلىٰ ذلك العدم ، أفاد زوال ذلك العدم ، وحينئذٍ يجب الثبوت إلّا أنّ الأوّل أولىٰ ؛ لأنّ تعلّق اللّفظ بالحكم الذهني تعلّقٌ بغير واسطة ، وتعلّقه بالأحوال الخارجية إنّما هو بواسطة الأحكام الذهنية ، فكان الأوّل أولىٰ[٣] .

---

(١) دعائم الإسلام ٢ : ٨٠٧/٢١٨ فصل ذكر نكاح الأولياء والاشهاد في النكاح ، عوالي اللآلي ١ : ٩/٣٠٦ و٣ : ١٤٨/٣١٣ ، سُنن ابن ماجة ١ : ١٨٨١/٦٠٥ باب لا نكاح إلّا بوليّ ، سنن الدار قطني ٣ : ٨/٢٢٠ كتاب النكاح ، سُنن البيهقي ٧ : ١٠٧ كتاب النكاح .

(٢) من لا يحضره الفقيه ١ : ١٢٩/٥٨ أحكام الوضوء ـ باب فيمن ترك الوضوء أو بعضه أو شكّ فيه ، التمهيد لابن عبد البر ٨ : ٢١٥ .
وورد في بعض المصادر باختلاف يسير في الألفاظ كما في سنن أبي داود ١ : ٥٩/١٦ باب فرض الوضوء ، سنن الدار قطني ١ : ٧/٧٣ باب التسمية علىٰ الوضوء .

(٣) حكيت كلّ هذه الاحتجاجات في :

والجواب عن الأوّل: الطهور والوليّ لا يصدق عليه اسم ما استثنىٰ منه[١] فكان استثناءً من غير جنس. وإنّما سيق هذا الكلام لبيان اشتراط الطهور في الصلاة، والوليّ في النكاح. والشرط وإن لزم من فواته فوات المشروط فلا يلزم من وجوده وجود المشروط، وإذا لم يكن مخرجاً من الصلاة والنكاح لم يكن استثناءً متّصلاً.

فإن قال: إنّ تقديره لا صلاة إلا صلاة بطهور، اطّرد وأفاد الإثبات.

وإن قال: إنّ تقديره لا صلاة ثبتت[٢] بوجه إلّا بذلك، فلا يلزم من الشرط، المشروط، علىٰ ما تقدّم.

والإشكال في المنفيّ الأعمّ في مثله ومثل قولنا: ما زيد إلّا قائم؛ إذ لا يستقيم نفي جميع الصفات المعتبرة.

وأُجيب: بأنّ الغرض المبالغة بذلك، ولأنّه آكدها. والقول بأنّه منقطع بعيد؛ لأنّه مفرّغ[٣]، وكلّ مفرّغ[٤] متّصل؛ لأنّه من تمامه[٥].

وعن الثاني والثالث: أنّهما واردان في طرف الإثبات أيضاً.

وفيه نظر؛ فإنّ نفي الحكم بالإثبات يستلزم البقاء علىٰ الأصل، وهو العدم.

المحصول ٣: ٣٩، الإحكام للآمدي ٢: ٥١٢، منتهىٰ الوصول: ١٢٧، المختصر (بيان المختصر ٢): ٢٩٣، الكاشف عن المحصول ٤: ٤٤٩، شرح تنقيح الفصول: ٢٤٧، نفائس الأُصول ٥: ٢٠٩٨.

(١) في «م»: عنه.

(٢) في «م»: ثبت.

(٣ و ٤) في «م»: مفرع.

(٥) حكاه ابن الحاجب في المنتهىٰ: ١٢٧، المختصر (بيان المختصر ٢): ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

المسألة الثالثة

في الاستثناء المتعدّد[١][٢]

الاستثناء إذا تعدّد فإمّا أن يقترن بحرف العطف ، أو يتجرّد عنه .

فالأوّل ، يرجع الكلّ فيه إلىٰ المستثنىٰ منه ، مثل : **له عندي عشرة إلّا أربعة ، وإلّا ثلاثة** ؛ لامتناع عوده إلىٰ الأوّل ؛ فإنّ المستثنىٰ لا يعطف علىٰ المستثنىٰ منه ولا إلىٰ المجموع ، وإلّا لزم التناقض .

وأمّا الثاني ، فالاستثناء الثاني فيه إمّا أن يزيد علىٰ الأوّل ، أو يساويه ، أو ينقص عنه .

فإن كان الأوّل ، رجعا معاً إلىٰ المستثنىٰ منه ، مثل : **له عليَّ**[٣] **عشرة**

---

(١) ورد بهامش المسألة في نسخة «ع» هذه العبارة : اعلم أنّ هذا الخلاف مبنيّ علىٰ أنّ مدلول الكلام هل هو الحكم النفسي أوّلاً وبالذات أم النسبة الخارجية ثانياً وبالعرض ، وبه قال الحنفيّة ، أو مدلوله النسبة الخارجية بلا واسطة ، وإليه ذهب الشافعية . فعلىٰ الأوّل مدلول : «جاءني القوم إلّا زيداً» الحكم النفسي بنسبة المجيء الىٰ القوم وعدمه بالنسبة الىٰ زيد ، ولا يلزم من الحكم بالمجيء أن يكون خلاف الحكم بعدمه لثبوت الواسطة وهو عدم الحكم بشيء ، وعلىٰ الثاني . . . مدلوله ثبوت المجيء في الخارج للقوم وخلاف المجيء في الخارج عدمه ، فيكون الحكم بعدم مجيء زيد ولا واسطة بين المجيء وعدمه ، تأمّل .

ومسطور ذيله : الحاشية كانت مكتوبة في النسخة المقروءة علىٰ المصنّف وكأنه من إفادات المصنّف ولا يبعد أن يكون خطه . والله أعلم .

(٢) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :

الذريعة ١ : ٢٥٨ ، معارج الأصول : ٩٤ ، المعتمد ١ : ٢٧٠ ، المحصول ٣ : ٤١ ، روضة الناظر ٢ : ٧٦٠ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٠٩ ، الحاصل ١ : ٥٤٣ ، التحصيل ١ : ٣٧٨ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٥٤ ، منهاج الأصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ١٦١ .

(٣) زيادة من «ع» .

إلّا أربعة إلّا خمسة ؛ لامتناع عوده إلىٰ الأوّل ؛ لزيادته عليه ، وقد بيّنا امتناع المستوعب ، فكيف الأزيد ، ولا إليهما ؛ للتناقض .

وإن ساواه ، فكذلك ، مع احتمال التأكيد هنا .

وإن قصر عنه رجع إلىٰ الأوّل ؛ لامتناع عوده إلىٰ المستثنىٰ منه ؛ لبعده . والقريب إذا لم يكن أولىٰ من البعيد ، فلا أقل من المساواة .

ولا إليهما ؛ فإنّ المستثنىٰ منه مع الاستثناء الأوّل لابدّ وأن يكون أحدهما نفياً والآخر إثباتاً ، فالاستثناء الثاني لو عاد إليهما معاً ـ وقد عرفت أنّ الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات ـ فيكون الاستثناء الثاني قد نفىٰ عن أحد الأمرين السابقين عليه ما أثبته الآخر فينجبر النقصان بالزيادة ، فيبقىٰ ما كان حاصلاً قبل الاستثناء ، فيصير الاستثناء الثاني لغواً .

ولأنّه يلزم التناقض ؛ لأنّ الاستثناء الثاني لو رجع إلىٰ الاستثناء الأوّل والمستثنىٰ منه معاً ، كان نفياً باعتبار المستثنىٰ منه ، وإثباتاً باعتبار الاستثناء .

لا يقال : إنّما يتنافىٰ النفي والإثبات لو اتّحد المتعلّق والوجه أمّا مع التعدّد فلا .

لأنّا نقول : المتعلّق هنا واحد ؛ لأنّه إذا قال : **له عليّ عشرة إلّا ثلاثة إلّا واحداً** ، فالثاني لمّا رجع إلىٰ المستثنىٰ منه[1] أخرج رابعاً ، ولمّا رجع إلىٰ الاستثناء الأوّل أثبت ذلك الدرهم ، فيكون ذلك الاستثناء نفياً وإثباتاً من المستثنىٰ منه ، وإذا امتنع عود الاستثناء الثاني إليهما ، وقد بيّنا عدم عوده إلىٰ المستثنىٰ منه ، وجب عوده إلىٰ الأوّل ؛ لامتناع عدم عوده إلىٰ شيء .

---

(١) في «م» : لم ترد .

المسألة الرابعة

في الاستثناء عقيب الجمل المتعدّدة[١]

اعلم أنّ الاستثناء إذا تعقّب جملاً متعدّدة ، وصحّ عوده إلىٰ كلّ واحدة منها ، هل يرجع إلىٰ الجميع أو إلىٰ ما يليه ؟

قال الشافعي وأصحابه بالأوّل[٢] .

وقال أبو حنيفة وأصحابه بالثاني[٣] .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٢٤٩ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٢٠ ، الغنية ١ : ٣١٦ ، معارج الأُصول : ٩٤ ، التقريب والإرشاد ٣ : ١٤٥ ، المعتمد ١ : ٢٦٤ ، العدّة للقاضي ٢ : ٦٧٨ ، إحكام الفصول : ١٨٨ ، التبصرة : ١٧٢ ، اللّمع : ٩٨ فقرة ١٠٤ ، شرح اللّمع ١ : ٤٠٧ فقرة ٣٩٣ ـ ٤٠٢ ، التلخيص ٢ : ٧٨ فقرة ٦٥٣ ـ ٦٦٨ ، البرهان ١ : ٢٦٣ مسألة ٢٨٧ ـ ٢٩٣ ، قواطع الأدلّة ١ : ٤٥١ ، المنخول : ١٦٠ ، المستصفى ٣ : ٣٨٨ ، ميزان الأُصول ١ : ٤٦٠ ، بذل النظر : ٢١٧ ، المحصول ٣ : ٤٣ ، روضة الناظر ٢ : ٧٥٦ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٠٤ ، منتهى الوصول : ١٢٥ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٧٨ ، الحاصل ١ : ٥٤٤ ، التحصيل ١ : ٣٧٨ ، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج٢) : ١٦٢ .

(٢) حكاه عن الشافعي السيّد المرتضىٰ في الذريعة ١ : ٢٤٩ ، الشيخ الطوسي في العدّة ١ : ٣٢٠ ، الباقلاني في التقريب والإرشاد ٣ : ١٤٦ ، الجويني في البرهان ١ : ٢٦٣ مسألة ٢٨٧ ، الغزالي في المنخول : ١٦٠ ، السمرقندي في ميزان الأُصول ١ : ٤٦٠ ، الأسمندي في بذل النظر : ٢١٨ ، الفخر الرازي في المحصول ٣ : ٤٣ .
ومن أصحاب الشافعي القائلين به : الشيرازي في التبصرة : ١٧٢ ، اللّمع : ٩٨ فقرة ١٠٤ ، السمعاني في القواطع ١ : ٤٥٢ .

(٣) حكاه عن أبي حنيفة السيّد المرتضى في الذريعة ١ : ٢٤٩ ، السيّد ابن زهرة في الغنية ١ : ٣١٦ ، الجويني في البرهان ١ : ٢٦٣ مسألة ٢٨٧ ، الغزالي في المنخول : ١٦٠ ، الفخر الرازي في المحصول ٣ : ٤٣ ، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١ : ٥٤٤ .
ومن أصحاب أبي حنيفة القائلين به السمرقندي في ميزان الأُصول ١ : ٤٦١ .

وجوّز السيّد المرتضىٰ كل واحد من القولين ؛ للإشتراك[١][٢].

وقال قاضي القضاة : إذا لم يكن الثاني منهما إضراباً عن الأوّل ، وخروجاً إلىٰ قضيّة أُخرىٰ ، وصحّ رجوع الاستثناء إليهما ، وجب رجوعه إليهما ، وإن كان إضراباً عن الأوّل ، وخروجا إلىٰ قضيّة أُخرىٰ ، فإنّه يرجع إلىٰ ما يليه[٣].

وتوقّف القاضي أبو بكر في الجميع[٤].

وفصّل أبو الحسين هنا جيّداً ، فقال : إمّا أن تكون الجملتان من نوع واحد ، أو من نوعين ، فإن كان الأوّل : فإمّا أن تكون إحدىٰ الجملتين متعلّقةً بالأُخرىٰ أو لا تكون .

فإن كان الثاني : فإمّا أن تكونا مختلفي الاسم والحكم ، أو متفقي الاسم مختلفي الحكم ، أو مختلفي الاسم متفقي الحكم .

فالأوّل ، مثل : أطعم ربيعة ، واخلع علىٰ مضرّ ، إلّا الطوال .

(والأقرب : رجوع الاستثناء هنا إلىٰ الجملة الأخيرة ؛ فإنّ الظاهر أنّه لم ينتقل عن الجملة المستقلّة بنفسها إلىٰ الجملة الأُخرىٰ المستقلّة بنفسها إلّا بعد تمام غرضه من الأُولىٰ . والقول بعود الاستثناء إلىٰ الأُولىٰ ينافي ذلك .

والثاني ، مثل : أطعم ربيعة ، واخلع علىٰ ربيعة ، إلّا الطوال .

والثالث ، مثل : أطعم ربيعة ، واطعم مضرّ ، إلّا الطوال)[٥].

---

(١) في «م» : بالإشتراك .

(٢) الذريعة ١ : ٢٤٩ .

(٣) حكاه في المعتمد ١ : ٢٦٥ .

(٤) التقريب والإرشاد ٣ : ١٤٧ .

(٥) في «ر» : لم يرد .

والحكم في هذين كما تقدّم .

وأمّا إن تعلّقت إحداهما بالأُخرىٰ : فإمّا أن يكون حكم الأُولىٰ مضمراً في الثانية ، مثل : أطعم ربيعة ، ومضر ، إلّا الطوال .

أو اسم الأُولىٰ مضمراً في الثانية ، مثل : أكرم ربيعة ، واخلع عليهم ، إلّا الطوال .

والاستثناء في هذين يرجع إلىٰ الجملتين ؛ لأنّ الثانية لم تستقلّ وانّما تتمّ مع الأُولىٰ ، فوجب رجوع حكم الاستثناء إليهما .

وإن كانت الجملتان نوعين من الكلام ، فإن اختلفت القضيّة ، مثل : أكرم ربيعة ، والعلماء هم المتكلّمون ، إلّا أهل البلد الفلاني ، فالاستثناء يرجع إلىٰ ما يليه ؛ لاستقلال كلّ منهما بنفسها .

وإن اتّحدت ، كقوله تعالىٰ : ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَاتِ﴾[1] فالقضيّة واحدة ، والجملة الأُولىٰ أمر ، والثانية نهي ، والثالثة خبر ، فالاستثناء وإن كان مقتضاه أن يرجع إلىٰ الأخيرة ؛ لاستقلال كلّ من الجملتين بنفسها إلّا أنّ في الآية ما يدلّ علىٰ رجوعه إلىٰ الجميع ، وهو نوعان :

الاتّحاد في الغاية ، فإنّ ردّ الشهادة مع الجلد والحكم بالفسق ، يجمعهما أمر واحد ، وهو الانتقام والذمّ .

وإضمار الأُولىٰ في الثانية والثالثة[2] .

احتجّ الشافعي بوجوه :

الأوّل : الشرط المتعقّب للجمل يعود إلىٰ الجميع ، فكذا الاستثناء ؛ لجامع عدم استقلال كلّ منهما بنفسه ، واتّحاد معنييهما ؛ فإنّ قوله : الّا من

---

(١) سورة النور ٢٤ : ٤ .

(٢) المعتمد ١ : ٢٦٥ ـ ٢٦٦ .

تاب كقوله : إن لم يتوبوا .

الثاني : الاستثناء بالمشيّة يعود إلىٰ الجميع ، فكذا بغيرها .

الثالث : حرف العطف يصيّر الجمل المتعدّدة واحدة ؛ إذ لا فرق بين رأيت بكر بن زيد وبكر بن خالد ، ورأيت البكرين ، وإذا كان الاستثناء عقيب الواحدة يرجع إليهما ، فكذا ما هو بحكمها .

الرابع : علىٰ تقدير إرادة عود الاستثناء إلىٰ الجميع لو ذكره لفظاً علىٰ سبيل التكرير كان ركيكاً ، بل إنّما يذكره عقيب الأخيرة ، ويكون راجعاً إلىٰ الجميع في هذه الصورة . والأصل في الكلام الحقيقة ، وإذا كان حقيقةً في هذه الصورة ، كان حقيقةً في الجميع ؛ دفعاً للاشتراك والمجاز .

الخامس : لو قال : له عليَّ خمسة وخمسة إلّا سبعة ، رجع إلىٰ الجملتين ، فكذا في غيره ؛ دفعاً للاشتراك .

السادس : الاستثناء صالح[1] أن يعود إلىٰ كلّ واحدة من الجمل ، وليس البعض أولىٰ من البعض ، فوجب العود إلىٰ الجميع كالعامّ .

السابع : لو قال : بنو تميم وبنو ربيعة اكرموهم إلّا الطوال ، عاد الاستثناء إلىٰ الجميع ، فكذا إذا تقدّم الأمر بالإكرام ؛ ضرورة اتّحاد المعنىٰ .

الثامن : لو قال : اضربوا بني تميم وبني ربيعة إلّا من دخل الدار ، كان معناه من دخل الدار من الفريقين .

التاسع : لواحق الكلام وتوابعه ـ من شرط أو استثناء ـ يجب أن يلحق الكلام مادام الفراغ لم يقع منه ومادام الكلام متّصلاً لم ينقطع ، فاللواحق لاحقة ومؤثرة فيه ، فالاستثناء إذا تعقّب جملاً متّصلة معطوفاً

---

(١) في «م» زيادة : إلىٰ .

بعضها علىٰ بعض ، فالواجب أن يؤثّر في جميعها[١] .

والاعتراض علىٰ الأوّل : المنع من ثبوت الحكم في الأصل ، بل يعود إلىٰ الأخيرة أيضاً .

سلّمنا ، لكن لا يلزم من اشتراكهما في عدم الاستقلال واقتضاء التخصيص ، اشتراكهما في كلّ الأحكام ، وإلّا لما تعدّدا .

واتحاد معنىٰ الشرط والاستثناء إن كان بمعنىٰ عدم الفرق بينهما باعتبار ما ، كان قياس أحدهما علىٰ الآخر قياس الشيء علىٰ نفسه .

وإن كان بينهما فرق لم يجب اشتراكهما في الحكم ؛ لجواز استناده إلىٰ الفارق .

واعلم أنّ الحنفيّة سلّموا الحكم بعود الشرط إلىٰ الجميع ، وفرّقوا بينه وبين الاستثناء ؛ لأنّ الشرط له صدر الكلام ، فإذا تعقّب الجمل وقع في غير موقعه ، وكأنّه مذكور في أوّل الكلام ؛ فلهذا تعلّق بالجميع ، والاستثناء إذا تعقّب الجمل فهو واقع في مكانه[٢] .

وليس بجيّد ؛ لأنّا نسلّم أنّ له صدر الكلام ، لكن إنّما يثبت له ذلك في الكلام الذي تعلّق به الشرط ، لا كلّ كلام ، مع أنّه لو تقدّم علىٰ الجميع ، لم يجب تعلّقه بالجميع .

وعلىٰ الثاني : بما تقدّم ، مع أنّه ليس باستثناء ؛ لعدم حرف الاستثناء فيه .

ولا شرطاً ـ وإن وجد فيه حرفه ـ لأنّه قد يدخل علىٰ الماضي فيقول :

---

(١) حكيت كلّ هذه الاحتجاجات في :
الذريعة ١ : ٢٥٩ ، المحصول ٣ : ٤٦ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٠٦ ، الحاصل ١ : ٥٤٧ ، التحصيل ١ : ٣٧٩ .

(٢) حكي في الذريعة ١ : ٢٦٣ .

لقيت زيداً إن شاء الله ، وإنّما دخلت المشيّة في كلّ هذه المواضع ؛ ليقف الكلام عن النفوذ والمضي لا لغير ذلك .

لا يقال : فيقف الجملة الأخيرة .

لأنّا نقول : لولا الإجماع لقلنا به ، لكن الإجماع دلّ علىٰ العود إلىٰ الجميع .

وعلىٰ الثالث : إن ادّعيتم عدم الفرق ، بطل القياس .

وإن سلّمتموه جاز إسناد الحكم إلىٰ الفارق ، فيبطل القياس أيضاً .

مع أنّه قياس في اللّغة .

ونمنع صيرورة الجملتين كالواحدة[1] بواسطة العطف ، ومعلوم أنّ الجملتين إذا تعقبّهما استثناء ، صحّ من المستثني أن يصرّح بأنّه إنّما استثنىٰ من إحداهما دون الأُخرىٰ ، ولا يجوز أن يصرّح في الجملة الواحدة بأنّ الاستثناء غير عائد إليها .

وعلىٰ الرابع : يمكن رعاية الاختصار بذكر الاستثناء الواحد عقيب الجمل مع الإشارة إلىٰ ما يقتضي عوده إلىٰ الكلّ ، ولا يقدح ذلك في الفصاحة .

ولأنّا نمنع الاستقباح لما فيه من الدلالة علىٰ شمول الاستثناء للجميع بيقين .

سلّمنا الاستقباح ، لكن وضع اللّغة غير مشروط بالمستحسن ، فإنّه لو وقع الاستثناء كذلك ، لصحّ لغةً وثبت حكمه ، ولولا أنّه من وضع اللّغة لم يكن كذلك .

وعلىٰ الخامس : لما امتنع رجوع الاستثناء إلىٰ إحدىٰ الجملتين

---

(١) في «م» : كالجملة الواحدة .

ونسبة كلام[١] العاقل إلىٰ الهذر ، وجب صرفه إليهما معاً .

فالحاصل : أنّ الاستثناء هنا رجع إلىٰ الجملتين لمعنىٰ غير الاستثناء وهو دفع محذور الهذريّة ، ونحن نسلّم جواز رجوعه إليهما لقيام دليل ، والنزاع إنّما وقع فيما إذا ورد الاستثناء مقارناً للجملة الأخيرة من غير دليل يوجب عوده إلىٰ ما تقدّم ، علىٰ أنّ بعض الشافعية منع من مثل هذا الاستثناء .

وعلىٰ السادس : أنّ عوده إلىٰ البعض أولىٰ من عوده إلىٰ الجميع ؛ لما في الاستثناء من مخالفة الأصل ، فكلّما قلّ كان أولىٰ .

ثمّ صلاحيّة اللّفظ لشيءٍ لا يقتضي صرفه إليه كما في المجاز .

ونمنع عدم الأولويّة للبعض ؛ فإنّ الأخير لكونه أقرب أولىٰ من الأبعد .

وعلىٰ السابع : أنّه قياس في اللّغة ، وقد ظهر بطلانه مع قيام الفرق ، فإنّه إذا تأخّر الأمر اقترن الاستثناء باسم الجميع وهو قوله : اكرموهم ، بخلاف الأمر المتقدّم ؛ فإنّه لم يتّصل باسم الفريقين .

وعلىٰ الثامن : بالمنع من أنّ معناه من الفريقين ، بل من ربيعة .

وعلىٰ التاسع : أنّ الكلام إذا لم يقع الفراغ منه ، وكان المتكلّم متشاغلاً به ، صحّ أن تعود إليه اللواحق المؤثّرة من شرط واستثناء ومشيئة ، فأمّا وجوب تعلّقها بالجميع وإن كان متصّلاً وبعيداً عن محلّ المؤثّر فغير مسلّم ، وإنّما راعوا اتصال الكلام وانقطاعه لينفصل حكم ما يصحّ أن يلحق بالكلام ممّا لا يصحّ لحوقه به ؛ للفراغ والانفصال ، ولو كان بهذا الذي اقتصر عليه اعتبار لوجب إذا قال : اكرمت جيراني وضربت غلماني الطوال ، أن تردّ لفظة الطوال إلىٰ الجملتين ؛ لأنّ الفراغ ما حصل من الكلام ، كما يفعل في الاستثناء .

---

(١) في «م» زيادة : الواقع .

لا يقال: لو رددناه إلىٰ ما تقدّم لكنّا قد فصلنا بين الصفة والموصوف.

لأنّا نقول: قد فعل ذلك في مواضع، وكذا لو رددنا الاستثناء إلىٰ الجميع لكنّا قد فصلنا بين الاستثناء والمستثنىٰ منه، وهو مكروه عندهم.

واحتجّ أبو حنيفة بوجوه:

الأوّل: الاستثناء خلاف الأصل؛ لاشتماله علىٰ مخالفة الحكم الأوّل، فالدليل يقتضي عدمه، تركنا العمل به في الجملة الواحدة؛ لدفع محذور الهذريّة، فيبقىٰ الدليل في باقي الجمل سالماً عن المعارض، فلا يجوز تعلّقه بالجمل المتعدّدة.

وإنّما خصصناه بالأخيرة لأنّها أقرب، والاتفاق واقع علىٰ عوده إلىٰ الأقرب.

وكما اعتبر القرب في الأقرب من العاملين عند البصريّين في قولنا: ضرب زيد عمروٌ وضربته، فجعلوا الهاء عائدة علىٰ[1] عمرو دون زيد؛ للقرب.

وكذا جعلوا الأقرب فاعلاً في قولنا: ضرب موسىٰ عيسىٰ؛ لمّا انتفىٰ الإعراب والقرينة اعتباراً بالقرب.

وكذا في قولنا: اعطىٰ زيد عمروٌ بكراً، أنّ بكراً هو المفعول، فكذا وجب اعتبار القرب في الاستثناء.

ولأنّه لا قائل بعوده إلىٰ غير الأخيرة خاصّة، فإنّ من الناس من جعله عائداً إلىٰ الجميع، ومنهم من أعاده إلىٰ الأخيرة خاصّة.

الثاني: لو رجع الاستثناء إلىٰ الجميع، فإن أُضمر مع كلّ جملة استثناء لزم مخالفة الأصل (في الإضمار مع عدم الحاجة إليه وفي الاستثناء

---

(١) في «م»: إلىٰ.

تتضاعف مخالفة الأصل)[١].

وإن لم يضمر كان العامل (في ما بعد الاستثناء أكثر من واحد ، لكن لا يجوز تعدّد العامل)[٢] في إعراب واحد ؛ لنصّ سيبويه عليه[٣] ، وقوله حجّة .

ولئلّا يجتمع المؤثّران المستقلّان على الأثر الواحد .

الثالث : الاستثناء من الاستثناء يختصّ بما يليه ، فكذا في غيره ؛ دفعاً للاشتراك .

الرابع : الظاهر أنّه لم ينتقل المتكلّم من الجملة الأُولى إلى الثانية إلّا بعد استيفاء غرضه منها ، فإنّه لمّا كان السكوت يدلّ على استكمال الغرض من الكلام ، فكذا الشروع في كلام آخر لا تعلّق له بالأول يدلّ على استكمال الغرض من الأوّل ، فلو جعلنا الاستثناء عائداً إلى الجميع لزم إبطال ما أصّلناه من أنّ الانتقال يدلّ على تمامية الغرض .

الخامس : المقتضي لرجوع الاستثناء إلى ما تقدّمه عدم استقلاله بنفسه ، فإنّه لو كان مستقلاً بنفسه عن غيره لم يجز تعليقه بذلك الغير ، وإذا علّق بما يليه استقلّ وأفاد ، فلا معنى لتعليقه بما بعد عنه ؛ إذ لو جاز مع إفادته واستقلاله أن يعلّق بغيره لوجب فيه لو كان مستقلّا بنفسه أن يعلّقه بغيره .

السادس : من حقّ العموم المطلق أن يحمل على عمومه وظاهره ، إلّا لضرورة تقتضي خلافه . ولمّا خصّصنا الجملة التي يليها الاستثناء بالضرورة ، لم يجز تخصيص غيرها . ولا ضرورة .

---

(١) ورد في «ع» .

(٢) في «د» ، «ش» : لم يرد .

(٣) كتاب سيبويه ١ : ٣٧ .

السابع : قال الله تعالىٰ : ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا﴾[١] فإنّه لا يرجع إلىٰ الجلد إجماعاً .

وقال تعالىٰ : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا﴾[٢] وهو راجع إلىٰ الديّة دون الإعتاق بالإجماع .

الثامن : أنّه استثناء تعقّب جملتين ، فلا يكون بظاهره عائداً إليهما ، كما لو قال : أنتِ طالق ثلاثا وثلاثا إلّا أربعة ، فإنّه لا يعود إلىٰ الجميع ، وإلّا لوقع طلقتان لا ثلاث .

التاسع : دخول الجملة الأُولىٰ تحت لفظه معلوم ودخولها تحت الاستثناء مشكوك فيه ، والشكّ لا يرفع اليقين[٣] .

والاعتراض علىٰ الأوّل : المنع من مخالفة الاستثناء الأصل ؛ لأنّا قد بيّنا أنّ المستثنىٰ[٤] والمستثنىٰ منه كاللفظ الواحد الدالّ علىٰ الباقي ، مع انتقاضه بالاستثناء بمشيئة الله تعالىٰ وبالشرط ؛ فإنّهما عائدان إلىٰ الجميع مع عدم الاستقلال .

لا يقال : الشرط وإن تأخّر ، لكنّه متقدّم ، فصار جميع ما بعده مشروطاً به .

---

(١) سورة النور ٢٤ : ٥ .

(٢) سورة النساء ٤ : ٩٢ .

(٣) حكيت كلّ هذه الاحتجاجات في :
الذريعة ١ : ٢٥٣ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٢٣ ، المعتمد ١ : ٢٦٩ ـ ٢٧١ ، العدّة للقاضي ٢ : ٦٨١ ، شرح اللّمع ١ : ٤٠٩ فقرة ٣٩٧ ـ ٤٠١ ، المستصفى ٣ : ٣٩٠ ، ميزان الأُصول ١ : ٤٦١ ، المحصول ٣ : ٤٨ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٠٨ ، منتهىٰ الوصول : ١٢٦ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٨٦ ، الحاصل ١ : ٥٤٧ .

(٤) في «م» : الاستثناء .

والاستثناء بالمشيئة يقتضي صيرورة الكلام بأسره موقوفاً، فلا يختصّ بالبعض .

لأنّا نقول : نمنع تقدّم الشرط على جميع الجمل ، بل على الأخيرة . سلمّنا ، لكن لا نسلّم أنّ التقدّم يقتضي العود إلى الجميع ، بل إلى ما يليه .

وأمّا[1] الاستثناء بالمشيئة فَلِم لا يختصّ بالأخيرة .

وإنّما يتمّ كلام الحنفيّة لو منعوا هذين الإلزامين .

وعلى الثاني : بالمنع من[2] اجتماع العاملين على معمول واحد . ونصّ سيبويه معارض بنصّ الكسائي[3][4] على الجواز . وليست العلل الإعرابية[5] مؤثّرة ، بل معرّفة .

---

(١) في «م» : وإنّما .

(٢) في «م» زيادة : عدم .

(٣) الكسائي هو أبو الحسن ويكنّى أبا عبدالله علي بن حمزة بن عبدالله بن بهمن بن فزار النحوي الكوفي ، أحد القرّاء السبعة .

قرأ في القرآن الكريم على حمزة ، وقرأ حمزة على أبي عبدالله عليه السلام ، وقرأ على أبيه عليه السلام ، وقرأ على أمير المؤمنين عليه السلام . وهو امام أهل الكوفة في النحو والقراءة ، وأستاذ الفرّاء وخلف الأحمر ، وله مناظرات عديدة مع العلماء أشهرها مع سيبويه انتهت بالغلبة للكسائي عليه ؛ فأنبرى أنصار سيبويه لمهاجمة الكسائي والحطّ من شأنه .

له كتب كثيرة منها : معاني القرآن ، مختصر النحو ، القراءات ، النوادر ، . . . توفّي سنة تسع وثمانين ومائة بالري .

أُنظر : الفهرست لابن النديم : ٧٢ ، روضات الجنّات ٥ : ١٩٤ ، تنقيح المقال ٢ : ٨٢٥٨/٢٨٦ ، أعيان الشيعة ٨ : ٢٣٣ ، معجم الشعراء : ١٣٧ ، معجم الأُدباء ١٣ : ١٦٧ ، العِبَر ١ : ٢٣٤ ، سِيَر أعلام النبلاء ٩ : ١٣١ ، شذرات الذهب ١ : ٣٢١ .

(٤) حكاه عن الكسائي في المحصول ٣ : ٥٤ .

(٥) في «م» : العقليّة .

وعلىٰ الثالث : أنّه لمّا امتنع عوده إلىٰ الجميع وجب عوده إلىٰ البعض ، ونحن نقول كذلك في الجمل إنّه لو امتنع العود إلىٰ بعضها اختصّ بما يمكن عوده إليه ، علىٰ أنّ قياس الجمل علىٰ الاستثناء (من الاستثناء)[١] خال عن الجامع ؛ إذ لا جمل هناك .

وعلىٰ الرابع : بالمنع من[٢] أنّه لم ينتقل عن الأولىٰ إلّا بعد استيفاء غرضه منها ، فإنّه نفس النزاع .

وعلىٰ الخامس : أنّه لا يمتنع من[٣] تعلّقه بما تقدّم أجمع ، كما لا يوجبه ، فلا حجّة لكم فيه . والاستقلال وإن اقتضىٰ أن لا يجب تعليقه بغيره ، لكنّه لا يمنع الجواز .

وقوله : لو جاز ذلك لجاز في الاستثناء إذا كان مستقلّا بنفسه أن يعلّقه بغيره .

باطل ؛ لأنّ ما يستقلّ بنفسه (ولا تعلّق له بغيره جائزاً ولا واجباً لا يجوز أن يعلّقه بغيره . والاستثناء المتعقّب لجملتين غير مستقلّ بنفسه)[٤] ، فبالضرورة تعلّقه بما يليه (حتىٰ يستقلّ)[٥] ، غير أنّه وإن استقل بذلك ، فمن الجائز أن يتعلّق بما تقدّمه وإن لم يكن واجباً .

ثم ينتقض بالشرط ؛ فإنّه متىٰ تقدّم أو تأخّر إذا علّق ببعض الجمل أفاد واستقلّ إجماعاً ، مع أنّه يجب أن يتعلّق بالجميع ، مع حصول الاستقلال بالبعض .

---

(١) في «م» : لم يرد .
(٢) في «م» : لم ترد .
(٣) في «م» : لم ترد .
(٤) في «م» : لم يرد .
(٥) في «د» ، «ع» ، «ش» ، «م» : المستقل ، وفي «ر» : لا يستقل ، والصحيح ما أثبتناه .

وعلىٰ السادس : بالنقض بالشرط أوّلاً .

وبالمنع من كون اللّفظ علىٰ[1] ظاهر العموم مع تعقّب الاستثناء ، وإنّما يكون ظاهراً في العموم لو خلا عن الاستثناء .

وعلىٰ السابع : أنّ الجَلد إنّما لم يرجع إليه الاستثناء ؛ لأنّه محافظة لحقّ الآدمي ، ويرجع عندنا إلىٰ جميع ما تقدّم عداه .

ونحن لا نمنع من عدم الرجوع إلىٰ البعض لمانع ، وإنّما امتنع عود الاستثناء إلىٰ الإعتاق ؛ لأنّه حقّ الله تعالىٰ ، وتصدّق الوليّ لا يسقط حقّه تعالىٰ .

وعلىٰ الثامن : بالمنع من تعدّد الطلاق علىٰ مذهبنا ، وأمّا من جوّزه فقد ذهب بعض الشافعية إلىٰ عوده إلىٰ الجميع ، وأنّ الواقع طلقتان .

سلّمنا ، لكنّ المعتبر من قوله : «ثلاثا وثلاثا» إنّما هو الجملة الأُولىٰ دون الثانية ، فلو عاد الاستثناء إليها لكان مستغرقاً ، وهو باطل .

وعلىٰ التاسع : بالمنع من الدخول علىٰ تقدير الاستثناء .

ثمّ لو منع ذلك من عود الاستثناء إلىٰ الجمل المتقدّمة لمنع من اختصاصه بالأخيرة ؛ لجواز عوده بدليل آخر إلىٰ الجملة المتقدّمة دون المتأخرّة ، فيبقىٰ الشكّ حاصلاً في الأخيرة ، كما حصل في المتقدّمة .

ثم ينتقض بالشرط والوصف علىٰ باقي الجمل .

واحتجّ السيّد المرتضىٰ علىٰ الاشتراك بوجوه :

الأوّل : يحسن الاستفهام عن إرادة المتكلّم للعود إلىٰ الجميع أو الأخيرة ، والاستفهام دليل الاشتراك .

---

(١) في «م» : غير .

الثاني : الاستعمال في القرآن العزيز ولسان العرب يدلّ علىٰ عود الاستثناء تارة إلىٰ الجميع وأُخرىٰ إلىٰ الأخيرة ، والاستعمال دليل الحقيقة ، فوجب الاشتراك .

الثالث : الحال والظرفان يصحّ تعلّقهما بالجميع وبالأخير ، فكذا الاستثناء ؛ بجامع الاشتراك في الفضلة[1] .

والاعتراض علىٰ الأوّل والثاني : بما تقدّم في باب العموم ، مع أنّه يجوز أن يكون الاستفهام لعدم المعرفة بالمدلول الحقيقي والمجازي أصلا ـ كما تقوله الواقفية ـ .

أو لأنّه حقيقة في البعض ، مجاز في البعض .

والاستفهام للحصول علىٰ اليقين ودفع الاحتمال البعيد .

وعلىٰ الثالث : بالمنع من ثبوت الحكم في الأصل ، بل الحال والظرفان يعود إلىٰ الجميع ، كما ذهب إليه الفريق الأوّل في الاستثناء .

أو إلىٰ الأخير ، كما ذهب إليه الفريق الثاني .

مع أنّه قياس في اللّغة ، وهو باطل .

مع أنّ الاشتراك في بعض الوجوه لا يقتضي التساوي من كلّ الوجوه .

---

(١) الذريعة ١ : ٢٥٠ ـ ٢٥٣ .

المطلب الثاني
في الشرط والغاية والصفة

وفيه مباحث :

الأوّل

في حدّ الشرط[١]

قال الغزالي : الشرط هو ما لا يوجد المشروط دونه ، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده[٢] .

وهو خطأ ؛ إذ المشروط لا يعرف إلّا بالشرط ، فيدور .

وينتقض أيضاً بجزء السبب ، وبالشرط المساوي ؛ فإنّه يلزم أن يوجد عند وجوده وإن كان اللزوم من حيث المساواة .

وقال بعض الأشاعرة : ما يقف عليه تأثير المؤثّر في تأثيره ، لا في

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
التقريب والإرشاد ٣ : ١٥٧ ، اللّمع : ٩٩ فقرة ١٠٦ ، شرح اللّمع ١ : ٤١٢ فقرة ٤٠٣ ، التلخيص ٢ : ٨٨ فقرة ٦٦٩ ـ ٦٧١ ، المستصفى ٣ : ٣٩٥ ، المحصول ٣ : ٥٧ ، روضة الناظر ٢ : ٧٦١ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥١٣ ، منتهى الوصول : ١٢٧ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٩٦ ، الحاصل ١ : ٥٥١ ، التحصيل ١ : ٣٨٣ ، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ١٦٧ .

(٢) المستصفى ٣ : ٣٩٥ .

ذاته[١].

وينتقض على مذهبهم بالحياة القديمة ؛ فإنّها شرط في وجود علمه تعالى ، ولا تأثير هناك .

وقيل : الشرط هو ما يلزم من نفيه نفي أمرٍ ما على وجه لا يكون سبباً لوجوده ، ولا داخلاً في السبب[٢] .

وهو إمّا عقلي كالحياة للعلم ، أو شرعي كالطهارة ، أو لغوي .

وله أدوات: كـ: **إن ، وإذا ، ومن ، وما ، ومهما ، وحيثما ، وأينما ، وإذ ما .**

وأُمّ الباب : **إن** ؛ لأنّها حرف ، والأصل في إفادة المعاني للاسماء إنّما هو الحروف .

قيل : ولدخولها في جميع صور الشرط ، بخلاف البواقي ؛ لاختصاص **من** بالعقلاء ، **وما** بغيرهم ، **وإذا** لما لابدّ من وقوعه ، مثل : آتيك إذا احمرّ البُسر[٣] .

وفيه نظر ؛ فإنّ **إن** إنّما تدخل على المحتمل خاصة ، **وإذا** تدخل عليهما ، تقول : آتيك إذا احمرّ البسر ، وإذا دخلت الدار ، ولا تقول : آتيك إن طلعت الشمس .

---

(١) قال به الرازي في المحصول ٣ : ٥٧ .

(٢) قال به الآمدي في الإحكام ٢ : ٥١٣ ، وابن الحاجب في المنتهى : ١٢٨ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٩٧ .

(٣) القائل هو الآمدي في الإحكام ٢ : ٥١٤ .

البحث الثاني

في أحكامه[١]

وهي أربعة :

الأوّل : الشرط والمشروط قد يتّحد كلّ (واحد)[٢] منهما وقد يتعدّد ، وقد يتحّد الأوّل ويتعدّد الثاني وبالعكس .

فالأوّل : إن جئتني أكرمتك .

والثاني : إن جئتني ودخلت الدار أكرمتك وأعطيتك .

والثالث : إن جئتني أكرمتك وأعطيتك .

والرابع : إن جئتني ودخلت الدار أكرمتك .

واعلم أنّ التعدّد قد يكون على الجمع ، وقد يكون على البدل ، وتتكثّر الأقسام حينئذٍ .

أمّا التعدّد على الجمع فقد سبق .

وأمّا على البدل فمثال تعدّدهما : إن جئتني أو دخلت الدار أكرمتك أو أعطيتك .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٢٦ ، التقريب والإرشاد ٣ : ١٦١ ، المعتمد ١ : ٢٥٩ ، المحصول ٣ : ٥٩ ـ ٦٣ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥١٤ ، منتهى الوصول : ١٢٨ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٠٢ ، الحاصل ١ : ٥٥٢ ـ ٥٥٤ ، التحصيل ١ : ٣٨٣ ـ ٣٨٤ .

(٢) وردت في «ر» .

ومثال تعدّد المشروط : إن جئتني أكرمتك أو أعطيتك .

ومثال تعدّد الشرط : إن جئتني أو دخلت الدار أكرمتك .

(**والتحقيق** : أنّه راجع إلىٰ الأول)[1] .

واعلم أنّ الشرطين إذا دخلا علىٰ جزاء واحد ، فإن كانا علىٰ الجمع لم يحصل المشروط إلّا عند حصولهما معاً .

وإن كانا علىٰ البدل ، توقّف المشروط علىٰ حصول أحدهما ، وهنا بالحقيقة الشرط أحد الأمرين ، وهو واحد ، ويعدم بعدمهما معاً .

وإن تعدّد الجزاء ، فإن كانا علىٰ الجمع توقّف كلّ واحد من المشروطين علىٰ مجموع الشرطين ، لا علىٰ التوزيع ، بل علىٰ سبيل الجمع .

وإن كانا علىٰ البدل ، كان وجود أحد المشروطين متوقّفا علىٰ وجود أحد الشرطين .

وإن كان الشرط علىٰ الجمع والمشروط علىٰ البدل ، كان وجود أحد المشروطين متوقّفاً علىٰ مجموع الشرطين .

ولو كان بالعكس ، توقّف مجموع المشروطين علىٰ وجود أحد الشرطين .

الثاني : الشرط إمّا أن يستحيل دخوله في الوجود إلّا دفعةً واحدةً ، سواء كان لإنتفاء التركيب ، أو لاستحالة تقدّم أحد أجزائه علىٰ الآخر .

وإمّا أن يستحيل دخوله بجميع أجزائه في الوجود ، كالحركة والكلام ؛ فإنّ المتكلّم إذا أوجد حرفاً يكون الثاني معدوماً ، وعند وجود الثاني يعدم الأوّل .

وإمّا أن يصحّ دخوله في الوجود دفعة ، أو بتعاقب أجزائه .

---

(١) ورد في نسخة من «ع» . وقد ورد تحته : كأنّه من ملحقات المصنّف .

وعلىٰ التقادير الثلاثة ، فالشرط : إمّا عدمها ، أو وجودها .

فإن كان الشرط عدمها ، حصل الحكم في الأقسام الثلاثة في أوّل زمان عدمها .

وإن كان الشرط وجودها ، ففي الأوّل : يحصل الحكم مقارناً لأوّل زمان وجود الشرط .

وفي الثاني : عند حصول آخر جزء من أجزاء الشرط ؛ إذ لا وجود لذلك المجموع في التحقيق ، وإنّما أهل العرف يحكمون بالوجود عند وجود آخر جزء من أجزائه ، وقد علّق الحكم علىٰ وجوده ، فيكون في ذلك الوقت .

وفي الثالث : إنّما يتحقّق وجوده حقيقةً عند دخول أجزائه دفعةً في الوجود .

وإنّما اعتبرنا آخر جزءٍ من المجموع في الثاني ؛ لضرورة عدم اجتماع أجزائه ، فيبقىٰ ما يمكن اجتماع أجزائه علىٰ الحقيقة ، بحيث إن اجتمعت الأجزاء دفعةً واحدةً حصل الجزاء ، وإلّا فلا .

الثالث : ذهب الشافعي وأبو حنيفة معاً إلىٰ أنّ الشرط الداخل علىٰ الجمل يقتضي تخصيص الجميع به[1] .

وقيل : يختصّ بما يليه[2] .

---

(١) حكاه الفخر الرازي في المحصول ٣ : ٦٢ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٥١٥ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٢٨ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٠٢ ، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١ : ٥٥٣ ، سراج الدين في التحصيل ١ : ٣٨٤ .

(٢) حكاه الفخر الرازي في المحصول ٣ : ٦٢ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٥١٥ ، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١ : ٥٥٣ ، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٣٨٤ .

فإن كان متأخّراً اختصّ بالأخير، وإن كان متقدّماً اختصّ بالأوّل.

الرابع: لا خلاف في وجوب اتّصال الشرط بالكلام؛ لعدم استقلاله بنفسه. وأجمعوا علىٰ جواز التقييد بالشرط المخرج للأكثر، حتىٰ لو بقي الواحد لم يكن قبيحاً، ولم يختلفوا كما اختلفوا في الاستثناء.

ويجوز تقديم الشرط لفظاً وتأخيره، والأولىٰ تقديمه؛ لأنّ الشرط متقدّم طبعاً؛ لأنّه شرط لتأثير المؤثّر فيه، فاستحقّ التقدّم وضعاً.

البحث الثالث
في التقييد بالغاية[1]

غاية الشيء طرفه ونهايته[2].

وألفاظها: **حتىٰ**، **وإلىٰ**، كقوله تعالىٰ: ﴿**حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ**﴾[3]، ﴿**إِلَى ٱلْمَرَافِقِ**﴾[4].

ولابدّ وأن يكون الحكم فيما بعدها مخالفاً لما قبلها؛ إذ لو بقي الحكم ثابتاً فيما وراء الغاية لم تكن الغاية غاية وطرفاً، بل كانت وسطاً.

وقيل: الغاية إن انفصلت عن ذي الغاية بمفصِل معلوم، كـ: ﴿**أَتِمُّوا**

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المعتمد ١: ٢٥٧، المحصول ٣: ٦٥، الإحكام للآمدي ٢: ٥١٦، منتهىٰ الوصول: ١٢٨، المختصر (بيان المختصر ٢): ٣٠٥، الحاصل ١: ٥٥٥، الكاشف عن المحصول ٤: ٤٨٩، التحصيل ١: ٣٨٥، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢): ١٧٠.

(٢) ترتيب كتاب العين ٢: ١٣٦٥، تهذيب اللّغة ٨: ٢٢٢، لسان العرب ١٥: ١٤٣.

(٣) سورة البقرة ٢: ٢٢٢.

(٤) سورة المائدة ٥: ٦.

﴿ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱللَّيْلِ﴾[١] وجب أن يكون حكم ما بعدها بخلاف ما قبلها ؛ للعلم حسّاً بانفصال أحدهما عن الآخر .

وإن لم يكن كذلك ، مثل : ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[٢] والمرفق غير منفصل عن اليد بمفصِل محسوس ، لم تجب فيه المخالفة ؛ فإنّه لمّا كان المرفق غير منفصل عن اليد بمفصِل محسوس ، لم يكن تعيين بعض المواضع في اليد أولىٰ ، فهاهنا يجوز أن يكون ما بعدها داخلاً فيما قبلها[٣] .

واعلم أنّ الحكم الواحد قد يكون له غايتان ، كما لو قيل : لا تقربوهنّ حتّىٰ يطهرن ويغسلن ، وفي الحقيقة : الغاية هنا الأخيرة ، وعبّر عن الأوّل بالغاية ؛ لقربه منها[٤] .

وفيه نظر ؛ لأنّ الغايات قد لا تترتّب ، فيكون المجموع هو الغاية وكلّ واحد جزء الغاية ، لا ما ذكر أخيراً .

وقد تتعدّد علىٰ البدل ، فتكون الغاية في الحقيقة أحدهما ، مثل : أكرم بني تميم إلىٰ أن يدخلوا الدار أو السوق .

وقد تتعقّب جملاً متعدّدة ، ففي رجوعها إلىٰ الجميع أو الأخيرة خلاف ، كما في الاستثناء .

---

(١) سورة البقرة ٢ : ١٨٧ .

(٢) سورة المائدة ٥ : ٦ .

(٣) القائل هو الرازي في المحصول ٣ : ٦٦ ـ ٦٧ ، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١ : ٥٥٥ ـ ٥٥٦ .

(٤) القائل هو : أبو الحسين البصري في المعتمد ١ : ٢٥٨ ، الفخر الرازي في المحصول ٣ : ٦٧ ، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١ : ٥٥٦ ، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٣٨٥ .

البحث الرابع

في التقييد بالوصف[١]

الحكم قد يتخصّص بالوصف، كقولنا: **أكرم بني تميم الطوال**، فقيد الطوال منع من دخول القصار تحت الأمر، وقد كان ثابتاً قبل الوصف.

والوصف المخصّص قد يكون ثبوتياً وقد يكون عدمياً.

وهو قد يتعقّب جملة واحدة ـ كما تقدّم ـ وقد يتعقّب جملاً، مثل: **أكرم بني تميم واخلع علىٰ ربيعة الطوال**.

والبحث في عود الوصف إلىٰ الجميع، أو الأخيرة كما تقدّم في الاستثناء.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المعتمد ١: ٢٥٧، إحكام الفصول للباجي: ١٩١، المحصول ٣: ٦٩، الإحكام للآمدي ٢: ٥١٦، منتهىٰ الوصول: ١٢٨، المختصر (بيان المختصر ٢): ٣٠٤، الحاصل ١: ٥٥٦، الكاشف عن المحصول ٤: ٤٨٩، التحصيل ١: ٣٨٥.

الفصل الثاني
في الأدلّة المنفصلة

تخصيص العامّ : إمّا أن يكون بالعقل ، أو بالحس ، أو بالسمع .
فهاهنا مباحث :

البحث الأوّل
في تخصيص العامّ بالعقل[١]

اختلف الناس في ذلك :
فذهب الجمهور إلىٰ جوازه[٢] .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٢٧٧ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٣٦ ، المعارج ٩٥ ، الفصول للجصّاص ١ : ١٤٦ ، التقريب والإرشاد ٣ : ١٧٣ ، المعتمد ١ : ٢٧٢ ، العدّة للقاضي أبي يعلىٰ ٢ : ٥٤٧ ، إحكام الفصول للباجي : ١٦٦ ، اللّمع : ٨١ فقرة ٨٦ ، شرح اللّمع ١ : ٣٤٨ فقرة ٣٠٩ ، كتاب التلخيص ٢ : ١٠٠ فقرة ٦٨٤ ، البرهان ١ : ٢٧٤ مسألة ٣١١ ، قواطع الأدلّة ١ : ٣٥٩ ، المستصفىٰ ٣ : ٣١٩ ، كتاب في أُصول الفقه : ١٣١ فقرة ٢٥٧ ـ ٢٥٥ ، ميزان الأُصول ١ : ٤٦٧ ، بذل النظر : ٢٢٣ ، المحصول ٣ : ٧٣ ، روضة الناظر ٢ : ٧٢٢ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥١٧ ، منتهى الوصول : ١٢٩ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٠٦ ، الحاصل ١ : ٥٥٧ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٤٩٨ ، التحصيل ١ : ٣٨٦ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٠٢ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢١٦٠ ، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ١٧٦ ، شرح مختصر الروضة ٢ : ٥٥٣ .
(٢) منهم : الجصّاص في الفصول ١ : ١٤٦ ، أبو بكر الباقلاني في التقريب والإرشاد ٣ : ١٧٣ ، القاضي أبو يعلىٰ في العدّة ٢ : ٥٤٧ ، الباجي في إحكام الفصول : ١٦٦ ، الشيرازي في اللّمع : ٨١ فقرة ٨٦ وشرح اللّمع ١ : ٣٤٩ فقرة ٣٠٩ .

ومنعه طائفة شاذّة من المتكلّمين[١].

والتحقيق: أنّ النزاع لفظي؛ فإنّه لا خلاف في المعنىٰ؛ لأنّ اللّفظ لمّا دلّ علىٰ ثبوت الحكم في جميع الصور، والعقل منع من ثبوته في حقّ العاجز، فأمّا أن يحكم بمقتضىٰ العقل والنقل معاً، ويلزم اجتماع النقيضين.

أو يرجّح النقل علىٰ العقل، وهو محال؛ لأنّ العقل أصل للنقل، فلو قدحنا فيه لتصحيح فرعه لزم إبطالهما معاً.

أو يرجّح العقل علىٰ النقل، وهو المقصود من تخصيص العموم.

مثال ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ﴾[٢]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٣] فإنّ ذاته تعالىٰ مندرجة تحت الشيء، مع أنّه يستحيل إرادة ذاته من هذا الخطاب.

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[٤] والصبيّ والمجنون غير مرادين.

وإخراج ذاته تعالىٰ عن عموم الخطاب الأوّل معلوم؛ بضرورة العقل. وإخراج الصبيّ والمجنون عن الخطاب الثاني معلوم بنظره؛ لعدم الفهم في حقّهما، فمعنىٰ التخصيص موجود.

وأمّا إطلاق لفظ المخصّص، فإن أُريد به الأمر الذي يؤثّر في اختصاص اللّفظ العامّ ببعض مسمّياته، فالعقل غير مخصّص؛ لأنّ المقتضي

---

(١) حكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٥١٧.

(٢) سورة التغابن ٦٤: ١.

(٣) سورة الرعد ١٣: ١٦.

(٤) سورة آل عمران ٣: ٩٧.

لذلك الاختصاص هو الإرادة القائمة بالمتكلّم ، والعقل دليل على تحقّقها ، فهو دليل المخصّص لا نفسه .

لكن هذا كما منع العقل من تسميته بالمخصّص فكذا يمنع الكتاب والسنة ؛ لأنّ المؤثّر هو الارادة لا الألفاظ .

احتجّوا بوجوه :

الأوّل : التخصيص إخراج بعض ما تناوله اللّفظ عنه ، وهو غير متصوّر[1] هنا ؛ لأنّ دلالة الألفاظ وضعيّة ، تابعة لقصد المتكلّم ، ونحن نعلم ـ قطعاً ـ أنّ المتكلّم لا يريد بلفظه الدلالة على ما يخالف صريح العقل ، فلا[2] يكون لفظه دالّاً عليه لغة ، ومع انتفاء الدلالة اللغوية على الصور المخرجة بالعقل لا يكون تخصيصاً .

الثاني : التخصيص بيان والمخصص مبيِّن . والبيان تابع للإشكال ، فيكون متأخراً عن المبيّن . والعقل سابق ، فلا يكون مبيّناً ولا مخصّصاً .

الثالث : لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ به ؛ لاشتراكهما في كونهما بياناً وتخصيصاً .

الرابع : يحتمل أن تكون صحّة الاحتجاج بالعقل مشروطة بعدم معارضة عموم الكتاب .

الخامس : يمنع تخصيص الصبيّ والمجنون ؛ فإن خطابهما ممكن ، كما في أُروش الجنايات وقيم المتلفات ، وإجماع الفقهاء على صحّة صلاة الصبيّ ، واختلافهم في صحّة إسلامه ، ولولا دخوله تحت الخطاب لما كان

---

(١) في «م» : مقصود .

(٢) في «م» : ولا .

كذلك[١].

والجواب عن الأوّل: امتناع قصد المتكلّم لا يقتضي امتناع الدخول لغةً، ونحن نسلّم امتناع القصد لا امتناع الدخول لغةً.

والتخصيص إنّما حصل باعتبار الدخول لغةً[٢] لا القصد، وإلّا لزم التناقض[٣].

(**وفيه نظر**؛ لبقاء التناول لغةً بعد التخصيص.

والتحقيق: أنّه تخصيص باعتبار تصوّر جزئيات المراد عن جزئيات التناول)[٤].

وعن الثاني: أنّ المخصّص يجب تأخّره، باعتبار كونه مخصّصاً ومبيّناً لا باعتبار ذاته.

وعن الثالث: أنّ امتناع النسخ بالعقل من حيث إنّ الناسخ معرّف لبيان مدّة الحكم المقصودة في نظر الشرع، وذلك ممّا لا سبيل للاطّلاع عليه عقلاً، بخلاف معرفة استحالة كون ذاته تعالىٰ مخلوقةً أو مقدورةً، علىٰ أنّا نمنع كون العقل ليس بناسخٍ؛ فإنّ من تجدّد عجزه قد نسخ عنه الفعل بالعقل.

---

(١) حكي كلّ هذه الاحتجاجات في: الذريعة ١: ٢٧٨، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٣٣٨، المعارج: ٩٥، المعتمد ١: ٢٧٢، العدّة للقاضي أبي يعلىٰ ٢: ٥٤٩، قواطع الأدلّة ١: ٣٦٠، المستصفىٰ ٣: ٣٢٠، ميزان الأصول ١: ٤٦٧، بذل النظر: ٢٢٣، روضة الناظر ٢: ٧٢٣، الإحكام للآمدي ٢: ٥١٧.

(٢) في «م»: لم ترد.

(٣) المستصفى ٣: ٣٢١، روضة الناظر ٢: ٧٢٤، الإحكام للآمدي ٢: ٥١٨.

(٤) في «د»، «ر»: لم يرد، وقد ورد نسخة في «ع»، وورد بهامشها: كأنّ النسخة من ملحقات المصنّف، كما مرّ مراراً.

وعن الرابع : ما تقدّم من أنّه مع التعارض بين النقل والعقل يجب تقديم العقل وتأويل النقل .

وعن الخامس : أن تعلّق الحقّ[١] بمالهما من باب خطاب الوضع ، وهو غير متعلّق بالصبي .

ووجوب الأداء ثابت بخطاب التكليف ، متعلّق بالولي لا بهما .

وصحّة صلاته وإسلامه لا تدلّ علىٰ دخوله تحت خطاب التكليف ؛ فإنّ صحّة الصلاة معناها انعقادها سبباً لثوابه[٢] .

وسقوط الخطاب عنه بها إذا صلّىٰ في أوّل الوقت وبلغ في آخره لا بمعنىٰ أنّه امتثل أمر الشرع حتىٰ يكون داخلاً تحت خطاب التكليف ، بل إن كان ولابدّ فهو داخل تحت خطاب الولي لفهمه بخطابه ، دون خطاب الشرع ، وكذا صحة إسلامه .

علىٰ أنّ منع تخصيص الصبي غير مضرّ ؛ إذ ليس القصد آحاد المسائل .

لا يقال : إذا كان الفهم شرطاً فما معنىٰ قول الفقهاء : النائم في جميع الوقت مخاطب بالصلاة ؟

لأنّا نقول : ليس المراد أنّه يصلّي وهو نائم ، أو أنّه يزيل النوم عن نفسه ، بل ما ذكره قاضي القضاة في تفسير قولهم : إنّ الإنسان مخاطب ، وهو لوجوه :

---

(١) في «م» : الحكم .

(٢) في «م» : لفواته .

الأوّل : أنّه مكلّف لما[١] تضمّنه الخطاب .

الثاني : أنّ سبب الوجوب حاصل ، كالنائم ؛ لأنّه قد اختصّ بسبب وجوب القضاء بخلاف المجنون ؛ ولهذا قالوا : الحائض مخاطبة بالصوم دون الصلاة .

الثالث : لزوم حكم الخطاب كما في السكران[٢] .

لا يقال : فصّل الفقهاء بين صلاة الصبي بطهارة وبغيرها .

لأنّا نقول : مرادهم ، أنّها علىٰ الصفة التي تسقط فرض البالغ ، وليس كذلك إذا خلت عن الطهارة .

أو أنّها إذا وقعت بطهارة فقد وقعت علىٰ الوجه الذي أُمرنا أن نأخذه بها .

واعلم أنّ العقل كما دلّ علىٰ التخصيص فكذلك الحسّ ؛ لقوله[٣] تعالىٰ : ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾[٤] ، ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾[٥] مع خروج السموات والأرض حسّاً .

﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾[٦] وقد أتت علىٰ الجبال والأرض ولم تجعلهما رميماً بالحسّ .

---

(١) في «م» : بما .
(٢) حكاه في المعتمد ١ : ٢٧٣ ـ ٢٧٤ .
(٣) في «م» : كقوله .
(٤) سورة النّمل ٢٧ : ٢٣ .
(٥) سورة الأحقاف ٤٦ : ٢٥ .
(٦) سورة الذّاريات ٥١ : ٤٢ .

البحث الثاني
في تخصيص الكتاب بمثله[١]

اتّفق المحقّقون عليه[٢]، ومنع أهل الظاهر من جوازه[٣].

لنا وجوه :

الأوّل : أنّ قوله تعالىٰ : ﴿**وَأُولاَتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾[٤] ورد مخصّصاً لقوله تعالىٰ : ﴿**وَٱلْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ**﴾[٥].

وكذا قوله : ﴿**وَلاَ تَنكِحُوا ٱلْمُشْرِكَاتِ**﴾[٦] مخصوص بقوله تعالىٰ :

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٣٩ ، الفصول للجصّاص ١ : ١٤٢ ، المعتمد ١ : ٢٧٤ ، الإحكام لابن حزم ٢ : ١٦٠ ، قواطع الأدلة ١ : ٣٦٢ ، ميزان الأُصول ١ : ٤٧٢ ، بذل النظر : ٢٢٤ ، المحصول ٣ : ٧٧ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٢٠ ، منتهىٰ الوصول : ١٢٩ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣١٠ ، الحاصل ١ : ٥٥٨ ، التحصيل ١ : ٣٨٧ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٠٢ .

(٢) منهم : السيّد المرتضى في الذريعة ١ : ٢٧٩ ، الشيخ الطوسي في العدّة ١ : ٣٣٩ ، المحقّق الحِلّي في المعارج : ٩٥ ، الجصّاص في الفصول ١ : ١٤٢ ، البصري في المعتمد ١ : ٢٧٤ ، ابن حزم في الإحكام ٢ : ١٦٠ ، الشيرازي في اللّمع : ٨٢ فقرة ٨٧ ، شرح اللّمع ١ : ٣٤٩ فقرة ٣١١ ، السمعاني في قواطع الأدلّة : ٣٦٢ ، الإسمندي في بذل النظر : ٢٢٤ ، الرازي في المحصول ٣ : ٧٧ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٢٠ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٢٩ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣١٠ .

(٣) حكاه عن أهل الظاهر في الذريعة ١ : ٢٧٩ ، وحكاه عن بعض أهل الظاهر في المحصول ٣ : ٧٧ ، التحصيل ١ : ٣٨٧ ، شرح تنقيح الفصول ٢٠٢ .

(٤) سورة الطلاق ٦٥ : ٤ .

(٥) سورة البقرة ٢ : ٢٢٨ .

(٦) سورة البقرة ٢ : ٢٢١ .

﴿وَٱلْمُحْصَنَاتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوْتُوا ٱلْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[١] والوقوع دليل الجواز.

الثاني: الخاصّ والعامّ دليلان متعارضان، ولا يمكن إجراء كلّ واحد منهما علىٰ ظاهره، وإلّا لزم التناقض.

ولا إهمالهما بالكلّية، وإلّا لزم إبطال دليل خال عن المعارض. والتالي باطل قطعاً، فالمقدّم مثله.

بيان الشرطيّة: أنّ ما عدا الخاصّ من جزئيات العامّ لا يعارض[٢]؛ لدليل ثبوت الحكم فيه، ولو أبطلنا العامّ فيه لزم المحال.

ولا إهمال العامّ بالكلّية، لما تقدّم.

ولا الخاصّ بالكلّية؛ لأنّ دلالته علىٰ محلّه أقوىٰ من دلالة العامّ[٣] عليه.

وإذا تعارض دليلان وأحدهما أرجح، وجب العمل بالراجح، فلم يبق إلّا العمل بالدليلين والجمع بينهما، وذلك بأن يعمل بالعامّ في غير صورة التخصيص وبالخاصّ في محلّه.

الثالث: قد بيّنا امتناع الجمع بين دلالة العامّ علىٰ عمومه والخاصّ علىٰ خصوصه، فلابدّ من الترجيح لأحدهما، فنقول: زوال الزائل إن كان علىٰ سبيل التخصيص ثبت المطلوب.

وإن كان علىٰ سبيل النسخ فكذلك، فإنّ كلّ من جوّز نسخ الكتاب بمثله، جوّز تخصيصه بمثله، علىٰ أنّا نقول: التخصيص أولىٰ من النسخ؛ لاستدعاء النسخ ثبوت أصل الحكم في الصورة الخاصّة، ورفعه بعد ثبوته.

---

(١) سورة المائدة ٥: ٥.

(٢) في «م»: يعارض.

(٣) في «م»: العلم.

والتخصيص عدم إرادة المتكلّم باللفظ العامّ للصورة المخصوصة ، فما يتوقّف عليه النسخ أكثر فهو مرجوح .

ولأنّ النسخ رفع بعد الإثبات ، والتخصيص منع من الإثبات . والمنع أسهل من الرفع .

ولأنّ وقوع التخصيص في الشرع أغلب من النسخ ، فكان الحمل علىٰ التخصيص أولىٰ .

احتجّ المانعون بقوله تعالىٰ : ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1] فوّض البيان إليه ، فلا يحصل إلّا بقوله ﷺ . والمخصّص مبيّن[2] .

والجواب : المعارضة بقوله تعالىٰ : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[3] .

ولأنّ تلاوته ﷺ لآية التخصيص بيان منه .

لا يقال : ما ذكرتموه وإن صحّ فيما إذا كان الخاصّ متأخّراً ، لكن لا يصحّ مع جهل التاريخ ؛ لاحتمال تقدّم الخاصّ ، فيكون العامّ ناسخاً ، وتأخّره ، فيكون الخاصّ مخصّصاً له .

ولا ترجيح فيتساقطان ، وحينئذٍ نرجع إلىٰ دليل غيرهما ، كما اختاره أبو حنيفة والقاضي أبو بكر .

سلّمنا كون الخاصّ مخصّصاً علىٰ تقدير الجهل بالتاريخ ، لكن لو علم تأخّر العامّ ، تعيّن أن يكون ناسخاً ؛ لأنّ ذكر العامّ يجري مجرىٰ ذكر

---

(١) سورة النحل ١٦ : ٤٤ .

(٢) حكاه في بذل النظر : ٢٢٥ ، المحصول ٣ : ٧٨ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٢١ ، منتهىٰ الوصول : ١٣٠ ، الحاصل ١ : ٥٥٩ .

(٣) سورة النحل ١٦ : ٨٩ .

جزئياته ، ولو نفى الحكم عن الجزئي المعيّن لكان ناسخاً لثبوته السابق ، فكذا إذا أدرجه في النفي تحت العامّ .

ولأنّ الخاصّ المتقدّم يمكن نسخه ، والعامّ يمكن أن يكون ناسخاً ، فيكون ناسخاً .

ولأنّ الخاصّ المتقدّم متردّد بين كونه منسوخاً ومخصّصاً لما بعده ، فلا يكون مخصّصاً ؛ للتنافي بين البيان والتلبيس ؛ ولقول ابن عباس : كنّا نأخذ بالأحدث فالأحدث[1] .

لأنّا نقول : ما سبق من الأدلّة يقتضي كون الخاصّ راجحاً علىٰ العامّ فيما إذا جهل التاريخ .

ونمنع إجراء ذكر العامّ مجرىٰ ذكر الجزئيات ؛ إذ ذكر الجزئيات ينافي التخصيص بخلاف ذكر العامّ .

ولا يلزم من إمكان النسخ وقوعه .

والتردّد بين كون الخاصّ منسوخاً ومخصّصاً ، إن أُريد به تساوي الاحتمالين ، فهو ممنوع .

وإن أُريد تطرّق الاحتمال في الجملة ، فلا يمنع من كونه مخصّصاً ؛ ولو منع ذلك من كونه مخصّصاً ، لمنع تطرّق احتمال كون العامّ مخصّصاً بالخاصّ أكثر من كونه ناسخاً .

وقول ابن عبّاس وحده ليس حجّة .

---

(١) ورد باختلاف في الالفاظ كما في :

الموطّأ ١ : ٢١/٢٩٤ كتاب الصيام ـ باب ما جاء في الصيام في السفر ، سنن الدارمي ٢ : ٩ كتاب الصيام ـ باب الصوم في السفر ، صحيح مسلم ٢ : ١١١٣/٧٨٤ كتاب الصيام ـ باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان ، سنن البيهقي ٤ : ٢٤٦ كتاب الصيام ـ باب المسافر يصوم بعض الشهر ويفطر .

البحث الثالث

في تخصيص السنّة المتواترة بمثلها[١]

ذهب الأكثر إلىٰ جوازه[٢] ؛ لأنّ العامّ والخاصّ إذا تعارضا لم يمكن العمل بهما من كلّ وجهٍ ، ولا تركهما من كلّ وجهٍ ، ولا العمل بالعامّ في كلّ الصور وإهمال الخاصّ ـ لما تقدّم ـ فلم يبق إلّا العمل بالخاصّ في موارده ، وبالعامّ في غير صورة التخصيص ؛ جمعاً بين الدليلين .

وأيضاً قال ﷺ : «فيما سقت السماء العُشر»[٣] وهو عامّ في النصاب وغيره .

وقال: «لا زكاة فيما دون خمسة أوسق»[٤] وهو مخصّص لذلك العموم.

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٤١ ، المعتمد ١ : ٢٧٥ ، اللّمع : ٨٣ فقرة ٨٨ ، شرح اللّمع ١ : ٣٥٠ فقرة ٣١٣ ، قواطع الأدلّة ١ : ٣٦٤ ، بذل النظر ١ : ٢٢٧ ، المحصول ٣ : ٧٨ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٢٣ ، منتهىٰ الوصول : ١٣٠ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣١٥ ، الحاصل ١ : ٥٥٩ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٠٦ .

(٢) منهم : الشيخ الطوسي في العدّة ١ : ٣٤١ ، المحقّق الحِلّيّ في المعارج : ٩٦ ، البصري في المعتمد ١ : ٢٧٥ ، الشيرازي في اللّمع : ٨٣ فقرة ٨٨ ، شرح اللّمع ١ : ٣٥٠ فقرة ٣١٣ ، السمعاني في قواطع الأدلّة ١ : ٣٦٤ ، السمرقندي في ميزان الأصول ١ : ٤٧٢ ، الرازي في المحصول ٣ : ٧٨ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٢٣ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٣٠ والمختصر (بيان المختصر ٢) : ٣١٥ ، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٣٨٧ ، القرافي في شرح تنقيح الفصول : ٢٠٦ .

(٣) سنن النسائي ٥ : ٤٢ كتاب الزكاة ـ باب ما يوجب العُشر وما يوجب نصف العُشر ، المعجم الصغير للطبراني ٢ : ١١٤ باب من اسمه منصور ، سُنن البيهقي ٤ : ١٣٠ كتاب الزكاة ـ باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض ، التمهيد لابن عبد البر ٦ : ٤١٥ .

(٤) ورد بتفاوت في الالفاظ كما في :

احتجّوا بقوله تعالىٰ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[١] جعله منصوباً لتبيين الأحكام، فلا يجوز افتقار سنّته إلىٰ بيان[٢].

والجواب: هذا لا يمنع من كونه مبيّنا لما ورد علىٰ لسانه ﷺ من السنّة.

البحث الرابع
في تخصيص الكتاب بالسنّة المتواترة وبالعكس[٣]

لا خلاف في ذلك، والأصل فيه ما تقدّم وأيضاً فقد وقع.

أمّا بالقول، فكما خصّصوا عموم: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِي أَوْلَادِكُم﴾[٤] بقوله ﷺ: «القاتل لا يرث»[٥]، وبقوله ﷺ: «لا يتوارث أهل

مسند أحمد ٣: ٦، سنن ابن ماجة ١: ١٧٩٣/٥٧١ كتاب الزكاة ـ باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال، سنن النسائي ٥: ٤١، كتاب الزكاة ـ باب القدر الذي تجب فيه الصدقة، سنن الدارقطني ٢: ١٩/٩٩ كتاب الزكاة ـ باب ليس في الخضروات صدقة.

(١) سورة النحل ١٦: ٤٤.

(٢) حكاه في المعتمد ١: ٢٧٥، الإحكام للآمدي ٢: ٥٢٣، منتهىٰ الوصول: ١٣٠.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٢٧٩، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٣٤٠، الفصول للجصّاص ١: ١٤٤، المعتمد ١: ٢٧٥، إحكام الفصول للباجي: ١٧٠، التبصرة: ١٣٦، اللّمع: ٨٢ فقرة ٨٨، شرح اللّمع ١: ٣٤٩ فقرة ٣١١ ـ ٣١٣، بذل النظر: ٢٢٦، المحصول ٣: ٧٨، الإحكام للآمدي ٢: ٥٢٤ و٥٢٥، منتهىٰ الوصول: ١٣١، المختصر (بيان المختصر ٢): ٣١٦، الحاصل ١: ٥٥٩، التحصيل ١: ٣٨٧، شرح تنقيح الفصول: ٢٠٦.

(٤) سورة النساء ٤: ١١.

(٥) دعائم الإسلام ٢: ١٣٧٤/٣٨٦، سنن ابن ماجة ٢: ٢٦٤٥/٨٨٣ كتاب الديّات ـ باب القاتل لا يرث.

ملّتين»[١].

وأمّا بالفعل ؛ فإنّهم خصّصوا قوله تعالىٰ : ﴿**ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ**﴾[٢] بما تواتر عنه ﷺ من رجم المحصن[٣].

وفيه نظر ؛ للمنع من كون اسم الجنس المحلّىٰ باللام للعموم.

ويمكن الاحتجاج هنا بالإجماع علىٰ عموميته.

وأمّا العكس ، وهو : تخصيص السنّة المتواترة بالكتاب ، فإنّه جائز ـ وعليه أكثر الناس[٤] لما مرّ من امتناع العمل بهما وإهمالهما والعمل بالعامّ

ووردفي بعض المصادر بتفاوت يسير في الألفاظ كما في : سنن الدار قطني ٤ : ٣/١٢٠ كتاب الفرائض ـ باب بقية الفرائض ، سنن البيهقي ٦ : ٢٢٠ كتاب الفرائض ـ باب لا يرث القاتل .

(١) من لا يحضره الفقيه ٤ : ٧٨٢/٢٤٤ في ميراث أهل الملل ، التهذيب للشيخ الطوسي ٩ : ١٣٠٢/٣٦٦ باب ميراث أهل الملل المختلفة ، الاستبصار ٤ : ١/١٨٩ باب أنّه لا يرث المسلم الكافر ولا يرثه الكافر ، سنن ابن ماجة ٢ : ٢٧٣١/٩١٢ كتاب الفرائض ـ باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك ، سنن الترمذي ٤ : ٢١٠٨/٤٢٤ كتاب الفرائض ـ باب لا يتوارث أهل ملّتين ، سنن الدار قطني ٤ : ١٦/٧٢ كتاب الفرائض والسير وغير ذلك ، سنن البيهقي ٦ : ٢١٨ كتاب الفرائض ـ باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم .

(٢) سورة النور ٢٤ : ٢ .

(٣) سنن الدارمي ٢ : ١٧٦ باب الاعتراف بالزّنا ، صحيح البخاري ٨ : ٢٠٤ كتاب الحدود وما يُحذر من الحدود ـ باب رجم المحصن ، صحيح مسلم ٣ : ١٣١٨ ـ ١٦/١٣٢٥ ـ ٢٥ كتاب الحدود ـ باب من اعترف علىٰ نفسه بالزّنا ، سنن ابن ماجة ٢ : ٢٥٥٤/٨٥٤ و ٢٥٥٥ كتاب الحدود ـ باب الرجم ، المستدرك ٤ : ٣٦١ ـ ٣٦٤ كتاب الحدود ، سنن البيهقي ٨ : ٢١٣ كتاب الحدود ـ باب ما يستدل به علىٰ شرائط الإحصان .

(٤) منهم :

القاضي في العدّة ٢ : ٥٦٩ ، الباجي في إحكام الفصول : ١٧٠ ، الشيرازي في

خاصّة ، فتعيّن العمل بالخاصّ في صورته ، وبالعامّ فيما عدا تلك الصورة .

احتجّ المخالف بقوله تعالىٰ : ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[١] جعله مبيّناً للكتاب ، وهو إنّما يكون بسنّته ، فلو كان الكتاب مبيّناً للسنة لزم الدور.

ولأنّ المبيّن أصل والبيان تابع ، فلو كان الكتاب مبيّناً لكان تابعاً للسنّة[٢] .

والجواب : لانمنع ما ذكرتموه من كون النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مبيّناً للسنّة بما يرد علىٰ لسانه من القرآن ؛ فإنّ السنّة منزلة أيضاً ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[٣] وإنّما لم يكن قرآنا ؛ لأنّه ليس متلوّاً.

ثمّ ما ذكرتموه معارض بقوله تعالىٰ : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[٤] (والسنة شيء)[٥] ، والتبعية باطلة ؛ للإجماع.

علىٰ أنّ القرآن مبيّن ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ وأي شيء قدرّنا كون القرآن مبيّناً له ، لزم أن يكون تابعاً علىٰ ما ذكرتموه .

ولأنّ القطعي قد يبيّن الظنّي ولا ينحطّ عن درجته .

التبصرة : ١٣٦ ، اللّمع : ٨٢ فقرة ٨٧ ، شرح اللّمع ١ : ٣٤٩ فقرة ٣١١ ، السمعاني في قواطع الأدلّة ١ : ٣٦٣ ، الأسمندي في بذل النظر : ٢٢٦ ، الفخر الرازي في المحصول ٣ : ٨٠ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٢٤ ، ابن الحاجب في المنتهى : ١٣٠ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣١٦ ، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٣٨٨ .

(١) سورة النحل ١٦ : ٤٤ .

(٢) حكاه الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٢٤ ، وابن الحاجب في منتهىٰ الوصول : ١٣١ .

(٣) سورة النجم ٥٣ : ٣ ـ ٤ .

(٤) سورة النحل ١٦ : ٨٩ .

(٥) أثبتناه من «ر» ، «ع» .

البحث الخامس

في تخصيص الكتاب والسنّة المتواترة بالإجماع[١]

لا خلاف في ذلك ؛ لما تقدّم من أنّ الدليلين إذا تعارضا وجب العمل بهما بقدر الإمكان[٢] ولأنّه واقع ؛ فإنّهم خصّصوا آية الإرث بالإجماع على أنّ العبد لا يرث ، وخصّصوا آية الجلد بالإجماع على أن العبد كالأمة في تنصيف الجلد .

وأمّا العكس ، وهو : تخصيص الإجماع بالكتاب أو بالسنّة المتواترة ، فإنّه باطل بالإجماع ؛ لأنّ الإجماع على الحكم العامّ مع سبق المخصّص خطأ ، والإجماع لا يقع خطأ .

واعلم أنّ التحقيق هنا أن نقول : إنّ الإجماع نفسه لا يقع مخصّصاً للقرآن ولا للسنّة ، بل هو كاشف على أنّه قد حصل مخصّص لذلك العامّ ؛ لأنّا إذا رأينا أهل الإجماع قاضين بما يخالف العموم في بعض الصور علمنا أنّهم إنّما قضوا بذلك لدليل وقفوا عليه ، وإلّا كان الإجماع خطأ وهو باطل .

وكذا إذا قلنا الإجماع ناسخ ؛ فإنّه كاشف عن وجود الناسخ ، لا أنّه

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٢٧٩ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٤١ و٣٦٥ ، التقريب والإرشاد ٣ : ١٨١ ، المعتمد ١ : ٢٧٦ ، العدّة للقاضي أبي يعلى ٢ : ٥٧٨ ، إحكام الفصول للباجي : ١٧٦ ، التلخيص ٢ : ١٠٤ فقرة ٦٩١ ـ ٦٩٣ ، قواطع الأدلّة ١ : ٣٧٨ ، المستصفى ٣ : ٣٢١ ، بذل النظر : ٢٢٩ ، المحصول ٣ : ٨١ ، روضة الناظر ٢ : ٧٢٤ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٢٨ ، منتهى الوصول : ١٣١ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٢٤ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٥١٢ ، التحصيل ١ : ٣٨٨ .

(٢) تقدم في ص ١٠٢ و ١٠٥ .

ناسخ بنفسه .

البحث السادس

في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بفعل الرسول ﷺ [١]

اختلف القائلون بكون فعل الرسول ﷺ حجّة علىٰ غيره ، هل يجوز أن يخصّص به العموم أو لا ؟

فأثبته الأكثرون كالشافعيّة[٢] والحنفيّة[٣] والحنابلة[٤] .

ومنعه أبو الحسن الكرخي[٥] .

والتحقيق : أن نقول : اللّفظ العامّ إن كان متناولاً للرسول ﷺ كما لو

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٣٠٦، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٤٢، معارج الأصول : ٩٥ ، التقريب والإرشاد ٣ : ٢٤٢ ، العدّة للقاضي أبي يعلى ٢ : ٥٧٣ ، الفقيه والمتفقّه ١ : ٣١٠ ، إحكام الفصول : ١٧٤ ، اللّمع : ٨٩ فقرة ٩١ ، شرح اللّمع ١ : ٣٧٩ فقرة ٣٤٩، التلخيص ٢ : ١٣٩ فقرة ٧٤٣ ، قواطع الأدلّة ١ : ٣٧٦ ، المستصفىٰ ٣ : ٣٢٤، ميزان الأُصول ١ : ٤٧٢، بذل النظر ، ٢٢٨ ، المحصول ٣ : ٨١ ، روضة الناظر ٢ : ٧٣٢، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٣٠، منتهىٰ الوصول: ١٣٢ ،المختصر (بيان المختصر ٢): ٣٢٦، الحاصل ١ : ٥٦٠ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٥١٥ ، التحصيل ١ : ٣٨٨ ، شرح تنقيح الفصول : ٢١٠ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢١٧٣ ، شرح مختصر الروضة ٢ : ٥٦٩ .

(٢) منهم : البصري في المعتمد ١ : ٢٧٥ ، الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ١ : ٣١٠ ، الشيرازي في اللّمع : ٨٩ فقرة ٩١ وشرح اللّمع ١ : ٣٧٩ فقرة ٣٤٩ ، الجويني في التلخيص ٢ : ١٤٠ ، السمعاني في قواطع الأدلّة ١ : ٣٧٦ .

(٣) منهم : اللامشي في أُصول الفقه : ١٣٣ فقرة ٢٥٨ ، السمرقندي في ميزان الأُصول ١ : ٤٧٢ ، الإسمندي في بذل النظر : ٢٢٨ .

(٤) منهم : القاضي أبو يعلى في العدّة ٢ : ٥٧٥ ، السمعاني في قواطع الأدلّة ١ : ٣٧٦ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٣٠ .

(٥) حكاه القاضي أبو يعلى في العدّة ٢ : ٥٧٥ ، السمعاني في قواطع الأدلّة ١ : ٣٧٦ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٣٠ .

قال : «الوصال حرام علىٰ كلّ مسلم»[1] فإذا فعل ما ينافيه كان ذلك الفعل مخصّصاً للعموم في حقّه إجماعاً .

وأمّا في حقّ غيره فكذلك إن دلّ الدليل علىٰ أنّ حكم غيره كحكمه في الكلّ مطلقاً ، أو في الكلّ إلّا ما خصّصه الدليل ، أو في تلك الواقعة .

لكن المخصّص للعموم لا يكون ذلك الفعل وحده ، بل الفعل مع ذلك الدليل .

وفي الحقيقة لا يكون ذلك تخصيصاً ، بل نسخاً ، وإن لم يكن كذلك لم يجز تخصيص ذلك العامّ في حقّ غيره .

وإن كان اللّفظ العامّ غير متناول للرسول ﷺ بل للأُمّة فقط، فإن دلّ الدليل علىٰ أنّ حكم غيره مثل حكمه، صار العامّ مخصوصاً بالنسبة إلىٰ الأُمة .

وفي الحقيقة يكون نسخاً بمجموع فعل الرسول ﷺ مع ذلك الدليل وإلّا فلا .

وأمّا في حقّ الرسول ﷺ فإنّه لا يكون تخصيصاً ؛ لعدم تناول اللّفظ له .

وعلىٰ هذا التقدير فلا كثير اختلاف في ذلك ، أمّا إذا كان هو المخصَّص عن العموم وحده ، فلعدم الخلاف فيه ؛ لأنّ اللّفظ إن تناوله وقد فعل خلافه ، كان العامّ مخصوصاً في حقّه .

وأمّا في باقي الأقسام ، فلعدم تحقّق التخصيص ، بل إن وقع نزاع في ذلك فإنّما هو في كون فعله ﷺ ناسخاً لحكم العموم .

---

(١) ورد مؤدّاه في :

من لا يحضره الفقيه ٢ : ٨/١١١ كتاب الصوم ـ باب النوادر و٤ : ٤/٢٢٦ ، الكافي ٤ : ١/٩٥ كتاب الصيام ـ باب صوم الوصال وصوم الدهر ، المعجم الكبير للطبراني ١٢ : ١٣٣٠٠/٣٤٥ ، سنن البيهقي ٤ : ٢٨٢ كتاب الصيام ـ باب النهي عن الوصال في الصوم .

احتجّ المانعون من التخصيص بأنّ المخصّص للعامّ هو الدليل الدالّ علىٰ وجوب متابعته وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾[١] وهو أعمّ من العامّ الدالّ علىٰ بعض الأشياء، فالتخصيص بالفعل يكون تقديماً للعامّ علىٰ الخاصّ وهو باطل[٢].

والجواب: ليس المخصّص مجردّ قوله تعالىٰ: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ بل هو مع الفعل، ومجموعها أخصّ من العامّ الذي يدّعىٰ تخصيصه بالفعل.

البحث السابع
في التخصيص بالتقرير[٣]

إذا فعل الواحد من أُمّته فعلاً بحضرته ﷺ بخلاف[٤] مقتضىٰ العموم ولم ينكر عليه مع علمه ﷺ (به، فهو)[٥] مخصّص لذلك العامّ في حقّ ذلك الفاعل عند الأكثر[٦] خلافا لشذوذٍ[٧].

---

(١) سورة الأنعام ٦: ١٥٥.

(٢) حكاه في المحصول ٣: ٨٢، الحاصل ١: ٥٦٠، التحصيل ١: ٣٨٩ ـ ٣٨٨.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
إحكام الفصول للباجي: ١٧٥، اللّمع: ٨٩ فقرة ٩٢، شرح اللّمع ١: ٣٨٠ فقرة ٣٥١، التلخيص ٢: ١٤٠ فقرة ٧٤٤، المستصفى ٣: ٣٢٧، المحصول ٣: ٨٢، روضة الناظر ٢: ٧٣٣، الإحكام للآمدي ٢: ٥٣٢، منتهىٰ الوصول: ١٣٢، المختصر (بيان المختصر ٢): ٣٢٩، الحاصل ١: ٥٦١، الكاشف عن المحصول ٤: ٥١٥، التحصيل ١: ٣٨٩.

(٤) في «ر»، «ع»: يخالف.

(٥) في «م»: فهو به.

(٦) منهم: الباجي في إحكام الفصول: ١٧٥، القاضي أبي يعلى في العدّة ٢: ٥٧٣، الشيرازي في اللّمع ٨٩ فقرة ٩٢ وفي شرح اللّمع ١: ٣٨٠ فقرة ٣٥١، الجويني في التلخيص ٢: ١٤١ فقرة ٧٤٤، الفخر الرازي في المحصول ٣: ٨٣.

(٧) حكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٥٣٢.

لنا : أنّ تقريره ﷺ وعدم انكاره منه علىٰ الفاعل ، دليل قاطع في تخصيص ذلك العموم في حقّ ذلك الفاعل ، وإلّا لكان فعله منكراً ، ولو كان منكراً لاستحال من النبيّ ﷺ السكوت عنه وعدم الانكار عليه ، فترك الانكار دليل الجواز .

واحتمال نسخ ذلك الحكم مطلقاً ، أو عن ذلك الواحد بعينه بعيد ، واحتمال تخصيصه من العموم أولىٰ وأقرب .

إذا ثبت هذا ، فإن عُقل معنىٰ أوجب تخصيص ذلك الواحد عن ذلك العموم ، كان كلّ مشارك في ذلك المعنىٰ مخصوصاً أيضاً مطلقاً عند القائلين بالقياس .

وعندي إذا كانت العلّة منصوصة ، أو إن ثبت أنّ حكمه ﷺ في الواحد حكمه في الكلّ ، كان غيره مخصوصاً وإلّا فلا .

وعلىٰ تقدير مشاركة الغير لا يكون تخصيصاً في الحقيقة ، بل يكون نسخاً .

لا يقال : التقرير لا صيغة له ، فلا يقع في مقابلة ما له صيغة ، فلا يكون مخصّصاً للعموم، ولو كان مخصّصاً فيجب أن يكون غير ذلك الواحد مشاركاً له في حكمه ، وإلّا لوجب تصريحه ﷺ بتخصيصه بذلك الحكم دون غيره؛ دفعاً لمحذور التلبيس باعتقاد المشاركة لذلك الواحد في حكمه .

ولقوله ﷺ : «حكمي علىٰ الواحد حكمي علىٰ الجماعة»[1] .

لأنّا نقول : التقرير وإن لم يكن له صيغة ، إلّا أنّه حجّة قاطعة في

---

(١) عوالي اللآلي ١ : ٤٥٦ . وورد مؤدّاه في :

مسند أحمد ٦ : ٣٥٧ ، سنن الترمذي ٤ : ١٥٩٧/١٥١ كتاب السِيَر ـ باب ما جاء في بيعة النساء وفيه قال الرسول ﷺ : «إنّما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة» ، سنن النسائي ٧ : ١٤٩ كتاب البيعة ـ باب بيعة النساء ، سنن الدارقطني ٤ : ١٦/١٤٧ كتاب المكاتب ـ النوادر .

جواز الفعل ؛ دفعاً لمحذور تطرّق الخطأ علىٰ النبيّ ﷺ ، بخلاف العامّ ؛ فإنّه ظنّيّ يقبل التخصيص . (وأيضاً فينتقض بالفعل)[١] .

وقوله ﷺ : «حكمي علىٰ الواحد» يمنع عمومه .

والتلبيس مندفع ؛ فإنّ الأصل عدم المشاركة ، ولو شاركته الأُمّة لم يكن تخصيصاً ، بل نسخاً علىٰ ما تقدّم .

البحث الثامن

في تخصيص الكتاب بخبر الواحد[٢]

اختلف الناس في ذلك :

فجوّزه الفقهاء الأربعة[٣] .

---

(١) في «د» ، «ر» لم يرد ، وفي «ع» ورد نسخة ، وكتب بهامشها : النسخة من ملحقات المصنّف .

(٢) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :

الذريعة ١ : ٢٨٠ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٤٣ ، المعارج : ٩٦ ، الفصول للجصّاص ١ : ١٥٥ ، التقريب والإرشاد ٣ : ١٨٣ ، المعتمد ١ : ٢٧٥ ، العدّة للقاضي أبي يعلى ٢ : ٥٥٠ ، إحكام الفصول للباجي : ١٦٧ ، التبصرة : ١٣٢ ، اللّمع : ٨٢ فقرة ٨٨ ، شرح اللّمع ١: ٣٥١ فقرة ٣١٣ ـ ٣١٧ ، التلخيص ٢: ١٠٦ فقرة ٦٩٤ ـ ٧٠٣ ، البرهان ١ : ٢٨٥ مسألة ٣٢٧ ـ ٣٢٨ ، أُصول البزودي (كشف الأسرار ١) : ٤٢٩ ، ـ ٤٣٣ ، أُصول السرخسي (المحرّر ١) : ٩٩ ، قواطع الأدلّة ١ : ٣٦٨ ، المنخول ١٧٤ ، المستصفىٰ ٣: ٣٣٢ ، ميزان الأُصول ١: ٤٧٣ ، بذل النظر : ٤٦٢ ، المحصول ٣ : ٨٥ ، روضة الناظر ٢: ٧٢٧ ، الإحكام للآمدي ٢: ٥٢٥ ، منتهىٰ الوصول: ١٣١ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣١٨ ، الحاصل ١ : ٥٦١ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٥١٩ ، التحصيل ١ : ٣٩٠ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٠٨ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢١٨٥ ، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ١٨٣ ، شرح مختصر الروضة ٢ : ٥٦٣ .

(٣) حكاه الرازي في المحصول ٣: ٨٥ ، الآمدي في الإحكام ٢: ٥٢٥ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٣١ ، المختصر (بيان المختصر ٢): ٣١٨ ، الإصفهاني في الكاشف ٤: ٥١٩ .

وقال قوم : لا يجوز أصلا[١] . وهو اختيار السيّد المرتضىٰ ، إلّا أنّه قال : قد كان يجوز أن يتعبّدنا الله تعالىٰ بذلك فيكون واجباً غير أنّه ما تعبّدنا به[٢] .

وقال عيسىٰ بن أبان : إن كان قد خصّ قبل ذلك بدليل مقطوع جاز ـ لأنّه يصير مجازاً ، فصارت دلالته ظنية ، وخبر الواحد دلالته قطعيّة وإن كان متنه ظنّيا ـ وإلّا فلا[٣] .

وقال أبو الحسن الكرخي : إن كان قد خصّ بدليل منفصل صار مجازاً وجاز تخصيصه .

وإن خصّ بدليل متصل ، أو لم يخصّ أصلاً لم يجز[٤] .

وتوقّف القاضي أبو بكر[٥] والوجه : الأوّل .

لنا وجوه :

الأوّل : العموم وخبر الواحد دليلان تعارضا ، وخبر الواحد أخصّ

---

(١) منهم : الشيخ الطوسي في العدّة ١ : ٣٤٤ . وحكاه الباجي في إحكام الفصول : ١٦٧ ، الشيرازي في التبصرة : ١٣٢ ، السمعاني في قواطع الأدلّة ١ : ٣٦٨ ، الغزالي في المنخول : ١٧٤ ، الرازي في المحصول ٣ : ٨٥ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٢٥ .

(٢) الذريعة ١ : ٢٨٠ .

(٣) حكاه الشيخ الطوسي في العدّة ١ : ٣٤٤ ، الباقلاني في التقريب والإرشاد ٣ : ١٨٥ ، الباجي في إحكام الفصول : ١٦٧ ، الشيرازي في التبصرة ١٣٢ ، اللّمع : ٨٢ فقرة ٨٨ ، شرح اللّمع ١ : ٣٥٢ فقرة ٣١٣ ، الجويني في التلخيص ٢ : ١٠٨ ، السمعاني في قواطع الأدلّة ١ : ٣٦٨ ، الغزالي في المستصفى ٣ : ٣٣٢ ، الإسمندي في بذل النظر : ٦٤٣ ، الرازي في المحصول ٣ : ٨٥ .

(٤) حكاه الرازي في المحصول ٣ : ٨٥ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٢٥ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٣١ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣١٨ .

(٥) التقريب والإرشاد ٣ : ١٨٥ .

من العموم فيجب العمل به في صورته وبالعامّ في غير صورة التخصيص ؛ جمعاً بين الدليلين .

الثاني : العمل بالعامّ إبطال للخاصّ ، والعمل بالخاصّ بيان للعامّ لا إبطال له ، والبيان أولىٰ من الإبطال .

الثالث : إجماع الصحابة (ومن بعدهم)[١] علىٰ تخصيص الكتاب بخبر الواحد في قوله تعالىٰ : ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[٢] بخبر عبد الرحمن ابن عوف (في المجوس)[٣] : «سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب»[٤] .

وخصّوا قوله تعالىٰ : ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ﴾[٥] بقوله ﷺ : «لا تنكح المرأة علىٰ عمتها ولا خالتها»[٦] .

وخصّوا قوله : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُم﴾[٧] بقوله ﷺ : «لا يرث

---

(١) في «د» ، «ر» : لم يرد . وفي «ع» ورد نسخة وكتب تحته : كأنّه من الملحقات .

(٢) سورة التوبة ٩ : ٥ .

(٣) ورد في نسخة «ش» .

(٤) من لا يحضره الفقيه ٢ : ١١/٢٩ باب الخراج والجزية ، أمالي الشيخ الطوسي : ٧٧٠/٣٦٥ ، المصنّف لعبد الرزاق ٦ : ١٠٠٢٥/٦٨ ، المصنّف لابن أبي شيبة ٣ : ٢٢٤ / كتاب الزكاة في المجوس يؤخذ منهم شيء من الجزية ، سنن البيهقي ٩ : ١٨٩ و١٩٠ كتاب الزكاة ـ باب المجوس أهل الكتاب والجزية تؤخذ منهم .

(٥) سورة النساء ٤ : ٢٤ .

(٦) سنن ابن ماجة ١ : ١٩٢٩/٦٢١ و١٩٣١ كتاب النكاح ، سنن النسائي ٦ : ٩٧ كتاب النكاح ـ باب الجمع بين المرأة وعمّتها سنن البيهقي ٧ : ١٦٥ و١٦٦ كتاب النكاح ـ باب ما جاء في الجمع بين المرأة وعمّتها وبينها وبين اختها . وورد هذا الحديث عن أئمّتنا عليهم السلام في الفقيه ٣ : ١٢٣٦/٢٦٠ ، الكافي ٥ : ٢/٤٢٤ كتاب النكاح ـ باب المرأة تزوّج علىٰ عمّتها أو خالتها ، علل الشرائع : ١/٤٩٩ باب ٢٥٧ ـ العلّة التي من أجلها نهي عن تزويج المرأة علىٰ عمّتها أو خالتها .

(٧) سورة النساء ٤ : ١١ .

القاتل»[١]، و «لا يرث الكافر من المسلم»[٢].

وخصّوا قوله : ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾[٣] بقوله ﷺ : «لا قطع إلّا في ربع دينار»[٤].

واعترض[٥]: بأنّ إجماعهم علىٰ التخصيص إن ثبت ، فالمخصّص الإجماع وإلّا سقط الدليل .

لا يقال : لابدّ لهذا الإجماع من مستند .

لأنّا نقول : نمنع الاستناد إلىٰ هذه الأخبار ، ويؤيّده :

ما روي عنه ﷺ : «إذا روي عني حديث فاعرضوه علىٰ كتاب الله ، فما وافقه فاقبلوه ، وما خالفه فردّوه»[٦].

وأيضاً : فإنّ أكثر الإجماعات خفي مستندها .

ولا يلزم من موافقة الخبر التخصيص الاستناد إليه .

وأيضاً : جاز أن تكون هذه الأخبار متواترة أوّلاً ، ثمّ صارت آحاداً .

---

(١) دعائم الإسلام ٢ : ١٣٧٥/٣٨٦ ، سنن ابن ماجة ٢ : ٢٧٣٥/٩١٣ ، سنن البيهقي ٦ : ٢١٩ و٢٢٠ كتاب الفرائض ـ باب لا يرث القاتل .

(٢) المصنّف لعبد الرزاق ٦ : ٩٨٥٢/١٥ ، المعجم الكبير للطبراني ١ : ٤١٢/١٦٨ ، سنن البيهقي ٦ : ٢١٧ و٢١٨ كتاب الفرائض ـ باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم . وورد هذا الحديث عن أئمّتنا عليهم السلام في الفقيه ٤ : ٧٨٥/٢٤٤ ، التهذيب ٩ : ١٣٢٩/٣٧٢ .

(٣) سورة المائدة ٥ : ٣٨ .

(٤) ورد مؤدّاه في سنن الترمذي ٤ : ٤٤٥/٥٠ كتاب الحدود ، سنن الدار قطني ٣ : ٣١٥/١٨٩ و٣١٦ كتاب الحدود والديّات وغيره ، سنن البيهقي ٨ : ٢٥٤ و٢٥٥ كتاب السرقه ـ باب ما يجب فيه القطع ، الكافي ٧ : ٦/٢٢١ باب قيمة ما يقطع فيه السارق ، التهذيب ١٠ : ٣٨٤/٩٩ .

(٥) في «م» : اعترض .

(٦) ورد مؤدّاه في : قرب الاسناد : ٣٠٥/٩٢ ، الكافي ١ : ٥/٥٦ كتاب فضل العلم ، المعجم الكبير للطبراني ١٢ : ١٣٢٢٤/٣١٦ .

وأيضاً: جاز أن يكون المخصّص عندهم ليس الخبر مطلقاً، بل مع انضمام قرائن إليه[١].

وفيه نظر؛ لأنّه لا يلزم من إجماعهم علىٰ التخصيص استناده إليه؛ لأنّا فرضنا إجماعهم علىٰ التخصيص بأخبار الآحاد.

وقوله عليه السلام: «وما خالفه فردّوه» نمنع دلالته علىٰ صورة النزاع؛ فإنّ المخصّص مبيّن لا مخالف؛ لأنّه دلّ علىٰ أنّ المراد من العموم ماعدا صورة التخصيص فلا يكون مخالفاً. والتخصيص إذا لم يكن له سبب ظاهر ووجد ما يصلح للسببية غلب علىٰ الظنّ استناد الحكم إليه.

وفرض التواتر أوّلاً (بعيد؛ لعدم خفائه عن الصحابه سلّمنا، لكن)[٢] لا يضرّنا؛ لأنّ البحث ـ الآن ـ عن المخصّص لعموم المتواتر[٣] هل يجوز أن يكون خبر واحد؟ لأنّ المفسدة التي يذكرونها، وهي: ترجيح المظنون علىٰ المعلوم، متحقّقة هنا.

والأصل عدم القرائن.

احتجّ المانعون بوجوه:

الأوّل: الإجماع علىٰ المنع، كما روي عن عمر أنّه قال في خبر فاطمة بنت قيس[٤]، حيث روت عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه لم يجعل لها سكنىٰ

---

(١) من المعترضين: المحقّق في المعارج: ٩٦، الرازي في المحصول ٣: ٩٥، الآمدي في الإحكام ٢: ٥٢٦.

(٢) في «د»، «ر»، لم يرد. وورد في «ع»: نسخة بدل وكتب فوقها: كأنّه من الملحقات.

(٣) في «م»: القران.

(٤) فاطمة بنت قيس بن خالد الفهريّة القرشية، من المهاجرات، وكانت ذات حسن وجمال وعقل، وهي زوجة أبي عمرو بن حفص، فطلّقها فخطبها معاوية وأبو

ولا نفقة : كيف ندع كتاب ربّنا وسنّة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت أو كذبت[١] .

الثاني : روي أنّه ﷺ قال : «إذا ورد عنّي حديث فاعرضوه علىٰ كتاب الله ، فإن وافق فاقبلوه ، وإن خالف فردّوه» والمخصّص للكتاب (علىٰ مخالفة الكتاب)[٢] فوجب ردّه .

الثالث : الكتاب مقطوع به وخبر الواحد ظنّيّ ، والمقطوع أولىٰ من المظنون .

الرابع : لو جاز التخصيص بخبر الواحد ، لجاز النسخ به .

والتالي باطل إجماعاً ، فالمقدّم مثله .

بيان الشرطية : أنّ النسخ نوع من التخصيص ـ فإنّه تخصيص في الأزمان ـ والتخصيص المطلق أعمّ منه ، فلو جاز التخصيص بخبر الواحد لكانت العلّة أولوية تخصيص العامّ علىٰ إلغاء الخاصّ ، وهو قائم في النسخ[٣] .

جهم ، فاستشارت النبيّ ﷺ فقال : «امّا معاوية فصعلوك . . . وأما أبو جهم فلا يضع عصاه في عنقه» وأشار عليها بالزواج من اسامة بن زيد فتزوجته . وقد روت عن النبيّ ﷺ . توفّيت في حدود سنة خمسين .

أُنظر : رجال الشيخ : ٢٥/٣٣ ، نقد الرجال ٥ : ٦٥٧٩/٣١٤ ، تراجم أعلام النساء ٢ : ٣٤٣ ، طبقات ابن سعد ٤ : ٧٢ ، سِيَر أعلام النبلاء ٢ : ٣١٩ ، تقريب التهذيب ٢ : ٦٠٩ ، الأعلام للزركلي ٥ : ١٣١ ، أعلام النساء ٤ : ٩٢ .

(١) صحيح مسلم ٢ : ٤٦/١١١٨ .

(٢) في «ر» : لم يرد .

(٣) من المحتجّين الشيخ الطوسي في العدّة ١ : ٣٤٤ . وحكىٰ كل هذه الاحتجاجات : القاضي أبو يعلى في العدّة ٢ : ٥٥٦ ، الباجي في إحكام الفصول : ١٦٩ ، الغزالي في المستصفى ٣ : ٣٣٣ ، الرازي في المحصول ٣ : ٩١ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٢٦ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٣١ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٢١ .

والجواب عن الأوّل : قول عمر ليس حجةً ، فضلاً عن أن يكون إجماعاً ، علىٰ أنّا نقول بموجبه ، فإنّ الخبر المشكوك في صدقه لا يجوز التخصيص به ، بل بما يظنّ صدقه وانتفاء التهمة والنسيان عنه ، بل هو دليل لنا ؛ لأنّه علّل بعدم علمه (بصدقها أو بكذبها)[١] لا بكونه خبر واحد[٢] .

(**وفيه نظر** ؛ لوجود العلّة في المتنازع)[٣] .

وعن الثاني : أنّه يرد في السنّة المتواترة أيضاً ، وما تقدّم .

وعن الثالث : أنّه منقوض[٤] بالبراءة الأصليّة .

وأيضاً : فإنّ الكتاب وإن كان مقطوعاً به لكن في متنه دون دلالته ، فإنّه مظنون فيها ، وخبر الواحد مقطوع في دلالته مظنون في متنه ، فتعادلا .

وأيضاً : فإنّ الدليل القطعي لمّا دلّ علىٰ وجوب العمل بخبر الواحد لم يكن العمل به مظنوناً ، فإنّ الله تعالىٰ لو قال : مهما ظننتم صدق الراوي ، فاعلموا أنّ حكمي ذلك . ثم ظننّا صدق الراوي ، صار ذلك الحكم قطعياً .

وعن الرابع : بالاجماع علىٰ الفرق بين النسخ والتخصيص ، فإنّه دلّ علىٰ الثاني بخبر الواحد دون الأوّل .

ولأنّ التخصيص أهون من النسخ .

ولا يلزم من تأثير الشيء في الضعيف تأثيره في القوي .

---

(١) في «م» : بصدقه أو بكون كذبها .

(٢) القائل هو : الرازي في المحصول ٣ : ٩٣ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٢٧ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٣١ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٢١ .

(٣) أثبتناه في «ع» . وفي «ش» نسخة بدل .

(٤) في «م» : منصوص .

الفصل الثالث

في بناء العامّ على الخاصّ[١]

إذا ورد خبران عن النبيّ ﷺ وهما كالمتنافيين ، فإمّا أن يكونا عامّين أو خاصّين ، أو أحدهما عامّاً والآخر خاصّاً .

وهذا الأخير إمّا أن يعلم تاريخهما أو لا .

والأوّل إمّا أن يقترنا أو لا ، وحينئذ فإمّا أن يتقدّم العامّ أو الخاصّ .

فالأقسام أربعة :

الأوّل : أن يعلم الاقتران ، مثل أن يقول : في الخيل زكاة ، ثم يقول عقيبه : ليس في الذكور من الخيل زكاة ، وهنا يكون الخاصّ مخصّصا للعامّ عند الجمهور[٢] .

وقال بعض من شذّ : إنّ ذلك القدر من العامّ يصير معارضاً

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :

الذريعة ١ : ٣١٥ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٩٣ ، غنية النزوع ١ : ٣٢٤ ، المعارج : ٩٨ ، المعتمد ١ : ٢٧٦ ، العدّة للقاضي أبي يعلى ٢ : ٦١٥ ، إحكام الفصول للباجي : ١٦٠ ، التبصرة : ١٥١ ، اللّمع : ٨٤ فقرة ٩٠ ، شرح اللّمع ١ : ٣٦٣ فقرة ٣٢٣ ، قواطع الأدلة ١ : ٤٠٦ ، المستصفى ٣ : ٣٥٦ ، كتاب في أُصول الفقه : ١٣٧ فقرة ٢٧٠ ـ ٢٧٣ ، ميزان الأُصول ١ : ٤٧٤ ، بذل النظر : ٢٣٠ ، المحصول ٣ : ١٠٤ ، روضة الناظر ٢ : ٧٢٤ ، الحاصل ١ : ٥٦٨ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٥٤٣ ، التحصيل ١ : ٣٩٧ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢٢١٠ .

(٢) من الإمامية : الشيخ الطوسي في العُدّة ١ : ٣٩٦ ، المحقّق في المعارج : ٩٨ .

من الجمهور : البصري في المعتمد ١ : ٢٧٦ ، السمرقندي في ميزان الأُصول ١ : ٤٧٤ ، الإسمندي في بذل النظر : ٢٣١ ، الرازي في المحصول ٣ : ١٠٤ ، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١ : ٥٦٨ ، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٣٩٧ .

بالخاصّ[١].

لنا وجوه :

الأوّل : الخاصّ في دلالته علىٰ محلّه أقوىٰ من دلالة العامّ عليه ، والأقوىٰ راجح .

بيان الصغرىٰ : أنّ العامّ يجوز إطلاقه من غير إرادة صورة الخاصّ ، ولا يمكن ذلك في الخاصّ .

وأمّا الكبرىٰ : فظاهرة ؛ لأنّ العمل بالمرجوح (أو ترك)[٢] الراجح لأجله خلاف المعقول .

الثاني : العمل بالعامّ في جميع الصور يقتضي إلغاء الخاصّ بالكلّية ، والعمل به في غير صورة الخاصّ مع العمل بالخاصّ عمل بالدليلين ، فيكون الثاني أولىٰ .

الثالث : العرف يقضي بما قلناه ؛ فإنّ من قال لعبده : إذا دخلت السوق فاشتر كلّ لحم ولا تشتر لحم البقر ، فإنّه يفهم إخراج لحم البقر من كلامه الأوّل وشراء غيره ، إما علىٰ سبيل البداء ، أو أنّه لم يرده من لفظ العموم .

لا يقال : جاز أن يكون الأمر بالعامّ للندب ، وعدم الزكاة في الذكور علىٰ نفي الوجوب ، وهو وإن كان مجازاً في استعمال العامّ المقطوع ، إلّا أنّ تخصيصه مجاز أيضاً . فلِمَ كان أحد المجازين أولىٰ من الآخر ؟

لأنّا نقول : ظاهر العموم يقتضي الإيجاب في الإناث والذكور ، فلو

---

(١) حكاه الرازي في المحصول ٣ : ١٠٤ ، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١ : ٥٦٨ ، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٣٩٧ .

(٢) في «م» : وترك .

حملناه علىٰ الندب لكنّا قد عدلنا عن ظاهره في الإناث لا لدليل ؛ لأنّه يتناول الإناث .

وليس كذلك إذا أخرجنا الذكور عن الوجوب ؛ لأنّا حينئذٍ نكون قد عدلنا عن ظاهر العامّ في صورة الذكورة خاصة ؛ لدليلٍ تناولها واقتضىٰ إخراجها .

وأيضاً ، فإنّ ذلك غير صورة النزاع ؛ إذ التقدير تنافي النصّين في الأحكام ، وما ذكرتموه لا تنافي فيه ؛ فإنّ ثبوت الاستحباب ونفي الإيجاب غير متنافيين ، إنّما النزاع في حكمين متنافيين بان يقول : تجب الزكاة في الخيل ، لا تجب في ذكور الخيل .

ولا يمكن هنا الاعتذار بما ذكرتموه[١] .

(**وفيه نظر** ؛ لأنّ التنازع في المتنافيين ـ ظاهراً ـ لاستحالته حقيقة[٢] منه عليه السلام ، وهو ثابت هناك[٣] ، وإنّما حملناه علىٰ الندب لثبوته ظاهراً .

ولا يلزم من امتناع العذر فيما ذكرتم امتناعه هنا)[٤] .

الثاني : ان يتأخّر الخاصّ ، فإن ورد قبل حضور وقت العمل بالعامّ ، كان بياناً للتخصيص ، كالأوّل . ويجوز ذلك عند من يجوّز تأخير بيان العامّ ، ولا يجوز عند المانعين منه ، ولا يكون نسخاً إلّا عند من يجوّز نسخ الحكم قبل حضور وقت العمل به .

وإن ورد بعد حضور وقت العمل بالعامّ كان نسخاً ، وبياناً لمراد

---

(١) القائل هو الرازي في : المحصول ٣ : ١٠٥ .

(٢) في «ع» خ . ل : حينئذ .

(٣) في «ع» : هنا .

(٤) في «د» ، «ر» : لم يرد .

المتكلّم فيما بعد دون ما قبل ؛ لأنّ البيان لا يتأخّر عن وقت الحاجة .

الثالث : أن يتأخّر العامّ ، وقد اختلف فيه :

فقال الشافعي : العامّ يبنىٰ علىٰ الخاصّ[١] وبه قال أبو الحسين البصري[٢] . وهو الاقوىٰ .

وقال أبو حنيفة ، والقاضي عبد الجبّار : إنّ العامّ المتأخّر ينسخ الخاصّ المتقدّم[٣] .

وتوقّف ابن القاص[٤][٥] .

لنا : ما تقدّم من : أنّ الخاصّ أقوىٰ دلالة ، فيكون العمل به أرجح .

ومن أنّ العمل بالعامّ في جميع الصور يوجب إلغاء الخاصّ ، واعتبار الخاصّ لا يوجب إلغاء واحد منهما ، فكان أولىٰ[٦] .

وفيه نظر ؛ فإنّه علىٰ تقدير تأخير العامّ عن وقت العمل بالخاصّ

---

(١) حكاه في المحصول ٣ : ١٠٦ ، الحاصل ١ : ٥٦٨ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٥٥٢ ، التحصيل ١ : ٣٩٨ .

(٢) المعتمد ١ : ٢٧٧ .

(٣) حكاه البصري في المعتمد ١ : ٢٧٨ ، الرازي في المحصول ٣ : ١٠٦ ، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١ : ٥٦٨ ، الإصفهاني في الكاشف عن المحصول ٤ : ٥٥٣ ، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٣٩٨ .

(٤) هو أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري الشافعي ، المعروف بابن القاص . أخذ الفقه عن ابن سريج ، وصنّف كتباً كثيرة ، منها : التلخيص ، أدب القاضي ، المواقيب ، وغيرها . توفي في طرسوس سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة .
أُنظر الأنساب ٤ : ٤٣٠ ، وفيات الاعيان ١ : ٦٨ ، العِبَر ٢ : ٥٠ ، سِيَرَ أعلام النبلاء ١٥ : ٣٧١ ، طبقات الشافعية للسبكي ٢ : ١٠٣ ، الوافي بالوفيات ٦ : ٢٦٩٦/٢٢٧ ، شذرات الذهب ٢ : ٣٣٩ .

(٥) حكاه الرازي في المحصول ٣ : ١٠٦ منسوباً إلىٰ ابن العارض ، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٣٩٨ .

(٦) القائل هو : الرازي في المحصول ٣ : ١٠٧ .

يكون[١] نسخاً لا إلغاءً للخاصّ ؛ إذ قد عمل به أوّلاً ، فكان التخصيص في زمانه .

وليس التخصيص في أعيان العامّ أولىٰ من التخصيص في أزمان الخاصّ .

واحتجّ أبو الحسين : بأنّ قوله : لا تقتلوا اليهود ، يمنع من قتلهم أبداً .

وقوله من بعد : اقتلوا الكفّار ، يفيد قتلهم في حالة من الحالات .

والخبر الخاصّ يمنع من قتلهم في تلك الحالة ، فإذا تمانعا ، والخاصّ أخصّ باليهود وأقلّ احتمالاً ، وجب القضاء به .

ولو قال : اقتلوا اليهود ، ثمّ قال : لا تقتلوا الكفّار ، وقد بقيت من اليهود بقيّة لم يقتلوا ، فالأمر يقتضي قتلهم في حال من الحالات ، والنهي يمنع من ذلك ، فإذا تمانعا في تلك الحال قضي بالخاصّ[٢] .

واحتجّت الشافعية بأن الخاصّ معلوم دخول ما تناوله تحته ، ودخول ذلك تحت العامّ مشكوك فيه ، والعلم لا يترك بالشك[٣] .

وهو ضعيف ؛ لأنّهم إن أرادوا أنّ العامّ لو انفرد لم يعلم دخول ما تناوله تحته ، فممنوع .

وإن أرادوا أنّه لا يعلم ذلك لأجل الخاصّ ، ففيه النزاع . وهو ترك قولهم أيضاً ؛ لقطعهم علىٰ خروج ذلك من العموم ولا يشكّون فيه .

واحتجّوا أيضاً : بأن تقدّم الخاصّ كالعهد بين المتكلّم والمخاطب ،

---

(١) في «د» ، «ر» ، «ش» : فيكون .

(٢) المعتمد ١ : ٢٧٧ ـ ٢٧٨ .

(٣) حكاه في المعتمد ١ : ٢٧٨ . وفيه «العام» بدل «العلم» .

فانصرف الخطاب العامّ إليه[١].

وهو ضعيف؛ فإن معنىٰ قولهم: إنّه كالعهد، أنّ المتكلّم قد دلّ بالخاصّ المتقدّم علىٰ أنّ مراده بالعامّ ما دون الخاصّ.

وأنّه لا يفهم السامع إلّا ذلك، وفيه النزاع.

واحتجّ أبو حنيفة بوجوه:

الأوّل: تناول العامّ لآحاده يجري مجرىٰ ألفاظ خاصّة، يتناول كلّ واحد منها ما دلّ عليه؛ فإنّ قوله: اقتلوا المشركين، بمنزلة قوله: اقتلوا زيداً المشرك، وعمرواً، وخالداً.

ولو قال ذلك بعد قوله: لا تقتلوا زيداً، كان الثاني ناسخاً، فكذا ما قلناه.

الثاني: الخاصّ المتقدّم يمكن نسخه، والعامّ يمكن أن يرفعه، فكان ناسخاً له.

الثالث: تردّد الخاصّ المتقدّم بين كونه منسوخاً ومخصّصاً يمنع من كونه مخصّصاً؛ لأنّ البيان لا يكون ملبساً.

الرابع: قال ابن عباس: «كنّا نأخذ بالأحدث فالأحدث»[٢]، فإذا كان متأخّراً وجب الأخذ به.

الخامس: لفظان متعارضان، وعلم التاريخ، فوجب تسليط الأخير علىٰ الأوّل، كما لو كان الأخير خاصّاً.

---

(١) حكاه في المعتمد ١: ٢٧٨. وفيه «العام» بدل «العلم».

(٢) ورد بتفاوت في الألفاظ كما في: الموطّأ ١: ٢١/٢٩٤ كتاب الصيام ـ باب ٧ ما جاء في الصيام في السفر، سنن الدارمي ٢: ٩، صحيح مسلم ٢: ٨٨/٧٨٤ كتاب الصيام ـ باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية....

واحترزنا بقولنا : لفظان ، عن العامّ المخصوص بالعقل ؛ فإنّ المتقدّم هناك هو المتسلط[١] .

والجواب عن الأوّل : بالمنع من التساوي ؛ فإنّ تعديد الجزئيات يمنع من تخصيص بعضها ؛ لما فيه من المناقضة ، بخلاف ذكر العامّ ؛ فإنّه وإن جرىٰ مجرىٰ ألفاظ خاصة بآحاد ما تناوله في كونه متناولاً لها ، فإنّه لا يجري مجراها في امتناع دخول التخصيص عليه ؛ لأنّ الخاصّ لم تدخل تحته أشياء ، فيخرج بعضها ، والعامّ قد تناول أشياء يمكن أن يراد به بعضها ، فصحّ قيام الدليل عليه .

وعن الثاني : أنّه لا يلزم من إمكان دفعه له أن يكون رافعاً .

مع أنّه كما يمكن أن يتصوّر فيه كونه رافعاً للخاصّ المتقدّم ، يمكن أن يتصوّر فيه كونه مخصوصا بالخاصّ المتقدّم .

فإن قالوا : تأخّره يقتضي كونه ناسخاً .

قلنا : إنّه نفس النزاع .

وأيضاً : فإنّما يمكن أن ينسخ المتقدّم إذا لم يثبت كونه مخصوصا بالمتقدّم ، فبيّنوا ذلك ، وقد تمّ مطلوبكم .

وعن الثالث : أنّ الخصم يقول : إنّه ليس يتردّد عندي بين هذين ، بل قد صحّ كونه مخصّصاً .

ثمّ إن منع هذا التردّد من كونه بياناً للتخصيص ، منع التردّد من كون العامّ ناسخاً للخاصّ .

وعن الرابع : أنّ قول الصحابي ليس حجةً ، مع أنّا نخصّه بما إذا كان

---

(١) حكيت كل هذه الاحتجاجات في : المعتمد ١ : ٢٧٨ ، التبصرة : ١٥٤ ، المحصول ٣ : ١٠٧ ، الحاصل ١ : ٥٦٩ ، التحصيل ١ : ٣٩٨ .

الأحدث هو الخاصّ ؛ لأنّ لفظه ليس للعموم .

سلّمنا ، لكن ذلك مع تعارض الدليلين وتنافي الحكمين ؛ فإنّ المتأخّر يكون ناسخاً ، ويتعيّن العمل به حينئذٍ .

ويمنع التعارض هنا ؛ فإنّ صورة الخاصّ ليست مرادة من العامّ المتأخّر .

وعن الخامس : بالمنع من التعارض ؛ لما بيّنّا من منع كون صورة الخاصّ مرادةً من لفظ العامّ .

سلّمنا ، لكن الفرق بين صورة النزاع ، وبين ما إذا تأخّر الخاصّ واقع ؛ فإنّ الخاصّ أقوىٰ ، فوجب تقديمه .

ولأنّا لو لم نسلّط الخاصّ المتأخّر علىٰ العامّ المتقدّم ، لزم إلغاء الخاصّ بالكلّية ، أمّا لو لم نسلط العامّ المتأخّر علىٰ الخاصّ المتقدّم ، لم يلزم ذلك .

احتجّ القائلون بالوقف : بأنّ كلّ واحد من هذين الخطابين أعمّ من صاحبه من وجه وأخصّ من آخر ؛ فإنّه إذا قال : لا تقتلوا اليهود ، ثمّ قال بعده : اقتلوا المشركين ، كان بينهما عموم من وجه ؛ فإنّ قوله : لا تقتلوا اليهود ، أخصّ باعتبار أنّ اليهود أخصّ من المشركين ، وأعمّ من حيث إنّه دخل في المتقدّم من الأوقات ما لم يدخل فيها المتأخّر ـ وهو الزمان المتخلّل بين ورود المتقدّم والمتأخّر ـ فالخاصّ المتقدّم أعمّ في الزمان وأخصّ في الأعيان ، والعامّ المتأخّر بالعكس ، وإذا كان كلّ منهما أعمّ من وجه ، وجب الوقف والرجوع إلىٰ الترجيح ، كما في العامّين أو الخاصّين[1] .

والجواب : أنّ العموم من وجه إنّما عرض باعتبار فرض المتقدّم

---

(١) حكاه في المحصول ٣ : ١٠٨ ، الحاصل ١ : ٥٦٩ ، التحصيل ١ : ٣٩٨ .

نهياً ، فإنّه يعمّ الأزمنة ، أمّا لو فرضناه أمراً ، فإنّه لا يقتضي العموم ، بل يكون خاصّاً باعتبار الأزمان والأعيان ؛ لعدم إفادة التكرار ، وعلىٰ تقدير كون العامّ المتأخّر نهياً يكون أعمّ من المتقدّم في الأعيان والأزمان ؛ لعدم تناول الأمر كلّ الأزمان[١] .

وفيه نظر ؛ فإنّ النهي كالأمر في أنّه لا يقتضي التكرار علىٰ ما بيّنّا[٢] .

والأقرب ، منع العمومية هنا ، وإلّا لزم المحال ، وهو نفيها علىٰ تقدير ثبوتها ؛ لأنّها إنّما تثبت لو ثبت الخاصّ المتقدّم مع العامّ المتأخّر في زمان المتأخّر بحيث تتحقّق عمومية حكم الخاصّ بالنسبة إلىٰ الزمان ، لكن لو ثبت ذلك تقدّم حكم العامّ عليه من هذه الحيثيّة ، بمعنىٰ : أنّه يبطل حكمه ، فلا يساويه في الثبوت فلا تتحقق العمومية .

الرابع : أن يجهل التاريخ ، وقد اختلفوا هنا :

فقال الشافعي : يبنى العامّ علىٰ الخاصّ ، ويخصّ الخاصّ العامّ[٣] .

وقال أبو حنيفة بالوقف ، والرجوع إلىٰ غيرهما ، أو إلىٰ ما يترجّح به أحدهما علىٰ الآخر[٤] .

وهو سديد علىٰ أصله ؛ لأنّ الخاصّ دائر بين أن يكون منسوخاً أو مخصّصا أو ناسخاً مقبولاً أو ناسخاً مردوداً ، وحينئذٍ يجب التوقّف .

---

(١) حكاه في المحصول ٣ : ١١٠ ، الحاصل ١ : ٥٦٩ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٥٥٥ ، التحصيل ١ : ٣٩٩ .

(٢) في ص ٥٨١ .

(٣) حكاه في بذل النظر : ٢٣٣ ، المحصول ٣ : ١١١ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٥٥٧ ، الحاصل ١ : ٥٦٩ ، التحصيل ١ : ٣٩٩ .

(٤) حكاه في المحصول ٣ : ١١١ ، الحاصل ١ : ٥٦٩ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٥٥٧ ، التحصيل ١ : ٣٩٩ .

واحتجّ اصحاب الشافعي بوجوه :

الأوّل : ليس للخاصّ مع العامّ إلّا المقارنة أو التقدّم أو التأخّر .

وعلىٰ التقادير الثلاثة يكون الخاصّ مخصّصاً للعامّ ، فكذا مع جهل التاريخ[١] .

ويضعّف بأنّ الخاصّ المتأخّر إن ورد قبل حضور وقت العمل بالعامّ كان مخصّصاً ، وإن ورد بعده كان ناسخاً .

وحينئذٍ فإن كانا قطعيين أو ظنّيين ، أو العامّ ظنّياً والخاصّ قطعيّاً ، وجب ترجيح الخاصّ علىٰ العامّ ؛ لتردّده بين أن يكون ناسخاً أو مخصّصاً .

ولو كان العامّ قطعيّاً والخاصّ ظنّياً ، فإن كان الخاصّ مخصّصاً جاز ؛ لما بيّنّا من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد .

وإن كان ناسخاً لم يجز العمل به فيكون مردوداً ، فقد تردّد الخاصّ بين أن يكون مخصّصاً وبين أن يكون ناسخاً مقبولاً ، وبين أن يكون ناسخاً مردوداً ، وحينئذٍ لا يجب تقديم الخاصّ علىٰ العامّ .

الثاني : العامّ يُخَصّ بالقياس مطلقاً ، فلأن يخصّ بخبر الواحد أولىٰ[٢] .

وهو ضعيف ؛ للمنع من الأصل .

ولأنّ القياس يقتضي أصلاً يقاس عليه ، وذلك الأصل إن كان مقدّماً علىٰ العامّ لم يجز القياس عليه ، وكذا إذا لم يعلم تقدّمه وتأخّره .

الثالث : فقهاء الأمصار في هذه الأعصار يخصّون أعمّ الخبرين

---

(١) المحتجّ هو : البصري في المعتمد ١ : ٢٧٩ ، وحكي في المحصول ٣ : ١١١ ، الحاصل ١ : ٥٧٠ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٥٥٧ ، التحصيل ١ : ٣٩٩ .

(٢) حكاه الرازي في المحصول ٣ : ١١٣ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٥٥٨ ، التحصيل ١ : ٣٩٩ .

بأخصّهما مع فقد علمهم بالتاريخ[١].

لا يقال : إنّ ابن عمر[٢] لم يخصّ قوله تعالىٰ : ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ ٱلَّلاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾[٣] بقول النبيّ ﷺ : «لا تحرّم الرضعة ولا الرضعتان»[٤][٥].

وعنه أنّه لمّا سئل عن نكاح النصرانية ، حرمّه ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿**وَلاَ تَنكِحُوا ٱلْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ**﴾[٦][٧] وجعل هذا العامّ رافعاً لقوله

---

(١) من المحتجّين : البصري في المعتمد ١ : ٢٧٩ ، المحصول ٣ : ١١٣ ، الحاصل ١ : ٥٧٠ .

(٢) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب بن نفيل ، وكان قد امتنع من بيعة عليعليه السلام وطرق الباب علىٰ الحجاج ليلاً ليبايع لعبد الملك الأموي كي لا يبيت تلك الليلة بلا إمام ، فإنه قد روىٰ عن النبيّ ﷺ : «من مات ولا إمام له مات ميتة جاهليّة» ، وحتىٰ بلغ من احتقار الحجاج له واسترذال حاله أن أخرج عليه رجله من الفراش وقال : اصفق بيدك عليها .

وكان حين احتضر يقول : ما آسىٰ علىٰ شيء فاتني ، إلّا أنّي لم أُقاتل مع عليعليه السلام الفئة الباغية . وذلك يذكره الذهبي في سِيَره ٣ : ٢٣١ .

ثمّ مات ابن عمر سنة أربع وسبعين .

أُنظر : رجال الشيخ الطوسي :٧/٢٢ ، نقد الرجال ٣ : ١٩٧/١٢٨ ، قاموس الرجال ٦ : ٤٤٤٨/٥٣٨ ، مروج الذهب ٣ : ١٥ ، العِبَر ١ : ٦١ ، تقريب التهذيب ١ : ٤٩١/٤٣٥ ، شذرات الذهب ١ : ٨١ .

(٣) سورة النساء ٤ : ٢٣ .

(٤) عوالي اللآلي ١ : ١٣٨/٢٣٤ ، سنن ابن ماجة ١ : ١٩٤٠/٦٢٤ ، سنن الدارقطني ٤ : ٥/١٧٣ كتاب الرضاع ، سنن البيهقي ٧ : ٤٥٥ كتاب الرضاع ـ باب من قال لا يحرم الرضاع إلّا خمس رضعات .

(٥) مجمع البيان ٢ : ٢٨ ، أحكام القرآن للجصّاص ٢ : ١٢٤ ، معالم التنزيل ٢ : ٣٨ ، زاد المسير ٢ : ٤٦ ، التفسير الكبير ١٠ : ٣٠ .

(٦) سورة البقرة ٢ : ٢٢١ .

(٧) مجمع البيان ١ : ٣١٨ ، صحيح البخاري ٧ : ٦٢ كتاب النكاح ـ باب قول الله تعالىٰ : ﴿**ولا تنكحوا . . .**﴾ ، أحكام القرآن للجصّاص ١ : ٣٣٢ ، الاستذكار لابن

تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَاتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوْتُوا ٱلْكِتَابَ﴾[١] مع خصوصه.

لأنّا نقول: إنّما ادّعينا إجماع أهل هذه الأعصار، مع أنّه يحتمل أن يكون ابن عمر امتنع من ذلك لدليل، أو لأنّه لا يرىٰ تخصيص الكتاب بخبر الواحد.

وقوله: ﴿وَلاَ تَنكِحُوا ٱلْمُشْرِكَاتِ﴾ جاز أن يكون متأخّراً، فيرفع حكم المتقدّم، وإن كان عامّاً؛ لأنّه ربما كان يعتقد ذلك.

الرابع: إذا جهل التاريخ وجب حملهما علىٰ الاقتران، كالغريقين إذا جهل التقدّم والاقتران، فإنّ أمرهما يحمل علىٰ الاقتران[٢].

ويضعّف بأنّ الأُمّة لم تجمع علىٰ ذلك، بل جماعة من الصحابة ورّث كلّ واحد منهما من الآخر، ومنهم من لم يورّث أحدهما من الآخر.

الخامس: إذا وجب تخصيص العموم بالاستثناء، فكذا الخبر الخاصّ[٣].

وهو ضعيف؛ لعدم الجامع مع قيام الفرق، فإنّ الاستثناء لمّا لم يستقلّ بنفسه علم اقترانه، فلم يمكن أن يكون منسوخاً بخلاف[٤] المستقلّ؛ فإنّه يمكن أن يكون متقدّماً، وإنّما يماثل الاستثناء الخاصّ المقارن.

السادس: القياس يعترض به علىٰ العامّ، فالخبر الخاصّ أولىٰ بذلك[٥].

عبد البر ١٦: ٢٤٤٠٨/٢٧٠ كتاب النكاح ـ باب النهي عن نكاح أهل الكتاب، تفسير القرطبي ٣: ٦٨.

(١) سورة المائدة ٥: ٥.

(٢) حكاه في المعتمد ١: ٢٧٩، بذل النظر: ٢٣٤.

(٣) حكاه في المعتمد ١: ٢٨٠.

(٤) في «ع» زيادة: الخاصّ.

(٥) حكاه في المعتمد ١: ٢٨٠، بذل النظر: ٢٣٤.

وهو ضعيف ؛ فإنّ أصل القياس إن كان متقدّماً علىٰ العامّ وكان منافياً له فإنّه لا يجوز القياس عليه عند الخصم ؛ لأنّه منسوخ بالعامّ ، مثل أن يقول : لا تبيعوا البُرّ ، ثمّ يقول بعد وقت : أحللت جميع البياعات[١] ؛ فإنّ المخالف ينسخ تحريم البُرّ ولا يجوز[٢] قياس الأرز عليه في التحريم .

وإن اشتبه تقدّمه لم يجز القياس عليه أيضاً .

وإن كان أصل القياس غير متقدّم للعامّ[٣] علىٰ وجه ينافيه ، صحّ القياس عليه وخصّ به[٤] العامّ . مثل أن ينهىٰ عن بيع البُرّ ، ثمّ يقول بعد مدّة : أبحت بيع ما سوىٰ البُرّ ، فإنّه لا ينسخ النهي عن بيع البُرّ ، فيجوز أن يقاس علىٰ البُرّ المكيلات ، ويخصّ من جملة هذا العموم .

ولا يشبه ذلك مسألتنا ؛ لأنّ صورة النزاع يمكن أن يكون الخبر المتقدّم منسوخاً بالعامّ .

السابع : لو لم يخصّ العامّ بالخاصّ لزم إلغاء الخاصّ[٥] .

وهو ضعيف ؛ فإنّ إلغاء الخاصّ إن أُريد به أن لا يستعمل أصلاً ، فالحكمة تمنع منه ، ونحن لا نقول به .

وإن أردتم أن لا نستعمله الآن ، وإن كان مستعملاً في وقت ، فذلك جائز عندنا ، وهذه حال المنسوخ .

(ولو جعل اللازم إمكان الإلغاء ، تمّ الدليل)[٦] .

---

(١) في «ش» : المبتاعات .

(٢) في «د» ، «ر» : يجب .

(٣) في «ع» : علىٰ العامّ .

(٤) في «ر» : لم ترد .

(٥) حكاه في المعتمد ١ : ٢٨٠ .

(٦) ما أثبتناه من «ع» : نسخة بدل . وسطور فوقها : كأنّه من الملحقات .

الثامن : لو لم يخصّ العامّ بالخاصّ لوجب إمّا نسخ الخاصّ بالعامّ ، أو إلغاؤهما[١] .

والأوّل باطل مع فقد التاريخ .

وكذا الثاني ؛ لأنّ كلام الحكيم لا يجوز إلغاؤه .

وهو ضعيف ؛ فإنّ الخصم يقول : إنّ التخصيص يحتاج إلىٰ تاريخ ؛ لأنّه لا يخصّ العامّ بخبر متقدّم .

وإن أُريد بإلغائهما الرجوع إلىٰ غيرهما أو إلىٰ ترجيح ، فالخصم لا يمنع منه ؛ (لأنّ المنع منه)[٢] إنّما يكون إذا أمكن استعمال الكلامين ، ولا يمنع مع فقد الإمكان . وقد علم أنّه ليس الحمل علىٰ التخصيص أولىٰ من النسخ ولا بالعكس .

واحتجت الحنفيّة بوجوه :

الأوّل : العامّ يجري في تناوله الآحاد مجرىٰ ألفاظ خاصّة بالأعداد ، وهذه لا يعترضها الخاصّ ، فكذا العامّ .

وقد تقدّم ضعفه ، علىٰ أنّه يقتضي منع التخصيص مطلقاً .

الثاني : لو خصّ أخصّ الخبرين أعمّهما لخصّ أخصّ العلّتين أعمّهما[٣] ، وهو قياس بغير جامع ، علىٰ أنّه يقتضي منع التخصيص أيضاً مع المقارنة ، ومنع تخصيص العلّة .

ثمّ قالوا: إذا وجب التوقّف في الخبرين وجب العدول إلىٰ الترجيح[٤].

---

(١) حكاه في المعتمد ١ : ٢٨١ ، بذل النظر : ٢٣٤ .

(٢) في «ر» : لم يرد .

(٣) حكىٰ هذه الاحتجاجات أبو الحسين البصري في المعتمد ١ : ٢٨١ .

(٤) حكاه في المعتمد ١ : ٢٨٢ .

وقد ذكر عيسىٰ بن أبان وجوهاً له :

الأول : اتّفاق الأُمّة علىٰ العمل بأحدهما ، كخبر الأوساق .

الثاني : عمل الأكثر بأحدهما ، وعيبهم علىٰ تارك العمل به ، كعملهم بخبر أبي سعيد ، وعيبهم علىٰ ابن عباس حين نفىٰ الربا في النقدين .

الثالث : أن تكون الرواية لأحدهما أشهر[١] .

وزاد أبو عبدالله البصري أمرين :

أن يكون أحدهما بياناً للآخر بالاتفاق ، كاتفاقهم علىٰ أنّ قوله(ﷺ) : «لا قطع إلّا في ثمن المجنّ»[٢] بيان لآية السرقة ، فوجب لذلك بناؤها عليه .

وأن يتضمّن أحدهما حكماً شرعيّاً[٣] .

وهذه الأُمور أمارة لتأخّر أحد الخبرين ؛ فإنّه لو كان متقدّماً منسوخاً لما اتفقت الأُمّة علىٰ استعماله ، ولما عابوا من ترك استعماله ، ولما كان نقله أشهر ، ولما أجمعوا علىٰ أنّه بيان لناسخه .

وكون الحكم غير شرعي يقتضي كون الخبر الذي تضمّنه مصاحباً للعقل ، وأنّ الخبر المتضمّن للحكم الشرعي متأخّر[٤][٥] .

---

(١) حكاه في المعتمد ١ : ٢٨٢ ، بذل النظر : ٢٣٦ ، المحصول ٣ : ١١٥ ـ ١١٧ .

(٢) سنن الدار قطني ٣ : ٣١٧/١٩٠ كتاب الحدود والديات . وورد مؤدّاه في : سنن النسائي ٨ : ٧٦ القدري الذي إذا أسرقه السارق قطعت يده ، مصابيح السنّة للبغوي ٢ : ٤٦ .

(٣) حكاه في المعتمد ١ : ٢٨٢ ، المحصول ٣ : ١١٧ ، الحاصل ١ : ٥٧١ .

(٤) في «م» زيادة : عنه .

(٥) حكاه في العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٥٢ ، التقريب والإرشاد ٣ : ١٩٥ ، المحصول ٣ : ٩٦ . كما ذهب إليه أبو الحسين البصري وحكي عنهم في المعتمد٢ : ٨١١ .

وهذا الوجه[١] ضعيف.

وأمّا حكم العامّين المتعارضين، والخاصّين المتعارضين، فسيأتي البحث فيه ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ في باب الترجيح[٢].

---

(١) في «م»: الحكم.

(٢) في «م» زيادة: وهذا آخر الجزء الأوّل من نسخة المصنّف التي بخطّه دام ظلّه.

الفصل الرابع
في ما ظنّ أنّه من مخصّصات العموم وليس كذلك

وفيه مباحث :

الأوّل
في تخصيص عموم الكتاب والسنّة بالقياس[١]

اختلف الناس في ذلك :

فذهب الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأبو الحسين البصري وأبو الحسن الأشعري وأبو هاشم أخيراً إلىٰ جوازه[٢].

وقال أبو علي الجبائي وأبو هاشم أوّلاً بالمنع مطلقاً[٣].

وهو مذهب الإماميّة[٤].

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٢٨٣ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٥٢ ، الفصول للجصّاص ١ : ٢١١ ، التقريب والإرشاد ٣ : ١٩٤ ، المعتمد ٢ : ٨١٠ ، العدّة للقاضي أبي يعلى ٢ : ٥٥٩ ، إحكام الفصول للباجي : ١٧١ ، التبصرة : ١٣٧ ، اللّمع : ٩١ فقرة ٩٥ ، شرح اللّمع ١ : ٣٨٤ فقرة ٣٥٨ ، التلخيص ٢ : ١١٧ فقرة ٧٠٤ ـ ٧٢٠ ، البرهان ١ : ٢٨٦ مسألة ٣٢٩ـ ٣٣١ ، قواطع الأدلة ١ : ٣٨٦ ، المستصفى ٣ : ٣٤٠ ، ميزان الأُصول ١ : ٤٦٩ ، بذل النظر : ٦٣٠ ، المحصول ٣ : ٩٦ روضة الناظر ٢ : ٧٣٤ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٣٦ ، منتهىٰ الوصول : ١٣٤ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٤٠ ، الحاصل ١ : ٥٦٤ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٥٣٢ ، التحصيل ١ : ٣٩٤ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٠٣ ، نفائس الأصول ٥ : ٢١٩٥ ، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ١٨٨ ، شرح مختصر الروضة ٢ : ٥٧١ .

(٢ و٣) حكاه في الذريعة ١ : ٢٨٤ ، المعتمد ٢ : ٨١١ ، المحصول ٣ : ٩٦ .

(٤) منهم : السيد المرتضىٰ في الذريعة ١ : ٢٨٤ ، الشيخ الطوسي في العدّة١ : ٣٥٢ .

ومنهم من فصّل، وفيه أربعة أوجه:

الأوّل: قال عيسىٰ بن أبان: إن تطرّق التخصيص إلىٰ العموم جاز، وإلّا فلا[١].

الثاني: قال الكرخي: إن خصّ بمنفصل جاز، وإلّا فلا[٢].

الثالث: قال ابن سريج وجماعة من الفقهاء: يجوز بالقياس الجلي دون الخفي[٣].

ثم اختلف هؤلاء في تفسير الجلي والخفي علىٰ ثلاثة أوجه:

الأوّل: الجلي: قياس المعنىٰ، والخفي: قياس الشبه.

الثاني: الجلي كقوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[٤] ويعلّل بما يدهش العقل عن إتمام الفكر[٥] حتىٰ يتعدّىٰ إلىٰ الجائع والعطشان والخائف.

الثالث: قال أبو سعيد الإصطخري: الجلي: هو الذي لو قضىٰ القاضي بخلافه نُقض قضاؤه[٦].

الرابع: قال الغزالي: القياس والعامّ إن تفاوتا في إفادة الظنّ رجّحنا

---

(١) حكاه في: التقريب والإرشاد ٣: ١٩٥، اللّمع ١: ٩١ فقرة ٩٥، المحصول ٣: ٩٦.

(٢) حكاه في المحصول ٣: ٩٦، الإحكام للآمدي ٢: ٥٣٦، الحاصل ١: ٥٦٥.

(٣) حكاه في المحصول ٣: ٩٦، الإحكام للآمدي ٢: ٥٣٦، منتهىٰ الوصول: ١٣٤.

(٤) ورد باختلاف يسير في الألفاظ كما في:
الكافي ٧: ٢/٤١٣ كتاب القضاء والأحكام ـ باب أدب الحكم، التهذيب ٦: ٢/٢٢٦ باب آداب الحكام، سنن ابن ماجة ٢: ٢٣١٦/٧٧٦ كتاب الأحكام ـ باب يحكم الحاكم وهو غضبان، سنن الدار قطني ٤: ١٣/٢٠٦ كتاب في الأقضية والأحكام، سنن البيهقي ١٠: ١٠٥ كتاب آداب القاضي ـ باب لا يقضي وهو غضبان.

(٥) في «م»: الذكر.

(٦) حكاه في المحصول ٣: ٩٧، الحاصل ١: ٥٦٥، التحصيل ١: ٣٩٤.

الأقوىٰ ، وإن تعادلا توقّفنا[١] .

وقال القاضي أبو بكر[٢] والجويني بالوقف[٣] .

قال الجويني : القول بالوقف يشارك القول بالتخصيص . وبيانه باعتبارين :

إمّا اعتبار المشاركة ؛ فلأنّ المطلوب من تخصيص العامّ بالقياس إسقاط الاحتجاج بالعامّ ، والوقف يشاركه فيه .

وإمّا اعتبار المباينة ؛ فلأنّ القائل بالتخصيص يحكم بمقتضىٰ القياس ، والواقف لا يحكم به .

واعلم أنّ نسبة قياس الكتاب إلىٰ عموم الكتاب كنسبة قياس المتواتر (إلىٰ عموم المتواتر)[٤] ، وكنسبة قياس[٥] خبر الواحد الىٰ عموم خبر الواحد .

والخلاف آتٍ في الجميع ، وكذا قياس المتواتر بالنسبة إلىٰ عموم الكتاب وبالعكس .

أمّا قياس خبر الواحد إذا عارضه عموم الكتاب أو عموم الخبر المتواتر ؛ فإنّ تجويزه أبعد .

والذي نذهب نحن إليه : أنّ القياس إذا نصّ علىٰ علّته ، جاز العمل به ، وسيأتي بيانه في باب القياس .

وعلىٰ هذا التقدير ، لو دلّ قياس منصوص العلّة علىٰ حكم خاصّ

---

(١) المستصفىٰ ٣ : ٣٤٨ ـ ٣٤٩ .

(٢) التقريب والإرشاد ٣ : ١٩٥ .

(٣) البرهان ١ : ٢٨٦ مسألة ٣٣٠ .

(٤) في «ر» : لم يرد .

(٥) في «د» ، «ر» : لم يرد .

منافٍ لعموم الكتاب أو السنّة المتواترة، فالأقرب جواز تخصيصهما[١] به، وإلّا فلا.

لنا: أنّهما دليلان تعارضا، فيجب تقديم الخاصّ وبناء العامّ عليه؛ لما تقدّم[٢].

أمّا كون العامّ دليلاً فبالإجماع.

وأمّا كون القياس المنصوص علىٰ علّته دليلاً؛ فلما سيأتي.

وأمّا وجوب بناء العامّ علىٰ الخاصّ؛ فلما مرّ.

احتجّ المانعون بوجوه:

الأوّل: العامّ دليل مقطوع به[٣]، والقياس الخاصّ مظنون، وإذا تعارض المعلوم والمظنون وجب العمل بالمعلوم وترك المظنون.

الثاني: القياس فرع النصّ، فلو خصّصنا النصّ به قدّمنا الفرع علىٰ الأصل.

الثالث: حديث معاذ[٤] دلّ علىٰ أنّه لا يجوز الاجتهاد إلّا بعد فقد الحكم في الكتاب والسنّة، وهو يمنع من تخصيص النصّ بالقياس.

الرابع: الإجماع دلّ علىٰ أنّ شرط القياس عدم ردّ النصّ له، فإذا كان العموم مخالفاً فقد ردّه.

---

(١) في «م»: تخصيصها.

(٢) تقدم في ص ١٠٢.

(٣) في «ر»: لم يرد.

(٤) كنز الفوائد ٢: ٢٠٧، مسند أحمد ٥: ٢٣٠ و٢٣٦، سنن الترمذي ٣: ١٣٢٧/٦١٦ كتاب الأحكام ـ باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، سنن البيهقي ١: ١١٤ كتاب آداب القاضي ـ باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، فإنّه غير جائز له أن يقلّد أحداً من أهل دهره، ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان.

الخامس : لو جاز التخصيص بالقياس لجاز النسخ به ؛ لما تقدّم[١] ، والتالي باطل فالمقدّم مثله .

السادس : إنما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقاً به ، فما هو منطوق به كيف يثبت بالقياس .

السابع : العامّ في محلّ التخصيص إمّا أن يكون راجحاً على القياس المخالف له ، أو مرجوحاً ، أو مساوياً .

فإن كان الأوّل ، امتنع تخصيصه بالمرجوح .

وإن كان مساوياً ، لم يكن العمل بأحدهما أولى .

وإنّما يمكن التخصيص بتقدير أن يكون القياس في محلّ المعارضة راجحاً .

ولا شكّ في أنّ وقوع احتمال من احتمالين أغلب من وقوع احتمال واحد بعينه .

الثامن : العموم ظاهر في كلّ صورة من آحاد الصور الداخلة تحته ، وجهة ضعفه غير خارجة عن احتمال مخصّصه[٢] ، أو كذب الراوي إن كان خبر واحد .

وأمّا احتمالات ضعف القياس فكثيرة جدّاً ؛ وذلك لأنّه وإن كان متناولاً لمحلّ المعارضة بخصوصه ، إلّا أنّه يحتمل أن يكون دليل حكم الأصل من أخبار الآحاد التي يتطرّق إليها الكذب .

وبتقدير أن يكون (طريق)[٣] إثباته قطعيّاً ، فيحتمل أن يكون

---

(١) تقدم في ص ٩ .

(٢) في «م» : تخصيصه .

(٣) في «د» ، «ش» لم ترد .

المستنبط للقياس ليس أهلاً له.

وبتقدير أن يكون أهلاً، يحتمل أن لا يكون الحكم معلّلاً بعلّة ظاهرة.

وبتقدير التعليل، يحتمل أن يكون غير ما ظنّه المعلّل، أو لعلّه ظنّ وجودها في الفرع وليس.

وبتقدير الوجود، يحتمل حصول مانع السبب في الفرع، أو للحكم، أو فات شرط السبب، أو شرط الحكم، فكان العموم راجحاً.

التاسع: العامّ من جنس النصّ، والنصّ غير مفتقر في جنسه إلىٰ القياس، والقياس يفتقر إلىٰ النصّ؛ لأنّ كونه حجّةً إن ثبت بالنصّ، فظاهر.

وإن كان بالإجماع، والإجماع متوقّف علىٰ النصّ، كان القياس متوقّفاً علىٰ النصّ، فكان جنس النصّ راجحاً؛ ولهذا وقع القياس مؤخّرا في حديث معاذ[1].

والاعتراض علىٰ الأوّل: أنّ كلّ واحد من العامّ والخاصّ اجتمع فيه صفتا العلم والظنّ باعتبارين، فالعامّ مقطوع في متنه مظنون في دلالته، والقياس الخاصّ بالعكس، فلا أولوية.

قال المرتضىٰ: ويمنع كون القياس هنا ظنّياً؛ فإنّ دليل العبادة بالقياس يقتضي العلم، فما خصّص إلّا بمعلوم، ولا اعتبار بطريق هذا العلم ظنّاً كان أو غيره[2].

---

(١) حكيت كلّ هذه الاحتجاجات في: الذريعة ١: ٢٨٥، المعتمد ٢: ٨١٥، العدّة للقاضي أبي يعلىٰ ٢: ٥٦٦، التبصرة: ١٣٩، المستصفىٰ ٣: ٣٤١، المحصول ٣: ٩٩، الآمدي في الإحكام ٢: ٥٣٧.

(٢) الذريعة ١: ٢٨٥.

(**وفيه نظر** ؛ فإنّ البحث وقع عن القياس لا عن دليله)[١] .

وعلىٰ الثاني : أنّ القياس المخصّص ليس فرعاً علىٰ النصّ المخصوص ، بل علىٰ غيره ، فلا يحصل تقديم الفرع علىٰ الأصل ؛ فإنّا إذا خصّصنا بقياس الأرز علىٰ البُرّ عموم قوله تعالىٰ : ﴿**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ**﴾[٢] لم يخصّص الأصل بفرعه ؛ فإنّ الأرز فرع حديث البُرّ لا فرع إحلال البيع .

وأيضاً : يلزم أن لا يخصّص عموم القرآن بخبر الواحد ؛ لأنّ خبر الواحد فرع لثبوته بأصل من كتاب أو سنّة ، فيكون فرعاً له ، وقد سلّم التخصيص به مَن منع التخصيص بالقياس .

لا يقال : القياس إذا كان فرعاً لنصّ آخر ، وكلّ مقدمة لابدّ فيها من دلالة النصّ علىٰ الحكم ، كانت معتبرة في الجانبين .

وأمّا المقدّمات التي يفتقر القياس إليها في دلالته فهي مختصّة بجانب القياس ، فإثبات الحكم بالقياس يتوقّف علىٰ مقدمات أكثر من مقدّمات العموم ، فيكون العموم أولىٰ ؛ لأنّ إثبات الحكم به أظهر ، والأقوىٰ : لا يصير مرجوحاً بالأضعف .

لأنّا نقول : العمومات قد تتفاوت في الدلالة علىٰ مدلولاتها ، فبعضها يكون أقوىٰ من بعض ، فجاز أن يكون العامّ المخصوص أضعف دلالةً علىٰ محلّ النزاع من دلالة العامّ الذي هو أصل القياس علىٰ مدلوله ، وحينئذٍ يظهر ترجيح قول الغزالي هنا[٣] .

---

(١) أثبتناه من «ش» وفي «ع» : خ ل . وجاء في هامش «ع» : كأنّه من ملحقات المصنّف .

(٢) سورة البقرة ٢ : ٢٧٥ .

(٣) المستصفى ٣ : ٣٤٨ .

وعلىٰ الثالث : أنّ حديث معاذ إن اقتضىٰ منع تخصيص الكتاب والسنّة بالقياس ، اقتضىٰ منع تخصيص الكتاب بالسنّة المتواترة ، ولا شكّ في فساده .

وأيضاً : كونه مذكوراً في الكتاب مبنيّ علىٰ كونه مراداً بالعموم ، وهو مشكوك فيه ، فكونه مذكوراً في الكتاب مشكوك فيه .

وأيضاً : حكم العقل الأصلي في براءة الذمّة يترك بخبر الواحد ، وبقياس خبر الواحد ؛ لأنّه ليس يحكم به العقل مع ورود الخبر ، فيصير مشكوكاً فيه معه وكذا العموم .

وعلىٰ الرابع : بالمنع من كون النصّ هنا مراداً[1] للقياس ، وإنّما يكون كذلك لو كان القياس رافعاً لكلّ ما اقتضاه النصّ ، أمّا إذا كان رافعاً لبعض ما تناوله فلا ؛ فإنّه نفس المتنازع .

وعلىٰ الخامس : بأنّ الإجماع فرّق بين التخصيص والنسخ ، ولولاه لساغا معاً .

والأصل فيه : أنّ التخصيص أهون من النسخ ؛ لبقاء الحكم في الأوّل دون الثاني .

ولا يلزم من تأثير الشيء في الأضعف تأثيره في الأقوىٰ .

وعلىٰ السادس : بالمنع من كونه منطوقاً به ؛ لأنّ زيداً في قوله : اقتلوا المشركين ، ليس كقوله : اقتلوا زيداً ، فإذا كان كونه مراداً من آية قتل المشركين مشكوكاً فيه ، كان كونه منطوقاً به مشكوكاً فيه ؛ لأنّ العامّ إذا أُريد به الخاصّ ، كان ذلك نطقاً بذلك القدر ، ولم يكن نطقاً بما ليس بمراد ؛

---

(١) في «م» : رداً .

ولهذا جاز تخصيصه بدليل العقل القاطع ، ودليل العقل لا يجوز أن يقابل النطق الصريح من الشارع ؛ لامتناع تعارض الأدلّة .

لا يقال : ما أخرجه العقل عرف عدم دخوله تحت العموم .

لأنّا نقول : تحت لفظه أو تحت الإرادة ؟

فإن قلتم بالأوّل : فالله تعالىٰ شيء وهو داخل تحت لفظ ، وهو خالق كلّ شيء .

وإن قلتم : لا يدخل تحت الإرادة ، فكذلك القياس يعرفنا ذلك ، ولا فرق .

وعلىٰ السابع : أنّه آتٍ في كلّ تخصيص وقد رجّح بالجمع .

وعلىٰ الثامن : أنّ التقدير رجحان القياس علىٰ العموم ، فإنّه حينئذٍ يتعيّن التخصيص .

وأيضاً : فإنّه وارد في خبر الواحد والمتواتر ؛ فإنّه يخصّ به مع أنّ تطرّق الاحتمال إلىٰ خبر الواحد أكثر ، ولم يعتبر ذلك ، بل مجرّد التخصيص .

(وأيضاً : فإنّه)[١] اعتبار كونه دليلاً (في نفسه)[٢] فكذا هنا .

(**وفيه نظر** ؛ لتوقّفه علىٰ أنّ تطرّق احتمال التخصيص أضعف من كذب الراوي ؛ لاشتراك المتواتر والواحد فيما يتعلّق بالمميّز عن التخصيص)[٣] .

وعلىٰ التاسع : أنّه وارد في خبر الواحد والكتاب ؛ فإنّ خبر الواحد

---

(١) أثبتناه من «ش» .

(٢) في «د» : لم يرد .

(٣) ورد خ ل في «ع» . وكتب بهامش النسخة : كأنّ النسخة من ملحقات المصنّف .

مفتقر في جنسه إلىٰ الكتاب ؛ لأنّه الدالّ علىٰ العمل به دون العكس ، ومع ذلك فإنّه يجوز تخصيصه به .

وأيضاً : نمنع من كون افتقار الجنس إلىٰ الجنس مقتضياً عدم التخصيص عند قوة النوع علىٰ النوع .

ونقل المرتضىٰ حجّة أُخرىٰ هي : أنّ الأُمّة إنّما حجبت الأُمّ بالأُختين فما زاد بالقياس ، وذلك أبلغ من التخصيص .

وأنّ العبد كالأمة في تنصيف الحدّ .

ثم منع ذلك ؛ لأنّ المصير في ذلك إلىٰ الإجماع لا القياس[١] .

احتجّ القائلون بتقديم القياس بوجوه :

الأوّل : أنّ العموم يحتمل المجاز ، والخصوص ، والاستعمال في غير ما وضع له ، والقياس لا يحتمل شيئاً من ذلك ، فيكون العمل بالقياس أولىٰ .

الثاني : العامّ يخصّص بالنصّ الخاصّ ، مع إمكان كونه مجازاً أو مؤولاً ، فالقياس أولىٰ .

الثالث : تخصيص العموم بالقياس جمع بين الدليلين ، فهو أولىٰ من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما معاً[٢] .

والاعتراض علىٰ الأوّل : أنّ احتمال الغلط في القياس ليس أولىٰ من احتمال الخصوص والمجاز ؛ فإنّ القياس يجوز أن يكون أصله خبر الواحد ، فيتطرّق الاحتمال إلىٰ أصله ، وغير ذلك من المفاسد التي سلفت .

---

(١) الذريعة ١ : ٢٨٥ .

(٢) من المحتجّين : القاضي في العدّة ٢ : ٥٦٤ ، الباجي في إحكام الفصول : ١٧٢ ، الشيرازي في التبصرة : ١٣٩ ، الرازي في المحصول ٣ : ٩٨ . وحكي هذه الاحتجاجات في المستصفىٰ ٣ : ٣٤٤ .

وهو الاعتراض علىٰ الثاني .

وعلىٰ الثالث : بأنّ القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع ، بل هو رفع للعموم ، وعمل بالقياس خاصّةً[١] .

وفيه نظر ؛ لأنّا لا نعني بالجمع بين الدليلين سوىٰ العمل بالعامّ في غير صورة الخاصّ ، والعمل بالخاصّ في موضعه .

احتجّ القائلون بالوقف : بأنّه قد ظهر ضعف كلام الفريقين ، وكلّ واحد من القياس والعموم دليل لو انفرد ، وقد تقابلا ولا ترجيح ؛ لأنّه إمّا بالعقل أو النقل .

والعقل إمّا ضروري أو نظري .

والنقل إمّا تواتر أو آحاد .

والكلّ منتفٍ ، فلا ترجيح فتعيّن الوقف[٢] .

اعترض : بأنّ هذا مخالف للإجماع ؛ لوقوعه قبل القاضي علىٰ ترجيح أحدهما ، وإن اختلفوا في تعيينه ، ولم يذهب أحد إلىٰ الوقف قبل القاضي .

ولأنّ القول بالوقف يؤدّي إلىٰ تعطيل الدليلين والمحذور فيه فوق المحذور من العمل بأحدهما ، فالعمل بالقياس أولىٰ ؛ إذ العمل بالعامّ إبطال للقياس مطلقاً[٣] .

---

(١) المستصفىٰ ٣ : ٣٤٦ .

(٢) المحتجّ القاضي الباقلاني في التقريب والإرشاد ٣ : ١٩٥ ، وحكاه الغزالي في المستصفىٰ ٣ : ٣٤٦ .

(٣) حكاه القاضي الباقلاني في التقريب والإرشاد ٣ : ١٩٦ ، الغزالي في المستصفىٰ ٣ : ٣٤٦ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٣٨ .

أجاب القاضي : بأنّهم لم يصرّحوا ببطلان التوقّف قطعاً ، ولم يجمعوا عليه ، وكلّ واحدٍ رأىٰ ترجيحاً ، ولا يثبت الإجماع بمثل ذلك ، كيف ؟ ومن لا يقطع ببطلان مذهب مخالفه في ترجيح القياس ، كيف يقطع بخطئه إن توقّف ؟ فإنّ كلّ واحد من المجتهدين لا يقطع بإبطال مذهب مخالفه مع مصيره إلىٰ نفي ما أثبته أو إثبات ما نفاه ، فكيف يقطع ببطلانه في توقّفه ؟

والعمل بالقياس يبطل العمل بالعامّ في صورة المعارضة[١] .

احتجّ الفارقون بين جليّ القياس وخفيّه : بأنّ الجليّ أقوىٰ[٢] ، وهو أقوىٰ من العموم ، والخفيّ ضعيف[٣] .

ويبطل ، بأنّ خفيّ القياس قد يكون أظهر من تناول العموم لمحلّ التخصيص ؛ فإنّ العموم قد يضعّف ، بأن لا يظهر قصد التعميم منه ، وذلك بأن يكثر المخرج منه وتتطرّق إليه تخصيصات كثيرة ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ**﴾[٤] فإنّ دلالة قوله عليه السلام : «أينقص إذا جفّ»[٥] علىٰ تحريم بيع العنب بالزبيب أظهر من دلالة هذا العامّ علىٰ تحليله ؛ لكثرة ما أُخرج منه ، فضعف قصد العموم .

---

(١) التقريب والإرشاد ٣ : ١٩٦ . وحكى هذه الإجابة عن القاضي الغزالي في المستصفى ٣ : ٣٤٧ .

(٢) في «م» : قوي .

(٣) منهم : الغزالي في المستصفىٰ ٣ : ٣٤٧ .

(٤) سورة البقرة ٢ : ٢٧٥ .

(٥) عوالي اللآلي ٢ : ٢٨/٢٥٤ ، سنن ابن ماجة ٢ : ٢٢٦٤/٧٦١ كتاب التجارات ـ باب بيع الرطب بالتمر ، سنن أبي داود ٣ : ٣٣٥٩/٢٥١ كتاب البيوع ـ باب في التمر بالتمر ، سنن النسائي ٧ : ٢٦٩ باب اشتراء التمر بالرطب ، المستدرك للحاكم ٢ : ٣٨ كتاب البيوع ، المصنّف لابن أبي شيبة ١٤ : ١٨٠٩٤/٢٠٥ كتاب الرّد علىٰ أبي حنيفة .

ولا شك في أنّ العمومات تختلف في القوة والضعف بالنسبة إلىٰ بعض الآحاد ؛ لاختلافها في ظهور إرادة قصد ذلك البعض ، وكما أنّه إذا تقابل العمومان قدّم أقواهما فكذا القياسان ، وكذا العموم والقياس مطلقاً عند القائلين به ، ومع التنصيص علىٰ العلّة علىٰ ما اخترناه نحن إذا تقابلا .

وكما يمكن أن يكون عموم قوي أغلب علىٰ الظنّ من قياس ضعيف ، كذا يمكن أن يكون قياس قوي أغلب من عموم ضعيف .

وإن تعادلا وجب الوقف .

فإن قيل : (هل الخلاف يختصّ)[1] بقياس مستنبط من الكتاب إذا خصّص به عموم الكتاب ، أو يجري في قياس مستنبط من الأخبار .

قلنا : قد بيّنا أنّ نسبة قياس الكتاب إلىٰ عمومه كنسبة قياس (المتواتر إلىٰ عمومه ، وكنسبة)[2] خبر الواحد إلىٰ عمومه ، والخلاف آتٍ في الجميع .

واعلم أنّه لا استبعاد في هذه المسألة الحكم بالوقف ، أو الترجيح بحسب نظر المجتهد في آحاد الوقائع بحسب القرائن المرجّحات الموجبة للتفاوت ، أو التساوي من غير تخطئة ؛ فإنّ الأدلّة فيها ظنّية غير قطعيّة ، وكانت ملحقة بالمسائل الظنّية الاجتهادية ، دون القطعية ، وسياق كلام القاضي أبي بكر يدلّ علىٰ أنّ القول بتقديم خبر الواحد علىٰ عموم الكتاب (وتقديم القياس علىٰ عموم الكتاب)[3] مما يجب[4] القطع بخطأ المخالف فيه ؛ لأنّه من مسائل الأُصول .

---

(١) في «م» : هذا بخلاف مختص .

(٢) في «م» : لم يرد .

(٣) في «ع» : لم يرد .

(٤) في «م» : فيما .

البحث الثاني
في تخصيص العامّ بالمفهوم[١]

المفهوم قسمان : مفهوم الموافقة ، ومفهوم المخالفة .

والأوّل : حجة قطعاً فيجوز التخصيص به ، كما لو قال لعبده : اضرب كلّ من دخل الدار ، ثمّ قال : زيد لا تقل له أُف إن دخل الدار ؛ فإنّه يدلّ بالمفهوم علىٰ تحريم ضربه ، وأنّ زيداً خارج عن العموم باعتبار مفهوم الموافقة ، وما سيق له الكلام من كفّ الأذىٰ عنه ، سواء قلنا إنّ تحريم ضرب زيد مستفاد من منطوق اللّفظ أو من القياس الجليّ .

وأمّا الثاني : فإن قلنا إنّه حجّة ، فلا شكّ في أنّ دلالته أضعف من دلالة المنطوق ، فهل يجوز التخصيص به أم لا ؟

اختلف فيه :

فقال الأكثر : إنّه يجوز التخصيص به[٢] ، كما لو ورد لفظ عامّ يدلّ

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٨٢ ، التقريب والإرشاد ٣ : ٢٥٦ ، العدّة للقاضي أبي يعلىٰ ٢ : ٥٧٨ ، اللّمع : ٧٩ فقرة ٨٣ ، شرح اللّمع ١ : ٣٤٦ فقرة ٣٠٧ ، التلخيص ٢ : ١٨٣ فقرة ٨١٠ ـ ٨١٤ ، البرهان ١ : ٢٩٨ مسألة ٣٥٣ ـ ٣٧٤ ، قواطع الأدلّة ١ : ٣٦٣ و ٣٩٠ ، المنخول : ٢٠٨ ، المستصفى ٣ : ٤١٣ ، المحصول ٣ : ١٠٢ ، روضة الناظر ٢ : ٧٣١ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٢٩ ، منتهىٰ الوصول : ١٣٢ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٢٥ ، الحاصل ١ : ٥٦٧ ، التحصيل ١ : ٣٩٦ ، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ١٩٣ .

(٢) منهم : القاضي في العُدّة : ٥٧٨ ، الشيرازي في اللّمع : ٧٩ فقرة ٨٣ ، السمعاني في قواطع الأدلة ١ : ٣٦٣ ، ابن قدامة في روضة الناظر ٢ : ٧٣٢ ، الآمدي في

علىٰ وجوب الزكاة في الأنعام كلّها ، ثمّ قال ﷺ : «في سائمة الغنم زكاة»[١] فإنّه يكون مخصّصاً[٢] للعموم بإخراج معلوفة الغنم عن وجوب الزكاة بمفهومه ؛ لأنّ كلّاً منهما دليل شرعي ، وقد تقابلا ، وأحدهما أعمّ من الآخر ، فيخص العامّ بالخاصّ ؛ لما فيه من العمل بالدليلين ، وهو أولىٰ من إبطال أحدهما بالكلّيّة .

وقيل : لا يخصّص ؛ لأنّ الخاصّ إنّما قدّم علىٰ العامّ ؛ لأنّ دلالته علىٰ ما تحته أقوىٰ من دلالة العامّ علىٰ ذلك الخاصّ ، والأقوىٰ راجح ، وهنا ليس كذلك ؛ فإنّ المفهوم وإن كان من حيث إنّه خاصّ أقوىٰ إلّا أنّ دلالة المفهوم علىٰ مدلوله أضعف من دلالة العامّ علىٰ ذلك الخاصّ ؛ لأنّ العامّ منطوق به في محلّ المفهوم ، والمفهوم ليس منطوقاً به ، والمنطوق أقوىٰ في دلالته من المفهوم ؛ لافتقار المفهوم في دلالته إلىٰ المنطوق ، وعدم افتقار المنطوق في دلالته إلىٰ المفهوم ، فلو خصّص العامّ بالمفهوم كان ترجيحاً للأضعف علىٰ الأقوىٰ ، وهو غير جائز[٣] .

والجواب : أنّ العمل بالمفهوم لا يلزم منه إبطال العمل بالعموم مطلقاً ، والعمل بالعموم يقتضي إبطال المفهوم مطلقاً .

والجمع بين الدليلين ، ولو من وجهٍ ، أولىٰ من العمل بظاهر أحدهما وإبطال الآخر بالكلّيّة .

الإحكام ٢ : ٥٢٩ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٣٢ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٢٥ ، البيضاوي في منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ١٩٣ .

(١) التهذيب ١ : ٦٤٣/٢٢٤ ، دعائم الإسلام ١ : ٢٥٧ ، سنن النسائي ٥ : ٢١ .

(٢) في «م» : مخصّصاً .

(٣) القائل هو : الرازي في المحصول ٣ : ١٠٣ .

البحث الثالث
في التخصيص بالسبب[١]

الخطاب الوارد جواباً لسؤالٍ إن لم يستقلّ بنفسه لأمر يرجع إليه، كقوله ﷺ وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر: «أينقص الرطب».

قالوا: نعم.

قال: «فلا إذن»[٢].

أو يكون عدم استقلاله لأمر يرجع إلىٰ العادة، كما لو قيل له: كُل عندي، فقال: والله لا آكل. فإنّ هذا الجواب مستقلّ بنفسه، لكنّ العرف اقتضىٰ عدم استقلاله، وصار مقصوراً علىٰ السبب الذي خرج عليه، فإنّه يتبع السبب، وهو السؤال في عمومه وخصوصه إجماعاً؛ فإنّ عدم استقلاله اقتضىٰ عدم إفادته إلّا مع سببه، فيكون السبب في تقدير الوجود في كلام

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: التقريب والإرشاد ٣: ٢٨٥، المعتمد ١: ٣٠٢، العدّة للقاضي أبي يعلى ٢: ٥٩٦، التبصرة: ١٤٤، اللّمع: ٩٣ فقرة ٩٩، شرح اللّمع ١: ٣٩٢ فقرة ٣٧٣ ـ ٣٨١، التلخيص ٢: ١٥٠ فقرة ٧٥٦ ـ ٧٧١، البرهان ١: ٢٥٣ مسألة ٢٧٣ ـ ٢٧٨، قواطع الأدلة ١: ٣٩٣، المستصفىٰ ٣: ٢٥٨، ميزان الأُصول ١: ٤٨١، بذل النظر: ٢٤٦، المحصول ٣: ١٢١، الإحكام للآمدي ٢: ٤٤٨، الحاصل ١: ٥٧٢، التحصيل ١: ٤٠١.

(٢) سنن أبي داود ٣: ٣٣٥٩/٢٥١ كتاب البيوع ـ باب التمر بالتمر، سنن ابن ماجة ٢: ٢٢٦٤/٧٦١ كتاب التجارات ـ باب بيع الرطب بالتمر، سنن الترمذي ٣: ١٢٢٥/٥٢٨ كتاب البيوع ـ باب ١٤ ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، سنن النسائي ٧: ٢٦٩ كتاب البيوع ـ باب ٣٥ اشتراء التمر بالرطب، سنن الدارقطني ٣: ٤٩ كتاب البيوع، مستدرك الحاكم ٢: ٣٨ كتاب البيوع، سنن البيهقي ٥: ٢٩٤ كتاب البيوع ـ باب ما جاء في النهي عن بيع الرطب بالتمر.

المجيب ، وإلّا لم يفد . ولو أنّ المجيب ذكر السبب ، فقال : والله لا أكلت عندك ، صار الجواب مقصوراً علىٰ الأكل عنده .

وإن استقلّ فإمّا أن يكون أعمّ من محل السؤال أو أخصّ أو مساوياً .

ولا إشكال في المساوي ؛ لعدم قصور إفادته عن خصوصيّات محلّ السؤال ، وعدم تجاوزه عنها ، كما إذا سئل عن المجامع في شهر رمضان فيقول : علىٰ المجامع في شهر رمضان الكفّارة .

ولا يجوز خروج شيء من السؤال عن الجواب ، إلّا أن تدلّ دلالة مقارنة أو متقدّمة علىٰ خروج بعضه من الجواب .

بل يحكم بتبعيّة الجواب للسؤال في عمومه وخصوصه .

أمّا في عمومه فكقوله ﷺ وقد سئل عن ماء البحر : «البحر هو الطهور ماؤه ، الحِلّ ميتته»[1] .

وأمّا في خصوصه فكقوله للأعرابي : اعتق رقبة لمّا سأله ﷺ عن وطئه في نهار رمضان[2] .

---

(١) سنن الدارمي ١ : ١٨٦ كتاب الصلاة والطهارة ـ باب الوضوء من ماء البحر ، سنن أبي داود ١ : ٨٣/٢١ كتاب الطهارة ـ باب الوضوء بماء البحر ، سنن ابن ماجة ١ : ٣٨٦/١٣٦ كتاب الطهارة وسنّتها ـ باب الوضوء بماء البحر ، سنن الترمذي ١ : ١٠٠ ـ ٦٩/١٠١ أبواب الطهارة ـ باب ٥٢ ما جاء في ماء البحر أنّه طهور ، سنن النسائي ١ : ٥٠ كتاب الطهارة ـ باب ماء البحر ، سنن الدار قطني ١ : ٤/٣٤ و٥ و٦ كتاب الطهارة ـ باب في ماء البحر ، سنن البيهقي ١ : ٣ كتاب الطهارة ـ باب التطهير بماء البحر .

(٢) سنن الدارمي ٢ : ١١ كتاب الصيام ـ باب في الذي يقع علىٰ امرأته في شهر رمضان نهاراً ، سنن ابن ماجة ١ : ١٦٧١/٥٣٤ كتاب الصيام ـ باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان ، سنن الدار قطني ٢ : ٤٩/١٩٠ كتاب الصيام ـ باب قُبلة

وحكم هذا القسم حكم غير المستقلّ في تبعيّته في عمومه ، كقوله : فلا إذن ، عقيب السؤال عن النقص .

أو خصوصه ، كما لو قيل : توضأت بماء البحر ، فقال : يجزيك .

وأمّا الأخصّ : فإنّ الحكم مقصور عليه ، ولا يجوز تعدية الحكم من محلّ التخصيص إلىٰ غيره إلّا بدليل خارجٍ عن اللّفظ ؛ لأنّ اللّفظ لا عموم له ، بل وفي هذه الصورة الحكم بالخصوص أولىٰ منه فيما إذا كان السؤال خاصّاً وطابقه الجواب ؛ لأنّه هنا عدل عن سؤال السائل بالجواب عن بعض موارده ، مع دعوىٰ الحاجة إليه ، بخلاف تلك الصورة ؛ فإنّه طابق بجوابه سؤال السائل .

وهذا القسم إنّما يجوز من الحكيم بشرائط ثلاثة :

الأوّل : أن يكون السائل من أهل الاجتهاد .

الثاني : عدم فوات المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد .

الثالث : أن يكون في الخارج من الجواب تنبيه علىٰ ما لم يخرج .

وأمّا الأعمّ فقسمان :

الأوّل : أن يكون الأعمّ في غير ما سئل عنه ، كقوله ﷺ (قد سئل)[1] عن ماء البحر : «البحر هو الطهور ماؤه ، الحِلُّ ميتته» ، ولا خلاف في إجرائه علىٰ عمومه .

الصائم ، سنن البيهقي ٤ : ٢٢٢ كتاب الصيام ـ باب كفارة من أتىٰ أهله في نهار رمضان وهو صائم .

(١) في «م» : لم يرد .

الثاني : أن يكون أعمّ فيما سئل عنه ، كقوله ﷺ وقد سئل عن بئر بُضاعة : «خلق الله الماء طهوراً ، لا ينجسه شيء ، إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه»[١] .

والحقّ : أنّ العبرة بعموم اللّفظ ، لا بخصوص السبب .

وقال المزني[٢] وأبو ثور : إنّ خصوص السبب مخصّص لعموم اللّفظ[٣] .

قال الجويني : وهو الذي صحّ عن الشافعي[٤] .

لنا وجوه :

الأوّل : أنّ[٥] المقتضي للعموم ثابت ، والمعارض الموجود لا يصلح للمانعيّة .

---

(١) ورد بتفاوت في الالفاظ كما في :
السرائر ١ : ٦٤ كتاب الطهارة ـ باب المياه وأحكامها ، المعتبر ١ : ٤٠ و٤١ كتاب الطهارة ، سنن ابن ماجة ١ : ٥٢١/١٧٤ كتاب الطهارة ـ باب ٧٦ الحياض .

(٢) المزني هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيىٰ بن إسماعيل بن عمرو المصري ، تلميذ الشافعي وصاحبه . صنّف كتباً كثيرة منها : الجامع الكبير ، الجامع الصغير ، مختصر النافع ، المنثور . . . وغيرها .
توفي سنة أربع وستين ومائتين .
أُنظر : الجرح والتعديل ٢ : ٦٨٨/٢٠٤ ، وفيات الأعيان ١ : ٢١٧ ، العِبَر ١ : ٣٧٩ ، سِيَر أعلام النبلاء ١٢ : ٤٩٢ ، طبقات السبكي ١ : ٢٣٨ ، الوافي بالوفيات ٩ : ٤١٤٥/٢٣٨ ، شذرات الذّهب ٢ : ١٤٨ .

(٣) حكاه في العدّة للقاضي أبي يعلىٰ ٢ : ٦٠٨ ، التبصرة : ١٤٥ ، اللّمع : ٩٤ فقرة ٩٩ ، شرح اللّمع ١ : ٣٩٤ فقرة ٣٧٥ ، قواطع الأدلّة ١ : ٣٩٦ ، المحصول ٣ : ١٢٥ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٤٩ ، الحاصل ١ : ٥٧٣ ، التحصيل ١ : ٤٠٢ .

(٤) البرهان ١ : ٥٧٣ .

(٥) أثبتناه من «ر» .

أمّا المقتضي فهو اللّفظ الموضوع للعموم، ولا شكّ في ثبوته.

وأمّا نفي المانع؛ فلأنّه ليس إلّا خصوص السبب، فإنّه غير صالح للمانعية؛ إذ يمكن الجمع بينهما، فيصرّح الشارع بقوله: يجب حمل اللّفظ العامّ علىٰ عمومه، ولا تخصّوه بالسبب، وهو يدلّ علىٰ عدم المنافاة، فلا يكون مانعاً[١].

وفيه نظر؛ فإنّا نمنع ثبوت المقتضي.

قوله: المقتضي هو اللّفظ الموضوع للعموم.

قلنا: متىٰ[٢]؟ إذا قارن السبب الخاصّ أو لا؟ الأوّل ممنوع والثاني مسلّم.

قوله: المعارض لا يصلح للمانعية.

قلنا: ممنوع؛ فإنّ ورود العامّ عقيب السبب من غير تقدّم ولا تأخّر مشعر باختصاصه به، وأنّ سياقه لبيان حكم السبب خاصّة.

والتصريح بالعمل بالعامّ لا ينافي التخصيص بدونه؛ فإنّ كلّ لفظ دلّ علىٰ معناه بالحقيقة يجوز خروجه عن مدلوله بذكر إرادة المجاز، ولا يخرج بذلك المجاز عن منافاة الحقيقة.

الثاني: الإجماع علىٰ أنّ أكثر آيات الأحكام وردت علىٰ أسباب خاصّة؛ فإنّ آية السرقة[٣] نزلت في سرقة المجنّ[٤]، أو رداء

---

(١) هذا الوجه للرازي في المحصول ٣: ١٢٥.

(٢) في «م»: لم ترد.

(٣) سورة المائدة ٥: ٣٨.

(٤) التبيان للشيخ الطوسي ٣: ٥١٦، مجمع البيان للطبرسي ٢: ١٩١، جامع البيان للطبري ٦: ١٤٨، أسباب النزول للواحدي: ١٩٧.

صفوان[١][٢].

وآية الظهار[٣] نزلت في سلمة بن صخر[٤][٥].

وآية اللعان[٦] نزلت[٧] في هلال بن أُميّة[٨][٩].

---

(١) صفوان بن أمية بن خلف بن وهب الجمحي ، أسلم بعد الفتح ، وكان قد لعنه النبيّ ﷺ هو وأبا سفيان والحارث بن هشام . وقد أسلمت امرأته يوم الفتح وهرب هو ، فبعث اليه رسول الله (ﷺ) بردائه أماناً له . توفّي صفوان سنة إحدىٰ وأربعين.
أُنظر نقد الرجال ٢ : ١/٤٢٠ ، الجرح والتعديل ٤ : ١٨٤٦/٤٢١ ، مختصر تاريخ ابن عساكر ١١ : ٨٩ ، العِبَر ١ : ٣٦ ، سِيَر أعلام النبلاء ٢ : ٥٦٢ .

(٢) مختصر تاريخ ابن عساكر ١١ : ٨٩ .

(٣) سورة المجادلة ٥٨ : ٢ و٣ .

(٤) سلمة بن صخر بن حارثة الأنصاري ثم البياضي ، ويقال له : سلمان ، وسلمة أصح . وهو الذي ظاهر من امرأته ، ثم وقع عليها ، فأمره رسول الله (ﷺ) أن يكفّر ، وكان أحد البكائين . ولم يذكر شيء عن وفاته .
أُنظر الجرح والتعديل ٤: ٧٢٣/١٦٥، الاستيعاب ٢: ١٠٢٣/٦٤١، الأنساب ١: ٤٢٥، الوافي بالوفيات ١٥: ٤٤٧/٣١٩، الاصابة ٣: ٣٣٧٩/١١٧، تقريب التهذيب ١: ٣٦٧/٣١٧.

(٥) سنن ابن ماجة ١ : ٦٦٥ ، تفسير القرطبي ١٧ : ٢٧١ .

(٦) سورة النور ٢٤ : ٦ ـ ٩ .

(٧) اثبتناه من خ . ل «ع» .

(٨) هلال بن أُمية بن عامر الأوسي الأنصاري الواقفي ، شهد بدراً وأُحداً . وهو الذي قذف امرأته بشريك بن السمحاء ، وهو أحد الثلاثة الذين تخلّفوا عن غزوة تبوك ، وهم : هلال هذا ، وكعب بن مالك ، ومرارة بن الربيع ؛ وقال الله عز وجل فيهم : ﴿**وعلى الثلاثة الذين خلّفوا . . .**﴾ ـ التوبة : ١١٨ ـ .
ولم يذكروا شيئاً عن وفاته .
أُنظر طبقات ابن سعد ٨ : ٣٨٠ ، الجرح والتعديل ٩ : ٢٧٧/٧٢ ، الاستيعاب ٤ : ٢٦٨٩/١٥٤٢ ، المنتظم ٣ : ٣٦٨ ، أُسد الغابة ٤ : ٥٣٨١/٦٣٠ .

(٩) التبيان للشيخ الطوسي ٧ : ٤١٢ و٤١٣ ، صحيح مسلم ٢ : ١١/١١٣٤ كتاب اللعان ، سنن ابن ماجة ١ : ٢٠٦٧/٦٦٨ كتاب الطلاق ـ باب ٢٧ اللعان ، سنن أبي داود ٢ : ٢٢٥٤/٢٧٦ و٢٢٥٦ كتاب الطلاق ـ باب اللعان ، سنن الترمذي ٥ :

مع أنّ الأُمّة عمّموا أحكام هذه الآيات ، ولو كانت العبرة بخصوص السبب لما عمّ الحكم[١] .

وفيه نظر ؛ فإنّ إعلام هذه الأحكام بالوحي عقيب الاشتباه لا يقتضي تخصيص الأحكام بتلك الوقائع .

سلّمنا ، لكن لمّا دلّ الإجماع علىٰ تعميم هذه الأحكام ، عرفنا انتفاء المخصّص .

ولا منافاة بين كون الشيء مخصّصا عند تجرّده وخروجه عن صلاحية التخصيص عند اقترانه بما ينافيه ؛ فإنّ تقييد الحكم بالوصف يدلّ علىٰ التخصيص ، كما لو قال : في الغنم السائمة زكاة ، فلو دلّ إجماع علىٰ تعميم الحكم ، خرج التقييد عن دلالة التخصيص .

الثالث : اللّفظ لو تجرّد عن السبب كان عامّاً ، وليس ذلك إلّا لاقتضائه العموم بلفظه ، لا لعدم السبب ؛ فإنّ عدم السبب لا مدخل له في الدلالات اللّفظية ، ودلالة العموم لفظية ، وإذا كانت دلالته علىٰ العموم مستفادة من لفظه ، فاللّفظ وارد مع وجود السبب حسب وروده مع عدم السبب ، فكان مقتضياً للعموم[٢] .

وفيه نظر ؛ لأنّ اللّفظ تختلف دلالته علىٰ تقدير التجرّد والاقتران ، كما في الحقيقة والمجاز .

واعلم : أنّ اللّفظ وان كان عامّاً إلّا أنّ دلالته علىٰ محلّ السبب أقوىٰ

٣١٧٩/٣٣١ كتاب تفسير القرآن ـ باب ٢٥ (ومن سورة النور) ، سنن النسائي ٢ : ١٧١ ـ ١٧٢ كتاب الطلاق ـ باب اللعان في قذف الرجل زوجته .

(١) الرازي في المحصول ٣ : ١٢٥ وأنظر كلام الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٥٠ .

(٢) أنظر كلام الشيرازي في شرح اللّمع ١ : ٣٩٤ فقرة ٣٧٥ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٥٠ .

من دلالته علىٰ غيره ، واحتمال التخصيص في غير السبب أقرب ، ويقنع فيه بدليل أخفّ وأضعف .

احتجّ المخالف بوجوه :

الأوّل : لو لم يكن المراد بيان حكم السبب لا غير ، بل بيان القاعدة العامّة ، لما أخّر البيان إلىٰ حال وقوع تلك الواقعة . والتالي باطل .

وإذا كان المقصود بيان حكم السبب الخاصّ ، وجب الاقتصار عليه .

الثاني : المراد من ذلك الخطاب إمّا بيان ما وقع السؤال عنه ، أو غيره .

فإن كان الأوّل وجب أن لا يزاد عليه ، وذلك يقتضي أن يتخصّص[1] بتخصّص السبب .

وإن كان الثاني وجب أن لا يتأخّر ذلك البيان عن تلك الواقعة .

الثالث : لو كان الخطاب عامّاً ، لكان جواباً وابتداءً ، وقصد الجواب والابتداء متنافيان .

الرابع : لو عمّ الخطاب غير السبب ، لجاز إخراج السبب عن العموم بالاجتهاد ، كما في غيره من الصور المندرجة تحت العامّ ؛ لتساوي نسبة العامّ إلىٰ جميع جزئياته ، وهو خلاف الإجماع .

الخامس : لو لم يكن للسبب مدخل في التأثير ، لما نقله الراوي ؛ لعدم فائدته .

السادس : لو قال لغيره : كل عندي ، فقال : والله لا أكلت ، كان مقصوراً علىٰ سببه ، ولم يحنث بأكله عند غيره . ولولا اقتضاء السبب التخصيص لمّا كان كذلك .

---

(١) في «م» : ينحصر .

السابع : الأصل[١] تطابق السؤال والجواب ؛ لأنّ[٢] الزيادة عديمة التأثير فيما تعلّق به غرض السائل .

الثامن : ثبوت الحكم فيما وقع السؤال عنه يمنع من ثبوته فيما عداه ، إمّا لأنّه ينافيه ، أو من دليل الخطاب[٣] .

والجواب : عن الأوّل : أنّه غير وارد علىٰ الأشاعرة ؛ لأنّهم لا يعلّلون بالأغراض ، بل ينشئ التكليف في أيّ وقت شاء لا لفائدة وغرض .

ولا علىٰ المعتزلة ؛ لعلمه بأنّ التأخير إلىٰ الواقعة لطف ومصلحة للعباد ، داعية إلىٰ الانقياد ، ولا يحصل ذلك بالسبق والتأخّر .

ثمّ يلزم بهذه العلّة اختصاص الرجم بـ«ماعز»[٤][٥] ، وكذا باقي الأحكام الواردة علىٰ وقائع الأشخاص ؛ لأنّه تعالىٰ أخّر البيان إلىٰ وقوع الحوادث النازلة بهم ، وهو خلاف الإجماع .

---

(١) في «م» زيادة : في .

(٢) في «م» : أنّ .

(٣) حكى هذه الاحتجاجات : أبو الحسين البصري في المعتمد ١ : ٣٠٥ ، الشيرازي في شرح اللّمع ١ : ٣٩٦ فقرة ٣٧٧ ـ ٣٨١ ، الغزالي في المستصفى ٣ : ٢٦٧ ، الفخر الرازي في المحصول ٣ : ١٢٥ ، الآمدي في الاحكام ٢ : ٤٥٠ .

(٤) هو ماعز بن مالك الأسلمي الذي أقرّ عند النبيّ ﷺ بالزنا ، فأمر به أن يرجم ، فهرب من الحفيرة ، فرماه الزبير بساق بعير ، فعقله ، فلحقه الناس فقتلوه . . . فقال النبيّ ﷺ : «فهلّا تركتموه إذا هرب يذهب ، فإنّما هو الذي أقرّ علىٰ نفسه ، أما لو كان عليٌّ حاضراً معكم لما ضللتم» .

أُنظر قاموس الرجال ٨ : ٦١٩٥/٦٣٣ ، طبقات ابن سعد ٤ : ٣٢٤ ، الإستيعاب ٣ : ٢٢٤٦/١٣٤٥ ، أُسد الغابة ٤ : ٤٥٥٠/٢٣٢ ، تهذيب الأسماء واللّغات ٢ : ٩٩/٧٥ ، الاصابة ٦ : ٧٥٨١/١٦ .

(٥) صحيح مسلم ٣ : ١٧/١٣١٩ كتاب الحدود ـ باب من اعترف بنفسه بالزنا ، سنن ابن ماجة ٢ : ٢٥٥٤/٨٥٤ كتاب الحدود ـ باب ٩ الرجم ، سنن البيهقي ٦ : ٨٣ كتاب الإقرار ـ باب من يجوز إقراره .

وأيضاً: كما جاز أن تتعلّق المصلحة بهذا الوقت فيما سئل عنه وفيما تعدّىٰ الجواب إليه، مما ليس من جنس السؤال، كقوله ﷺ: «الحلُّ ميتته»[1] جاز في الجنس.

وأيضاً: يحتمل أن يكون قد بيّن حكم ما زاد علىٰ السؤال قبل ذلك وبيّنه الآن أيضاً ودلّ عليه.

وعن الثاني: أنّه يقتضي كون الحكم مقصوراً علىٰ ذلك السائل وفي ذلك الزمان والمكان والهيئة.

سلّمنا، لكن يجوز أن يكون السؤال الخاصّ اقتضىٰ ذلك البيان العامّ.

سلّمنا، لكن نمنع الحصر؛ لجواز أن يكون المراد بيان ما وقع السؤال عنه وغيره.

وعن الثالث: إن أردتم بأنّه جواب وابتداء: أنّه جواب عمّا وقع السؤال عنه وبيان لحكم ما لم يسئل عنه، فهو مسلّم، والقصد إليه لا يتنافى.

وإن أردتم غير ذلك، فبيّنوه.

وعن الرابع: بالمنع من تساوي النسبة إلىٰ الجزئيّات؛ للإجماع علىٰ أنّ كلامه سيق لبيان الواقعة، بخلاف غيرها من الصور.

والخلاف في أنّه بيان له خاصّةً، أو له ولغيره، فتناول اللّفظ له مقطوع به، وتناوله لغيره ظاهر.

ولا يجوز أن يسئل عن شيء فيجيب عن غيره، ويجوز أن يجيب

---

(١) تقدّم في ص ١٥٣.

عنه وعن غيره، (أو عن غيره)[١] بما ينبّه علىٰ الجواب عن محلّ السؤال، كقوله ﷺ: «أرأيت (لو كان)[٢] علىٰ أبيك دين فقضيته»[٣].

علىٰ أن أبا حنيفة جوّز إخراج السبب عن عموم اللفظ بالاجتهاد، كما جوّز إخراج غيره، فأخرج الأمة المستفرشة عن عموم قوله ﷺ: «الولد للفراش»[٤] ولم يلحق ولدها بمولاها مع وروده في [ابن وليدة][٥] زمعة، وقد قال عبد[٦]: هو أخي وابن وليدة أبي، وُلد علىٰ فراشه.

ولعلّه فعل ذلك لعدم اطّلاعه علىٰ ورود الخبر علىٰ ذلك السبب.

وعن الخامس: الفائدة ظاهرة، وهي: معرفة أسباب التنزيل،

---

(١) ما بين القوسين في «ر»: لم يرد.

(٢) ما بين القوسين في «د»: لم يرد.

(٣) دعائم الإسلام ١: ٣٣٦، مسند أحمد ٤: ٥، سنن النسائي ٥: ١١٨ كتاب مناسك الحج ـ باب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين، سنن الدار قطني ٢: ١١٣/٢٦٠ كتاب الحج ـ باب المواقيت.

(٤) الكافي ٥: ٢/٤٩١ كتاب النكاح ـ باب الرجل يكون له الجارية يطؤها فيبيعها...، من لا يحضره الفقيه ٣: ٢/٢٨٥ باب أحكام المماليك والإماء، التهذيب ٨: ١١/١٦٨ كتاب الطلاق ـ باب لحوق الأولاد بالآباء، وثبوت الأنساب، واقل الحمل وأكثره، سنن ابن ماجة ١: ٢٠٠٤/٦٤٦ و٢٠٠٦ و٢٠٠٧ كتاب النكاح ـ باب الولد للفراش وللعاهر الحجر، سنن الترمذي ٣: ١١٥٧/٤٦٣ كتاب الرضاع ـ باب ما جاء أن الولد للفراش، سنن البيهقي ٧: ٤٠٢.

(٥) في النسخ: وليدة ابن. والظاهر أنّ ما أثبتناه هو الصحيح؛ لأنّ الوليدة كانت تحت زمعة، لا ابن زمعة، ومع أنّ الكلام ناظر إلىٰ الابن، لا إلىٰ الوليدة.

(٦) في النسخ: عبدالله. وما أثبتناه من المصادر.

وهو عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبد ودّ العامري، أخو سودة زوجة النبيّ ﷺ، وهو أخوها لأبيها، وأخو عبدالرحمن بن زمعة ابن وليدة زمعة، الذي تخاصم فيه عبد مع سعد بن أبي وقاص. ولم يذكروا شيئاً عن وفاته.

أُنظر: الاستيعاب ٢: ١٣٨٢/٨٢٠ و١٤١٣/٨٣٣، أُسد الغابة ٣: ٣٤٣٦/٤١١ و٣٣٠٥/٣٤٤، الاصابة ٤: ٦٢٦٥/١٩٣.

والسِّيَرِ ، والقصص ، واتّساع علم الشريعة .

وامتناع إخراج السبب ، بحكم التخصيص بالاجتهاد ، ولهذا غلط أبو حنيفة في إخراج الأمة المستفرشة عن قوله : «الولد للفراش» حيث لم يبلغه السبب ، فأخرج[١] الأمة من العموم مع وروده فيها .

وعن السادس : أنّ المقتضي للتخصيص هو العادة ؛ فإنّ العرف قاضٍ به ؛ لفهمهم ذلك ، بخلاف أسباب الشرع حيث لم يفهم منها القصر عليها ، فإن ادّعوا فهم ذلك ، كان محلّ النزاع .

وعن السابع : إن أردتم بالمطابقة المساواة ، فهو ممنوع ؛ إذ لا مقتضي لاشتراطها .

وإن أردتم بها الكشف عنه ، فهو مسلّم ، وهو لا يقتضي ترك كشف غيره ، ولهذا لمّا سئل ﷺ عن ماء البحر ، فأجاب عنه ، وبيّن حكماً آخر ، وهو قوله : «الحلّ ميتته»[٢].

(وعن الثامن : المنع من دليل الخطاب ، سلّمناه ، لكن نمنع تحقّقه هنا)[٣] .

تذنيب : العامّ لا يجب تساوي نسبته إلىٰ جزئياته في الدلالة عليها ، بل قد يتفاوت في الوثاقة والضعف ، وهذا العامّ من هذا القبيل ؛ فإنّه وإن كان حجّةً في موضع السؤال وغيره ، إلّا أنّ دلالته علىٰ محلّ السؤال أقوى منه في غيره ؛ لأنّه سيق لبيان حكمه ، وهذا صالح للترجيح .

---

(١) في «م» : وإخراج .

(٢) سبق تخريجه في ص ١٥٣ .

(٣) ما بين القوسين أثبتناه من «ع» .

البحث الرابع
في التخصيص بمذهب الراوي[١]

الحقّ : أنّ العامّ لا يخصّص بمذهب الراوي ، وإن كان صحابيّاً .

وبه قال الشافعي[٢] .

وقال أصحاب أبي حنيفة[٣] ، والحنابلة ، وعيسى بن أبان ، وجماعة من الفقهاء[٤] : إنّ العامّ يخصّ بمذهب الصحابي[٥] .

لنا : أنّ المقتضي للعموم قائم ، والمعارض لا يصلح للمانعيّة .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٣١٢ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٦٢ ، المعارج : ١٠١ ، التقريب والإرشاد ٣ : ٢١٥ ، المعتمد ٢ : ٦٧٠ ، العدّة للقاضي أبي يعلى ٢ : ٥٨٩ ، إحكام الفصول : ١٧٦ ، التبصرة : ١٤٩ ، اللّمع : ٩١ فقرة ٩٦ ، شرح اللّمع ١ : ٣٩٠ فقرة ٣٦٩ ، التلخيص ٢ : ١٢٩ فقرة ٧٢٣ ـ ٧٢٨ ، البرهان ١ : ٢٩٤ فقرة ٣٤٣ ـ ٣٤٥ ، قواطع الأدلّة ١ : ٣٨١ ، المستصفى ٣ : ٣٣٠ ، ميزان الأُصول ٢ : ٦٥٥ ، بذل النظر : ٤٨١ ، المحصول ٣ : ١٢٦ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٣٣ ، منتهى الوصول : ١٣٢ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٣١ ، الحاصل ١ : ٥٧٤ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٥٧٩ ، التحصيل ١ : ٤٠٣ ، شرح تنقيح الفصول : ٢١٩ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢٢٢٩ ، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ٢٠٧ .

(٢) حكاه في المحصول ٣ : ١٢٦ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٣٣ ، الحاصل ١ : ٥٧٤ .

(٣) من الحنفية : السمرقندي في ميزان الأُصول ٢ : ٦٥٥ ، الأسمندي في بذل النظر : ٤٨٢ .

(٤) منهم : البصري في المعتمد ٢ : ٦٧١ ، الجويني في البرهان ١ : ٢٩٤ فقرة ٣٤٥ ، القرافي في شرح تنقيح الفصول : ٢١٩ .

(٥) حكاه في التقريب والإرشاد ٣ : ٢١٥ ، المعتمد ٢ : ٦٧٠ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٣٣ ، المنتهى : ١٣٢ .

أمّا وجود المقتضي ؛ فلأنّ اللّفظ موضوع للعموم ، وهو ثابت .

وأمّا أنّ المعارض لا يصلح للمانعيّة : فلأنّ مخالفة الراوي لا تصلح للمانعية ، ولا مانع سواها إجماعاً ؛ لأنّ مخالفته تحتمل أقساماً ثلاثة : طرفين ، وواسطة .

فطرف الإفراط : أن يقول الراوي : أعلم بالضرورة أنّه ﷺ أراد بالعامّ ذلك الخاصّ إمّا بخبر آخر قاطع ، أو بشيء من قرائن الأحوال .

ويعارَضُ هذا الاحتمال : أنّه لو كان كذلك لوجب علىٰ الراوي بيانه ؛ ليزيل التهمة عنه والشبهة عن غيره .

وطرف التفريط : أن يقال : إنّه ترك العموم لغير حجّة ولا شبهة ، بل بمجرّد الهوى .

ويعارضه : ظهور عدالته .

والواسطة : المخالفة لدليل في ظنّه ، وإن لم يكن في نفس الأمر .

وإذا تطرّقت هذه الاحتمالات وجب إطراح مذهب الراوي والمصير إلىٰ العموم .

احتجّ المخالف : بأنّ مخالفة الراوي إن لم تكن لدليل ، قدح ذلك في عدالته ، وهو يقتضي القدح في متن الخبر .

وإن كانت لدليل ، فإن كان محتملاً للنقيض وجب ذكره ؛ ليزيل التهمة عن نفسه ، والشبهة عن غيره ، ولينظر المجتهدون فيه .

وإن لم يكن محتملاً للنقيض ، كان قطعيّاً فتعيّن المصير إليه[1] .

---

(١) حكاه في المحصول ٣: ١٢٩ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٣٣ ، منتهىٰ الوصول : ١٣٣ .

والجواب : يجوز أن يكون لا[١] لدليل ، ولا يقدح في العدالة ، إمّا لأنّه من الصغائر ، أو لأنّ تجويز المخالفة لا عن دليل لا توجب الفسق ، بل تحقق المخالفة ، فلا يتطرّق القدح في متن الخبر[٢] .

سلّمنا ، لكن لِمَ لا تكون المخالفة لدليل ظنّي ؟ ولا يجب ذكره إلّا مع المناظر ، فلعلّه لم تتفق تلك المناظرة .

سلّمنا ، لكن نمنع أنّه لم يذكره ، فلعلّه ذكره ولم يُنقل ، أو نُقل ولم يشتهر .

سلّمنا ، لكن لِمَ لا يتوهّم أنّه قطعي ؟ فيظنّ اعتقاد كلّ أحد له فلم ينقله .

سلّمنا ، لكن لم لا[٣] يكون قطعيّاً عنده ؟ وإن لم يكن عندنا قطعيّاً ؛ فإنّ الأدلّة لا يجب تساويها في الوثاقة والضعف عند المستدلّين بها .

واعلم : أنّ الشافعي قال : إذا كان الراوي حمل الخبر علىٰ أحد محمليه ، صرت إلىٰ قوله ، وإن ترك الظاهر لم أصر إلىٰ قوله[٤] .

خلافاً لعيسىٰ بن أبان[٥] .

---

(١) في «م» : لم ترد .

(٢) في «ش» ، «م» ، ونسخة بدل من «ع» زيادة : وفيه نظر ؛ لأنّ الترديد لما في نفس الأمر ، لا بالنسبة إلىٰ الذهن عندنا .

وقد ورد بهامش «ع» عبارة : كأنّه من الملحقات .

(٣) في «م» زيادة : يقطع .

(٤) حكاه في المحصول ٣ : ١٢٧ .

(٥) حكاه في التقريب والإرشاد ٣ : ٢١٦ ، المحصول ٣ : ١٢٧ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٣٣ .

كما روى أبو هريرة[١] : «أنّ الإناء يُغسل من ولوغ الكلب سبعاً»[٢] ، فإنّه خصّ ذلك بمذهب أبي هريرة في أنّه يُغسل ثلاثاً[٣] .

وفي كونه تخصيصاً نظر .

وقال بعض الناس : إن وجد خبر يقتضي تخصيصه ، أو وُجِد في الأُصول ما يقتضي ذلك لم يخصّ الخبر بمذهبه ، وإلّا خصّ بمذهبه[٤] .

---

(١) أبو هريرة ، عبدالله أو عبدالرحمن بن صخر الدوسي . وأُختلف في اسمه على نيف وثلاثين قولاً . ويذكر في القاموس ومنتهى المقال قول أبي جعفر عنه : «إنّه مدخول عند شيوخنا غير مرضي الرواية ، ضربه عمر بالدرة ، وقال : قد أكثرت الرواية وأحرىٰ بك أن تكون كاذباً علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

كما جاء في معجم البلدان : إنّ عمر بعد ما استعمله علىٰ البحرين ، فقال له : يا عدو الله والمسلمين ـ أو وعدوّ كتابه ـ سرقت مال الله . . .» .

وينقل في منتهىٰ المقال والقاموس قول أمير المؤمنين عليه السلام فيه : «ألا إنّ أكذب الناس ـ أو أكذب الاحياء ـ علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله أبو هريرة» .

مات أبو هريرة سنة تسع وخمسين .

أُنظر : منتهىٰ المقال ٧ : ٣٨٦٤/٢٧٠ ، قاموس الرجال ٦ : ٤١٨٧/٢٣٣ ، المعارف لابن قتيبة : ١٥٨ ، الإمامة والسياسة : ١٠٨ ، معجم البلدان ١ : ٣٤٨ ، العِبَر ١ : ٤٦ ، تقريب التهذيب ٢ : ١٤/٤٨٤ ، شذرات الذهب ١ : ٦٣ .

(٢) سنن ابن ماجة ١ : ٣٦٣/١٣٠ كتاب الطهارة وسننها ـ باب غسل الإناء من ولوغ الكلب ، سنن الترمذي ١ : ٩١/١٥١ ، أبواب الطهارة باب ما جاء في سؤر الكلب ، سنن البيهقي ١ : ١٨ كتاب الطهارة ـ باب المنع من الانتفاع بجلد الكلب والخنزير وأنهما نجسان وهما حيّان .

(٣) حكاه في المحصول ٣ : ١٢٧ ، الحاصل ١ : ٥٧٥ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٥٧٩ .

(٤) حكاه في المحصول ٣ : ١٢٧ .

البحث الخامس
في التخصيص بذكر البعض[١][٢]

ذهب المحقّقون إلىٰ أنّ العامّ لا يجوز تخصيصه بذكر بعضه، كقوله ﷺ: «أيّما إهاب دُبغ فقد طهر»[٣] لا يخصّ بقوله ﷺ في جلد شاة ميمونة[٤]: «دباغها طهورها»[٥]؛ لأنّ المخصّص للعامّ يجب أن يكون بينه

---

(١) في «د»، «ش»، «م»: الأخصّ.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٣١٤، معارج الأُصول: ١٠١، المعتمد ١: ٣١١، العدّة للقاضي أبي يعلى ٢: ٦٢٨، اللّمع: ٩٢ فقرة ٩٨، شرح اللّمع ١: ٣٨٤ فقرة ٣٥٧، ميزان الأُصول ١: ٤٧٨، بذل النظر: ٢٥٦، المحصول ٣: ١٢٩، الإحكام للآمدي ٢: ٥٣٤، منتهىٰ الوصول: ١٣٣، المختصر (بيان المختصر ٢): ٣٣٦، الحاصل ١: ٥٧٦، الكاشف عن المحصول ٤: ٥٨٧، التحصيل ١: ٤٠٣، شرح تنقيح الفصول: ٢١٩، نفائس الأُصول ٥: ٢٢٣١.

(٣) سنن ابن ماجة ٢: ٣٦٠٩/١١٩٣ كتاب اللباس ـ باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، سنن الدارقطني ١: ٢٤/٤٨ باب الدباغ، سنن البيهقي ١: ١٦ كتاب الطهارة ـ باب طهارة جلد الميتة بالدبغ.

(٤) ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية العامريّة، زوج النبيّ ﷺ، وورد أنّها أفضل أزواجه ﷺ بعد أُمّ سلمة.
وكانت من سادات النساء، روت عدّة أحاديث، ويذكر أنّها من الموالين لعليٍّ أمير المؤمنين عليه السلام. توفّيت سنة إحدى وستين أو ثمان وثلاثين وقيل غير ذلك أيضاً.
أُنظر: نقد الرجال ٥: ٦٦٠٣/٣١٥، منتهىٰ المقال ٧: ٤٤٨٩/٤٦٩، أعيان الشيعة ١٠: ١٩٩، تراجم أعلام النساء للأعلمي الحائري ٢: ٤٠٨، المعارف لابن قتيبة: ٨٢، سِيَرَ أعلام النبلاء ٢: ٢٣٨.

(٥) سنن أبي داود ٤: ٤١٢٥/٦٦ كتاب اللباس، سنن النسائي ٧: ١٧١ ـ ١٧٤ باب جلود الميتة، سنن البيهقي ١: ١٧ و١٨ كتاب الطهارة.

وبين العامّ منافاة ؛ لاقتضاء العامّ انـدراج ذلك المـخصوص فـي حكـمه ، واقتضاء الخاصّ إخراجه عنه .

ولا منافاة بين الكلّ والجزء ؛ لاحتياج الكلّ إلىٰ الجزء .

ولا منافاة بين المحتاج والمحتاج إليه .

وقال أبو ثور : العموم إذا علّق حكماً علىٰ أشياء ، وورد لفـظ يـفيد تعليق ذلك الحكم علىٰ بعضها ، وجب انتفاء الحكم عمّا عدا ذلك البعض ، كما في الخبرين ؛ لأنّ تخصيص الشيء بالذكر يدلّ علىٰ نفي الحكم عمّا عداه ، فتخصيص الخاصّ بالذكر يدلّ علىٰ نفي الحكم عن غـيره ، وذلك يقتضي تخصيص العامّ[1] .

والجواب : أنّ المفهوم ضعيف وبالخصوص مفهوم اللقب ؛ فإنّا قد بيّنا أنّه ليس حجةً .

سلّمنا ، لكن ظاهر العموم أولى منه ؛ لأنّ العموم صريح ، فهو أولىٰ من دليل الخطاب .

وقوله ﷺ : «دباغها طهورها» من أقسام دليل الاسم ، وهو أضـعف من دليل الصفة .

---

(١) حكاه في المحصول ٣ : ١٢٩ و١٣١ ، التحصيل ١ : ٤٠٣ .

البحث السادس
في التخصيص بالعادات[١]

اعلم : أنّ العادات[٢] المخالفة للعموم قسمان :

الأوّل : عادة في الفعل بأن يعتاد الناس شرب بعض الدماء ، ثم يحرّم الله تعالىٰ الدماء بكلام يعمّها .

ومثل : «حرمت الربا في الطعام» وعادتهم تناول البُرّ .

وهذا القسم لا يجوز تخصيص العامّ فيه بالعادة ، خلافاً للحنفية[٣] ؛ لأنّ[٤] أفعال العباد ليست حجةً علىٰ الشرع ، بل أفعالهم تابعة للشرع ، فلا يجوز أن يجعل التابع متبوعاً .

نعم ، لو أجمعوا عليه ، صحّ التخصيص ، لكن المخصّص ليس العادة بل الإجماع .

وكذا إن كانت حاصلة في زمان الرسول ﷺ ، مع أنّه ﷺ علم بها ولم يمنعهم منها ، فإنّها تكون مخصّصة .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٣٠٦ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٦٢ ، التقريب والإرشاد ٣ : ٢٥٣ ، المعتمد ١ : ٣٠١ ، اللّمع : ٩٢ فقرة ٩٧ ، شرح اللّمع ١ : ٣٩١ فقرة ٣٧٠ ، التلخيص ٢ : ١٤٢ فقرة ٧٤٨ ـ ٧٤٧ ، قواطع الأدلة ١ : ٣٩٢ ، المستصفىٰ ٣ : ٣٢٩ ، بذل النظر : ٢٤٥ ، المحصول ٣ : ١٣١ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٣٤ ، منتهىٰ الوصول : ١٣٣ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٣٣ ، الحاصل ١ : ٥٧٦ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٥٨٨ ، التحصيل ١ : ٤٠٤ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢٢٣٤ .

(٢) في «م» : العادة .

(٣) حكاه الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٣٤ ، منتهىٰ الوصول : ١٣٣ .

(٤) في «م» : لكن .

وليس التخصيص في الحقيقة مستنداً إليها ، بل إلىٰ تقريره ﷺ .

ولا يجوز استناد التخصيص في المثال إلىٰ الإباحة الأصلية :

أمّا أوّلاً : فلأنّ حكم الأصل إنّما يصار إليه ما لم ينقل عنه شرع ، والعموم دليل شرعي ، فيجب أن ينقل به .

وأمّا ثانياً ؛ فلأنّ المخصّص حينئذٍ ليس هو العادة ، بل دليل الأصالة .

وأمّا ثالثاً ؛ فلأنّا نمنع من أصالة الإباحة .

ولأنّ اللّفظ عام لغةً وعرفاً ، ولا مخصّص .

احتجّوا : بأنّ العرف والعادة يخصّصان اسم الدابة بذوات الأربع ، والثمن ـ عند إطلاقه ـ بالنقد الغالب في البلد .

ولأنّه لو قال له[1] : اشتر اللحم ، والعادة تناول لحم الضأن ، حمل عليه[2] .

والجواب : الفرق أنّ غلبة اسم الدابّة علىٰ الخيل ، والثمن بالنقد الغالب يقتضي الاختصاص به ، بخلاف غلبة تناوله ، فالعادة إنّما هي مطّردة في اعتياد أكل ذلك الطعام المخصوص ، لا في تخصيص اسم الطعام بذلك الخاصّ ، فلا يكون قاضياً علىٰ ما اقتضاه عموم لفظ الطعام مع بقائه علىٰ الوضع الأصلي ، بخلاف الدابّة ؛ فإنّه صار ، بعرف الاستعمال ، ظاهراً في ذوات الأربع وضعاً ، حتىٰ لا يفهم من إطلاق الدابّة غيره ، فكان قاضياً علىٰ الاستعمال الأصلي ، حتّى لو كانت العادة في الطعام المعتاد أكله ، خصّصت ، بعرف الاستعمال ، اسم الطعام بذلك الطعام لكان لفظ الطعام منزّلاً عليه دون غيره ؛ ضرورة تنزيل مخاطبة الشارع للعرف علىٰ ما يفيد[3]

---

(١) في «م» : لم ترد .

(٢) حكاه الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٣٤ ، منتهىٰ الوصول : ١٣٣ .

(٣) في «ر» ، «ع» : هو .

المفهوم من لغتهم .

والصرف إلىٰ الضأن للقرينة في المطلق لا العموم .

الثاني : عادة في الاستعمال ، بأن يكون العموم مستغرقاً في اللغة ويتعارف الناس استعماله في بعض تلك الأشياء ، كالدابّة الموضوعة لغةً لكل ما يدبّ[١] ، ثمّ استعملت عرفاً في الخيل ، فهاهنا إذا أمر الله تعالىٰ في الدابّة بشيء ، حمل علىٰ الخيل ؛ لما بيّنّا من أولوية الحمل علىٰ المعنىٰ العرفي .

وليس هذا تخصيصاً في الحقيقة ؛ لأنّ اسم الدابّة لا يصير مستعملاً بالعرف إلّا في الخيل ، فصار كأنّه لم يستعمل إلّا فيها ، فلا يكون تخصيصاً في الحكم ، وإن كان تخصيصاً بالنسبة إلىٰ الاستعمال .

البحث السابع
في أنّ كونه مخاطباً لا يقتضي تخصيصه عن العموم[٢]

ذهب المحقّقون إلىٰ أنّ كون المخاطَب مخاطباً لا يخرجه عن عموم خطابه ، سواء كان العامّ خبراً ، كقوله تعالىٰ : ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٣] .

---

(١) تهذيب اللغة ١٤ : ٧٧ ، القاموس المحيط ١ : ٦٤ ، صحاح اللغة ١ : ١٢٤ ، مجمل اللغة ١ : ٣٢٠ .

(٢) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
المنخول : ١٤٣ ، المستصفى ٣ : ٣٠٧ ، المحصول ٣ : ١٣٢ ، روضة الناظر ٢ : ٧١٤ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٨٣ ، منتهىٰ الوصول : ١١٨ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٢٩ ، الحاصل ١ : ٥٧٧ ، التحصيل ١ : ٤٠٤ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٢١ .

(٣) سورة البقرة ٢ : ٢٩ .

أو أمراً ، مثل : من أحسن إليك فأكرمه .

أو نهياً ، مثل : من أحسن إليك فلا تسيء إليه .

لأنّ اللّفظ عامّ لغةً ، وهو يقتضي كون كلّ شيء معلوماً له تعالىٰ ، وذاته شيء ، فتكون داخلة تحت عموم الخطاب ؛ لعدم التنافي بينهما .

وكذا الأمر بالإكرام يتناول كلّ محسن ، فإذا أحسن السيّد إليه ، صدق أنّه من جملة المحسنين ، فوجب علىٰ العبد إكرامه بمقتضى عموم خطاب السيّد .

وقال شاذّ : إنّه مخصّص ، وإلّا لكان الله تعالىٰ داخلاً في قوله : ﴿**اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[1] .

ولأنّ السيّد لو قال لعبده : من دخل تصدّق عليه بدرهم لم يحسن من العبد الصدقة عليه ، ولو كان داخلاً لوجب .

ولأنّ كونه آمراً قرينة مخصّصة[2] .

والجواب : الامتناع من الدخول في الآية لا من حيث كونه مخاطباً ، بل من امتناع نسبة المخلوقية إليه ، فالمخّصص هنا العقل ، ونحن لا نمنع منه كما في قوله تعالىٰ : ﴿**وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ**﴾[3] .

نعم ، هو داخل من حيث الوضع ، خارج عن الإرادة من حيث العقل ، ولا منافاة بينهما .

وكذا القرينة الحالية خصّصت السيّد عن الإرادة .

والأمر ليس قرينة في التخصيص ، كما قلناه في قوله ، من أحسن

---

(١) سورة الرعد ١٣ : ١٦ .

(٢) حكاه في المستصفى ٣ : ٣٠٧ ، روضة الناظر ٢ : ٧١٤ .

(٣) سورة النّمل ٢٧ : ٢٣ .

إليك فأكرمه.

نعم، الآمر هل يدخل تحت عموم أمره؟ تقدّم البحث في ذلك.

البحث الثامن

في أنّ علوّ منصبه ﷺ لا يقتضي التخصيص[١]

إذا ورد الخطاب علىٰ لسان الرسول ﷺ، وكان عامّاً، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾[٢]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾[٣]، ﴿يَا عِبَادِيَ﴾[٤] يدخل فيه الرسول ﷺ عند أكثر العلماء[٥].

وقال جماعة من الفقهاء والمتكلمين: إنّه غير داخل[٦].

وقال أبو بكر الصيرفي والحليمي[٧] من الشافعيّة: إن صدّر الخطاب

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٦٠، المستصفىٰ ٣: ٢٩٩، المحصول ٣: ١٣٣، روضة الناظر ٢: ٦٤١ ـ ٧١٥، الإحكام للآمدي ٢: ٤٧٩، منتهىٰ الوصول: ١١٧، المختصر (بيان المختصر ٢): ٢٢١، الحاصل ١: ٥٧٧، الكاشف عن المحصول ٤: ٥٩١، التحصيل ١: ٤٠٤.

(٢) سورة البقرة ٢: ١٥٣.

(٣) سورة البقرة ٢: ٢١.

(٤) سورة الزمر ٣٩: ٥٣.

(٥) منهم السيّد المرتضى في الذريعة ١: ١٦٠، الغزالي في المستصفىٰ ٣: ٢٩٩، ابن قدامة في روضة الناظر ٢: ٦٣٧، الآمدي في الاحكام ٢: ٤٧٩، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ١١٧.

(٦) حكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٤٧٩.

(٧) هو الحسين بن الحسن بن محمّد بن حليم، أبو عبدالله الحليمي، كان شيخ

بـ: قل ، مثل : ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾[١] فهو غير داخل .

وكلّ خطاب لم يصدّر بأمر الرسول ﷺ بتبليغه ، مثل : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾[٢] دخل[٣] .

لنا : أنّ هذه الصيغة عامّة لكلّ إنسان ، وكلّ مؤمن ، وكلّ عبد ، والنبيّ ﷺ سيّد المؤمنين والعباد ، والنبوّة غير مخرجة له عن إطلاق هذه الأسماء عليه ، فلا تكون مخرجة له عن العمومات .

ولأنّه ﷺ كان إذا أمر أصحابه بأمر وتخلّف عنهم سألوه عن سبب الترك ، ولو لم يعقلوا دخوله فيما أمرهم لما سألوه عن ذلك ، ولم ينكر عليهم ما فهموه من الدخول ، بل اعتذر ، كما قالوا : لم أمرتنا بفسخ الحج إلى العمرة ، ولم تفسخ ؟

فقال : إنّي قلّدت هدياً[٤] .

الشافعيين بما وراء النهر وآدبهم وأنظرهم بعد استاذيه القفال الشاشي والأودني . ومن مصنّفاته : شعب الإيمان .
مات سنة ثلاث وأربعمائه .
انظر : الأنساب ٤ : ١٩٨ ، وفيات الأعيان ٢ : ١٣٧ ، العبر ٢ : ٢٠٥ ، سير أعلام النبلاء ١٧ : ٢٣١ ، الوافي بالوفيات ١٢ : ٣٥١/٣٢٨ .

(١) سورة الأعراف ٧ : ١٥٨ .

(٢) سورة البقرة ٢ : ٢١ .

(٣) حكاه في المحصول ٣ : ١٣٣ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٧٩ ، منتهى الوصول : ١١٧ ، الحاصل ١ : ٥٧٨ ، التحصيل ١ : ٤٠٤ .

(٤) مسند أحمد ٢ : ١٢٤ و٦ : ٢٨٣ ، سنن ابن ماجة ٢ : ١٠١٢/٣٠٤٦ كتاب المناسك ـ باب الحلق ، سنن البيهقي ٥ : ١٣ كتاب الحج ـ باب من اختار القران وزعم أنّ النبيّ ﷺ كان قارناً .

احتجوا بوجوه :

الأوّل : أنّه ﷺ أمر الأُمّة بهذه الأوامر ، فلو دخل فيها لكان آمراً مأموراً بخطاب واحد ، (وهو ممتنع .

ولأنّه يلزم أن يكون الإنسان آمراً لنفسه ، وهو محال ؛ لأنّ الأمر طلب الأعلىٰ من الأدنى ؛ ولانتفاء فائدته ؛ ولامتناع أن يكون الشخص آمراً لنفسه علىٰ الخصوص ، فكذا له ولغيره .

الثاني : يلزم أن يكون بخطاب واحد)[1] مبلِّغاً ومبلَّغاً إليه ، وهو محال .

الثالث : أنّه ﷺ اختصّ بأحكام لم تشاركه فيها الأُمّة ، كوجوب ركعتي الفجر ، والأضحىٰ ، وتحريم الزكاة عليه وغير ذلك من خواصّه ، وهو يعطي كونه علىٰ مرتبة وانفراد عن الأُمّة بأحكام التكليف ، فلا يدخل تحت خطابهم[2] .

الرابع : علوّ منصبه يقتضي إفراده بالذكر ؛ لقبح أمر السلطان وزيره وأدون منه بخطاب واحد[3] .

والجواب :

عن الأوّل : أنّ الآمر هو الله تعالىٰ ، والنبيّ ﷺ مبلّغ لأمره تعالىٰ ،

---

(١) ما بين القوسين في «ر» : لم ترد .

(٢) في «م» : طاعتهم .

(٣) حكاه الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٧٩ ـ ٤٨٠ ، منتهى الوصول : ١١٧ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٢٢ .

وفرق بين الآمر والمبلّغ للأمر.

وعن الثاني : أنّه مبلغ للأُمّة[١] بما ورد على لسانه، وليس مبلّغاً لنفسه بذلك الخطاب، بل المبلّغ له جبرئيل عليه السلام.

وعن الثالث : أنّ اختصاصه ببعض الأحكام لا يوجب خروجه عن العموم؛ فإنّ كلّاً من الحائض والمسافر والمريض والمرأة قد اختصّ بأحكام لا يشاركه فيها غيره، ولم يخرج عن العمومات.

وعن الرابع : بمنع القبح.

والوجه عندي : ما قاله الصيرفي؛ لأنّ تصدير الخطاب بـ: «قل» يشعر بأمره بالتبليغ، وخروجه عنه[٢]؛ لقبح قوله لنفسه، بخلاف : ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاس**﴾[٣].

(**والتحقيق** : أنّ خطابه تعالىٰ مكتوب في اللوح المحفوظ، وجارٍ علىٰ لسان جبرئيل عليه السلام ولسان النبيّ صلى الله عليه وآله، ولا شكّ في دخوله صلى الله عليه وآله في الأوّلين[٤]، دون ما جرىٰ على لسانه صلى الله عليه وآله آمراً به غيره من الأُمّة)[٥].

---

(١) في «م» : للأمر.

(٢) في «م» : لم ترد.

(٣) سورة البقرة ٢ : ٢١.

(٤) في «م» : الذكر.

(٥) ما بين القوسين ورد في «ش». وفي «ع» : خ ل. ومسطور بهامش «ع» : كأنّه من ملحقات المصنّف.

البحث التاسع
في دخول العبد والكافر تحت العموم[١]

اختلف الناس في دخول العبد تحت خطاب التكاليف بالألفاظ العامّة المتناولة[٢] له لغةً، كلفظ الناس والمؤمنين والعباد:

فذهب الأكثر إليه[٣] خلافاً للأقلّ[٤].

وقال أبو بكر الرازي من الحنفيّة: إنّه داخل في العمومات المثبتة

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٧٥ ـ ٨١، العدّة للشيخ الطوسي ١: ١٩٠، غنية النزوع ١: ٣٠٤، المعارج: ٧٦، الفصول للجصّاص ٢: ١٥٦، التقريب والإرشاد ٢: ١٧٣ ـ ١٨٤، المعتمد ١: ٢٩٤ ـ ٣٠٠، العدّة للقاضي أبي يعلى ٢: ٣٤٨ ـ ٣٥٨، إحكام الفصول للباجي: ١١٧ ـ ١٢٠، التبصرة: ٧٥ ـ ٨٠، اللّمع: ٦٠ فقرة ٤٨ ـ ٤٩، شرح اللّمع ١: ٢٧٢ و٢٧٧ فقرة ١٨٧ و١٩٦، التلخيص ١: ٣٨٦ فقرة ٣٩١ ـ ٤١٣، أُصول السرخسي (المحرّر ١): ٥٢، قواطع الأدلة ١: ١٨٦ ـ ٢٠٦، المنخول: ٣١، المستصفىٰ ٣: ٢٩٥ ـ ٢٩٦، كتاب في أُصول الفقه: ١٠٥ فقرة ١٩٢، ميزان الأُصول ١: ٣٠٦، بذل النظر: ١٩١ ـ ١٩٢، المحصول ٣: ١٣٣، روضة الناظر ١: ٢٢٩، الإحكام للآمدي ١: ١٢٤ و٢: ٤٧٧، المنتهىٰ: ١١٦، المختصر (بيان المختصر ٢): ٢١٨، الحاصل ١: ٥٧٨، التحصيل ١: ٤٠٤، شرح تنقيح الفصول: ١٦٣، نفائس الأُصول ٥: ٢٢٤٣، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ١): ١٧٦، شرح مختصر الروضة ١: ٢٠٥.

(٢) في «م»: لم ترد.

(٣) منهم السيّد المرتضى في الذريعة ١: ٨١، الشيخ الطوسي في العدّة ١: ١٩٤، البصري في المعتمد ١: ٣٠٠، الباجي في احكام الفصول: ١١٧، الشيرازي في التبصرة: ٧٥.

(٤) حكاه في العدّة للقاضي أبي يعلى ٢: ٣٤٩، احكام الفصول للباجي: ١١٧، اللّمع: ٦٠ فقرة ٤٨، الإحكام للآمدي ٢: ٤٧٧.

لحقوق الله تعالىٰ ، دون حقوق الآدمي[١] .

لنا : أنّ اللفظ عامّ ، نسبته إليه كنسبته إلىٰ الحرّ ، فيتساويان في الدخول ، لتساويهما في الإندراج لغةً ، والمانع المقتضي للتخصيص خلاف الأصل ،(فيثبت)[٢] الدخول ، إلّا أن يدلّ دليل علىٰ إخراجه منه ، مثل : كون العبادة تترتب علىٰ الملك المنتفي في حقّه عند أكثر الفقهاء ، أو غيره من الأدلّة .

احتجّوا بوجوه :

الأوّل : العبد مال لسيّده ؛ لتمكّنه من التصرّف فيه حسب تصرّفه في سائر الأموال ، فيكون بمنزلة البهائم ، فلا يندرج تحت خطاب الشرع .

الثاني : أفعاله التي هي متعلّق التكليف ويحصل بها الامتثال ، مملوكة لسيّده ، ويجب صرفها إلىٰ سيّده للخدمة شرعاً ، فلا يكون الخطاب متعلّقاً بصرفها إلىٰ غير منافعه ؛ للتناقض .

الثالث : الإجماع علىٰ خروجه عن الخطاب بالحجّ والعمرة والجمعة والتبرّع والإقرار بالمال والحقّ البدني ، فلو كان داخلاً تحت العموم لكان خروجه في هذه الصور علىٰ خلاف الأصل .

الرابع : الرقّ مقتض[٣] لإخراجه عن العموم ؛ لأنّه مشغول بسببه في جميع أوقاته بخدمة سيّده ، وحقّ السيّد مقدّم ؛ لتمكّنه من منعه من النوافل ، وهي حقّ له تعالىٰ .

---

(١) حكاه في العدّة للقاضي أبي يعلى ٢ : ٣٤٨ . ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٧٧ ، منتهى الوصول : ١١٦ .

(٢) في «ر» ، «ش» : فثبت .

(٣) في «م» : مقتضية .

ولأنّ حقوقه تعالىٰ مبنيّة علىٰ المسامحة ؛ لعدم تضرّره بفوات حقّه وعدم انتفاعه بحصوله ، بخلاف الآدمي .

لا يقال : إنّما يلزمه الخدمة لو فرغ من العبادات في هذه الأوقات .

لأنّا نقول : ليس تخصيص الدليل الدالّ علىٰ وجوب الخدمة بما دلّ علىٰ وجوب العبادة أولى من تخصيص ما دلّ (علىٰ وجوب العبادة بما دلّ)[١] علىٰ وجوب خدمة السيّد[٢] .

والجواب :

عن الأوّل : كونه مالاً لا يخرجه عن جنس المكلّفين إلىٰ جنس البهائم ، وإلّا لما توجّه الخطاب إليه بالصلاة والصوم والخدمة .

وعن الثاني : بالمنع من كون جميع المنافع مملوكة للسيّد في جميع الأوقات ، حتىٰ في وقت تضييق العبادة المأمور بها ، بل في غيره ، فاندفع التناقض[٣] .

وفيه نظر ؛ لأنّ العبادة إنّما تخصص وجوب طاعة السيّد لو وجبت عليه ، وهو المتنازع .

وعن الثالث : أنّ (خروجه عن)[٤] هذه العمومات لا تدلّ علىٰ إخراجه عن تناول العمومات له لغة ، غايته أنّه خصّ في البعض لدليل ، والتخصيص غير مانع من العموم لغة ، والتخصيص أولى من رفع العموم

---

(١) ما بين القوسين في «م» : لم يرد .

(٢) حكيت كلّ هذه الاحتجاجات في : العدّة للقاضي أبي يعلى ٢ : ٣٥٠ ، التبصرة : ٧٥ ، احكام الفصول للباجي : ١١٨ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٧٧ ، منتهىٰ الوصول : ١١٦ .

(٣) الآمدي في الاحكام ٢ : ٤٧٨ .

(٤) ما بين القوسين في «ر» : لم يرد .

لغةً مع تحقّقه ، فأشبه المريض والحائض والمسافر في تخصيصهم بالصلاة والصوم والجهاد .

وعن الرابع : بمنع تعلّق حق السيّد بمنافعه المصروفة إلىٰ العبادات المأمور بها عند ضيق أوقاتها ، كما سبق .

وإن اقتضىٰ ذلك للمناسبة والاعتياد ، إلّا أنّه لا يقع في مقابلة دلالة النصّ علىٰ العبادة في ذلك الوقت .

والنصوص الدالّة علىٰ خدمة السيّد في حكم العامّ ، وما دلّ علىٰ وجوب العبادة في حكم الخاصّ ، فإنّ كلّ عبادة يتناولها لفظ خاص ، كآية الصلاة وآية الصوم ، والخاصّ مقدّم علىٰ العامّ .

فالنصوص ، وإن تناولت العبد لعمومها ، إلّا أنّها متناولة للعبادة في وقتها المعيّن بخصوصها ، والرقّ وإن كان مقتضياً لحقّ السيّد بخصوصه ، إلّا أنّ اقتضاءه لذلك الحق في وقت العبادة بعمومه ، فيتقابلان ، ويسلّم الترجيح بالتنصيص .

ونمنع كون حقّ الآدمي مرجّحاً علىٰ حقّ الله تعالىٰ مطلقاً ؛ فإنّ حقّ الله تعالىٰ يترجّح علىٰ حق السيّد فيما وجب علىٰ العبد بالخطاب الخاصّ به إجماعاً .

ومنع السيّد له من النوافل ، وإن اقتضىٰ ترجيح حقّه ، لكن لا مطلقاً بل في النوافل ، دون الفرائض .

وأمّا الكفر فإنّه غير مقتض للتخصيص ؛ لما بيّنا من أنّ الكفّار مخاطبون بالشرائع[1] .

---

(١) تقدم في ج ٢ : ٢٤٣ ـ ٢٥١ .

البحث العاشر

في أنّ قصد المدح والذمّ غير مقتض للتخصيص[١]

اللّفظ العامّ إذا قصد به المخاطب المدح أو الذمّ كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٣] لا يخرج عن عمومه بقصدهما عند أكثر المحقّقين[٤].

وقال الشافعي: إنّه يخرج عن عمومه[٥].

لنا: أنّه لفظ وضع للعموم فرضاً، ولا منافي لإرادته؛ إذ ليس إلّا قصد المدح أو الذمّ، وهو غير صالح (للمانعيّة؛ لإمكان إرادة العموم مع إرادة أحدهما، فيحمل علىٰ موضوعه كغيره من الألفاظ)[٦].

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المعتمد ١: ٣٠٢، التبصرة: ١٩٣، اللّمع: ٧١ فقرة ٧٣، شرح اللّمع ١: ٣٢٤ فقرة ٢٧٣ ـ ٢٧٦، قواطع الأدلّة ١: ٤٣٢، المحصول ٣: ١٥٣، الإحكام للآمدي ٢: ٤٨٥، منتهىٰ الوصول: ١١٨، المختصر (بيان المختصر ٢): ٢٣٣، الحاصل ١: ٥٧٨، التحصيل ١: ٤٠٥، شرح تنقيح الفصول: ٢٢١.

(٢) سورة الانفطار ٨٢: ١٣ ـ ١٤.

(٣) سورة التوبة ٩: ٢٤.

(٤) منهم: المحقّق الحلّي في معارج الأُصول: ١٠١، أبو الحسين البصري في المعتمد ١: ٣٠٢، الشيرازي في اللّمع: ٧١ فقرة ٧٣، شرح اللّمع ١: ٣٢٤ فقرة ٢٧٣، السمعاني في قواطع الأدلة ١: ٤٣٣، الرازي في المحصول ٣: ١٣٥، الآمدي في الاحكام ٢: ٤٨٥، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ١١٨، المختصر (بيان المختصر ٢): ٢٣٣، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٥٧٩، سراج الدين الأرموي في اللتحصيل ١: ٤٠٥.

(٥) حكاه الآمدي في الإحكام ٢: ٤٨٥، منتهىٰ الوصول: ١١٨، المختصر (بيان المختصر ٢): ٢٣٣.

(٦) ما بين القوسين في «ر»: لم يرد.

احتجّ الشافعي : بأنّ الآية سيقت لقصد المبالغة في الحث أو الزجر ، ولم يكن العموم مقصوداً ، ومنع من التمسك بهذه الآية في ثبوت الزكاة في[١] الحليّ[٢] .

والجواب : فهم الذمّ من الآية لدلالة اللّفظ عليه ، وهو يدلّ على العموم ، فوجب إثباته ، وليس دلالتها على الذمّ مانعةً من دلالتها على العموم ، بل العموم أبلغ .

البحث الحادي عشر
في أنّ المعطوف هل يجب أن يضمر فيه جميع ما يمكن إضماره ممّا في المعطوف عليه ؟ وهل إذا وجب ذلك ، وكان المضمر في المعطوف مخصوصاً ، وجب أن يكون المعطوف عليه مخصوصاً أم لا[٣] ؟

اختلف الناس في ذلك :

فقال العراقيون بذلك كلّه[٤] .

---

(١) في «م»: من.

(٢) حكاه الآمدي في الاحكام ٢ : ٤٨٥ ، ابن الحاجب في منتهى الوصول : ١١٨ .

(٣) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
العدّة للشيخ الطوسي ٢ : ٤٤٥ ، معارج الأُصول : ١٠٠ ، المعتمد ١ : ٣٠٨ ، قواطع الأدلّة ١ : ٤٢٤ ، بذل النظر : ٢٥٤ ، المحصول ٣ : ١٣٦ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٦٦ ، منتهى الوصول : ١١٣ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ١٩٥ ، الحاصل ١ : ٥٧٩ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٥٩٤ ، التحصيل ١ : ٤٠٥ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٢٢ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢٢٤٨ ، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ٢١١ .

(٤) حكاه في المعتمد ١ : ٣٠٨ .

ومنع الشافعيّة منه[١].

مثاله: قوله ﷺ: «لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده»[٢].

استدلّ الشافعي به علىٰ أنّ المسلم لا يقتل بالذمي[٣]، وكذا أصحابنا[٤]؛ لأنّ اللّفظ عام بالنسبة إلىٰ كلّ كافر حربيّاً كان أو ذميّاً.

اعترضه الحنفية: بأنّه ﷺ عطف عليه ذا العهد، فيكون معناه: ولا ذو عهد في عهده بكافر؛ لأنّ حكم المعطوف حكم المعطوف عليه، ومعلوم أنّ ذا العهد يقتل بالكافر الذمّي، ولا يقتل بالحربي، فكان قوله: «لا يقتل مؤمن بكافر» معناه: بكافر حربيّ؛ لأنّ المضمر في المعطوف هو المُظْهَر في المعطوف عليه، فأضمروا في المعطوف ما هو مظهر في المعطوف عليه من القتل والكافر.

ولمّا رأوا أنّ ذلك إن أُضمر في المعطوف كان مخصوصاً في الحربي،

---

(١) منهم: أبو الحسين البصري في المعتمد ١: ٣٠٨، الرازي في المحصول ٣: ١٣٦، الآمدي في الإحكام ٢: ٤٦٦، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٥٧٩، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٤٠٥، القرافي في شرح تنقيح الفصول: ٢٢٢، البيضاوي في المنهاج (الإبهاج في شرح المنهاج ٢): ٢١١.

(٢) عوالي اللآلي ٣: ٣٩/٥٨٨ باب القصاص، مسند أحمد ٢: ١٩٤، سنن أبي داوُد ٤: ٤٥٣٠/١٨١ كتاب الديات باب أيُقاد المسلم بالكافر، سنن ابن ماجة ٢: ٢٦٦٠/٨٨٨ كتاب الديات ـ باب لا يقتل مسلم بكافر، سنن النسائي ٨: ٢٤ كتاب القسامة ـ سقوط القود من المسلم للكافر، سنن البيهقي ٨: ٢٩ و٣٠ كتاب الجنايات ـ باب فيمن لاقصاص بينه باختلاف الدينين.

(٣) الأم ٧: ٣٢١، حلية العلماء ٧: ٤٤٩، المجموع ١٨: ٣٥٦، المغني لابن قدامة ٩: ٣٤٢، الشرح الكبير ٩: ٣٦١، بدائع الصنائع ٧: ٢٣٧، أحكام القرآن للجصّاص ١: ١٤٠.

(٤) منهم: الشيخ المفيد في المقنعة: ٧٣٩، الشيخ الطوسي في الخلاف ٥: ١٤٦.

أوجبوا تخصيص المعطوف عليه أيضاً بالحربي[١].

وأجاب قاضي القضاة بوجهين :

الأوّل : منع إضمار الكافر في المعطوف ؛ لأنّ المعطوف إنّما يضمر فيه من المعطوف عليه ما يصير به مستقلّاً ؛ لأنّ فقد استقلاله هو الموجب للإضمار ، ومن المعلوم استقلال قوله : «ولا ذو عهد في عهده» باضمار القتل ؛ فإنّ قولنا : ولا يقتل ذو عهد في عهده ، كلام مستقل .

الثاني : سلّمنا إضمار الكافر ، لكن لا يجب تخصيص المعطوف عليه لو كان المضمر مخصّصاً بالحربي ؛ لأنّ مقتضى العطف مطلق الاشتراك ، لا الاشتراك من كلّ الوجوه ، فلا يجب ما قالوه ، ولهذا لو قال ﷺ : «لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده بكافر» ثمّ علمنا بدلالة أنّ ذلك مخصوص بالحربي ، لم يجب أن يكون المعطوف عليه كذلك[٢] .

اعترض أبو الحسين :

علىٰ الأوّل : بأنّ الإضمار لا يقف علىٰ ما يستقلّ به الكلام ؛ (فإنّ من)[٣] قال : لا يقتل اليهود بالحديد ، ولا النصارىٰ ، لكان معناه : ولا يقتل النصارى بالحديد ، فلا يقتصر فيه علىٰ إضمار القتل فقط .

وكذا : لا تشتر اللحم بالدراهم الصحاح ، ولا الخبز ، لأفاد : ولا تشتر الخبز بالدراهم الصحاح ؛ لأنّ العطف يفيد الاشتراك في حكم المعطوف عليه ، وهاهنا المنع هو الشراء (بالدراهم الصحاح ، دون المنع بالشراء)[٤]

---

(١) حكاه في المعتمد ١ : ٣٠٨ .

(٢) حكاه في المعتمد ١ : ٣٠٩ ـ ٣١٠ .

(٣) ما بين القوسين في «م»: فإنّه.

(٤) في «د» : لم يرد .

بالدراهم مطلقاً ؛ لأنّ المنع بالشراء بالدراهم مطلقاً غير مذكور ، فلو قلنا : إنّ قولنا : لا تشتروا اللحم بالدراهم الصحاح ولا الخبز ، معناه : ولا تشتروا الخبز أصلاً ، لم يكن قد شركنا بينهما في الحكم المذكور .

وعلىٰ الثاني : أنّ العطف يفيد اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في حكمه ، وحكمه هو ما عناه المتكلّم وأراده دون ما لم يعنه ، فلو جعل الكافر في المعطوف عليه عامّاً ، وفي المعطوف خاصّاً ، لم يكن العطف مفيداً لاشتراكهما فيما قصده المتكلّم ؛ لأنّه قصد بالأوّل العموم ، وبالثاني الخصوص ، ولكان الثاني معطوفاً علىٰ بعض الأوّل . وظاهر العطف يمنعه .

ولا يمكن أن يقال : العطف يفيد اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في لفظ الكافر ؛ لأنّ اللّفظ ليس موجوداً في المعطوف ، وإنّما حكم المعطوف عليه يوجد فيه ، فإنّ المتكلّم يقصد بالعطف التشريك[١] في معنىٰ قصده ، دون اللّفظ[٢] .

ثمّ أجاب عن كلام الحنفية : بأنّ المعطوف إذا قيّد بصفة ، لم يجب أن يضمر فيه من المعطوف عليه إلّا ما يصير به مستقلّاً ، فإنّ الإنسان لو قال : لا يقتل اليهود بالحديد ، ولا النصارى في الأشهر الحرم ، لم يجب أن يضمر فيه إلّا القتل ، حتى يكون معناه : ولا يقتل النصارى في الأشهر الحرم ، (ولا يجب إضمار الحديد حتىٰ يصير : ولا يقتل النصارى بالحديد في الأشهر الحرم)[٣] ؛ لأنّه لما قيّد المعطوف بزيادة ليست في المعطوف عليه ، علم أنّه أراد المخالفة بينهما في كيفية القتل ، وأن يشرك بينهما في

---

(١) المعتمد ١ : ٣١٠ ـ ٣١١ .

(٢) في «م» : المشترك .

(٣) في «ر» : لم يرد .

القتل فقط ، لا في الزيادة التي في المعطوف عليه[١] .

وهذا كلام جيّد ؛ لأنّ قوله : «ولا ذو عهد في عهده» كلام تامّ ؛ لأنّه لو قال : لا يقتل ذو العهد ، لكان من الجائز أن يتوهّم أنّ من وجد منه العهد ، ثمّ خرج عن عهده فإنّه لا يجوز قتله ، فلمّا قال : «في عهده» علمنا أنّ النهي اختصّ بكونه في العهد ، وإذا كان تامّاً لم يجز إضمار الزيادة ؛ لأنّ الإضمار علىٰ خلاف الأصل ، فلا يصار إليه ، إلّا لضرورة .

لا يقال : إنّ قوله : «في عهده» كالتأكيد لقوله : «ولا ذو عهد» ، ولا يفيد حكماً آخر ؛ لأنّه لو لم يقله لعلمنا بقوله : «ولا ذو عهد» أنّه لا ينبغي أن يقتل في عهده ؛ لأنّ زوال العهد يخرجه عن كونه ذا عهدٍ ، وإذا كانت للتأكيد ، وكان قوله : «ولا ذو عهد» يفيد بكافر ، فكذا في قوله : «ولا ذو عهد في عهده» .

وليس يقال : إنّ قوله : «في عهده» يفيد فائدة مجدّدة ، وهي : أنّ المانع من قتله هو العهد ؛ لأنّه لو أفاد ، لاستفيد من قوله : «ولا ذو عهد» .

لأنّا نقول : نمنع اقتضاء زوال العهد ؛ لخروجه عن كونه ذا عهد ، لما تقدّم من عدم وجوب بقاء المشتق منه في الاشتقاق .

سلّمنا ، لكن ما ذكرتم يقتضي أنّه لو قال : لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا رجل في عهده ، أن لا يضمر فيه الكافر حتىٰ يكون معناه : ولا يقتل رجل في عهده (بكافر ؛ لأنّه يكون قوله : «في عهده»)[٢] قد استفيد منه فائدة مجدّدة ، فيجب أن يكون قوله : «ولا ذو عهد» يمنع من أن يضمر فيه

---

(١) المعتمد ١ : ٣٠٨ .

(٢) في «م» : لم يرد .

لكافر ؛ لأنّه يتنزّل منزلة قوله : ولا رجل في عهده ، في إفادة صفة قد منع من القتل معها ، فإذا كان قوله : «في[١] عهده» للتأكيد ، لم يضرّ في المنع من هذا[٢] الإضمار ، وإذا امتنع إضمار الكافر به[٣] ، امتنع تخصيص ما تقدّم .

قال أبو الحسين : إن وجب إضمار الكافر في المعطوف ، فالأولى القول بالوقف ؛ لأنّه ليس التمسك بظاهر العطف ، وترك ظاهر عموم أوّل الكلام ، وحمله علىٰ الخصوص أولى من التمسّك بظاهر العموم ، وترك ظاهر العطف في وجوب اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في خصوص ما اتفقا فيه[٤] .

واحتجّ أصحابنا والشافعي بأُمور :

الأوّل : المعطوف لا يستقل بنفسه في إفادة حكمه ، واللّفظ الدالّ علىٰ حكم المعطوف عليه لا دلالة له علىٰ حكم المعطوف بصريحه ، وإنّما أضمر حكم المعطوف عليه في المعطوف ؛ ضرورة الإفادة وحذراً من التعطيل ، والإضمار علىٰ خلاف الأصل ، فيجب الاقتصار علىٰ ما تندفع به الضرورة ، وهو التشريك في أصل الحكم ، دون تفصيله من صفة العموم وغيره ؛ تقليلاً لمخالفة الدليل[٥] .

وفيه نظر ؛ إذ فيه تسليم إضمار حكم المعطوف عليه في المعطوف ، فلو كان الكافر الأوّل للعموم ، أو لم يقيد الثاني بالكافر ، لكان المضمر غيره .

(١ و ٢) في «م» : لم يرد .

(٣) في «م» : فيه .

(٤) المعتمد ١ : ٣١١ .

(٥) الآمدي في الاحكام ٢ : ٤٦٧ .

الثاني : قد ورد عطف الخاصّ على العامّ في قوله تعالىٰ : ﴿وَٱلْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾[١] فإنّه عامّ في الرجعية والبائن ، وقوله : ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[٢] خاصّ .

وورد عطف الواجب علىٰ المندوب ، في قوله[٣] : ﴿وَآتُوهُم﴾[٤] فإنّ الايتاء واجب ، والكتابة مستحبة ، وعطف الواجب علىٰ المباح في قوله : ﴿وَآتُوا حَقَّهُ﴾[٥] ولو اقتضى العطف التسوية في أصل الحكم وتفصيله ، لكان العطف في ذلك علىٰ خلاف الأصل[٦] .

وفيه نظر ؛ للمنع من عموم ﴿وَٱلْمُطَلَّقَاتُ﴾ على ما يأتي .

وعطف الأحكام المختلفة جائز لم يُنازع فيه أحد ، وليس البحث فيه ، بل في أنّ التقييد في المعطوف عليه بعامّ ، وكان مضمراً في المعطوف ، هل يقتضي تقييد المضمر أو لا ؟

الثالث : الاشتراك في أصل الحكم متيقّن ، وفي صفته محتمل ، فجعل العطف أصلاً في المتيقّن ، دون المحتمل أولى[٧] .

وفيه نظر ؛ فإنّ أصل الحكم هو عدم القتل ، ولا يمكن التشريك فيه .

الرابع : لو كان التقييد مشتركاً ، لكان نحو : ضربت زيداً يوم الجمعة وعمرواً ، أي : يوم الجمعة .

واعترض : بالتزامه .

(١ و ٢) سورة البقرة ٢ : ٢٢٨ .

(٣) في «م» : في قوله .

(٤) سورة النور ٢٤ : ٣٣ .

(٥) سورة الأنعام ٦ : ١٤١ .

(٦ و ٧) الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٦٧

وبالفرق بأنّ ضرب عمرو في غير الجمعة ليس بممتنع[١].

واحتجّت الحنفية بوجوه :

الأوّل : لو لم يقدّر شيء ؛ لامتنع قتله مطلقاً ، وهو باطل ، فيجب الأوّل ؛ للقرينة[٢][٣].

وفيه نظر ؛ فإنّ الإطلاق إن عني به : عدم قتله ، وإن خرج عن العهد ، منعنا الملازمة .

وإن عني : عدم قتله ما دام في عهده مطلقاً ، منعنا بطلان التالي .

الثاني : حرف العطف يوجب جعل المعطوف والمعطوف عليه في حكم جملة واحدة ، فالحكم علىٰ أحدهما يكون حكماً علىٰ الآخر .

واعترض : بأنّ العطف يقتضي اتحادهما فيما فيه العطف ، لا فيما زاد علىٰ أصل الحكم .

الثالث : المعطوف إذا لم يستقلّ ، فلابُدَّ من الإضمار، وليس غير حكم المعطوف عليه إجماعاً ، ولا بعضه ؛ لأنّ غير المعيّن يقتضي الإجمال ، وهو خلاف الأصل ، والمتعيّن منتفٍ ، فوجب إضمار كلّ ما يثبت للمعطوف عليه .

اعترض : بالتشريك في أصل الحكم المذكور دون صفته ، وهو مدلول اللّفظ من غير إبهام ولا إجمال[٤].

---

(١) المعترض ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول : ١١٣ ، وفي المختصر (بيان المختصر ٢) : ١٩٨ .

(٢) في «م» : لقرينة .

(٣) منتهىٰ الوصول : ١١٣ .

(٤) حكىٰ هذه الاحتجاجات والاعتراضات : الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٦٨ ، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول : ١١٣ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ١٩٦ .

البحث الثاني عشر
في أنّ رجوع الضمير إلىٰ البعض هل يقتضي التخصيص أم لا ؟[١]

اعلم : أنّ العموم إذا تعقّبه ضمير يرجع إلىٰ بعضه خاصّة ـ إمّا في استثناء أو صفة أو حكم ـ هل يجب أن يكون المراد بذلك العموم ذلك البعض أو لا ؟

أمّا الاستثناء ، فكقوله تعالىٰ : ﴿لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَاءَ﴾[٢] ثمّ قال : ﴿إِلاَّ أَن يَعْفُونَ﴾[٣] فاستثنى العفو ، وعلّقه بكناية راجعة إلىٰ النساء .

ومعلوم أنّ العفو إنّما يصحّ من المالكات لأُمورهن ، دون الصغيرة والمجنونة ، فهل يقال : الصغيرة والمجنونة غير مرادتين من لفظ النساء في أوّل الكلام ؟

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٢٩٨ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٣٨٤ ، غنية النزوع ١ : ٣٢٢ ، معارج الأُصول : ١٠٠ ، التقريب والإرشاد ٣ : ١٦٨ ، المعتمد ١ : ٣٠٦ ، العدّة للقاضي أبي يعلى ٢ : ٦١٤ ، احكام الفصول للباجي : ١٥٧ ، اللّمع : ٩٨ فقرة ١٠٥ و١٠٠ فقرة ١٠٩ ، شرح اللّمع ١ : ٤١١ فقرة ٤٠٢ و٤١٣ فقرة ٤٠٦ ، التلخيص ٢ : ٩٥ فقرة ٦٨١ ، قواطع الأدلّة ١ : ٤٢١ ، ميزان الأُصول ١ : ٤٧٨ ، بذل النظر : ٢٥٠ ، المحصول ٣ : ١٣٨ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٣٥ ، منتهىٰ الوصول : ١٣٣ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٣٧ ، الحاصل ١ : ٥٨٠ ، الكاشف عن المحصول ٤ : ٥٩٦ ، التحصيل ١ : ٤٠٦ ، شرح تنقيح الفصول : ٢١٩ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢٢٥١ ، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ٢١٣ .

(٢) سورة البقرة ٢ : ٢٣٦ .

(٣) سورة البقرة ٢ : ٢٣٧ .

وأمّا الصفة ، فكقوله تعالىٰ : ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[١] ، ثمّ قال : ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّـهَ يُـحْدِثُ بَـعْدَ ذٰلِكَ أَمْـراً﴾[٢] يعني : الرغبة في مراجعتهن ، ومعلوم أنّه لا يتأتى في البائنة .

وأمّا الحكم ، فكقوله تعالىٰ : ﴿وَٱلْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَـلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٣] ، ثمّ قال : ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[٤] وهذا لا يتأتى في البائنة .

فنقول : اختلف الناس في ذلك :

فذهب قاضي القضاة إلىٰ أنّه لا يجب تخصيص ذلك العموم بـتلك الأشياء[٥] . وهو اختيار جماعة من المعتزلة[٦] ، والأشاعرة[٧] .

وذهب آخرون إلىٰ وجوب التخصيص[٨] . وهو الحقّ .

وتوقّف السيّد المرتضى[٩] وأبو الحسين البـصري[١٠] والجـويني[١١] وفخرالدين الرازي[١٢] .

احتجّ القاضي عبدالجبار : بأنّ اللّفظ عامّ يجب إجراؤه علىٰ عمومه ،

(١ و ٢) سورة الطلاق ٦٥ : ١ .

(٣ و ٤) سورة البقرة ٢ : ٢٢٨ .

(٥) حكاه في المعتمد ١ : ٣٠٦ ، المحصول ٣ : ١٤٠ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٣٥ .

(٦) حكاه الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٣٥ .

(٧) منهم : القاضي أبو يعلى في العدّة ٢ : ٦١٤ ، الباجي في إحكام الفصول : ١٥٧ ، الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٣٦ ، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول : ١٣٣ .

(٨) منهم : السمرقندي في ميزان الأُصول ١ : ٤٧٨ ـ ٤٨١ ، وحكاه في بـذل النـظر : ٢٥٠ ، المحصول ٣ : ١٤٠ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٥٣٥ .

(٩) الذريعة ١ : ٢٩٩ .

(١٠) المعتمد ١ : ٣٠٦ .

(١١) حكاه الآمدي في الإحكام ٢ : ٥٣٥ ، والكاشف عن المحصول ٤ : ٥٩٧ .

(١٢) المحصول ٣ : ١٤٠ .

إلّا[١] أن يضطرّنا شيء إلىٰ تخصيصه . وكون آخر الكلام مخصوصاً ، لا يقتضي تخصيص أوّله[٢] .

واحتجّ غيره : بأنّ مقتضىٰ اللّفظ إجراؤه علىٰ ظاهره من العموم ، ومقتضى اللّفظ الثاني عود الضمير إلىٰ جميع ما دلّ عليه اللّفظ المتقدّم ؛ إذ لا أولوية لاختصاص بعض المذكور السابق به دون البعض . وإذا قام الدليل علىٰ تخصيص الضمير ببعض المذكور السابق ، وخولف ظاهره ، لم يلزم منه مخالفة الظاهر الآخر ، بل يجب إجراؤه علىٰ ظاهره إلىٰ أن يقوم دليل علىٰ تخصيصه[٣] .

والدليل علىٰ ما قلناه : أنّ الضمير لابدّ وأن يرجع إلىٰ السابق قطعاً ، فإمّا أن يرجع إلىٰ كلّه ، أو بعضه .

والثاني : محال ؛ لعدم الأولوية ؛ ولاستلزامه الإجمال ، فثبت الأوّل ، وإنّما يصحّ لو كان المراد بالأوّل : من يصحّ العود إليه .

والجواب عن حجّة القاضي : أنّ التخصيص يقتضي تخصيص أوّل الكلام ؛ لوجوب رجوع الضمير إلىٰ جميع ما تقدّم ؛ لأنّ معنى ﴿**إِلاَّ أَن يَعْفُونَ**﴾ : إلّا أن يعفو النساء اللواتي طلّقتموهن ، ولو أنّه تعالىٰ صرّح بذلك ، لكان لفظ النساء مقصوراً علىٰ من يصحّ عفوه .

وعن الثاني : أنّ الضمير ليس للعموم ـ وهو عبارة عمّا تقدّم ـ إذ الضمير هو المظهر في الحقيقة ، وإنّما اختلفا في الإضمار والإظهار ، فلا يكون الأوّل للعموم .

---

(١) في «ر» ، «ع» : إلىٰ .

(٢) حكاه في المعتمد ١ : ٣٠٧ .

(٣) الآمدي في الاحكام ٢ : ٥٣٦ .

احتجّ المتوقّفون : بأنّ ظـاهر العـموم المـتقدّم يـقتضي الاسـتغراق وظاهر الكناية يرجع إلىٰ كلّ مـا تـقدّم ؛ لأنّ الكـناية يـجب رجـوعها إلىٰ المذكور المتقدّم ، وهو : ﴿وَٱلْمُطَلَّقَاتُ﴾ ، وليست رعاية ظاهر العموم أولى من رعاية ظاهر الكناية ، فوجب الوقف[١] .

أجاب القائلون بالعموم : بأنّ إجراء اللّفظ علىٰ عمومه ، وتخصيص المـتأخّر أولى مـن العكس ؛ لأنّ دلالة الأوّل ظـاهرة ، ودلالة الثـاني غـير ظاهرة . ولا يخفىٰ أنّ دلالة المظهَر أقوى من دلالة المضمرَ[٢] .

اعترضه أبو الحسين : بأنّه ليس القول بأنّ العموم أولى ؛ لأنّه ظاهر ، بأولى من أنّ التمسك بالكتابة أولى ؛ لأنّه كناية[٣] .

وليس بجيّد ؛ لأنّ الظاهر لا يتوقّف علىٰ الكناية في الدلالة ، والكناية تتوقّف علىٰ الظاهر ، والموقوف عليه أولى .

والجواب الصحيح : أنّ مراعاة ظاهر الكناية أولى ؛ لأنّ تعميم الظاهر يفضي إلىٰ الإضمار والإجمال .

أمّا الإضمار : فلأنّ التقدير يصير : إلّا أن يعفوا بعضهن ، ومراعاة ظاهر الكناية يقتضي التخصيص ، وقد تقدّم : أنّ التخصيص خير من الإضمار .

وأمّا الإجمال : فلعدم إشعار المضمر بالمراد منه .

قيل : لو خصّص الأوّل لزم تخصيصهما معاً ، فيلزم مخالفة ظاهرين[٤] .

وليس بجيّد ؛ لأنّ الثاني بعد تخصيص الأوّل لا يكون عاماً ، فلا يلزم

---

(١) منهم : البصري في المعتمد ١ : ٣٠٧ ، الاسمندي في بذل النـظر : ٢٥٣ ، الرازي في المحصول ٣ : ١٤٠ .

(٢) الإحكام للآمدي ٢ : ٥٣٦ ، منتهىٰ الوصول : ١٣٤ ، حكاه في المعتمد ١ : ٣٠٧ .

(٣) المعتمد ١ : ٣٠٧ .

(٤) منتهىٰ الوصول : ١٣٤ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٣٩ .

مخالفة ظاهر آخر .

البحث الثالث عشر
في الحكم الخاصّ المقترن بالعلّة[١]

إذا حكم النبيّ ﷺ بحكم في واقعة خاصّة ، وذكر العلّة ، قال الشافعي : إنّه يعمّ من وجدت تلك العلّة في حقّه[٢] ، كقوله ﷺ في حقّ أعرابي محرِم ، وقصت به ناقته : «لا تخمروا رأسه ، ولا تقربوه طيباً ؛ فإنّه يحشر يوم القيامة ملبّياً»[٣] .

وكقوله ﷺ في قتلىٰ أُحد : «زمّلوهم بكلومهم ودمائهم ؛ فإنّهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً»[٤] ، وكما لو قال : حرّمت

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
التقريب والإرشاد ٣ : ٢٣٥ ، التلخيص ٢ : ١٣٨ فقرة ٧٤٠ ـ ٧٤٢ ، المستصفى ٣ : ٢٨٥ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤٦٤ ، منتهىٰ الوصول : ١١٢ ، المختصر (بيان المختصر ٢) ١٩١ .

(٢) حكاه الغزالي في المستصفىٰ ٣ : ٢٨٦ ، والآمدي في الإحكام ٢ : ٤٦٤ .

(٣) ورد بتفاوت يسير في الألفاظ في :
مسند أحمد ١ : ٣٣٣ ، صحيح البخاري ٢ : ٩٦ الجنائز ـ باب ٢١ كيف يكفّن المحرم ، صحيح مسلم ٢ : ٩٩/٨٦٦ كتاب الحج ـ باب ما يُفعل بالمحرم إذا مات ، سُنن أبي داود ٣ : ٣٢٣٨/٢١٩ ـ ٣٢٤١ كتاب الجنائز ـ باب المحرم يموت كيف يصنع به ، سنن النسائي ٥ : ١٩٥ كتاب الحج ـ باب غسل المحرم بالسدر إذا مات ، المعجم الكبير للطبراني ١٢ : ١٢٥٤٣/٨١ ، سنن البيهقي ٣ : ٣٩٣ كتاب الجنائز ـ باب المحرم يموت .

(٤) ورد بتفاوت يسير في الالفاظ في :
عوالي اللآلي ٤ : ٣/٥ ، مسند أحمد ٥ : ٤٣١ ، سنن النسائي ٤ : ٧٨ كتاب

الخمر ؛ لكونه مسكراً .

ومنعه القاضي أبو بكر[١] .

والحقّ أن يقال : إنّ عموم الحكم ليس بالنظر إلىٰ الصيغة الواردة ؛ فإنّه لو كان كذلك ، لكان إذا قال لوكيله : اعتق سالماً ؛ لكونه أسود ، لاقتضى عتق كلّ عبد أسود ، كما لو قال : اعتق عبيدي السودان .

نعم ، إنّه مستفاد من العلة إن قيل به علىٰ ما يأتي البحث فيه .

فإن قلنا به ، لم يندرج قوله لوكيله : اعتق سالماً ؛ لكونه أسود ؛ لأنّ الوكيل إنّما يتصرّف فيما يأمره الموكّل نصّاً ، لا بالقياس علىٰ ما يأمره به .

والفائدة في ذكر العلّة : معرفة كون الحكم معلّلاً ، إلّا أن يكون اللّفظ عامّاً لغير محلّ التخصيص .

قال القاضي أبو بكر : يحتمل أن يكون النبيّ ﷺ علّل ذلك في حقّ الأعرابي بما علمه من كونه مات مسلماً ، مخلصاً في عبادته ، محشوراً ملبّياً ، وقصت به ناقته ، لا بمجرّد إحرامه .

وفي قتلىٰ أُحد بعلوّ درجتهم في الجهاد وتحقّق شهادتهم ، لا بمجرّد الجهاد ، وفي تحريم الخمر ؛ لكونه خمراً مسكراً[٢] .

وهذا ، وإن كان متوجّهاً ، إلّا أنّه علىٰ خلاف ما ظهر من تعليله ﷺ بمجرد الإحرام والجهاد ، وسيأتي .

الجنائز ـ باب مواراة الشهيد في دمه ، سنن البيهقي ٤ : ١١ كتاب الجنائز ـ باب المسلمون يقتلهم المشركون في المعترك فلا يغسل القتلى ، ولا يصلّى عليهم ، ويدفنون بكلومهم ودمائهم ، جامع الأصول لابن الأثير ١١ : ٨٦٤٠/١٣٩ .

(١) التقريب والإرشاد : ٣ : ٢٣٦ .

(٢) التقريب والإرشاد ٣ : ٢٣٦ ـ ٢٣٧ .

(ولأنّه غير المتنازع ؛ إذ البحث فيما لو وجدت العلّة التامّة)[١] .

البحث الرابع عشر
في أنّ خطابه ﷺ لواحد[٢] يقتضي تخصيصه به[٣]

إذا خاطب النبيّ ﷺ واحداً من أُمّته ، لم يكن ذلك[٤] خطاباً للباقين ، إلّا بدليل منفصل عند أكثر المحقّقين[٥] .

وقال جماعة ـ والحنابلة أيضاً ـ: إنّه يكون خطاباً للباقين[٦] .

لنا : أنّ الخطاب توجّه إلىٰ الواحد ، وهو موضوع في اللغة لذلك الواحد ، فلا يكون متناولاً لغيره بوضعه .

احتجّوا بوجوه :

الأوّل : قوله تعالىٰ : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾[٧] .

---

(١) ما بين القوسين ورد في «ع» : خ ـ ل ، وبهامشه مسطور : كأنّه من الملحقات . ولم ترد في «م» .

(٢) لم ترد في «د» .

(٣) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
العدّة للقاضي ١ : ٣١٨ ، اللّمع : ٦٢ فقرة ٥٣ ، شرح اللّمع ١ : ٢٨٣ فقرة ٢٠٨ ، البرهان ١ : ٢٥٢ فقرة ٢٧١ ، المستصفى ٣ : ٣٠١ ، الإحكام للآمدي ٢ : ٤١٧ ، منتهىٰ الوصول : ١١٤ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٠٥ .

(٤) لم ترد في «ع» ، «م» .

(٥) منهم : الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٧١ ، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول : ١١٤ .

(٦) حكاه عن الجماعة الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٧١ ، ومن الحنابلة أبي يعلىٰ في العدّة ١ : ٣١٨ .

(٧) سورة سبأ ٣٤ : ٢٨ .

وقوله ﷺ: «بعثت إلىٰ الناس كافّة»[١].

وقوله: «بعثت إلىٰ الأسود والأحمر»[٢] وهو يقتضي التشريك.

الثاني: قوله ﷺ: «حكمي علىٰ الواحد، حكمي علىٰ الجماعة»[٣] نصّ في التعميم عند خطاب الواحد.

الثالث: إجماع الصحابة علىٰ الاحتجاج في الحوادث بحكمه ﷺ علىٰ آحاد الأُمة، كحكمهم في الزنا بما حكم به علىٰ ماعز[٤]، وضرب الجزية علىٰ المجوس بضربها علىٰ مجوس هجر[٥]، ولولا أنّ حكمه علىٰ واحد يقتضي التعميم، لم تجز التعدية، إلّا بدليل، والأصل عدمه؛ ولأنّه لو كان لبيّنوه.

الرابع: أنّه ﷺ خصّص بعض الصحابة بأحكام دون غيره، ونصّ عليه، كتخصيص أبي بردة في التضحية بعناق، وقال: «يجزئك ولا يجزئ

---

(١) مسند أحمد ٣: ٣٠٤، المعجم الكبير للطبراني ١٢: ١٣٥٢٢/٤١٣، سنن البيهقي ٢: ٤٣٣.

(٢) مجمع البيان ٤: ٣٩١، مسند أحمد ٣: ٣٠٤ و٤: ٤١٦ و٥: ١٤٥، المعجم الكبير للطبراني ١٢: ١٣٥٢٢/٤١٣، لسان العرب ٤: ٢٠٩.

(٣) عوالي اللآلي ١: ٤٥٦. وورد مؤدّاه كما في: مسند أحمد ٦: ٣٥٧، سنن الترمذي ٤: ١٥٩٧/١٥١ كتاب السِيَر- باب ما جاء في بيعة النساء حين ورد ما هذا نصّه: (إنّما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة)، سنن النسائي ٧: ١٤٩ كتاب البيعة - باب بيعة النساء، سنن الدار قطني ٤: ١٦/١٤٧ كتاب المكاتب - النوادر.

(٤) صحيح البخاري ٨: ٢٠٧، صحيح مسلم ٣: ١٦٩٤/١٣٢، سنن ابن ماجة ٢: ٢٥٥٤/٨٥٤، سنن أبي داود ٤: ٤٤١٩/١٤٥، سنن الترمذي ٤: ١٤٢٨/٣٦.

(٥) صحيح البخاري ٤: ١١٧، سنن أبي داود ٣: ٣٠٤٣/١٦٨، سنن الترمذي ٤: ١٥٨٦/١٤٦.

أحداً بعدك»[١] ، وتخصيص خزيمة[٢] بقبول شهادته وحده[٣] ، وتخصيص عبدالرحمن بن عوف بلبس الحرير[٤] ، ولولا أنّ الحكم بإطلاقه على الواحد حكم على الأُمّة ، لما احتاج إلى التنصيص بالتخصيص[٥] .

والجواب :

---

(١) ورد الحديث باختلاف يسير في الألفاظ كما في :
صحيح البخاري ٧ : ١٢٨ كتاب الأضاحي ـ باب سنة الأضاحي ، صحيح مسلم ٣ : ٥/١٥٥٢ كتاب الأضاحي ـ باب وقتها ، سنن أبي داود ٣ : ٢٨٠٠/٩٦ و٢٨٠١ كتاب الضحايا ـ باب ما يجوز من السن في الضحايا ـ الاستذكار لابن عبد البَر ١٥ : ٢١٣٣٧/١٤٧ .

(٢) هو : أبو عمارة خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة الأنصاري الخطمي ، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله واصحاب علي عليه السلام ، والسابقين الذين رجعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام .
وقد سمّاه النبيّ صلى الله عليه وآله بذي الشهادتين ؛ لقوله وشهادته بتصديق النبي صلى الله عليه وآله في قصة الفرس الذي اشتراه صلى الله عليه وآله ، ثمّ كان من الذين انكروا على أبي بكر وأشهد الناس على إمامة أهل البيت عليهم السلام وولايتهم والاقتداء بهم .
قاتل مع أمير المؤمنين عليه السلام في الجمل وفي صفّين حتى استشهد بعد عمّار بن ياسر رحمه الله سنة سبع وثلاثين .
انظر : نقد الرجال ٢ : ١/١٩٣ ، منتهى المقال ٣ : ١٠٧١/١٧٨ ، أعيان الشيعة ٦ : ٣١٧ ، قاموس الرجال ٤ : ٢٦١٥/١٦٩ ، مروج الذهب ٢ : ٣٥٩ ، الاستيعاب ٢ : ٦٦٥/٤٤٨ ، تقريب التهذيب ١ : ١١٨/٢٢٣ ، شذرات الذهب ١ : ٤٥ .

(٣) الطبقات الكبرى ٤ : ٣٧٩ ، الاستيعاب ٢ : ٤٤٨ ، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ٥ : ٢٩٧/١٣٩ .

(٤) صحيح البخاري ٧ : ١٩٥ كتاب اللباس ـ باب ما يرخّص للرجل من الحرير للحكة ، صحيح مسلم ٣ : ١٦٤٦ كتاب اللّباس والزينة ـ باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكّة ونحوها ، سنن النسائي ٨ : ٢٠٢ كتاب الزينة ـ باب الرخصة في لبس الحرير ، سنن الترمذي ٤ : ١٧٢٢/٢١٨ كتاب اللباس ـ باب ما جاء في الرخصة في لبس الحرير في الحرب .

(٥) حكيت بعض الاحتجاجات في المستصفى ٣ : ٣٠١ ـ ٣٠٣ .

عن الأوّل : أنّا نقول بموجبه ، فإنّه مرسل إلىٰ الناس كافة ، ومبعوث إلىٰ كلّ واحد ، لكن لا يجب تساويهم في الأحكام ، بل يبيّن[1] لكلّ شخص حكمه الخاصّ به ، كأحكام المريض والصحيح ، والمقيم والمسافر ، والحرّ والعبد ، والحائض والطاهر وغير ذلك ، ولا يلزم من ذلك اشتراك الجميع في كلّ حكم .

وعن الثاني : أنّ التعميم يثبت ـ حينئذٍ ـ من هذا الحديث ، لا من مجرّد حكمه علىٰ الواحد ؛ لأنّ الحكم هو الخطاب ، وخطاب الواحد ليس خطاباً لغيره ؛ فإنّه لو كان خطاباً لغيره ، لزم منه التخصيص بإخراج من لم يكن موافقاً لذلك الواحد في السبب الموجب للحكم عليه .

ولأنّه لو كان خطابه المطلق خطاباً للجماعة ، لما احتاج إلىٰ قوله : «حكمي علىٰ الواحد» أو كانت فائدته التأكيد ، والأصل في دلالة اللّفظ التأسيس .

سلّمنا ، لكن حكمه علىٰ الواحد لو كان حكماً علىٰ الجماعة لهذا الحديث ، لم يلزم أن يكون حكمه للواحد حكماً للجماعة .

والفرق ظاهر ، والخلاف واقع في الجميع[2] .

وفيه نظر ؛ فإنّ المراد بحكمه عليه التشريع في حقّه ، سواء كان له أو عليه ؛ لأنّ قبول الأمر والانقياد إلىٰ حكمه وإن كان له ، واجب .

ولأنّه إذا ثبت الأوّل ثبت الثاني ؛ لعدم القائل بالفرق .

وعن الثالث : أنّه حكاية حال ، فلا يقتضي التعميم .

---

(١) في «د» ، «ش» : يقضي . وفي «م» : يقتضي .

(٢) المجيب هو الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٧٢ .

ولأنّ حكمهم إنّما كان لعلمهم بالمشاركة في السبب ؛ للإجماع على أنّهم لو لم يعلموا السبب ، وتساويهم فيه ، لما حكموا بالتشريك في الحكم.

وعن الرابع : أنّ الفائدة زوال توهّم المساواة ، أو التأكيد .

البحث الخامس عشر
في أنّ قوله تعالىٰ : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[١] هل هو للعموم ، أم لا ؟[٢]

ذهب الأكثر إلىٰ عموم هذا ، وأنّه يقتضي أخذ الصدقة من كلّ نوع من أنواع مال كلّ مالك .

وخالف فيه الكرخي ، وقصّره علىٰ أخذ صدقة واحدة من نوع واحد[٣] .

احتجّ الأوّلون : بأنّ أموالاً جمع ، أُضيف إلىٰ مثله ، فيفيد العموم ؛ لما تقدّم[٤] ، فيصير التقدير : خُذ من كلّ نوع من أموالهم صدقة ، فتتعدّد الصدقة بتعدّد الأموال[٥] .

قال الكرخي : صدقة نكرة مضافة إلىٰ جملة الأموال ، فإذا أُخذ من

---

(١) سورة التوبة ٩ : ١٠٣ .

(٢) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الإحكام للآمدي ٢ : ٤٨٤ ، منتهىٰ الوصول : ١١٨ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٢٣٠ ، نفائس الأصول ٤ : ١٩٨٨ .

(٣) حكاه الآمدي في الإحكام ٢ : ٤٨٤ .

(٤) تقدّم في ص ٧٠٣ .

(٥) حكي في الإحكام للآمدي ٢ : ٤٨٤ ، ومنتهىٰ الوصول : ١١٨ ، ونفائس الأصول ٤ : ١٩٨٨ .

نوع واحد من المال صدقة ، صدق قوله : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ ؛ لأنّ المال الواحد جزء من جملة الأموال ، فإذا أُخذت الصدقة من جزء المال ، صدق أخذها من المال ؛ ولهذا وقع الإجماع علىٰ أنّ كلّ درهم ودينار موصوف بأنّه مال ، فلا يجب أخذ الصدقة منه . والأصل أن يكون ذلك لعدم دلالة اللّفظ عليه ، لا للمعارض[1] .

وفيه نظر ؛ فإنّ القائل بالتعميم لم يقل به بالنظر إلىٰ صدقة النكرة ، بل بالنظر إلىٰ الجمع المضاف ، وقد سبق أنّه للعموم .

ونمنع صدق أخذ الصدقة من أموالهم عند أخذها من مال واحد .

والتحقيق : أنّ الجمع هنا إن كان بمنزلة كلّ واحد ، وجب أن يؤخذ من كلّ واحد صدقة .

وإن كان للكلّ من حيث هو كلّ مجموعي ، صدق بأخذ صدقة واحدة من مال واحد .

---

(١) هذا القول للآمدي استدلّ للكرخي في الإحكام ٢ : ٤٨٤ .

خاتمة

تشتمل علىٰ مسائل :

الأُولىٰ : قد بيّنا أنّه لا يجوز التمسّك بالعامّ قبل البحث عن المخصّص[١] .

ولا يشترط القطع بل الظنّ المستند إلىٰ البحث التامّ ، بحيث لو كان لظهر عليه .

وقال القاضي أبو بكر : يشترط القطع بنفي المخصّص ؛ لأنّ الاعتقاد الجازم من غير دليل قاطع جهل[٢] .

وقد سلك في العلم بنفي المخصّص مسلكين :

الأوّل : إذا بحث في مسألة قتل المسلم بالذمّي ـ مثلاً ـ عن مخصّصات قوله ﷺ : «لا يقتل مؤمن بكافر»[٣] ، وقال هذه مسألة كثر الجدال فيها ، وطال خوض العلماء ، فيستحيل عادةً أن يشذّ عن جميعهم دليل ، والأدلّة المنقولة عنهم ، علم بطلانها ، فعلم انتفاء المخصّص .

الثاني : يمكن أن يدّعي المجتهد اليقين ، وإن لم يدّع الإحاطة بجميع المدارك ؛ إذ يقول : لو كان الحكم خاصّاً لنصب الله عليه دليلاً للمكلّفين ،

---

(١) في ص ٣٦ .

(٢) التقريب والإرشاد ٣ : ٤٢٥ ـ ٤٢٦ .

(٣) عوالي اللآلي ٣ : ٣٩/٥٨٨ باب القصاص ، مسند أحمد ٢ : ١٩٤ ، سنن أبي داود ٤ : ٤٥٣٠/١٨١ كتاب الديات ـ باب أيُقاد المسلم بالكافر ، سنن ابن ماجة ٢ : ٢٦٦٠/٨٨٨ ، كتاب الديّات ـ باب لا يقتل مسلم بكافر ، سنن النسائي ٨ : ٢٤ كتاب القسامة ـ باب سقوط القود من المسلم للكافر ، سنن البيهقي ٨ : ٢٩ و٣٠ كتاب الجنايات ـ باب فيمن لاقصاص بينه باختلاف الدينين .

ولبلغهم ذلك ، وما خفي عليهم[١] .

واعترض الغزالي علىٰ الأوّل بوجهين :

الأوّل : أنّه حجر علىٰ الصحابة أن يتمسّكوا بالعموم في كلّ واقعة لم يكثر الخوض فيها ، ولم يطل البحث عنها ، ولا شكّ في عملهم مع جواز التخصيص ، بل مع جواز نسخ لم يبلغهم ، كما حكموا بصحة المخابرة بدليل عموم إحلال البيع ، حتى روى رافع بن خديج[٢] النهي عنه[٣] .

الثاني : أنّه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين ، بل إن سلّم أنّه لا يشذّ المخصّص عن جميع العلماء ، ومن أين عرف أنّه بلغه كلام جميعهم ، فلعلّ منهم من تنبّه لدليل ، ولم يكتبه في تصنيف ، ولا نقل عنه .

والثاني كالأوّل ، فإنّه لو اجتمعت الأُمّة علىٰ شيء أمكن القطع بأن لا دليل يخالفه ؛ إذ يستحيل إجماعهم علىٰ الخطأ ، أمّا في مسألة الخلاف

---

(١) حكاه في المستصفى ٣ : ٣٧٢ ـ ٣٧٣ .

(٢) رافع بن خديج بن عدي الحارثي الأوسي الانصاري ، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحاب علي عليه السلام . وقد عرّض نفسه للجهاد يوم بدر فاستصغر وشهد أحداً والخندق وأكثر المشاهد . واصابه سهم يوم أحد فانتزع السهم وبقي نصله ، وانتقض جرحه في أيام عبدالملك فمات سنة أربع وسبعين ، وكان قد شهد صفين أيضاً .
ويذكر في قاموس الرجال ٤ : ٣١٨ انه لا يبعد أن يكون ممن أخرجه عثمان كأبي ذر !
انظر : نقد الرجال ٢ : ٣/٢٣١ ، تنقيح المقال ١ : ٣٩٨٣/٤٢٢ ، أعيان الشيعة ٦ : ٤٤٧ ، قاموس الرجال ٤ : ٢٧٩٨/٣١٧ ، المعارف لابن قتيبة : ١٧٣ ، العبر ١ : ٦١ ، الاصابة ٢ : ٢٥٢٢/١٨٦ ، شذرات الذهب ١ : ٨٢ .

(٣) صحيح مسلم ٣ : ١١٠/١١٨٠ و١١١ و١١٢ كتاب البيوع ـ باب كراء الأرض ، سنن ابن ماجة ٢ : ٢٤٥٣/٨٢٠ باب كراء الأرض ، سنن النسائي ٧ : ٤٩ باب النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع .

كيف يتصور ذلك[١].

وفيه نظر ؛ فإنّه لم يحجر علىٰ أحد ، بل ادّعى أنّ العموم إذا لم يعلم انتفاء التخصيص ، لا يجوز التمسّك به .

والصحابة عارفون بالأحكام ؛ لقرب عهدهم بالرسول ﷺ ، فقَلّ أن يخفىٰ عنهم بعد البحث اليسير ، بخلاف غيرهم ؛ لتطاول الأزمنة المقتضي لاندراس الأقوال وأدلّتها .

والعلماء المشهورون قلّ أن يخفىٰ كلامهم ، والمعتبر إنّما هو قول من بلغ رتبة الاجتهاد .

وقلّ خفاء مثله .

ومع ذلك ، فالوجه ما قلناه من : الاكتفاء بالظن .

الثانية : ظنّ قوم أنّ قوله تعالىٰ : ﴿**وَٱفْعَلُوا ٱلْخَيْرَ**﴾[٢] من العامّ وتمسّكوا به علىٰ إيجاب الوتر ، وإخراج ما دلّ الدليل علىٰ عدم وجوبه عنه لا يمنع التمسّك به[٣] .

وقد بيّنا : أنّ المفرد المحلّى باللام لا يقتضي العموم[٤] .

نعم ، إنّ قوله : ﴿**مَا ٱسْتَطَعْتُمْ**﴾[٥] قرينة تدلّ علىٰ حثّ فعل كلّ ما صدق عليه اسم الخير ، أمّا لفظة الخير ، فلا .

وقال الغزالي : إنّه مجمل[٦] .

---

(١) المستصفى ٣ : ٣٧٢ ـ ٣٧٣ .

(٢) سورة الحج ٢٢ : ٧٧ .

(٣) حكاه في المستصفىٰ ٣ : ٣٠٤ .

(٤) في ج ٢ ص ٣٩٥ ـ ٣٩٩ .

(٥) سورة التغابن ٦٤ : ١٦ .

(٦) المستصفى ٣ : ٣٠٤ .

وليس بمعتمد.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿**وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**﴾[١] للعموم، فيجوز التمسّك به في منع قتل المسلم بالذمي؛ لأنّه يفيد نفي السلطنة، إلّا ما دلّ الدليل من الدية والضمان والسرقة وطلب الثمن وغيره.

والأصل فيه: أنّه نكرة في معرض النفي، وقد بيّنا: أنّها للعموم[٢].

وقال الغزالي: إنّه مجمل[٣].

وليس بجيّد.

وكذا قال في نفي الاستواء: إنّه مجمل[٤].

الرابعة: قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»[٥] من قبيل العامّ، إلّا ما خصّه الدليل؛ لما تقدّم من أنّ **ما** للعموم[٦].

وقال قوم: لا يجوز أن يتمسّك بعمومه؛ لأنّ المقصود ذكر الفصل بين العشر ونصف العشر[٧].

وهو غلط؛ لعدم التنافي.

---

(١) سورة النساء ٤: ١٤١.

(٢) في ج ٢ ص ٣٨٣ ـ ٣٨٦.

(٣ و ٤) المستصفى ٣: ٣٠٤.

(٥) سنن ابن ماجة ١: ١٨١٦/٥٨٠ باب صدقة الزروع والثمار، سنن الترمذي ٣: ٦٣٩/٣١ باب ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيره، سنن الدارقطني ٢: ٩/٩٧ باب ليس في الخضروات صدقة، سنن البيهقي ٤: ١٣٠ باب قدر الصدقة فيما أُخرجت الأرض.

(٦) في ج ٢ ص ٣٧٨ ـ ٣٨٢.

(٧) حكاه في المستصفى ٣: ٣٠٥.

الخامسة : قوله تعالىٰ : ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[١] ليس عامّاً ، ولا مجملاً .

وتردّد الشافعي في كونه مجملاً أو عامّاً ، من حيث إنّ الألف واللام احتمل أن يكون فيه للتعريف ، ومعناه : أحلّ البيع الذي عرّف الشرع شرطه[٢] .

السادسة : قال الغزالي : اسم المفرد يفيد العموم في مواضع ثلاثة :

الأوّل : أن يحلّى بلام التعريف ، مثل : «لا تبيعوا البر بالبر»[٣] .

الثاني : دخول النفي عليه مثل : ما رأيت رجلاً ، فإنّ النفي لا خصوص فيه ، بل هو مطلق ، فإذا أُضيف إلىٰ منكر مبهم لم يتخصّص ، (بخلاف : رأيت رجلاً ، فإنّه إثبات ، والإثبات يتخصّص في الوجود ، فإذا أخبر عنه لم)[٤] يتصوّر عمومه ، فإذا أُضيف إلىٰ مفرد اختصّ به .

الثالث : أن يضاف إليه أمر ، أو مصدر ، والفعل بعد غير واقع ، بل منتظر ، مثل : اعتق رقبة ، (أو ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[٥] فإنّه يمتثل بعتق أيّ رقبة كانت ، والاسم متناول لها ، فنزل منزلة العموم ، بخلاف : أعتقتُ رقبة)[٦] ، فإنّه إخبار عن فعلٍ ماضٍ دخل في الوجود ، ولا يدخل إلّا فعل خاصّ[٧] .

---

(١) سورة البقرة ٢ : ٢٧٥ .

(٢) حكاه المستصفى ٣ : ٣٠٦ .

(٣) اختلاف الحديث للشافعي : ١٤٧ ، مصنّف ابن أبي شيبة ٧ : ٢٥٢٦/١٠١ كتاب البيوع والاقضية ، سنن البيهقي ٥ : ٢٧٦ باب الاجناس التي ورد النصّ بجريان الربا فيها . وورد مؤدّاه في سنن النسائي ٧ : ٢٧٤ باب بيع البرّ بالبُر .

(٤) في «ر» لم يرد .

(٥) سورة النساء ٤ : ٩٢ .

(٦) في «ر» لم يرد .

(٧) المستصفى ٣ : ٣٠٩ ـ ٣١٠ .

أمّا الأوّل : فقد تقدّم : أنّه ليس للعموم[١] .

وأمّا الثاني : فقد بيّنا : أنّه للعموم[٢] .

وأمّا الثالث : فإنّه مطلق ، لا عامّ .

---

(١) في ج ٢ ص ٣٩٥ .

(٢) في ج ٢ ص ٣٨٣ .

الباب الرابع
في المطلق والمقيّد

وفيه مباحث :

الأوّل
في ماهيّتهما[١]

قد عرفت فيما سبق من[٢] : أنّ المطلق هو اللّفظ الدالّ على الماهيّة من حيث هي هي ، لا يفيد العموم ولا الخصوص ، ولا يفيد الوحدة أو الكثرة ، بل نفس المهيّة ، ونريد به هنا أعمّ من ذلك وهو هذا .

والنكرة المثبتة إمّا في معرض الأمر ، مثل : اعتق رقبة ، أو مصدر الأمر ، مثل : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[٣] ، أو الإخبار عن المستقبل مثل : سأعتق رقبة .

ولا يتصوّر المطلق في معرض الخبر عن الماضي ، مثل : ضربت رجلاً ؛ ضرورة تعيّنه باعتبار إسناد الضرب إليه .

ورسم : بأنّه اللّفظ الدالّ على مدلول شائع في جنسه .

فاللفظ كالجنس للمطلق وغيره .

وخرج بالدالّ : المهمل .

وقولنا : على مدلول ؛ ليعمّ الوجود والعدم .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
التقريب والإرشاد ٣ : ٣٠٧ ، الواضح في أُصول الفقه ١ : ١٤٢ و١٤٣ ، بذل النظر : ٢٦٠ ، روضة الناظر ٢ : ٧٦٣ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٥ ، منتهى الوصول : ١٣٥ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٤٩ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٢٦ .

(٢) أضفناه من «ع» .

(٣) سورة النساء ٤ : ٩٢ .

وخرج بالشائع في جنسه أسماء الأعلام، والمعارف، والعمومات؛ لاستغراقها[١].

وفي إخراجها به نظر، فالأولى زيادة: علىٰ البدل.

وأمّا المقيّد، فيقال لمعنيين:

الأوّل: ما كان من الألفاظ دالاً علىٰ معيّن، كزيد، وهذا الرجل.

الثاني: ما كان من الألفاظ (دالاً علىٰ)[٢] وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة، كقولنا: ثوب مصريّ. وهذا، وإن كان مطلقاً في جنسه من حيث هو ثوب مصري، إلّا أنّه مقيّد بالنسبة إلىٰ مطلق الثوب، فهو مطلق ومقيّد باعتبارين.

ويرسم بأنّه ما أُخرج من شياع بوجه، كرقبة مؤمنة[٣].

البحث الثاني
في حكم الجمع بينهما[٤]

كلّ ما تقدّم في باب تخصيص العموم من المتّفق عليه والمختلف

---

(١) الآمدي في الإحكام ٣: ٥.

(٢) في «م»: دالّ علىٰ معنى.

(٣) وقد رسمه بهذا أيضاً ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ١٣٥، وفي المختصر (بيان المختصر ٢): ٣٤٩.

(٤) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٢٧٥، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٣٣٠، معارج الأصول: ٩١، التقريب والإرشاد ٣: ٣٠٨، المعتمد ١: ٣١٢، العدّة للقاضي ٢: ٦٣٦، التبصرة: ٢١٢، اللّمع: ١٠٢ فقرة ١١٢، شرح اللّمع ١: ٤١٧ فقرة ٤١٠ ـ ٤١٤، التلخيص ٢: ١٦٦ فقرة ٧٨٦ ـ ٧٩٥، المستصفىٰ ٣: ٣٩٨، بذل النظر: ٢٦٢، المحصول ٣: ١٤١، روضة الناظر ٢: ٧٦٦، الإحكام للآمدي ٣: ٦، منتهىٰ الوصول: ١٣٥، المختصر (بيان المختصر ٢): ٣٥١، الحاصل ١: ٥٨٢، التحصيل ١: ٤٠٧، شرح تنقيح الفصول: ٢٦٦، نفائس الوصول ٥: ٢٢٥٤.

فيه ، والمزيف والمختار ، فإنّه جارٍ في تقييد المطلق .

وإذا تعقّب التقييد جملة واحدة ، فلا خلاف في أنّه يغيّر حكمها من الإطلاق إلىٰ التقييد .

بقي هنا البحث عن حكم الجمع بينهما ، فنقول :

المطلق والمقيّد إذا وردا ، فإمّا أن يكون حكم أحدهما مخالفاً لحكم الآخر ، كقوله : آتوا الزكاة ، واعتقوا رقبة مؤمنة ، أو أطعم طعاماً من أطعمة العراق ، واكس ثوباً .

وهذا لا خلاف في أنّه لا يحمل المطلق هنا علىٰ المقيّد ، ولا يتقيّد الثوب بقيد العراق ؛ لإمكان الجمع بينهما (من غير تنافٍ)[1] .

ولعدم تعلّق أحدهما بالآخر ، إلّا في صورة واحدة ، وهي في مثل اعتق رقبة ، في كفّارة الظهار ، ثمّ يقول : لا يملك رقبة كافرة ، فإنّه يقتضي تقييد الرقبة بعدم الكفر ، لكنّ القيد هنا في المطلق ضد القيد في المقيّد ؛ لامتناع الجمع بينهما .

وإمّا أن لا يكون مخالفاً ، فإمّا أن يتّحد السبب ، أو يتكثّر ، إمّا مع التماثل ، أو لا ، وعلىٰ كلّ تقدير فالخطاب الوارد إمّا أمر أو نهي ، فالأقسام ستّة .

الأوّل : أن يتّحد السبب في الأمر ، كقوله في الظهار : اعتق رقبة ، ثمّ يقول فيه : اعتق رقبة مؤمنة ، فهنا تجب رقبتان بظاهر الأمرين إن كان الأمر المتكرّر يفيد تكرار المأمور .

وإن علم اتّحاد العتق في الموضعين وعدم تكرّره ، وجب تقييده بالإيمان ، ويحمل المطلق علىٰ المقيّد إجماعاً ، بياناً لا نسخاً ؛ لأنّ المطلق

---

(١) في «د» : من غير مناف ، وفي «ر» : لعدم تناف .

جزء من المقيّد، والآتي بالكلّ آتٍ بالجزء لا محالة، فالآتي بالمقيّد يكون عاملاً بالدليلين، والآتي بالمطلق يكون مهملاً لأحدهما، والعمل بالدليلين أولى من إهمال أحدهما مع إمكان العمل به.

لا يقال: نمنع من كون المطلق جزءاً من المقيّد؛ فإنّهما ضدّان، فلا يجتمعان.

سلّمنا، لكن حكم المطلق عند عدم التقييد يمكّن المكلّف من الإتيان بأيّ فرد شاء من أفراد تلك الحقيقة، وخروج عهدة المكلّف بالإتيان بأيّ فردٍ، والتقييد يمنع من ذلك، فيضادّ حكماهما، وزالت المكنة، فليس تقييد المطلق بالمقيّد أولى من حمل المقيّد علىٰ المندوب والمطلق علىٰ أصله.

لأنّا نقول: المطلق هو الحقيقة، والمقيّد هي مع قيد زائد، فالحقيقة أحد جزئي المقيّد.

ونمنع التضادّ بين الإطلاق والتقييد؛ فإنّ الإطلاق كون اللّفظ دالّاً علىٰ الحقيقة من حيث هي هي، مع حذف القيود الإيجابية والسلبية، وهو لا ينافي التقييد حينئذٍ، ولا نريد بالإطلاق دلالة اللّفظ علىٰ الحقيقة من حيث هي عارية عن القيود.

فالأوّل هو أخذ الحقيقة لا بشرط شيء، والثاني أخذها بشرط لا شيء، وبينهما فرق.

ولأنّ شرط الخلوّ عن كلّ القيود غير معقول؛ لأنّ الخلوّ قيد.

ودلالة المطلق علىٰ التمكّن من أي فردٍ ليست لفظيّة وضعيّة، ودلالة المقيّد علىٰ وصف التقييد وضعيّة من حيث اللغة، فهو أولىٰ بالرعاية[1].

---

(١) المحصول ٣: ١٤٣ ـ ١٤٤، الإحكام للآمدي ٣: ٧، الحاصل ١: ٥٨٣، التحصيل ١: ٤٠٧.

وفيه نظر ؛ فإنّ حمله علىٰ الندب لا يقتضي ضعف دلالته علىٰ معناه ، ولا إهمال شيء منها ، أقصىٰ ما في الباب : أنّه حمل الأمر فيه علىٰ الندب إمّا علىٰ سبيل المجاز أو لا ، علىٰ الخلاف ، ودلالة المقيّد علىٰ التقييد لا (تتغيّر)[١] في حالتي الحمل علىٰ الوجوب أو الندب .

بل[٢] الوجه في الجواب أن يقال : حمله علىٰ الوجوب يقتضي يقين البراءة ، والخروج عن العهدة بيقين ، بخلاف حمله علىٰ الندب ؛ فإنّ يقين البراءة لا يحصل ، بل ولا ظنّها ؛ لقوة كون الأمر للوجوب ، أو للاشتراك اللفظي ، ومعهما لا براءة يقينيّة .

أو يقال : حمل المطلق علىٰ المقيّد لا يخرجه عن حقيقته إلىٰ مجازه قطعاً ، بل يكون العامل برقبة مؤمنة (موفياً للعمل باللفظ)[٣] المطلق في حقيقته ، ولهذا لو أنّه أدّاه قبل ورود التقييد لكان قد عمل باللفظ في حقيقته ، بخلاف تأويل المقيد وصرفه عن حقيقته إلىٰ مجازه ، ولا شكّ في أولوية استعمال اللّفظ في حقيقته من مجازه .

ولأنّ الإطلاق يجري مجرىٰ العامّ ، والتقييد يجري مجرى الخاصّ ، والخاصّ مقدّم ، علىٰ أنّ هذا المجمل ممتنع لو صرّح في المقيّد بالوجوب .

وقيل : إنّ تأخّر المقيّد عن المطلق كان نسخاً[٤] .

وليس بجيّد ، وإلّا لكان التخصيص نسخاً ، ولكان تأخّر المطلق

---

(١) في «د» ، «ش» : تتعيّن .

(٢) وردت في «ع» هنا زيادة : بل حمله علىٰ الندب أولىٰ لسلامة الدلالتين حينئذٍ ، بخلاف ما لو حمل المطلق علىٰ المقيّد فإنّ دلالته لا يبقىٰ حينئذ .
ومسطور بهامش النسخة : كأنّه من الملحقات .

(٣) بدل ما بين القوسين في «م» : عاملاً باللفظ .

(٤) حكاه في منتهىٰ الوصول : ١٣٥ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٥١ .

نسخاً.

احتجّوا: بأنّه لو كان تقييداً لكان المراد باللفظ المطلق إنّما هو المقيّد، فيكون[١] المراد من لفظ الرقبة إنّما هو المؤمنة؛ لأنّ المعنيّ بكونه بياناً كونه مبيّناً لمراد المتكلّم، لكن دلالة الرقبة علىٰ المؤمنة إنّما هو بالمجاز؛ لأنّ المطلق لم يوضع للمقيّد، وإذا كان مجازاً، والأصل عدمه، كان نسخاً لا تقييداً[٢].

والجواب: أنّه آتٍ فيما إذا تقدّم المقيّد علىٰ المطلق، مع أنّكم تحملون المطلق علىٰ المقيّد.

وينتقض بتقييد الرقبة في الظهار بالسلامة (عن العيوب)[٣]؛ لأنّ الرقبة مطلقة، فدلالتها علىٰ السليمة مجاز.

والتحقيق: أنّ المطلق دالّ علىٰ عتق أيّ رقبة كانت، فيكون المرجع بالتقييد إلىٰ التخصيص.

الثاني: أن يتّحدا في السبب في النهي أو النفي، مثل: أن يقول في كفّارة الظهار: لا تعتق مكاتباً، ثمّ يقول فيه: لا تعتق مكاتباً كافراً.

ولا خلاف في العمل بهما، والجمع بينهما في النهي؛ (لإمكانه، فيجري المطلق علىٰ إطلاقه في المنع من عتق المكاتب في الظهار أصلاً علىٰ التأبيد؛ لأنّ النهي يفيده)[٤].

ولا يخصّه النهي المقيّد بالكفر؛ لأنّه بعض ممّا دخل تحته، والعموم لا يخصّ بذكر بعضه.

---

(١) في «م»: فكون.

(٢) حكاه في منتهىٰ الوصول: ١٣٥، المختصر (بيان المختصر ٢): ٣٥٤.

(٣ و ٤) في «ر»: لم يرد.

فإن علمنا بدليل خارجي أنّ المنهيّ عنه بأحد النهيين هو المنهيّ عنه بالآخر، من غير فرق بينهما في عموم ولا خصوص، وجب أن يقيّد المطلق بالكفر، فيصير التكليف في الموضعين النهي عن التكفير بالكافر.

الثالث : أن يتّحد الحكم ويختلف السبب، كإطلاق الرقبة في كفّارة الظهار، وتقييدها في القتل بالإيمان.

وللناس فيه ثلاثة مذاهب، طرفان وواسطة :

الأوّل : قال بعض الشافعيّة : تقييد أحدهما يقتضي تقييد الآخر لفظاً؛ لأنّ الشافعي قال : ينزّل المطلق علىٰ المقيّد[١].

فناوله بعضهم بالحمل علىٰ التقييد مطلقاً، من غير حاجة إلىٰ دليل آخر[٢].

ومنهم من حمله علىٰ ما إذا وجد بينهما علّة جامعة مقتضية للإلحاق[٣].

الثاني : قول جماعة الحنفيّة : إنّه لا يجوز تقييد المطلق بطريق ما ألبتّة[٤].

الثالث : قول أكثر المحقّقين ـ كأبي الحسين والسيّد المرتضى وغيرهما ـ: إنّه يجوز تقييد المطلق بالمقيّد، علىٰ تقدير تسويغ القياس مع وجود شرائطه، لا أنّه يجب التقييد بالقياس مطلقاً[٥].

---

(١) حكاه في البرهان ١ : ٢٨٨ فقرة ٣٣٣، بذل النظر : ٢٦٣، الإحكام للآمدي ٣ : ٧.

(٢) حكاه في الذريعة ١ : ٢٧٥، البرهان ١ : ٢٨٨ فقرة ٣٣٣، المستصفى ٣ : ٣٩٩، الإحكام للآمدي ٣ : ٧، منتهىٰ الوصول : ١٣٦.

(٣) حكاه في البرهان ١ : ٢٨٩ فقرة ٣٣٣، المحصول ٣ : ١٤٤، الإحكام للآمدي ٣ : ٧، منتهىٰ الوصول : ١٣٦.

(٤) حكاه في البرهان ١ : ٢٨٩ فقرة ٣٣٦، المستصفى ٣ : ٣٩٩، بذل النظر : ٢٦٣، المحصول ٣ : ١٤٤، روضة الناظر ٢ : ٧٦٦، منتهىٰ الوصول : ١٣٦.

(٥) المعتمد ١ : ٣١٤، الذريعة ١ : ٢٧٧. ومن القائلين به الفخر الرازي في المحصول ٣ : ١٤٥، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول : ١٣٦.

والأوّل باطل ؛ فإنّه لو قال : أوجبت في كفارة القتل رقبة مؤمنة ، وأوجبت في الظهار أيّ رقبة كانت ، لم يكن أحد الكلامين مناقضاً للآخر ، فليس تقييد أحدهما مقتضياً تقييد الآخر[١] .

وفيه نظر ؛ فإنّ اعتق أيّ رقبة شئت سيق في التخيير ، بخلاف اعتق رقبة ، فلا يجوز حمل الثاني علىٰ الأوّل .

نعم ، اعتق رقبة كما يجامع التقييد ، فكذا التخيير بين أيّ فردٍ ، ولا دلالة للعامّ علىٰ الخاصّ ؛ ولأنّ ظاهر المطلق يقتضي إجراء الحكم علىٰ إطلاقه ، فلو خصّ بالمقيّد لوجب أن يكون بينهما ربط يوجب[٢] تقييد أحدهما بما قيّد به الآخر ، وإلّا لم يكن تقييده به أولى من عدم تقييده .

والربط إمّا من حيث اللّفظ ، أو الحكم .

أمّا اللّفظ ، فبأن يكون بين الكلامين تعلّق بحرف عطف أو إضمار ، وهو منتف هنا .

وأمّا الحكم ، فبأن يتّفق الحكمان في علّة التقييد بالصفة ، وهو تقييد بالقياس ، وليس هو المتنازع .

أو بأن يمتنع في التعبّد أن يكون الحكم مقيّداً في كفّارة ، وغير مقيد في أُخرىٰ .

وهذا غير ممتنع ؛ لأنّه كما يجوز أن تكون المصلحة فيهما التقييد ، جاز أن تكون المصلحة فيهما أن يختلفا في التقييد ، فلو جاز مع فقد الوصلة والربط ، أن يقيّد أحدهما بما يقيّد به الآخر ، جاز أن يثبت لأحدهما بدل ؛ لأنّ للآخر بدلاً ، أو نخصّ أحد العمومين ؛ لأنّ الآخر مخصوص .

---

(١) الرازي في المحصول ٣ : ١٤٥ .

(٢) في «م» : ولوجب .

هذا دليل أبي الحسين[١].

وفيه نظر ؛ لأنّا نمنع عدم[٢] الأولوية لو انتفى الربط ، فإنّها ثابتة ؛ إذ التقييد بالإيمان يدل علىٰ أولويّته ورجحانه ، فيجب التقييد به طلباً للمصلحة الراجحة ، والحصر ممنوع .

احتجّوا بوجوه :

الأوّل : القرآن كالكلمة الواحدة ، وإذا ثبت التقييد في أحد الحكمين ثبت في الآخر ، وإلّا لزم الاختلاف المنافي[٣] للوحدة .

الثاني : الشهادة لمّا قيّدت بالعدالة مرةً واحدةً ، وأُطلقت في سائر الصور ، حمل المطلق علىٰ المقيّد ، فكذا هنا .

الثالث : قوله تعالىٰ : ﴿**وَٱلذَّٰكِرَاتِ**﴾[٤] حمل علىٰ قوله (في الأوّل)[٥] : ﴿**وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيراً**﴾[٦] من غير دليل خارج[٧] .

والجواب : عن الأوّل : إن عنيت بوحدة القرآن عدم تناقضه ، فهو مسلّم ، لكن لا تناقض هنا .

وإن عنيت اتّحاده في كلّ الأشياء ، فهو باطل بالضرورة ؛ فإنّ فيه العامّ

---

(١) المعتمد ١ : ٣١٤ .

(٢) في «م» : لم ترد .

(٣) في «م» : النافي .

(٤) سورة الأحزاب ٣٣ : ٣٥ .

(٥) ما بين القوسين لم ترد في «م» .

(٦) سورة الأحزاب ٣٣ : ٣٥ .

(٧) حكيت هذه الاحتجاجات في : الذريعة ١ : ٢٧٦ ، المعتمد ١ : ٣١٤ ـ ٣١٥ ، بذل النظر : ٢٦٥ ، المحصول ٣ : ١٤٥ ـ ١٤٦ ، روضة الناظر ٢ : ٧٦٧ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٧ ، منتهىٰ الوصول : ١٣٦ .

والخاصّ والمجمل والمبين والظاهر والمؤوّل (والأمر والنهي وغير ذلك، فلِمَ لا يكون فيه الإطلاق والتقييد علىٰ أنّهم سلّموا ثبوته في غير)[1] الأحكام المتماثلة.

وعن الثاني: التقييد في الشهادة في كلّ حكم بالإجماع، لا من كونها مقيّدة في أحد الحكمين.

وعن الثالث: أنّ التقييد لدليل؛ اقتضاء العطف التسوية؛ لعدم استقلال المعطوف بالدلالة، فوجب ردّه إلىٰ ما هو معطوف عليه ومشارك له في حكمه.

ولأنّ الفرق حصول الربط هنا بالعطف بخلاف صورة النزاع.

وأمّا الحنفية فإنّهم اختلفوا:

فقال بعضهم: سبب المنع من التقييد بالإيمان أنّ قوله: اعتق رقبة، يقتضي تمكّن المكلّف من إعتاق أيّ رقبة شاء من رقاب الدنيا، فلو دلّ القياس علىٰ أنّه لا يجوز إلّا المؤمنة، لكان القياس دليلاً علىٰ زوال تلك المكنة الثابتة بالنصّ، فيكون القياس ناسخاً، وأنّه غير جائز.

ولأنّ تقييده بالإيمان زيادة علىٰ النصّ، والزيادة علىٰ النص نسخ، والنسخ لا يجوز بالقياس[2].

وقال آخرون: إنّ تقييده بالإيمان زيادة علىٰ حكم قد قصد

---

(١) في «ر»: لم يرد.

(٢) حكاه في التبصرة: ٢١٦، اللّمع: ١٠٣ فقرة ١١٢، شرح اللّمع ١: ٤٢٠ فقرة ٤١٦، التلخيص ٢: ١٦٧ فقرة ٧٨٧، المنخول: ١٧٦، روضة الناظر ٢: ٧٦٥.

استيفاؤه[١].

وقال آخرون : إنّ تخصيصه وتقييده بالإيمان هو مخصّص لحكم قد قصد استيفاؤه[٢].

والجواب :

عن الأوّل : بمنع تحقّق النسخ ؛ فإنّه رفع حكم ثبت بخطاب سابق ، وليس ذلك ثابتاً هنا ، بل هو تقييد لمطلق ، وهو لا يزيد على تخصيص العامّ ، وعندكم يجوز التخصيص بالقياس ، فكذا التقييد ، فينتقض كلامكم .

وأيضاً : أنّكم اعتبرتم سلامة الرقبة من كثيرٍ من العيوب ، فإن كان اشتراط الإيمان نسخاً ، كان نفي تلك العيوب نسخاً .

وعن الباقين : بالمنع من الاستيفاء بدون القيد ؛ لأنّ الخصم يقول : قيام الدلالة على علّة صحّة القياس تدلّ على أنّه تعالى لم يستوف حكم المطلق لهذا الكلام ، كما في العموم .

ولأنّ[٣] تقييد المطلق بالقياس إمّا لأنّ المطلق لا يتأتّى فيه التخصيص كما لا يتأتّى في العين الواحدة ، وهو باطل ؛ فإنّ المطلق يشمل جميع الصفات والأحوال .

أو لأنّ القياس غير دليل أو هو دليل ، لكن لا يخصّ به العامّ ، ونحن إنّما بحثنا على تقديره .

وباقي الأقسام ظاهر ممّا تقدّم .

(١ و ٢) حكاه في الكاشف عن المحصول ٥ : ٧ .

(٣) في «م» زيادة : منع .

البحث الثالث

في الجمع بين المطلق والمقيَّدين[١]

إذا أُطلق الحكم في موضع، وقيّد مثله في موضعين بقيدين متضادّين، كقضاء رمضان ورد مطلقاً في قوله تعالىٰ ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٢]، وقيّد صوم التمتع بالتفريق في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[٣] وقيّد صوم كفّارة الظهار بالتتابع في قوله تعالىٰ: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[٤].

فالحنفيّة منعوا من التقييد هنا؛ لأنّه مع القيد الواحد باقٍ علىٰ إطلاقه، فمع القيد[٥] بالضدّين أولى بالبقاء[٦].

وأمّا القائلون بأنّ المطلق يتقيّد بالمقيّد لفظاً، فإنّه منع هنا من ذلك؛ لأنّه ليس تقييده بأحدهما أولى من تقييده بالآخر[٧].

وأمّا مَنْ حمل المطلق علىٰ المقيّد بقياس، فإنّه يحمله هنا علىٰ أحدهما إن كان القياس عليه أولى من الآخر، وإلّا بقيٰ علىٰ إطلاقه[٨].

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
اللّمع: ١٠٢ فقرة ١١٢، المحصول ٣: ١٤٧، روضة الناظر ٢: ٧٦٨، الحاصل ١: ٥٨٥، التحصيل ١: ٤٠٨، شرح تنقيح الفصول: ٢٦٩.

(٢ و ٣) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٤) سورة النساء ٤: ٩٢.

(٥) في «م»: المقيد.

(٦ ـ ٨) المحصول ٣: ١٤٧، التحصيل ١: ٤٠٨، شرح تنقيح الفصول: ٢٦٩.

المقصد السادس

في باقي صفات الدلالة

وفيه أبواب :

الباب الأوّل

في المجمل والمبيّن

وفيه فصول :

الأوّل :

في المجمل

وفيه مباحث :

البحث الأوّل

في ماهيّته[١]

قد عرفت فيما تقدّم : أنّ اللّفظ إن لم يحتمل غير ما أُريد به كان نصّاً ، فإن احتمل ، فإن تساويا فالمجمل بالنسبة إلىٰ كلّ منهما ، وإن ترجّح أحدهما فالرّاجح ظاهر والمرجوح مؤوّل .

أمّا النصّ : فهو كلّ كلام تظهر إفادته لمعناه ولا يتناول أكثر منه ، هذا ما ذكره فخرالدين الرازي[٢] .

واحترزنا بالكلام ، عن أدلّة العقل والأفعال التي لا تسمّى نصوصاً ، وعن المجمل مع البيان ، فإنّه لا يسمّى نصّاً ؛ لأنّ قولنا : نصّ ، عبارة عن خطاب واحد دون ما يقترن به ؛ ولأنّ البيان قد يكون غير القول ، والنصّ لا يكون إلّا قولاً .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٣٢٣ و٣٢٩ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٤٠٦ ، غُنية النزوع ١ : ٣٢٦ ، المعارج : ١٠٥ ، الفصول للجصّاص ١ : ٦٣ ، المعتمد ١ : ٣١٧ ، العُدّة للقاضي أبي يعلى ١ : ١٤٣ ، إحكام الفصول للباجي : ١٩٥ ، اللّمع : ١١١ فقرة ١٢٥ ، شرح اللّمع ١ : ٤٥٤ فقرة ٤٦٦ ، البرهان ١ : ٢٨١ فقرة ٣٢٠ ، أُصول البزدوي (كشف الأسرار ١) : ٨٦ ، قواطع الأدلّة ٢ : ٦٨ و ١٣٦ ، المنخول : ١٦٨ ، المستصفىٰ ٣ : ٣٧ ، كتاب في أُصول الفقه : ٧٧ فقرة ١٢٠ ، ميزان الأُصول ١ : ٥١١ ، بذل النظر : ٢٦٩ ، المحصول ٣ : ١٥٣ ، روضة الناظر ٢ : ٥٧٠ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٩ ، منتهىٰ الوصول : ١٣٦ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٥٨ ، الكاشف عن المحصول ٥ : ٤٦ ، التحصيل ١ : ٤١٢ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٧٤ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢٢٦٩ ، شرح مختصر الروضة ٢ : ٦٤٧ .

(٢) المحصول ٣ : ١٥١ .

واحترزنا بقولنا: تظهر إفادته لمعناه، عن المجمل.

لا يقال: إنّه قد يقال: نصّ الله تعالىٰ علىٰ وجوب الصلاة، وإن كان قوله: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ﴾[1] مجملاً.

لأنّا نقول: إنّه نصّ في إفادة الوجوب، وليس بمجمل فيه، بل في متعلّقه.

واحترزنا بقولنا: لا يتناول أكثر منه؛ لأنّ الرجل إذا قال لغيره: اضرب عبيدي، لم يقل أحد: إنّه نصّ علىٰ ضرب سالم من عبيده؛ لأنّه لا يفيده علىٰ التعيين، ويقال: إنّه نصّ علىٰ ضرب جملة عبيده؛ لأنّه لا يفيد سواهم[2].

وفيه نظر؛ لأنّ إدخال لفظيّ الكلّ والبعض في الحدّ غلط؛ ولأنّه يدخل فيه الظاهر، وهو قسيم له.

والاعتذار بإخراج المجمل مع البيان: بأنّ النصّ كلام واحد غير مفيد لانتقاض الحدّ؛ بصدقه علىٰ ما لا يصدق المحدود عليه.

وقوله: لا يتناول أكثر منه، لا يقع احترازاً عن ضرب سالم من عبيده؛ لأنّه بعض المعنى.

وقال الشافعي: النصّ خطاب يعلم ما أُريد به من الحكم، سواء كان مستقلّاً بنفسه، أو علم المراد بغيره. وكان يسمّىٰ المجمل نصّاً[3].

وهو خلاف المتعارف من الفرق بينهما، ومع ذلك فإنّه ليس بجيّد؛ لأنّ الحكم عنده هو خطابه تعالىٰ المتعلّق بأفعال المكلّفين. ويصير الحدّ:

---

(١) سورة البقرة ٢: ٤٣.

(٢) هذه الاحترازات عن: الفخر الرازي في المحصول ٣: ١٥١.

(٣) حكاه في المعتمد ١: ٣١٩.

النّص خطاب يعلم ما أُريد به من خطاب الله تعالىٰ المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير.

وفيه تخصيص للنصّ بما يستفاد منه خطاب الله تعالىٰ خاصّة، وتخصيص بما يتعلّق بأفعال المكلّفين.

وقال قاضي القضاة: النصّ هو خطاب يمكن أن يعرف به المراد[1][2]، ويدخل فيه المجمل والظاهر.

وقال أبو الحسين: يجب أن يشتمل النصّ علىٰ ثلاث شرائط: أن يكون كلاماً، وأن لا يتناول إلّا ما هو نصّ فيه ـ وإن كان نصّاً في أشياء كثيرة وجب أن لا يتناول سواها ـ، وأن تكون إفادته لما يفيده ظاهرة غير مجملة.

أمّا كونه عبارة؛ فلأنّ أدلّة المعقول والأفعال لا تسمّى نصوصاً.

وأمّا ظهور الدلالة؛ فلأنّ المفهوم من قولنا: إنّ العبارة نصّ في هذا الحكم، إفادتها علىٰ جهة الظهور؛ ولأنّ النصّ لغةً مأخوذ من الظهور، ولهذا يقال: منصّة العروس، لمّا ظهرت وارتفعت.

وأمّا اشتراط إفادة ما هو نصّ فيه فقط؛ فلأنّ الإنسان إذا قال لغيره: اضرب عبيدي، لم يقل إنّه نصّ علىٰ ضرب زيد من عبيده، لمّا أفاده وأفاد غيره، ويقال: إنّ كلامه نصّ في ضرب جملة عبيده لما لم يفد سواهم، فإذا كان كذلك وجب أن يحدّ بأنّه كلام تظهر إفادته لمعناه، ولا يتناول أكثر ممّا قيل إنّه نصّ[3].

وفخر الدّين الرازي أخذه وأفسد الحدّ بإدخال لفظة كلّ، وأصلحه

---

(١) في «م» زيادة: به.

(٢) حكاه في المعتمد ١: ٣١٩.

(٣) المعتمد ١: ٣١٩.

بإسقاط لفظة نصّ ؛ لئلّا يدور[١].

وأمّا المجمل : فهو في اللغة عبارة عن الجمع ، يقال : أجمل الحساب ، إذا جمعه[٢] ، ولهذا يوصف العموم بأنّه مجمل ، يعني : إنّ المسمّيات قد أجملت تحته ، وقيل المحصّل . ومنه أجملت الشيء ، إذا حصّلته[٣] .

وأمّا في الاصطلاح فقد حدّه بعض الأشاعرة بأنّه : اللّفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء[٤] .

وهو باطل ، فإنّه ليس بمانع ؛ لدخول المهمل فيه ، وليس بمجمل ؛ لأنّ الإجمال والبيان من صفات الألفاظ الدالّة ، ولا دلالة في المهمل . ويدخل فيه قولنا مستحيل ، فإنّه لا يفهم منه عند الإطلاق شيء ، وليس بمجمل ؛ لأنّ مدلوله ليس بشيء ، وليس بجامع ؛ لأنّ المجمل المتردّد بين محامل يفهم منه انحصار المراد به في أحدها وإن لم يكن معيّناً ، وكذا ما هو مجمل من وجه ومبيّن من آخر ، كقوله[٥] تعالىٰ : ﴿**وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ**﴾[٦] .

لا يقال : المراد به : أنّه الذي لا يفهم منه شيء عند إطلاقه من جهة ما هو مجمل .

---

(١) المحصول ٣ : ١٥١ .

(٢) تهذيب اللغة ١١ : ١٠٨ ، المحيط في اللغة ٧ : ١٢٢ ، الصحاح في اللغة ٤ : ١٦٦٢ .

(٣) مجمل اللغة ١ : ١٩٨ ، وكما حكاه الآمدي في الإحكام ٣ : ٩ .

(٤) حكاه الآمدي في الاحكام ٣ : ٩ .

(٥) في «ر» ، «ع» : لقوله .

(٦) سورة الأنعام ٦ : ١٤١ .

لأنّا نقول : إنّه تعريف المجمل بالمجمل ، ولا يصحّ تعريف الشيء بنفسه ؛ ولأنّ الإجمال قد يكون في دلالة الأفعال كما في دلالة الأقوال ؛ فإنّه ﷺ لو قام مصلّياً تردّد بين الوجوب والندب ، فلا يصحّ تقييده باللفظ .

وقال الغزالي : إنّه اللّفظ الصالح لأحد معنيين ، الذي لا[١] يتعيّن معناه ، لا[٢] بوضع اللغة ، ولا بعرف الاستعمال[٣] .

ويبطل بأنّه خصّصه باللفظ ، وينتقض بالمطلق .

وقال السيّد المرتضى : إنّه الخطاب الذي لا يستقلّ بنفسه في معرفة المراد[٤] به .

وذكر أبو الحسين له ثلاثة حدود :

الأوّل : أنّه ما أفاد جملةً من الأشياء ، ويدخل فيه العامّ والمركّبات[٥] .

الثاني : ما لا يمكن معرفة المراد به .

ويبطل بالمهمل ، وبالمجاز إذا أُريد ؛ فإنّه لا يفهم المراد به[٦] .

الثالث : ما أفاد شيئاً من جملة أشياء ، هو متعيّن في نفسه واللّفظ

---

(١) في «م» : لم ترد .

(٢) في «ع» ، «م» : إلّا .

(٣) المستصفى ٣ : ٣٧ و٣٨ .

(٤) الذريعة ١ : ٣٢٣ .

(٥) في «ع» زيادة : والآية لا تفيد الجملة . وفي «م» زيادة : لأنّه لا يفيد الحمل .

(٦) في «ع» زيادة : وفيه نظر ؛ لاحتمال أن يريد ما لا يمكن معرفة المعنى الذي أُريد باللفظ ، فيخرج المهمل والمجاز .

وفي «م» : منه وفيه نظر ؛ لاحتمال أن يريد ما لا يمكن معرفة المعنى الذي أُريد باللفظ فخرج المهمل والمجاز أمر مجمل .

لا يعيّنه، ولا يلزم اضرب رجلاً؛ لإفادته ضرب رجل، وليس بمتعيّن في نفسه، بل أيّ رجل ضربته جاز، بخلاف اسم القرء؛ فإنّه يفيد الطهر وحده، أو الحيض وحده. واللّفظ لا يعيّنه.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ﴾[١] يفيد وجوب فعل متعيّن في نفسه غير شائع[٢].

وهو مشعر بتقييد الحدّ باللفظ؛ حيث قال: واللّفظ لا يعيّنه، فلا يكون جامعاً؛ لخروج الإجمال في دلالة الفعل.

وقيل: المجمل ما لم تتّضح دلالته[٣]. وينتقض بالمجاز، ويمنع عدم دخوله.

وقيل: ما له دلالة علىٰ أحد أمرين، لا مزيّة لأحدهما علىٰ الآخر بالنسبة إليه[٤]، ولا يمكن حمله علىٰ المراد منه إلّا بدليل من خارج.

فقولنا: ما له دلالة، يعمّ القول والفعل وغيرهما من الأدلّة المجملة.

وقولنا: علىٰ أحد أمرين؛ ليخرج ما له دلالة علىٰ واحد لا غير.

وقولنا: لا مزيّة لأحدهما علىٰ الآخر بالنسبة إليه، احتراز (عن اللّفظ الذي هو ظاهر في معنى وبعيد عن غيره، كالحقيقة والمجاز.

والقيد الآخر احتراز)[٥] عن المطلق.

---

(١) سورة البقرة ٢: ٤٣.

(٢) المعتمد ١: ٣١٧.

(٣) القائل به: ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ١٣٦، المختصر (بيان المختصر ٢): ٣٥٨.

(٤) القائل به: الآمدي في الإحكام ٣: ١٠ مع عدم ذكر القيد الأخير.

(٥) في «ر»: لم يرد.

البحث الثاني
في أقسام المجمل[١]

الدليل الشرعيّ : إمّا أن يكون أصلاً، أو مستنبطاً منه .

والأوّل : إمّا أن يكون لفظاً ، أو فعلاً .

فاللفظ : إمّا أن يكون مجملاً، أو لا .

والمجمل : إمّا أن يحكم عليه بالإجمال حال كونه مستعملاً في موضوعه ، أو حال كونه مستعملاً في بعض موضوعه ، أو حال كونه مستعملاً لا في موضوعه ولا في بعض موضوعه .

فالأوّل : أن يكون اللّفظ محتملاً لمعان كثيرة ، فلا يكون حمله علىٰ البعض أولى .

فإن كان وضعه لتلك المعاني بحسب معنىً واحد مشترك فيه فهو المتواطئ كقوله تعالىٰ : ﴿وَآتُوا حَقَّهُ﴾[٢] ، أو لا بحسب معنىً واحد وهو المشترك كالقرء .

والثاني : وهو[٣] أن يحكم عليه بالإجمال حال كونه مستعملاً في

---

(١) الذريعة ١ : ٣٢٣ ، الفصول ١ : ٦٤ ، اللّمع : ١١١ فقرة ١٢٥ ـ ١٣٣ ، شرح اللّمع ١ : ٤٥٤ فقرة ٤٦٧ ـ ٤٧٢ ، البرهان ١ : ٢٨١ فقرة ٣٢١ ، قواطع الأدلّة ٢ : ١٣٦ ، ميزان الأصول ١ : ٥١١ ، المحصول ٣ : ١٥٥ ، روضة الناظر ٢ : ٥٧٠ ، الإحكام للآمدي ٣ : ١٠ ، الحاصل ١ : ٥٨٧ ، التحصيل ١ : ٤١٣ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٧٤ .

(٢) سورة الأنعام ٦ : ١٤١ .

(٣) في «م» : لم ترد .

بعض موضوعه، فهو كالعامّ المخصوص بصفة مجملة كقوله تعالىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُحْصِنِينَ﴾[1]، فلولا قيد الإحصان لم يحتج إلىٰ بيان، فبالقيد صار مجملاً؛ لعدم العلم بالإحصان، فلم ندر ما أُبيح لنا، أو باستثناء كقوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[2]، أو بدليل منفصل مجهول كما لو قال ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ في قوله تعالىٰ: ﴿فَاقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[3]: المراد بعضهم.

والثالث: وهو أن يحكم عليه بالاجمال حال كونه مستعملاً لا في موضوعه ولا[4] بعضه، فهو الأسماء الشرعيّة وغيرها.

فالأوّل: كأمره بالصلاة ولم نعلم انتقال الأسماء إلىٰ هذه، فإنّا نفتقر إلىٰ البيان.

والثاني: أن يدلّ الاسم علىٰ عدم إرادة الحقيقة، والمجازات متعدّدة، ولا أولويّة لإرادة أحدها، فيفتقر إلىٰ البيان.

وأمّا الفعل: فإنّ مجرّد وقوعه لا يدلّ علىٰ وجه وقوعه، إلّا أن يقترن به ما يدلّ علىٰ الوجه، فيستغني عن البيان، كما لو قام إلىٰ صلاة بأذان وإقامة، فإنّا نعلم وجوبها، وكما[5] إذا داوم علىٰ الإتيان بالسجودين، فإنّا نعلم أنّه من أفعال الصلاة.

وأمّا إذا لم تقترن به قرينة تدلّ علىٰ الوجه فلابُدّ من البيان.

وأمّا المستنبط: فهو القياس، ولا إجمال فيه حتّىٰ يحتاج إلىٰ بيان.

---

(١) سورة النساء ٤: ٢٤.

(٢) سورة المائدة ٥: ١.

(٣) سورة التوبة ٩: ٥.

(٤) في «م»: أو.

(٥) في «م»: وكذا.

وأمّا غير المجمل : فهو المبيّن ، فإن كفى بنفسه وصريحه في معرفة المراد فلا يحتاج إلىٰ بيان ؛ إذ لو احتاج لناقض قولنا : إنّه يكفي بنفسه ، نحو قوله : ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[١] .

وإن لم يكف بنفسه : فإمّا أن لا يختلّ بيانه علىٰ السامع ، أو يختلّ . والأوّل : إمّا أن يكون بيانه بالتعليل ، أو لا . والأوّل : إمّا بطريق الأولى ، كتحريم التأفيف[٢] في دلالته علىٰ المنع من الضرب ؛ لأنّه تقرّر في العقل : أنّ من منع من شيء لغرض فإنّه يمنع ممّا ساواه فيه أو زاد عليه في معنى ذلك الغرض ، فاللفظ يدلّ عليه وإن لم يكن موضوعاً له ، أوْ لا بطريق الأولى كقوله ـ ﷺ ـ في الهرّة : «إنّها ليست بنجس ، إنّها من الطوّافين عليكم والطوّافات»[٣] ، فيعلم بذلك العلّة في الطهارة ، ومشاركة غيرها ؛ لأنّ العلّة يتبعها حكمها .

وأمّا البيان الذي لا يختلّ وليس بتعليل فضربان :

الأوّل : أن يكون الخطاب أمراً بشيء فيعلم وجوب ما لا يتمّ إلّا به ، وإلّا كان إيجاباً لما لا يطاق .

الثاني : أن يظهر في العقل كون ظاهر الخطاب غير مراد ، ويعلم بالعادة أنّه مستعمل في وجه من وجوه المجاز ، فيعلم أنّه المراد ، نحو :

---

(١) سورة البقرة ٢ : ٢٩ .

(٢) الآية : ﴿فَلَا تَقُل لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَهُمَا قَوْلاً كَرِيماً﴾ ـ الإسراء ١٧ : ٢٣ ـ .

(٣) الموطّأ ١ : ١٣/٢٣ كتاب الطهارة ـ باب الطهور والوضوء ، سنن ابن ماجة ١ : ٣٦٧/١٣١ كتاب الطهارة وسننها ـ باب الوضوء بسؤر الهرّة ، سنن الترمذي ١ : ٩٢/١٥٣ أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في سؤر الهرّة ، سنن النسائي ١ : ٥٥ كتاب الطهارة ـ باب سؤر الهرّة ، سنن الدارقطني ١ : ٢٢/٧٠ كتاب الطهارة ـ باب سؤر الهرّة ، سنن البيهقي ١ : ٢٤٦ و٢٤٧ كتاب الطهارة ـ باب سؤر الهرّة .

﴿وَاسْأَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[١].

وأمّا الذي يختلّ علىٰ السامع بيانه، فقد تقدّم في أقسام المجمل.

واعلم: أنّ الإجمال قد يكون في لفظة مفرد: إمّا بالأصالة، كالمشترك عند القائلين بامتناع تعميمه، وذلك: إمّا بين مختلفين كالعين، أو نقيضين كالقرء للطهر والحيض، أو ضدّين كالجون للأسود والأبيض، وكالمجازات المتعدّدة بعد تعذّر الحقيقة، أو بالإعلال كالمختار للفاعل والمفعول.

وقد يكون في مركّب، كقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ يَعْفُوَا ٱلَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[٢]، فإنّ جميع هذه الألفاظ مردّدة بين الزوج والوليّ.

وقد يكون بسبب التردّد في عود الضمير إلىٰ ما تقدّم، كقولنا: ما[٣] علّمه الفقيه فهو كما علّمه، فإنّ الضمير متردّد بين العود إلىٰ الفقيه وإلىٰ معلومه، و[٤]يختلف المعنى باعتبار ذلك.

وقد يكون بسبب تردّد اللّفظ بين جميع الأجزاء وجميع الصفات، كقولنا: الخمسة زوج وفرد، فيصدق على تقدير جميع الأجزاء، ويكذب علىٰ تقدير جميع الصفات.

وقد يكون بسبب الوقف والابتداء، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلرَّاسِخُونَ[٥]﴾[٦]، فالواو متردّدة بين العطف والابتداء، وهو داخل تحت المشترك.

وقد يكون بسبب تركيب المفصّل كطبيب ماهر في الخياطة، فإذا

---

(١) سورة يوسف ١٢: ٨٢.

(٢) سورة البقرة ٢: ٢٣٧.

(٣) في «م»: كل ما.

(٤) في «م»: أو.

(٥) في «م» زيادة: في العلم.

(٦) سورة آل عمران ٣: ٧.

قيل : طبيب ماهر ، احتمل فيه وفي غيره[١] ، وليس بجيّد ؛ فإنّه لا احتمال هنا ؛ لظهور رجوعه إلىٰ المذكور .

البحث الثالث
في إمكان ورود المجمل
في كلامه تعالىٰ وكلام الرسول ﷺ[٢]

اتّفق المحقّقون عليه ؛ لأنّه قد وقع ، كما في الآيات المتقدّمة والأحاديث المشهورة ، والوقوع دليل الجواز .

احتجّ المانعون : بأنّ الكلام إن لم يقصد به الإفهام كان عبثاً ، وهو غير لايق من الحكيم .

وإن قصد به الإفهام ، فإن قرن بالمجمل ما يبيّنه ، كان تطويلاً من غير فائدة ؛ لأنّ التنصيص عليه أسهل وأدخل في الفصاحة من ذكر المجمل ثمّ يعقّبه ببيانه ؛ ولاشتماله علىٰ المفسدة ؛ إذ يجوز أن يسمع المكلّف المجمل ولا يسمع بيانه ، فيختلّ المقصود به .

وإن لم يقترن به ما يدلّ عليه ، كان تكليفاً بما لا يطاق ؛ لأنّ إرادة الإفهام مع عدم لفظ يدلّ عليه ولا قرينة ، تكليفٌ بالمحال[٣] .

والجواب : إن أردت بعدم الإفهام من كلّ وجه فهو مسلّم ، وإن أردت من بعض الوجوه منعنا كونه عبثاً ؛ فإنّه يجوز أن يخاطب بالمجمل

---

(١) الإحكام للآمدي ٣ : ١١ ، منتهى الوصول : ١٣٧ .

(٢) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
المحصول ٣ : ١٥٨ ، الحاصل ١ : ٥٨٨ ، التحصيل ١ : ٤١٣ .

(٣) حكاه الرازي في المحصول ٣ : ١٥٨ ، الحاصل ١ : ٥٨٩ ، التحصيل ١ : ٤١٣ .

ليعلم المكلّف أنّه قد كلّف بشيء فيستعدّ للامتثال أو المنع، فيحصل له ثواب أو عقاب، ونمنع عدم الفائدة لو قرن به ما يبيّنه؛ لجواز اشتمال ذكر المجمل ثمّ إردافه بالبيان علىٰ مصلحة لا يطّلع عليها البشر، ومع هذا التجويز ينتفي القطع.

البحث الرابع

في أنّ إضافة الأحكام إلىٰ الأعيان ليس مجملاً[١]

ذهب المحقّقون من الأشاعرة والمعتزلة إلىٰ أنّ إضافة الحكم إلىٰ العين، كقوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[٢] و: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[٣] لا إجمال فيه[٤].

وقال أبو عبدالله البصريّ: وأبو الحسن الكرخي، وقوم من القدريّة:

---

(١) لمزيد اطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٣٥١، العدّة للشيخ الطوسي ٢: ٤٣٦، المعارج: ١٠٧، المعتمد ١: ٣٣٣، العدة للقاضي أبي يعلىٰ ١: ١٤٥، إحكام الفصول للباجي: ٢٠٣، التبصرة: ٢٠١، اللّمع: ١١٤ فقرة ١٣١، شرح اللّمع ١: ٤٥٧ فقرة ٤٧٦، قواطع الأدلّة ٢: ١٤٠، المستصفىٰ ٣: ٣٩، بذل النظر: ٢٨٢، المحصول ٣: ١٦١، روضة الناظر ٢: ٥٧٢، الإحكام للآمدي ٣: ١٢، منتهىٰ الوصول: ١٣٧، المختصر (بيان المختصر ٢): ٣٦٣، الحاصل ١: ٥٨٩، الكاشف عن المحصول ٥: ٥٣، التحصيل ١: ٤١٤، شرح تنقيح الفصول: ٢٧٥، نفائس الأُصول ٥: ٢٢٩٠، شرح مختصر الروضة ٢: ٦٥٩.

(٢) سورة النساء ٤: ٢٣.

(٣) سورة المائدة ٥: ٣

(٤) من الأشاعرة: الباجي في إحكام الفصول: ٢٠٣، الشيرازي في التبصرة: ٢٠١، اللّمع: ١١٤ فقرة ١٣١، الغزالي في المستصفىٰ ٣: ٣٩، الرازي في المحصول ٣: ١٦١. ومن المعتزلة: البصري في المعتمد ١: ٣٣٣.

إنّه مجمل[١] .

لنا : أنّه يسبق إلىٰ الفهم بحسب العرف إضافة الحكم إلىٰ الفعل المتعلّق بتلك العين المناسب له ، فيفهم من قوله تعالىٰ : ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾[٢] تحريم الاستمتاع ، ومن قوله : ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ**﴾[٣] تحريم الأكل ، كما يقال : حرّمت عليك طعامي . ويفهم من قوله : هذا طعام حرام ، تحريم أكله ، ومن تحريم الثوب ، تحريم لبسه ، دون النظر واللمس . والمبادرة دليل الحقيقة ، وإن كان مجازاً من حيث الوضع اللغوي ، إلّا[٤] أنّه حقيقة من حيث العرف ، كما يفهم الخيل عند إطلاق اسم الدابّة من حيث العرف ، ولا إجمال هنا .

وأيضاً : قال ـ ﷺ ـ «لعن الله اليهود ، حرمت عليهم الشحوم ، فجملوها فباعوها»[٥] فدلّ علىٰ أنّ تحريم الشحوم أفاد تحريم كلّ أنواع التصرّف ، وإلّا لم يتوجّه الذمّ عليهم بالبيع .

وأيضاً : يفهم من قولنا : فلان يملك الدار ، قدرته علىٰ التصرّف فيها

---

(١) حكاه عنهم في :
المعتمد ١ : ٣٣٣ ، المستصفىٰ ٣ : ٣٩ ، المحصول ٣ : ١٦١ ، الإحكام للآمدي ٣ : ١٢ ، منتهىٰ الوصول : ١٣٧ .

(٢) سورة النساء ٤ : ٢٣ .

(٣) سورة المائدة ٥ : ٣ .

(٤) في «م» : لم ترد .

(٥) سنن ابن ماجة ٢ : ٣٣٨٣/١١٢٢ باب التجارة في الخمر ، التمهيد لابن عبدالبرّ ١٧ : ٤٠٦ ، سنن البيهقي ٦ : ١٢ باب تحريم التجارة في الخمر .
يقال جَمَل الشحم وأجمله إذا أذابه واستخرج دهنه . قال الخطابيّ : أذابوها حتّى تصير ودكاً فينفكّ عنها اسم الشحم . عن سنن ابن ماجة ٢ : ١١٢٢ .
والودك: حِلابة الشَّحْم ، وقيل : دَسَمُ اللحم . أو الدسم . انظر العين ٥ : ٣٩٥ ، و٦ : ١٤٢ ، لسان العرب ١١ : ١٢٧ ـ مادة جمل ـ ، و١٠ : ٥٠٩ ـ مادة ودك ـ .

بالسكنى والبيع ، ومن قولنا : يملك الجارية ، قدرته عليها بالتصرّف بالبيع[١] والوطئ والاستخدام ، وإذا جاز أن تختلف فائدة الملك علىٰ هذا النحو جاز مثله في التحليل والتحريم .

احتجّوا : بأنّ الأعيان غير مقدورة لنا لو كانت معدومة ، فكيف لو كانت موجودة ؟ فيستحيل تعلّق التحليل والتحريم بها وإضافتهما إليها ، فلا يمكن إجراء اللّفظ علىٰ ظاهره ، بل المراد تحريم فعل من الأفعال المتعلّقة بتلك الأعيان ، وذلك الفعل غير مذكور ، فيجب إضمار ما يكون متعلّقا بذلك الحكم من الأفعال حذراً من إهمال الخطاب بالكلّيّة ، ولا يجوز إضمار الجميع ؛ لأنّ الإضمار علىٰ خلاف الأصل ، فيجب أن يتقدّر بما تندفع به الضرورة تقليلاً للإضمار المخالف للأصل ، وليس إضمار البعض أولى من البعض الآخر ؛ لعدم دلالة دليل علىٰ تعيينه ، فيتحقّق الإجمال .

وأيضاً : فالآية لو دلّت علىٰ تحريم فعل معيّن لوجب أن يتعيّن ذلك الفعل في كلّ تلك المواضع ، وليس كذلك ؛ لأنّ المراد من ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾[٢] حرمة الاستمتاع ، ومن ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**﴾[٣] حرمة الأكل[٤] .

والجواب : المنع من عدم أولويّة إضمار البعض ، فإنّ العرف يقتضي إضافة ذلك التحريم إلىٰ الفعل المطلوب من تلك العين ، ونمنع الحاجة إلىٰ

---

(١) في «م»: لم ترد.

(٢) سورة النساء ٤ : ٢٣ .

(٣) سورة المائدة ٥ : ٣ .

(٤) حكاه في المعتمد ١ : ٣٣٣ ، المستصفىٰ ٣ : ٣٩ ، بذل النظر : ٢٨٢ ، المحصول ٣ : ١٦٣ ، الإحكام للآمدي ٣ : ١٣ .

الإضمار ؛ لأنّه إنّما يجب إذا لم يكن اللّفظ ظاهراً بعرف الاستعمال في الفعل المقصود من تلك العين ، أمّا إذا كان ظاهراً فلا .

وبيان الظهور : أنّ كلّ من مارس ألفاظ العرب ، واطّلع على عرف أهل اللغة يتبادر إلى فهمه عند قوله : حرّمت الطعام والشراب ، تحريم الأكل والشرب ، وعند قوله : حرّمت عليك النساء ، تحريم الوطئ .

سلّمنا : لكن ، لم لا يجوز إضمار جميع التصرّفات المتعلّقة بالعين المضاف إليها التحليل والتحريم ؟

قوله : زيادة الإضمار على خلاف الأصل .

قلنا : إضمار البعض إمّا أن يفضي إلى الإجمال ، أو لا ، والثاني : يبطل مذهبكم ، والأوّل : يوجب إضمار الجميع ؛ حذراً من تعطيل دلالة اللّفظ .

لا يقال : إضمار البعض وإن أفضى إلى الإجمال ، فليس في ذلك ما يفضي إلى تعطيل دلالة اللّفظ مطلقاً ؛ لإمكان معرفة تعيين المراد بدليل آخر . وأمّا محذور إضمار جميع التصرّفات فلازم مطلقاً ، ومعلوم أنّ التزام المحذور الدائم أعظم من التزام المحذور الذي لا يدوم .

لأنّا نقول : بل إضمار الجميع أولى ؛ لكثرة استعمال الإضمار في اللغة ، وقلّة المجمل بالنسبة إليه ، ولولا أنّ المحذور في الإضمار أولى[1] لما كان استعماله أكثر ؛ ولانعقاد الإجماع على وجود الإضمار في اللّغة والقرآن ، واختلف في الإجمال ، وهو يدلّ على قلّة محذور الإضمار .

وقال قوم : إنّ إضافة الحكم إلى العين من قبيل المحذوف ، كقوله تعالى : ﴿وَاسْأَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[2] أي : أهل القرية ، كذا قوله : ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ

---

(١) في «م» : أقوى .

(٢) سورة يوسف : ١٢ : ٨٢ .

﴿ٱلْأَنْعَامِ﴾[١] أي: أكل بهيمة الأنعام.

وهذا، إن أراد به إلحاقه بالمجمل فهو خطأ، وإن أراد حصول الفهم مع كونه محذوفاً فهو صحيح.

(وإن أراد به إلحاقه بالمجاز فهو مسلم، كما أنّ الأسماء العرفيّة مجازات لغويّة حقائق عرفيّة)[٢].

البحث الخامس
في أنّ قوله تعالىٰ:
﴿وَٱمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾[٣]
ليس بمجمل[٤]

ذهب المحقّقون إلىٰ نفي الإجمال هنا[٥].

وقال بعض الحنفيّة: إنّه مجمل؛ لأنّه يحتمل مسح جميع الرأس، ومسح بعضه، وليس أحدهما أولى من الآخر، فكان مجملاً. وما روي

---

(١) سورة المائدة ٥: ١.

(٢) في «ر»: لم يرد.

(٣) سورة المائدة ٥: ٦.

(٤) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٣٤٨، العدّة للشيخ الطوسي ٢: ٤٣٩، المعارج: ١٠٨، المعتمد ١: ٣٣٤، المحصول ٣: ١٦٤، الإحكام للآمدي ٣: ١٤، منتهىٰ الوصول: ١٣٧، المختصر (بيان المختصر ٢): ٣٦٤، الحاصل ١: ٥٩٠، الكاشف عن المحصول ٥: ٥٧، التحصيل ١: ٤١٥، نفائس الأُصول ٥: ٢٢٩٥.

(٥) منهم: الشيخ الطوسي في العدّة ٢: ٤٣٩، البصري في المعتمد ١: ٣٣٤، الرازي في المحصول ٣: ١٦٥.

أنّه ﷺ مسح بناصيته[١]، بيان لمجمل الآية[٢].

والحقّ : نفيه ؛ لأنّ ظاهر الباء في اللغة للإلصاق .

قال قاضي القضاة : قوله تعالىٰ : ﴿**وَٱمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ**﴾[٣] يفيد من حيث اللغة مسح جميع الرأس ؛ لأنّ الباء المفيدة للإلصاق دخلت علىٰ المسح ، وقرنته بالرأس ، وهو اسم للجملة ، لا لبعض العضو ، فإنّه لا توصف الناصية بأنّها رأس .

ثمّ قال : لكنّ العرف يقتضي إلصاق المسح بالرأس فقط ، سواء عمّ المسح الجميع أو البعض ، فإنّ من قال : مسحت يدي بالمنديل ، عقل منه أنّه ألصق المسح بالمنديل وجوّز السامع أنّه مسحه بجميعه وببعضه ، ولو أمره بالمسح بالمنديل خرج عن العهدة بالجميع وبالبعض أيضاً ، وإذا أفادت هذه اللفظة في العرف الأمر الكلّي الشامل للجميع والبعض ، حمل عليه المسح في الآية ، فلا إجمال[٤].

وقال ابن جنّي : لا فرق في اللغة بين أن يقال : مسحت بالرأس ، وبين مسحت الرأس ، والرأس اسم للعضو بتمامه ، فوجب مسحه أجمع[٥].

وقال بعض الشافعيّة : الباء للتبعيض ، وهو يفيد مسح بعض الرأس[٦].

والتحقيق : أن نقول : الباء إمّا أن يفيد التبعيض أو لا ، وعلىٰ كلا

---

(١) مسند احمد ٤ : ٢٤٤ ، صحيح مسلم ١ : ٨١/٢٣٠ باب المسح علىٰ الناصية والعمامة ، سنن النسائي ١ : ٧٦ باب المسح علىٰ العمامه مع الناصية ، سنن البيهقي ١ : ٥٨ باب مسح بعض الرأس .

(٢) حكاه في المحصول ٣ : ١٦٤ ، الآمدي في الإحكام ٣ : ١٤ ، منتهىٰ الوصول : ١٣٧ .

(٣) سورة المائدة ٥ : ٦ .

(٤) حكاه في المعتمد ١ : ٣٣٤ ، الإحكام للآمدي ٣ : ١٤ .

(٥) حكاه في المحصول ٣ : ١٦٤ ، الإحكام للآمدي ٣ : ١٤ ، التحصيل ١ : ٤١٥ .

(٦) منهم : الماوردي في الحاوي الكبير ١ : ١٣٧ . وحكاه الرازي في المحصول ٣ : ١٦٥ .

التقديرين لا إجمال.

أمّا إذا أفادت؛ فلأنّ الأمر تناول البعض، وهو اختيار الإماميّة[١] والشافعي[٢].

لكنّ المرتضى قال: إنّه مجمل حينئذٍ؛ لانتفاء الدلالة علىٰ التعيين والتخيير.

اعترضه: بأنّه لو كان معيّناً لبيّنه، وأجاب: بأنّه لو أراد التخيير لبيّنه[٣].

وليس بجيّد؛ لأنّ الإطلاق يقتضي التخيير.

وأمّا إن لم تفد؛ فلأنّ الأمر من حيث اللغة تناول الجميع، وهو قول مالك والقاضي عبدالجبّار والحسن البصريّ وأبي علي الجبّائي[٤].

ثمّ إن قلنا: إنّ العرف أخرجه عن ذلك إلىٰ الأمر المشترك بين الكلّ والبعض، حمل عليه؛ لصرف اللّفظ إلىٰ الحقيقة العرفيّة، وكفى في العمل به مسح أقلّ جزء من الرأس.

لكنّ المرتضى قال هنا: إنّه مجمل؛ لعدم العلم بإرادة الجميع أو بعض معيّن أو غير معيّن[٥].

وليس بجيّد؛ لأنّ إرادة الجميع منفيّة بالأصل وإن احتملت، فلو أراده لبيّنه، وعلىٰ كلّ تقدير فلا إجمال، بل إنّما يتحقّق الإجمال لو قلنا: إنّ الباء لا تفيد التبعيض، وإنّ اللّفظ لا يحمل علىٰ الحقيقة اللغوية أو العرفيّة إلّا

---

(١) منهم الطوسي في الخلاف ١: ٨٢، ابن إدريس في السرائر ١: ١٠١، المحقق الحلّي في المعتبر ١: ١٤٥.

(٢) الأُمّ للشافعي ١: ٢٦.

(٣) الذريعة ١: ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

(٤) حكاه عنهم في: الذريعة ١: ٣٤٩، الإحكام للآمدي ٣: ١٤.

(٥) الذريعة ١: ٣٤٩.

بقرينة ، فيبقى مشتركاً مجملاً ، لكنّ الحقّ خلافه[١] .

وفيه نظر ؛ فإنّ العرف إنّما اقتضى الأمر الكلّي في الأمر بالمسح بالمنديل ؛ لحصول الغرض بالبعض ، وهو إزالة الرطوبة من اليد ، بخلاف الأمر بالمسح في الرأس ؛ لأنّ التعبّد هنا وقع بالمسح ، لا لما تقدّم من غرض مسح اليد بالمنديل ، إلّا أنّه لا إجمال أيضاً ؛ لأنّ الباء إن لم تفد التبعيض وجب مسح الجميع إلّا لدليل خارجيّ ، وإن أفادته كفى البعض ، فلا إجمال .

البحث السادس
في أنّ الأفعال المنفيّة ليست مجملةً[٢]

اختلف الناس في الأفعال المنفيّة كقوله ﷺ : «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[٣] و«لا عمل إلّا بنيّة»[٤] و«لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من

---

(١) أُنظر : الإحكام للآمدي ٣ : ١٤ .

(٢) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٣٥٣ ، العدّة للشيخ الطوسي ٢ : ٢٤٢ ، المعارج : ١٠٨ ، الفصول ١ : ٣٥١ ، المعتمد ١ : ٣٣٥ ، إحكام الفصول للباجي : ٢٠١ ، اللّمع : ١١٤ فقرة ١٣٢ ، التبصرة : ٢٠٣ ، شرح اللّمع ١ : ٤٦٠ فقرة ٤٧٩ ، قواطع الأدلّة ٢ : ١٤١ ، المستصفى ٣ : ٤٥ ، بذل النظر : ٢٨٣ ، المحصول ٣ : ١٦٦ ، روضة الناظر ٢ : ٥٧٥ ، الإحكام للآمدي ٣ : ١٦ ، منتهى الوصول : ١٣٨ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٦٩ ، الحاصل ١ : ٥٩١ ، الكاشف عن المحصول ٥ : ٦٢ ، التحصيل ١ : ٤١٥ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٧٦ ، نفائس الأصول ٥ : ٢٢٩٩ ، المنهاج (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ٢٢٤ ، شرح مختصر الروضة ٢ : ٦٦٣ .

(٣) عوالي اللآلي ١ : ٢/١٩٦ ، فقه القرآن لقطب الدين الراوندي ١ : ١٠٢ ، حلية الأولياء ٧ : ١٢٤ .

(٤) دعائم الإسلام ١ : ١٠٥ . وورد مؤدّاه في سنن ابن ماجة ٢ : ٤٢٢٧/١٤١٣ باب النية ، سنن الترمذي ٤ : ١٦٤٧/١٧٩ باب ما جاء فيمن يقاتل رياءً وللدنيا .

الليل»[١] ونحوه.

فذهب الكلّ إلىٰ نفي الإجمال فيه[٢].

قال القاضي أبو بكر وأبو عبدالله البصريّ[٣]: إنّه مجمل.

وقسّم أبو الحسين الفعل الذي دخل عليه حرف النفي إذا لم يكن علىٰ صفة من الصفات إلىٰ قسمين:

أحدهما: أن يكون انتفاء الفعل متى لم تحصل تلك الصفة ممكناً، بأن يكون النفي داخلاً علىٰ اسم شرعيّ، كقوله ـ ﷺ ـ: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»؛ لأنّ كلامه ـ ﷺ ـ يحمل علىٰ معانيه الشرعيّة، فظاهره يقتضي نفي الصلاة الشرعيّة، وهو يقتضي كون القراءة شرطاً، ويقتضي أن يكون قولنا: صلاة فاسدة، مجازاً، أعني: وصفنا لها بأنّها صلاة، ويكون المراد أنّها علىٰ صورة الصلاة، وكذا قوله ـ ﷺ ـ: «لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل».

الثاني: أن لا يمكن انتفاء ذلك الفعل، بأن يكون النفي داخلاً علىٰ مسمّى حقيقيّ، كقوله ـ ﷺ ـ: «الأعمال بالنيّات»[٤] فإنّ أعظم متأوّله أن يجري مجرىٰ قوله: «لا عمل إلّا بنيّة» ومعلوم أنّه ليس يخرج العمل من كونه عملاً إذا فقدت النيّة، فعلمنا أنّ المراد به أحكام الفعل من الإجزاء أو

---

(١) عوالي اللآلي ٣: ٥/١٣٢ كتاب الصوم. وورد مؤدّاه في سنن ابن ماجة ١: ١٧٠٠/٥٤٢ باب ما جاء في فرض الصوم من الليل والخيار عن الصوم و ٢: ٢/١٧٢.

(٢) منهم: السيّد المرتضىٰ في الذريعة ١: ٣٥٣، الباجي في إحكام الفصول: ٢٠٢، الشيرازي في التبصرة: ٢٠٣، اللّمع: ١١٤ فقرة ١٣٢.

(٣) حكاه في المعتمد ١: ٣٣٥، إحكام الفصول للباجي: ٢٠١، التبصرة: ٢٠٣، المستصفى ٣: ٥٣، المحصول ٣: ١٦٦، منتهىٰ الوصول: ١٣٨.

(٤) التهذيب ٤: ٥١٨/١٨٦، سنن ابن ماجة ٢: ٤٢٢٧/١٤١٣ كتاب الزهد ـ باب النية.

الكمال ، وليس بأن يحمل علىٰ أحدهما أولىٰ من الآخر ، فيبقى مجملاً[١] .

واحتجّ أبو عبدالله البصريّ علىٰ الإجمال : بأنّ الصلاة والعمل موجودان ، فلا يمكن صرف النفي إليهما ، فوجب صرفه إلىٰ حكم آخر ، وليس البعض أولىٰ من البعض .

فإمّا أن يحمل علىٰ الكلّ ، وهو إضمار من غير ضرورة ؛ ولأنّه قد يفضي إلىٰ التناقض ؛ لأنّا لو حملناه علىٰ نفي الصحّة ونفي الكمال معاً ، وفي نفي الكمال ثبوت الصحّة ، فيلزم التناقض[٢] .

وفيه نظر ؛ فإنّ نفي الكمال إنّما يقتضي ثبوت الصحّة لو لم تكن منفيّةً أيضاً ، أمّا مع نفيها فلا ، كما في تعميم نفي الصفات .

أو لا يحمل علىٰ شيء ، بل يتوقّف ، وهو معنى الإجمال[٣] .

والحقّ : أنّه لا إجمال هنا ، أمّا فيما له مسمّىٰ شرعيّ فلإمكان نفيه ، والشرع أخبر عن انتفاء ذلك المسمّى عند انتفاء الوصف المخصوص .

لا يقال : إنّه قد يقال : هذه صلاة فاسدة ، فدلّ علىٰ بقاء المسمّى مع الفساد ، والفاسد ليس صلاةً شرعيّةً .

لأنّا نقول : التوفيق بين الدليلين : أن يصرف ذلك إلىٰ المسمّى الشرعيّ ، وهذا إلىٰ المسمّى اللغوي .

وليس بجيّد ؛ إذ ليس المراد بقولنا : صلاة فاسدة ، أي : دعاء فاسد ،

---

(١) المعتمد ١ : ٣٣٥ .

(٢) حكاه في المعتمد ١ : ٣٣٥ ، المحصول ٣ : ١٦٦ ، المحصول ١ : ٥٩١ ، الكاشف عن المحصول ٥ : ٦٣ .

(٣) حكاه في المعتمد ١ : ٣٣٥ ، المحصول ٣ : ١٦٦ ، الحاصل ١ : ٥٩١ ، الكاشف عن المحصول ٥ : ٦٣ .

ولا غيره من المحامل اللغوية ، بل الوجه قول أبي الحسين : إنّه مجاز[١] .

وأمّا ما لا اسم شرعيّ له ، كقوله : «لا عمل إلّا بالنية» فلا إجمال فيه أيضاً ـ خلافاً لأبي الحسين ـ[٢] لأنّ الإجمال إنّما يتحقّق لو لم يكن اللّفظ ظاهراً بعرف استعمال أهل اللغة قبل ورود الشرع في شيء ، وهذا اللّفظ يدلّ ظاهراً علىٰ نفي الفائدة ؛ فإنّ المتبادر إلىٰ الأفهام من نفي كلّ فعل كان متحقّق الوجود إنّما هو نفي فائدته ، مثل : (لا علم إلّا ما نفع ، ولا كلام إلّا ما أفاد ، ولا حكم إلّا لله ، ولا ملك إلّا للسلطان[٣]) وغير ذلك ، وكما يقال[٤] : هذا الشيء لفلان ، علىٰ معنى أنّه يعود نفعه إليه ، فقولنا : لا عمل لمن لا نيّة له ، معناه لا يعود نفعه إليه .

ولا فرق في ذلك : بين أن يكون للفعل حكم واحد ، كقوله : لا شهادة لمحدود في قذف ، فإنّه لا يمكن صرف النفي إلىٰ ذات الشهادة ؛ (لأنّها قد وجدت ، فلابُدّ من صرفه إلىٰ حكمها ، وليس لها إلّا حكم واحد وهو الجواز ؛ لأن الشهادة)[٥] إذا كانت فيما ندبنا إلىٰ ستره لم يكن لإقامتها مدخل في الفضيلة . وكقوله : لا إقرار لمن أقرّ بالزنا مرّة واحدة ؛ لأنّ الأولى له : أن يستر ذلك عن نفسه ، فلا حكم له إلّا الجواز ، وإذا لم يكن له إلّا هذا الحكم وقد انتفىٰ ، فلا إجمال .

وبين أن يكون له أكثر من واحد كالفضيلة والجواز .

سلّمنا : أنّه لا عرف للشرع ولا لأهل اللغة ، وأنّه لابدّ من إضمار ، لكنّ الاتّفاق وقع علىٰ أنّه لا خروج للمضمر هنا عن الصحّة والكمال ،

(١ و ٢) المعتمد ١ : ٣٣٥ .

(٣) في «م» : السلطان .

(٤) في «م» : وكما يقال .

(٥) في «ر» لم يرد .

فيجب ظهوره فيهما :

أمّا أوّلاً ؛ فلأنّه أقرب إلىٰ موافقة دلالة اللّفظ علىٰ النفي ؛ لأنّ قوله «لا صلاة» دلّ علىٰ نفي أصل الفعل بالمطابقة وعلىٰ صفاته بالالتزام ، فإذا تعذّر العمل بدلالة المطابقة تعيّن العمل بالالتزام تقليلاً لمخالفة الدليل .

وأمّا ثانياً ؛ فلأنّ اللّفظ دلّ علىٰ عدم الفعل ، فيجب عند تعذّر حمل اللّفظ علىٰ حقيقته حمله علىٰ أقرب المجازات الشبيهة به ، ولا يخفىٰ : أنّ مشابهة الفعل الذي ليس بصحيح ولا كامل للفعل المعدوم أكثر من مشابهة الفعل الذي نفى منه[1] أحد الأمرين خاصّة ، وكان الحمل عليه أولىٰ .

لا يقال : يلزم زيادة الإضمار والتجوّز المخالف للأصل ؛ ولأنّ حمله علىٰ نفي الكمال خاصّةً متيقّن ؛ إذ يلزم من نفي الصحّة نفي الكمال ، دون العكس ، وإذا تقابلت الاحتمالات لزم الإجمال .

لأنّا نقول : ما ذكرناه أرجح ؛ لأنّه علىٰ وفق النفي الأصليّ ، وما ذكرتموه علىٰ خلافه ؛ ولأنّ ما ذكرناه لا يلزم منه تعطيل دلالة اللّفظ بخلاف ما ذكرتموه .

سلّمنا وجوب إضمار أحدهما خاصّةً ، لكنّ صرفه إلىٰ الجواز أولى من صرفه إلىٰ الفضيلة ؛ لأنّ المدلول باللفظ نفي الذات ، والدالّ علىٰ نفي الذات يدلّ علىٰ نفي جميع الصفات ؛ لاستحالة بقاء الصفة مع عدم الذات ، فقوله : «لا عمل» يدل علىٰ نفي الذات ، ونفي الصحّة ، ونفي الكمال ترك العمل به في الذات ، فيبقى معمولاً به في الباقي .

لا يقال : دلالة الالتزام تابعة ، فإذا انتفت دلالة المطابقة ، انتفى تابعها ؛

---

(١) في «م» : عنه .

ولأنّ هذا اللّفظ قد جاء لنفي الفضيلة ، والأصل : الحقيقة .

لأنّا نقول : دلالة اللّفظ علىٰ نفي الصحّة وإن كانت تابعةً لدلالته علىٰ نفي الذات ، لكن بعد استقرار تلك الدلالة صار اللّفظ كالعامّ بالنسبة إليها بأسرها ، فإذا خصّ في بعض الصور وهو الذات ، وجب أن يبقى معمولاً به في الباقي[1] .

وفيه نظر ؛ فإنّ العموم إنّما حصل بسبب اعتبار الدلالتين معاً ، فإذا عدمت المطابقة التي هي الأصل ، وجب عدم الأُخرى .

بل الحقّ : أنّ الدلالة الأصليّة باقية وإن كان الحكم منتفياً ، وروده في نفي الفضيلة لدليل خارج ، ولا امتناع في صرف اللّفظ عن حقيقته العرفيّة أو اللغويّة إلىٰ مجازه ، وعن عمومه إلىٰ خصوصه لدليل .

ولأنّ المشابهة بين المعدوم وبين ما لا يصحّ ولا يفضل أتمّ من المشابهة بين المعدوم وبين ما وجد ويصحّ ولا يفضل ، والمشابهة أحد أسباب المجاز ، فكان حمله علىٰ نفي الصحّة أولىٰ .

ولأنّ الخلل الحاصل في الذات عند عدم الصحّة أشدّ من الخلل الحاصل فيها عند بقاء الصحّة وعدم الفضيلة .

لا يقال : إنّه إثبات اللغة بالترجيح .

لأنّا نقول : بل هو إثبات المجاز بالعرف في مثله .

واعلم : أنّ القاضي إنّما خالف أبا الحسين في الفرق بين الأسماء الشرعيّة وغيرها ، من حيث إنّه نفىٰ الأسماء الشرعيّة ، وأنكر أن يكون

---

(١) المحصول ٣ : ١٦٩ ـ ١٧٠ .

للشرع فيه عرف يخالف الوضع[١] ، فيلزمه إضمار شيء في قوله : «لا صيام» كما التزم هو وأبو الحسين : الإضمار في قوله : «لا عمل إلّا بنيّة»[٢] .

احتجّ القائلون بالإجمال : بأنّ العرف الشرعيّ مختلف في الكمال والصحّة ، ومتردّد بينهما على سواء ، وورد بهما ، فيتحقّق الإجمال[٣] .

والجواب : عرف الشرع واحد ، وهو : نفي الحقيقة الشرعيّة ، والتردّد إنّما هو لاختلاف الفقهاء في تقديره .

سلّمنا التردّد ، لكن لا نسلّم الاستواء بين نفي الكمال ونفي الصحّة ، بل الترجيح لنفي الصحّة ؛ لقربه من المعدوم .

البحث السابع

في أنّ آية السرقة ليست مجملة[٤]

ذهب السيّد المرتضى ومن تبعه إلى : أنّ آية السرقة مجملة في

---

(١) التقريب والإرشاد ١ : ٣٨٧ .

(٢) القاضي في التقريب والإرشاد ١ : ٣٨٠ ، أبو الحسين البصري في المعتمد ١ : ٣٣٥ .

(٣) حكاه في إحكام الفصول : ٢٠٢ ، المستصفى ٣ : ٤٧ ، المحصول ٣ : ١٦٨ .

(٤) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٣٥٠ ، العدّة للشيخ الطوسي ٢ : ٤٤٠ ، المعتمد ١ : ٣٣٦ ، العدّة للقاضي أبي يعلى ١ : ١٤٩ ، إحكام الفصول للباجي : ٢٠٠ ، قواطع الأدلة ٢ : ١٤٥ ، بذل النظر : ٢٨٥ ، المحصول ٣ : ١٧١ ، الإحكام للآمدي ٣ : ١٩ ، منتهى الوصول : ١٣٨ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٧٣ ، الحاصل ١ : ٥٩٣ ، التحصيل ١ : ٤١٦ ، نفائس الأصول ٥ : ٢٣٠٤ ، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ٢٣٠ .

اليد[١]. وربما توهّم آخرون: أنّها مجملة في القطع أيضاً[٢]. والباقون: علىٰ خلاف القولين[٣]؛ عملاً بالأصل، وهو: أنّ اللّفظ له حقيقة واحدة، وعدم إرادة المجاز، فينتفى الإجمال.

احتجّ السيّد المرتضىٰ: بأنّ لفظ اليد يطلق علىٰ العضو من المنكب، وعليه من المرفق، ومن الكوع، ومن أُصول الأنامل، والأصل في الإطلاق: الحقيقة، فيثبت الاشتراك[٤].

وأمّا القطع، فإنّه يطلق علىٰ الإبانة، كما يقال: قطعت الغصن. وعلىٰ الشقّ، كما يقال: قطع يده عند بري القلم، ويراد الجرح[٥].

والجواب: نمنع الاشتراك، بل اليد حقيقة في العضو من المنكب؛ لأنّه لا يقال: قطعت يد فلان كلّها وجميعها، إذا قطع الكفّ، فلو كان اسم اليد يتناول هذا المقدار حقيقةً صحّ أن يقال ذلك؛ لأنّ الكفّ كلّ وجميع، والاستعمال لا يدلّ علىٰ الحقيقة دائماً، والمجاز أولىٰ من الاشتراك.

سلّمنا دلالته علىٰ الحقيقة، لكن يجوز أن يكون متواطياً كما يجوز أن

---

(١) الذريعة ١: ٣٥٠.

(٢) حكاه في المعتمد ١: ٣٣٦، المحصول ٣: ١٧١، التفسير الكبير للرازي ١١: ٢٢٤، الإحكام للآمدي ٣: ١٩، منتهىٰ الوصول: ١٣٩، التحصيل ١: ٤١٦.

(٣) منهم: الشيخ في العدّة ١: ٤٤٠، أبو الحسين البصري في المعتمد١: ٣٣٦، القاضي أبو يعلى في العدّة ١: ١٤٩، الإحكام للآمدي ٣: ١٩، منتهىٰ الوصول: ١٣٩.

(٤) الذريعة ١: ٣٥٠.

(٥) حكاه في المعتمد ١: ٣٣٦، بذل النظر: ٢٨٥، المحصول ٣: ١٧١، الإحكام للآمدي ٣: ١٩.

يكون مشتركاً ، واعتقاد التواطؤ أولى من الاشتراك .

سلّمنا تساوي الاحتمالات ، لكنّ الاشتراك أحد أُمور ثلاثة ، والباقيان اثنان منها ، ووقوع اثنين من ثلاثة أرجح من وقوع واحد منها .

قيل : إنّه إثبات اللغة بالترجيح ، وبأنّه لا يكون مجملاً أبداً[١] .

لا يقال : الإجماع على عدم القطع من المنكب والمرفق ، وعند جماعة من الكوع ، وعند آخرين من أُصول الأصابع يدلّ على أنّ اليد حقيقة فيها ، وإلّا لما وجب الاقتصار على ذلك ؛ لئلّا يلزم مخالفة الظاهر .

لأنّا نقول : نمنع الدلالة ، فإنّ المجاز قد يستعمل ، ومخالفة الظاهر أولىٰ من الإجمال ؛ لأنّ الإجمال يفضي إلىٰ تعطيل اللّفظ في الحال إلىٰ قيام دليل المرجّح ، ولا كذلك في الحمل علىٰ المجاز ، فإنّه وإن لم يظهر دليل التجوّز عمل بالحقيقة ، فلا يتعطّل اللّفظ ، فكان أولى ، وأمّا القطع فهو الإبانة في اللغة[٢] ، فإذا أُضيف إلىٰ أيّ شيء أفاد إبانة ذلك الشيء .

والشّق إذا حصل في جلد اليد حصلت الإبانة في تلك الأجزاء ، لكنّ إطلاق اسم اليد عليه مجاز من باب اسم الكلّ علىٰ الجزء ، فيكون المجاز في اليد لا القطع[٣] .

وفيه نظر ؛ فإنّ أحداً لم يتجوّز باليد في الجلد ، فجعله في القطع أولىٰ .

---

(١) حكاه في منتهىٰ الوصول : ١٣٩ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٧٤ .

(٢) معجم مقاييس اللغة ٥ : ١٠١ ، لسان العرب ٨ : ٢٧٦ .

(٣) المحصول ٣ : ١٧٢ .

البحث الثامن
في أنّ[١] رفع الخطأ ليس مجملاً[٢]

اختلف الناس في قوله ـ ﷺ ـ: «رفع عن أُمّتي الخطأ والنسيان»[٣] هل هو مجمل أم لا؟

فقال أبو الحسين البصريّ: إنّه مجمل؛ لأنّ الخطأ واقع غير مرفوع[٤]، وكذا النسيان، وكلام النبيّ ـ ﷺ ـ صادق، فلابدّ من نفي الحكم.

فإمّا أن يضمر نفي جميع الأحكام، وهو باطل؛ لأنّ الإضمار علىٰ خلاف الأصل، وإنّما يصار إليه لدفع الضرورة اللازمة من تعطيل العمل باللفظ، فيجب الاقتصار علىٰ ما تندفع به الضرورة، وهو: بعض الأحكام.

---

(١) في «م»: لم ترد.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
العدّة للشيخ الطوسي ٢: ٤٤٥، التقريب والإرشاد ١: ٣٧١، المعتمد ١: ٣٣٦، اللّمع: ١١٥ فقرة ١٣٣، شرح اللّمع ١: ٤٦٣ فقرة ٤٨٣، قواطع الأدلّة ٢: ١٤٣، المستصفىٰ ٣: ٤١، المحصول ٣: ١٧٢، روضة الناظر ٢: ٥٧٨، الإحكام للآمدي ٣: ١٥، منتهىٰ الوصول: ١٣٨، المختصر (بيان المختصر ٢): ٣٦٧، الحاصل ١: ٥٩٤، الكاشف عن المحصول ٥: ٦٧، التحصيل ١: ٤١٧، نفائس الأُصول ٥: ٢٣٠٥، شرح مختصر الروضة ٢: ٦٦٨.

(٣) الفقيه ١: ٤/٣٦ باب فيمن ترك الوضوء أو بعضه أو شك فيه، الخصال: ٩/٤١٧ باب التسعة، إصلاح غلط المحدثين: ٣٣/٧٧. وورد مؤداه في سنن ابن ماجة ١: ٢٠٤٣/٦٥٩ و٢٠٤٥ باب طلاق المُكره والناسي، المعجم الكبير ٢: ١٤٣٠/٩٧.

(٤) المعتمد ١: ٣٣٦ إلىٰ هنا موجود في المعتمد، وأمّا بسط الدليل وتوضيحه ذكره الآمدي في الإحكام.

ولأنّ من جملة الأحكام لزوم الضمان ، وقضاء العبادة ، وغيرهما ، وليس منفيّاً بالإجماع .

وإمّا أن يضمر البعض ، فإمّا أن يكون معيّناً ، وهو باطل ؛ لعدم دلالة اللّفظ عليه ، فبقي أن يكون غير معيّن ، وهو نفس الإجمال[1] .

والجواب : إنّما يلزم الإضمار لو لم يكن اللّفظ ظاهراً بعرف استعمال أهل اللغة قبل ورود الشرع في نفي المؤاخذة ، لكنّ اللّفظ ظاهر فيه ، فإنّ كلّ عاقل يحكم عند سماع قول السيّد لعبده : رفعت عنك الخطأ ، بأنّه رفع عنه المؤاخذة والعقاب عليه ، والتبادر دليل الحقيقة ، أمّا اللغوية ، أو العرفية فلا إجمال ، فكذا إذا قال الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ لأُمّته : رفعت عنكم الخطأ ، فُهِم ما يتوقّع من مؤاخذته لأُمّته به ، وهو الأحكام الشرعيّة ، فكأنّه قال : رفعت عنكم الأحكام الشرعيّة في الخطأ .

لا يقال : لو كان عرف الاستعمال ما ذكرتم لاندفع عنه الضمان ؛ لأنّه من جملة المؤاخذات والعقوبات .

لأنّا نقول : نمنع كون الضمان عقوبة ، ولهذا يجب في مال الصبيّ والمجنون ، وليسا أهلاً للعقوبة .

ويجب على المضطرّ في المخمصة إذا أكل مال غيره الضمان مع وجوب الأكل ؛ حفظاً لنفسه ، والواجب لا عقوبة عليه .

وكذا يضمن الرامي إلى صفّ الكفار إذا أصاب مسلماً ، مع أنّه مأمور بالرمي ، مثاب عليه ، والعاقلة تضمن من غير جناية ، بل بسبب الغير .

فالضمان في هذه الأشياء إنّما وجب ؛ امتحاناً ليثاب عليه ، لا للانتقام .

---

(١) الإحكام للآمدي ٣ : ١٥ .

سلّمنا: أنّه عقاب، لكنّ غايته لزوم تخصيص عموم اللّفظ الدالّ علىٰ نفي كلّ عقاب، وهو أسهل من الإجمال.

علىٰ أنّا نمنع العموم في المضمر وهو الحكم؛ لأنّه ليس من صيغ العموم حتّى يجعل عامّاً في كلّ حكم، كما لم يجعل قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[1] عامّاً في كلّ فعل، مع وجوب إضمار الفعل كالحكم هنا، الذي يجب إضماره؛ لإضافة الرفع إليه إضافة التحريم إلىٰ الفعل.

قال أبو الحسين: لو كان المراد هنا نفي المؤاخذة لم يبق لأُمّته مزيّة[2].

وليس بجيّد أمّا أوّلاً؛ فللمنع من قصد المزيّة؛ لاحتمال بيانه ـ عليه السلام ـ رفع حكم الخطأ عن أُمّته كما ارتفع عن غيرهم.

وأمّا ثانياً؛ فلاحتمال أن يكون من تقدّمه من الأُمم مؤاخذين علىٰ الخطأ.

أمّا لو ورد في موضع لا عرف به يدرك به خصوص معناه، فإنّه مجمل يحتمل نفي الأثر مطلقاً، ونفي آحاد الآثار، ويصلح لإرادة الجميع، ولا تترجّح أحد الاحتمالات، ومن جعل للعموم صيغة لم يحكم بالعموم هنا، فإنّه لا صيغة للمضمرات، وهذا قد أُضمر فيه أثر.

لا يقال: إنّه يقتضي نفي المؤثّر والأثر معاً، فإذا تعذّر نفي المؤثّر بقرينة الحس بقي الأثر منفيّاً.

لأنّا نقول: قوله: «رفع الخطأ» ليس عامّاً في نفي المؤثّر والأثر، حتّىٰ

---

(١) سورة النساء ٤: ٢٣.

(٢) المعتمد ١: ٣٣٦ مع تفاوت في العبارة.

إذا تعذّر في المؤثّر بقي في الأثر ، بل هو لنفي المؤثّر فقط ، والأثر ينتفي بالتبعيّة ؛ ضرورة انتفاء مؤثره ، لا باعتبار شمول اللّفظ[١] وعمومه .

فإذا تعذّر حمله علىٰ المؤثّر صار مجازاً ، إمّا عن جميع آثاره ، أو عن البعض ، ولا تترجّح الجملة علىٰ البعض[٢] .

وفيه نظر ؛ لأنّ نفي جميع الصفات والآثار مجاز أقرب .

البحث التاسع
في باقي اُمور ظنّ أنّها مجملة
وهي ستّة

الأوّل : إذا ورد لفظ من الشارع يمكن حمله علىٰ ما يفيد معنيين ، وحمله علىٰ ما يفيد معنىً واحداً .

قال الغزالي[٣] وجماعة[٤] : إنّه مجمل ؛ لتردّده بين هذين الاحتمالين من غير ترجيح .

وقال الأكثر[٥] : إنّه ليس مجملاً ، بل هو ظاهر فيما يفيد معنيين ؛ لأنّ

---

(١) في «م» زيادة : له .

(٢) المستصفىٰ ٣ : ٤٤ .

(٣) المستصفىٰ ٣ : ٥٠ .

(٤) منهم : البصري في المعتمد ١ : ٣٢٦ ، الشيرازي في اللّمع : ١١٢ فقرة ١٢٦ ، شرح اللّمع ١ : ٤٥٦ فقرة ٤٧٢ ، الاسمندي في بذل النظر : ٢٧٦ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٣٩ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٧٦ .

(٥) منهم : الآمدي في الإحكام ٣ : ٢٠ . كما حكاه عن الأكثر وحكاه بعبارة بعض الأُصوليين في المستصفىٰ ٣ : ٥٠ .

الكلام إنّما وضع للإفادة ، خصوصاً كلام الشارع .

وظاهر أنّ ما يفيد معنيين أكثر في الفائدة ، فيجب اعتقاد ظهور اللّفظ فيه ، كما لو دار بين ما يفيد وما لا يفيد ، فإنّه يتعيّن حمله علىٰ المفيد ؛ لأنّ المعنى الثاني ممّا يقصر اللّفظ عن إفادته إذا حمل علىٰ الوجه الآخر ، فحمله علىٰ الوجه المفيد بالإضافة إليه أولىٰ .

لا يقال : هذا الترجيح معارض بترجيح آخر ، وهو أنّ الغالب في الألفاظ الواردة إنّما هي الألفاظ المفيدة لمعنى واحد ، بخلاف المفيدة لمعنيين ، وعند ذلك فاعتقاد إدراج ما نحن فيه تحت الأعمّ الأغلب أولىٰ .

لأنّا نقول : يجب اعتقاد الترجيح فيما ذكرناه ، فإنّ[1] القول بالتساوي يستلزم تعطيل دلالة اللّفظ ، وامتناع العمل به مطلقاً إلىٰ أن يقوم دليل خارجيّ ، وهو : علىٰ خلاف الأصل .

فلابدّ من الترجيح ، فإمّا أن يكون الراجح ما يفيد معنىً واحداً ، وهو باطل ؛ لعدم القائل به ، أو الآخر ، وهو : المراد .

واعترض : بأنّ فيه إثبات اللغة بالترجيح[2] .

وليس بجيّد ، بل هو إثبات أولويّة الحمل علىٰ أحد معنيي المشترك .

وفرّق الغزالي بين المهمل وما يفيد معنىً واحداً : بقبح الأوّل ؛ للعبث ، بخلاف الثاني ، وحمل كلامه علىٰ ما يفيد معنىً واحداً أكثر[3] .

الثاني : إذا أمكن حمل اللّفظ علىٰ حكم شرعي مجدّد ، وحمله علىٰ

---

(١) في «م» : لأنّ .

(٢) المعترض : ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٣٩ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٧٦ .

(٣) المستصفى ٣ : ٥٠ .

الموضوع اللغوي ، أو التقرير علىٰ الحكم الأصليّ ، أو العقلي :

قال الغزالي : إنّه مجمل ؛ لتردّده بين الجميع ، كقوله ـ ﷺ ـ : «الإثنان فما فوقهما جماعة»[١] :

فإنّه يحتمل : أن يكون المراد[٢] أنّه يسمّى جماعةً حقيقةً .

وأن يكون المراد به انعقاد الجماعة أو حصول فضيلتها .

وكقوله[٣] ـ ﷺ ـ : «الطواف بالبيت صلاة»[٤] :

يحتمل : أن يكون المراد به الافتقار إلىٰ الطهارة ، أي : هي كالصلاة حكماً .

ويحتمل : أنّ فيه دعاءً كما في الصلاة .

ويحتمل : أنّه يسمّىٰ صلاةً شرعاً ، وإن كان لا يسمّىٰ في اللغة صلاةً .

لتطرّق الاحتمال بالنسبة إلىٰ كلّ محمل من هذه المحامل ، ولم يثبت أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ لم ينطق بالحكم العقلي ، ولا الأصلي ، ولا الاسم اللغوي ، بل قد تكلّم بالجميع[٥] .

وذهب الأكثر : إلىٰ أنّه ظاهر في الحكم الشرعي ، لأنّه ـ ﷺ ـ إنّما

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢ : ٢٤٨/٦١ ، سنن ابن ماجة ١ : ٩٧٢/٣١٢ كتاب اقامة الصلاة والسنة فيها ـ باب الاثنان جماعة ، سنن الدارقطني ١ : ١/٢٨٠ كتاب الصلاة ـ باب الاثنان جماعة ، سنن البيهقي ٣ : ٦٩ كتاب الصلاة ـ باب الاثنان فما فوقهما جماعة .

(٢) في «م» زيادة : به .

(٣) في «م» : لقوله .

(٤) عوالي اللآلي ١ : ٧٠/٢١٤ ، سنن الدارمي ٢ : ٤٤ باب الكلام في الطواف ، سنن النسائي ٥ : ٢٢٢ باب إباحة الكلام في الطواف ، المعجم الكبير ١١ : ١٠٩٥٥/٣٤ ، سُنن البيهقي ٥ : ٨٧ باب الطواف علىٰ الطهارة .

(٥) المستصفى ٣ : ٥١ ـ ٥٢ .

بعث ؛ ليعرّف الأحكام الشرعيّة التي لا تعرف إلّا من جهته ، فوجب حمل لفظه عليه ؛ لما فيه من موافقة مقصود البعثة[١] .

وهذا هو الحقّ ؛ لأنّ الواضع إنّما قصد بوضعه حمل اللّفظ إذا سمع منه ، أو ممّن يتحدّث علىٰ لغته علىٰ ما وضعه له ، والتقدير : أنّ اللّفظ هنا له عرف شرعيّ ، فيجب حمل كلامه عليه تحصيلاً لغرضه من الوضع ، كما يحمل اللّفظ العرفي علىٰ المتعارف ، لا على الوضع اللّغوي .

لا يقال : حمل اللّفظ على الحكم الشرعي مخالف للمنفيّ الأصلي ، بخلاف الحمل على الموضوع الأصلي .

لأنّا نقول : حمله علىٰ اللّغوي يفيد التأكيد بتعريف ما هو معروف لنا ، وحمله على الحكم الشرعي يفيد التأسيس ، ويفيد ما ليس معروفاً لنا ، ولا شكّ أنّ التأسيس أولى .

الثالث : إذا ورد لفظ وضعه أهل اللغة في معنىً والشارع في آخر :

قال القاضي أبو بكر : ـ تفريعاً علىٰ القول بالأسماء الشرعيّة ؛ لأنّه ينكرها ـ إنّه مجمل[٢] .

وقال الغزالي : إن ورد في الإثبات[٣] [حمل علىٰ الشرعي][٤] كقوله ﷺ لعايشة : «أعندك شيء ؟» فقالت : لا ، فقال : «إنّي إذن أصوم»[٥]

---

(١) منهم : الآمدي في الإحكام ٣ : ٢١ ـ ٢٢ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٣٩ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٧٩ .

(٢) التقريب والإرشاد ١ : ٣٧١ .

(٣) المستصفى ٣ : ٥٥ .

(٤) الكلام هنا مطابق للمصدر ولكنّ الموجود في سائر النسخ : فهو مجمل .

(٥) صحيح مسلم ٢ : ١٧٠/٨٠٩ باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال

إن حمل على الشرعيّ دلّ على صحّة الصوم بنيّة من النهار ، بخلاف حمله على الصوم اللّغوي .

لكن الأوّل أظهر ؛ لأنّ المتكلّم إنّما يحمل كلامه على مصطلحه .

وفي «م» : لكنّ الأول أظهر لأنّ المتكلّم إنّما يحصل كلامه على مصحلة .

وإن ورد في طرف النهي كنهيه عن صوم يوم النحر[١] [فهو مجمل][٢] .

وقال قوم : إنّه في النهي محمول على اللّغوي ، وفي الإثبات مجمل[٣] .

وقال الباقون : إنّه محمول على الشرعي مطلقاً[٤] وهو الحقّ .

لنا : ما تقدّم[٥] من أنّ الأصل استعمال الواضع لفظه فيما وضعه له عند إطلاقه .

احتجّ القاضي : بأنّه ﷺ كان يحاور العرب بلغتهم تارةً وبلغته

وجواز فطر الصائم نفلاً من غير عذر ، سنن النسائي ٤ : ١٩٥ باب النيّة في الصيام ، سنن الدارقطني ٢ : ١٨/١٧٥ باب تبييت النيّة من الليل وغيره .

(١) الفقيه ٤ : ٥ باب ذكر جمل من مناهي النبيّ ﷺ ـ مسند أحمد ٣ : ٧ ، صحيح المسلم ٢ : ١٤١/٨٠٠ باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى ، سنن الدارقطني ٢ : ٣٤/٢١٢ باب طلوع الشمس بعد الإفطار .

(٢) الموجود في جميع النسخ : حمل على مفهومه الشرعي ، ولكنّ ما أثبتناه بين المعقوفين مطابق للمصدر ، والظاهر أنّه هو الصحيح .

(٣) لم نعثر على هذا القول ، والظاهر وقع خطأ في العبارة حيث الصحيح هو : والاثبات شرعي . هكذا في المصادر ، وهو : مختار الآمدي في الإحكام ٣ : ٢٣ .

(٤) حكاه في الإحكام للآمدي ٣ : ٢٢ .

(٥) تقدم في ج ١ ص ٣٣٧ .

أُخرى ، فيثبت الإجمال[١] .

وهو ممنوع ؛ لغلبة استعماله فيما وضعه هو ، فيحمل المطلق على الغالب ؛ لظهوره .

احتجّ الغزالي بما قلناه في طرف الإثبات[٢] .

وأمّا النفي ، كنهيه عن بيع الحرّ والخمر وحبل الحبلة والملاقيح والمضامين ، فإنّه يحمل على اللّغوي ؛ لاستحالة وقوع الشرعي فيه ، وإلّا لزم أن يكون متصوّراً ؛ لاستحالة النهي عمّا لا تصوّر له ، وهو خلاف الإجماع ، وأن يكون الشارع قد نهى عن التصّرف الشرعي ، وهو محال ؛ لما فيه من إهمال المصلحة المعتبرة شرعاً ، أو أن يقال : مع ظهوره في المسمّى الشرعي يتناوله ، ويصرف إلى المسمّى اللّغوي ، وهو خلاف الأصل . وقد استعمل أيضاً في الشرعي في قوله ـ صلى الله عليه وآله ـ : «دعي الصلاة أيّام أقرائك»[٣] ، فيتحقّق الإجمال .

والجواب : ليس معنى الشرعي الصحيح ، وإلّا لزم في قوله صلى الله عليه وآله : «دعي الصلاة أيّام أقرائك» كون المنهيّ عنه الصلاة الصحيحة ، وهي مستحيلة التصوّر ، فلا يمكن حمل النهي على الصلاة اللغويّة لتسويغ الدعاء منها .

---

(١) حكاه الغزالي في المستصفى ٣ : ٥٣ .

(٢) حكاه في المستصفى ٣ : ٥٣ .

(٣) سنن الدار قطني ١ : ٣٦/٢١٢ كتاب الحيض . وورد مؤدّاه في الكافي ٣ : ١/٨٣ باب جامع في الحائض والمستحاضة ، سنن ابن ماجة ١ : ٦٢٦/٢٠٥ كتاب الطهارة وسننها ـ باب ما جاء في المستحاضة ، سنن النسائي ١ : ١١٧ كتاب الطهارة ـ باب ذكر الاغتسال من الحيض .

الرابع : قال بعض الشافعيّة : قوله تعالى : ﴿**وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ**﴾[١] ، وقوله تعالى : ﴿**وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ**﴾[٢] مجمل ؛ لخروج الكلام مخرج المدح والذمّ[٣] .

والحقّ خلافه ؛ لعدم التنافي بين العموم وقصد المدح أو الذمّ ، كما أنّ قوله : ﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ**﴾[٤] حملوه على العموم ، وإن كانت صيغته أضعف في الدلالة ، مع أنّ القصد به الزجر والتخويف ؛ لعدم التنافي بينه وبين عموم الحكم ، وقد تقدّم بطلانه[٥] .

الخامس : قال بعض الناس : لا يجوز التمسّك بلفظ الجمع الخالي عن الألف واللام ، كقوله : أعطه دراهم ؛ لجواز أن يكون المراد به أكثر من ثلاثة ، وجعلوه مجملاً[٦] .

فإن قصد عدم قصر هذه اللفظة على ثلاثة ، فهو كما قال ؛ لتناوله كلّ جمع .

وإن قصد منع حمله على الثلاثة إذا ورد مطلقاً ، بل يقف في الثلاثة كما يقف في غيرها ، فهو خطأ ؛ لأنّ هذا اللّفظ يدلّ على الثلاثة مطلقاً ، من غير إشعار بالزيادة وعدمها ، فلا يكون مجملاً .

---

(١) سورة المؤمنون ٢٣ : ٥ ـ ٦ .
(٢) سورة التوبة ٩ : ٣٤ .
(٣) حكاه في الذريعة ١ : ٣٤٨ ، التبصرة : ١٩٣ .
(٤) سورة المائدة ٥ : ٣٨ .
(٥) تقدّم في ج ٢ ص ٣٩٨ .
(٦) حكاه في الذريعة ١ : ٣٤٦ ، العدّة للشيخ الطوسي ٢ : ٤٤١ .

السادس : قال بعض الناس : قوله ـ ﷺ ـ : «في الرقة[١] ربع العشر»[٢] مجمل ؛ لأنّه إنّما يدلّ على وجوب ربع العشر في هذا الجنس ، ويحتاج إلى بيان القدر الذي يؤخذ منه ذلك ، وجعلوا خبر الأواقي[٣] مبيّناً لا مخصّصاً . واختاره المرتضى[٤] .

وقال آخرون : إنّ قوله : «في الرقّة ربع العشر» يقتضي الاستغراق ، حتّى لو خلّينا ومجرّده لأوجبنا ربع العشر في قليله وكثيره ، فخبر الأواقي مخصّص لا مبيّن[٥] .

ونحن لما بيّنّا أنّ اسم الجنس المحلّى باللام لا يفيد الاستغراق[٦] ، لم يكن للعموم بل يدلّ على ايجاب ربع العشر في هذا الجنس .

---

(١) في «ش» : الرقبة .

(٢) عوالي اللآلي ١ : ٥٠/٢٠٩ ، صحيح البخاري ٢ : ١٤٦ باب زكاة الغنم ، سنن البيهقي ٤ : ١٣٤ كتاب الزكاة ـ باب قدر الواجب في الورق .

(٣) عوالي اللآلي ١ : ٥٣/٢١٠ ، سنن النسائي ٥ : ٣٦ باب زكاة الورق ، سنن الدارقطني ٢ : ٦/٩٣ باب وجوب زكاة الذهب والورق ، سنن البيهقي ٤ : ١٠٧ كتاب الزكاة ـ باب من تجب عليه الصدقه .

(٤) الذريعة ١ : ٣٤٧ ـ ٣٤٨ .

(٥) منهم : الشيخ الطوسي في العدّة ٢ : ٤٤١ .

(٦) في ج ٣٩٥٢ ـ ٣٩٩ .

الفصل الثاني

في البيان والمبيّن

وفيه مباحث :

الأوّل

في ماهيّته[١]

اعلم : أنّ البيان في أصل اللغة مشتقّ من البين . يقال : بيّن تبييناً وبياناً ، كقولهم : كلّم تكليماً وكلاماً ، وأذّنَ تأذيناً وأذاناً ، فالمبيّن[٢] يفرق بين الشيء وما شاكله ، فلهذا قيل : البيان هو الدلالة[٣] .

إذا عرفت هذا فنقول : البيان لمّا كان متعلقاً بالتعريف والإعلام بما ليس بمعلوم ، وكان ذلك ممّا يتوقّف على الدليل ، والدليل مرشد إلى المطلوب ، الذي هو علم أو ظنّ حاصل عن الدليل ، لا جرم أمكن تفسير

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٣٢٩ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٤٠٣ ، المعارج : ١٠٥ ، غنية النزوع ١ : ٣٢٧ ، الفصول للجصّاص ٢ : ٦ ، التقريب والإرشاد ٣ : ٣٧٠ ، المعتمد ١ : ٣١٧ ، العدّة للقاضي أبي يعلى ١ : ١٠٠ ، اللّمع : ١١٦ فقرة ١٣٥ ، شرح اللّمع ١ : ٤٦٩ فقرة ٤٨٦ ، البرهان ١ : ١٢٤ فقرة ٧٠ ـ ٧١ ، التلخيص ٢ : ٢٠٣ فقرة ٨٤٦ ـ ٨٥١ ، قواطع الأدلّة ٢ : ٥٥ ، المنخول : ٦٣ ، المستصفى ٣ : ٦١ ، ميزان الأُصول ١ : ٥٠٧ ، روضة الناظر ٢ : ٥٨٠ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٢٤ ، منتهى الوصول : ١٤٠ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٨٣ ، شرح مختصر الروضة ٢ : ٦٧١ .

(٢) في «م» : فالبين .

(٣) تهذيب اللغة ١٥ : ٤٩٩ ، الصحاح في اللغة ٥ : ٢٠٨٢ ـ ٢٠٨٣ ، مجمل اللغة ١ : ١٤١ ، لسان العرب ١٣ : ٦٧ .

البيان بهذه المتعلّقات ، التي هي التعريف والدليل والمطلوب الحاصل منه .

وقد اختلف الناس في ذلك :

فقال أبو بكر الصيرفي وجماعة : إنّ البيان هو التعريف ، وفسّره : بأنّه إخراج الشيء عن حيّز الإشكال إلى حيّز الوضوح والتجلّي[١] .

وليس بجامع ؛ لخروج ما يدلّ على الحكم ابتداءً من غير سابقة إجمال عنه وهو بيان[٢] .

وفيه نظر ؛ للمنع من كونه بياناً . نعم يقال له : مبيّن ، أمّا إنّه بيان فلا .

ويبطل أيضاً : باستعمال المجاز فيه بذكر الحيّز ، الذي هو حقيقة في الجوهر .

ولأنّ فيه زيادة التجلّي ؛ لدلالة الوضوح[٣] عليه ، والحدّ يجب أن يصان عن التجوّز والزيادة .

واعترضه أبو الحسين أيضاً : بأنّ إخراج الشيء عن حيّز الإشكال إلى حيّز التجلّي حدّ للتبيين لا للبيان[٤] .

وقال أبو عبدالله الحسن بن عليّ البصري : إنّ البيان هو العلم الحاصل من الدليل الذي يتبيّن به الشيء[٥] .

---

(١) حكاه في العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٤٠٤ ، المعتمد ١ : ٣١٨ ، العدّة للقاضي أبي يعلى ١ : ١٠٥ ، التلخيص ١ : ٢٠٣ فقرة ٨٤٦ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٢٤ ، منتهى الوصول : ١٤٠ .

(٢) الإحكام للآمدي ٣ : ٢٤ .

(٣) في «ع» : الموضوع .

(٤) المعتمد ١ : ٣١٨ .

(٥) حكاه في الذريعة ١ : ٣٣٠ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٤٠٣ ، المعتمد ١ : ٣١٨ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٢٤ ، منتهى الوصول : ١٤٠ .

وأبطله المرتضى : بصحّة قول القائل : بيّنت لك هذا الشيء فلم تتبيّنه ، فلو كان البيان هو العلم لتناقض . ويثبت هذا الوصف مع عدم العلم ، فكيف يقال : إنّه حدوث العلم .

ويلزم أن يكون من لم يعلم الشيء لم يبيّنه الله تعالى له ، ولا نصب له بياناً عليه ، ولا شبهة في بطلانه[١] .

واعترض أيضاً : بأنّ الحاصل عن الدليل كما يكون علماً فقد يكون ظنّاً ، فتخصيص اسم البيان بالعلم دون الظنّ لا معنى له ، مع أنّ اسم البيان يعمّ الحالتين[٢] .

وقال السيّد المرتضى والشيخان أبو علي وأبو هاشم : البيان هو الدلالة[٣] .

وقال أبو الحسين البصري :

البيان منه عامّ وهو الدلالة ، يقال : بيّن لي فلان كذا بياناً حسناً ، فتوصف دلالته وكشفه بأنّه بيان ، ويقال : دللت فلاناً على الطريق وبيّنته له ، فلمّا اطّرد ذلك كان حقيقةً .

ومنه خاصّ ـ وهو المتعارف عند الفقهاء ـ وهو كلام أو فعل دالّ على المراد بخطاب لا يستقلّ بنفسه في الدلالة على المراد ، ويدخل فيه بيان العموم[٤] .

---

(١) الذريعة ١ : ٣٣٠ .

(٢) الإحكام للآمدي ٣ : ٢٥ .

(٣) المرتضى في الذريعة ١ : ٣٢٩ . وحكاه عنهما في الذريعة ١ : ٣٢٩ ، العدّة للشيخ الطوسي ١ : ٤٠٣ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٢٤ .

(٤) المعتمد ١ : ٣١٧ .

(**وفيه نظر**؛ لخروج بيان الفعل عنه)[١].

وقال الغزالي وأكثر المعتزلة كأبي الحسين: إنّ البيان هو الدليل[٢]؛ لأنّ من ذكر دليلاً لغيره وأوضحه غاية الإيضاح يصحّ أن يقال: إنّه بيان حسن، وقد تمّ بيانه، ويشار به إلى الدليل المذكور.

وقيل: البيان هو الذي دلّ على المراد بخطاب لا يستقلّ بنفسه في الدلالة على المراد[٣].

وفيه نظر؛ لأنّه يخرج منه بيان الأفعال.

وقال الشافعي: البيان اسم جامع لمعانٍ مجتمعة الأُصول، متشعّبة الفروع، وأقلّ ما فيه أنّه بيان لمن نزل القرآن بلسانه[٤].

قال أبو الحسين: هذا ليس بحدّ، وإنّما هو وصف للبيان بأنّه يجمعه أمر جامع، وهو أنّه يتبيّنه أهل اللغة، وأنّه يتشعّب إلى أقسام كثيرة:

فإن حدّه: بأنّه بيان لمن نزل القرآن بلغته، كان قد حدّ الشيء بنفسه.

وإن كان قد حدّ البيان العامّ، فإنّه يخرج منه الأدلّة العقليّة.

وإن حدّ البيان الخاصّ، دخل فيه الكلام المبتدأ، إذا عرف به المراد، كالعموم والخصوص، وهذا ليس هو البيان الخاصّ[٥].

وقال قوم: البيان هو الكلام والخطّ والإشارة.

وليس بحدّ، وإنّما هو تعديد، وليس مستوفياً لجميع أعداده؛ لأنّه

---

(١) في «ر»، «د»: لم يرد.

(٢) الغزالي في المستصفى ٣: ٦١ ـ ٦٢.

(٣) حكاه في المعتمد ١: ٣١٧، المحصول ٣: ١٥٠، الحاصل: ٥٨٦، التحصيل ١: ٤١١.

(٤) الرسالة للشافعي: ٢١ فقرة ٥٣ ـ ٥٤.

(٥) المعتمد ١: ٣١٨.

يخرج منه الأدلّة العقليّة[١] .

وأمّا المبيّن :

فقد يراد به ما هو محتاج إلى بيان ، وقد ورد بيان عليه ، كالمجمل بعد بيان المراد منه ، والعامّ بعد التخصيص ، والمطلق بعد التقييد ، والفعل المقترن بما يدلّ على وجهه ، إلى غير ذلك .

وقد يراد به الخطاب المبتدأ المستغني عن البيان بنفسه . والمفسّر كذلك .

قد يقال : لما هو مستغن بنفسه عن التفسير ؛ ولما ورد عليه تفسيره .

البحث الثاني

في أقسام البيانات[٢]

بيان الأحكام الشرعيّة بكلّ ما يقع به التبيين[٣]

وهو : إمّا بالقول ، أو بالفعل ، أو بالترك .

أمّا القول : فظاهر .

وأمّا الفعل : فإمّا أن يكون الدالّ على البيان شيئاً يحصل بالمواضعة ،

---

(١) حكاه في المعتمد ١ : ٣١٨ .

(٢) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :

الذريعة ١ : ٣٣١ ، العدّة للشيخ الطوسي ٢ : ٤١٨ ، المعارج : ١٠٩ ، الفصول للجصّاص ٢ : ٢٩ ، التقريب والإرشاد ٣ : ٣٧٦ ، المعتمد ١ : ٣٣٧ ، العدّة للقاضي أبي يعلى ١ : ١١٠ ، إحكام الفصول للباجي : ٢١٧ ، اللّمع : ١١٦ فقرة ١٣٦ ، شرح اللّمع ١ : ٤٦٩ فقرة ٤٨٧ ، التلخيص ٢ : ٢٠٧ فقرة ٨٥٢ ، البرهان ١ : ١٢٦ فقرة ٧٥ ، قواطع الأدلّة ٢ : ١٤٧ ، المنخول : ٦٧ ، بذل النظر : ٢٨٦ ، المحصول ٣ : ١٧٥ ، روضة الناظر ٢ : ٨٥١ ، الحاصل ١ : ٥٩٦ ، الكاشف ٥ : ٧٣ ، التحصيل ١ : ٤١٨ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢٣٢٢ ، شرح مختصر الروضة ٢ : ٦٧٨ .

(٣) في «ر» ، «ع» : المبيّن .

أو شيئاً تتبعه المواضعة ، أو شيئاً تابعاً للمواضعة .

والأوّل : كالكتابة وعقد الأصابع ، وقد وقع البيان بالكتابة في اللوح المحفوظ وفيما كتبه النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ إلى عمّاله[١] ، وبعقد الأصابع كما بيّن ـ صلى الله عليه وآله ـ بقوله : «الشهر هكذا وهكذا وهكذا» ، وأشار بيديه[٢] ، وهذا مستحيل في حقّه تعالى .

والثاني : هو الإشارة ؛ لافتقار المواضعة إليها دون العكس ، وإلّا افتقرت المواضعة إلى إشارة أُخرى ، وتسلسل . وقد بيّن بها النبيّ صلى الله عليه وآله في الحرير ، حيث وضعه في يده ، وقال صلى الله عليه وآله : «هذا حرام على ذكور أمّتي»[٣] .

والثالث : كما لو قال صلى الله عليه وآله : هذا الفعل بيان لهذه الآية ، (أو يقول)[٤] : «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي»[٥] ، والفعل يبيّن الصفة ولا يدلّ علىٰ الوجه .

---

(١) تهذيب الاحكام ٤ : ١/١١٣ باب الجزية و ١٠ : ٢٨/١٨٦ باب القود بين الرجال والنساء . . . ، سيرة ابن اسحاق : ٢٨٨ ـ ٢٨٩ ، سيرة ابن هشام ٤ : ٢٣٥ ، سنن الترمذي ٣ : ٦٢١/١٧ كتاب الزكاة ـ باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم ، تاريخ الطبري ٣ : ١٢٠ ، سنن الدار قطني ٢ : ٤/١١٦ كتاب الزكاة ـ باب زكاة الإبل والغنم .

(٢) تهذيب الاحكام ٤ : ٢١/١٦٠ و٣٠/١٦٢ و٣٨/١٦٤ باب علامة أول شهر رمضان وآخره . . . ، صحيح البخاري ٣ : ٣٤ كتاب الصوم ـ باب قول النبيّ صلى الله عليه وآله : «إذا رأيتم الهلال . . . ، صحيح مسلم ٢ : ٤/٧٥٩ و٥ و١٠ ـ ١٣ كتاب الصيام ـ باب وجوب الصوم ، سنن النسائي ٤ : ١٣٨ و١٣٩ كتاب الصيام ـ باب قبول شهادة الرجل الواحد علىٰ هلال شهر رمضان .

(٣) عوالي اللآلي ٢ : ٧٤/٣٠ ، سنن ابن ماجه ٢ : ٣٥٩٥/١١٨٩ كتاب اللباس ـ باب لبس الحرير والذهب للنساء ، سنن ابي داود ٤ : ٤٠٥٧/٥٠ باب في الحرير للنساء ، سنن النسائي ٨ : ١٦١ كتاب الزينة ـ باب تحريم الذهب علىٰ الرجال .

(٤) في «م» : وبقوله .

(٥) عوالي اللآلي ٣ : ٧٦/٨٥ ، سنن الدارمي ١ : ٢٨٦ كتاب الصلاة ـ باب من أحق بالإمامة ، صحيح البخاري ١ : ١٦٢ كتاب الصلاة ـ باب الأذان للمسافر ، سنن الدار

وأمّا الترك : فإنّه يدلّ على نفي وجوب الفعل .

وهو أقسام :

الأوّل : أن يقوم من الركعة الثانية إلى الثالثة ، ويمضي في صلاته ، فيعلم أنّ التشهّد ليس بواجب ؛ لاستحالة أن يترك الواجب .

الثاني : أن يسكت عن حكم الحادثة ، فيعلم أنّه ليس فيها حكم شرعي .

الثالث : أن يكون ظاهر الخطاب يتناوله وأُمّته على السواء ، فإذا تركه دلّ على أنّه مخصّص من الخطاب .

الرابع : أن يترك بعد فعله إيّاه فيعلم أنّه قد نسخ عنه . ثمّ ينظر : فإن كان حكم الأُمّة حكمه فقد نسخ عنهم أيضاً ، وإلّا كان حكمهم بخلافه .

البحث الثالث

في أنّ الفعل يكون بياناً[1]

اختلف الناس في ذلك ، فالأكثر عليه[2] ، ومنعه شاذّ[3] .

قطني ١ : ١/٢٧٣ و٢ كتاب الصلاة ـ باب في ذكر الأمر بالأذان . . . ، سنن البيهقي ٢ : ٣٤٥ كتاب الصلاة ـ باب من سها فترك ركناً .

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٣٣٩ ، العدّة للشيخ الطوسي ٢ : ٤٣١ ، المعتمد ١ : ٣٣٨ ، العدّة للقاضي أبي يعلى ١ : ١١٨ ، بذل النظر : ٢٨٦ ، المحصول ٣ : ١٨٠ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٢٥ ، منتهى الوصول : ١٤٠ ، الحاصل ١ : ٥٩٨ ، الكاشف عن المحصول ٥ : ٧٢ ، التحصيل ١ : ٤١٩ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢٣٢٩ .

(٢) منهم : السيّد المرتضى في الذريعة ١ : ٣٤٢ ، الشيخ الطوسي في العُدّة ٢ : ٤٣١ ، أبو الحسين البصري في المعتمد ١ : ٣٣٨ ، الغزالي في المستصفى ٣ : ٦٣ ، الآمدي في الإحكام ٣ : ٢٥ ، ابن الحاجب في المنتهى : ١٤٠ .

(٣) حكاه في المعتمد ١ : ٣٣٨ ، بذل النظر : ٢٨٦ ، الآمدي في الإحكام ٣ : ٢٥ .

لنا: الوقوع؛ فإنّه ـ ﷺ ـ عرّف الصلاة والحجّ بفعله، حيث قال: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي»[١] و«خذوا عنّي مناسككم»[٢].

ولانعقاد الإجماع على كون القول بياناً، والفعل أدلّ، فيكون أولى.

قال أبو الحسين: المانع إمّا أن يريد أنّه لا يصحّ وقوع البيان بالأفعال، أو لا يحسن من حيث الحكمة.

والأوّل: إمّا أن يعني أنّ الفعل لا يؤثّر في وقوع التبيين أصلاً، أو لا يؤثّر إلّا مع غيره بأن يقول ـ ﷺ ـ: هذا الفعل بيان لهذا الكلام.

والأوّل: باطل؛ لما مرّ من أنّه ﷺ بيّن الحجّ والصلاة بفعله، وبيّن الصحابة الوضوء بفعله.

والثاني: وهو افتقار الفعل في كونه بياناً إلى الغير، فإجماع، إلّا أنّ المبيّن هو الفعل خاصّةً؛ لأنّه هو المتضمّن لصفة الفعل، دون القول المعلّق للفعل، الواقع بياناً، على المجمل، وتحقيقه: أنّ الفعل بيان للمجمل، والقول بيان لكون الفعل بياناً.

والثالث: وهو عدم حُسنه في الحكمة، باطل؛ لجواز أن يعلم الله

---

(١) عوالي اللآلي ٣: ٧٦/٨٥، سنن الدارمي ١: ٢٨٦ كتاب الصلاة ـ باب من أحقّ بالإمامة، صحيح البخاري ١: ١٦٢ كتاب الصلاة ـ باب الأذان للمسافر، سنن الدارقطني ١: ١/٢٧٣ و٢ كتاب الصلاة ـ باب في ذكر الأمر بالأذان...، سنن البيهقي ٢: ٣٤٥ كتاب الصلاة ـ باب من سها فترك ركناً.

(٢) عوالي اللآلي ١: ٧٣/٢١٥ و٤: ١١٨/٣٤، مسند أحمد ٣: ٣١٨، صحيح مسلم ٢: ٩٤٣ كتاب الحج ـ باب ٥١ إستحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً ـ باختلاف يسير ـ، سنن البيهقي ٥: ١٢٥ كتاب الحج ـ باب الايضاع في وادي محسر.

تعالى من المكلّف أنّ بيان المجمل بهذا الطريق أصلح له[١].

احتجّوا : بأنّ الفعل قد يطول فيتأخرّ البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز ، ومنعوا من بيان الصلاة والحجّ بالفعل ، بل بقوله ﷺ : «صلّوا وخذوا»[٢].

والجواب : القول قد يكون أطول ، فإنّ وصف أفعال الصلاة وتروكها على الاستقصاء أطول من الإتيان بركعة واحدة في كونها بياناً ، مع أنّه أبعد في كونه بياناً ، وربّما احتيج إلى تكرير في أزمنة كثيرة أو إيقاع فعل مبيّن .

سلّمنا : أنّ البيان بالفعل قد يكون أطول ، لكن جاز في الحكمة تأخير البيان ذلك القدر ، وهي ظاهرة هنا لإيجاد أقوى البيانين ، وقد بيّنّا : أنّ «صلّوا» و«خذوا» ليسا مبيّنين للعبادة .

تذنيب : يعلم كون الفعل بياناً للمجمل بأُمور ثلاثة :

الأوّل : أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده .

الثاني : أن يعلم بالدليل اللفظي ، بأن يقول ﷺ : هذا الفعل بيان لهذا المجمل ، أو يقول أقوالاً يلزم من مجموعها ذلك .

الثالث : أن يدلّ العقل عليه ، بأن يذكر المجمل وقت الحاجة إلى العمل به ، ثمّ يفعل فعلاً صالحاً لأن يكون بياناً ، ولا يفعل شيئاً آخر ، فيعلم أنّه بيان ؛ لئلّا يلزم تأخّر البيان عن وقت الحاجة .

---

(١) المعتمد ١ : ٣٣٨ . وحكي وجه بطلان الشق الثالث في المحصول ٣ : ١٨١ .

(٢) حكي في الإحكام للآمدي ٣ : ٢٦ ، منتهى الوصول : ١٤٠ ـ ١٤١ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٨٦ .

البحث الرابع

في أنّ القول هل يقدّم في البيان على الفعل أم لا ؟[١]

قال أبو الحسين : هذا البحث يشتمل على مسألتين :

إحداهما : أن يقال : إذا كان القول بياناً والفعل بياناً فأيّهما أكشف ؟

والجواب : أنّ الفعل أكشف ؛ لأنّه يوضح صفة المبيّن مشاهدةً ، والقول إخبار عن صفته .

الثانية : أن يرد بعد المجمل فعل وقول يحتمل أن يكون كلّ منهما بياناً ، فيقال : أيّهما قصد به البيان ؟

فنقول : إن لم يتنافيا ، فالمقدّم هو البيان والمتأخّر يؤكّد ؛ لحصول التعريف بالأوّل ، فلا حاجة إلى البيان ، إلّا أن يكون الثاني دون الأوّل في الدلالة ؛ لاستحالة تأكيد الشيء بما هو دونه في الدلالة .

وإن لم يعلم المتقدّم حكم على الجملة أنّ أحدهما بيان والآخر مؤكّد ، وإن لم يعلمه مفصّلاً إن تساويا في الدلالة .

وإن كان أحدهما أرجح على حسب اختلاف الوقائع والأقوال ، فالأشبه أن المرجوح هو المتقدّم ؛ ليقع التأكيد بالراجح ، وإلاّ لكان الثاني

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :

الذريعة ١ : ٣٤٢ ، المعتمد ١ : ٣٣٩ ، التبصرة : ٢٤٩ ، قواطع الأدلّة ٢ : ١٩٤ ، بذل النظر : ٢٨٧ ، المحصول ٣ : ١٨٢ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٢٧ ، منتهى الوصول : ١٤١ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٨٨ ، الحاصل ١ : ٥٩٩ ، الكاشف عن المحصول ٥ : ٨٥ ، التحصيل ١ : ٤١٩ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٨١ ، نفائس الأصول ٥ : ٢٣٣٠ .

غير مفيد ألبتّة : إمّا للبيان ؛ فلوقوعه بالأوّل ، وإمّا للتأكيد ؛ فلامتناعه بالأدون .

وإن تنافيا : كقوله ﷺ : «من قرن الحجّ إلى العمرة فليطف لهما طوافاً واحداً»[١] ، مع ما روي[٢] عنه ﷺ : أنّه قرن ، وطاف طوافين ، وسعى سعيين .

فإن تقدّم أحدهما كان هو البيان ؛ لأنّ الخطاب المجمل إذا تعقّبه ما يجوز أن يكون بياناً له كان بياناً ، فإن كان هو القول كان الطواف الثاني غير واجب ، وإن كان هو الفعل كان واجباً[٣] .

وقيل : إن كان القول متقدّماً فالثاني غير واجب ، وفعل النبيّ ﷺ يحمل على الندب ، وإلّا لكان ناسخاً لما دلّ عليه القول ، والجمع أولى من التعطيل .

وإن كان الفعل متقدّماً فهو وإن دلّ على وجوب الثاني ، إلّا أنّ القول بعده يدلّ على عدم وجوبه ، ولا يجوز إهمال دلالة القول ، فيكون ناسخاً لوجوب الثاني الذي دلّ عليه الفعل ، أو يحمل على بيان وجوب الأوّل في حقّ أُمّته دونه ، وهو أولى ؛ لما فيه من الجمع بين البيانين من غير نسخ ولاتعطيل[٤] .

وقيل : يكون القول بياناً مطلقاً من غير تفصيل إلى تقدّمه وتأخّره ؛

---

(١) مسند أحمد ٢ : ٦٧ ، سنن ابن ماجة ٢ : ٢٩٧٥/٩٩٠ كتاب المناسك ـ باب طواف القارن ، سنن الترمذي ٣ : ٩٤٧/٢٨٣ باب ما جاء أنّ القارن يطوف طوافاً واحداً ، جامع الأُصول لابن الأثير ٣ : ١٣٩٣/١٠٦ كتاب الحجّ والعمرة ، في القران .

(٢) كتاب الضعفاء الكبير للعقيلي ١ : ٢٣٨ ، سنن الدار قطني ٢ : ٩٩/٢٥٨ و١٣٠/٢٦٣ كتاب الحج ـ باب المواقيت .

(٣) المعتمد ١ : ٣٣٩ و ٣٤٠ .

(٤) الإحكام للآمدي ٣ : ٢٧ ـ ٢٨ .

لأنّه بيان بنفسه، والفعل لا يدلّ حتّى يعرف ذلك، إمّا بالضرورة أو بالاستدلال، بدليل قوليّ أو عقليّ، فإذا لم يعقل ذلك، لم يثبت كون الفعل بياناً[١].

وليس بجيّد؛ لأنّ الغرض كون كلّ منهما صالحاً للبيان، فإذا فرضنا تقدّم الفعل فهو بيان؛ لوقوعه بعد إجمال ورد التعبّد به، فيكون بياناً له على ما تقدّم.

وإن جهل التاريخ، قال أبو الحسين: يكون البيان هو القول؛ لأنّا لو جعلنا الفعل هو البيان لأوجبنا إثبات ما تعلّقه بالمبيّن من قوله ﷺ «إنّ هذا بيان لهذا» وإن لم يعلم ذلك باضطرار من قصده، ولا يجوز إثبات ذلك إلّا عن ضرورة، ولا ضرورة إلى ذلك مع إثبات قول يمكن أن يكون بياناً.

لا يقال: فليجز أن يكون الفعل هو البيان وإن لم يقطعوا عليه.

لأنّا نقول: لا يجوز ذلك إلّا لضرورة ولا ضرورة[٢].

وإذا كان الفعل إنّما يتمّ كونه بياناً لو اقترن به ما يعلم أنّه ﷺ قصد به البيان، وكان القول مستغنياً عن ضميمة يقترن به؛ لاستقلاله بنفسه في الدلالة، كان جعل القول بياناً أولى.

ولأنّا لو قدّرنا تقدّم القول أمكن حمل الفعل بعده على ندبيّة الطواف الثاني، كما تقدّم تعريفه.

ولو قدّرنا تقدّم الفعل يلزم منه إهمال دلالة القول، أو كونه ناسخاً لحكم الفعل، وأن يكون الفعل بياناً لوجوب الطواف في حقّ النبيّ ﷺ

---

(١) المحصول ٣: ١٨٢ ـ ١٨٤، الحاصل ١: ٥٩٩، التحصيل ١: ٤٢٠.

(٢) المعتمد ١: ٣٤٠.

دون أُمّته ، والقول دليل على عدم وجوبه في حقّ أُمّته دونه ، والإهمال والنسخ على خلاف الأصل .

والفرق بين النبيّ ﷺ والأُمّة في وجوب[١] الثاني مرجوح بالنظر إلى ما ذكرنا من التشريك الغالب دون الافتراق .

البحث الخامس

في أنّ البيان كالمبيّن[٢]

قال أبو الحسين : هذا الباب يشتمل على مسألتين :

إحداهما : أنّ البيان هل هو كالمبيّن في القوّة ؟

والأُخرى : هل هو كالمبيّن في الحكم ؟

أمّا الأُولى : فقال الكرخي : إنّ بيان المعلوم معلوم ، ولا يجوز أن يكون المبيّن معلوماً وبيانه مظنوناً ، ولهذا لم يقبل خبر الأوساق[٣] مع

---

(١) في «م» زيادة : الطواف .

(٢) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٣٤٣ ، المعتمد ١ : ٣٤٠ ، بذل النظر : ٢٨٨ ، المحصول : ١٨٤ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٢٨ ، منتهى الوصول : ١٤١ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٩٠ ، الحاصل ١ : ٥٩٩ ، الكاشف عن المحصول ٥ : ٨٩ ، التحصيل ١ : ٤٢٠ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٨١ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢٣٣٣ ، شرح مختصر الروضة ٢ : ٦٨٥ .

(٣) مسند أحمد ٢ : ٥٦٣٧/٢٢١ ، صحيح البخاري ٢ : ١٥٦ ، صحيح مسلم ٢ : ١/٦٧٣ كتاب الزكاة ، سنن ابن ماجة ١ : ١٧٩٣/٥٧١ و١٧٩٤/٥٧٢ كتاب الزكاة ـ باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال ، سُنن النسائي ٥ : ١٧ كتاب الزكاة ـ باب زكاة الابل ، المعجم الكبير للطبراني ١ : ٩٣٣/٣١٦ ، جامع الأُصول لابن الأثير ٤ : ٢٦٦٨/٥٨٧ .

قوله ﷺ : «فيما سقت السماء العشر»[١][٢] (وفيه نظر ؛ لأنّه مخصّص)[٣] .

والمحقّقون على خلاف ذلك ، وأنّه يجوز أن يكون كلّ من البيان والمبيّن معلومين ومظنونين ، وأن يكون المبيّن معلوماً والبيان مظنوناً وبالعكس ، كما جاز تخصيص القرآن بخبر الواحد ؛ لإمكان تعلّق المصلحة بذلك[٤] . هذا فيما يرجع إلى الطريق .

وأمّا ما يرجع إلى الدلالة فنقول : إن كان المبيّن مجملاً كفى في بيانه تعيين أحد احتماليه بأدنى ما يفيد الترجيح .

وإن كان عامّاً أو مطلقاً فلابدّ وأن يكون المخصّص والمقيّد في دلالته أقوى من دلالة العامّ على صورة التخصيص ودلالة المطلق على صورة التقييد ؛ إذ لو تساويا لزم الوقف ، ولو كان مرجوحاً لزم إلغاء الراجح بالمرجوح ، وهو ممتنع .

وقال بعض الناس : المجمل فيما يعمّ به البلوى ، كأوقات الصلاة وكيفيّتها وعدد ركعاتها ، ومقادير الزكوات وجنسها ، لا يجوز أن يبيّن إلّا بطريق قاطع .

وأمّا ما لا تعمّ به البلوى ، كقطع يد السارق ، وما يجب على الأمّة في

---

(١) دعائم الإسلام ١ : ٢٦٥ ، مسند أحمد ٤ : ١٤٢٥٥/٢٩٩ ، سنن ابن ماجة ١ : ١٨١٦/٥٨٠ كتاب الزكاة ـ باب صدقة الزروع والثمار ، سنن الترمذي ٣ : ٦٣٩/٣١ كتاب الزكاة ـ باب ما جاء في الصدقة . . . ، المعجم الصغير للطبراني ٢ : ١١٤ ، سنن البيهقي ٤ : ١٣٠كتاب الزكاة ـ باب قدر الصدقة فيما اخرجت الارض ، التمهيد لابن عبد البر ٦ : ٤١٥ .

(٢) المعتمد ١ : ٣٤٠ .

(٣) في «ر» ، «د» لم يرد .

(٤) منهم : السيّد المرتضى في الذريعة ١ : ٣٤٤ ، البصري في المعتمد ١ : ٣٤٠ ، الاسمندي في بذل النظر : ٢٨٩ ، الرازي في المحصول ٣ : ١٨٤ .

الحدود ، وأحكام المكاتب والمدبّر ، فيجوز أن يبيّن بخبر الواحد[١] . وسيأتي بيان التساوي .

وأمّا الثانية : فقال قوم : إنّ بيان الواجب واجب[٢] .

وهؤلاء إن أرادوا : أنّ (المبيّن إن)[٣] كان واجباً كان بيانه بيان صفة شيء واجب فهو صحيح .

وإن أرادوا : أنّ الفعل إذا كان واجباً وتضمّن البيان صفاته وتفصيل أحواله فهذه التفاصيل واجبة ؛ لأنّها صفات الواجب . وكذلك المندوب ، ويكون[٤] بيان أحواله وأوصافه كذلك ، فهو صحيح أيضاً[٥] .

وإن أرادوا : أنّه يدلّ على الوجوب كما يدلّ المبيّن فغير صحيح ؛ لأنّ البيان يتضمّن صفة المبيّن وليس يتضمّن لفظاً يفيد الوجوب ، فإنّ صورة الصلاة الواجبة والمندوبة واحدة .

وإن أرادوا به : أنّه إذا كان المبيّن واجباً كان بيانه على الرسول واجباً ، وإن لم يكن المبيّن واجباً لم يجب على الرسول بيانه ، فهو باطل ، فإنّ بيان المجمل واجب ، سواء تضمّن فعلاً واجباً أو ندباً أو مباحاً أو غيرها من الأحكام[٦] ، وإلّا لزم تكليف ما لا يطاق .

وأيضاً : لو تساويا في الحكم وكان ما دلّ عليه البيان من الحكم هو ما دلّ عليه المبيّن لم يكن أحدهما بياناً للآخر ، وإنّما يكون أحد الأمرين بياناً

---

(١) حكاه الباجي في احكامه : ٢٢١ ـ ٢٢٢ .

(٢) حكاه في المعتمد ١ : ٣٤٠ ، المحصول ٣ : ١٨٤ ، الحاصل ١ : ٦٠٠ .

(٣) في «م» : الفعل إذا .

(٤) في «م» : يكون .

(٥) في «م» : لم يرد .

(٦) المعتمد ١ : ٣٤١ .

للآخر إذا كان دالاً على صفة مدلول الآخر لا على مدلوله، ومع ذلك فلا اتّحاد في الحكم[١].

(**وفيه نظر**؛ لأنّه لا يلزم من تساويهما في الحكم التساوي من كلّ وجه)[٢].

لا يقال: المراد من الاتّحاد في الحكم أنّه إن كان حكم المبيّن واجباً كان بيانه واجباً، وإن لم يكن واجباً لم يكن البيان واجباً.

لأنّا نقول: إن لم تكن الحاجة داعية إلى البيان في الحال لم يجب البيان عند قوم، ولا فرق بين أن يكون المبيّن واجباً أو لا.

وإن دعت لم يجب البيان أيضاً عند من يجوّز التكليف بالمحال، وإلّا كان واجباً إن كان المبيّن واجباً؛ لاستحالة التكليف بالمحال.

وإن لم يكن المبيّن واجباً، لم يلزم من عدم إيجاب البيان التكليف بما لا يطاق؛ إذ لا تكليف فيما ليس بواجب؛ لأنّ ما لا يكون واجب الفعل ولا واجب الترك، إمّا مندوب أو مباح أو مكروه، وكلّ واحد من هذه الأقسام الثلاثة فلا تكليف فيه على ما تقدّم، ولا يلزم من القول بالوجوب حذراً من تكليف ما لا يطاق، الوجوب مع عدم التكليف أصلاً.

اللّهمّ إلّا أن ينظر إلى التكليف بوجوب اعتقاده على ما هو عليه، من إباحة أو ندب أو كراهة، فيكون من القسم الأوّل[٣].

وفيه نظر؛ فإنّ المندوب والمكروه وإن لم يكونا من التكليف إلّا أنّ أحدهما مطلوب الفعل والآخر مطلوب الترك، فيجب فيهما البيان؛ لأنّ

---

(١) الإحكام للآمدي ٣: ٢٩.

(٢) في «ر»، «د» لم يرد.

(٣) الإحكام للآمدي ٣: ٢٩.

طلب الفعل والترك يستدعي الفهم ، ولأنّ الخطاب بهما أو بالمباح لابدّ فيه من البيان تحصيلاً للغرض من الخطاب وهو الإفهام .

البحث السادس
في وقت البيان[١]

اتّفق العقلاء إلّا من جوّز تكليف المحال[٢] على امتناع تأخير بيان الخطاب عن وقت الحاجة ؛ لأنّ التكليف مع عدم الطريق إلى العلم به تكليف بالمحال .

وأمّا تأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة فقد اختلف فيه .

وتقرير البحث في ذلك أن نقول : الخطاب المحتاج إلى البيان ضربان :

أحدهما : له ظاهر وقد استعمل في خلافه .

والثاني : لا ظاهر له كالمشترك .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٣٦١ ، العدّة للشيخ الطوسي ٢ : ٤٤٧ ، غنية النزوع ١ : ٣٣١ ، معارج الأُصول : ١١١ ، الفصول ٢ : ٤٥ ، التقريب والإرشاد ٣ : ٣٨٤ ، المعتمد ١ : ٣٤٢ ، إحكام الفصول للباجي : ٢١٧ ، التبصرة : ٢٠٧ ، اللّمع : ١١٨ ، شرح اللّمع ١ : ٤٧٣ ، التلخيص ٢ : ٢٠٨ فقرة ٨٥٤ ، البرهان ١ : ١٢٨ فقرة ٧٧ ، قواطع الأدلّة ٢ : ١٥٠ ، المستصفىٰ ٣ : ٦٥ ، المنخول : ٦٨ ، ميزان الأُصول ١ : ٥١٩ ، بذل النظر : ٢٩١ ، المحصول ٣ : ١٨٧ ، روضة الناظر ٢ : ٥٨٥ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٣٠ ، منتهىٰ الوصول : ١٤١ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٩٢ ، الحاصل ١ : ٦٠١ ، الكاشف عن المحصول ٥ : ٨٠ ، ، التحصيل ١ : ٤٢١ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٨٢ ، نفائس الأُصول ٥ : ٢٣٥٥ ، المنهاج (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ٢٣٤ ، شرح مختصر الروضة ٢ : ٦٨٨ .

(٢) في «م» : ما لا يطاق .

والأوّل أقسام : أحدها : بيان التخصيص .

وثانيها : بيان النسخ .

وثالثها : بيان الأسماء الشرعيّة .

ورابعها : بيان اسم النكرة إذا أُريد به شيء معيّن .

إذا عرفت هذا فنقول :

ذهب جماعة من الحنفيّة والأشاعرة : إلى جواز تأخير البيان في ذلك كلّه[١] .

وذهب بعض الأشاعرة كأبي إسحق المروزي وأبي بكر الصيرفي وبعض الحنفيّة والظاهريّة : إلى امتناعه[٢] .

وقال السيّد المرتضى[٣] والكرخي وجماعة من الفقهاء : يجوز تأخير بيان المجمل خاصّةً[٤] .

وقال آخرون : يجوز تأخير بيان الأمر دون الخبر[٥] .

وقال الجبّائيان والقاضي عبد الجبّار : يجوز تأخير بيان النسخ دون غيره[٦] .

---

(١) من الحنيفة البزودي في أُصول البزودي (كشف الأسرار ٣) : ١٦٤ ، السرخسي في المحرّر ٢ : ٢٤ .

من الأشاعرة : الشيرازي في اللّمع : ١١٨ ، الغزالي في المستصفىٰ ٣ : ٦٥ ، الرازي في المحصول ٣ : ١٨٨ .

(٢) حكاه في التقريب والإرشاد ٣: ٣٨٧، المستصفىٰ ٣: ٦٥، الإحكام للآمدي ٣: ٣٠.

(٣) الذريعة ١ : ٣٦٣ .

(٤) حكاه في الذريعة ١ : ٣٦٢ ، اللّمع : ١١٨ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٣٠ ، منتهىٰ الوصول : ١٤١ .

(٥) حكاه في المعتمد ١ : ٣٤٢ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٣٠ .

(٦) حكاه في المعتمد ١ : ٣٤٢ ـ ٣٤٣ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٣٠ .

وقال أبو الحسين البصري : يجوز تأخير بيان ما ليس له ظاهر كالمجمل . وأمّا ما له ظاهر وقد استعمل في غير ظاهره كالعامّ والمطلق والمنسوخ ، فيجوز تأخير بيانه التفصيلي ، ولا يجوز تأخير البيان الإجمالي ، بأن يقول وقت الخطاب : هذا العامّ مخصوص وهذا المطلق مقيّد وهذا الحكم سينسخ وإن لم يتبيّن بأيّ شيء ولا وقته[1] .

وهو الحقّ .

فهاهنا ثلاث دعاوٍ :

الأوّل : المنع من تأخير بيان ما له ظاهر قد استعمل في خلافه .

الثاني : الاكتفاء بالبيان الإجمالي .

الثالث : جواز تأخير بيان ما لا ظاهر له .

أمّا الدعوى الأُولى ؛ فلأنّ العموم خطاب لنا في الحال إجماعاً ، فإن لم يقصد الإفهام لم يكن مخاطباً ؛ إذ مفهوم أنّه مخاطب توجّه الخطاب نحونا ، ومعناه قصد إفهامنا .

(ولأنّه لو لم يقصد الإفهام في الحال مع أنّ ظاهره يقتضي كونه خطاباً لنا في الحال كان إغراءً لنا بأن نعتقد أنّه قصد إفهامنا)[2] في الحال ، فيكون قد قصد أن نجهل ؛ لأنّ من خاطب قوماً بلغتهم فقد أغراهم بأن يعتقدوا فيه أنّه قد عنى ما عنوه .

ولأنّه لو لم يقصد إفهامنا كان عبثاً ؛ لأنّ العادة في الخطاب إفهام المخاطب .

ولأنّه لو جاز أن لا يقصد إفهامنا بالخطاب لجاز مخاطبة الزنجي

---

(١) المعتمد ١ : ٣٤٣ .

(٢) في «ر» لم يرد .

بالعربيّة وهو لا يحسنها؛ لعدم وجوب إفهام المخاطبين، بل ذلك أولى بالجواز؛ لأنّ الزنجيّة ليس لها ظاهر عند العربيّ يدعوه إلى اعتقاد معناه، ولو جاز مخاطبة العربيّ بالزنجيّة ويبيّن له بعد مدّة، جازت مخاطبة النائم ويبيّن له بعد مدّة، وأن يقصد الإنسان بالتصويب والتصفيق شيئاً يبيّنه بعد مدّة.

لا يقال: خطاب الزنجيّ لا يفهم منه العربيّ شيئاً، فلم يجز أن يخاطبوا به، بخلاف الخطاب العربيّ بالمجمل الذي يفهم منه شيئاً، فإنّ قوله: ﴿**أَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ**﴾[1] قد فهم منه الأمر بشيء وإن لم يعرف ما هو.

لأنّا نقول: لو جاز أن يكون اسم الصلاة واقعاً على الدعاء ويريد الله تعالى به غيره ولا يبيّن لنا، جاز أن يكون ظاهر قوله: ﴿**أَقِيمُوا**﴾ الأمر ولا يستعمله في الأمر ولا يبيّن لنا ذلك، وفي ذلك مساواته لخطاب الزنجيّ؛ لأنّا لا نفهم منه شيئاً أصلاً.

وإن قصد إفهامنا في الحال، فإمّا أن يريد أن نفهم منه ظاهره، أو غير ظاهره.

فإن أراد الأوّل فقد أراد منّا الجهل.

وإن أراد الثاني فقد أراد منّا ما لا سبيل إليه.

وهذه الدلالة تتناول العامّ المستعمل في الخصوص، والمطلق (المفيد للتكرار المنسوخ)[2]، والأسماء المنقولة الشرعيّة، والنكرة إذا أُريد بها شيء معيّن[3]؛ لأنّ الكلّ مستعمل في غير ظاهره.

---

(١) سورة الأنعام ٦: ٧٢.

(٢) الموجود في جميع النسخ: (والمقيّد والمنكر والمنسوخ) ولكنّ ما أثبتناه بين القوسين هو الصحيح، كما هو مطابق للمعتمد ١: ٣٤٤.

(٣) في «م»: لم يرد.

وأيضاً : لو جاز تأخير البيان ، لم يكن لنا طريق إلى معرفة وقت الفعل الذي يقف وجوب البيان عليه ؛ لأنّه لو قيل لنا : صلّوا غداً ، جوّزنا أن يكون المراد بقوله : غداً ، بعد غد وما بعده أبداً ؛ لأنّ كلّ ذلك يسمّى غداً مجازاً ولا يبيّنه لنا ولا يقف وجوب البيان على غاية ، وهو يقتضي تعذّر علمنا بمراد الخطاب .

لا يقال : يبيّن في غد صفة العبادة ، ثمّ يقول : افعلوها الآن ، فيعلم وجوب فعلها حينئذ .

لأنّا نقول : نمنع ذلك ؛ لجواز أن يريد بقوله : الآن ، وقتاً غيره مجازاً ولا يبيّنه في الحال ، بل يجوز أن يتجوّز بلفظة الأمر عن غيره وبلفظ الصلاة غيرها .

وأيضاً : لو جاز تأخير البيان ، فإمّا إلى مدّة معيّنة ، وهو تحكّم لم يقل به أحد .

أو إلى غير نهاية ، فيلزم بقاء المكلّف عاملاً أبداً بعموم قد أُريد به الخصوص ، وهو في غاية التجهيل .

وأمّا الدعوى الثانية : فظاهرة ؛ إذ المفسدة تنتفي مع البيان الإجمالي كانتفائه مع التفصيلي .

وأمّا الثالثة ؛ فلانتفاء المانع وهو التجهيل ، مع وجود المقتضي وهو إمكان تعلّق الغرض بالخطاب بالمجمل ؛ لأنّه منشأ مصلحة تتعلّق به كما في الخطاب بالمبيّن .

اعترض على الأوّل : من حيث المعارضة ، ومن حيث الجواب .

أمّا المعارضة فمن وجوه أربعة :

الأوّل : العموم خطاب لنا في الحال مع أنّه لا يجوز اعتقاد استغراقه

عند سماعه ، بل لابدّ من تفتيش الأدلّة السمعيّة والعقليّة لينظر فيها هل فيها ما يخصّه ؟ فإن لم يجد قضى بالعموم ، ففي زمان التوقّف الخطاب بالعموم قائم ، مع أنّه لا يجوز اعتقاد ظاهره .

لا يقال : من لم يجوّز إسماع العامّ دون الخاصّ لا يردّ عليه . ومن جوّزه يجيب : بأنّ علم المكلّف بكثرة السنن والأدلّة[١] يجوّز وجود ما يدلّ على خلاف الظاهر كالمشعر بالتخصيص .

لأنّا نقول : منع إسماع المكلّف العامّ دون الخاصّ عندكم باطل ، وتخريج النقض بالمذهب الباطل باطل . وتجويز[٢] إقامة علمه بكثرة السنن مقام الإشعار بالتخصيص تجويز أن يكون احتمال قيام المخصّص في الحال مانعاً من اعتقاد[٣] الاستغراق في الحال ، وهو يقتضي أن يكون تجويزه لحدوث التخصيص في ثاني الحال مانعاً من اعتقاد الاستغراق في الحال .

الثاني : يجوز تأخير بيان[٤] المخصّص بزمان قصير وعطف جملة من الكلام على أُخرى ، ثمّ تبيّن الأُولى عقيب الثانية وأن يبيّن المخصّص بالكلام الطويل .

لا يقال : يمنع من تأخير البيان إلّا مقدار ما لا ينقطع عن السامع توقّع شرط يرد على الكلام ، وإنّما يجوز البيان بالطويل من القول والفعل لو لم يتّم البيان إلّا بهما ، وحينئذ لا يكون فيه تأخير البيان .

لأنّا نقول : ظاهر لفظ العامّ يفيد الاستغراق فحال سماعه يتوجّه

---

(١) في «م» زيادة : التي .

(٢) في «م» : ويجوز .

(٣) في «م» : انعقاد .

(٤) في «م» : البيان .

(عليه تقسيم التكلّم)[١] من أنّ الغرض إمّا الإفهام للظاهر ، أو لغيره ، أو غير الإفهام .

فإن قلت : تجويز السامع بأن يأتي المتكلّم بعد كلامه بشرط أو استثناء يمنعه من حمل ذلك اللّفظ على ظاهره .

قلت : فيجوز في صورة النزاع أن نقول : تجويز السامع أن يأتي المتكلّم حال إلزام التكليف بدليل مخصّص يمنعه من حمل اللّفظ على ظاهره ، وهذا هو أوّل المسألة .

الثالث : يجوز أن يأمر الله تعالى المكلّفين بالفعل مع تجويز كلّ واحد منهم أنّه يموت قبله ولا يكون مراداً[٢] بالخطاب ، وهو يستلزم الشكّ فيمن أُريد بالخطاب ، وهذا التخصيص لم يتقدّم بيانه .

الرابع : أنّ أكثر المعتزلة اتّفقوا على جواز تأخير النسخ إجمالاً وتفصيلاً . وينتقض دليلهم به ؛ لأنّ اللّفظ يفيد الدوام ، وهو غير مراد ، فإن أراد ظاهره فقد أراد منّا الجهل ، وإن أراد غيره لزم التكليف بما لا يطاق .

وأمّا الجواب فمن وجهين :

الأوّل : إن عنيت بالإفهام في قولك : المخاطب إمّا أن يريد إفهامنا أو لا ، إفادة القطع ، أو الاعتقاد الراجح المشترك بين المانع من النقيض وغيره .

والأوّل : ليس غرضاً ، ولا يلزم من نفيه العبث والإغراء بالجهل ، بخلاف خطاب العربي بالزنجيّة ؛ لعدم تمكنّه من الاعتقاد الراجح ، إذ لا يفهم منه شيئاً .

والثاني : مسلّم ، لكن لا يمنع من ورود المخصّص ، وإلّا لكان مانعاً

---

(١) في «م» : تقسيم دليلكم .

(٢) في «م» : مراد له .

من النقيض مع فرض خلافه.

ثمّ يدلّ على أنّ الغرض المشترك بين المانع من النقيض والذي يجوز معه النقيض أنّ دلالات الألفاظ ظنّيّة؛ لما تقدّم من توقّفها على المقدّمات العشرة الظنّيّة، وإذا احتمل النقيض لم يمنع التخصيص، فإنّ الغيم الرطب يفيد ظنّ المطر، وقد يتخلّف عنه ولا يقدح في الظنّ، وإلّا لتوقّف الظنّ على انتفاء هذا العدم، فيكون الظنّ قطعاً لا ظنّاً.

الثاني: اللّفظ العامّ إن وجد مع المخصّص دلّ المجموع على الخاصّ، وإن خلا عنه دلّ مع العدم على الاستغراق، والعامّ متردّد بين هاتين الحالتين، كتردّد المشترك بين مفهوماته، والمتواطئ بالنسبة إلى جزئيّاته. وكما يجوز عندكم ورود اللّفظ المشترك والمتواطئ خالياً عن البيان لإفادته إرادة أحد تلك المسميّات، فكذا العامّ قبل العلم بوجود المخصّص معه، وبعدمه يعلم إرادة العموم أو[1] الخصوص، ويعلم أنّ اللّفظ إن وجد معه المخصّص أفاد الخاصّ، وإن وجد معه عدمه أفاد العامّ، فلا فرق بينه وبين المشترك، فيجوز هنا تأخير البيان كما جاز ثَمَّ.

لا يقال: هذا قول باشتراك الصيغة بين العموم والخصوص، ونحن نفرع على أنّها للعموم خاصّةً.

لأنّا نقول: نمنع أنّه قول بالاشتراك، بل هي وحدها موضوعة للاستغراق، فانفصل عن القول بالاشتراك.

لكنّا نقول: يجوز ورود المخصّص، فإذا ورد أفاد الخاصّ لا غير، فالشكّ في وجود المخصّص وعدمه يستلزم الشكّ في أنّه هل يفيد

---

(١) في «م»: و.

الاستغراق أم لا ؛ لأنّ الشكّ في الشرط يوجب الشكّ في المشروط .

وعلى الثاني : بأنّ اللّفظ وإن كان محتملاً، إلّا أنّه قد وجد في القرائن ما يفيد القطع بأنّ المراد من اللّفظ ظاهره ، وحينئذ يزول السؤال ؛ فإن لم توجد قرينة وحضر وقت العمل وجب ؛ لقيام الظنّ مقام العلم في وجوب العمل لا فيما يتعلّق بالعمل ، فظنّ كونه دالّاً على وجوب العمل في الحال يكفي في[1] القطع بوجوب العمل في الحال ، لكنّ ظنّ[2] عدم المخصّص لا يكفي في القطع بعدم التخصيص ، فظهر الفرق .

وعلى الثالث : أنّه يجوز تأخيره إلى وقت الحاجة إلى البيان ، وهو معيّن عنده تعالى ، فأيّ وقت وجب على المكلّف العمل فهو وقت الحاجة إلى البيان ، وقبل : وقت الوجوب ، فلا عمل للمكلّف حتّى يقال : إنّه عامل بعموم أُريد به الخصوص[3] .

والجواب عن الأوّل : أنّ العامّ قبل التفتيش والبحث عن المخصّص ليس دليلاً، وإنّما تتمّ دلالته بعد البحث ، فذلك الزمان زمان طلب تتميم الدليل ، والمخاطب قصد إفادة ما يدلّ هو والمخصّص أو عدمه عليه من العموم وعدمه .

لا يقال : يأتي ذلك في المتنازع ، بأن يقصد الإفهام لما يدلّ العامّ وما يبيّنه بعد ذلك من التخصيص عليه .

لأنّا نقول : الفرق أنّ المخصّص في صورة النزاع ثابت ، والتفريط من المكلّف ؛ حيث لم يبحث في الأدلّة الثابتة في نظر الشارع[4] ، بخلاف

(١ و ٢) في «م» : لم ترد .

(٣) منهم : الرازي في المحصول ٣: ٢٠٨ ـ ٢١٤ ، الآمدي في الإحكام ٣ : ٤٢ ـ ٤٣ .

(٤) في سائر النسخ : الشرع . وما اثبتناه من المصادر .

صورة النقص .

وعن الثاني : إنّا إنّما نجوّز تأخيره في الزمان القصير إذا لم يعدّ المتكلمّ معرضاً عن كلامه الأوّل ؛ لأنّ كلامه الثاني حينئذ مع الأوّل يعدّ كالجملة الواحدة ، وذلك لا يعدّ تأخيراً للبيان ، بخلاف الزمان الطويل الذي يعدّ المتكلّم معه معرضاً عن كلامه ، ولهذا فإنّه يجوز عرفاً ولغةً أن يتكلّم[١] بكلام يقصر فهم السامع عنه ويبيّنه بعد الزمان القصير ، فلا يلزم من التأخير ثَمَّ التأخير هنا ، والجمل المعطوفة تنزّل منزلة الجملة الواحدة ، فالبيان المتعقّب للجمل المعطوفة ينزل[٢] منزلة تعقّبه للجملة الواحدة ، فالاحتمال في هذه الصور راجح على الاحتمال المذكور في صورة النزاع ، (ومنع الراجح من الحمل على الظاهر لا يستلزم منع المرجوح منه)[٣] ، والكلام الطويل إنّما يجوز البيان به إذا لم يحصل إلّا به[٤] ، أو كانت المصلحة فيه أتمّ (من القصير ، وإلّا فلا[٥] .

وفيه نظر ؛ فإنّه تخريج لتجويز البيان الطويل ونحن نسلّم أنّه)[٦] إذا لم يتمّ إلّا به أو كانت[٧] المصلحة منوطة به وجب ، لكنّ الإشكال عائد ؛ لأنّ الخطاب من غير بيان قد وجد ، سواء كان بيانه ممتنعاً أو ممكناً ، فإنّ

---

(١) في «م» زيادة : الإنسان .

(٢) في «م» : يتنزل .

(٣) في «ش» ورد هكذا : ومنع الراجح من الحمل على اللّفظ لا يستلزم منع الوجوب المرجوع منه . لكنها غير مستقيمة على الظاهر .

(٤) في «م» : منه .

(٥) الإحكام للآمدي ٣ : ٣٧ ـ ٣٨ .

(٦) في «ر» : لم يرد .

(٧) في «ع» : وإن كانت .

النقص[١] يتمّ بهما .

وعن الثالث : بالمنع من الشكّ بالمراد لتجويز الموت مع ظنّ البقاء ، والدليل اللفظي يفيد الظنّ .

وعن الرابع : أنّه لا يرد علينا ، والفارق بين النسخ وغيره [هو أن][٢] نقول : إنّ العلم حاصل بانقطاع التكليف ، فجاز تأخير بيان النسخ للعلم به بخلاف غيره .

وعن الجواب الأوّل : أنّه لو كان الغرض إفادة الظنّ لما دلّ اللّفظ عليه ظاهراً ، لزم منه إرادة الظنّ الكاذب ، وهو ممتنع .

وعن الثاني : بالمنع من كون المشترك والمتواطئ كالعامّ بالنسبة إلى الاحتمالين .

وعن الاعتراض على الثاني : بالمنع من حصول القطع بل ومن الظنّ مع تطرّق الاحتمال الذي ذكرناه .

واحتجّت الأشاعرة على جواز التأخير مطلقاً فيما له ظاهر وفيما لا ظاهر له بوجوه :

الأوّل : قوله تعالى : ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ**﴾[٣] . معنى[٤] ﴿**قَرَأْنَاهُ**﴾ : أنزلناه إليك و﴿**ثُمَّ**﴾ للتراخي وهو عامّ في الجميع .

الثاني ـ وهو خاصّ بالنكرة ـ : أنّه تعالى أمر بني اسرائيل بذبح بقرة

---

(١) في «ش» : البعض .

(٢) ما بين المعقوفين أضفناه لتستقيم العبارة .

(٣) سورة القيامة ٧٥ : ١٧ ـ ١٩ .

(٤) في «م» : ومعنى .

موصوفة غير منكّرة، ثمّ لم يبيّنها حتّى سألوا سؤالاً بعد سؤال.

أمّا عدم التنكير فلقوله: ﴿آدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾[١] و﴿مَا لَوْنُهَا﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَ فَارِضٌ وَلاَ بِكْرٌ﴾[٣]، ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ﴾[٤]، ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَ ذَلُولٌ﴾[٥] ينصرف إلى ما أُمروا بذبحه من قبل، وهذه الكنايات تدلّ على أنّ المأمور به إنّما هو ذبح بقرة معيّنة.

ولأنّ الصفات المذكورة في جواب السؤال الثاني إمّا أن تكون صفات البقرة التي أُمروا بذبحها أوّلاً، أو صفات بقرة وجبت عليهم عند السؤال وانتسخ ما كان واجباً قبله.

والأوّل هو المطلوب.

والثاني يقتضي وقوع الاكتفاء بالصفات الأخيرة، وهو باطل إجماعاً.

وأمّا عدم البيان قبل السؤال فظاهر.

الثالث: (وهو يدلّ على تأخير التخصيص)[٦]، أنّه لمّا نزل قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[٧]. قال ابن الزبعرى: قد عبدت الملائكة، وعبد المسيح، فهؤلاء حصب جهنّم، فتأخّر بيان ذلك إلى أن نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِنَّا ٱلْحُسْنَىٰ﴾[٨].

(١ و ٣) سورة البقرة ٢ : ٦٨.

(٢) سورة البقرة ٢ : ٦٩.

(٥) سورة البقرة ٢ : ٧١.

(٦) في «م» : لم يرد.

(٧) سورة الأنبياء ٢١ : ٩٨.

(٨) سورة الأنبياء ٢١ : ١٠١.

الرابع : قوله تعالى : ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾[١] و﴿ثُمَّ﴾ للتراخي .

الخامس : قوله ـ تعالى ـ : ﴿وَلاَ تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾[٢] وأراد به بيانه للناس .

السادس : قول الملائكة لإبراهيم ـ عليه السلام ـ : ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾[٣] ولم يبيّنوا إخراج لوط ومن معه من المؤمنين عند[٤] الهلاك بقوله : ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾[٥] إلّا بعد سؤال إبراهيم ـ عليه السلام ـ وقوله : ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطاً﴾[٦] .

السابع : أنّه ـ صلى الله عليه وآله ـ بعث معاذ إلى اليمن ليعلّمهم الزكاة وغيرها ، فسألوه عن الوقص ؟ فقال : ما سمعت فيه شيئاً من رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ حتّى أرجع إليه فأسأله ، وهو يدلّ على أنّ بيانه لم يتقدّم[٧] .

الثامن : لو كان تأخير البيان ممتنعاً فإمّا أن يعرف بالضرورة أو النظر ؟ وهما منتفيان ، فلا امتناع .

التاسع : لو قبح تأخير البيان لكان ذلك لعدم تبيّن المكلّف ، وذلك يقتضي قبح الخطاب إذا بيّن[٨] ولم يتبيّن ، فإنّه لا فرق في ذلك بين ما إذا

---

(١) سورة هود ١١ : ١ .

(٢) سورة طه ٢٠ : ١١٤ .

(٣) سورة العنكبوت ٢٩ : ٣١ .

(٤) في «ر» ، «د» : عن .

(٥ و ٦) سورة العنكبوت ٢٩ : ٣٢ .

(٧) تهذيب اللغة ٩ : ٢٢١ ، النهاية لابن الأثير ٥ : ٢١٤ ، وورد مؤدّاه في مسند أحمد ٥ : ٢٣٠ ـ ٢٣١ .

(٨) في «م» زيادة : له .

امتنع لأمر يرجع إلى نفسه أو إلى غيره، ولهذا يسقط تكليف الإنسان إذا مات، سواء قتل نفسه أو قتله غيره، واللازم باطل بالإجماع.

العاشر: قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ﴾[١] الآية، ثمّ بيّن بعد ذلك أنّ السَلَب للقاتل[٢]، وأنّ ذوي القربى هم بنو هاشم وبنو عبد[٣] المطّلب، دون بني أُميّة وبنى نوفل؛ لمنعهم من ذلك حتّى أنّه سئل عن ذلك؟ فقال: «إنّا وبني المطّلب لم نفترق في جاهليّة ولا إسلام، ولم نزل هكذا»[٤] وشبّك بين أصابعه.

الحادي عشر: روي أنّ جبرئيل ـ عليه السلام ـ قال للنبيّ ـ صلى الله عليه وآله ـ اقرأ[٥]. قال: «وما أقرأ»؟ كرّر عليه ثلاث مرّات. ثمّ قال له: ﴿ٱقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾[٦][٧]، فأخّر بيان الأمر الأوّل والثاني إلى الثالث مع إجماله وإمكان بيانه أوّلاً.

الثاني عشر: أنّه تعالى خاطبنا بإقامة الصلاة وايتاء الزكاة، ولم يرد

---

(١) سورة الأنفال ٨: ٤١.

(٢) ورد مؤدّاه في: مسند أحمد ٥: ١٢، سنن أبي داود ٣: ٢٧٢١/٧٢ كتاب الجهاد ـ باب في السلب لا يخمّس، سنن ابن ماجة ٢: ٢٨٣٨/٩٤٧، كتاب الجهاد ـ باب المبارزة والسلب، سنن البيهقي ٦: ٣١٠ كتاب قسم الفيء والغنيمة ـ باب ما جاء في تخميس السلب.

(٣) ما اثبتناه من «ر».

(٤) عوالي اللآلي ٢: ٢٠٠/٧٥، مسند أحمد ٤: ٨١، سنن ابي داود ٣: ٢٩٨٠/١٤٦ كتاب الخراج والأمارة والفيء، سنن البيهقي ٦: ٣٤١ كتاب قسم الفيء والغنيمة ـ باب سهم ذي القربى من الخمس.

(٥) في «م»: قال: إقراء.

(٦) سورة العلق ٩٦: ١.

(٧) جامع البيان للطبري ٣٠: ١٦٢، تفسير الماوردي ٦: ٣٠٤، الوسيط ٤: ٥٢٧، المحرّر الوجيز ١٦: ٣٣٤، تفسير القرطبي ٢٠: ١١٨.

بهما حقائقهما اللغويّة ولم يقترن بهما البيان ، بل أخّر بيان أفعال الصلاة وأوقاتها ، إلى أن نزل جبرئيل ـ عليه السلام ـ بعد ذلك وبيّنه للنبيّ صلى الله عليه وآله ، والنبيّ صلى الله عليه وآله بيّن بعد بيان جبرئيل ـ عليه السلام ـ لأُمّته .

وكذا[1] في الزكاة بيّن بعد الأمر المطلق مقدار الواجب وصفته في الأثمان والمواشي وغيرهما .

وكذا آية السرقة[2] ورد القطع لليد مطلقا ، ثمّ بيّن نصاب القطع ومقدار العضو المقطوع .

وكذا خاطب بالجهاد بقوله تعالى : ﴿**وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ**﴾[3] ، ثمّ نزل تخصيصه بقوله تعالى : ﴿**لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلاَ عَلَى الْمَرْضَىٰ**﴾[4] . وبيّن العمومات الواردة في البيع والنكاح والإرث على التدريج ، وأوضح ما يصحّ بيعه وما لا يصحّ ، ومن يباح نكاحها ويحرم ، وصفات العقود وشروطها ، ومن يرث ومن لا يرث ومقادير المواريث . ونهى عن المزابنة[5] ، وشكا إليه الأنصار بعد ذلك ، فرخّص في

---

(١) في «د» ، «ع» ، «ر» : كذا وما أثبتناه من «ش» ، «م» وهو الصحيح .

(٢) سورة المائدة ٥ : ٣٨ .

(٣) سورة التوبة ٩ : ٤١ .

(٤) سورة التوبة ٩ : ٩١ .

(٥) الكافي ٥ : ٥/٢٧٥ باب بيع الزرع الأخضر ، التهذيب ٧ : ٢٠/١٤٣ كتاب التجارات ـ باب بيع الماء والمنع منه ، سنن ابن ماجة ٢ : ٢٢٦٦/٧٦٢ ـ ٢٢٦٧ كتاب التجارات ـ باب المزابنة والمحاقلة ، سنن الترمذي ٣ : ١٣٠٠/٥٩٤ باب ما جاء في العرايا والرخصة في ذلك ، سنن الدار قطني ٣ : ١٩٧/٤٨ كتاب البيوع ، سنن النسائي ٧ : ٢٧٠ باب بيع الزرع بالطعام .

العرايا[١]، وهي نوع من المزابنة مع أنّه لم يقترن به بيان إجمالي ولا تفصيلي.

الثالث عشر: لو امتنع تأخير البيان:

فإمّا لذاته؟ وهو محال؛ لأنّا لو فرضناه واقعاً لم يلزم منه محال.

وإمّا لغيره؟ ولا فارق بين وجود البيان وعدمه سوى علم المكلّف بالمراد من الكلام حالة وجود البيان وجهله به حالة عدمه، فلو امتنع تأخير البيان لكان[٢] لما قارنه من جهل المكلّف بالمراد المستند إلى عدم البيان، ولو كان كذلك لامتنع تأخير بيان النسخ؛ لما فيه من الجهل بمراد المتكلّم الدالّ بوضعه على تكرّر الفعل على الدوام، واللازم ممتنع فالملزوم كذلك.

وهذا لازم على من منع من تأخير بيان المجمل والعامّ وكلّ ما أُريد به غير ما هو ظاهر فيه وجوّزه في النسخ، كالجبائيّين والقاضي عبد الجبّار[٣].

قال القاضي عبد الجبّار: الفرق بين تأخير بيان النسخ وتأخير بيان المجمل أنّ تأخير بيان النسخ ممّا لا يخلّ من التمكّن من الفعل في وقته، بخلاف تأخير بيان صفة العبادة، فإنّه لا يتأتّى معه فعل العبادة في وقتها؛ للجهل بصفتها.

---

(١) الكافي ٥: ٩/٢٧٥ كتاب المعيشة ـ باب بيع الزرع الأخضر، التهذيب ٧: ١٩/١٤٣ كتاب التجارات ـ باب بيع الماء والمنع منه، سنن ابي داود ٣: ٣٣٦٢/٢٥١ ـ ٣٣٦٤ كتاب البيوع باب في بيع العرايا، سنن ابن ماجة ٢: ٢٢٦٨/٧٦٢ ـ ٢٢٦٩ كتاب التجارات ـ باب بيع العرايا بخرصها تمراً، سنن الترمذي ٢: ١٣٠٠/٥٩٤ و١٣٠١/٥٩٥ ـ ١٣٠٢ كتاب البيوع ـ باب ما جاء في العرايا والرخصة في ذلك.

(٢) في «م»: لم ترد.

(٣) حكاه عنهم في المعتمد ١: ٣٤٢، الإحكام للآمدي ٣: ٤١.

والفرق بين تأخير بيان تخصيص العموم وتأخير بيان النسخ من وجهين :

الأوّل : الخطاب المطلق الذي أُريد نسخه معلوم الارتفاع بانقطاع التكليف ، بخلاف المخصوص .

الثاني : تأخير بيان تخصيص العموم مع تجويز إخراج بعض الأشخاص منه من غير تعيين يوجب الشكّ في كلّ واحد من أشخاص المكلّفين ، هل هو مراد بالخطاب أم لا ، ولا كذلك في تأخير بيان النسخ[1] .

اعترض : بأنّ وقت العبادة إنّما هو وقت دعوّ الحاجة إليها لا قبله ، ووقت الحاجة إليها لا يتأخّر البيان عنه ، فلا يلزم من تأخير بيان صفة العبادة عنها في غير وقتها ووجوده في وقتها تعذّر الاتيان بها في وقتها .

والخطاب وإن علم ارتفاعه بانقطاع التكليف بالموت في الحالتين ، إلّا أنّ الخلاف فيما قبل حالة الموت مع وجود الدليل الظاهر المتناول لكلّ الأشخاص واللّفظ الظاهر المتناول لجميع أوقات الحياة ، وعند ذلك إذا جاز رفع حكم الخطاب الظاهر المتناول لجميع الأوقات ، مع فرض الحياة والتمكّن منه من غير دليل مبيّن في الحال ، جاز تخصيص بعض من تناوله اللّفظ بظهوره مع التّمكن من غير دليل مبيّن[2] أيضاً ؛ لتعذّر الفرق بين الحالتين .

---

(١) حكاه عنه في الإحكام ٣ : ٤١ ، منتهى الوصول : ١٤٣ .

(٢) في «م» زيادة : في الحال .

وأمّا تأخير بيان التخصيص، فإنّه إن أوجب التردّد في كلّ واحد من أشخاص المكلّفين أنّه داخل تحت الخطاب أم لا، فتأخير بيان النسخ ممّا يقتضي التردّد في أنّ العبادة في كلّ يوم عدا اليوم[١] الأوّل هل هي داخلة تحت الخطاب العامّ لجميع الأيّام أم لا، وإذا جاز ذلك في أحد الطرفين جاز في الطرف الآخر؛ ضرورة تعذّر الفرق[٢].

(**وفيه نظر**؛ لأنّ الفرق واقع لحصول الفهم وإمكان ايقاع التكليف في النسخ في الوقت الأوّل، بخلاف التخصيص)[٣].

وأيضاً: فانّه إذا أمر بعبادة في وقت مستقبل أمراً عامّاً، فإنّ كلّ شخص يمكن اخترامه[٤] قبل الوقت، ويخرج بذلك عن دخوله تحت الخطاب العامّ، وهو يوجب التردّد في كلّ واحد واحد من الأشخاص هل هو داخل تحت ذلك الخطاب إذا لم يرد البيان به، ومع ذلك فإنّه غير ممتنع إجماعاً.

الرابع عشر: البيان إنّما يجب ليتمكّن المكلّف من أداء ما كلّف به، والتمكّن من ذلك غير محتاج إليه عند الخطاب، وإنّما يحتاج إليه قبل الفعل بلا فصل، فلا يجب تقديمه عند الخطاب، كما لا يجب تقديم القدرة عند الخطاب.

الخامس عشر: سأل عمر عن الكلالة؟ فقال له النبيّ ﷺ: «يكفيك

---

(١) ما أثبتناه من «ش» ولم يرد في بقية النسخ.

(٢) المعترض هو: الآمدي في الإحكام ٣: ٤١ ـ ٤٢.

(٣) في «ر»، «د»: لم يرد.

(٤) في «ر»، «د»، «ع»: احترامه.

آية [الصيف][١]»[٢]، فكان يقول عمر: اللّهمّ مهما شئت. فإنّ عمر لم يتبيّن[٣].

السادس عشر: وردت أخبار مستفيضة في بيان آيات من القرآن، وإنّما تستفيض بعد مدّة، وفي ذلك تأخير بيانها عنّا إلى أن يستفيض الخبر.

السابع عشر: الصحابة نقلت أخباراً عند نزول الحاجة إليها، وهي مخصّصة للعموم، كالخبر في أخذ الجزية من المجوس[٤]، وغير ذلك، فلو لم يجز تأخير البيان ما فعلت ذلك.

الثامن عشر: يحسن من الملك أن يأمر بعض عُمّاله بأمر ولا يبيّنه له، بل يقول له: قد وليّتك البلد الفلاني، فأخرج إليه غداً: وأنا أكتب لك تذكرةً بتفصيل ما تعمله.

وكذا يحسن من السيّد أن يقول لغلامه: أنا آمرك بالخروج إلى السوق في غد، وآمرك بشراء ما أُبيّنه لك غداً، ويكون القصد: التأهبّ لقضاء الحاجة والعزم عليها وقطع العوائق والشواغل[٥].

---

(١) في جميع النسخ: السيف. ولكنّ ما أثبتناه مطابق للمصادر، وفيها: أنّ آية الصيف هي آخر سورة النساء آية ١٧٦، وسمّيت كذلك؛ لأنّها نزلت في زمن الصيف، وتذكر أحكام الكلالة.

(٢) الموطّأ ٢: ٧/٥١٥ باب ميراث الكلالة، مسند أحمد ١: ١٥ و٢٦، سنن ابن ماجة ٢: ٩١٠ ـ ٢٧٢٦/٩١١ باب الكلالة، تفسير القرطبي ٦: ٢٩، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٨: ٧٢.

(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٨: ٧٢.

(٤) صحيح البخاري ٤: ١١٧ باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب، سنن أبي داود ٣: ٣٠٤٣/١٦٨ باب في أخذ الجزية من المجوس، سنن البيهقي ٩: ١٨٨ ـ ١٨٩ باب المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم.

(٥) من المستدلّين: السمعاني في قواطع الأدلّة ٢: ١٦٠ ـ ١٦٦، الغزالي في

والجواب عن الأوّل : نمنع أنّ كلمة ﴿ثُمَّ﴾ للتراخي مطلقاً، فقد ترد بمعنى الواو كقوله : ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾[١]، ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[٢]، ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾[٣]؛ لاستحالة صيرورته تعالى شهيداً بعد أن لم يكن.

سلّمنا، لكن ليس المراد من البيان[٤] العموم والمجمل، بل إظهاره بالتنزيل.

لا يقال : إنّ فيه مخالفة الظاهر.

لأنّا نقول : يلزم من حفظ هذا الظاهر مخالفة ظاهر آخر وهو أنّ الضمير في قوله : ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[٥] راجع إلى القرآن كلّه ؛ لأنّه ﷺ أُمر باتّباعه، وهو عامّ في جميع القرآن.

ولأنّه لو حمل على البعض من غير بيان كان مجملاً، وهو خلاف الأصل، ومعلوم أنّ جميعه لا يحتاج إلى بيان، فليس حفظ أحد الظاهرين أولى من الآخر.

سلّمنا، لكن يجوز أن يكون المراد تأخير البيان التفصيلي.

المستصفىٰ ٣ : ٦٧ ـ ٧٢، الرازي في المحصول ٣ : ١٨٩ ـ ٢٠٤، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول : ١٤١، القرافي في شرح تنقيح الفصول : ٢٨٣ ـ ٢٨٥. كما حكي كل هذه الاحتجاجات في : المعتمد ١ : ٣٥٤ ـ ٣٥٨، التلخيص ٢ : ٢٢١ فقرة ٨٧٥، الإحكام للآمدي ٣ : ٣٠ ـ ٤١.

(١) سورة الأنعام ٦ : ١٥٤.

(٢) سورة البلد ٩٠ : ١٧.

(٣) سورة يونس ١٠ : ٤٦.

(٤) في «م» زيادة : بيان.

(٥) سورة القيامة ٧٥ : ١٩.

لا يقال : البيان مطلق ، فحمله على التفصيلي تقييد من غير دليل .

لأنّا نقول : المطلق لا يحمل على جميع صوره ، وإلّا لكان عامّاً ، بل إذا عمل به في صورةٍ كفاه ، وتنزيل البيان في الآية على الإجمالي دون التفصيلي أو بالعكس تقييد للمطلق من غير دليل ، وهو ممتنع وإن لم يقل بتنزيله عليه ، فلا حجّة فيه .

سلّمنا : أنّ المراد مطلق البيان ، لكن يجوز أن يريد بقوله : ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ**﴾[1] جمعه في اللوح المحفوظ ، ثمّ ينزّل إلى الرسول ﷺ ثمّ يبيّنه ، وذلك متراخ عن الجميع .

سلّمنا ، لكنّ الآية تدلّ على وجوب تأخير البيان ، ولم يقل به أحد ، فما تدلّ الآية عليه وهو الوجوب لا يقولون به ، وما يقولون به ، وهو الجواز ، لا تدلّ الآية عليه ، فيبطل الاستدلال[2] .

(وفيه نظر ؛ فأنّه إن دلّ فعلىٰ تأخير الوجوب لا وجوب التأخير)[3] سلّمنا ، لكن في الاستدلال به نظر ؛ لأنّه يدلّ على تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وهو باطل بالإجماع . ثمّ كيف يأمر بالاتّباع ثمّ يبيّنه بعد ذلك .

اعترض : بأنّ كلمة ﴿**ثُمَّ**﴾ للتراخي بالتواتر ، والآيات المذكورة المراد هناك التأخير في الحكم ، ولا يجوز أن يكون المراد من البيان إظهاره بالتنزيل ؛ لأنّ قوله : ﴿**فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ**﴾[4] أمر له ﷺ باتّباع قرآنه ، وإنّما يكون مأموراً بذلك بعد نزوله ، فإنّه قبله لا يكون عالماً به فكيف

---

(١) سورة القيامة ٧٥ : ١٧ .

(٢) المحصول ٣ : ١٩٠ ـ ١٩١ ، التحصيل ١ : ٤٢٢ .

(٣) في «ر» ، «د» : لم يرد .

(٤) سورة القيامة ٧٥ : ١٨ .

يمكنه اتّباع قرآنه ؟ فإذن المراد من قوله ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾ الإنزال .

ثمّ إنّه تعالى حكم بتأخير البيان عن ذلك وهو يقتضي تأخير البيان عن وقت الإنزال ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون المراد من البيان الإنزال ؛ لاستحالة كون الشيء سابقاً على نفسه .

سلّمنا ، لكنّه خلاف الظاهر .

ونمنع أنّ لفظ القرآن للجميع ، فإنّه كما يتناوله يتناوله بعضه ، فإنّه لو حلف أن لا يقرأ القرآن ولا يمسّه فقرأ أو[1] لمس البعض ، فإنّه يحنث في يمينه .

سلّمنا : أنّ لفظ القرآن ليس حقيقةً في البعض ، لكنّ إطلاق اسم الكلّ على البعض أسهل من إطلاق لفظ البيان على التنزيل ؛ لأنّ الكلّ مستلزم للجزء والبيان غير مستلزم للتنزيل .

ولا يجوز حمل البيان على التفصيلي ؛ لأنّ اللّفظ مطلق ، فتقييده خلاف الظاهر .

ولا يجوز حمل الجمع على جمعه في اللوح المحفوظ ؛ لما تقدّم من أنّه تعالى أخّر البيان عن القراءة التي يجب على النبيّ ﷺ متابعتها ، وهو يستدعي تأخير البيان عن الإنزال ، واقتضاؤه لوجوب تأخير البيان نقول به[2] .

وفيه نظر ؛ فإنّا ما منعنا من كونها للتراخي ، بل قلنا : إنّها قد ترد بمعنى الواو ؛ لما بين الجمع المطلق وموصوفاً بالتراخي من التلازم ، فجاز

---

(١) في «م» : و .

(٢) الرازي في المحصول ٣ : ١٩١ و١٩٢ .

أن يكون الجمع هو المراد ، والدليل إنّما يتمّ لو سلم عن جميع الاحتمالات.

ولا يجوز أن يكون المراد في قوله : ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾[١] ﴿ثُمَّ آتَيْنَا﴾[٢] التراخي في الحكم ؛ لأنّه بيّنه تعالى فلا يتأخّر عمّا تقدّم ، خصوصاً عندهم حيث قالوا بقِدَم الكلام .

وكما أنّ حمل البيان على الإظهار بالتنزيل يستلزم الأمر بالاتّباع قبل نزوله وهو محال ، كذا حمله على بيان المجمل وغيره يستلزم الأمر بالاتّباع قبل معرفته وهو محال ، فلابدّ من التأويل عندنا وعندكم .

ونمنع صدق اسم القرآن على البعض حقيقةً عرفيّةً ، ولهذا يقال : كلّ القرآن وبعضه ، والحنث بمسّ البعض ؛ لأنّه المتعارف في المسّ حيث يقال : مسّ الثوب ، وإن لم يمسّ جملته . وكون إطلاقه على البعض أولى من إطلاق البيان على الإظهار بالتنزيل ؛ للاستلزام في الأوّل دون الثاني .

وعن الثاني[٣] بوجوه :

الأوّل : لا يجوز التمسّك بهذه الآية ؛ لأنّ الوقت الذي أُمروا فيه بذبح بقرة كانوا محتاجين إلى ذبحها ، فلو أُخّر البيان لزم تأخيره عن وقت الحاجة وهو باطل إجماعاً .

الثاني : المأمور به ليس ذبح بقرة معيّنة ، بل ذبح أيّ بقرة كانت ؛ لدلالة ظاهر الأمر على التنكير ، وهو يقتضي الخروج عن العهدة بذبح أيّ بقرة إتّفق ، فلا يكون من صور النزاع .

---

(١) سورة يونس ١٠ : ٤٦ .

(٢) سورة الأنعام ٦ : ١٥٤ .

(٣) هذا الجواب يرجع إلى الوجه الثاني من الوجوه التى احتجّت بها الأشاعرة على جواز التأخير .

لا يقال : إنّهم سألوا عن تعيينها ولو كانت منكّرةً لمّا سألوا عن تعيينها .

لأنّا نقول : ظاهر الأمر يدلّ على التنكير ؛ لقوله : ﴿بَقَرَةٌ﴾[١] والتعيين مخالف له ، وليس الحمل على التعيين ضرورة تصحيح سؤالهم ، ومخالفة ظاهر النصّ أولى من العكس ، بل موافقة ظاهر النصّ أولى ، وإذا كان المأمور به ذبح بقرة مطلقة بطل الاستدلال . والتعيين باعتبار السؤال ، فإنّهم لمّا سألوا تغيّرت المصلحة ووجب عليهم بقرة موصوفة باعتبار سؤالهم . ولا يحصل الاكتفاء بالصفات الأخيرة ؛ لإمكان وجوب الصفات الأولى عقيب السؤال الأوّل ، والثانية عقيب الثاني وهكذا . ولا نسلّم عود الكنايات إلى البقرة المذكورة ؛ لجواز أن تكون كنايات عن القصّة والشأن .

الثالث : سلمّنا أنّ[٢] هذه الكنايات تقتضي كون البقرة المأمور بها موصوفة ، ولكنّ هنا ما يدلّ على التنكير ، وهو أنّ الأمر إنّما هو بذبح بقرة مطلقة ، وهو يقتضي أن يكون اعتبار الصفة بعد ذلك تكليفاً جديداً .

ولأنّه لو كان المأمور ذبح بقرة معيّنة لما استحقّوا الذمّ والتعنيف على السؤال وطلب البيان ، بل كانوا يستحقّون المدح عليه ، فلمّا عنّفهم بقوله : ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾[٣] علمنا تقصيرهم في الإتيان بما أُمروا به أوّلاً ، وذلك إنّما يكون لو كان المأمور به ذبح بقرة منكّرة .

ولما روي عن ابن عبّاس أنّه قال : لو ذبحوا أيّة بقرة أرادوا لأجزأت

---

(١) سورة البقرة ٢ : ٦٧ .

(٢) في «م» : كون .

(٣) سورة البقرة ٢ : ٧١ .

عنهم ، لكنّهم شدّدوا على أنفسهم ، فشدّد الله عليهم[١] :

الرابع : يجوز أن يكون المأمور به ذبح بقرة موصوفة بيّنت لهم بياناً تامّاً ، لكنّهم لم يتبيّنوا ؛ لبلادتهم ، فاستكشفوا طلباً للزيادة ، فحكى الله تعالى ذلك .

الخامس : سلّمنا أنّ البيان التامّ لم يتقدّم ، فجاز أن يقال : إنّ موسى عليه السلام كان قد أشعرهم أنّ البقرة ليست مطلقةً بل معيّنةً ، فطلبوا البيان التفصيلي ، فالبيان الإجمالي كان مقارناً والتفصيلي كان متأخّراً ، وليس تقييد سؤالهم بطلب البيان مع إطلاقه بالإجمالي أولى من التفصيلي .

اعترض : بأنّ تأخير البيان يلزم لو كان الأمر للفور ، ونحن لا نقول به .

ولا يجوز عود الكنايات إلى ضمير الشأن ، وإلّا لم يبق ما بعده مقيّداً ؛ لعدم الفائدة في قوله : ﴿**بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ**﴾[٢] ، بل لابدّ من إضمار شيء ، وهو خلاف الأصل . وإذا جعلت الكنايات عائدةً إلى المأمور به أوّلاً ، لم يلزم هذا المحذور .

ولأنّ عود الضمير إلى الشأن خلاف الأصل ؛ لأنّ الكنايات يجب عودها إلى شيء جرى ذكره ، والشأن لم يجر ذكره ، خولف في بعض المواضع للضرورة ، فيبقى ما عداه على الأصل .

ولأنّ من المعلوم أنّ قوله : ﴿**مَا لَوْنُهَا**﴾[٣] ، ﴿**مَا هِيَ**﴾[٤] عائد إلى

---

(١) مجمع البيان ١ : ١٣٥ ، جامع البيان للطبري ١ : ٢٧٦ ، تفسير الفخر الرازي ٣ : ١١٦ ، تفسير القرطبي ١ : ٤٤٨ .

(٢ و ٣) سورة البقرة ٢ : ٦٩ .

(٤) سورة البقرة ٢ : ٦٨ و ٧٠ .

البقرة المأمور بها، فوجب في قوله: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ﴾[١] عوده إليها، وإلّا لما يطابق الجواب والسؤال.

وظاهر الأمر وإن اقتضى الإطلاق، لكنّ المراد غير ظاهره، مع أنّه تعالى ما بيّنه.

والتعنيف لا لأنّهم فرّطوا في أوّل القصّة[٢]، بل لأنّهم كادوا يفرّطون بعد البيان التامّ، واللّفظ محتمل لكلّ منهما، فيحمل على الأخير، وهو أنّهم لمّا وقفوا على تمام البيان توقّفوا عند ذلك.

وقول ابن عبّاس خبر واحد لا يعارض نصّ الكتاب.

وحصول البيان يستلزم أنّهم تنبّهوا؛ لأنّهم كانوا يلتمسون البيان، ولو كان البيان حاصلاً لما التمسوا، بل كانوا يطلبون التفهيم. ولأنّ فقد التبيّن عند حضور هذا البيان متعذّر[٣] هاهنا؛ لأنّ ذلك البيان ليس إلّا وصف تلك البقرة، والعارف باللغة إذا سمع تلك الأوصاف استحال أن لا يعرفها.

ولو كانوا يطلبون البيان التفصيلي لذكره الله ـ تعالىٰ ـ إزالة للتهمة[٤][٥].

وفيه نظر؛ فإنّ الفور وإن لم يكن الأمر موضوعاً له، لكنّه كما يصدق مع التراخي يصدق معه، ويجوز للمكلّف الإتيان به علىٰ الفور، بل هو أولى، وهذا هو وقت الحاجة إلىٰ البيان كما في التراخي.

ومخالفة الأصل تجوز مراعاةً لحفظ أصل آخر، وهو الإطلاق في

---

(١) سورة البقرة ٢: ٦٩.

(٢) في «م»: القضية.

(٣) في «ش»، «ر»: يتعذر.

(٤) في «م»: الشبهة.

(٥) الرازي في المحصول ٣: ١٩٦ ـ ١٩٩.

النكرة ، وأنّ المأمور به مبيّن لا مجمل .

وقول ابن عبّاس تفسير لما دلّ اللّفظ عليه ، لا أنّه معارض له .

ويمنع أنّهم طلبوا البيان ، بل التفهّم . ولا شكّ في أنّهم طلبوا البيان التفصيلي ؛ لأنّ الإجمالي حصل بالجواب عن السؤال الأوّل .

وعن الثالث : بأنّ لفظة ﴿مَا﴾ لما لا يعقل ، فلا يدخل المسيح والملائكة .

ولأنّ قوله : ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾[1] خطاب مع العرب ، وهم ما كانوا يعبدون المسيح والملائكة ، بل الأوثان .

ولأنّ العقل هنا مخصّص للعموم ، فإنّه دلّ على خروج الملائكة والمسيح ؛ إذ لا يجوز تعذيبهم بذنب الغير ، وهذا الدليل كان حاضراً في عقولهم ، فلا يكون من هذا الباب .

ولأنّ المسألة علميّة ، وهذا خبر واحد ، فلا يجوز إثباته به .

ولأنّ الرسول ـ ﷺ ـ إنّما سكت انتظاراً للوحي ؛ ليتأكّد البيان العقلي بالنقلي .

لا يقال : لفظة «ما» تتناول أُولي العلم ؛ لقوله ـ تعالىٰ ـ : ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾[2] ، ﴿وَٱلسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾[3] ، ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾[4] .

---

(١) سورة الأنبياء ٢١ : ٩٨ .

(٢) سورة الليل ٩٢ : ٣ .

(٣) سورة الشمس ٩١ : ٥ .

(٤) سورة الكافرون ١٠٩ : ٣ .

ولأنّ «ما» بمعنى «الذي» ويصحّ إطلاقها علىٰ من يعقل إجماعاً؛ لقولنا: الذي جاء زيد، فكذا «ما» هو بمعناه.

ولصحّة قوله: ما في داري من العبيد أحرار.

ولأنّ ابن الزبعرى كان من الفصحاء، وقد فهم تناول «ما» لمن يعقل، والنبيّ ﷺ لم ينكر عليه.

ولأنّها لو اختصّت بغير من يعلم لما احتيج إلىٰ قوله: ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[1]، وحيث كانت بعمومها متناولة لله ـ تعالىٰ ـ احتاج إلىٰ التقييد بقوله: ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾.

لأنّا نقول: الإطلاقات[2] تعطي جواز إطلاق «ما» علىٰ من يعقل، ولا يلزم من ذلك أن تكون ظاهرةً فيه، بل هي ظاهرة فيمن لا يعقل.

ويدلّ عليه قوله ﷺ لابن الزبعرى ردّاً عليه: «ما أجهلك بلغة قومك، أما علمت أنّ «ما» لما لا يعقل و«من» لمن يعقل»[3].

والجمع بين الأمرين والتوفيق بين الأدلّة أولى من تعطيل قوله ﷺ والعمل بما ذكروه. وإذا كان «ما» ظاهرة فيمن لا يعقل دون من يعقل وجب تنزيلها على ما هي ظاهرة فيه. وقول النبيّ ﷺ أولى بالاتّباع ممّا توهّمه ابن الزبعرى.

وفائدة قوله: ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[4] التأكيد. وحمل الكلام علىٰ التأسيس وإن كان أولى؛ لأنّه الأصل، غير أنّه يلزم من حمله علىٰ فائدة

---

(١) سورة الأنبياء ٢١: ٩٨.

(٢) في «ش»: الاطلاق.

(٣) حكي في الإحكام للآمدي ٣: ٣٥، في نفائس الأصول ٥: ٢٣٧١.

(٤) سورة الأنبياء ٢١: ٩٨.

التأسيس مخالفة ظاهر قول النبيّ ـ ﷺ ـ، والجمع أولى.

ونزول ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِنَّا ٱلْحُسْنَىٰ﴾[1] للتأكيد بضمّ الشرعي إلىٰ العقلي.

واعترض : بأنّه قد كان في العرب من يعبد الملائكة والمسيح.

ولأنّه لو كان خطاباً مع عبدة الأوثان لا غير، لما جاز توقّفه ﷺ عن تخطئة السائل.

وتعذيب كلّ أحد بجرم الغير وإن كان قبيحاً، لكن يصحّ دخول الشبهة في أنّ أُولئك المعبودين هل كانوا راضين بذلك أم لا؟ فصحّ السؤال.

ولا نسلّم أن هذه الرواية من باب الآحاد، فإنّ المفسّرين اتّفقوا علىٰ ذكرها في سبب نزولها، فكان إجماعاً[2].

ولأنّ التمسّك بالأدلّة اللّفظيّة لا يفيد إلّا الظنّ[3].

وفيه نظر ؛ فإنّا بعد التسليم بوجود من يعبد الملائكة والمسيح نمنع تناول الآية لهم ؛ للدليل العقلي المخرج لهم عن الدخول. ونمنع توقّفه عن التخطئة، وقد تقدّم. ولا تدخل الشبهة في رضا المعبودين من الملائكة والمسيح، خصوصاً في السائل، ونمنع الإجماع، والدليل اللفظي قد يفيد اليقين.

وعن الرابع : نمنع أنّ المراد من التفصيل بيان المراد من المجمل

---

(١) سورة الأنبياء ٢١ : ١٠١.

(٢) جامع البيان للطبري ١٧ : ٧٦، المعجم الكبير للطبراني ١٢ : ١٢٧٣٩/١٥٣، أسباب نزول القرآن للواحدي : ٦١٦/٣١٤، تفسير القرطبي ١٦ : ١٠٣.

(٣) الرازي في المحصول ٣ : ٢٠٢.

والظاهر المستعمل في غير ما هو ظاهر فيه ، بل المراد : أُحكمت في اللوح المحفوظ وفصّلت في الإنزال .

وعن الخامس : أنّ ظاهره المنع من تعجيل نفس القرآن ، لا بيان ما هو المراد منه ؛ لما فيه من الإضمار المخالف للأصل ، وإنّما منعه من تعجيل القرآن ، أي : من تعجيل أدائه عقيب سماعه حتّى لا يختلط عليه السماع بالأداء ، فإنّه لو أراد به البيان لما منعه عنه بالنهي ؛ للاتّفاق على أنّ تعجيل البيان بعد الأداء غير منهيّ عنه .

أقول : ويحتمل أن يكون المراد : ولا تعجل بطلب القرآن في تعريف الأحكام من قبل أن يقضى إليك وحيه ؛ لدلالة قوله : ﴿**وقل ربّ زدني علماً**﴾[1] عليه .

وعن السادس : بالمنع من تأخير البيان في هذه الآية ، بل هو مقترن بها ؛ لأنّ الملائكة علّلوا الهلاك بأنّ ﴿**أهلها كانوا ظالمين**﴾[2] ، وذلك لا يدخل فيه إلّا من كان ظالماً ، ولم يتخلّل بين قولي الملائكة غير سؤال إبراهيم ـ عليه السلام ـ وهو قوله : ﴿**إنّ فيها لوطاً**﴾[3] ، وذلك لا يعدّ تأخيراً للبيان ؛ لجريان مثل ذلك بسبب انقطاع نفس أو سعال ، ومبادرة إبراهيم عليه السلام إلى السؤال ومنعهم من اقتران البيان بالمبيّن نازل منزلة انقطاع النفس والسعال ، حتّى أنّه لو لم يبادر بالسؤال لبادروا بالبيان .

وعن السابع : أنّه لا يلزم من عدم علم معاذ وعدم سماعه ومعرفته بالوقص عدم اقتران البيان بالمبيّن ، خصوصاً والأصل عدم وجوب الزكاة

---

(١) سورة طه ٢٠ : ١١٤ .

(٢) سورة العنكبوت ٢٩ : ٣١ .

(٣) سورة العنكبوت ٢٩ : ٣٢ .

في الأوقاص وغيرها ، فإذا أوجب الشارع الزكاة في غيرها بقيت هي على حكم الأصل ، وهذا صالح للبيان والتخصيص .

وعن الثامن ـ وهو دليل القاضي أبي بكر[١] ـ: أنّه معارض بمثله ، وهو أنّه لو كان جائزاً فإمّا أن يعرف بالضرورة أو النظر ، وكلّ منهما منتف ، فلا جواز ، وليس أحدهما أولى من الآخر[٢] .

وفيه نظر ؛ لقضاء العقل بالجواز ؛ لأنّه الأصل ، بخلاف الامتناع ، فكان الحكم بالجواز أولى .

واعترضه الغزالي : بأنّه لا يورث العلم ببطلان الإحالة ولا بثبوت الجواز ، إذ يمكن أن يكون وراء ما ذكره وفصّله دليل على الإحالة لم يخطر لهؤلاء ويمكن أن لا يكون دليلاً لا على الإحالة ولا على الجواز ، فعدم العلم بدليل الجواز لا يثبت الإحالة ، فكذا عدم العلم بدليل الإحالة يثبت الجواز ، بل عدم العلم بدليل الإحالة لا يكون علماً بعدم الإحالة ، فلعلّ عليه دليلاً لم يعلمه أحد[٣] .

وعن التاسع : بالفرق بين فقد التبيّن مع وجود البيان وتأخير البيان في أنّ الثاني قبيح دون الأوّل ؛ لأنّ القبح في تأخير البيان منسوب إلى المخاطب وفي فقد التبيين منسوب إلى تقصير المكلّف .

وسقوط التكليف عن الميّت إنّما هو لعدم تمكّنه المشروط في التكليف ، وذلك لا يفترق بأن يكون قد مات بفعله أو بفعل غيره .

---

(١) التقريب والإرشاد ٣ : ٣٨٩ .

(٢) الإحكام للآمدي ٣ : ٣٧ ، منتهى الوصول : ١٤٣ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٣٩٩ .

(٣) المستصفى ٣ : ٦٨ .

علىٰ أنّ ذلك ينتقض بدنوّ حال الفعل ؛ لأنّه لا يجوز أن لا يبيّن له . وإن كان لو بيّن له فلم يتبيّن لم يوجب ذلك قبح التكليف ولا قبح البيان .

وعن العاشر : بأنّ المتأخّر هو البيان التفصيلي لا الإجمالي ، فيمكن أن يكون الإجمالي متقدّماً ، بل والتفصيلي أيضاً .

واعترض : بأنّه لو كان لنقل ، مع أنّ الأصل عدمه[1] .

وفيه نظر ؛ للاستغناء بنقل التفصيلي عنه .

وعن الحادي عشر : بأنّه خبر واحد ، فلا يصحّ التعلّق به هنا .

ولأنّ الأمر مطلق ، فإن اقتضى الفور لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وإن كان للتراخي فلا شكّ في إفادته جواز الفعل في الزمن الثاني من الأمر ، فتأخير البيان عنه تأخير عن وقت الحاجة أيضاً ، وهو ممتنع بالإجماع ، فإنّه لا فرق في وجوب البيان بين ما وجب فعله علىٰ الفور أو التراخي ، فلابُدّ لنا ولهم من ترك الظاهر .

اعترض : بأنّ الأمر ليس للفور . وجواز الفعل في الزمن الثاني من وقت الأمر إنّما يكون إذا كان المأمور به مبيّناً ، أمّا إذا لم يكن فلا . ونمنع كون الحاجة داعيةً إلىٰ معرفته مع قطع النظر عن وجوبه وعدم المؤاخذة بتركه بدليل ما قبل الأمر[2] .

وفيه نظر ؛ لأنّ جواز الفعل في الزمن الثاني معلوم من الأمر ، وإلّا لم يكن الزمن الثاني وقتاً له ، وهو خلاف الإجماع ، فإنّ القائل بالفور أوجب فعله في الزمان الثاني ، ومن جعله للتراخي جوّزه ، فلو أخّر البيان لزم تأخيره عن وقت الحاجة ، والحاجة ظاهرة ؛ لأنّ المسارعة مستحبّة ، وفرق

(١ و ٢) الآمدي في الإحكام ٣ : ٣٩ .

بين ما بعد الأمر وقبله .

وعن الثاني عشر : بجواز تقدّم الإجمالي على التفصيلي ، وظاهر وجوب مقارنة الإجمالي للخطاب ؛ لأنّه إمّا للفور أو التراخي ، وتمام البحث ما تقدّم .

(على أنّا)[1] نقول : لو لم يعرّفنا ﷺ النقل للصلاة عن المعنى اللغوي إلى غيره لكان السامع يحمله على المعنى اللغوي ، لكنّه قد نقل أنّه ﷺ سئل عن الصلاة لمّا أُمر بها .

أو نقول : إنّه قد كان بيّنها بالقول وأخّر البيان بالفعل إلى وقتها ؛ ليتأكّد البيان . والحجّ بيّنه بالقول قبل الفعل ، ولهذا فإنّ الناس حجّوا قبل حجّ النبيّ ﷺ .

وعن الثالث عشر : بأنّا نوجب اقتران البيان[2] الإجمالي بالمنسوخ والمخصوص معاً .

وعلى رأي الفارقين ما ذكره القاضي عبدالجبّار ، وهو أنّ التردّد في الايجاب بعد الزمن الثاني في المنسوخ لا يقتضي عدم التكليف في الأوّل ، فيستفاد منه الوجوب في الزمن الأوّل ، بخلاف المخصوص ، فافترقا[3] .

وعن الرابع عشر : بالمنع من حصر وجوب البيان في تمكّن المكلّف من الفعل . نعم ، كما أنّه علّة فيه ، كذا خروج الخطاب من كونه عبثاً أو إغراءً بالجهل علّة أيضاً .

---

(١) في «م» : لأنّا .

(٢) في «م» : لم ترد .

(٣) حكاه في المعتمد ١ : ٣٥٣ ، الآمدي في الإحكام٣ : ٤١ ، منتهى الوصول : ١٤٣ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٤٠٥ .

ولهذا فإنّه لو لم يفتقر إلى البيان إلّا للتمكّن من الأداء لجاز أن يخاطبنا الله ـ تعالىٰ ـ بما لا نفهم منه شيئاً ألبتّة كخطاب الزنج. والخصم يمنع منه، ويقول: لابدّ من أن يعرف السامع بالخطاب شيئاً مّا.

لا يقال: لا يلزم من تأخير البيان كون الخطاب عبثاً وإن لم يفهم به المراد في الحال، فإنّه يفيد العزم والاعتقاد.

لأنّا نقول: إنّما يجب العزم والاعتقاد لو علم أنّ الخطاب أمر. ومن جوّز تأخير بيان العموم وكلّ ما له ظاهر، لا يأمن أن تكون صيغة الأمر لم تستعمل في الأمر، وأنّه تبيّن له ذلك فيما بعد.

وعن الخامس عشر: بجواز عدم تأخير البيان لكن عمر لم يتبيّن، ويدلّ عليه كلامه. ولابدّ للمستدلّ من أن يقول به؛ لأنّ الحاجة قد حضرت.

وعن السادس عشر: أنّ بيان القرآن:

منه: ما لا يجوز نقله إلّا متواتراً وهو ما تعبّدنا فيه بالعلم دون الظنّ، وليس بممتنع أن يتواتر ذلك في حال تواتر نقل القرآن وإن كان نقل القرآن أشدّ استفاضةً.

ومنه: ما يجوز نقل بيانه بالآحاد وهو المظنون من الأحكام، ولا يجب أن يستفيض ذلك، فيقال: إنّه إنّما يستفيض في مدّة فيتأخّر عنها البيان.

وعن السابع عشر: أنّ بعض مانعي تأخير البيان جوّز أن لا يسمع المكلّف الخبر الخاصّ، ويقول: يلزمه البحث والطلب إذا خوّفه الخاطر، فجوّز أن يكون في الأدلّة ما يخصّص العموم، فلا يرد السؤال عليه.

وعن الثامن عشر: أنّ قول الملك لوزيره والسيّد لعبده: غداً آمرك بشيء، ليس فيه أمر في الحال، بل إعلام بورود أمر مجمل، وتأخيره جائز

عندنا .

واحتجّ المانعون من تأخير بيان المجمل : بعدم الفرق بين الخطاب بالمجمل الذي لا يعرف مدلوله من غير بيان ، وبين الخطاب بلغة يضعها المخاطب مع نفسه من غير بيان ، وكما لا يصحّ[1] الثاني فكذا الأوّل .

ولأنّ المقصود من الخطاب إنّما هو التفاهم ، والمجمل الذي لا يعرف مدلوله ، من غير بيان له في الحال ، لا يحصل منه التفاهم ، فلا يكون مفيداً ، فلا تحسن المخاطبة به ؛ لكونه لغواً ، وهو قبيح من الشارع ، كما لو خاطب بكلمات مهملة لم توضع في لغة من اللّغات لمعنىً على أن يبيّن المراد منها بعد ذلك .

والجواب : المجمل يعرف منه التكليف بأحد مدلولاته ، فيحصل بالخطاب به فائدة الثواب والعقاب بالعزم على الفعل أو الترك ، بخلاف الخطاب بما لا يفهم منه شيء ألبتّة . والخطاب بالمجمل خطاب بما لا يحتاج إلى بيان من وجه وهو إرادة أحدهما لا بعينه ، فإن أراد المتكلّم بالقرء شيئاً سوى الطهر والحيض ، فقد أراد به غير ظاهره ، فحينئذ يجب بيانه إمّا مجملاً أو مفصّلاً على ما تقدّم[2] .

احتجّوا أيضاً بأنّه ـ تعالى ـ إن أراد التخيير في الأمر بالاعتداد بالقُرءين أيّهما شاءت أو واحداً بعينه ، فقد أراد ما لا سبيل للمجتهد إلى فهمه ، فإنّ اللّفظ لا ينبئ عن التخيير عندكم ولا عن واحد بعينه ، فوجبت مقارنة البيان .

---

(١) في جميع النسخ : يصحّ ، ولكنّ ما أثبتناه هو الصحيح .

(٢) في «ع» ، «ش» ، «م» زيادة : وفيه نظر ؛ فإنّ النزاع فيما لو كانت صيغة الامر مشتركة كما في صيغة المأمور .

ولأنّه لو حسن الخطاب بالمجمل لحسنت مخاطبة الزنجي بالعربيّة. والجامع جهل السامع بمراد المتكلّم[١].

والجواب عن الأوّل: أنّه أراد واحداً بعينه، ولم يرد من المجتهد فهمه في الحال؛ لعدم نصب دليل عليه، بل دلّهم علىٰ الجملة وأراد منهم فهمها، كما لو قال: اعتدّي بواحدٍ من أحد شيئين[٢] بعينه وسأبيّنه لك، واضرب رجلاً معيناً، سأبيّنه لك بالجملة، كما يتعلّق الغرض بالبيان التفصيلي فكذا يتعلّق بالإجمالي.

وعن الثاني: بالفرق، فإنّ السامع للمشترك يفهم أنّ المراد أحد معنييه لا بعينه، وهو التردّد الذي اقتضاه اللّفظ وانحصر في معانيه، بخلاف مخاطبة الزنجي بالعربيّة؛ لأنّه لا يفهم شيئاً إجمالاً ولا تفصيلاً، فقبح خطابه من غير بيان، بخلاف المشترك.

لا يقال: لو كان في كلام الزنج ما هو مشترك بين الأمر والنهي وجميع أقسام الكلام، لحسن أن يخاطب العربي؛ لأنّه يعتقد أنّه أراد واحداً من ذلك.

لأنّا نقول: كما يجوز أن يكون في كلام الزنج ما هو مشترك بين ذلك، فإنّه يجوز خلافه، فلا يعتقد السامع في ذلك الكلام ما يفيده من التردد بين هذه الأقسام. ولو اعتقد ذلك لاعتقده بغير الكلام، إمّا لاعتقاده حكمة المتكلّم، أو لظنّه حكمته.

---

(١) حكيت هذه الاحتجاجات في: المعتمد ١: ٣٤٨ ـ ٣٤٩، المستصفىٰ ٣: ٧٣ ـ ٧٤، الإحكام للآمدي ٣: ٤٢، منتهىٰ الوصول: ١٤٣، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٠٥.

(٢) في «ش»: سببين.

وإنّ الحكيم لابدّ أن يريد بخطابه شيئاً مّا .

البحث السابع

في جواز تأخير التبليغ[١]

اختلف المانعون من جواز تأخير بيان المراد من الخطاب عن وقت الخطاب .

فقال أكثرهم : يجوز تأخير تبليغ ما يوحى إلىٰ النبيّ ﷺ من الأحكام والعبادات إلىٰ وقت الحاجة[٢] ومنع منه آخرون[٣] .

لنا : أنّ التبليغ تابع للمصلحة وجاز أن يكون في تقديمه مفسدة ، فيجب تأخيره إلىٰ وقت الحاجة .

ولأنّه لو امتنع تأخيره ، فإمّا لذاته وهو محال ؛ إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وإمّا لغيره . والأصل عدمه .

ولأنّه في الشاهد قد يقبح تقديم الإعلام علىٰ حضور وقت العمل ،

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٣٦٠ ، العدّة للشيخ الطوسي ٢ : ٤٤٧ ، غُنية النزوع ١ : ٣٢٩ ، معارج الأصول : ١١٠ ، التقريب والإرشاد ٣ : ٤١٥ ، المعتمد ١ : ٣٤١ ، إحكام الفصول للباجي : ٢٢١ ، التبصرة : ٢١١ ، المحصول ٣ : ٢١٨ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٤٤ ، منتهىٰ الوصول : ١٤٣ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٤٠٩ ، الحاصل ١ : ٦١١ ، التحصيل ١ : ٤٢٩ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٨٥ ، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ٢٤٥ .

(٢) منهم : أبو الحسين البصري في المعتمد ١ : ٣٤١ ، الآمدي في الإحكام ٣ : ٤٤ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٤٣ .

(٣) حكي في المعتمد ١ : ٣٤١ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٤٤ ، منتهىٰ الوصول : ١٤٣ ـ ١٤٤ .

وقد يقبح[١] ترك التقديم، وقد يكون بحيث يجوز الأمران. وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يعلم الله ـ تعالىٰ ـ اختلاف مصلحة المكلّفين في تقديم الإعلام وفي تركه، فلا يكون التقديم واجباً علىٰ الإطلاق.

ولأنّه لو وجب التقديم لكان إمّا عقليّاً أو نقليّاً. والقسمان باطلان:

أمّا الأوّل؛ فلأنّه لو كان كذلك لكان له وجه وجوب يرجع إلىٰ التكليف، إمّا لأنّه تمكين، أو لأنّه لطف.

فإن كان تمكيناً فإمّا من الفعل، أو من فهم المراد من الخطاب. ومعلوم أنّه لم يتقدّم خطاب مجمل يكون هذا بيانه، ولا يقف إمكان فعل العبادة علىٰ تقديم أدائها علىٰ الوقت الذي إذا بلغت العبادة فيه، أمكن المكلّف أن يستدلّ بالخطاب علىٰ وجوبها، فيفعلها في وقتها.

وأمّا اللطف: فليس في العقل طريق إليه، كما أنّه ليس في العقل طريق إلىٰ كون تقديم تعريف الله إيّانا العبادة التي يريد أن يتعبّدنا بها (بعد سنة، لطفاً، ولهذا لم يعرّف الله سبحانه علىٰ لسان نبيّه ﷺ جميع ما يريد أن يتعبّدنا به)[٢] في حالة واحدة.

وأمّا الثاني؛ فلعدم دليل سمعيّ يدلّ عليه.

احتجّ الآخرون بقوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿**يَا أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ**﴾[٣] والأمر للفور[٤].

---

(١) في «ش»: لا يصحّ.

(٢) في «ش»: لم يرد.

(٣) سورة المائدة ٥: ٦٧.

(٤) حكي في العدّة للشيخ الطوسي ٢: ٤٤٧، معارج الأُصول: ١١٠، المعتمد ١: ٣٤٢، منتهىٰ الوصول: ١٤٤، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٠٩.

والجواب : المنع من كونه للفور .

سلّمنا ، لكن ليس المراد تبليغ الأحكام التي وقع النزاع فيها ، وإنّما المراد القرآن ؛ لأنّه المفهوم من المنزل . قاله قاضي القضاة .

وأجاب قاضي القضاة أيضاً : بأنّ هذا الأمر إنّما يفيد وجوب تبليغه على الحدّ الذي أمر أن يبلّغ عليه ، من تقديم أو تأخير[١] .

اعترضه أبو الحسين : بأنّ الوجه الذي أمر أن يبلّغ عليه هو التعجيل ؛ بدلالة هذا الأمر[٢] .

وفيه نظر[٣] ؛ لأنّ الوجه إنّما يكون هو التعجيل لو كان هذا الأمر للفور .

البحث الثامن[٤]
في ذكر من يجب له البيان

اعلم : أنّه لا يجب في أحكام الله تعالى عمومها ، بل فيها ما هو عامّ ، وفيها ما هو خاصّ .

---

(١) حكاه في المعتمد ١ : ٣٤٢ .

(٢) المعتمد ١ : ٣٤٢ .

(٣) في «ر» وردت العبارة هكذا : وفيه نظر ؛ لأنّ الوجه إنّما يكون من التعجيل بدلالة هذا الأمر . وفيه نظر ؛ لأنّ الوجه إنّما يكون من التعجيل لو كان هذا الامر للفور .

(٤) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :

المعتمد ١ : ٣٥٨ ، بذل النظر : ٣٠٤ ، المحصول ٣ : ٢١٩ ، الحاصل ١ : ٦١٣ ، الكاشف عن المحصول ٥ : ١٢٦ ، التحصيل ١ : ٤٣١ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٨٥ ، نفائس الأصول ٥ : ٢٣٨٧ ، منهاج الأصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ٢٤٦ .

فالخطاب المحتاج إلى البيان إذا لم يتناول حكماً عامّاً بل اختصّ ببعض المكلّفين ، لم يجب على غيرهم فهمه ، وقد يجب .

فكلّ من أراد الله تعالى إفهامه وجب أن يبيّن له ، ومن لا فلا .

أمّا الأوّل ؛ فلقبح تكليف ما لا يطاق .

وأمّا الثاني ؛ فلأنّه لا تعلّق له بالخطاب ، فلا وجه لوجوب بيانه له .

والذين أراد الله تعالى فهم خطابه منهم ضربان :

منهم : من أراد منه فعل ما تضمّنه الخطاب إن كان ما تضمّنه الخطاب فعلاً .

ومنهم : من لم يرد .

والأوّل : هم العلماء ، وقد أراد الله تعالى منهم فهم مراده من آية الصلاة ، وأن يفعلوها .

والثاني : هم العلماء في أحكام الحيض ، فإنّه قد أُريد فهم الخطاب ، ولم يرد منهم فعل ما تضمّنه الخطاب .

والذين لم يرد الله تعالى منهم فهم مراده ولم يوجب عليهم ذلك ضربان :

منهم : من لم يرد منهم فعل ما تضمّنه الخطاب ، وهم أُمّتنا مع الكتب السالفة ، فإنّه تعالى لم يرد منّا فهمها ولا فعل ما تضمّنه الخطاب فيها .

ومنهم : من أراد منهم الفعل ، وهم النساء في أحكام الحيض ؛ لأنّه أراد تعالى منهنّ التزام أحكام الحيض بشرط الاستفتاء ، ولم يوجب عليهنّ فهم مراده بالخطاب ، فإنّه لم يوجب عليهنّ سماع أخبار الحيض ، ولا البحث عن رواتها ، ولا عن بيان مجملها ، وتخصيص عامّها ، والترجيح بين متعارضاتها .

البحث التاسع
في جواز تأخير إسماع المخصّص[١]

اعلم : أنّ العامّ قد يخصّ[٢] بدليل سمعيّ ، كما قد يخصّ بدليل عقليّ ، على ما سلف بيانه[٣] .

والعقليّ قد يكون ضروريّاً ، وقد يكون نظريّاً يحتاج[٤] في حصوله إلى طلب واستدلال .

إذا ثبت هذا فنقول :

اختلف الناس في أنّه هل يجوز من الحكيم أن يسمع المكلّف العامّ من غير أن يسمعه المخصّص السمعيّ ، أم لا ؟

فمنع منه أبو الهذيل العلّاف[٥] وأبو علي الجبّائي ، وأجازا أن يسمعه

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٣٩٠ ، العدّة للشيخ الطوسي ٢ : ٤٦٥ ، غنية النزوع ١ : ٣٣٥ ، معارج الأصول : ١١٣ ، المعتمد ١ : ٣٦٠ ، التلخيص ٢ : ١٦١ فقرة ٧٧٢ ، المستصفى ٣ : ٣٦٦ ، بذل النظر : ٣٠٥ ، المحصول ٣ : ٢٢١ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٤٥ ، منتهى الوصول : ١٤٤ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٤٠٧ ، الحاصل ١ : ٦١٤ ، الكاشف عن المحصول ٥ : ١٢٧ ، التحصيل ١ : ٤٣١ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٨٦ ، نفائس الأصول ٥ : ٢٣٨٩ .

(٢) في «م» : خصّ .

(٣) تقدم في ص ٩٥ .

(٤) في «م» : فيحتاج .

(٥) أبو الهذيل هو : محمّد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول العلّاف البصري . أخذ الكلام عن عثمان بن خالد الطويل ، لم يلقَ واصلاً ولا عمراً ، وكان شيخ البصريين في الاعتزال ، له من الكتب : الإمامة على هشام ، وطاعة لا يراد الله بها ، وكتب على

العامّ المخصوص بأدلّة العقل وإن لم يعلم السامع أنّ[١] في العقل ما يدلّ على تخصيصه[٢].

وجوّزه النظّام، وأبو هاشم[٣]، وأبو الحسين البصري[٤].

وهو الحقّ.

لنا وجوه:

الأوّل: الوقوع، فإنّ كثيراً من الصحابة سمعوا قوله تعالى: ﴿**فَٱقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ**﴾[٥]، ولم يسمعوا «سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب»[٦] إلّا بعد حين.

الثاني: يجوز الخطاب بالعامّ المخصوص بالعقل من غير أن يخطر بباله ذلك المخصوص إجماعاً، فجاز الخطاب بالعامّ المخصوص بالسمع من غير أن يسمعه ذلك المخصّص بجامع تمكّنه في الصورتين من معرفة

اليهود والمجوس وغيرهم. توفّي في سامراء سنة ست وعشرين ومائتين.
انظر: منتهى المقال ٧: ٤٣٤٤/٤١٤، الفهرست: ٢٠٣، العِبَر ١: ٣٣٢، سير أعلام النبلاء ١٠: ٥٤٢، الوافي بالوفيات ٥: ٢١٩٣/١٦١، شذرات الذهب ٢: ٨٥.

(١) في «م»: لم ترد.

(٢) حكاه في: معارج الأصول: ١١٣، المعتمد ١: ٣٦٠، المحصول ٣: ٢٢١، الإحكام للآمدي ٣: ٤٥.

(٣) حكي في الذريعة ١: ٣٩١، العدّة للشيخ الطوسي ٢: ٤٦٥، المعتمد ١: ٣٦٠، المحصول ٣: ٢٢١، الإحكام للآمدي ٣: ٤٥.

(٤) المعتمد ١: ٣٦٠.

(٥) سورة التوبة ٩: ٥.

(٦) الفقيه ٢: ١١/٢٩ باب الخراج والجزية و ٣: ٢٠/٢٩ باب العدالة، موطّأ مالك ١: ٤٢/٢٧٨ باب جزية أهل الكتاب والمجوس، مصنّف عبد الرزاق ٦: ١٠٠٢٥/٦٩ باب أخذ الجزية من المجوس، مصنّف ابن أبي شيبة ٣: ٢٢٤ في المجوس يؤخذ منهم شيء من الجزية، سنن البيهقي ٩: ١٨٩ ـ ١٩٠ كتاب الجزية ـ باب المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم.

المراد .

الثالث : إنّا نجد من أنفسنا سماع كثير من العمومات المخصوصة قبل سماع مخصّصاتها ، وإنكاره مكابرة .

الرابع : قد بيّنّا جواز تأخير المخصّص عن الخطاب إذا كان سمعيّاً ، مع أنّ عدم سماعه لعدمه في نفسه أتمّ من عدم سماعه مع وجوده في نفسه ، فإذا جاز تأخير المخصّص ، فجواز تأخير إسماعه مع وجوده أولى .

الخامس : العامّ المخصوص يتمكّن المكلّف من اعتقاد تخصيصه إذا سمع بالدليل المخصّص ، كما يمكنه ذلك إذا لم يسمع به ، فجاز إسماعه العامّ وإن تكلّف اعتقاد تخصيصه في الحالين ؛ لأنّه فيهما يتمكّن ممّا كلّف به .

لا يقال : يمنع تمكّنه من اعتقاد المخصّص إذا لم يسمع المخصّص .

لأنّا نقول : التمكّن ظاهر ؛ فإنّه تعالى قادر على أن يخطر بباله جواز كون المخصّص في الشرع ، ويشعره بذلك فيجوّزه ، وإذا جوّزه وجب عليه طلبه ، كما يجب عليه المعرفة عند خوفه بالخاطر ، وإذا طلب المخصّص وجده ، وإذا نظر فيه اعتقد التخصيص ، وبمثل هذا يعلم التخصيص إذا كان المخصّص عقليّاً .

لا يقال : دلالة العقل حاضرة عند السامع للعموم ، فأمكنه العلم بالتخصيص ، وليس كذلك التخصيص بالسمعيّ إذا لم يسمعه .

لأنّا نقول : لا فرق بينهما ؛ لأنّ كثيراً من المذاهب لا يعلم الإنسان أنّ عليها دليلاً عقليّاً ، بل ربّما استبعد أن يكون عليها دليلاً عقليّاً ، كما لا يعلم أنّ على كثير من المذاهب دلالةً شرعيّةً ، فكما جاز أن يكلّف طلب أحدهما بالخاطر ، جاز مثله في الآخر .

احتجّ المخالف بوجوه :

الأوّل : إسماع العامّ دون إسماع المخصّص إغراء بالجهل ، فيمتنع صدوره من الحكيم ؛ لقبحه .

الثاني : ذلك العامّ لا يدلّ على ذلك المخاطب ، فإسماعه وحده كخطاب العربي بالزنجيّة .

الثالث : دلالة العامّ مشروطة بعدم المخصّص ، فلو جاز سماع العامّ دون سماع المخصّص لما جاز الاستدلال بشيء من العمومات إلّا بعد البحث التامّ وسؤال كلّ عالم في الدنيا : هل وجد مخصّص أم لا ؟ وهو يفضي إلى سقوط العمومات .

الرابع : لو جاز أن يسمعه العامّ دون الخاصّ لجاز أن يسمعه المنسوخ دون الناسخ ، والمجمل دون البيان .

الخامس : لو أسمعه العامّ دون الخاصّ لوجب على المكلّف التوقّف حتّى يفحص عن المخصّص ، وذلك قول أصحاب الوقف .

السادس : يجب على الإنسان العمل على ما يعلمه من الأدلّة الشرعيّة ولا يلزمه طلبها ، ألا ترى أنّه يلزمه أن يعمل على ما في عقله ، ولا يجب عليه أن يتوقّف ويطوف البلاد ليعلم هل بعث نبيّ ينقله عمّا في عقله أم لا ؟ فكذا ينبغي إذا سمع العامّ أن يعتقد استغراقه ، ولا يلزمه طلب ما يخصّصه ، فلو جاز أن يسمع العامّ دون الخاصّ لكان مباحاً له أن يعتقد استغراقه ، وفي ذلك إباحة الجهل[1] .

---

(١) حكي كل هذه الاحتجاجات في العدة للشيخ الطوسي ٢ : ٤٤٦ ، المعارج : ١١٣ ، المعتمد ١ : ٣٦٠ ، المحصول ٣ : ٢٢٢ ، الحاصل ١ : ٦١٦ ، التحصيل ١ : ٤٢٣ .

والجواب عن الأوّل : المنع من كونه إغراءً بالجهل إذا أشعره بالمخصّص وأخطره بباله وخوّفه من ترك طلبه . وايضاً يلزم ما ذكرتم في المخصّص العقليّ .

وعن الثاني : بالفرق ، فإنّ الزنجي لا يفهم من العربيّة شيئاً ، وليس كذلك من خوطب بالعامّ ، وهو يجوز كون المخصّص في الشرع وينتقض بالعقليّ .

وعن الثالث : أن كون اللّفظ للاستغراق (حقيقة ، وهو مجاز في غيره يفيد ظنّ الاستغراق)[١] ، والظنّ حجّة في العمومات[٢] .

وفيه نظر ؛ للمنع من الظنّ مع تجويز المخصّص[٣] .

وعن الرابع : بجواز ذلك إذا أشعره بالناسخ والبيان . وكان أبو علي تارةً يسوّي بين إسماع العموم من دون المخصّص وبين إسماع المنسوخ من دون الناسخ ، وتارةً لا يجيز ذلك في العموم ويجيزه في الناسخ[٤] . والوجه التسوية في المنع والجواز .

وعن الخامس : بالنقض بالمخصّص العقليّ .

وأيضاً : ليس في ذلك دخول في قول أصحاب الوقف ، فإنّهم يقفون في العموم مع علمهم بتجرّده عن القرائن ، ونحن لا نقف فيه حينئذ .

---

(١) في «م» : لم يرد .

(٢) المحصول ٣ : ٢٢٣ .

(٣) في «ع» ، «ش» ، «م» زيادة : الغالب في عمومات الشرع ، وأيضاً يلزم عدم البحث عن المخصّص .

(٤) حكاه في المعتمد ١ : ٣٦١ .

وعن السادس : أنّه يلزمهم مثله في العموم إذا كان المخصّص عقليّاً .

وأيضاً : فإنّه يدلّ على جواز أن يسمع الله تعالى العامّ ولا يسمعه الخاصّ ، ويجوز أن يعمل بالعامّ من غير أن يطلب الخاصّ ، كما يجوز أن لا يعرّفه الله سبحانه أنّه قد بعث نبيّاً ، ولا يلزمه طلبه ، بل يعمل على ما في عقله ، فدليلهم يدلّ على شيء فاسد عندنا وعندهم ، وهو جواز أن يسمع الخاصّ ولا يلزمه الطلب .

وأيضاً : فإنّ الذي ذكروه هو أنّه لا يجب على الإنسان أن يطوف البلاد ، يسأل : هل بعث نبيّ أم لا ؟ بل يفعل بحسب ما في عقله . ونظيره : إذا سمع المكلّف العامّ ، أن لا يلزمه أن يطوف البلاد ، يطلب المخصّص .

وكذلك نقول : فإنّا نوجب عليه العمل بالعامّ . فإن[1] كان مخصوصاً فإنّما يلزمه تخصيصه بشرط أن يبلغه المخصّص . فأمّا إذا سمع بنبيّ في بلده فإنّه يجب عليه أن يسأل عنه ، كما يلزمه أن يسأل عمّا يخصّص العموم في بلده .

فإن قيل : إذا كان العموم ناقلاً عمّا في العقل ، وكان العمل به قد حضر وقته ، وضاق الوقت عن طلب المخصّص ، ما الذي يلزمه ؟

قلنا : الأقرب أنّه يلزمه العمل على العموم ؛ لأنّه لو لم يجز ذلك لم يسمعه الله ـ تعالى ـ إيّاه قبل تمكّنه من المعرفة بالمخصّص ، فيجب العمل بالعامّ ثم يطلب المخصّص فيما بعد .

ويحتمل أن يقال : يعمل على ما في عقله ؛ لأنّ من شرط العمل على

---

(١) في «م» : وإن .

العموم أن يعلم فقد المخصّص ، وهو غير حاصل . ويجوز أن يكون له مصلحة في سماع العموم في ذلك الوقت .

البحث العاشر

في البيان التدريجي[١]

اختلف القائلون بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب في جواز التدريج في البيان .

فذهب بعضهم : إلى المنع[٢] .

وآخرون : إلى الجواز[٣] .

احتجّ الأوّلون : بأنّ التنصيص على إخراج البعض دون غيره يوهم وجوب استعمال اللّفظ في الباقي وانتفاء التخصيص بشيء آخر وهو تجهيل للمكّلف ، وإنّما ينتفي هذا التجهيل بالتنصيص على كلّ ما هو خارج عن العموم[٤] .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
التقريب والإرشاد ٣ : ٤١٦ ، إحكام الفصول للباجي : ٢٢١ ، التلخيص ٢ : ٢٢٣ ـ ٢٢٤ فقرات ٨٧٧ ـ ٨٧٩ ، المستصفى ٣ : ٧٩ ـ ٨٠ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٤٦ ـ ٤٧ ، منتهى الوصول : ١٤٤ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٤١٠ .

(٢) حكي في التقريب والإرشاد ٣ : ٤١٨ ـ ٤١٩ ، التلخيص ٢ : ٢٢٤ فقرة ٨٧٨ ، المستصفى ٣ : ٧٩ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٤٦ ، منتهى الوصول : ١٤٤ .

(٣) التقريب والإرشاد ٣ : ٤١٦ ، إحكام الفصول للباجي : ٢٢١ ، التلخيص ٢ : ٢٢٣ ـ ٢٢٤ المتسصفى ٣ : ٧٩ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٤٦ ـ ٤٧ ، منتهى الوصول : ١٤٤ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٤١٠ .

(٤) حكي في : التقريب والإرشاد ٣ : ٤١٧ ، المستصفى ٣ : ٧٩ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٤٦ ، منتهى الوصول : ١٤٤ .

واحتجّ الآخرون بالوقوع : بأنّه ﷺ بيّن قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[١] علىٰ التدريج من ذكر نصاب السرقة أوّلاً[٢] وعدم الشبهة ثانياً[٣]، مع عموم اللّفظ لكلّ سارق.

وكذا بيّن قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿**ولله علىٰ الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا**﴾[٤] بتفسير الاستطاعة: بذكر الزاد والراحلة[٥] أوّلاً، ثمّ ذكر الأمن في الطريق والسلامة من طلب الخفارة ثانياً، وغير ذلك.

والوقوع دليل الجواز[٦].

ثمّ أجابوا عن حجّة المانعين: بأنّ الاقتصار علىٰ الخطاب العامّ دون ذكر المخصّص مع كونه ظاهراً في التعميم بلفظه، إذا لم يوهم المنع من التخصيص، فإخراج بعض ما تناوله اللّفظ، مع أنّه لا دلالة علىٰ إثبات غير ذلك البعض بلفظه، أولىٰ أن لا يكون موهماً لمنع التخصيص[٧]. وهذا

---

(١) سورة المائدة ٥ : ٣٨.

(٢) صحيح مسلم ٣ : ١٣١٢/١ باب حدّ السرقة ونصابها، سنن ابن ماجة ٢ : ٢٥٨٥/٨٢٦ كتاب الحدود ـ باب حدّ السرقة، سنن الترمذي ٤ : ١٤٤٥/٥٠ كتاب الحدود ـ باب ما جاء في كم تقطع يد السارق.

(٣) الفقيه ٤ : ١٢/٥٣ باب نوادر الحدود، سنن ابن ماجة ٢ : ٢٥٤٥/٨٥٠ كتاب الحدود ـ باب الستر علىٰ المؤمن ودفع الحدود بالشبهات، سنن البيهقية ٨ : ٢٣٨ كتاب الحدود ـ باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٢ : ٢٤١.

(٤) آل عمران ٣ : ٩٧.

(٥) سنن ابن ماجة ٢ : ٢٨٩٦/٢٦٧ و٢٨٩٧ باب ما يوجب الحج، سنن الدار قطني ٢ : ١/٢١٥ كتاب الحج، سنن البيهقي ٤ : ٣٢٧ باب بيان السبيل، احكام القرآن للكيا الهراسي ١ : ٢٩٤، تفسير القرطبي ٤ : ١٤٧.

(٦) المستصفىٰ ٣ : ٧٩ ـ ٨٠، الإحكام للآمدي ٣ : ٤٦ ـ ٤٧، منتهىٰ الوصول : ١٤٤.

(٧) الإحكام للآمدي ٣ : ٤٧، منتهىٰ الوصول : ١٤٤، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٤١١.

البحث ساقط عنّا .

البحث الحادي عشر
في حكم العامّ قبل دخول وقته[١]

إذا ورد لفظ عامّ بعبادة أو بغيرها قبل دخول وقت العمل به ، قال أبو بكر الصيرفي : يجب اعتقاد عمومه جزماً قبل ظهور المخصّص ، وإذا ظهر المخصّص ، تغيّر ذلك الاعتقاد[٢] .

وغلّطه الباقون ؛ لأنّ احتمال إرادة الخصوص به قائم ، ولهذا لو ظهر المخصّص لم يكن ممتنعاً ، ووجب اعتقاد الخصوص ، وما هذا شأنه يمتنع اعتقاد عمومه جزماً قبل الاستقصاء في البحث عن مخصّصه وعدم الظفر به علىٰ وجه تسكن النفس إلىٰ عدمه ، فلابدّ في الجزم باعتقاد عمومه من اعتقاد انتفاء مخصّصه بطريقه[٣] .

وقد أجمع الأُصوليّون : علىٰ امتناع العمل بالعامّ قبل البحث عن المخصّص[٤] ، لكن اختلفوا :

فقال القاضي أبو بكر وجماعة من الأُصوليّين : يمتنع العمل به واعتقاد عمومه إلّا بعد القطع بانتفاء المخصّص ، وإلّا فالجزم بعمومه وبالعمل به

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الإحكام للآمدي ٣ : ٤٧ ، منتهىٰ الوصول : ١٤٤ .

(٢) حكي في التلخيص ٢ : ١٦٢ ـ ١٦٣ ، المحصول ٣ : ٢١ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٤٧ ، منتهىٰ الوصول : ١٤٤ .

(٣) الإحكام للآمدي ٣ : ٤٧ .

(٤) حكي في المستصفىٰ ٣ : ٣٧٠ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٤٧ ، منتهىٰ الوصول : ١٤٤ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٤١٢ .

مع احتمال وجود المعارض ممتنع. ومعرفة انتفاء المخصّص بطريق القطع ممكن:

بأن تكون المسألة التي تمسّك فيها بالعموم ممّا يكثر الخلاف فيها بين العلماء ويطول النزاع بينهم، ولم يطّلع أحد منهم علىٰ موجب التخصيص مع كثرة البحث، فلو كان هناك مخصّص لامتنع خفاؤه عنهم، ولأنّه لو كان المراد بالعموم الخصوص لوجب أن ينصب الله ـ تعالىٰ ـ عليه دليلاً ويبلغه للمكلّفين[1].

وذهب ابن سريج والجويني والغزالي وأكثر الأُصوليّين: إلىٰ امتناع اشتراط القطع في ذلك[2]؛ إذ لا طريق إلىٰ معرفته إلّا بالسبر، وهو غير يقينيّ، ووجوب اطّلاع العلماء عليه ـ لو كان ـ ظنّيّ. ولو اطّلع بعضهم لم يقطع بوجوب نقله. وليس كلّ عامّ كثر خوض العلماء فيه، بل الواجب الظنّ المستند إلىٰ البحث بحيث لو كان مخصّص لظهر، أمّا القطع بالنفي فإنّه يقتضي تعطيل أكثر العمومات. وكذا البحث في كلّ دليل مع معارضه.

---

(١) التقريب والإرشاد ٣: ٤٢٥، وحكي في المستصفىٰ ٣: ٣٧١، الإحكام للآمدي ٣: ٤٧، منتهىٰ الوصول: ١٤٤، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤١٢.

(٢) حكي عن ابن سريج في: الإحكام للآمدي ٣: ٤٨، الجويني في التلخيص ٢: ١٦٤ فقرة ٧٨٠، الغزالي في المستصفىٰ ٣: ٣٧٢. ومن الأُصوليين: الباجي في إحكام الفصول: ١٤٣، الآمدي في الإحكام ٣: ٤٨، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ١٤٤.

الباب الثاني

في الظاهر والمؤوّل[١]

وفيه مباحث :

الأول

في الماهية

الظاهر في اللغة : هو الواضح المنكشف ، يقال : ظهر الأمر الفلاني ، أي : وضح وانكشف[٢] وأمّا في الاصطلاح : فقد اختلفوا في حدّه :

فقال أبو الحسين البصري ، وتبعه فخرالدين : الظاهر ما لا يفتقر في إفادته لمعناه إلىٰ غيره ، سواء أفاده وحده أو مع غيره . وبهذا القيد الأخير يمتاز عن النصّ امتياز العامّ عن الخاصّ[٣] .

وفيه نظر ؛ فإنّ النصّ والظاهر نوعان مندرجان تحت الحكم ، فلا يجوز تعريفه بما يندرج النوع الأخير فيه .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٣٢٩ ، المعتمد ١ : ٣٢٠ ، العدّة للقاضي أبي يعلىٰ ١ : ١٤٠ ـ ١٤١ ، الفقيه والمتفقه ١ : ٢٣٢ ، أُصول البزودي (كشف الأسرار ١) : ٦٨ و٧٢ ، المستصفىٰ ٣ : ٨٤ ، المنخول : ١٦٤ و١٦٧ ، ميزان الأُصول ١ : ٥٠١ و٥٠٥ ، المحصول ٣ : ١٥٢ ـ ١٥٣ ، روضة الناظر ٢ : ٥٦٣ ـ ٥٦٤ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٤٨ ، منتهىٰ الوصول : ١٤٥ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٤١٥ ، الكاشف عن المحصول ٥ : ٤٥ ـ ٤٦ ، شرح تنقيح الفصول : ٢٧٥ ، المغني : ١٢٥ .

(٢) صحاح اللغة ٢ : ٧٣٢ ، لسان العرب ٤ : ٥٢٧ .

(٣) المعتمد ١ : ٣٢٠ ، المحصول ٣ : ١٥٢ .

وقيل : الظاهر هو ما ظهر المراد به وظهر فيه غير المراد ، إلّا أنّ المراد أظهر[١] .

وهو تعريف دوريّ .

ولأنّ الكلام متىٰ وضح المراد به فقد ظهر ، سواء كان محتملاً لغيره أولا .

وقال الغزالي : الظاهر : اللّفظ الذي يغلب علىٰ الظنّ فهم معنىٰ منه من غير قطع[٢] .

اعترض : بأنّه غير جامع ؛ لأنّه يخرج منه ما فيه أصل الظنّ ، دون غلبة الظنّ مع كونه ظاهراً ، ولهذا يفرق بين قولنا : ظنّ ، وغلبة ظنّ .

ولأنّ غلبة الظنّ ما فيه أصل الظنّ وزيادة .

ولأنّه اشتمل علىٰ زيادة مستغنٍ عنها ، وهي قوله : من غير قطع ، فإنّ من ضرورة كونه مفيداً للظنّ أن لا يكون قطعيّاً[٣] .

وفيه نظر ؛ لأنّ المراد هنا بغلبة الظنّ : هو الظنّ الغالب علىٰ الشكّ .

ولأنّ مراتب الظنّ غير منحصرة وإن كانت محدودة بطرفي العلم والشك ، لكن كلّما يفرض ظنّاً يفرض ما هو دونه وفوقه ، فيكون ظنّاً غالباً ، وما يفيد غلبة الظنّ قد يفيد العلم ، فلابدّ من التعرّض لنفيه .

وقيل : اللّفظ الظاهر ما دلّ علىٰ معنىً بالوضع الأصلي والعرفي ، ويحتمل غيره إحتمالاً مرجوحاً .

فقولنا : بالوضع الأصلي أو العرفي ، احتراز عن دلالته علىٰ المعنىٰ

---

(١) حكاه في المعتمد ١ : ٣٢٠ .

(٢) المستصفىٰ ٣ : ٨٥ ، المنخول : ١٦٧ .

(٣) الآمدي في الإحكام ٣ : ٤٨ ـ ٤٩ .

الثاني إذا لم يصر عرفيّاً ، كلفظ الأسد في الإنسان وغيره .

وقولنا : يحتمل غيره ، احتراز عن القاطع الذي لا يحتمل التأويل .

وقولنا : احتمالاً مرجوحاً ، احتراز عن الألفاظ المشتركة[١] .

وفيه نظر ؛ لعدم اختصاص الظاهر بما دلّ بالأصل أو العرف ، بل كلّ لفظ ترجّح[٢] معنىً فيه فهو ظاهر بالنسبة إليه .

والتحقيق : أنّه من الأُمور الإضافيّة يختلف باختلاف ما ينسب إليه ، وهو قد يضاف تارةً إلىٰ الأشخاص ، وتارةً إلىٰ المعاني . والأخير هو المراد هنا ، وهو ما يترجّح دلالته علىٰ ما أُضيف إليه ، فإن جعلناه جنساً للنصّ إقتصرنا عليه ، وإلّا أُضيف إليه ترجيحاً ؛ غير مانع من النقيض .

وأمّا المأوّل :

فاعلم : أنّ التأويل في اللغة مأخوذ من آل يؤول ، أي : رجع[٣] . ومنه قولهم : تأوّل فلان الآية بكذا ، أي : نظر إلىٰ ما يؤول إليه معناها .

وفي الإصطلاح قال الغزالي : إنّه احتمال يعضده دليل يصير به أغلب علىٰ الظنّ من المعنىٰ الذي دلّ عليه الظاهر[٤] .

اعترض عليه بوجوه :

الأوّل : التأويل ليس هو نفس الاحتمال الذي حمل اللّفظ عليه بل[٥]

---

(١) الإحكام للآمدي ٣ : ٤٩ .

(٢) في «م» : يترجّح .

(٣) تهذيب اللغة ١٥ : ٤٣٧ ، الصحاح في اللغة ٤ : ١٦٢٨ ، لسان العرب ١١ : ٣٢ ، القاموس المحيط ٣ : ٣٣١ .

(٤) المستصفىٰ ٣ : ٨٨ .

(٥) في المصدر هكذا : بل هو نفس حمل اللفظ عليه .

حمل اللّفظ عليه ، وبينهما فرق .

الثاني : يخرج منه (التأويل بصرف)[١] اللّفظ عن ظاهره إلىٰ غيره بدليل قاطع .

الثالث : أنّه حدّ التأويل من حيث هو تأويل ، وهو شامل للتأويل بدليل وغيره ، ولهذا يقال : تأويل بدليل وتأويل بغير دليل ، فلا يجوز حدّه بأحد أخصّيه ، إلّا أن يقال : إنّه حدّ التأويل الصحيح[٢] .

وقيل : التأويل المطلق : حمل اللّفظ علىٰ غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له .

والتأويل الصحيح : حمل اللّفظ علىٰ غير مدلوله الظاهر منه [مع احتماله له بدليل يعضده .

فالحمل علىٰ غير مدلوله احتراز عن[٣] الحمل علىٰ نفس مدلوله .

وقولنا : الظاهر منه][٤] احتراز عن صرف اللّفظ المشترك من أحد مدلوليه إلىٰ الآخر ، فإنّه لا يسمّىٰ تأويلاً[٥] .

وفيه نظر ؛ فإنّا نمنع كون المشترك دالّاً علىٰ[٦] معانيه وإن كان موضوعاً له .

وقولنا : مع احتماله له ، احتراز عن صرف اللّفظ عن ظاهره إلىٰ ما لا يحتمله أصلاً ، فإنّه لا يكون تأويلاً صحيحاً .

---

(١) في «م» : ما صرفه .
(٢) الإحكام للآمدي ٣ : ٤٩ ـ ٥٠ .
(٣) في «م» : من .
(٤) في «ر» : لم يرد .
(٥) الإحكام للآمدي ٣ : ٥٠ .
(٦) في «م» زيادة : أحد .

وقولنا : بدليل يعضده ؛ ليخرج التأويل من غير دليل ، وهو يعمّ القاطع والظنّي .

إذا ثبت هذا ، فالتأويل لا[١] يتطرّق إلى النصّ ولا إلى المجمل ، بل إلى ما كان ظاهراً لا غير[٢] .

البحث الثاني

في جواز التأويل[٣]

الدليل : إمّا عقليّ أو نقليّ .

والعقلي : لا يمكن الرجوع عنه والعدول إلى غيره ؛ إذ شرط كونه دليلاً سلامته عن جميع الاحتمالات ، سواء القريب والبعيد في ذلك ، فإنّ البعيد كالقريب في العقليّات ، ودليل العقل لا يمكن مخالفته بوجه مّا ، والبعيد يمكن أن يكون مراداً من اللّفظ بوجه مّا[٤] ، فلا يجوز التمسّك به في العقليّات إلّا بالنصّ القاطع الذي لا يتطرّق إليه احتمال ، لا قريب ولا بعيد .

أمّا النقلي : فإنّه قابل للتأويل ، ويجوز مخالفته لدليل أقوى منه ،

---

(١) في «ش» : ما لا .

(٢) الإحكام للآمدي ٣ : ٥٠ .

(٣) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في :
المعتمد ٢ : ٥١٤ ، البرهان ١ : ٣٣٦ الفقرة ٤٢٤ ، المستصفى ٣ : ٨٨ ، الواضح : ٩٦ ، ميزان الأصول ١ : ٥١٨ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٥٠ ، المنتهى : ١٤٥ شرح مختصر الروضة ١ : ٥٦٨ .

(٤) في «ش» : لم ترد .

ولا خلاف في أنّ التأويل مقبول معمول به مع حصول شرائطه ، وقد أجمع علماء الأمصار عليه في كلّ الأعصار .

ويشترط فيه : كون اللّفظ قابلاً للتأويل ، بأن يكون ظاهراً فيما صرف عنه محتملاً لما صرف إليه ، وأن يكون الدليل الصارف للّفظ عن مدلوله الظاهر راجحاً علىٰ ظهور اللّفظ في مدلوله ليتحقّق صرفه عنه إلىٰ غيره .

إذ لو كان مساوياً له حصل التردّد ، ولم يجز العدول ؛ لأنّه ترجيح من غير مرجّح .

ولو كان مرجوحاً لم يجز العدول باعتباره اتّفاقاً ، فلابدّ وأن يكون الدليل الصارف للّفظ عن مدلوله راجحاً علىٰ ظهور اللّفظ . ويختلف الترجيح باعتبار قوّة الظهور وضعفه .

قيل : ويشترط أيضاً كون الناظر المتأوّل أهلاً لذلك[1] .

وفيه نظر ؛ إذ الإعتبار بالدليل لا بالناظر ، ويشبه أن يكون كلّ تأويل صرف اللّفظ عن الحقيقة إلى المجاز ويدخل فيه تخصيص العامّ ، فإنّ وضعه وإن كان للاستغراق ، إلّا أنّ الاقتصار على البعض مجاز .

واعلم : أنّ الاحتمال قد يكون قريباً ـ كما بيّنّاه ـ فيكفي فيه دليل قريب وإن لم يكن بالغاً في القوّة .

وقد يكون بعيداً ، فيفتقر إلى دليل قويّ ، بحيث يكون ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظنّ من مخالفة ذلك الدليل .

وقد يكون ذلك[2] الدليل ظاهراً آخر أقوى منه .

وقد يكون دليلاً عقليّاً أو قياساً منصوص العلّة .

---

(١) الإحكام للآمدي ٣ : ٥٠ .

(٢) في «م» : لذلك .

وقد يكون قرينة قرب تأويل لا ينقدح إلّا بتقدير قرينة وإن لم تنقل القرينة ، كقوله ﷺ : «إنّما الربا في النسيئة»[١] ، فإنّه لا يجوز حمله على ظاهره ؛ لثبوت ربا الفضل بالإجماع ، فيحمل على مختلفي الجنس ، ولا ينقدح[٢] هذا التخصيص إلّا بتقدير واقعه وسؤال عن مختلفي الجنس ، ولكن يجوز تقدير مثل هذه القرينة إذا اعتضد بنصّ . وقوله ﷺ : «لا تبيعوا البرّ بالبرّ إلّا سواء بسواء»[٣] نصّ في إثبات ربا الفضل .

وقوله ﷺ : «إنّما الربا في النسيئة» حصر للربا في النسيئة ، ونفي لربا الفضل ، فالجمع بالتأويل البعيد الذي ذكرناه أولى من مخالفة النصّ ، وإذا كان الاحتمال قريباً والدليل قريباً ، وجب على المجتهد الترجيح والمصير إلىٰ ما غلب على ظنّه .

فليس كلّ تأويل مقبولاً ، بل هو مختلف ، ولا ضابط له ، إلّا أنّا نذكر أمثلةً لتأويلات مقبولة وأُخرىٰ مردودة ؛ ليتمهّر[٤] الناظر فيها ، ويستعدّ لتأويل ما يرد عليه من الألفاظ المفتقرة إليه .

---

(١) ورد باختلاف يسير في الألفاظ في : التهذيب ١ : ٢١٩/٨٤ ، مسند أحمد ٥ : ٢٠٢ ، سنن ابن ماجة ٢ : ٢٢٥٧/٧٥٨ كتاب التجارات ـ باب ٤٩ مَن قال لا ربا إلّا في النسيئة ، سنن النسائي ٧ : ٢٨١ كتاب البيوع ـ بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة ، المعجم الكبير ١ : ٤٢٨/١٧١ .

(٢) في «م» : يندرج .

(٣) صحيح مسلم ٣ : ٨٠/١٢١٠ كتاب المساقات ـ باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً ، سنن ابن ماجة ٢ : ٢٢٥٣/٧٥٧ كتاب التجارات ـ باب الصرف وما لا يجوز متفاضلاً يداً بيد ، سنن أبي داود ٣ : ٣٣٤٨/٢٤٨ كتاب البيوع ـ باب في الصرف ، سنن النسائي ٧ : ٢٧٤ كتاب البيوع ـ بيع البرّ بالبرّ ، سنن البيهقي ٥ : ٢٧٦ كتاب البيوع ـ باب الاجناس التي ورد النص بجريان الرّبا فيها .

(٤) في «ش» ليتمهّد .

البحث الثالث

في ذكر أمثلة للتأويلات[١]

ويشتمل على مسائل :

الأُولى : قوله ﷺ [لغيلان][٢]، وقد أسلم على عشرة نسوة : «أمسك أربعاً ، وفارق سائرهنّ»[٣] محمول على ظاهره ، لا يفتقر إلى التأويل عندنا . وبه قال الشافعي[٤] .

وقال أبو حنيفة : إنّه متأوّل[٥] .

والأصل في ذلك : أنّ الكافر إذا تزوّج أكثر من أربع نسوة ثمّ أسلم ،

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
البرهان ١ : ٣٣٩ المسألة ٤٣٠ ، المنخول : ١٧٣ ، المحصول ٣ : ١٦١ ، روضة الناظر ٢ : ٥٦٤ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٥١ ، المنتهىٰ : ١٤٥ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٤١٩ الحاصل ١ : ٥٨٩ ، التحصيل ١ : ٤١٣ ، الكاشف عن المحصول ٥ : ٥٣ ، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ٢) : ٢٢٩ .

(٢) في جميع النسخ : لفيروز الديلمي . وما أثبتناه من المصادر .

(٣) المبسوط للشيخ الطوسي ٤ : ٢٣٩ كتاب النكاح ـ في أن أنكحة المشركين صحيحة ، سنن ابن ماجة ١ : ١٩٥٣/٦٢٨ كتاب النكاح ـ باب ٤٠ الرجل يسلم وعنده أكثر من أربعة نسوة ، سنن الدارقطني ٣ : ٩٣/٢٦٩ كتاب النكاح ـ باب المهر ، سنن البيهقي ٧ : ١٨١ كتاب النكاح ـ باب من يُسْلِم وعنده أكثر من أربع نسوة .

(٤) الأُمّ ٥ : ١٦٣ كتاب النكاح ـ ما جاء في نكاح المشرك ، الحاوي الكبير ٩ : ٢٥٥ كتاب النكاح ـ باب نكاح المشرك ومن اسلم وعنده أكثر من أربع ، الوجيز ٢ : ١٥ كتاب النكاح ـ باب نكاح المشركات ، حلية العلماء ٦ : ٤٢٧ كتاب النكاح ـ باب نكاح المشرك .

(٥) حكي في المستصفىٰ ٣ : ٩٢ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٥١ ، روضة الناظر ٢ : ٥٦٤ ، المنتهىٰ : ١٤٥ .

تخيّر في إمساك أربع منهنّ ويفارق البواقي ، سواء ترتّب عقدهنّ أو اصطحب . عندنا[١] وعند الشافعي[٢] .

وقال أبو حنيفة : يصحّ نكاح الأوائل ، دون الزائد على الأربع[٣] .

واستدلّ أصحابنا بهذا الحديث[٤] .

وتأوّله أبو حنيفة بتأويلات ثلاثة :

الأوّل : يحتمل أنّه أراد بالإمساك ابتداء النكاح ، ويكون معنى قوله : «أمسك أربعاً» انكح منهنّ أربعاً ، ومعنىٰ قوله : «وفارق سائرهنّ» تنكحهنّ .

الثاني : يحتمل أنّ النكاح كان واقعاً في ابتداء الإسلام قبل حصر عدد النساء في أربع ، فكان ذلك النكاح واقعاً علىٰ وجه الصحّة . والباطل من أنكحة الكفّار ليس إلّا ما كان مخالفاً لما ورد به الشرع حال وقوعها .

الثالث : يحتمل أنّه أمر الزوج باختيار أوائل النساء[٥] .

وهذه التأويلات وإن كانت منقدحةً عقلاً ، إلّا أنّ القرائن تدفعها ، فإنّ التأويل وإن احتمل ، لكن قد تجتمع قرائن تدلّ على فساده ، وآحاد تلك القرائن لا تدفعه ، لكن يخرج بمجموعها عن أن يكون منقدحاً غالباً .

والظاهر هنا قد اعتضد بقرائن جعلته أقوى في النفس من التأويل المحتمل وإن استند إلى قياس .

---

(١) المبسوط للشيخ الطوسي ٤ : ٢٢٠ ، الشرائع ٢ : ٢٩٥ .

(٢) الأم ٥ : ١٦٤ كتاب النكاح ـ ما جاء في نكاح المشرك ، الحاوي الكبير ٩ : ٢٥٥ كتاب النكاح ـ باب نكاح المشرك ومن أسلم وعنده أكثر من اربع .

(٣) المبسوط للسرخسي ٥ : ٥٣ ، بدائع الصنائع ٢ : ٣١٤ .

(٤) الخلاف للشيخ الطوسي ٤ : ٦٢/٣٢٣ ، المبسوط للشيخ الطوسي ٤ : ٢٣٩ .

(٥) حكىٰ هذه التأويلات : الآمدي في الإحكام ٣ : ٥١ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٤٥ ، والمختصر (بيان المختصر ٢) : ٤١٩ .

أمّا التأويل الأوّل فبعيد لوجوه:

الأوّل: المتبادر إلىٰ الفهم من لفظ الإمساك إنّما هو الاستدامة دون الابتداء أو التجديد.

الثاني: أنّه قابل[1] لفظ الإمساك بلفظ المفارقة، وإنّما يفهم من المفارقة المجانبة بعد الاتصال.

الثالث: أنّه فوّض الإمساك والمفارقة إلى اختياره، وعندهم أنّهما غير واقعين باختياره؛ لوقوع الفراق بنفس الإسلام، وتوقّف النكاح علىٰ رضا المرأة.

الرابع: أنّه لو أراد ابتداء النكاح لذكر شرائطه؛ لأنّه وقت الحاجة إليه، فلا يجوز تأخير البيان عنه مع دعاء الحاجة إليه؛ لقرب عهده بالإسلام.

الخامس: أمر الزوج بإمساك أربع من العشر، وبمفارقة البواقي، والأمر إمّا[2] للوجوب أو الندب، وحصر التزويج في العشر ليس واجباً ولا مندوباً إليه، والمفارقة ليست من فعل الزوج حتّى يكون الأمر متعلّقاً بها.

السادس: الظاهر من الزوج المأمور إنّما هو إمساك أمر النبيّ ﷺ، والمخالفة بعيدة، ولم ينقل أحد تجديد النكاح في هذه الصورة، فدلّ علىٰ أنّ المراد بالإمساك مفهومه الظاهر.

السابع: أنّه لا يتوقّع في طرد العادة اتّفاقهنّ على الرضا على حسب مراده، بل ربّما كان يمتنع جميعهنّ، فكيف أُطلق الأمر مع هذا الإمكان؟

الثامن: قوله ﷺ: «أمسك» أمر، وظاهره للايجاب، فكيف أوجب عليه ما لم يجب، ولعلّه أراد أن لا ينكح أصلاً.

---

(١) في «م»: قارن.

(٢) في «م»: إنّما هو.

التاسع : أنّه ربّما أراد أن لا ينكحهنّ بعد أن قضى وطره بهنّ ، فكيف حصر فيهنّ ؟ بل كان ينبغي أن يقول : أنكح أربعاً ممّن شئت من نساء العالمين من الأجنبيّات ، فإنّهنّ عنده كسائر نساء العالم .

العاشر : الزوج إنّما سأل عن الإمساك بمعنى الاستدامة لا التجديد ، وعن الفراق بمعنى انقطاع النكاح ، والأصل في جوابه ﷺ المطابقة .

وأمّا التأويل الثاني : فبعيد أيضاً ؛ لأنّه لو لم يكن الحصر ثابتاً في ابتداء الإسلام ، لما خلا ابتداء الإسلام عن الزيادة عن الأربع عادةً ، ولم ينقل عن أحد من الصحابة ذلك في ابتداء الإسلام ، ولو وقع لنقل .

وأمّا التأويل الثالث : فبعيد أيضاً ؛ لقوله ﷺ لواحد كان قد أسلم على خمس نسوة : «اختر منهنّ أربعاً ، وفارق واحدة» . قال المأمور : فعمدت إلى أقدمهنّ عندي ففارقتها .

تذنيب[1] : وقد تأوّلوا قوله ﷺ لفيروز الديلمي ، وقد أسلم على أُختين : «أمسك أيّتهما شئت ، وفارق الأُخرى»[2] بما تقدّم من التأويلات الثلاثة .

والتأويل الأوّل بعيد ؛ لما تقدّم من الوجوه ، وكذا الثاني .

وقوله تعالى : ﴿**وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ**﴾[3] قال المفسّرون : المراد به ما سلف في الجاهليّة قبل بعثة النبيّ ﷺ[4] .

والثالث هنا أبعد ؛ لقوله ﷺ : «أمسك أيّتهما شئت» ، فإنّه نصّ على

---

(١) في «ش» : الحادي عشر .

(٢) مسند أحمد ٤ : ٢٣٢ ، سنن الدار قطني ٣ : ١٠٨/٢٧٣ كتاب النكاح ـ باب المهر .

(٣) سورة النساء ٤ : ٢٣ .

(٤) التبيان ٣ : ١٦٠ ، مجمع البيان ٣ : ٢٩ ، تفسير الطبري ٤ : ٢٢٣ ، تفسير السمرقندي ١ : ٣٤٤ ، الوسيط ٢ : ٣٣ .

التخيير بالتصريح ، وهو ينافي مذهبهم .

المسألة الثانية :

قال علماؤنا وأبو حنيفة في قوله ﷺ : «في أربعين شاةً شاةٌ»[١] : المراد به مقدار قيمة شاة[٢] .

وإنّما احتاجوا إلى هذا التأويل ؛ لما علم من أنّ المقصود من إيجاب الزكاة إنّما هو دفع حاجة الفقراء وسدّ خلّاتهم ، وذلك كما يحصل بالقيمة يحصل بالعين ، بل ربّما كانت القيمة أبلغ في حصول المقصود ؛ لإمكان صرفها إلىٰ أي نوع شاء الفقير من شراء الشاة وغيرها .

واستبعده الشافعي ؛ لوجوه ثلاثة :

الأوّل : أنّه يرفع النصّ ؛ لأنّ قوله تعالى : ﴿**وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾[٣] نصّ . وقوله ﷺ : «في أربعين شاةً شاةٌ» بيان للنصّ ، وهو نصّ في وجوب الشاة ، وإيجاب القيمة رفع وجوب الشاة وإسقاطها ، فيكون رفعاً للنّص .

الثاني : سدّ الخلّة وإن كان مقصوداً ، إلّا أنّه ليس كلّ المقصود ، بل ربّما قصد مع ذلك التعبّد باشتراك الفقير في جنس مال الغني ، فالجمع بين الظاهر وبين التعبّد ومقصود سدّ الخلّة أغلب على الظنّ في العبادات التي مبناها على الاحتياط من تجريد النظر إلى مجرّد سدّ الخلّة .

---

(١) سنن ابن ماجة ١ : ١٨٠٥/٥٧٧ كتاب الزكاة ـ باب ١٣ صدقة الغنم ، سنن الترمذي ٣ : ٦٢١/١٧ كتاب الزكاة ـ باب ٤ ما جاء في زكاة الإبل والغنم .

(٢) الخلاف للشيخ الطوسي ٢ : ٥٩/٥٠ ، المبسوط للسرخسي ٢ : ١٥٦ كتاب الزكاة ـ الفصل الثالث ، المجموع ٥ : ٤٢٩ كتاب الزكاة ـ باب زكاة الغنم ، المستصفىٰ ٣ : ٩٧ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٥٢ ـ ٥٣ .

(٣) سورة البقرة ٢ : ٤٣ .

الثالث : التعليل بسدّ الخلّة مستنبط من قوله ﷺ : «في أربعين شاةً شاةٌ» ، يرجع على الأصل بالإبطال وعلى الظاهر بالرفع ، وظاهره وجوب الشاة على التعيين . وهذا التعيين[١] يرفع هذا الوجوب بما استنبط منه من العلّة التي هي دفع الحاجة . وإذا استنبطت العلّة من الحكم وأوجبت رفعه ، كانت باطلة[٢] .

والجواب : عن الأوّل : بالمنع من كون[٣] إيجاب القيمة إسقاطاً للشاة ورفعاً لها ، بل هو توسيع للوجوب لا إسقاطه ، وإنّما إسقاطه ترك الشاة إلى بدل ، أمّا إذا لم يجز تركها إلّا ببدل يقوم مقامها ، فلا يخرجها عن كونها واجبة ، كما في خصال الكفّارة ، إذا فعل واحدةً فقد أدّى واجباً وإن كان الواجب يتأدّى بالخصلة الأُخرى .

نعم ، إنّه يرفع تعيين الوجوب لا أصله ، واللّفظ نصّ في أصل الوجوب ، لا في تعيينه وتضييقه وإن كان ظاهره التعيين ، لكنّه يحتمل التخيير ، كما في قوله ﷺ : «استنج بثلاثة أحجار»[٤] ، فإنّ إقامة المدر مقامه لا يبطل وجوب الاستنجاء ؛ لأنّ الحجر آلة يجوز أن يتعيّن ، ويجوز أن يتخيّر بينها وبين ما في معناها .

وعن الثاني : أنّ التعبّد بإيجاب العين وإن كان محتملاً ، إلّا أنّ ذكر

---

(١) في «ش» ، «ر» ، «د» ، «م» : التأويل .

(٢) حكى كل هذه الوجوه : الغزالي في المنخول : ٢٠٠ ، والمستصفى ٣ : ٩٨ ـ ٩٩ .

(٣) في «م» : لم ترد .

(٤) الناصريات : ١٧٠ ، الخلاف للشيخ الطوسي ١ : ١٠٣ ـ ١٤٩/١٠٤ ، سنن أبي داود ١ : ٤٠/١٠ كتاب الطهارة ـ باب ٢١ الاستنجاء بالحجارة ، سنن ابن ماجة ١ : ١١٤ كتاب الطهارة ـ باب ١٦ الاستنجاء بالحجارة ، سنن النسائي ١ : ٣٨ كتاب الطعارة ـ باب النهي عن الاكتفاء في الاستطابة بأقل من أحجار ، سنن البيهقي ١ : ١١٢ كتاب الطهارة ـ باب ما ورد في النهي عن الاستنجاء بشيء قد استنجي به مرّة .

عين الشاة كما يحتمل التعبّد يحتمل غيره، وهو الأيسر علىٰ المالك والأسهل في العادة.

ولأنّ الشاة معيار لمقدار الواجب، فلابدّ من ذكرها، فإنّ القيمة تعرف بها وهي تعرف بنفسها، ولو فسّر رسول الله ﷺ كلامه بذلك لم يكن فيه تناقض.

وعن الثالث: بالمنع من رجوع الاستنباط على الأصل بالإبطال، وقد بيّنّا أنّه توسيع للواجب.

المسألة الثالثة:

قال علماؤنا: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَٱلْمَسَاكِينِ﴾[1] الآية، محمول على بيان المصرف وشروط الاستحقاق، لا على التمليك لكلّ صنف صنف، فجوّزوا الاقتصار علىٰ البعض؛ نظراً إلىٰ أنّ[2] مقصود الآية إنّما هو دفع الحاجة في جهة من الجهات المذكورة، لا دفع الحاجة عن الكلّ[3].

واستبعده الشافعي؛ لأنّه تعالى أضاف الصدقة إليهم بلام التمليك، وعطف بواو التشريك البعض على البعض. وما استنبط من هذا الحكم من العلّة يكون رافعاً للحكم المستنبط منه، فيكون باطلاً. وكون الآية بيان المصرف وشروط الاستحقاق لا ينافي ما قلناه؛ لجواز كونه مقصوداً. وكون الاستحقاق بصفة التشريك مقصوداً، وهو الأولى، موافقةً لظاهر الإضافة

---

(١) سورة التوبة ٩: ٦٠.

(٢) في «م»: لم ترد.

(٣) التبيان ٥: ٢٤٥، فقه القرآن ١: ٢٢٨.

والعطف ، والصرف إلى واحد إبطال[١] .

والجواب : أنّ سياق الآية يدلّ على ما قلناه ؛ لأنّ الله تعالى ذكر حال قوم يلمزون في الصدقات بقوله : ﴿**وَمِنْهُمْ مَن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَاتِ**﴾[٢] الآية ، ويقولون : إنّ محمّداً ﷺ يعطي الصدقات من أحبّ ، فإن أعطاهم كثيراً[٣] رضوا (وإن منعهم سخطوا ، فالله تعالى ردّ عليهم بقوله : ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا**﴾[٤])[٥] وذكر أنّ فعل محمّد ﷺ حقّ ؛ لأنّه يعطيها المستحقّين ومن حصلت فيه الشرائط ، في قوله : ﴿**إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ**﴾[٦] ثمّ عدّ شروط الاستحقاق ؛ ليبيّن مصرف الزكاة ومن يجوز صرفها إليه ؛ ليقطع طمعهم في الزكاة مع خلوّهم عن شرائط الاستحقاق .

ثمّ في قوله : ـ لا منافاة بين كون الآية لبيان المصرف وشرائط الاستحقاق ، وبين ما قلناه ـ نظر ؛ للتنافي بينهما ، فإنّ الأوّل لا يقتضي التشريك ، بخلاف ما قالوه .

المسألة الرابعة :

قوله تعالىٰ : ﴿**فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً**﴾[٧] جارٍ على ظاهره من وجوب

---

(١) حكاه عنه القرطبي في تفسيره ٨ : ١٦٧ .
(٢) سورة التوبة ٩ : ٥٨ .
(٣) في «م» : لم ترد .
(٤) سورة التوبة ٩ : ٥٩ .
(٥) في «ر» : لم يرد .
(٦) سورة التوبة ٩ : ٦٠ .
(٧) سورة المجادلة ٥٨ : ٤ .

إطعام هذا العدد، غير متأوّل عند علمائنا[١]، وهو مذهب الشافعي[٢]؛ للأصل الدالّ على جريان الألفاظ الظاهرة علىٰ معانيها التي هي[٣] ظاهرة بالنسبة إليها.

وقالت الحنفيّة: إنّه متأوّل، وتقديره: فإطعام طعام ستّين مسكيناً[٤]، فلم يوجبوا العدد؛ إذ المقصود هو دفع الحاجة، ولا فرق بين دفع حاجة ستّين مسكيناً يوماً واحداً، وبين دفع حاجة مسكين واحد ستّين يوماً.

وهو غلط؛ لوجهين:

أمّا أوّلاً؛ فلأنّ قوله: ﴿فَإِطْعَامُ﴾ يستدعي مفعولاً، وقوله: ﴿سِتِّينَ مِسْكِيناً﴾ صالح له، ويمكن الاستغناء مع ظهوره، والطعام وإن كان صالحاً للمفعوليّة، إلّا أنّه مسكوت عنه غير ظاهر، فتقدير حذف المظهر وإظهار المفعول المسكوت عنه بعيد في اللغة، بل الواجب عكسه، وإذا كان هذا اللّفظ ظاهراً في وجوب رعاية العدد، فما استنبط منه يكون موجباً لرفعه، فكان ممتنعاً.

وأمّا ثانياً؛ فلأنّا نمنع كون دفع الحاجة هي كلّ المقصود؛ إذ لا استبعاد في أن يقصد[٥] الشارع رعاية العدد واجباً ستّين مهجةً، تبرّكاً بدعائهم، فإنّه قلّ أن يخلو مثل هذا الجمع من وليّ لله تعالى يغتنم دعاؤه

---

(١) التبيان ٩: ٥٤٤، المبسوط للشيخ الطوسي ٥: ١٧٧، مجمع البيان ٩: ٢٤٨، فقه القرآن للراوندي ٢: ٢٠٠.

(٢) الأُمّ ٥: ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

(٣) في «م»: تبقي.

(٤) المبسوط للسرخسي ٧: ١٧. وحكاه عنهم في: المنخول: ١٩٧، الإحكام للآمدي ٣: ٥٣، المنتهىٰ: ١٤٥.

(٥) في «م»: قصد.

ويعود نفعه إلى المكفّر ، وقلّ ما يحتمل مثل ذلك في الواحد .

المسألة الخامسة :

قوله ـ تعالىٰ ـ : ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[١] جار على ظاهره غير متأوّل عند علمائنا ، ومقتضاه عطف الأرجل على الرؤوس ، فيشتركان في الحكم من المسح[٢] .

وتأوّله الجمهور بالغسل[٣] .

وهو في غاية البعد ؛ لما فيه من ترك العمل بما اقتضاه ظاهر العطف من التشريك بين الرؤوس والأرجل في المسح من غير ضرورة .

احتجّوا : بأنّ العطف إنّما هو على الوجوه واليدين ؛ لأنّ قوله : ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ قدّر المأمور به إلى الكعبين ، كما قدّر غسل اليدين إلى المرفقين ، ولو كان الواجب هو المسح لما كان مقدّراً كالرأس ؛ وللقراءة بالنصب ، وقراءة الجرّ متأوّلة بالمجاورة[٤] .

سلّمنا العطف على الرؤوس ، لكن لا يجب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في تفاصيل حكم المعطوف عليه ، بل في أصله ، ولمّا كان الغسل والمسح قد اشتركا في أنّ كلّاً منهما قد اشتمل على إمساس العضو بالماء ، كفى في صحّة العطف ، كما في قوله :

---

(١) سورة المائدة ٥ : ٦ .

(٢) التبيان ٣ : ٤٥١ ـ ٤٥٢ ، مجمع البيان ٢ : ١٦٤ ، فقه القرآن للراوندي ١ : ١٨ .

(٣) الأُم ١ : ٢٧ كتاب الطهارة ـ باب غسل الرجلين ، الحاوي الكبير ١ : ١٢٣ ، المبسوط للسرخسي ١ : ٨ ، بدائع الصنائع ١ : ٥ .

(٤) حكى هذه الاحتجاجات : الآمدي في الإحكام ٣ : ٥٨ ، ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٤٦ .

ولقد رأيتك في الوغى متقلّداً سيفاً ورمحا[١]

والرمح لا يتقلّد به، بل لمّا شارك السيف في أصل الحمل صحّ العطف.

وكذا قوله:

علفتُها تبناً وماءً بارداً[٢]

مع أنّ الماء لا يعلف لكنّه شارك في التناول[٣].

والجواب: العطف على البعيد إنّما يستعمل مع الضرورة ولا ضرورة هنا، والفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة لا تعلّق لهما بها من أقبح الأشياء، فإنّ قوله[٤]: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم[٥]، جارٍ على قانون اللغة واستعمال الفصحاء، بخلاف ما لو قدّم المسح على قوله: وأرجلكم مع إرادة الغسل.

والتقدير بالكعبين غير مانع من العطف على الرؤوس غير المقدّرة، كما في اليدين مع الوجوه، وأيّ دلالة في ذلك؟

وحمل قراءة النصب بالعطف على الموضع أولى من حمل قراءة

---

(١) ورد في المصادر:

يا ليت زوجك قد غدا متقلّداً سيفاً ورمحاً

أو

يا ليت زوجك في الوغىٰ متقلّداً سيفاً ورمحاً

ونسب لعبد الله بن الزبعري:

من شواهد: أمالي المرتضىٰ ١: ٥٤ و٢: ٢٦٠، الكامل للمبرد ١: ٤٣٢، ٤٧٧، الخصائص لابن جنّي ٢: ٤٣١.

(٢) وعجزه: حتّىٰ شتت همالةً عيناها

من شواهد: أمالي المرتضىٰ ٢: ٢٥٩، الخصائص ٢: ٤٣١.

(٣) حكاه الآمدي في الإحكام ٣: ٥٩.

(٤) في «م»: قولنا.

(٥) اقتباس من سورة المائدة الآية ٦.

الجرّ على المجاورة ؛ لوجوه :

الأوّل : اتّفاق أهل اللسان على التسوية بين العطف على اللّفظ وعلى الموضع ، بخلاف الجرّ بالمجاورة ، فإنّه شاذّ نادر منحصر في ألفاظ قليلة شاذّة .

الثاني : الجرّ بالمجاورة إنّما ورد لا مع الفاصل ، كما في قوله :

كبير أُناس في بجاد مزمّل[١]

فإنّه وصف لكبير ، فيكون مرفوعاً ، لكن جرّ بالمجاورة . وكذا :

جحر ضبّ خرب وماء شنّ بارد[٢]

ولم يرد مع الفاصل في الشعر والنثر ، فلا يجوز حمل الآية على ما لم يستعمل في اللغة ألبتّة .

الثالث : منع الزجّاج[٣] من الجرّ بالمجاورة في القرآن ، وقال : إنّه لم يرد به الكتاب العزيز[٤] ، وهو يدلّ على شذوذه في اللغة .

وأجمع اللغويّون على التشريك في الحكم بين المعطوف بالواو والمعطوف عليه في الحكم الثابت للمعطوف إلّا ما خرج بدليل .

---

(١) ديوان امرئ القيس : ٦٢ .

(٢) حكاه الآمدي في الإحكام ٣ : ٦٠ .

(٣) الزجّاج : هو أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل النحوي البصري صاحب كتاب : معاني القرآن ، الأمالي ، خلق الفرس . . . ، وغيرها . كان إماماً في العربية ومن أهل العلم بالأدب . . . ، وهو من أصحاب المبرّد وأُستاذ أبي علي الفارسي .

ويذكر أنّه مقرَّب من المعتضد العباسي ومن الوزير القاسم بن عبيدالله بن سليمان ، ونال منهم مالاً عظيماً فوق اربعين ألف دينار . توفي سنة إحدىٰ عشرة وثلاثمائة ببغداد .

انظر : الفهرس لابن النديم : ٦٦ ، طبقات النحويّين : ٣٨/١١١ ، تاريخ بغداد ٦ : ٣١٢٦/٨٩ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢ : ٢٧٢/١٧٠ ، وفيات الأعيان ١ : ٤٩ ، سير أعلام النبلاء ١٤ : ٣٦٠ ، العبر ١ : ٤٦١ .

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاجي ٢ : ١٥٣ .

على أنّا نمنع نصب رمح بالعطف على سيف وعطف الماء على التبن، بل انتصبا بعامل محذوف دلّ اللّفظ عليه، وهو: حاملاً رمحاً وسقيتها ماءً بارداً.

المسألة السادسة:

قوله ﷺ: «أيّما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها، فنكاحها باطل باطل باطل»[1] لو ثبت عند علمائنا لكان متأوّلاً، وبه قال أبو حنيفة[2].

وتأوّلوه بأُمور:

الأوّل: الصغيرة.

الثاني: الأمة أو المكاتبة.

الثالث: أراد بالبطلان أنّه يؤول إليه عند اعتراض الأولياء لها إذا زوّجت نفسها من غير كفوء، عند بعضهم[3].

ومنعه الشافعي، وأجراه على عمومه[4]:

أمّا أوّلاً؛ فلأنّه صدر الكلام بـ«أيّ» وهي من كلمات الشرط العامّة.

وأمّا ثانياً؛ فلأنّه أكّده، فقال: «أيّما» وهي من المؤكّدات المستقلّة

---

(١) ورد باختلاف يسير في الالفاظ كما في: الخلاف ٤: ١١/٢٥٩ كتاب النكاح، سنن الدارمي ٢: ١٣٧ كتاب النكاح ـ باب النهي عن النكاح بغير ولي، سنن ابن ماجة ١: ١٨٧٩/٦٠٥ كتاب النكاح ـ باب ١٥ لا نكاح إلّا بولي، سنن أبي داود ٢: ٢٠٨٣/٢٢٩ كتاب النكاح ـ باب في الولي، سنن الدار قطني ٣: ١٠/٢٢١ كتاب النكاح.

(٢) المبسوط للسرخسي ٥: ١٠ ـ ١٢. وحكاه عنه الغزالي في المنخول: ١٨٠.

(٣) حكي عنه في المنخول: ١٨٠، المستصفى ٣: ١٠٦، الإحكام للآمدي ٣: ٥٤، منتهى الوصول: ١٤٦.

(٤) الأُم ٥: ١٣ كتاب النكاح ـ باب لا نكاح إلّا بولي.

بإفادة العموم أيضاً.

وأمّا ثالثاً ؛ فلأنّه قال : «نكاحها باطل» ، رتّب الحكم على الشرط في معرض الجزاء ، وذلك أيضاً[١] يؤكّد قصد العموم .

وأمّا رابعاً ؛ فلأنّه أكّد البطلان بذكره ثلاثاً[٢] .

وفيه نظر ؛ إذ لا مدخل لهذا التأكيد في إرادة العموم .

قالوا : ولا يمكن حمله على الصغيرة ؛ لأنّه حكم بالبطلان ، وعقد الصغيرة من دون إذن الوليّ موقوف على إجازة الوليّ .

ولا علىٰ الأمة ؛ لقوله ﷺ : «فإن مسّها فلها المهر بما استحلّ من فرجها»[٣] ولا مهر للأمة ، بل لسيّدها.

ولا على المكاتبة ؛ لأنّها بالنسبة إلى جنس النساء نادرة ، ولفظ «أيّما امرأة» من أقوى صيغ العموم ، ومن القبيح في لغة العرب إطلاق اللّفظ العامّ على النادر جدّاً .

ونمنع صحّة الاستثناء بحيث لا يبقى إلّا الأقلّ النادر من المستثنى عنه.

وأمّا[٤] حمل البطلان على الصيرورة إليه ، فبعيد أيضاً :

لأنّ مصير العقد إلى البطلان نادر ، والتعبير باسم الشيء عمّا[٥] يؤول

---

(١) في «ش» : إنّما .

(٢) المنخول : ١٨١ ، المستصفىٰ ٣ : ١٠٧ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٥٤ ، المنتهىٰ : ١٤٦.

(٣) ورد بتفاوت في الألفاظ كما في : سنن الدارمي ٢ : ١٣٧ كتاب النكاح ـ باب النهي عن النكاح بغير ولي ، سنن الترمذي ٣ : ١١٠٢/٤٠٧ كتاب النكاح ـ باب ١٤ ما جاء لا نكاح إلّا بولي ، سنن البيهقي ٧ : ٢١٥ كتاب النكاح ـ باب لا النكاح إلّا بولي . وانظر : الخلاف ٥ : ٢٥٩ ، الأم (مختصر المزني) : ١٦٣ .

(٤) في «ش» ، «د» ، «ع» ، «م» : لم ترد .

(٥) في «م» : علىٰ ما .

إليه[١] إنّما يصحّ إذا كان المآل إليها قطعاً، كما في تسمية العصير خمراً.

ولأنّ قوله: «فإن أصابها فلها المهر بما استحلّ من فرجها» يعطي فساد العقد، فإنّه لو كان العقد صحيحاً لكان المهر بالعقد لا بالاستحلال[٢].

وفيه نظر؛ إذ يمكن الجواب بأنّ قوله: «بدون إذن وليّها» يعطي ثبوت الولاية عليها، وهو ظاهر في الصغيرة والأمة والمكاتبة حينئذ.

والمهر وإن كان للسيّد، فإنّه لمّا كان بواسطة الأمة، صحّ إضافته إليها، فقد يضاف الشيء إلى غيره بأدنى ملابسة، كما يقال لأحد حاملي الخشبة: خذ طرفك.

ومعنى البطلان: عدم ترتّب الحكم عليه، ونكاح الصبيّة والأمة والمكاتبة لمّا كان موقوفاً على إذن الوليّ لم يترتّب عليه بانفراده حكم، فكان كالباطل.

المسألة السابعة:

قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يُبيِّت الصيام من الليل»[٣] حمله أبو حنيفة على القضاء والنذر[٤].

---

(١) في «م»: لم ترد.

(٢) الإحكام للآمدي ٣: ٥٤ ـ ٥٥.

(٣) ورد بتقديم وتأخير في الألفاظ كما في: سنن النسائي ٤: ١٩٧ كتاب الصيام ـ باب النية في الصيام، سنن البيهقي ٤: ٢٠٢ كتاب الصيام ـ باب الدخول في الصوم بالنية.

(٤) حكاه الجويني في: البرهان ١: ٣٤٤ الفقرة ٤٤٣، والسمعاني في قوطع الأدلّة ٣: ٥٠، الغزالي في المنخول: ١٨٤ والمستصفىٰ ٣: ١١٥، الآمدي في الاحكام ٣: ٥٦، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ١٤٦.

ومنعه الباقون ؛ لأنّه نفي دخل على نكرة ، فيكون للعموم[١] ، ولا يسبق منه إلى الفهم إلّا الصوم الأصلي الشرعي ، وهو الفرض أو التطوّع ، والتطوّع غير مراد ، فلم يبق إلّا الفرض الذي هو ركن في الدين ، وهو صوم رمضان .

فأمّا القضاء والنذر فإنّما يجبان بأسباب عارضة ، فكانا كالنادرة يفهم من إطلاق الصوم ، كما لا يفهم من قوله : أكرم أقربائي ، أقارب السبب دون النسب ؛ لندوره .

المسألة الثامنة :

قوله ﷺ : «من ملك ذا رحم محرم عتق عليه»[٢] .

قال بعض الشافعيّة : إنّه محمول على الأب[٣] .

وأنكره الباقون[٤] ؛ لأنّ ظهور وروده لتأسيس قاعدة وتمهيد أصل في سياق الشرط والجزاء ، والتنبيه على حرمة الرحم قويّ الظهور في قصد التعميم لكلّ ذي رحم محرم ، وذلك يمتنع من التأويل بالحمل على الأب

---

(١) من المانعين : الغزالي في المنخول : ١٨٤ ، الآمدي في الإحكام ٣ : ٥٦ ، ابن الحاجب في المنتهى : ١٤٦ ، والمختصر (بيان المختصر ٢) : ٤٢٧ .

(٢) الخلاف ٦ : ٤/٣٦٧ كتاب العتق . وورد باختلاف يسير في الألفاظ في : المصنّف لعبد الرزاق ٩ : ١٦٨٥٥/١٨٣ و١٦٨٥٧ ، سنن ابن ماجة ٢ : ٨٤٣ كتاب العتق باب ٥ من ملك ذا رحم محرم فهو حُر ، سنن ابي داود ٤ : ٢٦ كتاب العتق ـ باب فيمن من ملك ذا رَحِم محرم ، سنن الترمذي ٣ : ٦٤٦ كتاب الاحكام ـ باب ما جاء فيمن ملك ذا رحم محرم .

(٣) حكاه عنهم في : المستصفى ٣ : ١٠٩ .

(٤) منهم : الماوردي في الحاوي الكبير ١٨ : ٧١ باب من يعتق بالملك ، الغزالي في المنخول : ١٨٦ ، المستصفى ٣ : ١٠٩ ، الآمدي في الإحكام ٣ : ٥٦ .

دون غيره؛ لامتيازه بكونه على عمود النسب عمّن هو على حاشيته من الأرحام، وهو يوجب اختصاصه بالتنصيص عليه إظهاراً لشرف قربه، فلو كان القصد الأب دون غيره، لما عدل عن التنصيص عليه إلىٰ ما يعمّه وغيره؛ لما فيه من إسقاط حرمته، فإنّه لو قال لعبده: أكرم الناس، وقصد أبويه خاصّة، كان مستهجناً، ولأنّه يلزم منه الالتباس.

المسألة التاسعة:

قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿**وَٱعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ**﴾[1].

تأوّل علماؤنا ﴿**ذِي ٱلْقُرْبَىٰ**﴾ بالإمام خاصّةً، القائم مقام الرسول صلى الله عليه وآله بعده؛ لنقل وارد عن أئمّة الهدى عليهم السلام[2].

وقال أبو حنيفة: المراد به من كان محتاجاً من ذي القربى، فاعتبر الحاجة مع القرابة، ثم جوّز حرمان ذوي القربى مع انتفاء الحاجة[3].

وقال أصحاب الشافعي: هذا التخصيص باطل، لا يحتمله اللّفظ؛ لأنّه أضاف المال إليهم بلام التمليك، وعرّف كلّ جهة بصفة، وعرّف هذه الجهة في الاستحقاق بالقرابة، وأبو حنيفة ألغى القرابة المذكورة، واعتبر الحاجة المتروكة، وهو مناقضة للفظ، لا تأويل له[4].

---

(١) سورة الانفال ٨: ٤١.

(٢) الكافي للكليني ١: ٤٥٢ كتاب الحجّة ـ باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس وحدوده وما يجب فيه، الانتصار: ٢٢٥، الخلاف ٤: ٢/١٨١ كتاب الفيء.

(٣) حكاه عنه في: المنخول: ١٩٥، المستصفىٰ ٣: ١١٣، الإحكام للآمدي ٣: ٥٧، منتهىٰ الوصول: ١٤٦.

(٤) حكي عنهم في: المستصفىٰ ٣: ١١٣، الإحكام للآمدي ٣: ٥٧.

ونمنع التناقض ؛ لأنّه نوع تخصيص بالقرينة ، فإنّ ذكره في إعطاء المال مقارناً للمساكين يدلّ على اعتبار الحاجة .

المسألة العاشرة :

قوله ﷺ : «فيما سقت السماء العشر ، وفيما سقي بنضح أو دالية نصف العشر»[١] .

ذهب بعض الفقهاء : إلىٰ أنّه لا يحتجّ به في إيجاب العشر في الخضراوات ؛ لأنّ المقصود منه الفرق بين العشر ونصفه ، لا بيان ما يجب فيه العشر حتّى يتعلّق بعمومه[٢] .

وليس بصحيح ؛ لأنّ الصيغة للعموم ، فإن أُخرج منه فلدليل آخر ، وهو قوله ﷺ : «ليس في الخضراوات صدقة»[٣] لا تفصيل ما يجب ؛ لاحتمال أن يكون كلّ منهما مقصوداً ؛ لإمكان الجمع بينهما .

---

(١) ورد بتفاوت في الألفاظ في : سنن ابن ماجة ١ : ١٨١٦/٥٨٠ كتاب الزكاة ـ باب ١٧ صدقة الزروع والثمار ، سنن الترمذي ٣ : ٦٣٩/٣١ كتاب الزكاة ـ باب ١٤ ما جاء في الصدقة ، سنن الدار قطني ٢ : ٥/١٢٩ كتاب الزكاة ـ باب في قدر الصدقة فيما أخرجت الارض وخرص الثمار .

(٢) البرهان ١ : ٣٥٤ مسألة ٤٦٧ .

(٣) سنن الترمذي ٣ : ٦٣٨/٣٠ كتاب الزكاة ـ باب ١٣ ما جاء في زكاة الخضروات ، المعجم الاوسط للطبراني ٦ : ٥٩٢١/١٦٦ ، سنن الدارقطني ٢ : ١/٩٤ كتاب الزكاة ـ باب ليس في الخضروات صدقة .

الباب الثالث

في المنطوق والمفهوم

وفيه مباحث :

الأوّل

في الماهيّة[١]

قال بعضهم : المنطوق ما فهم من اللّفظ في محلّ النطق[٢] .

وهو مع أنّه دائر ، منقوض بدلالة الاقتضاء ، فإنّ الأحكام المضمرة فيها مفهومة من اللّفظ في محلّ النطق ، مع أنّه لا يقال فيها : إنّها دلالة المنطوق .

واحترز بعضهم عن الثاني ، بأن قال : المنطوق ما فهم من دلالة اللّفظ قطعاً في محلّ النطق[٣] ، كما في وجوب الزكاة ، المفهوم من قوله ﷺ : «في الغنم السائمة زكاة»[٤] وكتحريم التأفيف من قوله تعالى : ﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ**﴾[٥] .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
البرهان ١ : ٢٩٨ مسألة ٣٥٣ ، المستصفىٰ ٣ : ٤١١ ، الإحكام للآمدي ٣ : ٦٣ ، منتهىٰ الوصول : ١٤٧ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٤٣١ .

(٢) منهم : ابن الحاجب في المنتهىٰ : ١٤٧ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٤٣١ .

(٣) منهم : الآمدي في الإحكام ٣ : ٦٣ .

(٤) تقدّم في ص : ١٥١ .

(٥) سورة الإسراء ١٧ : ٢٣ .

والوجه أن يقال: المنطوق هو ما دلّ اللّفظ عليه بصريحه دلالةً أوّليّةً.

والمفهوم، قيل: هو ما فهم من اللّفظ في غير محلّ النطق[١]، وهو دائر.

ويمكن الجواب: بأنّ المفهوم المحدود غير المأخوذ في الحدّ، فإنّ المأخوذ في الحدّ هو الفهم بالمعنى المتعارف عند الناس.

البحث الثاني

في الأقسام[٢]

دلالة غير المنطوق[٣] وهو ما دلالته لا بصريح صيغته ووضعه: إمّا أن يكون مدلوله مقصوداً للمتكلّم، أو لا.

والأوّل: إمّا أن يتوقّف صدق المتكلّم أو صحّة الملفوظ به[٤] عليه، أو لا.

ويسمّى الأوّل: دلالة الاقتضاء.

والثاني: إمّا أن يكون مفهوماً في محلّ تناوله اللّفظ نطقاً، ويسمّى دلالة التنبيه والإيماء.

أو لا يكون فيه، ويسمّى دلالة المفهوم.

---

(١) منهم الآمدي في الإحكام ٣: ٦٣.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المستصفى ٣: ٤٠٣، الإحكام للآمدي ٣: ٦١، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٣١.

(٣) في «د»: المنظوم.

(٤) في «م»: لم ترد.

وإن كان مدلوله غير مقصود للمتكلّم ، فدلالة اللّفظ عليه تسمّى دلالة الإشارة .

فالأقسام أربعة :

الأوّل : دلالة الاقتضاء ، وهي ما كان المدلول فيه مضمراً :

إمّا لضرورة صدق المتكلّم ؛ لقوله ﷺ : «رفع عن أُمّتي الخطاء والنسيان ، وما استكرهوا عليه»[١] ، وقوله : «لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل»[٢] ، وقوله : «لا عمل إلّا بنيّة»[٣] فإنّه لابدّ من إضمار حكم يرد النفي عليه ، كنفي المؤاخذة في الأوّل ، والصحّة في الثاني ، والفائدة في الثالث .

وإمّا لصحّة وقوع الملفوظ به : إمّا عقلاً ، مثل : ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[٤] ، أو شرعاً ، مثل : أعتق عبدك عنّي .

الثاني : دلالة التنبيه والإيماء ، وسيأتي في باب القياس .

الثالث : دلالة الإشارة ، كقوله ﷺ : «النساء ناقصات عقل ودين» فقيل : يا رسول الله وما نقصان دينهنّ ؟ قال : «تمكث احداهنّ في قعر بيتها شطر دهرها ، لا تصلّي ولا تصوم»[٥] فهذا الخبر سيق لبيان نقص دينهنّ ،

---

(١) ورد بتفاوت يسير في الألفاظ كما في :
الكافي ٢ : ٢/٣٣٥ كتاب الايمان والكفر ـ باب ما رُفِع عن الأُمة ، الخصال : ٩/٤١٧ باب التسعة ، التوحيد : ٢٤/٣٥٣ باب الاستطاعة .

(٢) تقدم تخريجه في ص ٣٤٨ .

(٣) بصائر الدرجات : ٣١ ، الكافي ٢ : ١/٦٩ كتاب الايمان والكفر ـ باب النيّة ، دعائم الإسلام ١ : ١٠٥ .

(٤) سورة يوسف ١٢ : ٨٢ .

(٥) ورد الحديث باختلاف في الألفاظ مع زيادة ونقصان كما في : الكافي ٥ : ١/٣٢٢ ـ باب غلبة النساء ، الفقيه ٣ : ١١٧٥/٢٤٧ ، التهذيب ٧ : ١٦١٢/٤٠٤ .

لا لبيان أكثر الحيض وأقلّ الطهر، ومع ذلك لزم منه تساوي أيّامهما[١]، فإنّه لو كان زمان الحيض يزيد على أقلّ الطهر لذكره؛ لأنّه ذكر شطر الدهر مبالغةً في بيان نقص دينهنّ.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْراً﴾[٢]، ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾[٣].

الرابع: المفهوم، وهو قسمان:

مفهوم الموافقة، وهو أن يكون الحكم في محلّ السكوت موافقاً له في محلّ النطق، ويسمّى أيضاً فحوى الخطاب ولحن الخطاب، أي: معناه، كقوله: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾[٤] أي: معناه، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب، وكقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾[٥] فإنّ كلّاً منهما يدلّ على أولويّة حكمه في الآخر، والحكم هنا في محلّ السكوت أولى منه في محلّ النطق، وإنّما يكون كذلك إن لو عرف المقصود من الحكم في محلّ النطق من سياق الكلام، وعرف أنّه أشدّ مناسبةً واقتضاءً للحكم في محلّ السكوت من اقتضائه في محلّ النطق، كما[٦] في آية تحريم التأفيف[٧]، حيث عرف أن القصد كفّ الأذى عن الأبوين، وأنّ

---

(١) في «ر»: أيامها.

(٢) سورة الأحقاف ٤٦: ١٥.

(٣) سورة لقمان ٣٠: ١٤.

(٤) سورة محمد ﷺ ٤٧: ٣٠.

(٥) سورة آل عمران ٣: ٧٥.

(٦) في «ش» زيادة: أنّه.

(٧) سورة الإسراء ١٧: ٢٣.

أذى الضرب أشدّ ، فكان بالتحريم أولى ، ولو قطع النظر عن ذلك لم يجب التعدية ؛ فإنّ الملك قد يأمر بقتل والده إذا عرف أنّه ينازعه في الملك ، وينهى عن التأفيف ؛ حيث لم يندفع محذور المنازعة بالثاني ، بل بالأوّل ، فلا يجب حينئذ من إباحة أشدّ المحذورين إباحة أضعفهما ، ولا من تحريم الأضعف تحريم الأشدّ .

الثاني : مفهوم المخالفة ، وهو ما يكون الحكم في محلّ السكوت مخالفاً له في محلّ النطق ، ويسمّى : دليل الخطاب . وأصنافه عشرة :

الأوّل : تقييد المطلق بالوصف ، كقوله ﷺ : «في الغنم السائمة زكاة»[١] .

الثاني : مفهوم الشرط ، مثل : إن[٢] دخل أكرمه .

الثالث : مفهوم الغايه ، ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[٣] .

الرابع : مفهوم إنّما ، كقوله ﷺ : «إنّما الأعمال بالنيّات»[٤] .

الخامس : التخصيص بالأوصاف التي تطرأ وتزول بالذكر ، كقوله ﷺ : «في السائمة زكاة»[٥] .

---

(١) تقدّم في ص ١٥١ .

(٢) في «م» : مَن .

(٣) سورة البقرة ٢ : ٢٢٢ .

(٤) مسائل علي بن جعفر عليه السلام : ٣٤٦ ، المسائل الصاغانية (ضمن مصنّفات الشيخ المفيد ح ٣) : ١١٨ ، التهذيب ١ : ٦٧/٨٣ باب صفة الوضوء والفرض منه والسنة والفضيلة فيه ، المعتبر ١ : ١٣٨ ، سنن ابن ماجة ٢ : ٤٢٢٧/١٤١٣ كتاب الزهد ـ باب ٢٦ النيّة .

(٥) ورد الحديث بتفاوت في الألفاظ كما في :

السادس: مفهوم اللقب، كتخصيص الأشياء الستّة في الذكر بتحريم الربا[١].

السابع: مفهوم الاسم المشتقّ الدالّ على الجنس، كقوله ﷺ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»[٢]، وهو قريب من مفهوم اللقب.

الثامن: مفهوم الاستثناء لا عالم في البلد إلّا زيد.

التاسع: تعليق الحكم بعدد خاصّ، كتخصيص حدّ الزاني بمائة.

العاشر: مفهوم حصر المبتدأ في الخبر: العالم زيد وصديقي عمرو.

البحث الثالث

في أنَّ مفهوم الموافقة حجّة[٣]

اتّفق العلماء عليه، خلافاً لداود الظاهري[٤]؛ لأنّ اللّفظ يدلّ عليه دلالةً ظاهرةً بل قطعيّة، فإنّ السيّد لو قال لعبده: لا تظلم أحداً بحَبّة، فهم كلّ عاقل منعه عن الظلم بأزيد منها، وكذا لو قال: لا تقل له أُفّ، فهم

سنن النسائي ٥: ١٥ كتاب الزكاة ـ باب عقوبة مانع الزكاة، سنن الدار قطني ٢: ١/١٢٥ كتاب الزكاة ـ باب زكاة مال التجارة وسقوطها عن الخيل والرقيق.

(١) سنن أبي داود ٣: ٣٣٤٩/٢٤٨ كتاب البيوع ـ باب الصرف، سنن ابن ماجة ٢: ٢٢٥٤/٧٥٧ كتاب التجارات ـ باب (٤٨) الصرف.

(٢) ورد باختلاف في الالفاظ كما في: دعائم الإسلام ٢: ١٠٢/٤٣، سنن النسائي ٧: ٢٧٠ ـ كتاب البيوع ـ بيع الصبرة من الطعام بالصبرة من الطعام.

(٣) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في: الذريعة ١: ٣٩٣، العدة للشيخ الطوسي ٢: ٤٦٩، العدة للقاضي أبي يعلىٰ ٢: ٤٨٠، التبصرة: ٢٢٧، اللّمع: ١٠٤ فقرة ١١٣، البرهان ١: ٣٠٠ مسألة ٣٥٨، المنخول: ٢٠٨، روضة الناظر ٢: ٧٧٢، الإحكام للآمدي ٣: ٦٣، المنتهىٰ: ١٤٧، المختصر (بيان المختصر) ٢: ٤٣٧.

(٤) حكاه القاضي أبي يعلىٰ في العدة ٢: ٤٨٢، الآمدي في الإحكام ٣: ٦٤.

تحريم ضربه .

وكما أنّ ذلك حجّة في تحريم الظلم بحَبّة والتأفيف لدلالة اللّفظ عليه ، فكونه حجّة في تحريم الظلم بأزيد ، والضرب أولى ؛ لقوّة الدلالة فيهما ، والمنكر لذلك مكابر .

نعم ، اختلف القائلون بكونه حجّة (في أنّه حجّة)[١] من باب القياس ، أو من فحوى اللّفظ[٢] ؟

والحقّ : الثاني ؛ لوجوه :

الأوّل : العرب وضعت هذه الألفاظ للمبالغة في تأكيد ثبوت الحكم في محلّ السكوت ، وهو أفصح من التصريح ، وكما أنّ دلالة اللّفظ في محلّ التصريح لفظيّة باعتبار فهمه منه ، فهنا أولى ؛ فإنّ دلالة قولنا : فلان يؤمن على ألف قنطار على أنّه يؤمن على دينار ، أقوى من قولنا : إنّه يؤمن على دينار .

الثاني : لا يشترط في القياس كون المعنى المناسب للحكم في الفرع أشدّ مناسبةً من حكم الأصل إجماعاً ، وشرط هذا النوع الأشدّيّة ، فلا يكون قياساً .

الثالث : الأصل في القياس يمتنع إندراجه[٣] في الفرع وكونه جزءاً منه إجماعاً ، وهذا النوع من الاستدلال قد يكون ممّا يتوهّم أنّه أصل فيه ، جزء ممّا يتوهّم أنّه فرع ، كما لو نهاه عن إعطاء حبّةٍ ، فإنّه يدلّ على امتناع إعطاء دينار فما زاد ، والحبّة داخلة فيه .

---

(١) في «م» : لم يرد .

(٢) حكاه الآمدي في الإحكام ٣ : ٦٥ .

(٣) في «م» : إدراجه .

الرابع : كلّ من خالف في القياس أثبت هذا النوع حجّةً ، عدا داود الظاهري ، ولو كان قياسا لوقع فيه الخلاف .

الخامس : أنّا نقطع بالتعدية قبل شرع القياس ، فلا يكون منه .

احتجّ الآخرون : بأنّا لو قطعنا النظر عن المعنى الذي سيق له الكلام من كفّ الأذى عن الأبوين ، وعن كونه في الشتم والضرب أشدّ منه في التأفيف ، لما حكم بتحريم الشتم والضرب إجماعاً ، فالتأفيف أصل ، والضرب فرع ، ودفع الأذى علّة ، والتحريم حكم ، ولا معنى للقياس إلّا الجامع لهذه الأربعة ، وسمّوه قياساً جليّاً ؛ لأنّ الوصف الجامع بين الأصل والفرع ثابت بالتأثير[1] .

والجواب : كون المعنى ثابتاً وكونه أولى في محلّ السكوت شرط تحقّق الفحوى ، فلا يجب أن يكون قياساً ، ولا مناقضة بين تحقّق المعنى والفحوى .

واعلم : أنّ هذا النوع من المفهوم ينقسم إلى قطعيّ وإلى ظنّيّ .

فالأوّل : ما علم فيه المعنى المقصود وأولويّته في محلّ السكوت ، كآية التأفيف[2] .

والثاني : ما كان إحدى هذين ظنّيّاً ، كقوله تعالى في كفّارة قتل الخطأ : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾[3] فإنّه وإن دلّ على وجوب الكفّارة في قتل العمد ؛ لأنّه أولى بالمؤاخذة ، إلّا أنّه ليس قطعيّاً ؛ لإمكان أن لا تكون علّة التكفير

---

(١) حكاه الآمدي في الإحكام ٣ : ٦٥ ، ابن الحاجب في المختصر (بيان المختصر ٢) : ٤٣٩ ـ ٤٤٠ ، منتهىٰ الوصول : ١٤٨ .

(٢) سورة الإسراء ٧ : ٢٣ .

(٣) سورة النساء ٤ : ٩٢ .

في الخطأ المؤاخذة ؛ لقوله ﷺ : «رفع عن أُمّتي الخطأ والنسيان»[١] والمراد به رفع المؤاخذة ، بل نظراً للخاطئ بإيجاب ما يكفّر ذنبه في تقصيره ، ولهذا سمّيت كفّارةً ، وجناية العمد فوق جناية الخطأ ، ولا يلزم من كون الكفّارة مسقطةً لإثم أضعف الذنبين أن تكون مسقطةً لإثم أقواهما .

البحث الرابع

في مفهوم المخالفة[٢]

قد سبق الخلاف في أنّ ربط الحكم باسم عامّ مقيّد بصفة خاصّة كقوله ﷺ : «في الغنم السائمة زكاة»[٣] هل يدلّ نفيها عن غير السائمة ، أم لا ؟ وذكرنا الحجج من الطرفين .

وكذا البحث قد سبق في مفهوم الشرط ، والغاية ، وإنّما ، والأوصاف الطارئة ، ومفهوم اللقب ، والاسم المشتقّ لقربه من مفهوم اللقب ، والعدد الخاصّ ، ومفهوم الاستثناء ؛ إذ حاصله راجع إلى أنّ الاستثناء من النفي

---

(١) تقدم في ص ٣٥٥ .

(٢) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في :
الذريعة ١ : ٣٩٢ ، العدّة للشيخ الطوسي ٢ : ٤٦٧ ، إحكام الفصول للباجي : ٤٤٦ ، التبصرة : ٢٢٦ ، اللّمع : ١٠٥ الفقرة ١١٥ ، شرح اللّمع ١ : ٤٢٨ الفقرة ٤٢٨ ، المعونة في الجدل : ١٣٨ ، البرهان ١ : ٣٠١ مسألة ٣٥٩ ، قواطع الأدلّة ٢ : ٣ ، المنخول : ٢٠٨ ، المستصفىٰ ٣ : ٤١٣ ، ميزان الأُصول ١ : ٤٤٥ ، المحصول ٢ : ١٣٦ ، روضة الناظر ٢ : ٧٧٥ ، منتهىٰ الوصول : ١٤٨ ، المختصر (بيان المختصر ٢) : ٤٤٤ .

(٣) ورد مؤدّاه في : الاستبصار ٢ : ٢/٢ كتاب الزكاة ـ ما تجب فيه الزكاة ، سنن الدارمي ١ : ٣٨١ ، سنن أبي داود ٢ : ٩٧ باب زكاة السائمة ، سنن النسائي ٥ : ٢٩ باب زكاة الغنم ، سنن الدارقطني ٢ : ١١٤ باب زكاة الابل والغنم ، المستدرك للحاكم ١ : ٣٩١ كتاب الزكاة ، سنن البيهقي ٤ : ٨٥ كتاب الزكاة ـ باب كيف فرض الصدقة .

إثبات ، فإنّ بعضهم قال في قولنا : لا عالم إلّا زيد : لا يقتضي ثبوت العلم له ، بل إخراجه عن نفي العلم ، وقد سلف تحقيقه .

وأمّا مفهوم حصر الخبر في المبتدأ كقولنا : العالم زيد ، وصديقي عمرو ، وقوله ﷺ : «الأعمال بالنيّات»[١] .

فذهب جماعة من المتكلّمين والحنفيّة والقاضي أبو بكر : إلى أنّه لا يدلّ على الحصر[٢] .

وقال الغزالي وجماعة من الفقهاء : إنّه يدلّ[٣] .

واختلف مثبتوا الدلالة . فقال بعضهم : إنّه منطوق[٤] . وقال آخرون : إنّه مفهوم[٥] .

احتجّ الأوّلون : بأنّه لو أفاد الحصر لأفاده العكس ؛ لأنّه فيهما ليس للجنس ولا لمعهود معيّن ؛ لعدم القرينة .

ولأنّه لو كان لكان التقديم بغير مدلول الكلمة ، وليس كذلك ؛ إذ ليس فيه سوى تغيير الجزء الصوري[٦] .

احتجّ الآخرون : بأنّه لو لم يكن دالّاً على حصر الأعمال في المنويّة ، والعالم في زيد ، والصداقة في عمرو ، لكان المبتدأ أعمّ من

---

(١) تهذيب الأحكام ٤ : ١٨٦/٥١٨ و٥١٩ ، سنن ابن ماجة ٢ : ٤٢٢٧/١٤١٣ .

(٢) من المتكلمين : الآمدي في الإحكام ٣ : ٩٣ . وحكاه عن الحنفية الآمدي في الإحكام ٣ : ٩٣ ، والقاضي أبو بكر الباقلاني في التقريب والإرشاد ٣ : ٣٦٠ ـ ٣٦١ .

(٣) الغزالي في المستصفى ٣ : ٤٤١ ، ومن الفقهاء الشيرازي في اللّمع : ١٠٧ فقرة ١١٧ ، شرح اللّمع ١ : ٤٤١ فقرة ٤٤٩ .

(٤) منهم الشيرازي في اللّمع : ١٠٧ فقرة ١١٧ ، شرح اللّمع ١ : ٤٤١ فقرة ٤٤٩ .

(٥) حكاه في منتهى الوصول : ١٥٣ .

(٦) حكى هذه الاحتجاجات ابن الحاجب في المنتهى : ١٥٣ .

خبره ، فيكون كذباً ، كما لو قال : الحيوان إنسان ؛ لتعذّر الجنس والعهد ، فوجب جعله لمعهود ذهنيّ بمعنى الكامل والمنتهى[١] .

واعترض : بأنّ الكذب إنّما يلزم لو كان الألف واللام للعموم حتّى يصير التقدير : كلّ عمل بنيّة ، وهو ممنوع ، بل هي ظاهرة في البعض ، والتقدير : بعض الأعمال بالنيّة ، وبعض العالم زيد ، وبعض صديقي عمرو ، فإذن هو لمعهود ذهنيّ ، مثل : أكلت الخبز[٢] .

وأيضاً : يلزمه[٣] زيد العالم بعين ما ذكر . فإن زعم أنّه يخبر بالأعمّ عن الأخصّ ، فغلط ؛ لأنّ شرط جعل الأعمّ مخبراً به التنكير ؛ لما عرف من قواعدهم : أنّ الألف واللام في المحمول يدلّ على المساواة . وإن جعل اللام في قولنا : زيد العالم لزيد لقرينة تقدّمه ، كان خطأً أيضاً ؛ لاستقلال اللام بالتعريف وإن لم يذكر زيد لكونه خبر المبتدأ ، ووجوب استقلال الخبر بالتعريف عند كونه معرفة ، واستلزام ذلك وجوب استقلال اللام بالتعريف منقطعاً (عن زيد)[٤] ، وهذا الاستقلال يمنع كون اللام لزيد ؛ لتوقّف تعريفه حينئذٍ على تقديم[٥] قرينة زيد[٦] .

---

(١) الغزالي في المستصفى ٣ : ٤٤١ ، وحكى هذا الاحتجاج الآمدي في الإحكام ٣ : ٩٣ .

(٢) الآمدي في الإحكام ٣ : ٩٣ ، ابن الحاجب في منتهى الوصول : ١٥٣ .

(٣) في «م» : يلزم .

(٤) في «ر» : لم يرد .

(٥) ما أثبتناه من «ش» وفي بقية النسخ : تقدير .

(٦) ابن الحاجب في منتهى الوصول : ١٥٣ .

المقصد السابع

في الأفعال

وفيه مباحث :

الأوّل

في عصمة الأنبياء عليهم السلام [١]

أمّا قبل البعثة :

فذهبت الإماميّة كافّةً : إلى وجوب عصمتهم من كلّ ذنب ، صغير أو كبير ، على سبيل العمد أو السهو أو التأويل[٢] ؛ لأنّه لو وقع منهم شيء من ذلك لسقط محلّهم من النفوس ، وانحطّت درجتهم ، وأوجب ذلك هضمهم[٣] ، والاحتقار بهم ، والنفرة عن اتّباعهم ، وعدم الانقياد إلى أوامرهم ونواهيهم ، وذلك ينافي الغرض من البعثة ، ويخالف مقتضى الحكمة ، وخالفهم في ذلك جميع الفِرَق .

أمّا أكثر المعتزلة : فقد جوّزوا وقوع الصغائر منهم . وأمّا الكبائر ،

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الاعتقادات للشيخ الصدوق (مصنّفات الشيخ المفيد ٥) : ٩٦ ، تنزيه الأنبياء للسيّد المرتضىٰ : ٢ ، الذخيرة ٣٣٧ ، التخليص ٢ : ٢٢٦ فقرة ٨٨٣ ، البرهان ١ : ٣١٩ مسألة ٣٨٦ ، المنخول : ٢٢٣ ، المستصفى ٣ : ٤٥١ ، بذل النظر : ٥٠٠ ، المحصول ٣ : ٢٢٥ ، الإحكام للآمدي ١ : ١٤٥ ، منتهى الوصول : ٤٧ ، المختصر (بيان المختصر ١) : ١٤٥ ، منتهى الوصول : ٤٧ ، المختصر (بيان المختصر ١) : ٤٧٧ ، الحاصل ٢ : ٦٢١ ، الكاشف عن المحصول ٥ : ١٣٠ ، التحصيل ١ : ٤٣٣ .

(٢) منهم : الصدوق في الاعتقادات (ضمن مصنّفات الشيخ المفيد ج ٥) : ٩٦ ، السيّد المرتضىٰ في تنزيه الأنبياء : ٢ ، الذخيرة : ٣٣٧ .

(٣) في «ر» ، «ع» ، «م» : نقصهم .

فقد وافقوا الشيعة على امتناعها منهم[١].

وأمّا الأشاعرة: فقال أكثرهم وجماعة من المعتزلة: إنّه لا يمتنع عليهم المعصية كبيرةً كانت أو صغيرة، بل ولا يمتنع عقلاً إرسال من أسلم عن كفر؛ لانتفاء دليل سمعيّ على عصمتهم عن ذلك. ودليل العقل مبنيّ على التحسين والتقبيح، ووجوب رعاية الحكمة في أفعاله تعالى[٢].

وأمّا بعد النبوّة:

فعند الإماميّة: أنّهم معصومون عن كلّ ذنب صغير أو كبير، وقع عن عمد أو سهو أو تأويل؛ لوجوب ذلك قبلها، فبعدها أولى.

وأمّا الجمهور: فقد اختلفوا. وحاصل الاختلاف يرجع إلى أقسام أربعة:

الأوّل: ما يقع في باب الاعتقاد، وقد اتّفقوا على أنّه لا يجوز منهم الكفر، إلّا الفضليّة[٣] من الخوارج، فإنّهم قالوا: قد وقع منهم ذنوب، وكلّ

---

(١) منهم: قاضي القضاة عبدالجبار المعتزلي في شرح الأُصول الخمسة: ٥٧٥. وحكاه عنهم الرازي في المحصول ٣: ٢٢٨، الآمدي في الإحكام ١: ١٤٥، ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٤٧.

(٢) من الأشاعرة: عبدالقاهر البغدادي في أُصول الدين: ١٦٨، الفخر الرازي في الأربعين في أُصول الدين ٢: ١١٧، المحصل: ٣٢٠، الآمدي في الإحكام ١: ١٤٥، ابن الحاجب في المنتهى: ٤٧ والمختصر (بيان المختصر ١): ٤٧٧.
وحكاه الفخر الرازي عن جماعة من المعتزلة في الأربعين في أُصول الدين: ١١٧.

(٣) الفضليّة: شرذمة من طوائف الخوارج، يعتقدون بأنّ كل ما يطلق عليه اسم العصيان فهو كفر، وأنّ كل معصية وذنب فهو شرك... كما جوّزوا بعثة من كان

ذنب عندهم كفر وشرك[١].

وأمّا الاعتقاد الخطأ الذي لا يبلغ الكفر، كاعتقاد عدم بقاء الأعراض، فمنهم من منعه؛ لكونه منفّراً، ومنهم من جوّزه[٢].

الثاني: ما يرجع إلى التبليغ، واتّفقوا على امتناع التغيير عليهم، وإلّا لزال الوثوق بما يقولونه[٣]. وجوّز بعضهم ذلك على جهة السهو، لا العمد[٤].

الثالث: ما يتعلّق بالفتوى، واتّفقوا على امتناع الخطأ فيه. وجوّزه قوم على سبيل السهو[٥].

الرابع: ما يتعلّق بأفعالهم، واختلفوا فيه على أربعة أقوال:

الأوّل: قول من جوّز عليهم الكبائر عمداً. ومنهم من قال: بوقوع هذا الجائز، وهم الحشويّة[٦].

وقال القاضي أبو بكر: إنّه جائز عقلاً، غير واقع سمعاً[٧].

كافراً قبل الرسالة... الى آخره من أقوالهم الواهية الضالّة.

انظر تلخيص المحصّل: ٣٧٠ ـ ٣٧١، الحور العين: ١٧٧، المحصل: ٣١٨ و٣٢٠.

(١) حكي في المحصول ٣: ٢٢٦ والمحصّل ٣١٨، ٣٢٠.

(٢) حكاه عنهم الرازي في المحصول ٣: ٢٢٦، الأرموي في التحصيل ١: ٤٣٣.

(٣) المعتمد ١: ٣٧١، البرهان ١: ٣١٩ المسألة ٣٨٧، المستصفى ٣: ٤٥٣، بذل النظر: ٥٠٠، المحصول ٣: ٢٢٦، الإحكام للآمدي ١: ١٤٦.

(٤) حكي في المحصول ٣: ٢٢٦، الإحكام للآمدي ١: ١٤٦، منتهى الوصول: ٤٨.

(٥) حكي في المستصفى ٣: ٤٥٣، المحصول ٣: ٢٢٧، التحصيل ١: ٤٣٤.

(٦) حكي عنهم في المحصول ٣: ٢٢٧، الإحكام للآمدي ١: ١٤٦، الحاصل ٢: ٦٢٢، التحصيل ١: ٤٣٤.

(٧) حكي في البرهان ١: ٣١٩ مسألة ٣٨٨، المحصول ٣: ٢٢٧، الحاصل ٢: ٦٢٢، التحصيل ١: ٤٣٤.

الثاني : قال الجبائي : لا يجوز أن يرتكبوا كبيرةً ولا صغيرةً عمداً ، لكن يجوز أن يأتوا بها على سبيل التأويل[١] .

الثالث : قال بعضهم : لا يجوز ذلك ، لا عمداً ولا من[٢] جهة التأويل ، لكن على سبيل السهو ، وهم مأخوذون بما يقع منهم على وجه السهو وإن كان موضوعاً عن أُمّتهم ؛ لقوّة معرفتهم والتمكّن[٣] من التحفّظ ، بخلاف أتباعهم[٤] .

الرابع : قول أكثر المعتزلة : لا يجوز أن يرتكبوا كبيرةً وقد وقعت منهم صغائر ، عمداً وخطأً وسهواً وتأويلاً ، إلّا المنفّر ، كالكذب والتطفيف وسرقة قدرٍ نزر[٥] .

وهنا قول آخر ، (وهو أنّه)[٦] لم يقع منهم ذنب كبير ولا صغير عمداً ، وأمّا سهواً فقد وقع ، لكن بشرط أن يتذكّروه في الحال ، ويعرّفوا غيرهم : (أنّه سهو)[٧] [٨] .

والحقّ : ما قلناه عن الإماميّة ، والاستقصاء مذكور في كتبنا

---

(١) حكي في المحصول ٣ : ٢٧٧ ، الحاصل ٢ : ٦٢٢ .

(٢) في «م» : على .

(٣) في «م» : وتمكّنهم .

(٤) حكي في المحصول ٣ : ٢٢٨ ، التحصيل ١ : ٤٣٤ .

(٥) منهم : القاضي عبدالجبار في شرح الأُصول الخمسة : ٥٧٣ ـ ٥٧٥ . وحكاه عنهم الرازي في المحصول ٣ : ٢٢٨ .

(٦) في «ش» ، «م» لم يرد .

(٧) في «ع» لم يرد .

(٨) القائل به هو : الفخر الرازي في المحصول ٣ : ٢٢٨ ، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٤٣٤ .

الكلاميّة[١].

البحث الثاني

في معنى التأسّي والموافقة والمخالفة[٢]

لمّا دلّ الإجماع والنصّ على وجوب التأسّي بالنبيّ ﷺ في الجملة، وجب معرفة التأسّي والموافقة والمخالفة.

فالتأسّي بالنبيّ ﷺ قد يكون في فعله وفي تركه.

أمّا في الفعل، فبأن نفعل صورة ما فعل على الوجه الذي فعل؛ لأجل أنّه فعل.

وأمّا في الترك، فبأن نترك مثل الذي ترك على الوجه الذي ترك؛ لأجل أنّه ترك.

فاتّحاد الصورة لابدّ منه ليتحقّق التأسّي معه، فإنّه لو صلّىٰ وصمنا، لم نكن متأسّين به.

وأمّا الوجه، فهو الغرض والنيّة بذلك الفعل، ولابدّ من اتّحاده، فكلّ ما هو غرض في الفعل وجب اعتباره.

ويدخل في ذلك نيّة الوجوب والندب، فإنّه لو صام على وجه

---

(١) الباب الحادي عشر: ٣٧ ـ ٣٨، نهج الحق وكشف الصدق: ١٤٢.

(٢) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في: الذريعة ٢: ٥٧٢، العدة للشيخ الطوسي ٢: ٥٦٩، غنية النزوع ١: ٣٦٦، معارج الأُصول: ١١٧، الفصول للجصّاص ٣: ٢٢٦، المعتمد ١: ٣٧٢، إحكام الفصول للباجي: ٢٢٨، قواطع الأدلّة ٢: ١٧٩، بذل النظر: ٥١١، المحصول ٣: ٢٤٧، الحاصل ٢: ٦٢٧، الكاشف عن المحصول ٥: ١٦٣، التحصيل ١: ٤٣٩.

الوجوب وصمنا على وجه الندب، لم يتحقّق التأسّي به. وكذا بالعكس.

ولو انتفى الغرض المخصوص في الفعل لم يجب اعتباره، فإنّه لو أزال النجاسة لا لأجل الصلاة، لم يجب إذا تأسّينا به في إزالتها أن ننوي ذلك.

وإذا عرف أنّ للمكان أو الزمان مدخلاً في الغرض، وجب اعتبارهما، كالوقوف بعرفة، وصوم شهر رمضان، وصلاة الجمعة، وإلّا فلا، كما لو تصدّق ﷺ واتّفق ذلك في زمان مّا، فإنّه يتحقّق التأسّي به وإن تصدّقنا في غير ذلك (المكان و)[1] الزمان، إذا علمنا انتفاء تعلّق الغرض بهما.

وقولنا: لأجل أنّه فعل؛ لانتفاء التأسّي بدونه، فإنّه لو اتّفق شخصان في فعل واحد، ولم يفعل أحدهما لأجل فعل الآخر، لم يكن أحدهما متأسّياً بصاحبه. ولو صلّى ﷺ، فصلّى مثل صلاته رجلان (من أُمّته)[2] لأجل أنّه صلّى، لوصف كلّ منهما أنّه متأسّ بالنبيّ ﷺ، ولا يوصف كلّ واحد منهما بأنّه متأسّ بالآخر.

ولا يشترط في التأسّي استفادة المتأسّي صورة الفعل ووجوبه ممّن يتأسّى به، فإنّا موصوفون بالتأسّي بالنبيّ ﷺ في الصبر على الشدائد والشكر على النعم، إذا فعلنا ذلك لأجل فعله وإن لم نستفد صورة ذلك منه ولا وجوبه. ولا يمتنع أن نفعل ذلك لأجل[3] أنّه ﷺ فعله؛ لعلمنا بوجوبه أو حسنه عقلاً.

---

(١) في «ع» لم يرد.

(٢) في «م» لم يرد.

(٣) في «ر» لم ترد.

وقال أبو علي بن خلّاد[١]: إنّ الفعل الذي وقع التأسّي فيه يجوز أن يكون حسناً من الثاني قبيحاً من الأوّل، كالنصراني لو مشى إلى بيعة للتعبّد بدينه فتبعه مسلم ليردّ وديعةً كانت عنده في البيعة، كان متأسّياً به. والمشي حسن من المسلم، قبيح من النصراني[٢].

واعترضه أبو الحسين: بانتفاء التأسّي مع اختلاف الأغراض[٣].

وقال أبو عبدالله البصري: ينبغي اعتبار المكان الذي وقع الفعل[٤] فيه، إلّا أن يدلّ دليل[٥] على عدم اعتباره[٦].

ولا بأس به عندي.

وقال قاضي القضاة: إنّ اعتبار الزمان والمكان يمنع من التأسّي؛ لفوات الزمان، واستحالة اجتماع شخصين في مكان واحد في زمان واحد[٧].

اعترضه أبو الحسين: بأنّ هذا إنّما[٨] يمنع من اعتبار زمان معيّن، ولا يمنع من اعتبار مثل الزمان كما في وقت صلاة الجمعة، ولا يمنع من اعتبار المكان في زمان آخر، ولا من اعتباره إذا كان متّسعاً، كعرفة.

---

(١) هو أبو محمّد بن... بن خلّاد البصري المعتزلي، درس على أبي هاشم الجبائي بالعسكر ثم ببغداد. وكان في الابتداء بعيد الفهم، فربّما بكي لما يجد نفسه عليه، فلم يزل مجاهداً لنفسه حتى تقدّم، وله كتاب الأُصول والشرح.
وكان ينسب إلى أدب ومعرفة ولم يبلغ حدّ الشيخوخة.
أُنظر: الفهرست: ٢٢٢، طبقات المعتزلة: ١٠٥، المنية والأمل ٢٨: ١٨٩.

(٢) حكاه عنه في المعتمد ١: ٣٧٣.

(٣) المعتمد ١: ٣٧٣.

(٤) في «م» لم ترد.

(٥) في «ش» لم ترد.

(٦ و٧) حكاه عنهما في: المعتمد ١: ٣٧٣.

(٨) في «م»: لا.

والواجب اعتبار الزمان والمكان بحسب الإمكان، إذا علم دخولهما في الأغراض[١].

وفيه نظر؛ فإنّ الغرض إن تعلّق بالزمان ومماثله، لم يكن للزمان المخصوص مدخل في الغرض، وكذا المكان المتّسع.

وقال قاضي القضاة: لا اعتبار بطول الفعل وقصره؛ لعدم إمكان ضبطه[٢].

اعترضه أبو الحسين: بوجوب اعتباره بحسب الإمكان، إذا علم دخول ذلك في الأغراض[٣].

وأمّا اتّباع النبيّ ﷺ: فقد يكون في القول، بأن يصير إلى مقتضاه[٤]، من وجوب أو ندب أو حظر لأجله. وفي الفعل وفي الترك، بأن يتأسّى به.

ويمكن أن يقال: اتّباع النبيّ ﷺ هو المصير إلى ما تُعُبّدنا به على الوجه الذي تُعُبّدنا به؛ لأنّه تُعُبّدنا به. ويدخل فيه القول والفعل والترك.

وإنّما شرطنا في الاتّباع ما شرطناه في التأسّي؛ لأنّه ﷺ لو صلّى فصمنا، أو صام فرضاً فصمنا ندباً، أو صمنا لا لأنّه صام، لم نكن متّبعين.

وأمّا الموافقة: فقد تكون في المذهب، بأن يتشاركا فيما نسبت الموافقة إليه. فإذا قيل: وافق فلان فلاناً في الرؤية، جاز أن يختلفا في السبب، بأن يعتقد أحدهما أنّه يرى بهذه الحاسّة، والآخر أنّه يرى بحاسّة

---

(١) المعتمد ١: ٣٧٤.

(٢) حكاه عنه في المعتمد ١: ٣٧٤.

(٣) المعتمد ١: ٣٧٤.

(٤) في «ر»: معناه.

سادسة بعد أن يتّفقا في مطلق الرؤية ؛ لأنّ النسبة وقعت فيها . أمّا لو وافقه في[١] أنّه يرى بهذه الحاسّة ، أفاد الاشتراك في الرؤية بهذا الحدّ . ولا يشترط في الموافقة في المذهب أصالة أحدهما وتبعيّة الآخر .

وقد تكون في الفعل ، بأن يتشاركا في صورته ووجهه ، فإنّ المصلّي لا يوافق الصائم ، وكذا المصلّي نفلاً لا يوافق المصلّي فرضاً[٢] .

وفيه نظر ؛ فإنّ الموافقة من الأُمور الإضافيّة ، فتصدق وإن اختلفا في الوجه للتشارك في الصورة ، كما لو قيّدت الموافقة ، فقيل : قد وافقه في صورة الفعل ، فإنّه لا يقتضي التشارك في الوجه ، فكذا في المطلق ، إلّا أن نعني بالموافقة المطلقة الموافقة الكلّيّة بجميع الاعتبارات ، (لكن تلك)[٣] أحد أنواع مطلق الموافقة . ولا يشترط في الموافقة هنا أيضاً أصالة أحدهما وتبعيّة الآخر .

وأمّا المخالفة : فقد تكون في القول ، وهي العدول عمّا اقتضاه القول من إقدام أو إحجام .

وفي الفعل ، وهي العدول عن امتثال مثله ، إذا وجب امتثال مثله . وإذا لم يجب ، لم يقل للتارك إنّه قد خالف ، ولهذا لا يصدق في حقّ الحائض بترك الصلاة أنّها مخالفة .

لا يقال : فيجب أن يكون ترك ذلك الفعل مخالفة للدليل الدالّ على وجوب المشاركة له[٤] في الفعل ، ولا يكون مخالفة في الفعل .

---

(١) في «ر» لم ترد .

(٢) المعتمد ١ : ٣٧٤ .

(٣) في «م» : وتلك .

(٤) في «م» لم ترد .

لأنّا نقول: نمنع الوجوب؛ لأنّ الدليل إذا دلّ على وجوب مشاركته ﷺ في فعله، فأيّ فعل فعله كان دليلاً على وجوب مثله علينا، فصحّ أن يوصف من لم يفعله بأنّه مخالف.

البحث الثالث

في أنّ فعله ﷺ هل يدلّ على حكمٍ في حقّنا، أم لا ؟[1]

أمّا ما كان من الأفعال الجبلّيّة كالقيام والقعود والأكل والشرب ونحوه، فلا خلاف في أنّه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أُمّته.

وأمّا ما هو من خواصّه ﷺ فلا يدلّ فعله على التشريك بيننا وبينه إجماعاً، كاختصاصه بوجوب الوتر، والتهجّد بالليل، والمشاورة والتخيير لنسائه، وإباحة الوصال، والاصطفاء، ودخول مكّة بغير إحرام، والزيادة في النكاح على أربع، إلى غير ذلك ممّا ثبت أنّه من خواصّه.

وأمّا ما وقع[2] بياناً لنا فهو دليل إجماعاً. وذلك:

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع البحث في:
الذريعة ٢: ٥٧٨، العدة للشيخ الطوسي ٢: ٥٧٥، غنية النزوع ١: ٣٦٦، معارج الأُصول: ١١٨، الفصول للجصّاص ٣: ٢١٥، المعتمد ١: ٣٧٧، العدّة للقاضي أبي يعلى ٣: ٧٣٤، الفقيه والمتفقّه ١: ٣٤٩، الإشارة في معرفة الأُصول: ٢٢٥، إحكام الفصول للباجي: ٢٢٢، اللّمع: ١٤٣ فقرة ١٨٢، شرح اللّمع ١: ٥٤٥ فقرة ٦١١، البرهان ١: ٣٢١ مسألة ٣٩٤ ـ ٤٠٤، قواطع الأدلّة ٢: ١٧٥، المستصفى ٣: ٤٥٤، بذل النظر: ٥٠٤، المحصول ٣: ٢٢٩، الإحكام للآمدي ١: ١٤٨، الحاصل ٢: ٦٢٩، الكاشف عن المحصول ٥: ١٥١، التحصيل ١: ٤٣٤.

(٢) في «م» زيادة: أنّه.

إمّا تصريح ، كقوله ﷺ : «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي»[١] ، و«خذوا عنّي مناسككم»[٢] .

وإمّا بقرائن الأحوال ، كما إذا ورد لفظ مجمل ، أو عامّ أُريد به الخصوص ، أو مطلق أُريد منه المقيّد ولم يبيّنه قبل دعوّ الحاجة إليه ، ثمّ فعل عند الحاجة فعلاً صالحاً للبيان ، فإنّه يكون بياناً ؛ لئلّا يكون مؤخّراً للبيان عن وقت الحاجة إليه ، كقطع يد السارق بياناً ؛ لقوله تعالى : ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾[٣] والبيان تابع للمبيّن في وجوبه وندبه وإباحته .

وأمّا ما عدا ذلك من أفعاله : فإمّا أن يظهر فيه قصد القربة ، أو لا . والأوّل اختلفوا فيه :

فذهب قوم: إلى أنّه محمول على الوجوب في حقّه، وفي حقّنا. وبه قال ابن سريج ، وأبو سعيد الإصطخري ، وابن أبي هريرة[٤] ، وأبو عليّ بن

---

(١) صحيح البخاري ١ : ١٦٢ ـ ١٦٣ كتاب الصلاة ـ باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة ، سنن الدارمي ١ : ٢٨٦ باب من أحقّ بالإمامة ، سنن الدارقطني ١ : ٢٧٢ ـ ٢٧٣ كتاب الصلاة ـ باب في ذكر الأمر بالأذان والإمامة وأحقّهما ، سنن البيهقي ٢ : ٣٤٥ كتاب الصلاة ـ باب من سهى فترك ركناً عاد إلى ما ترك حتّى يأتي بالصلاة على الترتيب .

(٢) مسند أحمد ٣ : ٣١٨ وفيه : «خذوا مناسككم» ، سنن البيهقي ٥ : ١٢٥ كتاب الحج ـ باب الايضاع في وادي محسّر ، التمهيد لابن عبدالبر : ٢ : ٦٩ و٨٩ و٩٠ و٩٨ .

(٣) المائدة ٥ : ٣٨ .

(٤) أبو علي ابن أبي هريرة ، الحسن بن الحسين البغدادي ، أحد مشايخ الشافعية . تفقّه على ابن سريج وأبي إسحاق المروزي ودرس ببغداد. صنّف شرحاً لمختصر المزني . توفّي ببغداد سنة خمس وأربعين وثلاثمائة .

أُنظر : تاريخ بغداد ٧: ٣٨٠٨/٢٩٨ ، وفيات الأعيان ٢ : ٧٥ ، العِبَر ٢ : ٧٠ ، سِيَر أعلام النبلاء ١٥: ٤٣٠، طبقات الشافعية للسبكي ٢ : ٢٠٦، طبقات الشافعية لابن شهبة ١ : ٧٨/١٢٦، شذرات الذهب ٢ : ٣٧٠ .

خيران[١]، والحنابلة ، وجماعة من المعتزلة[٢] . ونقله المرتضى عن مالك[٣] .

وقال إمام الحرمين : إنّها للندب[٤] . وهو محكيّ عن الشافعي[٥] .

وقال آخرون : إنّه للإباحة . وهو منقول عن مالك[٦] .

وقال الصيرفي ، وأكثر المعتزلة ، والسيّد المرتضى : بالوقف[٧] .

وأمّا ما لم يظهر فيه قصد القربة ، فقد اختلفوا فيه على نحو اختلافهم فيما ظهر فيه قصد القربة ، إلّا أنّ القول بالوجوب والندب فيه أبعد ، والوقف والإباحة أقرب .

وبعض من جوّز المعاصي على الأنبياء قال : إنّها على الحظر[٨] .

---

(١) هو : أبو علي الحسين بن صالح بن خَيْران الفقيه الشافعي .
عُرض عليه القضاء ببغداد في وقت المقتدر فلم يفعل ، وكان ابن خيران ممّن أخذ عن الأنماطي . توفّي سنة عشرين وثلاثمائة.
اُنظر : تاريخ بغداد ٨ : ٤١١٨/٥٣ ، وفيات الأعيان ٢ : ١٣٣، العِبَر ٢ : ١٠ ، سِيَر أعلام النبلاء ١٥ : ٥٨ ، طبقات الشافعية للسُبكي ٢ : ٢١٣ ، الوافي بالوفيات ١٢ : ٣٥٩/٣٧٨ ، طبقات الشافعية لابن شهبة ١ : ٣٨/٩٢ .

(٢) حكاه عنهم في : إحكام الفصول للباجي : ٢٢٣ ، شرح اللّمع ١ : ٥٤٦ الفقرة ٦١١ ، البرهان ١ : ٣٢٢ مسألة ٣٩٧ ، المنخول : ٢٢٥ ، المحصول ٣ : ٢٢٩ ، الاحكام للآمدي ١ : ١٤٩ .

(٣) الذريعة ٢ : ٥٧٨ .

(٤) البرهان ١ : ٣٢٤ مسألة ٤٠٠ .

(٥) حكاه عنه في البرهان ١ : ٣٢٢ الفقرة ٣٩٧ ، المحصول ٣ : ٢٣٠ .

(٦) حكاه عنه في المحصول ٣ : ٢٣٠ .

(٧) حكاه عن أكثر المعتزلة في العدة للقاضي أبي يعلى في العدة ٣ : ٧٣٨. وحكاه عن الصيرفي وأكثر المعتزلة الرازي في المحصول ٣ : ٢٣٠ ، والآمدي في الإحكام ١ : ١٤٩ ، ورأي السيّد المرتضى في كتابه الذريعة ٢ : ٥٧٨ .

(٨) حكاه الآمدي في الإحكام ١ : ١٤٩ ، والإصفهاني في الكاشف عن المحصول ٥ : ١٥٣ .

والحقّ عندي : أنّ ما ظهر فيه قصد القربة فهو للقدر المشترك بين الواجب والندب ، وهو مطلق الترجيح في حقّه وحقّنا .

وما لم يظهر فيه قصد القربة فهو للقدر المشترك بينهما وبين الإباحة ، وهو رفع الحرج عن الفعل .

أمّا مع ظهور القربة ؛ فلأنّها لا تنفكّ عن أحد قيدي الوجوب أو الندب ، والمشترك بينهما هو مطلق الترجيح ، ولا دلالة للأعمّ على الأخصّ ، وكلّ واحد من القيدين مشكوك فيه ، وليس أحدهما أولى من الآخر .

وأمّا إذا لم يظهر قصد القربة ؛ فلأنّه[1] لا ينفكّ عن أحد القيود الثلاثة : الوجوب والندب والإباحة ، والمشترك هو مجرّد رفع الحرج ، ولا دلالة على الخصوصيّات . فالمتيقّن هو المشترك ، وكلّ واحد من الخصوصيّات مشكوك فيه . هذا[2] في حقّه ﷺ .

وأمّا في حقّنا ؛ فلأنّ النبيّ ﷺ وإن كان قد اختصّ بأُمور ، لكنّها بالنسبة إلى الأحكام نادرة . وحمل المجهول على الأغلب أولى من حمله على النادر ، فكانت المشاركة أظهر .

احتجّ القائلون بالوجوب بوجوه :

الأوّل : قوله تعالى : ﴿**فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ**﴾[3] وقد تقدّم أنّ الأمر حقيقة في الفعل . والتحذير عن مخالفة فعله يقتضي وجوب موافقة فعله .

---

(١) في «م» : فإنّه .

(٢) في «ر» لم ترد .

(٣) سورة النور ٢٤ : ٦٣ .

الثاني : قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾[١] ويلزمه بعكس النقيض من لم يتأسّ به لم يكن راجياً لله تعالى واليوم الآخر، وهذا توعّد وزجر.

الثالث : قوله تعالى ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾[٢] أمر بالمتابعة، والأمر للوجوب، والمتابعة هي الإتيان بمثل فعله.

الرابع : قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾[٣] دلّ على أنّ الاتّباع لازم للمحبّة، والمحبّة واجبة بالإجماع، ولازم الواجب واجب.

الخامس : قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[٤] وإذا فعل فقد آتانا بالفعل، فيجب أخذه، أي[٥]: العمل بمثله.

السادس : قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ﴾[٦] أوجب طاعته ﷺ، والإتيان بمثل فعله لأجل أنّه فعله، طاعة له، فكان واجباً.

السابع : قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ﴾ إلى قوله: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾[٧] بيّن أنّه[٨] إنّما زوّجه بها؛ ليكون حكم أُمّته مساوياً له، وهو المطلوب.

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣ : ٢١.

(٢) سورة الانعام ٦ : ١٥٣.

(٣) سورة آل عمران ٣ : ٣١.

(٤) سورة الحشر ٥٩ : ٧.

(٥) في «د»، «ش»، «م»: إلى.

(٦) سورة النساء ٤ : ٥٩، المائدة ٥ : ٩٢، النور ٢٤ : ٥٤.

(٧) سورة الأحزاب ٣٣ : ٣٧.

(٨) في «م» لم ترد.

الثامن : روي عن الصحابة أنّهم خلعوا نعالهم لمّا خلع نعله[١]، فهموا وجوب المتابعة له في فعله. والنبيّ ﷺ أقرّهم على ذلك، ثمّ بيّن لهم علّة انفراده بذلك.

التاسع : روى أنّه ﷺ أمرهم بفسخ الحجّ إلى العمرة ولم يفسخ، (فقالوا له : ما بالك أمرتنا بفسخ الحجّ إلى العمرة ولم تفسخ؟)[٢][٣]، ففهموا أنّ حكمهم حكمه، والنبيّ ﷺ لم ينكر عليهم، ولم يقل : إنّ حكمي مخالف لحكمكم[٤]، بل بيّن عذراً يختصّ به.

العاشر : روي أنّه ﷺ نهى الصحابة عن الوصال في الصوم وواصل، فقالوا له[٥]: نهيتنا عن الوصال وواصلت؟ فقال : «لست كأحدكم، إنّي أظلّ عند ربّي يطعمني ويسقيني»[٦] فأقرّهم على ما فهموه من مشاركته في الحكم، واعتذر بعذر يختصّ به.

---

(١) مسند أحمد ٣ : ٢٠ و٩٢، سنن الدارمي ١ : ٣٢٠ كتاب الصلاة ـ باب الصلاة في النعلين، سنن أبي داود ١ : ١٧٥ كتاب الصلاة ـ باب ٨٧ الصلاة في النعل، مستدرك الحاكم ١ : ٢٦٠ كتاب الصلاة. وعلّة انفراده ﷺ إصابة القذر لنعله ولذا بيّن الرسول ﷺ لهم أنّ من أصاب القذر نعله فليخلعه إذا أراد الصلاة.

(٢) في «د» لم يرد.

(٣) لم نعثر عليه بنصّه في المصادر ولكن حكاه الآمدي في الإحكام ١ : ١٥١، وانظر السنن الكبرى للبيهقي ٥ : ١٢ و١٣، كتاب الحج باب من أختار القران.

(٤) في «م» لم ترد.

(٥) أثبتناه من «ش». ولم ترد في بقية النسخ.

(٦) من لا يحضره الفقيه ٢ : ١١١ ـ ١١٢، الاحتجاج ١ : ٥٢٨، المصنّف لابن أبي شيبة ٣ : ٨٣، صحيح البخاري ٣ : ٤٨ و٤٩ كتاب الصيام ـ باب الوصال وفيه : «إنّي لست مثلكم إنّي أُطعم وأُسقى» أو «إنّي أبيتُ يطعمني ربّي ويسقيني»، سنن البيهقي ٤ : ٢٨٢ كتاب الصيام ـ باب النهي عن الوصال في الصوم.

الحادي عشر: روي عن أُمّ سلمة: أنّها سألته عن قبلة الصائم؟ فقال لها: «لِمَ لَمْ تقولي لهم: إنّي أُقبِّل وأنا صائم؟»[١]. ولو لم يجب اتّباعه في أفعاله لم يكن لذلك معنىً.

الثاني عشر: سألته أُمّ سلمة عن بلّ الشعر في الاغتسال. فقال ﷺ: «أمّا أنا فيكفيني أن أحثو على رأسي ثلاث حثيات من ماء»[٢] ولولا وجوب متابعته لما حسن هذا الجواب.

الثالث عشر: روي أنّه ﷺ أمر الصحابة بالتحلّل بالحلق والذبح[٣]، فتوقّفوا، فشكى ذلك إلى أُمّ سلمة، فأشارت إليه بأن يخرج وينحر ويحلق، ففعل ذلك، فذبحوا وحلقوا[٤]، ولولا أنّ فعله متّبع لما كان كذلك.

---

(١) الموطأ ١: ٢٩١ كتاب الصيام ـ باب ما جاء في الرخصة في القُبلة للصائم، شرح معاني الآثار ٢: ٩٤ كتاب الصيام ـ باب القُبلة للصائم ولكن في المصدرين: «لِمَ لِمْ تقولي لها...».

(٢) لم يرد الحديث عن أُمّ سلمة بل عائشة في مسند أحمد ٤: ٨٤، صحيح البخاري ١: ٧٢ و٧٣ كتاب الغسل ـ الباب الأول والباب الرابع، صحيح مسلم ١: ٢٥٣ باب صفة غسل الجنابة و١: ٢٥٨ باب استحباب إفاضة الماء علىٰ الرأس وغيره ثلاثاً، سنن ابن ماجة ١: ١٩٠ كتاب الطهارة وسننها ـ باب ٩٥ في الغسل من الجنابة، سنن البيهقي ١: ١٧٦ كتاب الطهارة ـ باب سنة التكرار في صب الماء علىٰ الرأس.

(٣) في «ر» لم ترد.

(٤) ابن أبي شيبة في مصنَّفه ١٤: ٤٤٤ ـ ١٨٧٠٢/٤٥١، وأحمد في مسنده ٤: ٣٢٣ ـ ٣٢٦، والبخاري في صحيحه ٣: ٢٥٧ كتاب الشروط ـ باب الشروط في الجهاد من حديث مسور بن مخرمة ومروان بن الحكم حيث أمر الرسول ﷺ المسلمين بالنحر والحلق بعد إبرام الصلح ثلاث مرّات فلم يمتثلوا أمره ﷺ فرجع ودخل على أُمّ سلمة (زوجه) وشكىٰ ذلك لها فقال: «يا أُم سلمة ما شأن الناس؟ قالت: يارسول الله قد

الرابع عشر : الإجماع على وجوب متابعته ، فإنّ الصحابة اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين. فقالت عائشة : فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا[١] ، فرجعوا إلى ذلك ، فإجماعهم إنّما كان لفعله ﷺ ، فقد أجمعوا هنا على أنّ مجرّد الفعل للوجوب .

وخلع خاتمه ، فخلعوا[٢] .

وكان عمر يقبّل الحجر الأسود ، ويقول : إنّي أعلم أنّك حجر لا تضرّ ولا تنفع ، ولولا أنّي رأيت رسول الله ﷺ يقبّلك لما قبّلتك[٣] .

الخامس عشر : الاحتياط يقتضي حمل الشيء على أعظم مراتبه ؛ لأنّه يتضمّن دفع ضرر الخوف عن النفس بالكلّيّة ، ودفع الخوف واجب ، وأعظم مراتب فعل الرسول ﷺ أن يكون واجباً عليه وعلى أُمّته ، فوجب حمله عليه .

السادس عشر : يجب تعظيم الرسول ﷺ في الجملة ، وإيجاب

دخلهم ما قد رأيت فلا تكلّمنّ منهم إنساناً واعمد إلى هديك حيث كان فانحره واحلق . . .» .

(١) المصنّف لابن أبي شيبة ١ : ٨٦ ، مسند أحمد ٦ : ٢٣٩ ، سنن ابن ماجة ١ : ١٩٩ كتاب الطهارة وسننها ـ باب (١١١) ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان ، سنن البيهقي ١ : ١٦٣ ـ ١٦٤ كتاب الطهارة ـ باب وجوب الغسل بالتقاء الختانين .

(٢) سنن أبي داود ٤ : ٨٩ كتاب الخاتم ـ باب ما جاء في ترك الخاتم ، سنن الترمذي ٤ : ٢٢٧ ـ ٢٢٨ كتاب اللباس ـ باب ما جاء في لبس الخاتم في اليمين .

(٣) صحيح مسلم ٢ : ٩٢٥ كتاب الحج ـ باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف ، سنن أبي داود ٢ : ١٧٥ كتاب المناسك (الحج) باب في تقبيل الحجر ، سنن الترمذي ٣ : ٢١٤ كتاب الحج ـ باب ما جاء في تقبيل الحجر ، سنن النسائي ٥ : ٢٢٧ كتاب الحج ـ باب تقبيل الحجر ، سنن البيهقي ٥ : ٧٤ كتاب الحج ـ باب تقبيل الحجر .

الإتيان بمثل فعله تعظيم له بدليل العرف، والتعظيمان يشتركان في قدر من المناسبة، فيجمع بينهما بالقدر المشترك، فيكون ورود الشرع بإيجاب ذلك التعظيم يقتضي وروده، بأن يجب على الأُمّة الإتيان بمثل فعله.

السابع عشر: أفعاله ﷺ تقوم مقام أقواله في بيان المجمل، وتخصيص العموم، وتقييد المطلق من الكتاب والسنّة، فكان إطلاقه محمولاً على الوجوب كالقول.

الثامن عشر: ما فعله النبيّ ﷺ حقّ وصواب، وترك الحقّ والصواب يكون خطأً وباطلاً، وهو ممتنع.

التاسع عشر: فعله ﷺ يحتمل أن يكون واجباً، (وأن لا يكون واجباً)[1]، واحتمال وجوبه أظهر من احتمال عدمه؛ لأنّ الظاهر من حاله ﷺ أنّه لا يختار إلّا الأكمل، والواجب أكمل، وإذا كان واجباً وجب اعتقاد مشاركة الأُمّة له.

العشرون: كونه نبيّاً يقتضي وجوب الاتّباع، وإلّا نفّر عنه.

الحادي والعشرون: الفعل آكد من القول في الدلالة عن صفة الفعل، ولهذا كان النبيّ ﷺ يحقّق أمره بفعله، كما فعله في الحجّ والصلاة، فإذا أفاد الأمر الوجوب، كان في الفعل أولى بذلك[2].

---

(١) في «ر» لم يرد.

(٢) حكيت هذه الاحتجاجات في: المعتمد ١: ٣٧٨ ـ ٣٨١، العدة للقاضي أبي يعلى ٣: ٧٣٨ ـ ٧٤٤، إحكام الفصول للباجي: ٢٢٤ ـ ٢٢٦، شرح اللّمع ١: ٥٤٧ ـ ٥٥٢ فقرة ٦١٥ ـ ٦٢٤، البرهان ١: ٣٢٢ مسألة ٣٩٨، أُصول السرخسي (المحرّر ٢): ٦٨، المستصفى ٣: ٤٦٠ ـ ٤٦٣، بذل النظر: ٥٠٥ ٥٠٧، المحصول ٣:

والاعتراض على الأوّل : بالمنع من كون الأمر حقيقة في (الفعل ، وقد تقدّم .

سلّمنا ، لكنّه)[١] حقيقة في القول إجماعاً ، فليس حمله على الفعل أولى من حمله على القول .

سلّمنا ، لكن لا يمكن حمله على الفعل ؛ (لأنّ تقدّم)[٢] ذكر الدعاء والمخالفة يمنع من حمله عليه ، فإنّ القائل (لو قال)[٣] لغيره : لا تجعل دعائي كدعاء غيري ، واحذر مخالفة أمري ، فهم القول دون الفعل .

ولأنّه (قد يراد به)[٤] القول إجماعاً ، فلا يجوز حمله على الفعل ؛ لامتناع حمل المشترك على معانيه جمعاً .

سلّمنا ، لكنّ الضمير في أمره عائد إلى الله تعالى ؛ لأنّه أقرب .

اعترضه أبو الحسين : بأنّ القصد الحثّ على اتّباع الرسول ﷺ ؛ لأنّ قوله تعالىٰ : ﴿**لاَ تَجْعَلُوا دُعَاءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضاً**﴾[٥] حثّ على الرجوع إلى أقواله وأفعاله ، ثمّ عقّب بقوله : ﴿**فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ**﴾[٦] ، فعلم أنّ المراد أمر الرسول ﷺ[٧] .

---

٢٣٠ ـ ٢٣٨ ، الإحكام للآمدي ١ : ١٥٠ ، منتهى الوصول : ٤٩ ، الحاصل ٢ : ٦٢٤ ، التحصيل ١ : ٤٣٥ .

(١) في «ش» لم يرد . وما أثبتناه من بقية النسخ وهو الصحيح .

(٢) في «م» : لتقدم .

(٣) في «ر» ، «د» ، «م» لم يرد .

(٤) في «ر» ، «د» لم يرد .

(٥ و ٦) سورة النور ٢٤ : ٦٣ .

(٧) المعتمد ١ : ٣٧٨ ـ ٣٧٩ .

وأُجيب : بأنّ عود الضمير إليه تعالى مؤكّد لهذا الغرض أيضاً ؛ لأنّه لمّا حثّ على الرجوع إلى أقوال الرسول ﷺ، حذّر عن مخالفة أمر الله تعالى ، فكان مؤكّداً للحثّ على المتابعة .

سلّمنا ، لكن لم قلت : إنّ عدم الإتيان بمثل فعله مخالفة لفعله ؟

لا يقال : المخالفة ضدّ الموافقة ، لكنّ موافقة فعل الغير أن يفعل مثل فعله ، فمخالفته أن لا يفعل مثل فعله ، وهو يصدق مع فعل الضدّ وعدم الفعل .

ولأنّ المعقول من المختلفين هما اللذان لا يقوم أحدهما مقام الآخر ، وهو يتحقّق[1] في الوجود والعدم ، فإنّه لا يقوم أحدهما مقام الآخر البتّة .

لأنّا نقول ؛ إنّها في الأصل وإن كانت كذلك ، لكنّها في عرف الشرع ليست كذلك ، ولهذا لا يسمّى إخلال الحائض بالصلاة مخالفةً للمسلمين ، بل هي عبارة عن عدم الإتيان بمثل فعله إذا كان الإتيان به واجباً ، وعلى هذا لا يسمّى ترك مثل فعل الرسول ﷺ مخالفة ، إلّا إذا دلّ فعله على الوجوب . وإذا بيّنّا ذلك بهذا لزم الدور[2] .

وفيه نظر ؛ فإنّه ليس من شرط المخالفة وجوب الفعل ، ولهذا يصدق في المندوب ، بل وفي جميع الأحكام . وإنّما لم يوصف فعل الحائض بمخالفة المسلمين ؛ لاشتماله على وصف ذمّ ، مع أنّ تركها من فعل المسلمين ؛ لأنّ حكمه تعالى في حقّها ذلك ، بل الوجه أن يقال : الممنوع منه إنّما هو المخالفة في الواجب لا مطلق الفعل ، فالاستدلال به على

---

(١) في «م» : متحقّق .

(٢) المحصول ٣ : ٢٣٩ ـ ٢٤٠ ، الإحكام للآمدي ١ : ١٥٥ .

الوجوب دور.

وعلى الثاني : أنّ التأسّي هو الإتيان بمثل فعل الغير على وجهه مطلقاً، فليس مطلق فعل الرسول سبباً للوجوب في حقّنا، فإنّ فعله قد لا يكون واجباً، فلو فعلناه واجباً لم يكن تأسّياً.

وقال أبو الحسين: إنّه ليس تهديداً؛ لأنّ الإنسان قد يرجو المنافع كما يرجو دفع المضارّ، ولو كان تهديداً لدلّ على وجوب التأسّي، وقد بيّنّا أنّ التأسّي في الفعل هو إيقاعه على الوجه الذي أوقع عليه، فالآية تدلّ على ما نقوله[١].

قال: وقد قيل إنّ قوله: ﴿**لَكُمْ**﴾ ليس من ألفاظ الوجوب، ولو دلّ على الوجوب لقال: عليكم[٢].

واعترضه: بأنّه لا يصحّ الاستدلال بذلك على نفي الوجوب؛ لأنّ معنى قولنا: لنا أن نفعل كذا، هو أنّه لا حظر علينا في فعله، والواجب ليس بمحظور الفعل[٣].

وفيه نظر؛ فإنّ المعترض منع من الاستدلال به على الوجوب، ولم يستدلّ به على نفيه.

وعلى الثالث: أنّه إن لم يفد قوله: ﴿**فَاتَّبِعُوهُ**﴾[٤] العموم، سقط الاستدلال. وإن أفاده فبتقدير أن لا يكون ذلك الفعل واجباً عليه وعلينا،

---

(١) المعتمد ١: ٣٧٩ ـ ٣٨٠.
(٢) حكاه في المعتمد ١: ٣٨٠.
(٣) المعتمد ١: ٣٨٠.
(٤) سورة الأنعام ٦: ١٥٣.

وجب أن يعتقد فيه عدم الوجوب، فالحكم بالوجوب يناقضه، فلا يكون متحقّقاً. ويمنع كون هذا الأمر للوجوب.

سلّمنا، لكنّ صريحه اتّباع شخصه ﷺ وليس مراداً، ولا إضمار الفعل والقول معاً؛ لزيادة خلاف الأصل، مع اندفاع الضرورة بدونه[١]. وليس أحدهما أولى، بل القول؛ للإجماع عليه، والخلاف في الفعل، كيف والمتابعة في الفعل إنّما تجب في الفعل الواجب، لا مطلق الفعل.

وعلى الرابع: بذلك أيضاً[٢].

وفيه نظر؛ لدلالتهما على وجوب المتابعة؛ لما ثبت من أنّ الأمر للوجوب، وإنّما يتحقّق في الجميع.

أمّا أوّلاً؛ فلعدم دليل[٣] التخصيص ببعض الأفعال، ويلزم منه الإجمال.

وأمّا ثانياً؛ فلأنّ المفهوم من المتابعة[٤] المطلقة، الموافقة في كلّ الأفعال.

وأمّا ثالثاً؛ فلأنّ المراد إيجاب طاعته وانقياد العباد إلى امتثال أمره، خرج عنه المندوب وما ليس بواجب بدليل يبيّنه ﷺ فيبقى الباقي على الأصل.

وعلى الخامس: بالمنع من كون فعله إتياناً لنا؛ لمقابلة قوله: ﴿**وَمَا**

---

(١) في «ر»: «بذلك» بدل «بدونه».

(٢) المحصول ٣: ٢٤١، الإحكام للآمدي ١: ١٥٤، التحصيل ١: ٤٣٧.

(٣) في «ر» لم ترد.

(٤) ما أثبتناه من «ش».

نَهَاكُمْ﴾[١] والثاني بالقول ، فكذا الأوّل .

ولأنّ الإتيان إنّما يتأتّى في القول ؛ لأنّا نحفظه ، وبامتثاله يصير كأنّنا أخذناه ، وكأنّه ﷺ أعطاناه[٢] .

وفيه نظر ؛ لأنّ الترك كالنهي ، فصحّت المقابلة بالفعل في النهي .

وأيضاً : لا منافاة بين الأمر بالامتثال في المأتيّ به ، فعلاً كان أو قولاً . والانتهاء إذا نهى بالقول ، والإتيان قد يكون في الترك ، وبامتثاله يصير كأنّنا أخذناه .

وعلى السادس : بأنّ الطاعة هي الإتيان بالمأمور أو المراد على اختلاف الرأيين ، ونحن لا نسلّم أنّ مجرّد فعل الرسول ﷺ يدلّ على أنّا أُمرنا بمثله أو أُريد منّا مثله ، فإنّه نفس النزاع .

وعلى السابع : بأنّ غايتها الدلالة على أنّ حكم أُمّته مساوٍ لحكمه في الوجوب والندب والإباحة ، ولا يلزم من ذلك أن يكون كلّ ما فعله واجباً ليكون فعلنا له واجباً .

وعلى الثامن : بالمنع من أنّهم فعلوا ذلك واجباً ، ويمكن أن يكونوا لمّا سمعوا قوله تعالى : ﴿**خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾[٣] ورأوه قد خلع نعله ، ظنّوا أنّه مأمور به غير مباح ؛ لأنّه لو كان مباحاً لما ترك به المسنون في الصلاة .

---

(١) سورة الحشر ٥٩ : ٧ .

(٢) المعتمد ١ : ٣٨٠ ، بذل النظر : ٥٠٩ ، المحصول ٣ : ٢٤١ ـ ٢٤٢ ، الإحكام للآمدي ١ : ١٥٥ .

(٣) سورة الأعراف ٧ : ٣١ .

على أنّه ﷺ قال لهم: «لم خلعتم؟» فقالوا: لأنّك خلعت، فقال: «إنّ جبرئيل عليه السلام أخبرني أنّ فيها أذىً» فدلّ ذلك على أنّه ينبغي أن يعرفوا الوجه الذي أوقع عليه فعله، ثمّ يتّبعوه. وهذا هو قولنا.

ولأنّه دليل لنا؛ لأنّ إنكاره عليهم يدلّ على أنّ متابعتهم في مطلق فعله ليست واجبةً إلّا مع علم الوجوب.

وعلى التاسع: بأنّ فهم المتابعة إنّما كان لقوله ﷺ: «خذوا عنّي»[1] فلمّا خالفهم سألوه عن السبب[2].

على أنّ فيه نظراً من وجوه:

الأوّل: الإجماع على التشارك في الحجّ بينه وبينهم، فسألوه عن المخالفة.

الثاني: اتّفقوا على الإحرام، وأمرهم بفسخ إحرامهم دونه، فسألوه عن المخالفة.

الثالث: سألوه لتجويز الفسخ، أو لكونه من خواصّه ﷺ.

الرابع: سألوه عن سبب المخالفة، وليس فيه دلالة على وجوب الموافقة.

وعلى العاشر: بأنّهم أُمروا بالصوم وصام معهم، فظنّوا أنّ فعله بيان الواجب، فبيّن لهم الاختصاص به، وأنكر عليهم الموافقة.

ولأنّ الوصال لم يكن واجباً على النبيّ ﷺ بل غايته أنّه كان مباحاً،

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٣٧٧.

(٢) الإحكام للآمدي ١: ١٥٦.

ووجوب المتابعة فيما أصله غير واجب ممتنع ، بل ظنّهم إنّما كان في مشاركته في إباحة الوصال ، ونحن نقول به .

وعلى الحادي عشر : بذلك أيضاً[١] .

وأيضاً : فإنّ فيه نظراً ؛ فإنّ عبادته ﷺ أكمل من عبادتهم . فلمّا سألوه عن القُبْلَة ، هل تثلم الصوم وتنقضه؟ فأجاب ﷺ بأنّه يفعلها ، ولو انقضت العبادة كان أولى بالامتناع منهم .

وعلى الثاني عشر : بعدم دلالته على وجوب بلّ الشعر في حقّه ﷺ ولا غيره . ولعلّه أراد بذلك الكفاية في الكمال ، لا في الوجوب[٢] .

وأيضاً : فيه نظر ، فإنّ استظهاره ﷺ في التطهير أبلغ من غيره وإذا اكتفىٰ فيه بما ذكر فغيره أولى .

وعلى الثالث عشر : بأنّ فعله ﷺ وقع بياناً لقوله : «خذوا عنّي مناسككم»[٣] ، ولا خلاف في وجوب اتّباعه فيه إذا ورد بياناً لخطاب سابق ، وهو أبلغ دلالةً من القول المجرّد عن الفعل ؛ لأنّه يدلّ بالمشاهدة على المقصود .

وأيضاً : فإنّ وجوب التحلّل وقع[٤] مستفاداً من أمر النبيّ ﷺ بذلك ، غير أنّهم كانوا ينتظرون إنجاز وعد الله تعالى لهم بالفتح والظهور على قريش في تلك السنة ، وأن ينسخ الله عنهم الأمر بالتحلّل وأداء ما كانوا فيه

---

(١) الإحكام للآمدي ١ : ١٥٦ .
(٢) الإحكام للآمدي ١ : ١٥٧ .
(٣) تقدّم تخريجه في ص ٣٧٧ .
(٤) في «ر» لم ترد .

من الحجّ ، فلمّا تحلّل ﷺ آيسوا من ذلك ، فتحلّلوا .

وعلى الرابع عشر : بالمنع من استناد الإجماع إلى فعله ﷺ ، بل إلى قوله : «إذا التقى الختانان»[١] وسؤال عمر لعائشة إنّما كان ليعلم أنّ فعله ﷺ هل وقع موافقاً لأمره ، أو لا؟

وخلع الخاتم مباح ، فلمّا خلع أحبّوا موافقته ، لا لاعتقادهم وجوبه عليهم .

وتقبيل الحجر غير واجب على النبيّ ﷺ ، ولا على غيره ، أقصى ما في الباب أنّ فعله ﷺ يدلّ على ترجيحه من غير وجوب . وهو متّفق عليه .

وعلى الخامس عشر : أنّ الاحتياط أن يحمل الفعل على الوجوب إذا دلّت الدلالة عليه ، فإذا لم تدلّ أمنّا ضرر تركه . والخطر حاصل في اعتقاد وجوبه ؛ لأنّا لا نأمن أن يكون غير واجب ، فنكون معتقدين[٢] اعتقاداً نأمن كونه جهلاً .

ولأنّ الاحتياط إنّما يمكن القول به لو خلا عن احتمال الضرر قطعاً ، وفيما نحن فيه يحتمل أن يكون الفعل حراماً على الأُمّة[٣] .

اعترض : بأنّه لو غمّ الهلال ليلة الثلاثين من رمضان احتمل أن يكون يوم الثلاثين يوم العيد ، ومع ذلك يجب صومه احتياطاً وإن احتمل تحريمه[٤] .

---

(١) سنن ابن ماجة ١ : ٦٠٨/١٩٩ ، سنن البيهقي ١ : ١٦٣ .

(٢) في «ش» ، «د» ، «م» : متعبّدين .

(٣) المحصول ٣ : ٢٤٤ ، التحصيل ١ : ٤٣٨ .

(٤) حكاه الآمدي في الإحكام ١ : ١٥٧ .

بل الحقّ : أنّ أولويّة الاحتياط إنّما هي[١] لما ثبت وجوبه كالصلاة المنسيّة بعينها ، أو كان الأصل وجوبه كصوم الثلاثين ، أمّا ما عساه أن يكون واجباً وغيره فلا. وما نحن فيه كذلك ، حيث لم يتحقّق فيه وجوبه ولا الأصل وجوبه .

وعلى السادس عشر : بالمنع من كون الإتيان بمثل فعل العظيم تعظيماً له ومن كون تركه إهانةً ، بل قد يكون تعاطي الإتيان بمثل فعل الغير حطّاً من قدره واستنقاصاً به ، فإنّه يقبح من العبد الجلوس على سرير سيّده والركوب على مركبه ، ولو فعله استحقّ الذمّ .

ثمّ لو كانت متابعته في أفعاله موجبةً لتعظيمه وتركها موجباً لإهانته ، لوجبت متابعته عندما إذا ترك بعض ما تعبّدنا به من العبادات ولم يعلم سبب تركه ، وهو خلاف الإجماع[٢] .

وفيه نظر ؛ إذ الأمر ورد باتّباعه ﷺ وترك المخالفة له والمشاقّة بأن يكون في شقّ ونحن في آخر ، وهذا يقتضي كون الإتيان بجميع ما فعله تعظيماً له ، ومبالغةً في الامتثال بالتبعيّة ، والانقياد إلى الطاعة ، بخلاف جلوس العبد على سرير مولاه ؛ لأنّه الذي يمتاز به المولى عنه . وليس البحث في الفعل الذي تعبّدنا فيه بشيء ، بل فيما جهلنا حاله ، بخلاف تركه ﷺ ؛ لما تعبّدنا بالإتيان به .

وعلى السابع عشر : بأنّه لا يلزم من كون الفعل بياناً للقول أن يكون موجباً لما يوجبه القول ، ولهذا فإنّ الخطاب القوليّ يستدعي وجوب

---

(١) في «ش» لم ترد .

(٢) المحصول ٣: ٢٤٤ ، الإحكام للآمدي ١ : ١٥٨ ، التحصيل ١ : ٤٣٨ .

الجواب ، ولا كذلك الفعل .

وعلى الثامن عشر : بتسليم كونه حقّاً وصواباً بالنسبة إليه ، لا أنّ حكم أُمّته حكمه .

وعلى التاسع عشر : بأنّ كون الواجب أكمل لا يقتضي كون جميع أفعاله واجبةً ، بل أغلب أفعاله ﷺ غير الواجب من المندوب والمباح ، فليس حمل فعله على النادر أولى من حمله على الغالب .

وعلى العشرين : بمنع التنفير على تقدير عدم مشاركتنا له في الفعل ، ولو ثبت في ذلك تنفير ، لكان إنّما يحصل لو لم يجب علينا مثل ما وجب عليه . فإذا لم يعلم أنّ ما فعله واجب عليه ، فلا تنفير في كونه غير واجب علينا .

وعلى الحادي والعشرين : بأنّ الفعل آكد في الإبانة عن صفة (الفعل من)[1] القول ، وليس الفعل وصفاً للوجوب حتّى يكون أدلّ عليه من الأمر .

احتجّ القائلون بالندب بوجوه :

الأوّل :

قوله تعالى : ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾[2] جعل التأسّي به حسنةً ، وأقلّ درجاتها الندب ، فيحمل عليه ؛ أخذاً بالمتيقّن .

الثاني : الظاهر من أفعاله ﷺ أنّها لا تكون إلّا حسنةً ، وهي لا تخرج عن الواجب والندب ، وحمله على الندب أولى ؛ لأنّه الغالب من أفعاله .

---

(١) في «د» لم يرد .

(٢) سورة الاحزاب ٣٣: ٢١ .

الثالث : تطابق أهل الأعصار على الاقتداء في الأفعال بالنبيّ ﷺ وهو يدلّ على انعقاد الإجماع على أنّه يفيد الندب .

الرابع : فعله ﷺ ليس راجح العدم ؛ لامتناع الذنب[1] منه . ولا مساويه ، وإلّا كان عبثاً ، فتعيّن رجحان الوجود ، ولمّا انقسمت أفعاله إلى واجبة ومندوبة ، والقدر المشترك هو رجحان الوجود ، وعدم الوجوب ثابت بمقتضى الأصل ، فأثبتنا الرجحان المطلق مع عدم الوجوب[2] .

والاعتراض على الأوّل : بما تقدّم[3] : من أنّ التأسّي هو إيقاع الفعل على وجهه ، فلو فعله واجباً أو مباحاً وفعلناه ندباً ، لم يحصل التأسّي[4] .

(**وفيه نظر** ؛ فإنّ استحباب التأسّي غير استحباب الفعل . فالنبيّ ﷺ إذا فعل فعلاً علمنا وجهه ، استحبّ لنا الإتيان بمثله على وجهه . وإن لم نعلمه ، حملناه على الندب ؛ لأصالة البراءة)[5] .

وعلى الثاني : بالمنع من عموميّة الندب في أفعاله ، بل المباح .

وعلى الثالث : أنّا لا نسلّم أنّهم استدلّوا بمجرّد الفعل ، فلعلّهم

---

(١) في «م» زيادة : عليه .

(٢) من المحتجّين : الجويني في البرهان ١ : ٣٢٤ مسألة ٤٠٠ . وحكى هذه الاحتجاجات : الشيرازى في شرح اللّمع ١ : ٥٤٦ فقرة ٦١٣ ، الفخر الرازي في المحصول ٣ : ٢٤٤ ، الآمدى في الإحكام ١ : ١٥٣ ، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١ : ٤٣٨ .

(٣) تقدّم في ص ٣٧١ و٣٨٧ .

(٤) شرح اللّمع ١ : ٥٤٧ فقرة ٦١٥ ، المحصول ٣ : ٢٤٥ ـ ٢٤٦ ، الإحكام للآمدي ١ : ١٥٥ .

(٥) في «ر» لم يرد .

استندوا معه إلىٰ قرائن أُخر.

وعلى الرابع: بأنّ فعل المباح ليس عبثاً؛ لاشتماله على منفعةٍ ناجزةٍ، والعبث الخالي عن الغرض.

احتجّ القائلون بالإباحة: بأنّ الذنب لا يصدر عنه، فينحصر فعله في الواجب والندب والمباح، وهي مشتركة في رفع الحرج، فيجب تحقّقه. والزائد عليه مشكوك فيه، والأصل عدمه؛ عملاً بالاستصحاب، فقد ثبت انتفاء الحرج في فعله قطعاً، وانتفاء الرجحان ظاهراً[١]، فيكون مباحاً إلّا ما دلّ الدليل على وجوبه أو ندبه. وإذا كان مباحاً ظاهراً في حقّه، كان كذلك في حقّنا؛ لدليل التأسّي[٢].

والاعتراض: (ما تقدّم على آية التأسّي)[٣]، مع أنّا نقول به فيما لم يظهر فيه قصد القربة.

احتجّ القائلون بالوقف[٤]: بأنّ فعله ﷺ متردّد بين أن يكون خاصّاً به، وغير خاصّ. والثاني متردّد بين الأحكام الثلاثة. ولا صيغة للفعل تدلّ على أحدها بخصوصيّته. وليس البعض أولى، فيجب الوقف[٥].

والاعتراض: إن أرادوا بالوقف أنّا لا نحكم بإيجاب ولا ندب إلّا أن

---

(١) في «م»: ظاهر.

(٢) حكي عنهم في: المحصول ٣: ٢٤٦، الحاصل ٢: ٦٢٧، التحصيل ١: ٤٣٩.

(٣) في «ر» لم يرد.

(٤) مِن القائلين بالوقف: السيّد المرتضىٰ في الذريعة ٢: ٥٧٨، الشيرازي في كتابيه اللّمع: ١٤٤ فقرة ١٨٢ وشرح اللّمع ١: ٥٤٦ فقرة ٦١١، الغزالي في المستصفىٰ ٣: ٤٥٥، الرازي في المحصول ٣: ٢٣٠.

(٥) المستصفىٰ ٣: ٤٥٥، وحكاه عنهم الآمدي في الإحكام ١: ١٥٤.

يقوم دليل عليه ، فهو حقّ .

وإن أرادوا به أنّ الثابت أحد هذه لكنّا لا نعرفه بعينه ، فخطأ ؛ لأنّ ذلك يستدعي دليلاً ، وقد بيّنّا أنّه لا دلالة للفعل على شيء سوى مطلق الترجيح مع ظهور قصد القربة ، وعلى نفي الحرج مطلقاً مع عدم ظهوره .

البحث الرابع

في وجوب التأسّي[١]

اختلف الناس في ذلك :

فذهب جماهير الفقهاء والمعتزلة إليه[٢] ، على معنى أنّه إذا علمنا أنّ الرسول ﷺ فعل فعلاً على وجه الوجوب ، فقد تعبّدنا أن نفعله على وجه الوجوب . وإن علمنا أنّه تنفّل به ، كنّا متعبّدين بالتنفّل به . وإن علمنا أنّه

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :
الذريعة ٢ : ٥٧٦ ، العدّة للشيخ الطوسي ٢ : ٥٦٩ ، غنية النزوع ١ : ٣٦٦، معارج الأصول : ١١٩ ، المعتمد ١ : ٣٨٣ ، التبصرة : ٢٤٠ ، شرح اللّمع ١ : ٥٥٢ فقرة ٦٢٥ ، بذل النظر : ٥١١، المحصول ٣ : ٢٤٧ ، الإحكام للآمدي ١ : ١٥٩، الحاصل ٢ : ٦٢٧ ، التحصيل ١ : ٤٣٩ .

(٢) من المعتزلة : أبو الحسين البصري في المعتمد ١ : ٣٨٣ . ومن الفقهاء أبو إسحاق الشيرازي في اللّمع : ١٤٤ فقرة ١٨٣، شرح اللّمع ١ : ٥٥٢ فقرة ٦٢٥ ، الآمدي في الإحكام ١ : ١٥٩ .

فعله على وجه الإباحة ، كنّا متعبّدين باعتقاد إباحته ، وجاز لنا فعله .

وقال أبو عليّ بن خلّاد ، تلميذ أبي هاشم ، من المعتزلة : إنّا متعبّدون بالتأسّي به في العبادات ، دون غيرها من المناكحات والمعاملات[١] .

وأنكر بعض الناس ذلك كلّه[٢] .

احتجّ الأوّلون بوجوه :

الأوّل : قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لاَ يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً﴾[٣] ولولا أنّه متّبع في أفعاله مقتدىٰ به ، لم يكن للآية معنى .

الثاني : قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[٤] جعل الاتّباع لازماً للمحبّة الواجبة ، فلو لم تجب المتابعة لزم من عدمها عدم المحبّة الواجبة ، وهو حرام بالإجماع .

وقوله تعالى : ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾[٥] وهو يتناول أفعال النبيّ ﷺ كما يتناول أقواله .

الثالث : قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

---

(١) حكي عنه في المعتمد ١ : ٣٨٣ ، المحصول ٣ : ٢٤٨ ، الإحكام للآمدي ١ : ١٥٩ ، الكاشف عن المحصول ٥ : ١٦٤ ، التحصيل ١ : ٤٣٩ .

(٢) حكي عنه في المحصول ٣ : ٢٤٨ ، الإحكام للآمدي ١ : ١٥٩ ، الكاشف عن المحصول ٥ : ١٦٤ ، التحصيل من المحصول ١ : ٤٣٩ .

(٣) سورة الأحزاب ٣٣ : ٣٧ .

(٤) سورة آل عمران ٣ : ٣١ .

(٥) سورة الأنعام ٦ : ١٥٣ .

﴿لِمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾[١] جعل التأسّي من لوازم رجاء الله، ويلزم من عدم التأسّي عدم الملزوم، وهو كفر. ولم يفرّق الله تعالى بين أفعال النبيّ ﷺ المباحة وغيرها.

الرابع: أجمعت الصحابة على الرجوع إلى أفعاله، كالرجوع في الغسل من التقاء الختانين وتقبيل الحجر وغيرهما ممّا لا يحصىٰ كثرةً، وهو يدلّ على أنّ[٢] أفعاله لابُدَّ وأن يتّبع فيها[٣].

اعترض على الأوّل: بأنّ التأسّي في التزويج لا يدلّ على المتابعة في غيره[٤].

وعلى الثاني والثالث: بمنع العموم فيهما؛ إذ لا عموم فيهما، ولهذا يحسن أن يقال: لفلان أُسوة بفلان في كلّ شيء أو في شيء معيّن دون غيره، ولو كان لفظ الأُسوة عامّاً لم يقبل القسمة إليه وإلى ما ينافيه. وإذا انتفى العموم، كفى في العمل بمقتضاه التأسّي به في فعل مّا، ونحن نوجب التأسّي في أقواله، أو فيما دلّ الدليل على التأسّي به في أفعاله، كقوله: «صلّوا» و«خذوا»[٥].

وعلى الرابع: المنع من استناد أفعالهم إلى التأسّي بأفعاله أمّا في

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣: ٢١.

(٢) في «م» لم ترد.

(٣) المحتجون هم: أبو الحسين البصري في المعتمد ١: ٣٨٣، أبو اسحاق الشيرازي في اللّمع: ١٤٤ فقرة ١٨٣، شرح اللّمع ١: ٥٥٢ فقرة ٦٢٥، الاسمندي في بذل النظر: ٥١١، الآمدي في الاحكام ١: ١٥٩.

(٤) حكاه الآمدي في الإحكام بنحو «إن قيل» ١: ١٦٠.

(٥) حكي في المحصول ٣: ٢٥٠ ـ ٢٥١، الإحكام للآمدي ١: ١٦٠.

المباح ، فإلىٰ الأصل . وأمّا في غيره من الأحكام ، فإلىٰ قوله الدالّ عليها[١] .

والجواب عن الأوّل : لا دلالة في الآية على خصوص المتابعة في ذلك . ولولا وجوب المتابعة في الجميع لما فهم المؤمنون من إباحة ذلك للنبيّ ﷺ إباحة ذلك لهم . ولا يمكن الاستناد إلى الإباحة الأصليّة ، وإلّا لم يكن للتعليل معنى[٢] .

وفيه نظر ؛ لأنّ التخصيص ثابت بالتنصيص على هذا الحكم ؛ لقوله[٣] : ﴿**لِكَيْ لاَ يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ**﴾[٤] فكيف يعتقد في مثل هذا العموم ؟

وعن الثاني : أنّ المقصود من إيجاب التأسّي والاتّباع إظهار شرفه ، فإمّا أن يكون باتّباعه في جميع الأشياء ، وهو المطلوب ، أو في فعل معيّن ، ولا دلالة للّفظ عليه ، أو مبهم ، وهو أبعد من عادة الشرع في خطابه ؛ لأنّه موضّح وكاشف ؛ ولأنّه لا إظهار فيه لشرف النبيّ ﷺ .

وقولنا : لك أُسوة فلان في جميع الأشياء ، يفيد التأكيد ، وليس تكراراً خالياً عن الفائدة .

وقولنا : في هذا الشيء لا تناقض فيه ؛ لأنّ عموم المتابعة إنّما يستفاد من التأسّي المطلق والمتابعة المطلقة ، وهذا ليس بمطلق ، بل معيّن .

---

(١) حكاه الآمدي في الإحكام ١ : ١٦٠ .
(٢) الإحكام للآمدي ١ : ١٦٠ .
(٣) في «د» لم ترد .
(٤) سورة الأحزاب ٣٣ : ٣٧ .

أمّا إذا قلنا: لك أُسوة فلان، فإنّه يفيد العموم؛ إذ العرف إنّما يطلق ذلك إذا كان فلان قدوة لك في جميع الأشياء.

وقوله ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾[1] وإن لم يفد العموم، فإنّه يفيد اتّباعه في أفعاله؛ لأنّ ذلك اتّباع له، والخطاب مطلق. وأيضاً: فإنّه إذا لم يكن للعموم، أفاد التأسّي به في الجملة، وهو المطلوب.

وعن الثالث: بأنّ المشهور المأثور عن الصحابة اتّفاقهم بعد اختلافهم على التمسّك بأفعاله ﷺ والرجوع إليها واحتجاج بعضهم على بعض بها.

احتجّ المانعون: بالأصل.

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[2] إنّما يفيد التأسّي به في شيء واحد؛ لكونه (نكرةً وإخباراً)[3] عن الماضي، وهو يكفي فيه وقوع التأسّي به فيما مضى[4].

والجواب: ما تقدّم[5] من ثبوت التعميم. والأصل مخالف لدليل، وقد بيّنّاه.

---

(١) سورة الأنعام ٦: ١٥٣.

(٢) سورة الأحزاب ٣٣: ٢١.

(٣) في «م»: إخباراً.

(٤) حكي عنهم في المحصول ٣: ٢٥٠، الكاشف عن المحصول ٥: ١٦٦، التحصيل من المحصول ١: ٤٤٠.

(٥) تقدّم في ص ٣٩٩.

البحث الخامس
في جهة العلم بالتأسّي[١]

اعلم: أنّه لا دلالة عقليّة على وجوب مثل ما فعله النبيّ ﷺ علينا. ولا سمعيّة ما لم يعرف وجه فعله.

أمّا العقليّة؛ فلأنّه لو علم بالعقل لعلم وجه وجوبه؛ لامتناع وجوب ما لا يختصّ بوجه وجوب، ويمتنع أن يعلم بالعقل وجوب شيء دون آخر إلّا وقد علم افتراقهما فيما اقتضى وجوب أحدهما. ولا وجه يعقل[٢] لوجوب اتّباعه في أفعاله، إلّا أن يقال: ما يجب على النبيّ ﷺ يجب أن يكون واجباً علينا. أو يقال: إذا لم نتّبعه في أفعاله نفّر ذلك عنه.

والوجهان باطلان، أمّا الأوّل: فلأنّه إنّما تُعبِّد بالفعل؛ لأنّه مصلحة له، ولا يعلم وجه كونه مصلحة ليعلم الاشتراك فيه، بخلاف المعرفة؛ لأنّ وجه وجوبها مشترك بين العقلاء؛ ولأنّه لا يجب اشتراك المكلّفين في جميع المصالح، فإنّه ﷺ أُبيح له ما لم يبح لنا، وأُوجب عليه ما لم يوجَبْ علينا.

وأمّا الثاني: فلأنّ التنفير إن حصل بالمفارقة في فعل واحد، لزم

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ٢: ٥٧٠، العُدّة للشيخ الطوسي ٢: ٥٧١، غنية النزوع ١: ٣٦٦، معارج الأُصول: ١١٩، المعتمد ١: ٣٧٥، العُدّة للقاضي أبي يعلى ٣: ٧٤٩، التلخيص ٢: ٢٣٦ فقرة ٨٩٧، بذل النظر: ٥٠٥، نفائس الأُصول ٥: ٢٤٢٥.

(٢) في «ر» لم يرد.

التنفير بما فارقناه من المناكح، ووجوب صلاة الليل، وغير ذلك من خصائصه ﷺ.

(وإن حصل بالمفارقة في جميع الأفعال، فهو باطل؛ لأنّه لو قال ﷺ)[1]: إنّي متعبّد بما في العقل وبأداء ما أؤدّيه إليكم، وما عدا ذلك مصلحة لكم دوني، لم يكن في ذلك تنفير، فكذا ما ذكرناه.

على أنّه لو ثبت ذلك، لم يحصل منه كوننا متعبّدين بمثل ما فعله من جهة العقل؛ لأنّ الذي يقبح هو مفارقته في الجميع لا في البعض، فلابُدَّ من دليل (غير العقل)[2] يميّز لنا بين ما تُعُبّدنا به من أفعاله ممّا لم يتعبّد به.

لا يقال: لو لم يلزم الرجوع إلى أفعاله من جهة العقل، لم يلزم الرجوع إلى أقواله، ولأنّا لو لم نتّبعه في أفعاله كنّا قد خالفناه، ولا يجوز مخالفته ﷺ.

لأنّا نقول: الفرق ظاهر بين الأقوال والأفعال، فإنّ الأقوال موضوعة في اللغة لمعانيها من الأمر والنهي والخبر، والحكمة تقتضي أنّ من خاطب قوماً بلغتهم يعني بالخطاب ما عنوه، وهذه ليست ثابتةً في الأفعال. ولو كنّا متعبّدين بالرجوع إلى أفعاله، لكان الوجه ما تقدّم من الأمرين، ومخالفته هي أن لا نفعل ما أوجبه علينا، أو أن نفعل ما حرّمه، ونحن نمنع دلالة أفعاله على الإيجاب علينا. ولا نوصف بكوننا مخالفين له ﷺ فيما اختصّ به من العبادات وغيرها.

وأمّا انتفاء الدلالة السمعيّة إلّا مع علم الوجه؛ فلما تقدّم في البحث

---

(١) في «ع» لم يرد.

(٢) في «د» لم يرد.

الرابع .

واعلم : أنّ جماعةً استدلّوا على أنّ أفعاله ليست على الوجوب ، بوجوه :

الأوّل : لا دليل على وجوب مثل فعله علينا ، فيكون منفيّاً[١] .

وهو غلط ؛ فإنّه لا يلزم من نفي الدليل نفي المدلول.

الثاني : دليل اتّباعنا لأفعاله هو قوله تعالى : ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾[٢] وقوله : ﴿**فَاتَّبِعُوهُ**﴾[٣] وقد بيّنّا أنّ التأسّي إيقاع ما أوقعه على الوجه الذي أوقعه ، واتّباعه إنّما هو مع اتّحاد الوجه[٤] .

اعترضه أبو الحسين : بأنّ دليل التأسّي والاتّباع اقتضى إيقاع ما أوقعه على الوجه الذي أوقعه ، فمن أين أنّ ما لا يعلم الوجه فيه لا يجب علينا فعله؟

فإن قلتم : لعدم دليل على الاتّباع والتأسّي سوى الآيتين .

قلنا : فإذن ، الدالّ على عدم وجوب فعله علينا من غير اعتبار الوجه هو عدم الدليل . وهذا هو الدليل الأوّل[٥] .

الثالث : إمّا أن يجب مثل فعله علينا باعتبار الوجه ، وهو قولنا ، أو من غير اعتباره ، فيجب علينا وإن علمنا أنّه أوقعه على وجه الندب ، وهو

---

(١) حكاه عنهم في المعتمد ١ : ٣٨١ .
(٢) سورة الأحزاب ٣٣ : ٢١ .
(٣) سورة الأنعام ٦ : ١٥٣ .
(٤) حكاه عنهم في المعتمد ١ : ٣٨١ .
(٥) المعتمد ١ : ٣٨١ .

باطل إجماعاً، وبدليل التأسّي[١].

اعترضه أبو الحسين: بتجويز أن تكون مصلحتنا أن نفعل مثل فعله إذا لم نعلم الوجه. وإذا عرفنا أنّه أوقعه لا على وجه الوجوب، كان فعلنا له واجباً مفسدة، ولهذا لو ورد التصريح بالتعبّد بذلك، شاع.

لا يقال: إذا كنّا لو عرفنا أنّه تنفّل به، كان فعلنا لمثله واجباً مفسدة، فيجب إذا فعلناه على وجه الوجوب ونحن لا نعلم الوجه الذي أوقعه عليه، أن نكون مُقدِمِين على ما لا نأمن كونه مفسدة؛ لتجويز كونه قد تنفّل به.

لأنّا نقول: إيقاعنا الفعل على وجه الوجوب إذا لم نعلم الوجه الذي أوقعه ﷺ، هو المصلحة وإن أوقعه على جهة الندب. وإذا علمنا ذلك من حاله، فإيقاعنا له على وجه الوجوب مفسدة[٢].

وفيه نظر؛ فإنّ تجويز المصلحة لا يستلزم الوجوب، وكيف يصحّ الجزم بكونه مصلحةً مع تجويز المخالفة التي هي مفسدة؟

الرابع: لو دلّ فعله على وجوب مثله علينا لدلّ عليه مطلقاً من غير اعتبار وقت؛ لعدم إمكان أن يدلّ على وجوب مثله في ذلك الوقت بعينه؛ لتعذّره. ولا يمكن أن يدلّ على وجوب مثله في مثل[٣] ذلك الوقت؛ لأنّه ليس بأن يدلّ على ذلك، بأولى من أن يدلّ على وجوب مثله في أقرب الأوقات إليه.

فظهر: أنّه لو دلّ على وجوب مثله لدلّ عليه مطلقاً، فيجب إذا

---

(١) حكاه عنهم في المعتمد ١: ٣٨١.

(٢) المعتمد ١: ٣٨١.

(٣) أثبتناه من «ر»، «د».

فعل ﷺ فعلاً ثمّ تركه وفعل ضدّه، أن يدلّ فعله وفعل ضدّه على وجوبهما علينا في حالة واحدة، وهو محال.

لا يقال: ينتقض بما إذا أمرنا ﷺ به وأمسك عن الأمر به، فإنّه يستلزم أن يجب علينا الفعل وضدّه.

لأنّا نقول: إمساكه عن الأمر ليس مشاركاً للأمر به في صيغته الموضوعة للوجوب. وضدّ الفعل مشارك للفعل في كونه فعلاً، فقد شاركه في دلالته على الوجوب[١].

اعترضه:

بأنّ فعله إمّا أن يدلّ على وجوب مثله في مثل وقته، فيجب علينا[٢] مثل فعله في مثل وقته وفعل ضدّه في مثل وقت فعل ضدّه. ولا امتناع في إيجاب الضدّين في وقتين.

وأمّا أن يدلّ على وجوب مثله لا في وقت معيّن، فيلزم إذا فعل فعلاً وضدّه، أن يجب علينا الفعل وضدّه في وقتين غير معيّنين حتّى نفعل كلّاً منهما في وقت، أيّ وقت شئنا.

على أنّه ينتقض بما إذا فعل فعلاً، وقال: إنّه واجب، ثمّ فعل ضدّه، ونصّ على وجوبه أيضاً[٣].

الخامس: لو دلّ فعله على وجوب مثله علينا، لدلّ على وجوب مثله عليه ﷺ[٤].

---

(١) حكاه عنهم في المعتمد ١ : ٣٨٢.

(٢) في المصدر: (فيلزم أن لا يجب).

(٣) المعتمد ١ : ٣٨٢.

(٤) حكاه عنهم في المعتمد ١ : ٣٨٢.

اعترضه : بأنّه دعوى مجرّدة عن برهان ، فللخصم أن يقول : قد دلّ الدليل عندي على وجوب مشاركتنا له ﷺ في صورة الفعل ، ولم يدلّ على وجوب تكرار الفعل منه ﷺ[١] .

وينتقض بما لو نصّ على الوجوب ، فإنّه يجب التأسّي علينا ، لا التكرار عليه .

السادس : لو دلّ فعله على وجوب مثله علينا ، لدلّ على أنّه كان واجباً عليه . والتالي باطل إجماعاً ، فكذا المقدّم .

بيان الشرطيّة : إنّا إنّما نفعله تبعاً له ، فإذا لم يدلّ على أنّه كان واجباً عليه ، فأولى أن لا يدلّ على أنّه يجب علينا مثله[٢] .

اعترضه : بأنّه إنّما يجب أن تكون دلالته على وجوب مثله علينا موقوفة على دلالته على أنّه كان واجباً عليه ، لو ثبت أنّه لا يجوز أن يجب علينا مثل فعله إلّا إذا كان قد أوقعه على وجه الوجوب ، وهو نفس المتنازع ، فلا يجوز بناء الدلالة عليه .

فإن قلت : إنّما كان وجوبه علينا موقوفاً على وجوبه عليه ؛ لأنّ قوله : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ﴾[٣] يدلّ عليه .

قلنا : هذا عدول إلى دلالة أُخرى[٤] (وفيه نظر: للعلم القطعيّ بأنّ الفعل لا يجب علينا إلّا إذا كان واجباً عليه)[٥] .

---

(١) المعتمد ١ : ٣٨٢ ـ ٣٨٣ .

(٢) حكاه عنهم في المعتمد ١ : ٣٨٣ .

(٣) سورة الاحزاب ٣٣ : ٢١ .

(٤) المعتمد ١ : ٣٨٣ .

(٥) في «د» لم يرد . وفي «ع» في نسخة .

إذا عرفت هذا، فنقول: جهة العلم بالتأسّي إنّما هو السمع لا مطلقاً، بل في ما علم الوجه فيه على ما سبق.

البحث السادس

في طريق معرفة أفعاله صلى الله عليه وآله (١)

اعلم أنّ ما يسند إليه صلى الله عليه وآله ممّا يتعلّق به التكليف ممّا ليس بقول، ضربان: فعل وترك.

والفعل: إمّا أن يختصّ به كالصلاة والصوم، أو يتعلّق بغيره كعقوبة الغير.

والترك: إمّا مختصّ به كتركه الجلسة في الركعة الثانية، أو متعلّق بغيره، كتركه عقوبة الغير وتركه القضاء عليه.

وكلّ من هذه: إمّا واجب، أو ندب، أو مباح؛ لامتناع صدور المعصية عنه.

وكلّ واحد من ذلك: إمّا أن يكون قد امتثل فيه طريقةً معروفةً لنا، أو غير معروفة.

فإن كانت معروفةً لنا: فإمّا أن تكون عقليّةً، أو سمعيّةً.

وما امتثل فيه طريقةً غير معروفة لنا: فإمّا أن يكون مبتدأ لا يتعلّق

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ٢: ٥٨٧، العدة للشيخ الطوسي ٢: ٥٨٢، المعتمد ١: ٣٨٥، التلخيص ٢: ٢٢٥ فقرة ٨٨٠، بذل النظر: ٥١٢، المحصول ٣: ٢٥٣، الحاصل ٢: ٦٢٩، التحصيل ١: ٤٤١.

بشيء من الأدلّة ، أو يتعلّق بشيء منها .

وهذا الأخير : إمّا أن يتعلّق به على طريق الموافقة ، وهو بيان صفة المجمل ، أو يتعلّق به لا على طريق الموافقة .

وهو ضربان : بيان التخصيص ، وبيان النسخ .

وبيان التخصيص : إمّا بيان تخصيص قول ، أو فعل .

(وبيان النسخ : إمّا[1] نسخ قول ، أو فعل)[2] .

ولمّا وجب علينا التأسّي بفعله ، وجب علينا معرفة الوجه الذي يقع عليه فعل الرسول ﷺ .

فطريق معرفة الإباحة أربعة :

الأوّل : نصّه ﷺ بأنّه مباح .

الثاني : وقوعه امتثالاً ؛ لآية تدلّ على الإباحة .

الثالث : وقوعه بياناً لها .

الرابع : عدم دليل على الوجه ، مع العلم بأنّه لا يذنب[3] ، وأصالة عدم الزائد على الحسن .

ويعرف الندب بسبعة : الثلاثة الأُوَل وأربعة أُخرى :

الأوّل : علم قصد القربة منه ﷺ مع أصالة عدم الوجوب .

الثاني : أن يخيّر بينه وبين فعل مندوب ، فيعلم أنّه ندب ؛ لامتناع التخيير بين الندب وغيره .

---

(١) في «ر» ، «د» ، «ع» زيادة : بيان .

(٢) في «م» لم يرد .

(٣) «ش» ، «م» : ندب .

الثالث : أن يقع قضاء لعبادة مندوبة ؛ لاستحالة ترجيح الفرع على الأصل .

الرابع : أن يداوم على الفعل ثمّ يخلّ به أحياناً من غير نسخ ، فالدوام دليل الطاعة ، والإخلال دليل نفي الوجوب .

ويعرف الواجب بالثلاثة الأُوَل وبأُمور خمسة أُخرىٰ :

الأوّل : التخيير بينه وبين واجب ؛ لامتناع التخيير بين الواجب وغيره .

الثاني : أن يكون قضاء لعبادة واجبة[1] .

وفيه نظر ؛ إذ وجوب الأداء لا يستلزم وجوب القضاء .

الثالث : أن تقترن بالفعل أمارة الوجوب ، كما لو صلّى بأذان وإقامة .

الرابع : أن يكون جزاءً لشرط موجب ، كفعل ما وجب بالنذر .

الخامس : أن يكون فعلاً لو لم يجب لم يجز ، كالجمع بين ركوعين في الكسوف .

ويعرف أنّ فعله وتركه امتثال لدلالة نعرفها ، بأن يكون مطابقاً لبعض الأدلّة العقليّة أو الشرعيّة التي نعرفها .

ويعرف أنّ فعله بيان بأمرين :

الأوّل : أن يقول : هذا بيان ذلك .

الثاني : أن يرد خطاب مجمل من الله تعالى أو من رسوله ﷺ ثمّ فعل ما يحتمل أن يكون بياناً له ، ولا يوجد بيان غيره مع حضور الحاجة ، فيعلم أنّه بيان ، وإلّا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه .

وفي الترك : نحو أن يترك الجلسة في الركعة الثانية ، فينسخ به

---

(١) المحصول ٣: ٢٥٥ ، الحاصل ٢ : ٦٣٠.

فلا يرجع ، فيعلم أنّها غير واجبة .

ويعرف كون فعله أو تركه نسخاً للقول ، بأن يقول : ما يدلّ على تكرار الفعل منه ومن غيره ، ويفعل موجبه ثمّ يفعل ضدّه أو يتركه ، فيعلم نسخه عنه .

ويعرف كون فعله أو تركه مخصّصاً لقوله ، بأن يصدر منه قول يعطي وجوب فعل عليه وعلينا ، ثمّ يفعل ضدّه في الحال أو يتركه ، فيعلم أنّه مخصوص من ذلك الدليل .

ويعرف كونهما مخصّصين لفعله ، بأن يفعل ما يدلّ دليل على إدامته عليه وعلينا ، ثمّ يفعل ضدّه في الحال أو يتركه ، فيعرف أنّه مخصوص . والأشبه أنّ هذا الفعل مخصّص لما دلّ على وجوب فعله في المستقبل . (وفي التحقيق : أنّه ناسخ)[1] .

أمّا أفعاله المتعلّقة بغيره :

فهي الحدود والتعزير والقضاء على الغير .

فالحدّ والتعزير : يدلّ على إقدام الغير على كبيرة إن كان على وجه النكال . وإن كان على سبيل الامتحان ، لم يدلّ على أنّه الآن مقيم على كبيرة .

وأمّا قضاؤه على غيره : وإن كان من قبيل الأقوال ، فإنّه يقتضي لزوم ما قضى به ؛ لأنّ القضاء هو الإلزام .

قال قاضي القضاة :

اختلف الناس في حكمه ﷺ بأنّ زيداً فاضل ، أو أنّه أفضل من

---

(١) ورد في «ع» فقط .

غيره: هل هو على الظاهر، أو على سبيل القطع؟ فقال بعضهم: بالأوّل. وآخرون: بالثاني.

وكذا اختلفوا في نسبته ﷺ زيداً إلى عمر على القولين، ولم يختلفوا في أنّ حكمه على غيره بالدين حكم بالظاهر لا يقطع به على الباطن.

قال: فأمّا إذا قال ﷺ لغيره: هذا الحقّ عليك، فإنّ فيه الخلاف المتقدّم. وإذا ملّك غيره شيئاً، ملّكه في الحقيقة؛ لأنّ التمليك يقتضي إباحة تصرّف خاصّ. وإذا أباح إنسانٌ النبيّ ﷺ أكل طعامه فاستباح النبيّ ﷺ أكله، فإنّه لا يدلّ على أنّه ملكه قطعاً؛ للاكتفاء في استباحة الأكل بظاهر اليد.

وأمّا ترك الإنكار، فنقول: إذا فعل واحد بحضرته ﷺ وهو عالم به قادر على إنكاره فسكت عنه، فإن كان قد سبق منه الإنكار، وعلم من الفاعل الإصرار عليه، ومن النبيّ ﷺ الإصرار على قبح ذلك وتحريمه، فالسكوت عنه لا يدلّ على جوازه إجماعاً، ولا يوهم كونه منسوخاً، كاختلاف أهل الذمة إلى كنائسهم.

وإن لم يكن قد علم الإصرار، فالسكوت يدلّ على نسخه عن ذلك الشخص، وإلّا لما ساغ السكوت حتّى لا يتوهّم أنّه منسوخ، فيقع في محذور المخالفة.

ولا يجوز أن يقال: إنّه قبيح، وإنّما لم ينكر؛ لأنّه ظنّ أنّ إنكاره غير مؤثّر؛ لأنّ إنكار النبيّ ﷺ لابُدَّ وأن يؤثّر، وليس كإنكار غيره، هكذا قاله قاضي القضاة[1].

---

(١) حكاه عنه في المعتمد ١: ٣٨٨.

وقال أبو الحسين : إنّه صحيح ، إذا كان فاعل القبيح يعتقد نبوّته . فأمّا من يكذّبه ويطرح أمره ﷺ فلا يمكن أن يقال : إنّ إنكاره عليه لابُدَّ من أن يؤثّر على كلّ حال[1] .

وفيه نظر ؛ إذ قد يرجع عن تكذيبه وينقاد إلى قوله ، فترك الإنكار يوهم النسخ وإن لم يكن النبيّ ﷺ قد سبق منه النهي عن ذلك الفعل ، ولا عرف تحريمه ، فسكوته عن فاعله وتقريره عليه يدلّ على تسويغه خصوصاً إن وجد منه استبشار وثناء على فاعله ؛ لاستحالة السكوت عن الإنكار مع القدرة ، والاستبشار مع تحريم الفعل .

لا يقال : يحتمل أنّه لم ينكر عليه ؛ لعلمه بأنّه لم يبلغه التحريم ، فلم يكن الفعل حينئذ حراماً عليه ، أو لأنّه علم بلوغ التحريم إليه ، فلم يفد وأصرّ على فعله ، أو لأنّه منعه مانع من الإنكار .

لأنّا نقول : عدم بلوغ التحريم إليه غير مانع من الإنكار ، بل يجب عليه إعلامه بتحريم ذلك الفعل ؛ لئلّا يعود إليه . وأمّا إذا علم الفاعل التحريم وأصرّ مع إسلامه ، فلابدّ من تجديد الإنكار عليه ؛ لئلّا يتوهّم نسخه ، بخلاف عدم تجديد الإنكار على أهل الذمّة في اختلافهم إلى كنائسهم ؛ إذ هم غير متّبعين له ، والأصل عدم المانع خصوصاً بعد ظهور دعوته وقوّة شوكته .

واعلم أنّ الشافعي تمسّك في باب إلحاق النسب بالقيافة بما نقله عنه ﷺ من ترك الإنكار والاستبشار ، في باب القيافة ؛ لما قال مُجزِّز[2]

---

(١) المعتمد ١ : ٣٨٨ .

(٢) مُجزِّز المُدْلِجي القائف، وهو مجزِّز بن الأعور بن جعدة بن معاذ بن عتوارة بن

المدلجي[١]، حين نظر إلىٰ أقدام زيد[٢] وأسامة[٣] تحت ملحفة، وقد ظهرت له أقدامهما: إنّ هذه الأقدام بعضها من بعض[٤]. ولولا تسويغ

عمرو بن مُدلج الكناني، وذكر أيضاً: «مُحْرز».

وإنّما قيل له: مُحرِّز لأنّه كلمّا أسرَ أسيراً جزَّ ناصيته.

وكان عارفاً بالقيافة، لمّا رأىٰ زيد بن حارثة وابنه أسامة بن زيد نائمين وقد بدت أقدامهما ورؤوسهما مغطاة، قال: إنّ هذه الأقدام بعضها من بعض، وكان زيد أبيض وأسامة أسود، وهذه قصة روتها عائشة.

انظر: جمهرة أنساب العرب لابن حزم: ١٨٧، أُسد الغابة ٤: ٤٦٧٢/٢٩٠، وتوضيح المشتبه ٨: ٧٦، تهذيب التهذيب ١٠: ٤٢، الإصابة ٦: ٧٧٢٥/٤٥.

(١) في «ر»: الملطي، وفي نسخة منها: المدلجي والصحيح ما أثبتناه وهو المدلجي.

(٢) هو زيد بن حارثة بن شراحبيل (أو شراحيل) الكلبي، اختُطف في الجاهلية صغيراً واشترته خديجة عليها السلام ووهبته للنبيّ صلى الله عليه وآله فتبنّاه قبل البعثة واعتقه النبيّ صلى الله عليه وآله لكنّه لزم النبيّ صلى الله عليه وآله وزوّجه النبيّ صلى الله عليه وآله من ابنة عمّته زينب، وقد بعثه مع ابن عمّه جعفر الطيّار في غزوة مؤتة وهناك استشهد مع جعفر الطيّار سنة ثمان للهجرة.

انظر: تنقيح المقال: ١: ٤٤١٠/٤٦٢، قاموس الرجال ٤: ٣٠٣٠/٥٤٠، العبر ١: ٩، سير أعلام النبلاء ١: ٢٢٠، تقريب التهذيب ١: ١٦٧/٢٧٣، شذرات الذهب ١: ١٢، الأعلام للزركلي ٣: ٥٧.

(٣) هو أُسامة بن زيد بن حارثة بن شراحبيل الكلبي، مولىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله وأُمّه أُم أيمن مولاة رسول الله صلى الله عليه وآله كنيته أبو محمّد وأبو زيد، وكان النبيّ صلى الله عليه وآله أمّره علىٰ سرية في آخر حياته فيها أبو بكر وعمر فطعن المنافقون في تأمير رسول الله صلى الله عليه وآله له فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: «... إنّ الناس قد طعنوا في إمارة أُسامة، وقد كانوا طعنوا في إمارة أبيه من قبله، وإنّهما لخليقان لها...» وهو صاحب الجيش الذي قال النبيّ صلى الله عليه وآله في مرض موته مرّة بعد أُخرىٰ «جهّزوا جيش أُسامة، لعن الله من تخلّف عنه». توفي أُسامة سنة ثمان وخمسين وكان قد تخلّف عن المحاربة مع أمير المؤمنين عليه السلام.

انظر: نقد الرجال ١: ٣/١٨٦، تنقيح المقال ١: ٦٥٠/١٠٨، أعيان الشيعة ٣: ٢٤٧، قاموس الرجال ١: ٦٧٠/٧١٦، طبقات ابن سعد ٤: ٦١، العبر ١: ٤٢، سير أعلام النبلاء ٢: ٤٩٦، الأعلام للزركلي ١: ٢٩١.

(٤) هذا الحديث مروي عن عائشة قالت: دخل عليَّ رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم وهو

القيافة وثبوت الأنساب لها، لأنكرها ولما استبشر بها[١].

وأورد القاضي أبو بكر عليه: أنّ ترك الإنكار إنّما كان؛ لأنّ قول المدلجي كان موافقاً للحقّ وكان المنافقون يغمزون في نسب زيد وأُسامة؛ طلباً لأذىٰ رسول الله ﷺ وكان الشرع قد حكم بالتحاق أُسامة بزيد، وكان قول المدلجي موافقاً لقول الشارع، وكان ترك الإنكار لذلك من حيث إنّه إلزام المنافقين علىٰ أصلهم الذي هو القيافة ومكذّب (لهم؛ لأنّ المنافقين تعرّضوا للغمز، وكان أصلهم الذي هو القيافة مكذّباً)[٢] لهم فاستبشر[٣] لذلك. ولا يدلّ ذلك علىٰ صحة الطريق[٤].

واعترض: بأنّ موافقه الحقّ لا تمنع من الإنكار إذا كان الطريق منكراً، وإلّا كان ترك الإنكار موهماً حقّيّة الطريق[٥].

وفيه نظر؛ لأنّها حكاية حال، فلعلّه ﷺ أنكر ذلك متكرّراً، وعرف

مسرور، فقال: «ياعائشة ألم ترَيْ أن مُجزّزاً المدلجي دخل فرأى أُسامة وزيداً وعليهما قطيفة قد غطّيا رؤوسهما وبدت أقدامهما، فقال: انّ هذه الأقدام بعضها من بعض».

انظر: صحيح البخاري ٨: ١٩٥ كتاب الفرائض ـ باب القائف، صحيح مسلم ٢: ٣٨/١٠٨١ باب العمل بإلحاق القائف الولد، سنن أبي داود ٢: ٢٢٦٧/٢٨٠ كتاب الطلاق ـ باب في القافة، سنن ابن ماجة ٢: ٢٣٤٩/٧٨٧ الأحكام ـ باب القافة، سنن الترمذي ٤: ٢١٢٩/٤٤٠ كتاب الولاء والهبة ـ باب ما جاء في القافة، سنن النسائي ٦: ١٨٤ كتاب الطلاق ـ باب القافة.

(١) قول الشافعي هذا ورد في: الأم (مختصر المزني): ٣١٧ باب في القافة ودعوىٰ الولد من كتاب الدعوى والبيّنات.

(٢) في «ر»: لم يرد.

(٣) في «ع»: فاستبشروا.

(٤) حكاه عن القاضي أبي بكر: الجويني في البرهان ١: ٣٢٩ الفقرة ٤٠٩.

(٥) منتهىٰ الوصول: ٥٠.

عدم قبول المنافقين منه.

البحث السابع

في التعارض في أقواله وأفعاله ﷺ (١)

الفعلان لا يتعارضان؛ لأنّ التعارض إنما يتمّ مع التنافي. وإنّما يتنافى الفعلان، إذا تضادّا وكان محلّهما واحداً، وكذا وقتهما، ويستحيل وجود فعل وضدّه في وقت واحد في محلّ واحد.

فأمّا الفعلان الضدّان في وقتين، فلا يتعارضان بأنفسهما؛ لعدم تنافي وجودهما، بل قد يتعارضان باعتبار غيرهما، نحو أن يفعل ﷺ فعلاً ويعلم بالدليل أنّ غيره متعبّد به، ثمّ يراه عقيب ذلك قد أقرّ بعض الناس علىٰ فعل ضدّه، فيعلم أنّه خارج منه.

وكذا إذا علمنا أنّ ذلك الفعل يلزم النبيّ ﷺ في مثل تلك الأوقات ما لم يرد دليل ناسخ، ثم يفعل ﷺ ضدّه في مثل ذلك الوقت، فيعلم أنّه قد نسخ عنه.

غير إنّ النسخ والتخصيص إنّما لحقا ما علمنا به لزوم ذلك الفعل له ﷺ في مستقبل الأوقات وأنّه يلزم غيره. وإنّما يقال: إنّ ذلك الفعل قد

---

(١) لمزيد الإطلاع، راجع هذا البحث في:

الذريعة ٢: ٥٩٣، العدّة للشيخ الطوسي ٢: ٥٨٧، غُنية النزوع ١: ٣٦٩، معارج الأُصول: ١٢١، المعتمد ١: ٣٨٩، إحكام الفصول للباجي: ٢٢٩، التبصرة: ٢٤٩، اللّمع: ١٤٦ فقرة ١٨٥، التلخيص ٢: ٢٥١ فقرة ٩٢٥ ـ ٩٢٨، البرهان ١: ٣٢٧ مسألة ٤٠٥، قواطع الأدلّة ٢: ١٩٤، المنخول: ٢٢٧، المستصفىٰ ٣: ٤٧٥ ـ ٤٧٦، بذل النظر: ٥١٤، المحصول ٣: ٢٥٦، الإحكام للآمدي ١: ١٦٢.

لحقه النسخ على معنى أنّه قد زال التعبّد بمثله. وأنّ التخصيص قد لحقه على معنى أنّ بعض المكلّفين لا يلزمه مثله.

وأمّا إذا عارضه قوله: فإمّا أن يعلم تقدّم القول أو الفعل، أو لا يعلم تقدّم أحدهما، فالأقسام ثلاثة:

الأوّل: أن يعلم تقدّم القول. فالفعل المعارض: إمّا أن يتعقبّه، أو يتراخى عنه.

وعلى التقديرين، فالقول: إمّا أن يتناوله خاصّة، أو يتناول أُمّته خاصّة، أو يعمّهما.

وعلى كلّ تقدير: فإمّا أن يدلّ دليل على تكرار الفعل وعلى وجوب التأسيّ به، أو يدلّ على التكرار خاصّة، (أو على التأسّي خاصّة)[1] أو لا يدلّ دليل على أحدهما.

فالأقسام كد[2]:

الأوّل: أن يكون القول متقدّماً على الفعل ومختصّاً به، مثل: أن يقول: الفعل الفلاني واجب عليّ في الوقت الفلاني ثمّ يتلبّس بضدّه في ذلك الوقت، ولا دليل على تكرّرٍ ولا تأسٍّ.

وهو محال عند من منع من النسخ قبل الفعل لأنّه ليس تخصيصاً؛ لاتّحاد المحلّ فيهما، فيكون نسخاً.

ومن جوّزه قال: الفعل ناسخ لحكم القول، ولا تعلّق للأُمّة بهما. أمّا

---

(١) في «د»: لم يرد.

(٢) أي: أنّ الأقسام أربعة وعشرون على حساب الجمَل حيث أنّ الكاف تساوي عشرين والدال أربعة.

القول ؛ فلأنّه منسوخ ومختصّ به ﷺ وأمّا الفعل ؛ فلعدم دليل التأسّي والتكرار .

الثاني: أن يكون الحال كذلك ، ويدلّ دليل علىٰ تكرّر الفعل .

الثالث: أو علىٰ التأسي .

الرابع: أو عليهما ، وحكمه ما تقدّم إلّا في حقّ الأُمّة في الأخيرين ، فإنّ حكم الفعل يتناولهم .

الخامس: أن يكون القول خاصّاً بنا ، ولا دليل علىٰ تكرّرٍ ولا تأسٍّ ، فيجب المصير إلىٰ القول دون الفعل ؛ لاختصاص الفعل به . ولا يلغو ؛ لثبوت حكمه في حقّه ﷺ ولا القول . ولو صرنا إلىٰ الفعل لزم إلغاء القول بالكلّيّة .

السادس: أن يدلّ دليل علىٰ تكرّر الفعل ، دون التأسّي ، وحكمه ما تقدّم .

السابع: أن يدلّ علىٰ التأسّي دليل .

الثامن: أن يدلّ عليه وعلىٰ التكرار . وحكمهما في حقّه ﷺ ما تقدّم . وأمّا في حقّنا ، فكما في الأوّل يمتنع عندنا ، ويجوز عند من جوّز النسخ قبل الفعل .

التاسع: أن يكون الفعل متراخياً ، والقول مختصّ به ، ولا دليل علىٰ تكرّر ولا تأسٍّ ، (كان مقتضىٰ)[1] القول منسوخاً عنه دوننا .

العاشر: أن يدلّ دليل علىٰ تكرّره ، فكذلك .

الحادي عشر: أن يدلّ دليل علىٰ التأسّي .

---

(١) في «م»: فيبقىٰ .

الثاني عشر: أو عليه وعلىٰ التكرار. وحكمهما في حقّه ﷺ أن يكون الفعل ناسخاً. وأمّا في حقّنا، فالتعبّد بالفعل، ولا يتحقّق النسخ في حقّنا؛ لعدم تناول القول لنا.

الثالث عشر: أن يكون القول عامّاً لنا وله، ولا دليل علىٰ تكرّرٍ ولا تأسٍّ ولا تراخٍ، فإنّ فعله مخصوص به، وهو دالّ علىٰ أنّه مخصوص من القول، وأُمّته داخلة فيه قطعاً.

الرابع عشر: أن يدلّ علىٰ التكرار، فكذلك.

الخامس عشر: أن يدلّ علىٰ التأسّي.

السادس عشر: أو عليه وعلىٰ التكرار، فإنّهما جائزان عند من يجوّز النسخ قبل الفعل؛ لتضمّن الفعل مع دليل التأسّي النسخ في حقّنا قبل حضور الوقت.

السابع عشر: أن يكون الفعل متراخياً، والقول خاصّ بنا، ولا دليل علىٰ تكرّرٍ ولا تأسٍّ، فإنّ حكم القول ثابت في حقّنا؛ لاختصاصه بنا من غير تجدّد مزيل، وحكم الفعل ثابت في حقّه، ولا نسخ.

الثامن عشر: أن يدلّ دليل علىٰ تكرّرٍ. وحكمه كذلك.

التاسع عشر: أن يدلّ علىٰ التأسّي.

العشرون: أو عليه وعلىٰ التكرير، فيجب المصير فيهما إلىٰ الفعل عملاً بدليل التأسّي، ويكون حكم القول منسوخاً في حقّنا ولا نسخ في حقّه ﷺ؛ لاختصاص القول بنا.

الحادي والعشرون: أن يكون القول عامّاً لنا وله، والفعل متراخ، ولا دليل علىٰ تكرّر.

الثاني والعشرون: أو كان عليه دليل، وحكمهما أن يكون الفعل ناسخاً لمقتضىٰ القول في حقّه دوننا.

الثالث والعشرون: أن يدلّ دليل علىٰ تأسٍّ.

الرابع والعشرون: أو عليه وعلىٰ التكرار. وحكمهما أن يكون الفعل ناسخاً لمقتضىٰ القول في حقّه وحقّنا.

القسم الثاني: أن يعلم تقدّم الفعل. فالقول: إمّا أن يتعقّبه أو يتراخىٰ عنه.

فإن كان الأوّل:

فإن كان القول خاصّاً به، ودلّ دليل علىٰ تكرّر الفعل والتأسّي به، كان القول مخصّصاً له عن عموم إيجاب الفعل لكلّ مكلّف في المستقبل، وناسخاً للفعل عنه في المستقبل دون أُمّته؛ لعدم تناول القول لهم.

وإن لم يدلّ دليل علىٰ تكرّره ولا على التأسّي، فلا تعارض[1] بين القول والفعل، فإنّ القول لم يرفع حكم ما تقدّم من الفعل في الماضي ولا في المستقبل، وقد أمكن الجمع بين حكم القول والفعل.

وإن دلّ دليل علىٰ تكرّره في حقّه، كان القول ناسخاً في حقّه.

وإن دلّ دليل علىٰ التأسّي، كان ناسخاً في حقّنا أيضاً.

وإن كان القول متناولاً لنا خاصّةً، دلّ علىٰ أنّ حكم الفعل مختصّ به دون أُمّته إن لم يدلّ دليل علىٰ التأسّي، وإلّا كان ناسخاً في حقّنا.

وإن كان عامّاً لنا وله، دلّ علىٰ سقوط حكم الفعل عنّا وعنه.

وإن كان القول متراخياً ودلّ دليل علىٰ التأسّي والتكرار، كان ناسخاً

---

(١) من هنا يوجد سقط في نسخة «م».

لحكم العقل عنه وعنّا.

ولو دلّ علىٰ التكرار خاصّة، كان ناسخاً في حقّه دوننا وكنّا متعبّدين بالقول.

وإن دلّ علىٰ التأسّي خاصّة، لم يكن رافعاً لحكم الفعل في الماضي ولا المستقبل علىٰ ما تقدّم

وإن كان متناولاً لأُمّته خاصّةً، فيكون الفعل منسوخاً عنهم إن دلّ الدليل علىٰ التأسّي والتكرار.

وإن تناوله خاصّة، كان منسوخاً عنه دون أُمّته.

القسم الثالث: أن يجهل التاريخ، ولا يعلم تقدّم أحدهما.

فإن دلّ دليل علىٰ التكرار والتأسّي: فإن كان القول خاصّاً به، فلا معارضة بين قوله وفعله بالنسبة إلىٰ الأُمّة؛ لعدم تناوله قوله لهم.

وأمّا بالنسبة إليه، فقد اختلف فيه. فقال بعضهم: يجب العمل بالقول؛ لأنّه يدلّ بنفسه من غير واسطة، والفعل إنمّا يدلّ علىٰ الجواز بواسطة أنّه ﷺ لا يفعل المحرّم.

ولأنّ القول ممّا يمكن التعبير به عمّا ليس بمحسوس وعن المحسوس، والفعل لا ينبئ عن المحسوس، فكانت دلالة القول أتمّ.

ولأنّ القول قابل للتأكيد بقبول آخر، بخلاف الفعل، فكان القول أولىٰ.

ولأنّ العمل بالقول ممّا يفضي إلىٰ نسخ مقتضىٰ الفعل في حقّه ﷺ دون الأُمّة، والعمل بالفعل يفضي إلىٰ إبطال مقتضىٰ القول بالكلّيّة. والجمع

بينهما ولو من وجه، أولىٰ[١].

وفيه نظر؛ لأنّ الواسطة المذكورة ثابتة في القول أيضاً كثبوتها في الفعل، فإنّ القول إنّما يدلّ بواسطة أنّه ﷺ لا يقول إلّا الحقّ. وعموم دلالة القول لا يدلّ علىٰ زيادة قوّته في الدلالة علىٰ دلالة الفعل الخاصّة. وكذا قبوله التأكيد.

(ولأنّ جهلنا بالتاريخ لا يوجب تقدّم أحدهما وتأخير غيره، فلا يعلم الناسخ، وهو ﷺ إنّما تعبّد بالناسخ وهو يعلمه دوننا، فلا يجوز لنا أن نعتقد تقديم أحدهما بالنسبة إليه ﷺ)[٢].

وقال آخرون: يجب العمل بالفعل[٣]؛ لأنّه يبيّن به القول، والمبيّن لغيره آكد في الدلالة من ذلك الغير.

بيانه: إنّ جبرئيل عليه السلام بيّن كيفية الصلاة للنبيّ ﷺ بالفعل. وكذا بيّنها ﷺ لأُمّته، حيث قال: «صلّوا كما رأيتموني أُصلي»[٤] وبيّن الحجّ بفُعله، حيث قال: «خذوا عنّي مناسككم»[٥] وبيّن الشهر بأصابعه، حيث قال: «الشهر هكذا وهكذا»[٦].

---

(١) الإحكام للآمدي ١: ١٦٥.

(٢) في «د»، «ر» لم يرد.

(٣) في «د»، «ر»، «ع» زيادة: لأنّه آكد في الدلالة.

(٤) تقدّم في ص ٣٧٦.

(٥) تقدّم في ص ٣٧٧.

(٦) مسند أحمد ١: ١٨٤، صحيح البخاري ٣: ٣٤ كتاب الصيام ـ باب قول النبيّ ﷺ: إذا رأيتم الهلال فصوموا، صحيح مسلم ٢: ٧٦٠ ـ ٧٦١/ ١٢ ـ ١٣ كتاب الصيام ـ باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، سنن ابن ماجة ١: ١٦٥٧/٥٣٠ كتاب الصيام ـ باب ما جاء في: «الشهر تسع وعشرون»، سنن النسائي ٤: ١٣٨ كتاب الصيام.

ولأنّ كلّ من أراد الأسهل في التعليم استعان بالإشارة بيده والتخطيط ووضع الأشكال. ولولا قوّة دلالة الفعل لما كان كذلك[١] (ويرد ما تقدّم)[٢] وقيل: بالوقف[٣]. (وهو حقّ بالنسبة إلىٰ اعتقادنا، لا بالنسبة إلىٰ ما يعتقده ﷺ)[٤].

وكذا إذا كان القول خاصّاً بنا أو عامّاً لنا وله. وهنا العمل بالقول عندي أقوىٰ من الأوّل؛ لأنّا نعلم أن القول قد تناولنا.

وأمّا الفعل: فبتقدير أن يتأخّر كان متناولاً لنا. وبتقدير أن يتقدّم لا يتناولنا، فتناوله لنا مشكوك فيه، والمعلوم مقدّم علىٰ المشكوك.

واعلم أنّ كل واحد من الثاني والثالث يشتمل علىٰ أقسام الأوّل، وتعرف أحكامها ممّا تقدّم.

هذا حكم قوله وفعله إذا تعارضا من كل وجه.

فإن تعارضا من وجه دون وجه كنهيه ﷺ عن استقبال القبلة واستدبارها للغائط والبول، وجلوسه لقضاء الحاجة في البيوت مستقبل بيت المقدس.

وذلك يحتمل أن يكون مباحاً في البيوت لكلّ أحد أو له خاصّة.

ويحتمل أن يكون نهيه عن استقبال القبلة واستدبارها عامّاً لأُمّته في البيوت والصحاري، وأن يكون خاصّاً في الصحاري.

وقد اختلف في ذلك من غير تفصيل.

---

(١) حكاه عنهم الآمدي في الإحكام ١: ٦٥.

(٢) في «د»، «ر»: لم يرد.

(٣) حكاه الآمدي في الإحكام ١: ١٦٥.

(٤) في «د»، «ر» لم يرد.

فقال الشافعي: إنّ نهيه مخصوص بفعله.

وقال الكرخي: نهيه جار علىٰ اطلاقه، ويختصّ فعله به ﷺ.

وتوقّف قاضي القضاة[١].

احتجّ الشافعي: بأنّ النهي عامّ، ومجموع الدليل الدالّ علىٰ التأسّي؛ مع كونه يستقبل القبلة في البنيان عند قضاء الحاجة، أخصّ من ذلك النهي، والخاصّ مقدّم[٢].

واعترضه أبو الحسين: بأنّ فعله وإن كان أخصّ؛ لأنّ نهيه عامّ في البيوت والصحاري، وفعله خاصّ بالبيوت، إلّا أنّه لا يتعدّى إلينا، ونهيه يتعدّى إلينا.

وأيضاً: إذا جعلنا النهي هو المخصّص، كنّا قد خصّصنا به وحده قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ﴾[٣].

وإذا كان المخصوص هو هذه الآية، وهي أعمّ من النهي، كان تخصيصها أولى، ولهم أن يقولوا: نحن إذا خصّصنا هذا النهي، فإنّا نخصّه بفعل النبيّ ﷺ مع ما ثبت من التأسّي، ومجموعهما أخصّ من النهي[٤].

---

(١) حكي رأي الشافعي والكرخي والقاضي في المعتمد ١: ٣٩٠ ـ ٣٩١، بذل النظر: ٥١٥، المحصول ٣: ٢٦٠ ـ ٢٦١، الكاشف عن المحصول ٥: ١٧٣، التحصيل من المحصول ١: ٤٤٢.

(٢) ذكر هذا القول في المعتمد ١: ٣٩١ من دون نسبة، ونسبه الرازي إلىٰ الشافعي صريحاً في المحصول ٣: ٢٦١.

(٣) سورة الأحزاب ٣٣: ٢١.

(٤) المعتمد ١: ٣٩١.

فهرس الموضوعات

الباب الثاني
في الخصوص

البحث الأوّل: في تعريفه ٥

البحث الثاني: في الفرق بين التخصيص والنسخ ٩

البحث الثالث: فيما يجوز تخصيصيه ١١

البحث الرابع: في غاية التخصيص ١٥

البحث الخامس: العامّ المخصوص هل هو مجاز أم لا ؟ ٢٠

البحث السادس: في جواز التمسك بالعامّ المخصّوص ٢٨

البحث السابع: في جواز التمسك بالعامّ قبل البحث عن المخصّص ٣٦

الباب الثالث

في المقتضي للتخصيص

الفصل الأوّل :في الأدلّة المتصلة ٣٩

المطلب الأوّل :في الاستثناء ٤١

البحث الأوّل :في حقيقة الاستثناء ٤١

البحث الثاني :في شروط الاستثناء ٤٥

المسألة الأولىٰ :في أنّ شرط الاستثناء الاتصال ٤٥

المسألة الثانية :في الاستثناء المنفصل ٥٠

المسألة الثالثة :في الاستثناء المستوعب والأكثر ٥٨

البحث الثالث :في أحكامه ٦٥

المسألة الأولىٰ :في تقدير دلالته ٦٥

المسألة الثانية :في التخالف بين المستثنىٰ والمستثنىٰ منه ٦٧

المسألة الثالثة :في الاستثناء المتعدد ٧١

المسألة الرابعة :في الاستثناء عقيب الجمل المتعدّدة ٧٣

المطلب الثاني :في الشروط والغاية والصفة ٨٧

البحث الأوّل :في حدّ الشرط ٨٧

البحث الثاني :في أحكامه ٨٩

البحث الثالث :في التقييد بالغاية ٩٢

البحث الرابع :في التقييد بالوصف ٩٤

الفصل الثاني :في الأدلة المنفصلة ٩٥

البحث الأوّل :في تخصيص العام بالفعل ٩٥

البحث الثاني :في تخصيص الكتاب بمثله ١٠١

البحث الثالث :في تخصيص السنة المتواتر بمثلها ١٠٥

البحث الرابع :في تخصيص الكتاب بالسنّة المتواترة وبالعكس ١٠٦

البحث الخامس :في تخصيص الكتاب والسنّة المتواترة بالاجماع ... ١٠٩

البحث السادس :في تخصيص الكتاب والسنّة المتواترة بفعل الرسول صلى الله عليه وآله ١١٠

البحث السابع :في التخصيص بالتقرير ١١٢

البحث الثامن :في تخصيص الكتاب بخبر الواحد ١١٤

الفصل الثالث :في بناء العامّ على الخاصّ ١٢١

الفصل الرابع :في ما ظنّ أنّه من مخصّصات العموم وليس كذلك ١٣٧

البحث الأوّل :في تخصيص عموم الكتاب والسنّة بالقياس ١٣٧

البحث الثاني :في تخصيص العامّ بالمفهوم ١٥٠

البحث الثالث :في التخصيص بالسبب ١٥٢

البحث الرابع :في التخصيص بمذهب الراوي ١٦٤

البحث الخامس :في التخصيص بذكر البعض ١٦٨

البحث السادس :في التخصيص بالعادات ١٧٠

البحث السابع :في أنّ كونه مخاطباً لا يقتضي تخصيصه عن العموم .. ١٧٢

البحث الثامن :في أنّ علوّ منصبه صلى الله عليه وآله لا يقتضي التخصيص ١٧٤

البحث التاسع :في دخول العبد والكافر تحت العموم ١٧٨

البحث العاشر :في أنّ قصد المدح والذمّ غير مقتضٍ للتخصيص ١٨٢

البحث الحادي عشر :في أنّ المعطوف هل يجب أن يضمر فيه...؟... ١٨٣

البحث الثاني عشر :في أنّ رجوع الضمير إلىٰ البعض هل يقتضي التخصيص أم لا؟ ١٩١

البحث الثالث عشر :في الحكم الخاصّ المقترن بالعلّة..... ١٩٥

البحث الرابع عشر :في أنّ خطابه ﷺ لواحدٍ يقتضي تخصيصه به... ١٩٧

البحث الخامس عشر :في أنّ قوله تعالىٰ : **﴿خذ من أموالهم صدقة﴾** هل هو للعموم أم لا؟ ٢٠١

خاتمة تشمل علىٰ مسائل

المسألة الأُولىٰ :كفاية الظن بعدم المخصّص في جواز التمسك بالعامّ ٢٠٣

المسألة الثانية :في أنّ قوله تعالىٰ : **﴿وافعلوا الخير﴾** هل هو من العموم أم لا ؟ ٢٠٥

المسألة الثالثة :في أنّ قوله تعالىٰ : **﴿ولن يجعل الله للكافرين علىٰ المؤمنين سبيلاً﴾** للعموم ٢٠٦

المسألة الرابعة :في أنّ قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر» من قبيل العامّ ٢٠٦

المسألة الخامسة :في أنّ قوله تعالىٰ : **﴿وأحل الله البيع﴾** ليس عاماً ٢٠٧

المسألة السادسة :في قول الغزالي : إنّ اسم المفرد يفيد العموم في مواضع ثلاثة ٢٠٧

الباب الرابع

في المطلق والمقيد

البحث الأوّل :في ماهيتهما ٢٠٩

البحث الثاني :في حكم الجمع بينهما ٢١٠

البحث الثالث :في الجمع بين المطلق والمقيدين ٢٢٠

المقصد السادس

في باقي صفات الدلالة

الباب الأوّل

في المجمل والمبيَّن

الفصل الأوّل :في المجمل ٢٢١

البحث الأوّل :في ماهيّته ٢٢٣

البحث الثاني :في أقسام المجمل ٢٢٩

البحث الثالث :في إمكان ورود المجمل في كلامه تعالىٰ وكلام الرسول ﷺ ٢٣٣

البحث الرابع :في أنّ اضافة الأحكام إلىٰ الأعيان ليس مجملاً ٢٣٤

البحث الخامس :في أنّ قوله تعالىٰ: ﴿**وامسحوا برؤوسكم**﴾ ليس مجملاً ٢٣٨

البحث السادس :في أنّ الأفعال المنفيّة ليست مجملةً ٢٤١

البحث السابع :في أنّ آية السرقة ليست مجملةً ٢٤٧

البحث الثامن :في أنّ رفع الخطأ ليس مجملاً ٢٥٠

البحث التاسع :في باقي اُمور ظنّ أنّها مجملة ٢٥٣

الفصل الثاني :في البيان والمبيّن ٢٦١

البحث الأوّل :في ماهيّته ٢٦١

البحث الثاني :في أقسام البيانات ٢٦٥

البحث الثالث :في أنّ الفعل يكون بياناً ٢٦٧

البحث الرابع :في أنّ القول هل يقدّم في البيان علىٰ الفعل أم لا؟ ٢٧٠

البحث الخامس :في أنّ البيان كالمبيّن ٢٧٣

البحث السادس :في وقت البيان ٢٧٧

البحث السابع :في جواز تأخير التبليغ ٣١٣

البحث الثامن :في ذكر من يجب له البيان ٣١٥

البحث التاسع :في جواز تأخير اسماع المخصص ٣١٧

البحث العاشر :في البيان التدريجي ٣٢٣

البحث الحادي عشر :في حكم العامّ قبل دخول وقته ٣٢٥

الباب الثاني

في الظاهر والمؤول

البحث الأوّل :في الماهيّة ٣٢٧

البحث الثاني :في جواز التأويل ٣٣١

البحث الثالث :في ذكر أمثلة للتأويلات ٣٣٤

المسألة الأُولىٰ :قوله ﷺ : «أمسك أربعاً وفارق سائرهنّ» ٣٣٤

المسألة الثانية :قوله ﷺ : «في أربعين شاةً شاة» ٣٣٨

المسألة الثالثة :قوله تعالىٰ : ﴿**إنّما الصدقات للفقراء والمساكين**﴾ ... ٣٤٠

المسألة الرابعة :قوله تعالىٰ : ﴿فإطعام ستين مسكيناً﴾ ٣٤١

المسألة الخامسة :قوله تعالىٰ : ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلىٰ الكعبين﴾ ٣٤٣

المسألة السادسة :قوله ﷺ : «أيّما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل» ٣٤٦

المسألة السابعة :قوله ﷺ : «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» . ٣٤٨

المسألة الثامنة :قوله ﷺ : «من ملك ذا رحم محرم عتق عليه» ٣٤٩

المسألة التاسعة :قوله تعالىٰ : ﴿واعلموا إنّما غنمتم من شيء فإنّ لله خمسه﴾ ٣٥٠

المسألة العاشرة :قوله تعالىٰ : ﴿فيما سقت السماء العشر...﴾ ٣٥١

الباب الثالث

في المنطوق والمفهوم

البحث الأوّل :في الماهيّة ٣٥٣

البحث الثاني :في الأقسام ٣٥٤

البحث الثالث :في أنّ مفهوم الموافقة حجّة ٣٥٨

البحث الرابع :في مفهوم المخالفة ٣٦١

المقصد السابع

في الأفعال

البحث الأوّل :في عصمة الأنبياء عليهم السلام ٣٦٧

البحث الثاني :في معنىٰ التأسّي والموافقة والمخالفة ٣٧١

البحث الثالث :في أنّ فعله ﷺ هل يدل علىٰ حكمٍ في حقنا أمْ لا؟ ٣٧٦

البحث الرابع :في وجوب التأسّي ٣٩٧

البحث الخامس :في جهة العلم بالتأسّي ٤٠٢

البحث السادس :في طريق معرفة أفعاله ﷺ ٤٠٨

البحث السابع :في التعارض في أقواله وأفعاله ﷺ ٤١٦

فهرس الموضوعات ٤٢٥