الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد – حمه لخضر– الوادي
كلية العلوم الإسلامية قسم الشريعة

الإمام البابرتي (ت786هـ) وقواعد أصول الفقه من خلال كتابه العناية ـ دراسة أصولية فقهية مقارنة باب الحكم الشرعي ودلالات الألفاظ ـ أنموذجا ـ

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم
تخصّص فقه وأصوله

إعداد الطالب:
حكيم شوال
إشراف الدكتور:
زيان سعيدي

أعضاء لجنة المناقشة

الأستاذ	الجامعة	الصفة
أ/د خالد تواتي	جامعة الوادي	رئيسا
د. زيان سعيدي	جامعة الوادي	مشرفا ومقررا
د. عاد التجاني	جامعة الوادي	مناقشا
د. سبتي هديل	جامعة الجزائر 1	مناقشا
أ/د العمري بلاعدة	جامعة المسيلة	مناقشا
د. نور الدين مداح	جامعة البويرة	مناقشا

السنة الجامعية
1444-1445هـ/2023-2024م


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى والدي رحمه الله وجعل الفردوس مثواه.

إلى والدتي أطال الله في عمرها وبارك فيها.

إلى الزوجة الفاضلة والأبناء الأعزاء: جبير، خديجة، قصي، يحيى حفظهم الله.

إلى الدكتور : زيان سعيدي حفظه الله وجزاه عنّي خير الجزاء وبارك في وقته.

إلى كلّ من قدّم لي يد المساعدة من قريب أو بعيد.

إلى كلّ هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع الذي أسأل الله عزّوجلّ قبوله بقبول حسن. آمين

حكيم شوال

شكر
وعرفان

أتقدّم بخالص الشكر والامتنان مرّة ثانية إلى الدكتور المدقّق: زيان سعيدي الذي لم يبخل عليّ بنصائحه وتوجيهاته الدقيقة النافعة والقيّمة فجزاه الله خيرا.

كما أتقدّم بخالص الشكر للأساتيذ الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة التي تفضّلت بمناقشة هذه الرسالة ، فجزاهم الله خيرا

كما لا يفوتني ختاما أن أتقدّم بشكري الخالص للقائمين على إدارة كلية العلوم الإسلامية بجامعة الشهيد حمه لخضر-الوادي- على مساعدتهم لإتمام هذا البحث .

فجزاهم الله خيرا.

مقدمة

الحمد لله على فضله وإحسانه، والشكر له على جزيل نعمائه وامتنانه، جعل سبحانه للعلم مرتبة عظيمة -لفوائده الجمّة العميمة- ينير لطالبه حوالك الظلمة، ويكشف لصاحبه الغمّة، ويزيد طالبه رغبة وهمّة، لا يشبع منه المخلصون، ولا يبغي عنه بديلا الطلبة المجدّون المثابرون، ولا يسأم من مكابدة تحصيله وسهر لياليه العلماء المجتهدون الراسخون " لا سيما علم أصول الفقه الذي هو أصعبها مدارك، وأدقّها مسالك، وأعمّها عوائد، وأتمّها فوائد، لولاه لبقيت لطائف علوم الدين كامنة الآثار، ونجوم سماء الفقه والحكمة مطموسة الأنوار، لا تدخل ميامنه تحت الإحصاء، ولا تدرك محاسنه بالاستقصاء " [1]، والصلاة والسلام على من أرسله الله بالنور المبين، هاديا الخلائق إلى المنهاج الواضح المتين، مبيّنا لهم النهج القويم وسبيل النجاة والنعيم، وعلى آله وصحبه الفضلاء الأكارم الذين نقلوا لنا بأمانة شريعة ربّ العالمين، فكان بحقّ قرنهم خير القرون في الناس أجمعين، فاللهم جازهم عن الإسلام خير ما تجازي به عبادك الصالحين، وبعد:

فإنّ السادة الحنفية- أعلى الله مقامهم، ورفع ذكرهم ومنزلتهم وأسبغ نعمه عليهم، وأبقى ذكرهم وشرّف منازلهم وطيّب ثراهم- قد حازوا قصب السبق في ميدان المعقول فكانوا بجدارة فرسانه وحملته، في الاستنباط والتخريج لا أحد يجاريهم، وفي الفهم والتحرير من ذا الذي يساويهم أو يضاهيهم، يقول البزدوي مزكّيا أصحابه: " وأصحابنا هم السابقون في هذا الباب، ولهم الرتبة العليا والدرجة القصوى في علم الشريعة، وهم الربّانيون في علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة، وهم أصحاب الحديث والمعاني، أمّا المعاني فقد سلّم لهم العلماء حتى سمّوهم أصحاب الرأي، والرأي اسم للفقه الذي ذكرنا، وهم أولى بالحديث أيضا ألا ترى أنّهم جوّزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوّة منزلة السنة عندهم، وعملوا بالمراسيل تمسّكا بالسنة والحديث، ورأوا العمل به مع الإرسال أولى من العمل بالرأي..." [2]، وشبيه به قول السرخسي: " وأصحابنا هم المتمسّكون بالسنة والرأي في الحقيقة فقد ظهر منهم من تعظيم السنة ما لم يظهر من غيرهم ممّن يدّعي أنّه صاحب الحديث... وتبيّن أنّ أصحابنا هم القدوة في أحكام الشرع أصولها وفروعها وأنّ بفتواهم اتّضح الطريق للناس إلّا أنّه بحر عميق لا يسلكه كلّ سابح ولا يستجمع شرائطه كلّ طالب، والله الموفّق " [3].

وكيف لا يكون هذا حالهم وهم أتباع أبي حنيفة رحمه الله إمام الرأي الذي حباه الله بحذاقة لا مثيل لها في الفقه والفهم والإدراك، وقوة الحجة والبرهان. أورد أبو علي التنوخي رحمه الله قصة عجيبة تبرز مدى مكانة أبي حنيفة من العلم، وتضلّعـــــه فيه حيث يقول:" أخبرني علي بن أبي علي البصري،

---

(1) اقتباس من كلام البخاري في كشف الأسرار شرح أصول البزدوي3/1.

(2) البزدوي، الأصول مع شرحيه التقرير للبابرتي48/1-49، تحقيق: العروسي، وكشف الأسرار للبخاري15/1 وما بعدها.

(3) السرخسي، الأصول113/2.

قال: حدّثنا القاضي أبو نصر محمد ابن محمد بن سهل النيسابوري، قال: حدّثنا أبو العباس محمد بن يعقوب الأصمّ، قال: حدّثني أحمد بن يحيى أبو يحيى السمرقندي، قال: حدّثنا نصر بن يحيى البلخي، قال: حدّثنا الحسن بن زياد اللؤلؤي قال:كانت هاهنا امرأة يقال لها أمّ عمران، مجنونة، وكانت جالسة في الكناسة، فمرّ بها رجل، فكلّمها بشيء، فقالت له: يا ابن الزانيين، وابن أبي ليلى حاضر يسمع ذلك. فقال للرجل: أدخلها عليّ المسجد، وأقام عليها حدّين، حدّا لأبيه، وحدّا لأمه، فبلغ ذلك أبا حنيفة، فقال: أخطأ فيها في ستة مواضع، أقام الحدّ في المسجد ولا تقام الحدود في المساجد " [1]، وضربها قائمة، والنساء يضربن قعودا، وضرب لأبيه حدّا، ولأمه حدّا، ولو أنّ رجلا قذف جماعة كان عليه حدّ واحد، وجمع بين حدّين، ولا يجمع بين حدّين حتى يجبّ أحدهما، والمجنونة ليس عليها حدّ، وحدّ لأبويه وهما غائبان لم يحضرا، فيدّعيان " [2].

فمن هذا المنطلق كان حريّا بالدارسين أن يولوا بالغ الأهمية والاعتناء بكتبهم ومؤلّفاتهم فهما واستنباطا، دراسة واستفادة قصد إثراء خزانة المذهب الحنفي ولو باليسير، ومن هذه الكتب التي حُقَّ لها أن تُدرس ويُعنى بها كتاب العناية، وهو سفر ضخم من مؤلفات أحد أعلام الحنفية المتأخّرين ألا وهو الإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي (ت 786ه) الذي شرح فيه كتاب الهداية للإمام برهان الدين المرغيناني (ت 593ه)، ولعلّ كتاب العناية أخذ مترلة معتبرة بين كتب الحنفية لكون الهداية شرح فيه صاحبه أحد المتون المعتمدة عند الحنفية، وهو متن "بداية المبتدي" للمؤلّف نفسه.

إشكالية البحث

ذكر الإمام ابن عابدين رحمه الله في رسالته عقود رسم المفتي أنّ الأئمة الحنفية يقسّمون إلى سبع طبقات، وأنّ لكلّ طبقة ميزاتها الخاصّة بها، وحاصل كلامه أنّ الطبقة **الأولى**: طبقة المجتهدين في الشرع كالأئمة الأربعة ومن سلك مسلكهم، **والثانية**: طبقة المجتهدين في المذهب، **والثالثة**: طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب، **والرابعة**: طبقة أصحاب التخريج من المقلّدين كالرازي وأضرابه فإنّهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلا لكنّهم لإحاطتهم بالأصول وضبطهم للمأخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم محتمل لأمرين، **والخامسة**: طبقة أصحاب التخريج من المقلّدين كأبي الحسن القدوري وصاحب الهداية وأمثالهما وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم هذا أولى وهذا أصحّ رواية، **والسادسة**: طبقة المقلّدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة كأصحاب المتون المعتبرة كصاحب

---

(1) أصله حديث رواه ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، رواه الترمذي في كتاب الديات، باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا، رقم:1401، وابن ماجه في كتاب الحدود، باب النهي عن إقامة الحدود في المساجد، رقم:2599.

(2) التنوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة7/38-39.

الكتر وصاحب المختار، **والسابعة:** طبقة المقلّدين الذين لا يقدرون على ما ذكر، ولا يفرّقون بين الغثّ والسمين، ولا يميّزون الشمال من اليمين [1].

فانطلاقا من هذه الأقسام التي ذكرها ابن عابدين يمكن طرح إشكالية رئيسية وهي:

- هل الإمام البابرتي معدود من مجتهدي المذهب أو هو مقلّد صرف لمذهبه؟

تساؤلات وإشكالات أخرى فرعية خادمة للإشكالية الرئيسية

- ما الطبقة الفقهية التي يمكن نسبة الإمام البابرتي رحمه الله إليها اعتمادا على الطبقات التي ذكرها العلّامة ابن عابدين؟ أو بعبارة أخرى: إلى أيّ طبقة يمكن أن يصنّف الإمام البابرتي رحمه الله من طبقات الحنفية؟
- هل اعتمد البابرتي رحمه الله القواعد الأصولية بكثرة في كتابه العناية؟
- هل وافق الإمام البابرتي رحمه الله في اختياراته الأصولية وترجيحاته الفقهية مذهبه الحنفي؟
- هل وُفّق في ربط الفروع الفقهية بأصولها، أو لم يكن بذاك؟
- ما مدى التوافق بين اختياراته الأصولية في باب الحكم الشرعي ودلالات الألفاظ في كتابه العناية وبين اختياراته في شرحيه على البزدوي وابن الحاجب؟

أسباب اختيار الموضوع

لا يخلو أيّ بحث علمي يتعرّض له الباحث من أسباب أدّت به إلى الكتابة حوله، وأنا بدوري دعتني جملة من الأسباب إلى اختيار هذا الموضوع، أجملها في عدّة نقاط:

- التعرّف على القيمة العلمية والمذهبية لكتاب العناية وكذا مؤلّفه.
- الوقوف على معالم المنهج الأصولي التطبيقي من خلال كتاب العناية للبابرتي.
- المساهمة بخدمة ولو قليلة أضيفها إلى خزانة المذهب الحنفي.
- كثرة استخدام العقل والرأي عند السادة الحنفية كما لا يخفى، والبحث في مجال كهذا ممّا لا يأباه أي باحث أو طالب علم قصد معرفة المجال العقلي الفسيح الذي اعتمده الأحناف في دراسة المسائل الشرعية.
- محاولة معرفة الطبقة التي ينتمي إليها الإمام البابرتي رحمه الله، وذلك أنّ الإمام ابن عابدين رحمه الله في رسالته: " عقود رسم المفتي " ذكر سبع طبقات للأئمة الحنفية، فمن خلال البحث تتبيّن طبقة الإمام البابرتي.

أهمية البحث

(1) ابن عابدين، عقود رسم المفتي ضمن مجموعة رسائل له1/11-12.

أيّ بحث يتناوله صاحبه لا يخلو من أهمية تكون هي الداعية والمحفّز الذي يدعو للكتابة فيه، وتكمن أهمية هذا البحث أو الموضوع في جملة من النقاط من ذلك:

- كثرة القواعد الأصولية المبثوثة في كتاب العناية، فلذا أحببت استخراجها وتناولها بالدراسة.
- إبراز المنهجية الأصولية للفقهاء من خلال كتبهم الفروعية، خاصّة مع شهرة كتاب العناية للبابرتي في المذهب الحنفي.
- تكوين الملكة الفقهية التي تجعل الباحث قادرا على ربط الفروع بأصولها مقتديا بطريقة الفقهاء في ذلك.

أهداف البحث

تتلخّص أهداف هذا البحث في بضع نقاط:

- إبراز المكنة الاجتهادية التي يتحلّى بها الإمام البابرتي من خلال كتاب العناية.
- بيان طريقة الفقهاء في التعامل مع قواعد أصول الفقه من خلال كتبهم في الفروع.
- استخراج القواعد الأصولية المبثوثة في كتاب العناية في بابي الحكم الشرعي، ودلالات الألفاظ، ومقارنتها بالمذهب الحنفي وغيره من المذاهب الفقهية الأخرى المشهورة؛ للوصول إلى العقلية الأصولية التي يتحلّى بها البابرتي في كتابه الفروعي.

صعوبات البحث

مهما كانت طبيعة الموضوع الذي يراد دراسته وبحثه فإنّه لا يخلو من صعوبات وتعقيدات يتعرّض لها الباحث خلال مسيرة بحثه، وأنا بدوري اعترضتني بعض الصعوبات من ذلك:

- صعوبة تحديد القاعدة أحيانا من خلال كتاب العناية، وذلك راجع إلى قوة الأئمة الحنفية في أسلوبهم الذي يعتمد على الرأي والعقل أكثر من النقل.
- الصعوبة في اختيار رأيه الأصولي أحيانا، إذ في بعض المواضع قد لا تفهم هل يختار هذا الرأي أو لا يختاره؟

الدراسات السابقة

سبقت دراسات كثيرة مشابهة لهذا الموضوع في رسائل علمية من ذلك:

1- القواعد الأصولية في فتح القدير لابن الهمام للباحث: كمال أوقاسين من جامعة الجزائر رسالة دكتوراه.

2- القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في المغني للباحث: الجيلالي المريني رسالة دكتوراه.

3- القواعد الأصولية عند الحافظ أبي العباس القرطبي من خلال كتابه المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للباحث: سعد بن جزاء العوفي من الجامعة الإسلامية بالمدينة رسالة دكتوراه.

4- القواعد الأصولية للإمام القرافي وتطبيقاته عليها من خلال كتابه الذخيرة للباحث: محمد محمد أحمد محمد.

5- القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية من خلال كتاب الذخيرة للإمام القرافي، رسالة دكتوراه للباحث: محمود باي رحمه الله، تحت إشراف الدكتور: مسعود فلوسي.

غير أنّ هذا الموضوع المتعلّق بكتاب العناية للبابرتي لم أجد من سبق إليه إلّا ما تفضّلت به الطالبة: هنوف بنت علي القصير في رسالة ماجستير بعنوان: تخريج الفروع على الأصول من كتاب العناية شرح الهداية للبابرتي، دراسة مقارنة بكتابه التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي تحت إشراف: أ/د: عبداللطيف بن سعود الصرامي، سجّلت بتاريخ:1429/03/15ه، ونوقشت بتاريخ: 1433/2/2ه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، تحت رقم160 في دليل الرسائل.

ولا شكّ أنّ الطرح مختلف فقد قامت بتخريج الفروع الفقهية من العناية وبيان مدى موافقتها للتقعيد الأصولي مقارنة بكتابه التقرير، ملتزمة بذلك ما جاء عند البابرتي من خلال هذين الكتابين، أمّا المنهجية التي سرت عليها فهي مختلفة كما سيأتي بيانها.

منهج البحث

لقد اعتمدت هذه الدراسة كغيرها من الدراسات الأخرى على عدّة مناهج اقتضتها، ولكلّ منهج دوره الخاصّ فيها، ومن أهمّ هذه المناهج مايلي:

1/ **المنهج التاريخي:** والغرض منه الكشف والتنقيب عن الزمن التاريخي الذي عاش فيه الإمام البابرتي، قصد التعرّف على خصائصه ومميّزاته وإعطاء ترجمة وافية حول حياة هذا العلَم.

2/ **المنهج الاستقرائي:** وذلك بتتبع القواعد الأصولية المبثوثة في كتاب العناية شرح الهداية قصد سبرها وتقسيمها على أبوابها الخاصّة بها.

3/ **المنهج التحليلي:** وذلك بدراسة هذه القواعد وتحليلها من الناحية النظرية والتطبيقية.

4/ **المنهج المقارن:** وهذا المنهج مجاله قضية الخلاف الواقعة بين الأصوليين والفقهاء حول القواعد الأصولية والفروع الفقهية ببيان الصحيح من غيره قدر الإمكان.

المنهجية المسلوكة في تناول القواعد الأصولية الموجودة في الرسالة

سلكت في تناول القواعد الأصولية عند البابرتي رحمه الله في هذه الدراسة عدة نقاط التزمتها خلال الدراسة من بدايتها إلى نهايتها وهي كالآتي:

الأولى : يتم فيها تصوير المسألة الأصولية المراد بيانها وذلك بتعريفها وتحرير محلّ النزاع فيها إن وجد.

الثانية : فهي لنقل مذاهب الأصوليين وأدلّتهم في المسألة.

الثالثة: لبيان المذهب المختار في المسألة بذكر مرجّحات له.

الرابعة : لذكر مذهب الإمام البابرتي في المسألة من خلال كتاب العناية مقارنة بكتاب التقرير شرح أصول البزدوي وكتاب الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب إن أمكن ذلك.

الخامسة : أخصّصها للتطبيقات الفقهية الناشئة عن القواعد التي استعملها الإمام البابرتي في العناية.

عملي في الرسالة

يتلخّص العمل المبذول في هذه الرسالة في جملة من النقاط كالآتي:

1- الاعتماد على الرسم العثماني في عزو الآيات القرآنية مع ذكر اسم السورة ورقم الآية وإثبات ذلك في الأصل اجتنابا لتثقيل الهوامش، وقد اعتمدت على مصحف المدينة النبوية – مجمع الملك فهد – برواية حفص عن عاصم.

2- قمت بتخريج الأحاديث النبوية من الكتب الستّة المشهورة، ولا أتجاوزها إلى غيرها إلّا إذا لم يكن الحديث مخرّجا فيها.

– إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بتخريجه منهما، وذلك بذكر الكتاب والباب ورقم الحديث.

– إذا لم يكن الحديث في الصحيحين أخرّجه من السنن أو غيرها إن اقتضى الأمر ذلك.

– الرجوع إلى المصادر الأصلية في البحث قدر المستطاع، وذلك بكتابة اسيم المؤلّف ثمّ عنوان كتابه مع البدء بالأقدم وفاة.

3- الحرص على الأمانة العلمية في عزو الأقوال الأصولية إلى قائليها من كتبهم، إلّا إذا لم أتمكّن من الحصول على مصدر القائل، فأنقل حينئذ بالواسطة.

4- اعتمدت في نسبة الأقوال للمذاهب المشهورة على الكتب المعتمدة في كلّ مذهب في الغالب.

5- بالنسبة للخلاف الأصولي لم أتعرّض لمناقشة كلّ استدلال على حدة إذ لا يسلم أيّ دليل من ردود واعتراضات، ومعذرتي في ذلك خشية تطويل الرسالة بالردود، وإنّما أنقل الأدلّة فحسب، ثمّ أذكر المذهب المختار بأدلّة وأوجه تبيّن سبب الترجيح أو الاختيار.

6- في مطلب التمثيل الفقهي أتعرّض لنقل مذاهب الفقهاء مع الأدلة لتحصيل المقارنة في الجملة دون ترجيح، لأنّ الغرض بيان القاعدة واستعمالها عند البابرتي لا غير، فلا معنى للتطويل حينئذ.

7- قمت بشرح الكلمات والمصطلحات الغريبة.

8- لم أترجم لأيّ واحد من الأعلام المذكورين في الرسالة، إذ في نظري أن لا فائدة ترجى من ذلك إلّا تثقيل الهوامش، وتكرار ما تجاوزه الزمن، إلّا ما كان في فصل الترجمة للإمام البابرتي لمناسبة هذا الباب لذلك.

9- وضعت فهارس علمية في آخر الرسالة لتسهيل الاستفادة منها ما أمكن وهي كالآتي:

أ- فهرس الآيات القرآنية.

ب- فهرس الأحاديث النبوية

ج- فهرس الآثار.

د- فهرس المصطلحات والكلمات الغريبة .

ه- فهرس الأماكن والبلدان والأنساب

و- فهرس المصادر والمراجع.

ي- فهرس الموضوعات.

خطة البحث

مقدمة: وتحدّثت فيها عن الإشكالية التي تعتري البحث، والأسباب التي دعتني إلى اختيار الموضوع، مع ذكر أهميته وأهدافه، والصعوبات التي واجهتني، والدراسات السابقة للموضوع، وكذا المنهج المتّبع في الدراسة، والمنهجية المسلوكة في تناول القواعد الأصولية الواردة في الرسالة، مبيّنا في الختام خطة البحث.

الباب الأول: نبذة عن حياة الإمام البابرتي ودراسة حول كتابه العناية ومنهجه فيه

الفصل الأول: في عصر الإمام البابرتي وحياته

المبحث الأول: في عصر الإمام البابرتي

المطلب الأول: الحالة السياسية

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية

المطلب الثالث: الحالة العلمية

المطلب الرابع: الحالة الدينية

المبحث الثاني: في حياة الإمام البابرتي

المطلب الأول: اسمه ونسبه

المطلب الثاني: مولده ونشأته

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه

المطلب الرابع: عقيدته ومؤلفاته

المطلب الخامس: وفاته ومترلته عند أهل العلم وغيرهم:

الفصل الثاني: دراسة حول كتاب العناية ومنهج البابرتي فيه

المبحث الأول: دراسة عامّة حول كتاب العناية

المطلب الأول: لمحة عن كتاب العناية وأصله وسبب تسميته العناية

المطلب الثاني: سبب تأليف كتاب العناية

المطلب الثالث: محتويات كتاب العناية

المطلب الرابع: الشروح والحواشي على كتاب العناية

المبحث الثاني: منهج الإمام البابرتي في كتاب العناية ومزايا الكتاب والمآخذ عليه

المطلب الأول: منهج الإمام البابرتي في كتاب العناية

المطلب الثاني: مزايا كتاب العناية

المطلب الثالث: المآخذ على كتاب العناية

الباب الثاني: القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند البابرتي في باب الحكم الشرعي والتكليف

الفصل الأول: في بيان القاعدة الأصولية والحكم الشرعي والتكليف

تمهيد

المبحث الأول: تعريف القاعدة الأصولية والفرق بينها وبين القاعدة الفقهية والمقاصدية

المبحث الثاني: في المقصود بالحكم الشرعي

المبحث الثالث: في المقصود بالتكليف

الفصل الثاني: القواعد الأصولية عند البابرتي في باب الحكم الشرعي

المبحث الأول: الفرق بين الفرض والواجب

المبحث الثاني: ما لا يتم الواجب إلّا به

المبحث الثالث: الفرق بين الفاسد والباطل

الفصل الثالث: القواعد الأصولية عند البابرتي في باب التكليف

المبحث الأول: تكليف ما لا يطاق

المبحث الثاني: تكليف الكفار بفروع الشريعة

الباب الثالث: القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند البابرتي في باب دلالات الألفاظ

تمهيد:

الفصل الأول: القواعد الأصولية في باب الأوامر والنواهي

المبحث الأول: مقتضى صيغة الأمر

المبحث الثاني: اقتضاء الأمر المطلق المرّة أو التكرار

المبحث الثالث: اقتضاء الأمر المطلق الفور أو التراخي

المبحث الرابع: الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن أضداده؟

المبحث الخامس: مقتضى صيغة النهي

الفصل الثاني: القواعد الأصولية في باب العموم والخصوص

المبحث الأول: هل للعموم صيغة تخصّه؟

المبحث الثاني: في صيغ العموم

المسألة الأولى: الجمع المعرّف وإفادته للعموم

المسألة الثانية: في إفادة اسم الجنس المعرّف للعموم

المسألة الثالثة: النكرة في سياق النفي وإفادتها للعموم

المسألة الرابعة: أقل الجمع

المبحث الثالث: عموم المقتضى

المبحث الرابع: عموم المشترك

المبحث الخامس: تخصيص العموم

المبحث السادس: في مخصّصات العموم

المسألة الأولى: استثناء الأكثر

المسألة الثانية: تخصيص العموم بدليل العقل

المسألة الثالثة: تخصيص السنة بالسنة

المسألة الرابعة: تخصيص العموم بخبر الواحد

المسألة الخامسة: تخصيص العموم بالإجماع

المسألة السادسة: تخصيص العموم بالقياس

المبحث السابع: اشتراط المقارنة في التخصيص

المبحث الثامن: العام المخصوص هل هو حجّة في الباقي؟

المبحث التاسع: قصر العام الوارد على سبب خاص

المبحث العاشر: القران في النظم هل يوجب القران في الحكم؟

الفصل الثالث: القواعد الأصولية في باب المفهوم

المبحث الأول: حجّية دلالة النص

المبحث الثاني: في عموم دلالة النص

المبحث الثالث: تخصيص الشيء بالذّكر

المبحث الرابع: بعض أنواع المخصوص بالذكر والخلاف في ذلك

المسألة الأولى: المخصوص بالصفة

المسألة الثانية: المخصوص بالشرط

المسألة الثالثة: المخصوص بالغاية

المبحث الخامس: المخصوص بالذّكر في غير كلام الشارع

خاتمة: وفيها أهم النتائج المتوصّل إليها من خلال البحث والدراسة.

هذا ما بلغه جهد المقلّ، فلا أدّعي أنّني استوفيت الموضوع حقّه، إلّا أنّني لم آل جهدا إلّا وبذلته قدر المستطاع في نيل ما أصبو إليه، والتوفيق كلّ التوفيق من الله عزّ وجلّ الموفّق والمعين في النوائب والمسهّل لكلّ ما هو عسير، وإن أخطأت أو زللت فمن نفسي المذنبة والشيطان الرّجيم.

ولله درّ القائل:

أسير خلف ركاب النجب ذا عرج ... مؤملا كشف ما لا قيت من عـــوج

فإن لحقت بهم من بعد ما سبقوا ... فكم لرب الورى في ذاك مـــن فـــرج

وإن بقيت بقفر الأرض منقطعا ... فمـــــا على عـــرج في ذاك من حرج

وصلى الله وسلم وبارك على خير خليقته محمد وعلى آله الطّيّبين الطاهرين، وأصحابه الغرّ الميامين، وآخر دعونا أن الحمد لله ربّ العالمين.

***

الباب الأول: نبذة عن حياة الإمام البابرتي ودراسة حول كتابه العناية وتحته فصلان:

الفصل الأول: في عصر الإمام البابرتي وحياته

الفصل الثاني: دراسة حول كتاب العناية ومنهج البابرتي فيه

الفصل الأول

في عصر الإمام البابرتي وحياته

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: في عصر الإمام البابرتي

المبحث الثاني: في حياة الإمام البابرتي

المبحث الأول: في عصر الإمام البابرتي

للتعرّف والوقوف على معالم شخصية ما يراد تناولها بالدراسة والبحث لا بدّ من التعرّض لعصر تلك الشخصية والزمن الذي عاشت فيه سواء من الناحية السياسية أو الاجتماعية أو الدينية أو العلمية أو الثقافية أو غير ذلك، فالإحاطة والإلمام بالبيئة المحيطة بتلك الشخصية ممّا يعين على الوقوف على النتاج والتحصيل العلمي والديني والثقافي، وهذا ما سأتناوله ضمن المطالب الآتية:

المطلب الأول: الحالـــــة السياسية

المطلب الثاني: الحالــة الاجتماعية

المطلب الثالث: الحالـــــة العلمية

المطلب الرابع: الحالـــــة الدينية

المطلب الأول: الحالة السياسية

عاش الإمام البابرتي رحمه الله ما بين فترتي (714ه و786ه)، وهذه الفترة هي ما يعرف بفترة "دولة المماليك"، ويطلق اسم (المماليك) اصطلاحا، على أولئك الرقيق-الأبيض غالبا- الذين درج بعض الحكّام المسلمين على استحضارهم من أقطار مختلفة وتربيتهم تربية خاصة، تجعل منهم محاربين أشداء، استطاعوا فيما بعد أن يسيطروا على الحكم في مصر وأحيانا الشام والحجاز وغيرها قرابة الثلاثة قرون من الزمان ما بين 648-922هـ (1250-1517م) [1]، ولعلّ أشهر هؤلاء المماليك: الترك الذين انتشر استخدامهم في جهة المشرق الإسلامي، والصقالبة [2] الذين استخدموا في ناحية الغرب الإسلامي [3].

وكلمة (مماليك): جمع مملوك، اسم مفعول بمعنى الرقيق أو العبد، وهؤلاء المماليك [4] ينقسمون إلى قسمين: المماليك البحرية، والمماليك البرجية.

أمّا البحرية فيعدّ السلطان الصالح نجم الدين أيوب هو مؤسّس هذه الجماعة بعد أن أحسّ بالمؤامرات على السلطنة، وحاجته إلى جيش قويّ يسانده ممّا دفعه لتأسيس هذه الجماعة، والتي أطلق عليها اسم البحرية، واختارهم قرب جزيرة الروضة في النيل [5]، ومعظمهم من الأتراك من بلاد القبجاق [6]، وبلاد القوقاز قرب قزوين، وامتازوا بحسن الطلعة وجمال الشكل والقوة والشجاعة [7]، يقول

---

(1) محمود، المماليك البحرية وقضاؤهم على الصليبيين في الشام ص107.

(2) **الصقالبة:** هم عدة أمم، منهم النصارى، ومنهم من يقول بالمجوسية، ويعبدون الشمس، أكثر قبائلهم مجوس يحرقون أنفسهم بالنار ويتعبدون لها، ولهم مدن كثيرة وبلاد، وكنائس فيها أجراس معلقة يضربونها كالنواقيس، ومنهم أمّة بين الصقالبة والإفرنج على دين الصابئين، يقولون بعبادة الكواكب، يسكنون بلغاريا العظمى الممتدة من بحر قزوين إلى البحر الأدرياتي، انظر: المسعودي، أخبار الزمان ص92-93، العبادي، في التاريخ الأيوبي والمملوكي ص5.

(3) العبادي، في التاريخ الأيوبي والمملوكي ص5.

(4) يرى بعض الباحثين أنّ هذه الفئة لا تعتبر البتة مماليك أو عبيدا بل هم أحرار، وذلك أنّ الشرع يعتبر المملوك من كان مأخوذا من الحروب التي يقصد منها الجهاد في سبيل الله، أمّا هؤلاء فقد كانوا نتيجة صفقات غير شرعية، لأنّ الآباء كانوا يبيعون أبناءهم قصد الوصول إلى مجد القصور، علاوة على ما قام به النخّاسون وغيرهم من خطف للأطفال وبيعهم، وهذا ممّا لا يجوز في الشريعة، فلا يعتبرون عبيدا من هذا المنطلق، انظر: العسيري، موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام إلى عصرنا الحاضر ص263.

(5) اعترض بعض الباحثين على دعوى كثير من المؤرّخين أنّ الصالح نجم الدين الأيوبي هو أول من سمّى المماليك بالبحرية، وكذا نسبتهم التسمية لبحر النيل، وأنّ ذلك غير ثابت لأوجه ذكرها، منها: أنّ المؤرّخين المعاصرين للصالح أيوب أمثال ابن واصل وأبي شامة لم يشيروا إلى بحر النيل كأصل لهذه التسمية، ومنها: أنّ لفظ بحرية لم يكن جديدا على مصر حينما أنشأ الصالح أيوب فرقته البحرية، بل هو لفظ عام يطلق على المسلمين والمسيحيين على السواء،كما أنّ هذا اللفظ استخدم في مصر وفي خارج مصر قبل عهد الصالح أيوب، ورجّح تسميتهم بالبحرية كونهم جاؤوا من وراء البحار، انظر: العبادي، قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام ص97 وما بعدها.

(6) **القبجاق:** هي بلاد القبجاق والقبجق الواقعة ما بين البحر الأسود وبحر خوارزم شمال بلاد الروم، قاعدتها السراي وهي تابعة لأبناء جوجي بن جنكيزخان، انظر: العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار24/3 الهامش رقم أربعة.

(7) الزيدي، موسوعة التاريخ الإسلامي/ العصر المملوكي20/5.

المقريزي: " وقد عظمت مكانتهم عنده ... فرعى لهم ثباتهم معه حين تفرّق عنه الأكراد [1]، وأكثر من شرائهم وجعلهم أمراء دولته وخاصّته وبطانته والمحيطين بدهليزه، إذا سافر وأسكنهم معه في قلعة الروضة، وسمّاهم البحرية، وكانوا دون الألف مملوك – قيل ثمانمائة، وقيل سبعمائة وخمسون – كلّهم أتراك " [2]، ويُعدّ المؤسّس الفعلي لدولة المماليك وأعظم سلاطينها السلطان الظاهر ركن الدين بيبرس البندقداري [3]، وقد وصفه ابن كثير بالأسد الضاري [4]، ولعلّ ذلك لما اتّصف به من الحزم، وعلوّ الهمّة، والبأس الشديد، وبعد النظر، وحسن التدبير، كما اجتمعت فيه صفات العدل والفروسية والإقدام [5].

وأصل المماليك البرجية شراكسة [6]، من بلاد الكرج (جورجيا) المشرفة على البحر الأسود اشتراهم السلطان قلاوون (أحد المماليك البحرية) لتثبيت السيادة في ذريته، وأطلق عليهم المماليك البرجية، لأنّ طائفة منهم سكنت في أبراج القلعة [7].

وقد كانت حياة البابرتي رحمه الله غالبها في عصر المماليك البحرية: [648-784هـ/1250-1382م]، وفترة وجيزة في عصر المماليك البرجية، وبحلوله مصر بعد سنة أربعين وسبعمائة كانت فترة الحكم آنذاك لأولاد الناصر محمد وأحفاده [741-784هـ/1340-1382م]، فقد جلس على عرش «مصر» بعد «الناصر محمد» أولاده وأحفاده في الفترة من سنة (741هـ) إلى سنة (784هـ)، وقد بلغ عددهم اثني عشر سلطانا، ثمانية من أولاده وأربعة من أحفاده، بلغت مدة حكمهم ثلاثة وأربعين سنة، متوسط حكم الواحد منهم ثلاث سنوات ونصف [8].

---

(1) **الأكراد:** وهم ما قارب العراق وبلاد العرب دون من توغّل في بلاد العجم، ومنهم طوائف بالشام واليمن، ومنهم فرق مفترقة في الأقطار، وحول العراق وديار العرب جمهرتهم، انظر: العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار259/3، وقد تنازع الناس في أصلهم على ما ذكره البكري في المسالك والممالك343/1 فانظره.

(2) المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار412/3.

(3) قاسم عبده وعلي السيد، الأيوبيون والمماليك (التاريخ السياسي والعسكري) ص147، **والبندقداري:** نسبة إلى الأمير علاء الدين أيديكين البندقداري، وقد كان هو أستاذ الظاهر بيبرس وإليه ينسب، انظر: ابن كثير، البداية والنهاية423/17.

(4) ابن كثير، البداية والنهاية405/17.

(5) طقّوش، تاريخ المماليك في مصر وبلاد الشام ص88.

(6) **الشراكسة أو الجراكسة بمعنى واحد:** جنس من التّرْك في جنوب الأرض لهم مدائن عامرة، وهم تابعون لسلطان سراي قاعدة ملك خوارزم، تقلّدوا زمام السلطنة بمصر، وكانت مدّة ملكهم مائة وثمانية وثلاثون سنة، انظر: العصامي، سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي38/4.

(7) العسيري، موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام إلى عصرنا الحاضر ص270، وانظر: المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار420/3.

(8) علي إبراهيم، دراسات في تاريخ المماليك البحرية وفي عصر الناصر محمد بوجه خاص ص106.

ويمكن الحكم على الوضع السياسي العام بقدوم البابرتي رحمه الله مصر بأنّه وضع جدّ معقد شهد تدهورا واضطرابات وفتنا بعد وفاة الناصر سنة (741ه-1340م) ولعلّ ذلك راجع لأسباب عديدة منها:

- كثرة عدد السلاطين الذين اعتلوا العرش مع صغر سنهم.
- قصر مدة حكمهم (ما بين شهرين إلى ست سنوات ونصف إلّا السلطان الأشرف بن شعبان الذي حكم أربعة عشر سنة).
- ظهور نفوذ الأتابكة [1] ظهورا واضحا.
- اشتداد التنافس بين الأمراء على النفوذ وجعلهم السلطان ألعوبة في أيديهم يخلعونه أو يبقونهم على العرش كيفما شاؤوا.
- نفي السلاطين المخلوعين إلى القوص أو الكرك بالشام أو قتلهم.
- إلحاق المذلة والعار بالسلاطين إثر خلعهم كما حدث مع السلطان الناصر حسن زمن سلطنته الأولى في سنة 752ه، وأخيه الصالح سنة 755ه.
- الانحلال الخلقي الذي كان عليه معظم السلاطين آنذاك.
- الشذوذ في نظام الحكم حتى بلغ الأمر إلى تولّي سلطانين زمام الحكم في نفس الوقت، مثلما حدث مع السلطان علاء الدين علي بن شعبان أحد أحفاد السلطان الناصر حين ولّوا معه أنوك بن حسين بن محمد بن قلاوون.

فلهذه الأسباب وغيرها ضعفت دولة المماليك البحرية، وكثرت فيها الفتن والقلاقل في جميع أرجائها، ممّا أدّى إلى نهايتها وسقوطها سنة أربع وثمانين وسبعمائة للهجرة [2].

أمّا الفترة الوجيزة التي عاشها البابرتي رحمه الله والمقدّرة بسنتين، فكانت في عهد أحد سلاطين المماليك الجراكسة ألا وهو السلطان الظاهر برقوق- وذلك أنّه اعتلى عرش السلطنة سنة 784ه وهي قبل وفاة البابرتي بعامين- يقول المقريزي: " وتسلطن في يوم الأربعاء تاسع عشر رمضان سنة أربع وثمانين وسبعمائة وقت الظهر، فغيّر العوائد وأفنى رجال الدولة، واستكثر من جلب الجراكسة " [3].

ويمكن استخلاص بعض الملامح السياسية في عهده من خلال عدة نقاط:

- عمله على إرساء قواعد دولته، وذلك لما سبق من اضطرابات وفتن قبل تولّيه الحكم.

---

(1) **الأتابكة:** (تركية): جمع مفرده أتابك: وهو الوصي على الأمير، ومدبّر المملكة، وقد أصبح لقبا يلقب به كبار الأمراء فيقال: أتابك العساكر كبير أمراء العساكر، وأتابكية: رتبة الأتابك أي منصب أتابك العساكر، انظر: رينهارت بيتر آن دُوزِي، تكملة المعاجم العربية80/1.

(2) علي إبراهيم، دراسات في تاريخ المماليك البحرية وفي عصر الناصر محمد بوجه خاص ص106 وما بعدها.

(3) المقريزي، المواعظ والاعتبار421/3.

– مواجهته لفرقتين خطيرتين من المماليك الترك، وهما: اليلبغاوية [1]، والأشرفية [2]، ومحاولته القضاء عليهم،

و لم يكن بالأمر السهل، فعمل على إشراك الفرقة الأولى في الحكم شكليا ليأمن شرّهم، أمّا الفرقة الثانية، فقد عمل على التضييق عليهم بحرمانهم من الإقطاعات كي يسهل القضاء عليهم.

– محاولة إحلال مماليكه الجراكسة مكان المماليك الأشرفية، وهذا ما أدّى بأمراء الترك للقيام ضدّه بإحاكة الفتن والمؤامرات [3].

هذه بعض الملامح السياسية في عهد الظاهر برقوق، وقد اقتصرت عليها فحسب، لأنّ ما أتى بعدها من أحداث كان بعد وفاة العلّامة البابرتي، وهذا ممّا لا يعنينا.

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية

كان المجتمع في عصر المماليك مجتمعا طبقيا، بمعنى أنّه تألّف من عدة طبقات متميّزة بعضها عن بعض في خصائصها وصفاتها ومظاهرها، فضلا عن نظرة الدولة لها ومقدار ما تتمتع به من حقوق أو تنهض به من واجبات، وفي ظل مثل هذا النظام الطبقي يبدو الفارق كبيرا بين الحكّام والمحكومين، وبخاصّة إذا كان الحكّام أغرابا عن البلاد وأهلها لم تربطهم بأبناء مصر والشام رابطة الدم أو الأصل والجنس، ممّا جعل المماليك لا يشعرون في كثير من الحالات بروح التجاوب مع الأهالي والعطف على مصالحهم والعمل من أجل رفاهيتهم [4].

هذا ويمكن تقسيم فئات المجتمع في ذلك العصر إلى طبقات عديدة من ذلك:

أولا: طبقة المماليك: وهذه الطبقة تعود إلى أصول مختلفة ومتعددة منها: التركي والإسباني والألماني والسلافي والمغولي والصيني واليوناني والجركسي، وغيرها من الجنسيات التي أدخلها تجار الرقيق إلى مصر، وقد امتازت بكونها الطبقة الحاكمة للبلاد باعتبارها طبقة عسكرية ممتازة، كما اعتبرت نفسها أرفع شأنا بالنظر إلى الأهالي حيث لا يسمحون لهم بالمشاركة في شؤون الحكم والحرب إلّا بالقدر المحدود.

وقد اعتنى سلاطين المماليك عناية فائقة بممالكيهم حيث قاموا بتعليمهم القرآن والخط وأحكام الدين الإسلامي، بالإضافة إلى ما غمروهم به من أطعمة وألبسة فاخرة، فإذا شبّ المملوك انتقل إلى تعلّم الفنون الحربية ثمّ يتدرّج بعدها في الوظائف شيئا فشيئا، بدءا بأدوار الخدمة السلطانية إلى أن يرتقي

---

(1) **اليلبغاوية:** نسبة إلى الأمير الكبير يلبغا بن عبد الله الخاصكي الناصري (ت768ه)، انظر: ابن حجر، الدرر الكامنة208/6.

(2) **الأشرفية:** نسبة إلى السلطان الملك الأشرف صلاح الدين خليل ابن السلطان الملك المنصور سيف الدين قلاوون، انظر: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة3/8.

(3) إيمان شكري، السلطان برقوق مؤسس دولة المماليك الجراكسة من خلال مخطوط عقد الجمان للعيني ص72.

(4) عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام ص320.

إلى رتبة أمير ثمّ يصبح هو نفسه سلطانا.

كما تميّزت هذه الطبقة بأنّها طبقة منفصلة عن سائر السكان في مصر والشام، فلم يتزوّجوا منهم واختاروا زوجاتهم وجواريهم من بنات جنسهم اللائي جلبهنّ التجار، وهذه العزلة التي اختارها المماليك أحدثت هوة سحيقة بين الحكّام والمحكومين، ممّا جعل المحكومين لا يعنيهم أمر القضايا الكبرى، وهذا ما أحدث زعزعة في عرش السلطنة حيث أدّى ذلك إلى سقوط سلطان وقيام غيره [1].

ثانيا: طبقة المعمَّمين: ويسمّون أهل العمامة، أو أرباب الأقلام تمييزا لهم عن غيرهم من أرباب السيوف من المماليك، وقد شملت هذه الطبقة أصحاب الوظائف الديوانية والفقهاء والعلماء والأدباء والكتّاب، ولعلّ أبرز ما امتازت به هذه الطبقة هو النفوذ في الدولة واحترام السلاطين لهم كونهم قوّة لها خطرها في المجتمع لاكتساب الرأي العام [2]، وخاصّة العلماء فقد تبوّأوا مكانة عالية في قلوب السلاطين والأمراء، والأمثلة على ذلك كثيرة، يقول ابن بطوطة في وصف قاضي قضاة الحنفية شمس الدين الحريري: " وكان شديد السطوة لا تأخذه في الله لومة لائم، وكانت الأمراء تخافه، ولقد ذكر لي أنّ الملك الناصر قال يوما لجلسائه: إنّي لا أخاف من أحد إلّا من شمس الدين الحريري " [3]، وهذا الأمير بَيْدرا بن عبد الله المنصوري، نائب السلطنة بالديار المصرية في الدولة الأشرفية خليل بن قلاوون، يقول عنه ابن تغري بردي: " وكان يحب الفضلاء وأهل العلم ويقدّمهم ويكرمهم" [4].

وصاحب ترجمتنا الإمام البابرتي رحمه الله نالته كغيره من العلماء عناية واحترام كبيران من طرف السلاطين، فعند مرضه رحمه الله نزل السلطان من قصره مرتين لزيارته، وبعد موته تبع جنازته حتى المقبرة، وحاول حمل نعشه غير مرّة إلّا أنّ الأمراء لم يدعوه [5].

غير أنّ هذه المكانة التي تبوّأها أهلم العلم والفضل آنذاك من التقدير والاحترام والتبجيل لم تمنع بعض السلاطين والأمراء من امتهان واحتقار بعض الفضلاء من العلماء، فهاهم المماليك لم يرضوا أن يشاركهم أهل العمامة في ركوب الخيل فاشترطوا على السلاطين منعهم من ذلك، بل وصل الأمر إلى حدّ الاعتداء عليهم من طرف جموع المماليك في شوارع القاهرة لإنزالهم عن خيولهم وسلبهم إيّاها [6].

ثالثا: طبقة التجّار: ذكر المقريزي هذه الطبقة، وقسّمها إلى ثلاثة أقسام: أهل اليسار من التجار ومتوسطو الحال، ودونهم من أصحاب المعايش [7].

---

(1) المصدر نفسه ص320 وما بعدها.

(2) عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام ص323، والمجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك له أيضا ص35.

(3) ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار217/1.

(4) ابن تغري بردي، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي493/3-494.

(5) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة302/11.

(6) عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام ص324.

(7) المقريزي، إغاثة الأمة بكشف الغمة ص147.

وتعدّ طبقة المياسير من الطبقات الممتازة لدى دولة سلاطين المماليك كونهم المصدر الرئيسي لإمدادها بالمال، وهذا ما دفع بالسلاطين إلى تقريبهم منهم، وقد تمتّعوا في ذلك الوقت بثروات طائلة، لكون مصر حلقة النشاط التجاري بين الشرق والغرب، ورغم كلّ هذا فقد كان التجار يعانون من ظلم السلاطين عن طريق رسوم وغرامات وضرائب تعدّدت وتنوّعت أشكالها، فمرّة تكون في صورة اقتراض بضمان وشهود بحجّة إعداد الجيش للغزو، وأخرى عن طريق مصادرة نصف أو ثلث أموالهم، وثالثة تمثّلت في فرض مبلغ باهض يتعاونون في جمعه ودفعه وغير ذلك من المظالم التي اجتاحت التجّار وعانوا منها بسبب السلاطين الظلمة [1].

وأمّا أرباب المعايش أو أصحاب البزّ كما وصفهم المقريزي فإنّهم يعيشون ممّا يتحصّل لهم من الربح، لكن سرعان ما يفقدونه، وذلك لكثرة الكُلَف وحسبهم ألّا يستدينوا لبقية يومهم [2].

رابعا: طبقة الفلّاحين: وهاته الطبقة هي السواد الأعظم من السكان، ولم يكن من نصيبها في عصر المماليك سوى الاحتقار والامتهان، حتى أصبح مصطلح الفلّاح مرادفا لذلك الشخص الضعيف المقهور المغلوب على أمره، وممّا زاد في سوء حالة هاته الطبقة كثرة المغارم والمظالم التي حلّت بهم من طرف الحكّام والولاة، بالإضافة إلى أذى العربان – وهي الطبقة الآتية- وبطشهم [3].

وقد قسّمهم المقريزي إلى ثلاث فئات: الأولى: من هلكت بسبب شدّة السنين وتوالي المحن بقلّة ريّ الأراضي، والثانية: من أثْرت ممّن ارتوت أراضيهم فنالوا منها أموالا طائلة، والثالثة: من عظمت ثروتهم وفخمت نعمتهم، ونالوا ما أربى على مرادهم [4].

خامسا: طبقة الأعراب: ويسمّون العربان، وهذه الطبقة كانت تمتهن الفلاحة كذلك، لكنّها كانت أرفع شأنا من طبقة الفلاحين كونهم كانوا يؤدّون للدولة المساعدات الحربية لا سيما إبّان الحروب الصليبية [5].

وقد انتشر هؤلاء العربان في أنحاء مختلفة من مصر، لكنّهم كانوا دائما وأبدا مصدر فتن ومتاعب للحكّام والمحكومين على حدّ سواء، فارتبط تاريخهم في عصر المماليك بالثورات وحوادث السلب والنهب والاعتداء على الآمنين من أهالي القرى والمدن [6]، وفي جانب الحكّام فقد أنِفوا الخضوع لهم وتمرّدوا عليهم [7].

---

(1) عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ص35.

(2) المقريزي، إغاثة الأمة بكشف الغمة ص148-149.

(3) عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام ص325.

(4) المقريزي، إغاثة الأمة بكشف الغمة ص149.

(5) العبادي، قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام ص128-129.

(6) عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام ص326.

(7) عاشور، المجتمع المصري ص60.

ولعلّ الأعراب أو العربان كانت له المعذرة في ثوراتهم وانقلاباتهم، فسلاطين المماليك وتعسّفهم وظلمهم للمزارعين من هاته الفئة ممّا دفعهم لمثل هذه الثورات المتعددة طوال العصر المملوكي [1]، ومن جهة أخرى فسلاطين المماليك في نظرهم أرقاء خوارج، لا يمكن الانضواء تحت حكمهم، وهذا ما حدا بهم إلى الاجتماع وتنصيب حاكم منهم وقالوا في ذلك: " نحن أصحاب البلاد ونحن أحقّ بالملك من المماليك، وكفى أنّنا خدمنا بني أيوب وهم خوارج خرجوا على البلاد " [2].

وذكر بعض الباحثين أنّ الأعراب قسمان: القسم الأول: وهم الخاضعون للدولة المنضوون تحت حكمها، والقسم الثاني: وهم الخارجون عن حكم الدولة الداخلون في صراعات معها طيلة فترة حكم المماليك، ومن هذه الصراعات ما حدث زمن حكم الناصر، وحكم الملك الصالح أيوب [3].

ولعلّ القسم الثاني من هؤلاء الأعراب من قصدهم النويري بكلامه حيث وصفهم بأبشع الصفات فقال: " وكثر شرّهم، وزاد طغيانهم وبغيهم، وحصل لأهل البلاد منهم، من أنواع الأذى ونهب الأموال والتعرّض إلى الحريم، وأمثال ذلك، ما لا حصل من الفرنج أكثر منه " [4].

سادسا: طبقة العوام: وهاته الطبقة اكتظت بها المدن المصرية في عهد المماليك، وكانت تضمّ الباعة والسوقة والسقّائين والمكاريين والمعدمين، وقد أطلق على هذه الفئات لفظ " العوام".

وهذه الطبقة عاشت في ضيق وعسر بالنظر إلى المماليك وغيرهم من الطبقات الأخرى المنعّمة، حتى إنّ عددا كبيرا منهم لا مأوى لهم ليلا ونهارا سوى الطرقات والشوارع وأجسادهم عارية أو شبه عارية، وهذا ما أدّى بكثير منهم إلى احتراف مهنة الشحاذة، بل تعدّى الأمر إلى انتهاز الفرص للسلب والنهب نتيجة الجوع والعوز والفاقة، كما أنّهم استفادوا أحيانا من المنازعات بين أمراء المماليك حيث حاول بعض الأمراء أن يكتسب العوام إلى جانبه، ولكنّ العوام لم يقنعوا بأن يكونوا أداة في خدمة المغدقين عليهم بل حدث أيام الغلاء سنة 798هـ أن هدّدوا المحتسب حتى انقطع أياما في بيته لا يجرؤ على مغادرته خوفا على نفسه من العوام، وكان إذا مات أحد الولاة الظالمين دفنته الدولة في مقابر النصارى خوفا عليه مـــن العامّة أن تحرقه لظلمه وتعسّفه.

وبالجانب المقابل فإنّ سلاطين المماليك جعلوا للفقراء نصيبا من ثروتهم، فهذا السلطان الظاهر بيبرس جعل أوقافا متعددة منها ما هو خاص بتغسيل فقراء المسلمين وتكفينهم ودفنهم، ومنها ما هو خاص بشراء الخبز وتوزيعه على المعدمين، ومنها ما يختصّ بتوزيع الأموال بسخاء على المساكين والمعدمين كما حدث في زمن المجاعات، وكذا ما اعتاده السلطان المؤيد من إرسال بعـــض مماليكه

(1) العبادي، قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام ص129.

(2) عاشور، المجتمع المصري ص61، وانظر: المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك479/1.

(3) خالد علي، المماليك البحرية في مصر – دراسة مجتمعية تاريخية- ص93.

(4) النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب427/29.

للسؤال عن المحتاجين قصد سدّ حاجاتهم [1].

سابعا: طبقة أهل الذّمة [2]: وهؤلاء يعدّون شريحة كبيرة في المجتمع المصري، والسبب في ذلك أنّ سكان مصر كان أغلبهم أقباطا ومسيحيين لم تجبرهم الدولة على اعتناق الإسلام، بل بعض الأنظمة فضّلت بقاءهم على دينهم قصد الاستفادة من دعمهم المادي الذي يعود لخزينة السلطان، والمتمثّل في الضرائب والجزية [3].

وإلى جانب الأقباط كانت هناك طائفة كبيرة من اليهود بلغ عددهم خمسة عشر ألفا، والملاحظ على أهل الذمّة بمختلف طوائفهم في ذلك العصر هو الحفاظ على عوائدهم ومألوفاتهم ومقدساتهم الدينية [4].

ولعلّ أبرز ما اشتغله ومارسه اليهود من أهل الذمّة هو التجارة، وهذا ما أدّى بأبناء دينهم من مختلف دول العالم إلى التروح والاستقرار في مصر حتى أصبحوا العنصر المهيمن على مختلف الأنشطة المصرفية والمالية [5].

ثامنا: الأقليات الأجنبية: وهؤلاء يشكّلون مجموعة كبيرة من مختلف الأجناس من مسيحيين غربيين وشرقيين ووافدين من مختلف دول العالم، وقد كانت لهم فنادق يقيمون فيها تشتمل على مختلف المرافق قصد راحة الجاليات الأجنبية، بالإضافة إلى اشتمال كلّ فندق منها على إدارة تدير شؤونه، وتمتّعت هذه الطائفة بقسط كبير من الحرية حيث يسمح لهم بحمل الخمور وإحضارها معهم في السفن، ولمـــــّا أراد السلطان الصالح أيوب منعهم زمن حكمه عورض من طرف نائبه بحجّة ما تتحصّل عليه الدولة من مداخيل، ممّا اضطرّه إلى تقييد في هذه الحرية من ذلك: إغلاق أبواب فنادقهم مساء كل يوم، ومنع البيع وقت صلاة الجمعة، وكذا منعهم من ارتداء ما يختارونه من لباس، وعدم السماح لهم بركوب الخيل وإنّما يركبون الحمير فحسب شأنهم شأن أهل الذمّة [6].

وبالإضافة إلى الطبقية الحادّة التي عانى منها المجتمع في تلك الآونة فقد مرّ كذلك بظروف عصيبة تمثّلت في المجاعات المختلفة نتيجة عدم التحكّم في مياه النيل ممّا أدّى إلى فساد الزراعة وقلة المحصولات، وهذه المجاعات كانت سببا في ظهور الطواعين والأوبئة الفتّاكة الأمر الذي أدّى إلى موت الآلاف من

---

(1) عاشور، المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ص44.

(2) **أهل الذمّة:** هم المستوطنون في بلاد الإسلام من غير المسلمين، وسمّوا بهذا الاسم لأنّهم دفعوا الجزية فأمنوا على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم، وأصبحوا في ذمّة المسلمين، انظر: الخربوطلي، الإسلام وأهل الذمة ص65.

(3) خالد علي، المماليك البحرية في مصر ص95-96.

(4) عاشور، المجتمع المصري ص47 وما بعدها.

(5) المصدر نفسه ص48.

(6) المصدر نفسه ص63 وما بعدها.

الناس، وقلّة الأيدي العاملة، وبذلك توقّف معظم النشاط العمراني في البلاد [1].

المطلب الثالث: الحالة العلمية

تميّز العصر المملوكي وخاصّة في القرن الثامن الهجري بحياة علمية زاخرة بكثرة العلماء الذين أنتجتهم الأمّة في ذلك الوقت، تاركين للأجيال القادمة تراثا ضخما في شتى فنون المعرفة، وخاصّة في مجال العلوم الإسلامية التي زخرت المكتبات في ذلك العصر بمختلف التصانيف بحيث لم يأت عصر من العصور بمثل ما أتى به العصر المملوكي، يقول القلقشندي وهو أحد أبناء هذا العصر: " واعلم أنّ الكتب المصنفّة أكثر من أن تحصى، وأجلّ من أن تحصر، لا سيّما الكتب المصنّفة في الملّة الإسلامية فإنّها لم يصنّف مثلها في ملّة من الملل، ولا قام بنظيرها أمّة من الأمم؛ إلّا أنّ منها كتبا مشهورة قد توفّرت الدواعي على نقلها، والإكثار من نسخها، وطارت سمعتها في الآفاق ورغب في اقتنائها " [2].

كما أنّ مصر على وجه الخصوص أصبحت محورا لنشاط علمي كبير، وقبلة توافد إليها العلماء من جميع أقطار العالم، ولعلّ ذلك يرجع لأسباب متعددة منها:

– ما أصاب المسلمين في القرن السابع الهجري من كوارث على أيدي المغول في العراق والشام، وعلى أيدي المسيحيين في الأندلس، فكان من حظ مصر التي كانت بمنأى عن مثل هذه الكوارث أن تكون قبلة يترح إليها العلماء ويختارونها محلّا لإقامتهم.

– إحياء الخلافة العباسية في مصر على أيدي المماليك هيّأ القاهرة لأن ترث بغداد وتصبح مركزا للنشاط العلمي والديني في العالم الإسلامي.

– إعانة السلاطين واهتمامهم بالعلم وأهله ممّا زاد في بلوغ مصر هذا المبلغ العلمي العظيم، ومن أدلة ذلك ما ورد عن السلطان بيبرس من محبته وميله الزائد للتاريخ وأهله، وكذا السلطان الغوري حيث كان يعقد المجالس العلمية والدينية في قلعته مرّة أو مرّتين أو أكثر في الأسبوع [3]، ولعلّ إنشاء المدارس والاعتناء بها من طرف السلاطين في ذلك العهد ممّا ساهم بقوّة في حركة النشاط العلمي بمصر، يقول القلقشندي: " فابتنى الظاهر بيبرس (المدرسة الظاهرية) ... ثمّ ابتنى المنصور قلاوون (المدرسة المنصورية) ...ثمّ ابتنى الناصر محمد بن قلاوون (المدرسة الناصرية) ... ثمّ ابتنى الناصر حسن بن الناصر محمد بن قلاوون (مدرسته العظمى) تحت القلعة، وهي التي لم يسبق إلى مثلها، ولا سمع في مصر من الأمصار بنظيرها، ويقال إنّ إيوانها يزيد في القدر على إيوان كسرى بأذرع.

ثمّ ابتنى ابن أخيه الأشرف شعبان بن حسين (المدرسة الأشرفية)... ثمّ ابتنى الظاهر برقوق (مدرستـــه

---

(1) عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام ص338.

(2) القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء538/1.

(3) عاشور، المجتمع المصري ص157-158.

الظاهرية) ... فجاءت في نهاية الحسن والعظمة، وجعل فيها خطبة، وقرر فيها صوفية على عادة الخوانق ودروسا للأئمة، وتغالى في ضخامة البناء؛ ونظم الشعراء فيها " [1].

وممّا يدلّ على الاهتمام البالغ من السلاطين بالمدارس والجوامع ما حدث مع ركن الدين بيبرس الجاشنكير الذي أعاد تشييد الجامع الحاكمي بالقاهرة، ورتّب فيه الدروس الفقهية على المذاهب الأربعة، لكلّ مذهب عالم يتولّى تدريسه، يقول النويري: " وولّى تدريس ذلك قضاة القضاة الأربعة وهم: قاضي القضاة بدر الدين محمد بن جماعة الشافعي، وقاضي القضاة زين الدين على بن مخلوف المالكي، وقاضي القضاة شمس الدين أحمد السروجي الحنفي، وقاضي القضاة شرف الدين عبد الغني الحرّاني الحنبلي " [2]، وبقدر اهتمام السلاطين بإنشاء المدارس والعناية بها بقدر اهتمامهم بوظيفة التدريس فيها، فقد كانت جليلة القدر، يخلع السلطان على صاحبها ويكتب له توقيعا من ديوان الإنشاء يختلف باختلاف المادة التي يدرّسها المدرّس تفسيرا كانت أو حديثا [3]، ويتابع النويري في بيان اهتمام ركن الدين بيبرس الجاشنكير بوظيفة التدريس بقوله: " ورتّب لكل واحد منهم- أي من تقدّم ذكرهم من القضاة الأربعة- عن وظيفة التدريس فى كل شهر مائة درهم وثلاثين درهما نقرة [4]، وجعل لكلّ درس معيدين، ورتّب لكل واحد منهما في كل شهر خمسين درهما، ورتّب للطلبة لكلّ مذهب في كلّ شهر ثلاثمائة نقرة " [5].

- ولعلّ من أسباب توافد العلماء على مصر كذلك إبان العهد المملوكي ما زخرت به الخزائن من كتب في شتى ميادين العلم والمعرفة، فهذه المدرسة الظاهرية أوقف عليها خزانة حوت أمهات الكتب في سائر العلوم والمذاهب، وهذه المدرسة الصرغتمشية [6] زخرت بخزانة كتب نفيسة في الفقه الحنفي وعلم الحديث، وغيرها من العلوم الشرعية واللغوية، كما يذكر عن أبي الفتح محمد بن محمد بن علي بن صلاح الحنفي المشهور بابن إمام المدرسة الصرغتمشية، ما خلّفه من كتب بالمدرسة بلغت نحو خمسة آلاف مجلد [7].

وإذا كان هذا هو حال السلاطين في العصر المملوكي من الاهتمام البالغ بالمدارس والعناية بهـــــا

---

(1) القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء3/415-416.

(2) النويري، نهاية الأرب32/85.

(3) عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام ص343-344، المجتمع المصري ص160.

(4) **النُّقْرَةُ**: هي القطعة المذابة من الفضة وقبل الذوب هي تبر، انظر: الفيومي، المصباح المنير2/621.

(5) النويري، نهاية الأرب32/85.

(6) **الصرغتمشية**: تقع خارج القاهرة بجوار جامع الأمير أبي العباس أحمد بن طولون، كان موضعها قديما من جملة قطائع ابن طولون، بناها الأمير سيف الدين صرغتمش الناصريّ يوم الخميس من شهر رمضان سنة ست وخمسين وسبعمائة، وانتهت في جمادى الأولى سنة سبع وخمسين، وقد جاءت من أبدع المباني وأجلها وأحسنها قالبا وأبهجها منظرا، انظر: المقريزي، المواعظ والاعتبار4/264.

(7) العناقرة، المدارس في مصر في عصر دولة المماليك ص111.

وبالعلماء، علاوة على ما توفّرت عليه الخزائن آنذاك من نفائس الكتب في شتى ميادين العلم والمعرفة، فلا عجب حينئذ أن يكون هذا العصر زاخرا بأئمة أعلام خلّد التاريخ ذكرهم وطارت شهرتهم في الآفاق، فكلّ من نشأ من العلماء الفضلاء ما بين فترتي (648-922ه) وهي فترة العصر المملوكي، أو تزامن مع هذه الفترة يعدّ من أبناء هذا العصر، فمنهم: الإمام العزّ بن عبد السلام (ت660ه)، وابن مالك النحوي (ت672ه)، والنووي (ت676ه)، وابن تيمية (ت728ه)، والمزّي (ت742ه)، والذهبي (ت748ه)، وابن القيم (ت751ه)، وابن جماعة (ت767ه)، والإسنوي (ت772ه)، وابن كثير (ت774ه)، والقلقشندي (ت821ه)، والمقريزي (ت845ه)، وابن حجر العسقلاني (ت852ه)، وابن تغري بردي (ت874ه)، وغيرهم كثير رحمهم الله.

كما يضمّ إلى قائمة هؤلاء العلماء الذين زخر بهم العصر المملوكي صاحب ترجمتنا الإمام أكمل البابرتي رحمه الله (ت786ه).

ولعلّ من الميزات الإيجابية لهذا العصر ما درج عليه السلاطين قصد الترويح عن النفس من إقامة للحفلات بين الحين والآخر في مختلف المناسبات العلمية كختم البخاري أو الفراغ من تصنيف كتاب أو غير ذلك، فيحضر الأعيان والقضاة وغيرهم حيث يمضون وقتا ممتعا يتخلّله مباحثات ومناقشات علمية مفيدة، كما لا تخلو هذه الحفلات من ملذّات ومأكولات مختلفة تصل نفقاتها أحيانا إلى خمسمائة دينار [1].

وبالجانب المقابل فلم يخل هذا العصر من عيوب تمثّلت في التحاسد بين العلماء والتباغض والتنافر بينهم، وذلك أنّ كلّ عالم يريد أن يكون هو فحسب بالنسبة لطلبته فريد عصره ووحيد زمانه والمرجعية التي يقتصر عليها الطلبة دون غيره من العلماء، وهذه نتيجة حتمية مؤدّاها إلى ما سبق ذكره من عيوب بالإضافة إلى التعصّب الأعمى الذي أصيب به الطلبة حتى قيل: " من لم ير خطأ شيخه صوابا لم ينتفع به " [2].

المطلب الرابع: الحالة الدينية

شهد الجانب الديني في مصر نشاطا لا نظير له، ولعلّ الفضل بعد الله عزّ وجلّ يعود إلى السلطان الناصر محمد، وذلك لما كان يتمتّع به من خصال حميدة وأخلاق رفيعة تدلّ على تديّنه، يقول عنه ابن بطوطة: " وللملك الناصر رحمه الله السيرة الكريمة والفضائل العظيمة، وكفاه شرفا انتماؤه لخدمة الحرمين الشريفين، وما يفعله في كل سنة من أفعال البرّ التي تعين الحجّاج من الجمال التي تحمل الزاد والماء للمنقطعين والضعفاء وتحمل من تأخّر أو ضعف عن المشي في الدربين المصري والشامي " [3]،

(1) عاشور، المجتمع المصري ص163.

(2) المصدر نفسه ص165.

(3) ابن بطوطة، تحفة النظار1/210-212.

ومن الأدلة على ذلك أيضا عنايته بالمساجد والجوامع، يقول المقريزي عن جامع القلعة: " هذا الجامع أنشأه السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون في سنة ثمان عشرة وسبعمائة... فلمّا تمّ بناؤه جلس فيه واستدعى جميع مؤذّني القاهرة ومصر، وجميع القرّاء والخطباء، وعرضوا بين يديه، وسمع تأذينهم وخطابتهم وقراءتهم، فاختار منهم عشرين مؤذّنا رتّبهم فيه، وقرّر فيه درس فقه، وقارئا يقرأ في المصحف، وجعل عليه أوقافا تكفيه وتفيض، وصار من بعده من الملوك يخرجون أيام الجمع إلى هذا الجامع ويحضر خاصّة الأمراء معه من القصر، ويجيء باقيهم من باب الجامع، فيصلّي السلطان عن يمين المحراب في مقصورة خاصّة به، ويجلس عنده أكابر خاصّته، ويصلّي معه الأمراء خاصّتهم وعامّتهم ..." [1]، ولذا قال النويري عن مصر: " وبها من المساجد والمشاهد والآثار الصالحة، ما لم يكن في غيرها " [2].

ولعلّ من أكبر أسباب الاهتمام بالجانب الديني في العهد المملوكي ما كان يشعر به المماليك وقتها من أنّهم أغراب عن البلاد مغتصبون للحكم عن أصحابه الشرعيين، فاتّخذوا من الدين ستارا يخفي هذه الحقائق عن أعين المحكومين، ويقرّبهم من قلوب الشعب [3]، وقد كانت جهودهم مرتكزة على محاربة المذهب الشيعي تبعا لأسلافهم من الأيوبيين، فاستعملوا حتى العنف في سبيل إخماد مذهبهم، ومن ذلك أنّ السلطان الظاهر بيبرس حرّم اتّباع غير المذاهب الأربعة، كما أمر بألّا يولّى القضاء أو الإمامة أو التدريس أحد ما لم يكن مقلّدا لأحد هذه المذاهب [4]، ولم يقتصر الأمر فحسب على السلاطين في محاربة المذهب الشيعي، بل كان العلماء لهم كذلك بالمرصاد، فهذا ابن تيمية رحمه الله أصدر فتوى وصف فيها بعض الطوائف الشيعية بأنّهم أكفر من اليهود والنصارى، وأفتى بالقضاء عليهم ومحاربتهم [5]، حتى أضحت الحرب سافرة بين السنة والشيعة في ذلك الوقت، واستمرّت إلى ما بعد الفتح العثماني لمصر [6].

كما شهد الجانب الديني في مصر ظاهرة أخرى تمثّلت في الزوايا والربط والخوانق التي هي محطّ أهل التصوّف وبيوتهم التي يترلون بها، خاصّة وأنّ مصر شهدت إقبالا كبيرا آنذاك لعلماء التصوّف أمثال:

---

(1) المقريزي، المواعظ والاعتبار370/3.

(2) النويري، نهاية الأرب354/1.

(3) هذا السبب الذي قرّره الدكتور عاشور في كون المماليك اتّخذوا من الدين ستارا يخفي حقيقة من هم، يعدّ تشكيكا في نواياهم هل هي صادقة أم ليست كذلك في خدمة الدين، وهذا لا ينبغي لأنّ النوايا لا يطّلع عليها إلّا الله الذي يعلم السرّ وأخفى.

(4) عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام ص348-349.

(5) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى506/3، مجموع الفتاوى474/28.

(6) عاشور، المجتمع المصري ص171.

أبي الحسن الشاذلي، وأبي العباس المرسي، وأبي القاسم القباري، وأحمد البدوي وغيرهم، وقد انتشر مذهبهم بقوة في عصر المماليك، وانقسم إلى طوائف لكلّ طائفة طريقة يتبنّاها شيخ له أتباعه وخليفة يخلفه عند موته، واشتهروا بألقاب عديدة كالفقراء والدراويش والمجاذيب، كما نسبوا للدّين ما ليس منه بدعوى التقوى والعبادة [1].

وخلاصة القول إنّ هذا العصر بحالاته المختلفة سواء السياسية أو الاجتماعية أو العلمية أو الدينية له أثره الواضح على تكوين شخصية صاحب ترجمتنا وتحصيله العلمي والمعرفي، وهذا الأثر قد يكون سلبيا، وقد يكون إيجابيا، فمن الناحية السلبية يمكن تعداد جملة من النقاط لها أثرها على شخصية البابرتي رحمه الله من ذلك:

– التدهور السياسي في نظام الحكم في عصر المماليك، والفتن والاضطرابات المتواصلة بين الأمراء والسلاطين ممّا يحدث أثرا سلبيا ليس فحسب على السلاطين بل يتعدّى ضرره كذلك إلى العلماء والفقهاء وغيرهم.

– الفساد الأخلاقي الذي كان عليه معظم السلاطين آنذاك ممّا يؤثّر سلبا على العلماء وغيرهم.

– الفتن والاضطرابات الحاصلة زمن الظاهر برقوق– وهي الفترة الوجيزة التي عاشها الإمام البابرتي رحمه الله

في عهد المماليك البرجية كما سبق–، ولا شكّ أنّ هذه الفتن ممّا له أثر سلبي على العلماء وغيرهم كما لا يخفى.

– الطبقية الحادّة التي عانى منها المجتمع في العصر المماليكي، فلا ريب أن يكون لذلك الأثر السلبي الواضح على كافّة أفراد المجتمع ومنهم العلماء.

– الامتهان والاحتقار اللّذان تعرّض لهما العلماء وأهل الفضل من طرف بعض السلاطين والأمراء الظلمة كما سبق.

– الفتن والمتاعب وحوادث السلب والنهب التي كان مصدرها الأعراب أو العربان ممّا يطال أفراد المجتمع وأهل العلم كذلك، كما ذكر ذلك النويري فيما سبق.

– المعاناة التي طالت فئة العوام نتيجة الفقر والعوز والجوع، وبهذا فما أحدثه الأعراب من أذى وتعدّ على أفراد المجتمع والعلماء هو نفسه ما أحدثته فئة العوام كما مرّ.

– الظروف العصيبة التي عانى منها المجتمع كالمجاعات والأوبئة والطواعين وغيرها من الكوارث، ولاشكّ أنّ هذه المحن تعمّ الجميع وتعود بالسلب على العلماء وغيرهم.

– ومن الآثار السلبية التي يعود وبالها على أهل العلم بالدرجة الأولى ما وقع من تباغض وتحاسد بين

(1) المصدر نفسه ص179 وما بعدها.

العلماء وتنافر بينهم بحيث يرى كلّ واحد منهم أنّه هو فحسب المرجع والحجّة دون غيره من العلماء، وهذا ما أدّى إلى ظهور التعصّب المذموم، ولعلّ من صور هذا التباغض والتحاسد إن صحّ التمثيل القصة التي حكاها ابن حجر عن المنازعة بين البابرتي وبين الركراكي حول التدريس بالشيخونية حيث يقول ابن حجر: " فعزله البابرتي من الدرس، فتشفّع إليه بالأمراء فامتنع فتوصّل إلى أن تشفّع عنده بالسلطان فراسل أكمل الدين في ذلك فلم يجب، فتغيّر خاطر السلطان على الشيخ أكمل الدين وشكى منه لجلسائه، فبلغ ذلك الشيخ أكمل الدين فطلع إلى القلعة يوم الجمعة وصلى مع السلطان وشكى إليه صورة الحال وأنّه لم يردّ رسالته إلّا لما يترتّب على ذلك من بهدلته عند أهل الخانقاه وتدخل عليه إلى أن أرضاه واستمرّ عزل الركراكي، واستقر تاج الدين بهرام في تدريس المالكية عوضه، ثم لم يلبث أكمل الدين أن مات في رمضان فعاد الركراكي إلى وظيفته " [1].

– انتشار المذهب الشيعي بقوة في العصر المملوكي، وهذا ممّا أثّر سلبا على العلماء من أهل السنة الذين كانوا في مواجهة دائمة ضد الشيعة آنذاك إلى ما بعد الفتح العثماني لمصر.

هذا من الناحية السلبية، أمّا من الناحية الإيجابية فيمكن استخلاص بعض الملامح التي ساهمت في بناء وتكوين شخصية البابرتي وغيره من العلماء فمن ذلك:

– الاهتمام البالغ والتقدير والاحترام للعلماء من طرف السلاطين والأمراء، وهذا ممّا له الأثر الإيجابي الذي يعود على شخصية العلماء وعلى تحصيلهم وتكوينهم العلمي، وقد سبقت الأمثلة على ذلك في بيان اهتمام السلاطين والأمراء بالعلماء، وأوضح مثال على ذلك ما أبداه السلطان الظاهر برقوق من احترام وتوقير وتبجيل لصاحب ترجمتنا الإمام البابرتي رحمه الله كما ذكرت ذلك سابقا.

– كثرة العلماء الذين زخر بهم العصر المملوكي، ولا شكّ أنّ هذا من إيجابيات هذا العصر، فإنّ كثرة العلماء ممّا يعين على الاستفادة والاستزادة من بعضهم البعض، وذلك بالمباحثات والمناقشات والمجالسات العلمية وغيرها، خاصّة إذا كان العلماء مختلفي الأقطار متعددي الثقافات كما هو الحال في مصر في العهد المملوكي.

– من الآثار الإيجابية المعينة على تكوين وتحصيل العلماء كذلك ما زخرت به المكتبات من نفائس التصانيف في شتى ميادين العلم والمعرفة بحيث لم يأت عصر من العصور بمثل ما أتى به العصر المملوكي.

– كثرة المدارس، ولا يخفى ما للمدارس من مساهمة قوية في حركة النشاط العلمي.

وختاما فالذي يمكن قوله أنّه لا يخلو عصر من العصور من إيجابيات وسلبيات تنسب إليه لها أثرها على أهل العلم وغيرهم، وإن كان هناك تفاوت من عصر لآخر، وذلك بحسب الاستقرار من عدمه في جميع ميادين الحياة.

---

(1) ابن حجر، إنباء الغمر 290/1.

المبحث الثاني: في حياة الإمام البابرتي

بعدما عرّج المبحث الأول على البيئة المحيطة بالعلّامة البابرتي، وما أسفرت عنه مناحيها المختلفة سواء من الناحية الإيجابية أو من الناحية السلبية على شخصية الرجل وتحصيله العلمي، يأتي هذا المبحث لكشف اللثام عن هذا العالم الفذّ بصورة خاصّة حيث تضمّن المطالب الآتية:

المطلب الأول: اسمه ونسبه

المطلب الثاني: مولده ونشأته

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه

المطلب الرابع: عقيدته ومؤلفاته

المطلب الخامس: وفاته ومنزلته عند أهل العلم وغيرهم

المطلب الأول: اسمه ونسبه

الفرع الأول: اسمه

هو محمد بن محمود بن أحمد الرومي بن شمس الدين بن جمال الدين البَابِرْتِيّ ثمّ القاهري الحنفي الملقّب بأكمل الدين المكنّى بأبي عبد الله [1].

وقد اختلف في اسم أبيه حيث ذكر جمع من المترجمين له بأنّ اسمه محمد [2].

وذكر جمع آخر بأنّ اسمه محمود [3].

والحق مع الفريق الثاني، وذلك أنّ البابرتي نفسه صرّح بأنّ اسم أبيه محمود في بعض تصانيفه منها: التقرير شرح أصول البزدوي [4]، وشرح التلخيص [5]، وشرح وصية أبي حنيفة [6].

الفرع الثاني: نسبه

البابرتي بفتح الموحّدتين بينهما ألف وسكون الراء المهملة بعدها مثناة فوقية نسبة إلى بابرتا بالقصر قــرية بنواحي بغداد [7]، والأصح نسبته إلى بابِرت، على بعد مائة كيلومتر من "أرضروم" في تركيا، لقـــــــول بعض مترجميه، ومنهم ابن حجر، إنّه رومي [8].

المطلب الثاني: مولده ونشأته

الفرع الأول: مولده

اختلف المترجمون للإمام البابرتي رحمه الله في سنة ولادته بعد اتّفاقهم على كونه من أهل القرن

---

(1) له ترجمة في المصادر الآتية: المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك5/172-173، ابن حجر، إنباء الغمر1/298، الدرر الكامنة4/250-251، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة11/302-303، ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص276-277، السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة1/239، حسن المحاضرة1/471، ابن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور1/351، الداوودي، طبقات المفسرين2/253، طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة2/243-244، حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول3/260، الأدنه وي، طبقات المفسرين ص299، ابن العماد، شذرات الذهب8/504-505، ابن الغزي، ديوان الإسلام1/54، اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص195، سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة2/503-504، الزركلي، الأعلام7/42، إسماعيل باشا، هدية العارفين2/171، المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين2/203، كحالة، معجم المؤلفين11/298، الزبيري وغيره، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة3/2395، شعبان إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص379-380، نويهض، معجم المفسرين2/618.

(2) كالمقريزي، وابن حجر في إنباء الغمر، وابن قطلوبغا، وطاش كبرى زاده، والأدنه وي، وابن العماد، وابن الغزي، واللكنوي، وسركيس، والزركلي، والمراغي، وكحالة، والزبيري، وشعبان إسماعيل، ونويهض.

(3) كابن حجر في الدرر الكامنة، وابن تغري بردي، والسيوطي، والداوودي، وحاجي خليفة، وإسماعيل باشا.

(4) البابرتي، التقرير لأصول البزدوي1/1، تحقيق: العروسي.

(5) البابرتي، شرح التلخيص ص125.

(6) البابرتي، شرح وصية أبي حنيفة ص49.

(7) اللكنوي، الفوائد البهية ص197.

(8) نويهض، معجم المفسرين2/618.

الثامن الهجري على أقوال:

القول الأول: ذهب ذاهبون منهم: ابن حجر، والسيوطي، والداوودي، وطاش كبرى زاده، وابن العماد، وكحالة، والزبيري إلى أنّه ولد سنة بضع عشرة وسبعمائة [1]، وهي سنة سبعمائة وأربعة عشر هجرية فيما أحسب، وذلك أنّ حاجي خليفة ذكر أنّه عاش اثنين وسبعين سنة [2]، فعندما نختزلها من تاريخ وفاته سنة786ه نجده ولد في سنة714ه، وهذه السنة ذكرها الزركلي، والمراغي، والدكتور شعبان إسماعيل [3]، وبالميلادي توافق سنة 1314 [4].

القول الثاني: ذهب رياض زاده، وسركيس، وكحالة إلى أنّه ولد سنة 710ه [5].

القول الثالث: أنّه ولد سنة 712ه، وهذا القول ذكره إسماعيل باشا [6].

القول الرابع: ذكره ابن إياس في بدائع الزهور أنّه ولد سنة 719ه [7].

وأقرب الأقوال هو القول الأول، لكون حاجي خليفة حدّد مدة عيشه باثنتين وسبعين سنة، وهي المدة التي تعطينا تاريخ ميلاده بالتحديد، وذلك لاتفاق كلّ مترجميه على تحديد تاريخ وفاته والله أعلم.

الفرع الثاني: نشأته

نشأ البابرتي رحمه الله في بلاده حيث اشتغل بالعلم وحصّل مباني العلوم بها ثمّ رحل إلى حلب فأقام بها مدة وأخذ عن علمائها، وقد أنزله القاضي ناصر الدين ابن العديم بالمدرسة السادحية [8]، ثمّ رحل إلى القاهرة بعد سنة أربعين وسبعمائة، والتقى بعلمائها فأخذ عنهم، وصحب شيخون، واختصّ به،

---

(1) ابن حجر، إنباء الغمر298/1، السيوطي، بغية الوعاة239/1، الداوودي، طبقات المفسرين253/2، طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة243/2، ابن العماد، شذرات الذهب504/8، كحالة، معجم المؤلفين298/11، الزبيري، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة2395/3.

(2) حاجي خليفة، سلم الوصول260/3.

(3) الزركلي، الأعلام42/7، المراغي، الفتح المبين203/2، شعبان إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص379.

(4) المصادر السابقة نفس الصفحات.

(5) رياض زاده، أسماء الكتب ص100، سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة503/2.كحالة، معجم المؤلفين298/11.

(6) إسماعيل باشا، هدية العارفين171/2.

(7) ابن إياس، بدائع الزهور351/1.

(8) هكذا ذكرها ابن العماد، بينما ذكرها ابن حجر بالسادجية، وطاش كبرى زاده بالساذجية، انظر: ابن العماد، شذرات الذهب504/8، ابن حجر، إنباء الغمر298/1، طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة243/2، والمدرسة السادحية لم أجد تعريفا لها بعد البحث والتفتيش، ومكان تواجدها بحلب كما ذكر ابن حجر وطاش كبرى زاده وابن العماد.

وقرّره شيخا بالخانقاه [1] التي أنشأها، وفوّض أمورها إليه فباشرها أحسن مباشرة [2]، يقول الصفدي: " واستقر الأمير شيخو صاحب الأمر والنهي من غير مشارك، وصار أتابك العساكر، وسمي بالأمير الكبير. وهو أوّل من سمّي بهذا الاسم. وأخذ في عمارة الخانقاه والجامع بالصليبة، فكملت الخانقاه في سنة ست وخمسين وسبعمائة. وجعل العلّامة أكمل الدين البابرتي شارح الهداية شيخ خانقاته ومدرسها، وعمّر أوقافها وعدة أماكن أخر " [3]، وقال ابن قاضي شهبة: " وفي ذي الحجة: حُضِرت الدروس بالمدرسة التي أنشأها الأمير شيخو بمصر، وجعل فيها أربعة مذاهب ومحدّثين ومقرئين وصوفية، لكلّ مذهب مدرّس وثلاثون فقيها، ووقف عليها أوقافا كثيرة. ودرّس للشافعية الشيخ بهاء الدين السبكي، وللحنفية الشيخ أكمل الدين وهو شيخ الصوفية أيضا.." [4].

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه

الفرع الأول: شيوخه

أخذ العلامة البابرتي رحمه الله عن شيوخ كثيرين في مختلف العلوم منهم:

1/ ابن عبد الهادي (705-744هـ/1305-1343م):

شمس الدّين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسيّ الجمّاعيلي [5] الأصل ثمّ الصالحي الفقيه الحنبلي، المقرئ المحدّث الحافظ الناقد النحوي المتفنن الجبل الراسخ، ولد في رجب سنة أربع وسبعمائة، سمع الكثير من ابن عبد الدائم، والحجّار، وخلق كثير، ولازم الشيخ تقي الدّين بن تيميّة مدة، وأبا الحجاج المزيّ، وأخذ عن الذهبي وغيره، صنّف تصانيف كثيرة، بعضها كمّله، وبعضها لم يكمّله، وعدّ له ابن رجب في «طبقاته» ما يزيد على سبعين مصنّفا يبلغ التام منها ما يزيد على مائة مجلد، توفي رحمه الله عاشر جمـــادى الأولى،

---

(1) **خانقاه شيخو**: هذه الخانقاه في خط الصليبة خارج القاهرة تجاه جامع شيخو، أنشأها الأمير الكبير سيف الدين شيخو العمريّ في سنة ست وخمسين وسبعمائة، كان موضعها من جملة قطائع أحمد بن طولون، ورتّب بها دروسا عدّة، منها أربعة دروس لطوائف الفقهاء الأربعة، وهم الشافعية والحنفية والمالكية والحنابلة، ودرسا للحديث النبويّ، ودرسا لإقراء القرآن بالروايات السبع، انظر: المقريزي، المواعظ والاعتبار292/4.

(2) ابن حجر، إنباء الغمر298/1، طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة243/2، ابن العماد، شذرات الذهب504/8-505، اللكنوي، الفوائد البهية ص195-196، كحالة، معجم المؤلفين298/11.

(3) ابن تغري بردي، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي260/6.

(4) ابن قاضي شهبة، تاريخه79/3.

(5) **الجَمّاعيلي**: نسبة على جمّاعيل بالفتح، وتشديد الميم، وألف، وعين مهملة مكسورة، وياء ساكنة، ولام: قرية في جبل نابلس من أرض فلسطين، انظر: الحموي، معجم البلدان159/2.

ودفن بسفح قاسيون [1]، أخذ البابرتي عنه الحديث [2].

2/ أبو حيّان (654-745هـ/1256-1344م):

محمد بن يوسف بن علي بن حيان، العلامة الأوحد أثير الدين، أبو حيان الأندلسي الجياني الغرناطي، المقرئ النحوي، ولد سنة أربع وخمسين وستمائة، أخذ عن أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الحافظ، والمقرئ أبي جعفر أحمد بن علي بن الطباع الرعيني، وعبد النصير المريوطي، صاحب الصفراوي، وأبي طاهر إسماعيل بن هبة الله المليجي، وغيرهم، له مصنفات كثيرة منها: البحر المحيط، وهو في تفسير القرآن، والنهر، اختصر به البحر المحيط، ومجاني العصر في تراجم رجال عصره، وطبقات نحاة الأندلس، والإدراك للسان الأتراك، وتحفة الأريب في غريب القرآن، ومنهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، وغيرها، توفي بالديار المصرية عشيّة يوم السّبت ثامن عشر صفر سنة خمس وأربعين وسبعمائة، رحمه الله تعالى [3]، أخذ عنه البابرتي علم النحو [4].

3/ شمس الدّين الأصفهاني (674-749هـ/1276-1349م):

محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن علي العلامة شمس الدين أبو الثناء الأصفهاني، ولد بأصفهان [5] في شعبان سنة أربع وتسعين وستمائة [6]، واشتغل بتبريز [7]، قرأ على والده وعلى جمال الدين بن أبي الرجاء وغيرهما، كان ابن تيمية يبالغ في تعظيمه، من تصانيفه: شرح مختصر ابن الحاجب، وشرح المنهاج للبيضاوي، والطوالع للبيضاوي، والبديع لابن الساعاتي، وفصول النسفي، والحاجبيه، وتـــجريد النصير الطوسي، وشرع في تفسير القرآن و لم يتمّه، توفي شهيدا بالطاعون في ذي القعدة سنة تسع وأربعين وسبعمائة ودفن بالقرافة [8].

---

(1) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة115/5 وما بعدها، ابن العماد، شذرات الذهب245/8، الزركلي، الأعلام326/5.

(2) السيوطي، بغية الوعاة239/1، الداوودي، طبقات المفسرين253/2، المراغي، الفتح المبين203/2، شعبان إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص379.

(3) الذهبي، المعجم المختصّ بالمحدّثين ص267-268، معرفة القراء الكبار ص387، الكتبي، فوات الوفيات71/4-72، ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة28/3، الزركلي، الأعلام152/7.

(4) المراغي، الفتح المبين203/2، شعبان إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص379.

(5) **أصفهان أو أصبهان:** ليست هذه الباء بخالصة ولذلك يكتبها بعض الناس بالفاء وهي مكسورة الأول، سميت بأصبهان بن نوح وهو الذي بناها، وقيل سميت أصبهان لأنّ أصبه بلسان الفرس البلد وهان الفرس، معناه بلد الفرسان، وهي من بلاد فارس، انظر: الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار ص43.

(6) هكذا ذكره ابن شهبة، وهو مخالف لما ذكره الإسنوي والزركلي، انظر: الإسنوي، طبقات الشافعية87/1، الزركلي، الأعلام176/7.

(7) **تبريز:** بكسر أوله، وسكون ثانيه، وكسر الراء، وياء ساكنة، وزاي، كذا ضبطه أبو سعد، وهي أشهر مدن أذربيجان: وهي مدينة عامرة حسناء ذات أسوار محكمة بالآجر والجصّ، وفي وسطها عدة أنهار جارية، والبساتين محيطة بها، وعمارتها بالآجرّ الأحمر المنقوش والجصّ على غاية الإحكام، انظر: الحموي، معجم البلدان13/2.

(8) ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية71/3-72، الزركلي، الأعلام176/7-177.

4/ الكاكي (ت 749 هـ/1348م):

محمد بن محمد بن أحمد السنجاري المعروف بقوام الدين الكاكي فقيه حنفي. أخذ عن علاء الدين عبد العزيز البخاري، وقرأ عليه الهداية، وعن حسام الدين حسن السغناقي، وهما عن فخر الدين محمد بن محمد المايمرغي، وقدم القاهرة فأقام بجامع ماردين يفتي ويدرس إلى أن مات سنة تسع وأربعين وسبعمائة، من تصانيفه: شرح الهداية سمّاه: معراج الدراية، وجامع الأسرار في شرح المنار، وعيون المذهب جمع فيه أقوال الأئمة الأربعة [1]، أخذ عنه البابرتي الفقه [2].

5/ الدلاصي:

لم تصرّح كتب التراجم من يكون الدلاصي [3] هذا، ولعلّه محمد بن أحمد بن سليمان الدلاصي الشيخ المعمّر صدر الدين، حدّث عن ابن خطيب المزّة، تجاوز الثمانين، توفي رحمه الله تعالى بالقـــاهرة

تنبيه: أخطأ الكفوي في ردّه على ابن حجر أنّ شمس الدين الأصفهاني ليس من شيوخ البابرتي، وذلك لظنّه أنّ ابن حجر يقصد شارح المحصول فذلك توفي سنة ثمان وثمانين وستمائة، وولادة البابرتي كانت سنة بضع عشرة وسبعمائة كما سبق، وقد تبعه على هذا الخطأ محقق كتاب شرح عقيدة أهل السنة والجماعة للبابرتي الدكتور عارف آيتكن، والصحيح أنّه أبو الثناء صاحب بيان المختصر المترجم له، يقول اللكنوي: " وأمّا ما ذكره الكفوي ردا على ابن حجر من الدخل على تتلمذ صاحب الترجمة من الأصفهاني فمدخول فيه عندي لأنّه قد صرّح به صاحب الترجمة بنفسه حيث قال في أوائل التقرير شرح أصول البزدوي حدثني شيخي شمس الدين الأصفهاني... ففي هذا الكلام كما ترى نص على أنّه تلميذ للأصفهاني، والذى أوقع الكفوي في الورطة الظلماء هو أنّه ظنّ أنّ مراد ابن حجر بالأصفهاني شارح المحصول، وليس كذلك بل مراده بالأصفهاني أبو الثناء شارح مختصر ابن الحاجب... وكثيرا ما يغلط فيه فيظنّ أنّ الأصفهاني شارح المختصر هو شارح المحصول، وليس كذلك فشيخ صاحب العناية هو الأصفهاني المتأخّر لا المتقدّم كما فهمه الكفوي "، انظر: اللكنوي، الفوائد البهية ص197-198، البابرتي، شرح عقيدة أهل السنة والجماعة ص13.

(1) القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية340/2، اللكنوي، الفوائد البهية ص186، حاجي خليفة، سلم الوصول229/3، ابن الغزي، ديوان الإسلام261/1، الزركلي، الأعلام36/7.

(2) اللكنوي، الفوائد البهية ص195، المراغي، الفتح المبين203/2، شعبان إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص379.

(3) **الدلاصي:** نسبة إلى دلاص: بفتح أوله، وآخره صاد مهملة، وهي من البلاد المصرية في الضفة الشرقية من معظم النيل، مدينة صغيرة عامرة جليلة وصناعة الحديد فيها قائمة، وهي قديمة أزلية عجيبة البناء فيها غرائب، و كانت مجتمع سحرة مصر، وفي أيام القبط كانت كبيرة إلّا أنّها الآن تسلّط عليها البرابر من لواتة وشرار العرب فأفنوا عمارات أطراف هذه البلاد وأفسدوها فقلّ ساكنوها لذلك، انظر: الحموي، معجم البلدان459/2، الحميري، الروض المعطار ص236.

سنة ست وخمسين وسبع مئة [1]، أخذ عنه البابرتي الحديث [2].

الفرع الثاني: تلاميذه

كما أخذ البابرتي عن جمع من العلماء الجهابذة فقد أخذ عنه وتتلمذ على يديه جمع آخر من التلاميذ منهم:

1/ الضرير (ت809ه):

يوسف بن عبد الله جمال الدين الحنفي أحد الفضلاء في مذهبه، جاوز الخمسين، موفّق الدين الروميّ، ولي قضاء غزّة ثم قضاء حلب ثم قضاء العسكر بالقاهرة ثم قضاء القدس، ثم مات بالقاهرة في رجب، قال العينتابي: كان من طلبة أكمل الدين وتولّى قضاء الحنفيّة بعده بإشارته، وكان ديِّنا مشاركا في العلوم إلّا أنه كان مكثرا من الكلام لهّاجا سريع الغضب [3].

2/ بدر الدين السبكي (ت813ه):

محمّد بن خاص بك تركي كان ينسب إلى الظاهر بيبرس من جهة النساء وقد اشتغل في مذهب الحنفية فبرع وأخذ عن أكمل الدين وغيره، وكان يجيد البحث مع الديانة والمروءة والعصبية لمذهبه وأهله؛ مات في خامس شهر رجب وقد جاوز الخمسين [4].

3/ المولى أحمدي (ت815ه):

تاج الدين إبراهيم أحمدي الكرمياني الحنفي الشاعر الرومي، أصله من ولاية كرمان [5]، قرأ ببلاده على علماء عصره ثمّ دخل القاهرة، نظم كثيرا من القصائد والأشعار، وله نظم تاريخ اسكندر، ونظم " قصة جمشيد وخورشيد" و"سليمان نامه"، وقد كان هو والفناري وحاجي باشا من شركاء الدرس عند الشيخ أكمل الدين البابرتي. قال ابن عرب شاه: " هو شاعر الروم بالتركي، وهو أظرف من نشأ من شعرائهم وأدبائهم. له " إسكندرنامه "، وله " ديوان " مشهور، وله كتاب يسمّى " مرقاة الأدب

---

(1) الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر275/4، هذا وقد ذكر محقق كتاب الردود والنقود الدكتور ضيف الله العمري دلاصيا آخر هو عبد الله بن عبد الحق بن عبد الأحد المخزومي المصري الدلاصي ولد سنة ثلاثين وستمائة، وتوفي سنة إحدى وعشرين وسبعمائة.

ولا أظنّه هو، لكون البابرتي عمره آنذاك من ستة إلى إحدى عشرة سنة على الأكثر، اللهمّ إلّا إن كان أخذ عنه في صغره والله أعلم، انظر: الصفدي، الوافي بالوفيات125/17، البابرتي، الردود والنقود46/1-47.

(2) السيوطي، بغية الوعاة239/1، الداوودي، طبقات المفسرين253/2، المراغي، الفتح المبين203/2، شعبان إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص379.

(3) ابن حجر، إنباء الغمر377/2.

(4) ابن حجر، إنباء الغمر475/2-476، ابن العماد، شذرات الذهب154/9، البابرتي، شرح وصية الإمام أبي حنيفة ص12.

(5) **كرمان:** بالفتح ثم السكون، وآخره نون، وربما كسرت والفتح أشهر بالصحة، وهي ولاية مشهورة وناحية كبيرة معمورة ذات بلاد وقرى ومدن واسعة بين فارس ومكران وسجستان وخراسان، وهي بلاد كثيرة النخل والزرع والمواشي والضرع تشبّه بالبصرة في كثرة التمور وجودتها وسعة الخيرات، سمّيت كرمان بكرمان بن فلوج بن لنطي بن يافث بن نوح، عليه السّلام، وقال غيره: إنّما سميت بكرمان بن فارك بن سام بن نوح، عليه السّلام، لأنّه نزلها لّما تبلبلت الألسن واستوطنها فسمّيت به، انظر: الحموي، معجم البلدان454/4

"، وشرح قصيدة الصرصري المصنعة –التي يخرج من كل بيت منها حروف الهجاء كلها– شرحا مفيدا شافيا، حقّق فيه أنواعا من العلوم، وكلامه يوازي كلام ابن نباتة، والحاجري، وابن النبيه في العربي. وكان رجلا من أهل العلم والفضل، وعمّر، وتوفي في أواخر سنة خمس عشرة وثمانمائة، ببلدة أماسية [1] " [2].

4/ الجرجاني: (740–816هـ/1340–1413م):

علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف والسيد المسند الجرجاني عالم تحرير قد حاز قصبات السبق في التحرير فصيح العبارة دقيق الإشارة نظّار فارس في البحث والجدل، ولد في جرجان [3] لثمان بقين من شعبان سنة أربعين وسبعمائة، قرأ على البابرتي العناية شرح الهداية وأخذ عنه الفنون الشرعية عند قدومه القاهرة، له نحو خمسين مصنفا، منها: التعريفات، وشرح مواقف الإيجي، وشرح كتاب الجغميني في الهيئة، ومقاليد العلوم، وتحقيق الكليات وغيرها، وقد تصدى للإقراء والتصنيف والفتيا وتخرّج به أئمة نحارير وكثرت أتباعه وطلبته واشتهر ذكره وبعد صيته، ومن تلامذته: فخر الدين العجم، وسيد علي العجمي، وفتح الله الشرواني وغيرهم. مات كما قال العفيف الجرهي وأبو الفتوح الطاوسي في يوم الأربعاء سادس ربيع الآخر سنة ست عشرة وثمانمائة بشيراز وأرخه العيني ومن تبعه سنة أربع عشرة وثمانمائة والأوّل أصحّ [4].

5/ حاجي باشا (كان حيا سنة 784هـ/1382م):

جلال الدين حاجي بن علي بن الخطاب الشهير بحاجّي باشا الرومي، الآيديني [5] الأصل ثمّ المصري، كان من مشاهير الفضلاء، قرأ على الشيخ أكمل الدين بمصر، وكان من خواصّ تلامذته، وله إليه ميل زائد، وقرأ العلوم العقلية على العلامة مبارك شاه المنطقي وكان مقبولا عنده، وعنه أخذ:

---

(1) **أماسية:** بفتح الهمزة والميم وألف وكسر السين المهملة ثم ياء مثنّاة تحتية مفتوحة وهاء في الآخر، وهي من مدن الحكماء، مشهورة بالحسن، وبكثرة المياه والكروم والبساتين، والطريق إليها في جبال الصنوبر، كلها أخشاب ومياه تنحدر من هذه الجبال، ونهر أماسيا يمر عليها، وينصب في بحر سنوب، وهي حيث الطول تسع وخمسون درجة وعشرون دقيقة، والعرض ست وأربعون درجة وثمان وثلاثون دقيقة، ومع ساحل البحر جبال جاتيك، فيها قوم عصاة حفاة، يدينون بالنصرانية. وفي جنوبي هذه الجبال، أرز الروم، انظر: ابن سعيد المغربي، الجغرافيا ص195، أبو الفداء، تقويم البلدان ص382–383.

(2) طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية ص21–32، الغزي، الطبقات السنية139/2، حاجي خليفة، سلم الوصول275/1.

(3) **جرجان:** في خراسان، أول من نزلها جرجان بن أميم بن لاوذ بن سام فسميت به، والغالب على أعمال جرجان الجبال والقلاع، وربّما بلغت قلاعها تسعمائة قلعة، وجرجان وطبرستان مدينتان من عمل خراسان، والري وجرجان وأعمالها مضافة لطبرستان، وجرجان مدينة كبيرة جدا ليس لها نظير في نواحيها، وبناؤها بالطين وأمطارها دائمة، وهي مدينتان والنهر يشقّ بينهما، ونهرها كثير الماء وعليه قنطرة معقودة، وجرجان اسم المدينة الشرقية واسم الغربية بكراباذ، انظر: الحميري، الروض المعطار ص160.

(4) السخاوي، الضوء اللامع328/5 وما بعدها، السيوطي، بغية الوعاة196/2–197، اللكنوي، الفوائد البهية ص125 وما بعدها، الزركلي، الأعلام7/5.

(5) **الآيديني:** نسبة إلى آيدين بلدة بالروم تابعة لمدينة إزمير، انظر: المدني، مختصر فتح رب الأرباب بما أهمل في لب اللباب من واجب الأنساب ص3.

مصلح الدين المسمى بخواجة زاده، وشمس الدين الشهير بخطيب زاده وغيرهما. عرض له مرض شديد، اضطرّه إلى الاشتغال بالطب حتى مهر فيه، وفوضت له الرئاسة بمارستان [1] مصر، فدبره أحسن التدبير.صنف كتاب الشفاء في الطب باسم الأمير عيسى بن محمد بن آيدين، وصنّف فيه أيضا مختصرا بالتركية سمّاه: التسهيل،

وصنّف قبل اشتغاله بالطب حواشي على شرح الطالع للعلّامة الرازي على التصوّرات والتصديقات [2].

6/ ابن قاضي سماونة (ت823هـ/1420م):

محمود بن إسرائيل بن عبد العزيز، بدر الدين، الشهير بابن قاضي سماونة: فقيه حنفي متصوّف، من القضاة. كان أبوه قاضيا بقلعة سماونة (في سنجق كوتاهية، بتركيا) فولد وتعلّم بها، ورحل إلى قونية ثمّ إلى مصر. وحجّ وتصوّف. ورحل إلى تبريز مرشدا، فأكرمه فيها الأمير تيمورخان، وعاد إلى مصر، فبلاد الروم. واستقر في أدرنة [3]، وكان بها والداه، فنصب قاضيا للعسكر، وحبس في وشاية، ففرّ، وصار إلى (زغرة) من ولاية (روم ايلي) فاتّهم بأنّه يريد السلطنة، فأخذ وقتل سنة ثلاث وعشرين وثمانمائة، عن نحو ستين سنة. قرأ على والده، وعلى الشاهدي، ومباركشاه المنطقي، والزيلعي والشيخ أكمل الدين البابرتي وغيرهم، له كتب منها: لطائف الإشارات في فقه الحنفية، ألّفه ثمّ شرحه بكتاب سمّاه: التسهيل، وجامع الفصولين في الفقه، وشرح عنقود الجواهر في الصرف، ومسرّة القلوب وغيرها [4].

7/ الفناري: (751-834هـ/1350-1431م):

محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الفناري إمام كبير علّامة نحرير أوحد زمانه في العلوم النقلية، وأغلب أقرانه في العلوم العقلية شيخ دهره في العلم والأدب، ومجتهد عصره في الخلاف والمذهب، وهو أحد الرؤساء الذين أفرد كلّ منهم على رأس القرن الثامن، وهم: الشيخ سراج الدين ابن الملقن في كثرة

---

(1) **المارَستان:** قال الجوهري: قال يعقوب: المارستان بفتح الراء: دارُ المرضى وهو معرّب، وقد ذُكر أنّ الملك مناقيوش بن أشمون أحد ملوك القبط الأول بأرض مصر، أوّل من عمل البيمارستانات لعلاج المرضى، وقيل: أوّل من اخترع المارستان وأوجده بقراط بن أبو قليدس، وذلك أنه عمل بالقرب من داره في موضع من بستان كان له، موضعا مفردا للمرضى، وجعل فيه خدما يقومون بمداواتهم وسماه اصدولين، أي مجمع المرضى، وأوّل من بنى المارستان في الإسلام ودار المرضى الوليد بن عبد الملك، انظر: الجوهري، الصحاح978/3، المقريزي، المواعظ والاعتبار266/4-267.

(2) طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية ص34، الغزي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية22/3، كحالة، معجم المؤلفين174/3، الزبيري، الموسوعة الميسرة857/1.

(3) **أدرنة:** بفتح الهمزة وسكون الدّال وفتح الرّاء المهملتين والنون، وفي الآخر هاء، وقد يكسر الدّال ويسكن الرّاء، من أعاظم بلاد الروم وهي من قسطنطينية إلى الغرب والشمال على مسافة ستة أيام، افتتحها من النصارى السلطان مراد بن أورخان سنة اثنتين وستين وسبعمائة، وفيها من الجوامع والعمائر والأبنية الحسنة التي أحدثها السلاطين العثمانية وأمراؤهم شيء كثير، انظر: البروسوي، أوضح المسالك إلى معرفة البلدان والممالك ص133.

(4) طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية ص33، حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول308/3 الزركلي، الأعلام165/7.

التصانيف في الفقه والحديث، ومجد الدين الشيرازي صاحب القاموس في اللغة، وزين الدين العراقي في الحديث، وشمس الدين الفناري في الاطّلاع على كلّ العلوم العقلية والنقلية. أخذ عن علاء الدين الأسود شارح الوقاية، وعن جمال الدين محمد بن محمد الأقسرائي، وعن أكمل الدين محمد البارتي صاحب العناية وغيرهم، من تلاميذه: الشيخ صدر الدين القونوي. صنّف فصول البدائع في أصول الشرائع، وشرح ايساغوجي أتمّه في اليوم الذي افتتحه، وتفسير الفاتحة، وشرح الفرائض السراجية وغيرها، مات في بلاده في رجب سنة أربع وثلاثين وثمانمائة [1].

المطلب الرابع: عقيدته ومؤلفاته [2]

الفرع الأول: عقيدته

لم تتعرّض كتب التراجم لبيان عقيدة الإمام البابرتي بحسب ما اطّلعت عليه منها، اللهمّ إلّا ما نقله ابن حجر عن ابن خلدون بأنّه كان يعتقد مذهب الموحّدة [3]، بينما صاحب كتاب الماتريدية [4] ذكره ضمن أشهر أعلام الماتريدية ومؤلّفاتهم الكلامية [5].

ولا يخفى أنّ البابرتي رحمه الله ينتهج مذهب الصوفية في السلوك، فهو أول من تولّى مشيخة الخانقاه وهي مدرسة صوفية، أنشأها الأمير سيف الدين شيخو العمري، وقد اشترط في شيخها الأكبر حضور التصوّف، يقول ابن قاضي شهبة: " وفي ذي الحجة: حُضِرت الدروس بالمدرسة التي أنشأها الأمير شيخو بمصر... ودرّس للشافعية الشيخ بهاء الدين السبكي، وللحنفية الشيخ أكمل الدين وهو شيخ الصوفية أيضا.." [6]، ويقول المقريزي عن سيف الدين شيخو العمريّ مؤسس الخانقاه: "ورتّب بها دروسا عدّة ... وجعل لكلّ درس مدرّسا وعنده جماعة من الطلبة، وشرط عليهم حضور الدرس وحضور وظيفة التصوّف، وأقام شيخنا أكمل الدين محمد بن محمود في مشيخة الخانقاه " [7]، لكن تصوّفه الظاهر منه أنّه ليس كتصوّف المخرّفين والجهّال، حيث يقول هو نفسه في شرحه على الطحاوية

---

(1) طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية ص17، اللكنوي، الفوائد البهية ص166، الزركلي، الأعلام110/6، كحالة، معجم المؤلفين272/9.

(2) **توضيح:** قد يقع استشكال في الجمع بين العقيدة والمؤلفات في مطلب معا، ما الجامع بينهما؟ والجواب: أنّ الجامع بينهما النتاج والتحصيل العلمي، فالعقيدة تتحّصل بالعلم، والمؤلفات نتاج العلم كذلك.

(3) لم أجده عند ابن خلدون، انظر: ابن حجر، الدرر الكامنة250/4، والظاهر أنّه يقصد المذهب القائل بوحدة الوجود، وهو مذهب فلسفي لا ديني يقول بأنّ الله والطبيعة حقيقة واحدة، وأنّ الله هو الوجود الحق، ويعتبرونه – تعالى الله عما يقولون علوّا كبيرا – صورة هذا العالم المخلوق، أمّا مجموع المظاهر المادية فهي تعلن عن وجود الله دون أن يكون لها وجود قائم بذاته، وزعيم هذه العقيدة هو محي الدين بن عربي (ت638هـ) انظر: الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة783/2.

(4) هو شمس الدين بن محمد أشرف الأفغاني في رسالته: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات ص64.

(5) نقلا عن الزبيري، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة2396/3.

(6) ابن قاضي شهبة، تاريخه79/3.

(7) المقريزي، المواعظ والاعتبار292/4

ردّا على جهّال الصوفية الذين يفضّلون الولي على النبي صلى الله عليه وسلم ما نصّه: " لا يبلغ ولي قطّ درجة النبي، لأنّ الولي تابع للنبي، والتابع درجته دون درجة المتبوع، ولأنّ كلّ نبي ولي، وليس كلّ ولي نبيا، ففي النبي اجتمعت النبوة والولاية، فيكون أفضل من الولي. وفيه ردّ لما يزعمه بعض جهّال الصوفية من ترجيح الولاية على النبوة " [1]، أمّا ما ذكره عنه ابن خلدون من أنّه يعتقد مذهب الموحّدة فالله أعلم ما مستنده، والظاهر أنّ ذلك لا يصحّ عنه، ومن خلال كتابه العناية يمكن أن نستفيد جانبا من عقيدته من خلال بعض النصوص التي وردت عنه من ذلك:

* قوله في باب الإيمان: " لأنّ الركن الأصلي فيه –أي الإيمان– هو التصديق وهو قائم حقيقة، والإقرار ركن زائد وهو قائم تقديرا لأنّ التكرار ليس بشرط " [2].

* قوله كذلك: " (وهذا في حق الحكم، أما بينه وبين الله تعالى إذا لم يعتقد الإسلام فليس بمسلم) وكأنّ هذا إشارة إلى ما قاله الإمام أبو منصور الماتريدي وهو المنقول عن أبي حنيفة – رضي الله عنه – أنّ الإيمان هو التصديق، والإقرار باللسان شرط إجراء الأحكام، وليس ذلك مذهب أهل أصول الفقه فإنّهم يجعلون الإقرار ركنا ".

* قوله في موضع آخر: " (قوله: ولأنّ سببه لا يتجزّأ وهو الإيمان) أي التصديق بالقلب ".

* وفي باب زيادة ونقصان الإيمان يقول عن مذهب الشافعي: " وقيل هذا بناء على أنّ الإيمان يزيد وينقص، فإن الأعمال من الإيمان عنده، فإذا فسق فقد انتقص إيمانه ".

* وفي باب الحديث عن أهل الأهواء يقول: " والهوى ميلان النفس إلى ما يستلذّ به من الشهوات، وإنّما سمّوا به لمتابعتهم النفس ومخالفتهم السنة كالخوارج والروافض، فإنّ أصول الأهواء الجبر والقدر والرفض والخروج والتشبيه والتعطيل، ثمّ كلّ واحد منهم يفترق اثنتي عشرة فرقة "، فمن خلال هذا الكلام نستطيع القول بأنّه يتبرّأ من فرق الأهواء كلّها كالجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمشبّهة والمعطّلة وفرقهم.

فهذه جمل من النصوص في باب العقيدة، وهي غير كافية للحكم على مذهبه العقدي بشكل تطمئنّ إليه النفس، ولطالما يوجد بين أيدينا شرحه للعقيدة الطحاوية فيمكن من خلاله الحكم على عقيدة الرجل، وقد تبيّن لي من خلال هذا الشرح أنّه ماتريدي العقيدة كما قال الأفغاني في رسالته: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات، ومن هذه المسائل العقدية:

* مسألة طـــريق معرفة الله هل هي ضـــرورية أم نظرية؟ فيرى أنّها نظرية يستدلّ عليها بالعقل [3]،

---

(1) البابرتي، شرح عقيدة أهل السنة والجماعة ص148.

(2) انظر هذا القول وما بعده عند: البابرتي، العناية9/242-252، 464/5، 255/7-415.

(3) البابرتي، شرح عقيدة أهل السنة والجماعة ص29 وما بعدها، وانظر رسالته: شرح وصية الإمام أبي حنيفة ص53 وما بعدها.

وهذا مذهب الماتريدية [1].

* تأويله وتعطيله لبعض صفات الحقّ جلّ جلاله من ذلك:

– كلام الله تعالى، حيث نفى كونه من جنس الحروف والأصوات، وأنّ كلامه قديم كسائر صفاته [2].

– العلو والاستواء حيث يرى أنّ صفة الاستواء غير مراد ظاهرها فلا بدّ من تأويلها، لأنّه يمتنع كون الإله في مكان، وأمّا صفة العلو فهي بمعنى القهر والمكانة، لا بمعنى العلو والمكان [3].

– الغضب والرضا، فهو يفسّر الغضب بأنّه إرادة الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم، والمراد بصفة الرضا: إرادة الثواب لمن أطاعه والعفو عمّن عصاه [4]، وهذه التأويلات والتعطيلات لصفات الباري سبحانه هي مذهب الماتريدية [5].

* مخالفته لأهل السنة في مسائل الإيمان، من ذلك:

– دعواه بأنّ الإقرار ليس ركنا من أركان الإيمان، بل هو دليل عليه [6]، وهو موافق للماتريدية في هذه الدعوى [7].

– إخراجه للأعمال من مسمّى الإيمان [8].

– نفيه لزيادة الإيمان ونقصانه [9]، وهذه المسائل التي قال بها البابرتي في باب الإيمان هي مذهب الماتريدية كذلك [10].

---

(1) البزدوي، أصول الدين ص214 وما بعدها.

(2) البابرتي، شرح عقيدة أهل السنة والجماعة ص63-64-66-99، وانظر رسالته: شرح وصية الإمام أبي حنيفة ص93 وما بعدها.

(3) البابرتي، شرح عقيدة أهل السنة والجماعة ص-72-77-78-94، وانظر رسالته: شرح وصية الإمام أبي حنيفة ص87 وما بعدها.

(4) البابرتي، شرح عقيدة أهل السنة والجماعة ص140.

فائدة: للبابرتي كلام في موضع آخر من شرحه لعقيدة أهل السنة والجماعة ص154 يناقض ما قرّره من تأويله لبعض الصفات حيث يقول: " وهو أن نثبت لله تعالى نعوت الجلال وصفات الكمال، على ما نطق به الكتاب العزيز والآثار المروية عن النبي عليه السلام، من غير تشبيه كما هو مذهب المشبّهة المجسّمة، حيث شبّهوا الخالق بالخلق، وهو ليس كمثله شيء، ولا تعطيل كما هو مذهب المعتزلة، حتى نفوا عن الله تعالى جميع الصفات حقيقة فعطّلوه عنها ".

(5) انظر المصادر الآتية: الماتريدي، التوحيد ص67 وما بعدها، تأويلات أهل السنة509/1، البزدوي، أصول الدين ص40 وما بعدها، النسفي، تبصرة الأدلة325/1وما بعدها، 435، التفتازاني، شرح العقائد النسفية ص42.

(6) البابرتي، شرح عقيدة أهل السنة والجماعة ص103، وانظر رسالته: شرح وصية الإمام أبي حنيفة ص63.

(7) النسفي، تبصرة الأدلة ص1077 وما بعدها، التفتازاني، شرح العقائد النسفية ص79.

(8) البابرتي، شرح عقيدة أهل السنة والجماعة ص108-109، وانظر رسالته: النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة ص45-46، وشرح وصية الإمام أبي حنيفة ص74 وما بعدها.

(9) البابرتي، شرح عقيدة أهل السنة والجماعة ص110، وانظر رسالته: شرح وصية الإمام أبي حنيفة ص64 وما بعدها.

(10) النسفي، تبصرة الأدلة ص1077 وما بعدها، البزدوي، أصول الدين ص156.

فالحاصل أنّ الذي تطمئنّ إليه النفس أنّ البابرتي رحمه الله ماتريدي العقيدة.

الفرع الثاني: مؤلفاته

للإمام البابرتي رحمه الله ثروة علمية كبيرة تدلّ على تمكّن الرجل وتضلّعه في علوم الشريعة وعلـــوم العربية، وقد وصفه ابن قطلوبغا بقوله: " برع، وساد، وأفتى، ودرَّس، وأفاد، وصنّف فأجاد " [1]، وهذه المؤلفات منها ما هو مطبوع، ومنها ما يزال مخطوطا لم ير النور بعد، وفيما يلي عرض لهذه المؤلّفات مع بيان المخطوط منها والمطبوع:

أولا: العقيدة وعلم الكلام:

- شرح وصية الإمام أبي حنيفة [2]، مطبوع بتحقيق محمد صبحي العايدي، وحمزة محمد وسيم البكري، طبعته دار الفتح بعمّان سنة 2009م.

- شرح عقيدة أهل السنة والجماعة، مطبوع بتحقيق الدكتور عارف آيتكن، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون
الإسلامية بدولة الكويت [3].

- شرح تجريد الكلام للنصير الطوسي، وهو شرح بالقول، مخطوط [4]، لم يكمل [5].

- المقصد في الكلام، مخطوط [6].

- الكواشف البرهانية شرح المواقف للإيجي، مخطوط، ذكره البابرتي وقال بأنّه اشتغل بعلم أصول الفقه بعد فراغه من شرح المواقف المسمّى بالكواشف البرهانية [7].

ثانيا: التفسير:

- تفسير القرآن [8]، مخطوط، وهو تفسير مكتمل [9].

---

(1) ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص277.

(2) حاجي خليفة، كشف الظنون2015/2، إسماعيل باشا، هدية العارفين171/2.

(3) ابن قاسم، الدليل إلى المتون العلمية ص205.

(4) ابـــــن حجر، الدرر الكامنة250/4-251، ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص277، السيوطي، بغية الوعاة239/1، الـــــداوودي، طبقات المفسرين253/2، حاجي خليفة، كشف الظنون346/1، 1158/2، الروداني، صلة الخلف بموصول السلف ص188، اللكنوي، الفوائد البهية ص195، إسماعيل باشا، هدية العارفين171/2.

(5) ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص277.

(6) حاجي خليفة، كشف الظنون1806/2، إسماعيل باشا، هدية العارفين171/2.

(7) حاجي خليفة، كشف الظنون1854/2

(8) المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك173/5، السيوطي، بغية الوعاة239/1، الداوودي، طبقات المفسرين 253/2، حاجي خليفة، كشف الظنون443/1، رياض زاده، أسماء الكتب ص100، إسماعيل باشا، هدية العارفين171/2.

(9) الأدنه وي، طبقات المفسرين ص299.

- حاشية على الكشاف للزمخشري، وصل فيها إلى تمام الزهراوين [1]، وقد حققت في رسالة ماجستير في كلية التربية – قسم علوم القرآن الكريم – جامعة سامراء من طرف الطالب حسين نواف ضيدان بتاريخ: 2020/08/20 [2].

ثالثا: الحديث:

- تحفة الأبرار في شرح مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض [3]، قال عنه ابن حجر: " شرحا وسطا غزير الفائدة " [4]، وقد حقّق جزءا منه لنيل درجة الماجستير الباحث: عبد الكريم أحمد حسين عتر، إشراف نور الدين ضياء الدين سنة: 1424ه-2003م بجامعة أم درمان بالسودان، والمتمثّل في الباب الثالث: الأحاديث المصدّرة بكلمة (لا)، والباب العاشر: فصل الأحاديث المصدّرة باللام، وفصل الأنواع الشتّى [5].

رابعا: الفقه:

- العناية شرح الهداية [6]، وهو كتابنا هذا، وسيأتي الكلام عليه.
- الإرشاد في شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة، مخطوط [7].
- شرح فرائض السجاوندي (الفرائض السِّراجية)، مخطوط [8].
- مقدمة في الفرائض [9].

---

(1) ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص277، حاجي خليفة، كشف الظنون2/1475، رياض زاده، أسماء الكتب ص101، الروداني، صلة الخلف ص188، اللكنوي، الفوائد البهية ص195، إسماعيل باشا، هدية العارفين2/171.

(2) انظر الرابط التالي: https://coedu.uosamarra.edu.iq/?p=1882

(3) ابن حجر، الدرر الكامنة4/251، ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص277، السيوطي، بغية الوعاة1/239، الداوودي، طبقات المفسرين2/253، حاجي خليفة، كشف الظنون2/1689، رياض زاده، أسماء الكتب ص100، الروداني، صلة الخلف ص188، سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة2/504، إسماعيل باشا، هدية العارفين2/171.

(4) ابن حجر، الدرر الكامنة4/251.

(5) انظر الرابط التالي: http://thesis.mandumah.com/Record/226464

(6) ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص277، السيوطي، بغية الوعاة1/239، الداوودي، طبقات المفسرين2/253، حاجي خليفة، كشف الظنون2/2022، رياض زاده، أسماء الكتب ص100-210، الروداني، صلة الخلف ص188، اللكنوي، الفوائد البهية ص195، سركيس، معجم المطبوعات2/504، إسماعيل باشا، هدية العارفين2/171، ابن قاسم، الدليل إلى المتون العلمية ص354.

(7) حاجي خليفة، كشف الظنون2/1287، إسماعيل باشا، هدية العارفين2/171.

(8) البابرتي، العناية شرح الهداية6/148-151، 8/439، 10/430، ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص277، حاجي خليفة، كشف الظنون2/1249، رياض زاده، أسماء الكتب ص100، الروداني، صلة الخلف ص188، اللكنوي، الفوائد البهية 195، إسماعيل باشا، هدية العارفين2/171.

(9) البابرتي، العناية6/151، 7/419، ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص277، الروداني، صلة الخلف ص188.

- شرح تلخيص الجامع الكبير للخلاطي، مخطوط [1]، قال ابن قطلوبغا: " قطعتين لم يكمل " [2].

- رسالة في ترجيح مذهب أبي حنيفة على غيره، المسمّاة بـــ :(النكت الظريفة) [3]، مطبوعة بتحقيق الدكتور بلة الحسن عمر- قسم الدراسات الإسلامية- جامعة الملك سعود.

- شرح منشأ النظر في علم الخلاف للنسفي، وهو كتاب صغير الحجم، كثير الفائدة [4].

خامسا: أصول الفقه:

- التقرير شرح أصول البزدوي [5]، وقد حقّق في رسائل علمية لنيل درجة الدكتوراه من طرف بعض الباحثين: علي عبد الله محمد الحسين، وخالد محمد العروسي، وسعدي علي الحداد، وخلف محمد المحمد بجامعة أم القرى بمكة المكرّمة، خلال سنوات: 1417ه-1418ه-1419ه-1422ه.

- الأنوار شرح المنار للنسفي، مخطوط [6].

- الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب [7]، مطبوع بتحقيق ضيف الله بن صالح بن عون العمري، وترحيب بن ربيعان الدوسري في رسالة دكتوراه، إشراف فضيلة الدكتور عمر بن عبد العزيز محمد، طبعته دار الرشد بالمملكة العربية السعودية.

سادسا: علوم العربية:

- الصدفة المليّة بالدرّة الألفية، شرح ألفية ابن معطي في النحو [8]، قال حاي خليفة: " ألّفــه في شهرين، ببلـــــــدة كاردين، سنة إحـــــــدى وأربعـــين وسبعمائة، وسمّـــــــــاه:

---

(1) ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص277، حاجي خليفة، كشف الظنون472/1، رياض زاده، أسماء الكتب ص100-101، الروداني، صلة الخلف ص188، اللكنوي، الفوائد البهية ص195، إسماعيل باشا، هدية العارفين171/2.

(2) ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص277.

(3) حاجي خليفة، كشف الظنون1977/2، إسماعيل باشا، هدية العارفين171/2.

(4) حاجي خليفة، كشف الظنون1861/2.

(5) ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص277، السيوطي، بغية الوعاة239/1، الداوودي، طبقات المفسرين253/2، حاجي خليفة، كشف الظنون81/1، رياض زاده، أسماء الكتب ص100-210، الروداني، صلة الخلف ص188، اللكنوي، الفوائد البهية ص195، سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة504/2، إسماعيل باشا، هدية العارفين171/2.

(6) ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص277، السيوطي، بغية الوعاة239/1، الداوودي، طبقات المفسرين253/2، حاجي خليفة، كشف الظنون1823/2، رياض زاده، أسماء الكتب ص100-210، الروداني، صلة الخلف ص188، اللكنوي، الفوائد البهية ص195، سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة504/2، إسماعيل باشا، هدية العارفين171/2.

(7) ابن حجر، الدرر الكامنة250/4، ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص277، السيوطي، بغية الوعاة239/1، الداوودي، طبقات المفسرين253/2، حاجي خليفة، كشف الظنون1853/2، رياض زاده، أسماء الكتب ص100-210، الروداني، صلة الخلف ص188، سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة504/2، إسماعيل باشا، هدية العارفين171/2، ابن قاسم، الدليل إلى المتون العلمية ص298.

(8) ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص277، السيوطي، بغية الوعاة239/1، الداوودي، طبقات المفسرين253/2، رياض زاده، أسماء الكتب ص100-210، الروداني، صلة الخلف ص188، اللكنوي، الفوائد البهية ص195، إسماعيل باشا، هدية العارفين171/2.

(بالصدفة الملّية، بالدرّة الألفية) " [1].

- شرح التصريف، ذكره في كتابه شرح التلخيص [2].

- شرح تلخيص المفتاح، في المعاني والبيان [3]، قام بدراسته وتحقيقه الدكتور محمد مصطفى رمضان صوفية، نشرته في مجلد المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان في ليبيا [4].

- ترتيب تهذيب الأسماء واللغات للنووي، يقول حاجي خليفة: " ثمّ إنّ الشيخ، أكمل الدين: محمد بن محمود الحنفي، المتوفى: سنة786، ست وثمانين وسبعمائة، غيّر ترتيبه، ورتّبه على أسلوب آخر " [5].

المطلب الخامس: وفاته ومنزلته عند أهل العلم وغيرهم

الفرع الأول: وفاته

توفي العلّامة البابرتي رحمه الله بعد حياة علمية حافلة بمصر ليلة الجمعة تاسع عشر رمضان سنة ست وثمانين وسبعمائة (786ه) بلا خلاف بين من ترجم له، بعدما جاوز السّبْعين [6]، وقد حدّدها حاجي خليفة باثنتين وسبعين سنة [7]، وكان قبل وفاته بثلاثة أيام مريضا فعاده السلطان فوجده ضعيفا منحطّا وذلك في ستة عشر من رمضان، وفي يوم الخميس أشيع موته فنزل السلطان للصلاة عليه فإذا به كان أغمي عليه و لم يمت فعاد السلطان إلى القلعة، حتى كان يوم الجمعة حيث تأكّد خبر موته، فصلّى عليه السلطان بمصلّى المؤمّني [8]، وقصد إلى حمل تابوته مرارا و لم يمكّنه الأمراء من ذلك [9]، وتولّى حمله أيتمش، وأحمد بن يلبغا وسودون النائب ونحوهم [10]، وتقدّم في الصلاة عليه عزّ الدين الرازي ودفن بالخانقاه رحمه الله [11].

الفرع الثاني: منزلته عند أهل العلم

---

(1) حاجي خليفة، كشف الظنون155/1.

(2) البابرتي، شرح التلخيص ص672.

(3) ابن قطلوبغا، تاج التراجم ص277، السيوطي، بغية الوعاة239/1، الداوودي، طبقات المفسرين253/2، حاجي خليفة، كشف الظنون473/1، رياض زاده، أسماء الكتب ص100-210، الروداني، صلة الخلف ص188، إسماعيل باشا، هدية العارفين171/2.

(4) ابن قاسم، الدليل إلى المتون العلمية ص614.

(5) حاجي خليفة، كشف الظنون514/1.

(6) انظر مصادر ترجمته السابقة.

(7) حاجي خليفة، سلم الوصول260/3.

(8) **مصلّى المؤمّني:** أنشأه سيف الدين بكتمر بن عبد الله المؤمّني سنة 765ه، ويقع في أول شارع السيدة عائشة بالقاهرة، انظر هامش نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان لابن الصيرفي بتحقيق الدكتور حسن حبشي102/1.

(9) ابن الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان102/1.

(10) وهؤلاء هم أمراء الدولة المملوكية زمن الظاهر برقوق، انظر: المقريزي، المواعظ والاعتبار421/3، ابن حجر، إنباء الغمر272/1-298.

(11) ابن حجر، إنباء الغمر298/1.

الإمام البابرتي رحمه الله شهرته ذائعة، وصيته ملأ الآفاق، وتبحّره في العلم بوّأه مكانة عالية مرموقة عند العلماء، وهذا ممّا جعلهم يبالغون كثيرا في مدحه والثناء عليه، فها هو المقريزي يصفه بأنّه عظيم فقهاء مصر [1]، ويبالغ جدّا ابن إياس فيقول: " عظيم فقهاء الحنفية بمصر، العالم العلّامة، فريد دهره، ووحيد عصره...شيخ الشيوخ بالخانقة المباركة الشيخونية... وكان إماما عالما فاضلا، بارعا في العلوم، ورعا زاهدا صالحا، ديّنا خيّرا " [2]، وها هو ابن تغري بردي يصفه ويبالغ في الثناء عليه فيقول: " إمام عصره ووحيد دهره وأعجوبة زمانه ...كان واحد زمانه في المنقول والمعقول " [3]، وكذا ابن الغزي حيث يقول عنه: " الشيخ الإمام العلّامة الحبر الفقيه الجليل " [4]، وبمثل هذا الثناء يقول اللكنوي في وصفه: " إمام محقّق مدقّق متبحّر حافظ ضابط لم تر الأعين في وقته مثله كان بارعا في الحديث وعلومه ذا عناية باللغة والنحو والصرف والمعاني والبيان " [5]، بل كان رحمه الله عظيما في هيئته متنزّها عن الأطماع الدنيوية، يقول ابن إياس في هذا: " متنزّها عن الدخول في المناصب الكبار، وقنع بمشيخة الخانقة الشيخونية " [6]، ويقول السيوطي: " وكان علّامة، فاضلا، ذا فنون، وافر العقل، قوي النفس، عظيم الهيئة، مهيبا، عرض عليه القضاء مرارا فامتنع " [7].

ونصوصهم في هذا الشأن كثيرة، نثرا وشعرا، وفيما يلي بعض الأبيات الشعرية في مدح ورثاء الرجل، حيث يقول شهاب الدين بن أبي حجلة في شأنه:

شيخ إلى سبيـــــــــل الرشاد مسلك *** وسبيله في العلـــــــــم ما لا يجهل
شيخ تبحّر في العلوم فمن رأى *** بحرا يســـــــــوغ لواردیه المنهـــــــل
شيخ عليه من المهـــابة رونـــــــق *** كالبدر لكن وجـــــــــهه متهلّل
شيخ تقـــــدّم في العلوم لأنّه *** إن عُدّ أربـــاب الفضائـــــــــل أوّل
شيخ بحســـــــــن بيانه وشروطه *** ما بـــــــات بالمفتاح بـــاب مقفل
ما قيل هذا كامل في ذاتـــــــه *** إلّا قلت الشيخ عندي أكمـــــــل [8]

وقال الشهاب بن العطّار:

رُم إلى شيخ الإسلام الذي فضله *** قد عمّنا تشريفه المكـــــمّل

---

(1) المقريزي، السلوك173/5.
(2) ابن إياس، بدائع الزهور351/1.
(3) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة302/11.
(4) ابن الغزي، ديوان الإسلام54/1-55.
(5) اللكنوي، الفوائد البهية ص195.
(6) ابن إياس، بدائع الزهور351/1.
(7) السيوطي، بغية الوعاة239/1.
(8) ابن إياس، بدائع الزهور352/1.

وكيف لا يعــطى والـــــــذي *** بدا به سعــد الورى الأكمل [1]

الفرع الثالث: منزلته عند الملوك والأمراء

إذا كان البابرتي رحمه الله هذا شأنه في العلم والأخلاق الفاضلة فليس بغريب حينئذ أن يتبوّأ منزلة عظيمة عند العلماء والفضلاء بل تعدّى الأمر حتى إلى الملوك والأمراء فقد كانوا يعظّمونه جدا، يقول ابن حجر: " وصحب شيخـــــون واختصّ به، وقرّره شيخا بالخانقاه التي أنشأها وفوّض أمورها إليه فباشرها أحســـن مباشرة [2]، ويقول ابن إياس: " وهو الذي كان سببا في إنشائها، ورتّب أوقافها على ما اختاره، وقرّره شيخو في نصف النظر في جميع أوقافه قاطبة " [3]، وممّا يدلّ على الحظوة التي كانت له عند الملوك حضور السلطان الملك الظاهر برقوق الصلاة عليه ومشيه أمام نعشه من مصلّاة المؤمّني إلى أن وقف على دفنه بقبّة الشيخونيّة، بعد أن همّ على أن يحمل نعشه غير مرّة فتحمّله أكابر الأمراء عنه، ونالته السعادة والجاه العريض، فالملك الظاهر برقوق مع عظمته كان ينزل في موكبه ويقف على باب خانقاه شيخون، حتى يتهيّأ الشيخ أكمل الدين للركوب، ويركب ويسير معه، وقع له ذلك غير مرّة، وهو الذي كان سببا لقيام الظاهر للقضاة، فإنّه كان يقوم له إذا دخل عليه ولا يقوم للقضاة، لمـــّا كانت عادة الملوك من قبله، فكلّمه الشيخ أكمل الدين في هذا حتى قام لهم وصارت عادة إلى يومنا هذا [4]، وها هو ابن حجر يؤكّد ذلك بعد ذكر صفاته الأخلاقية الرفيعة فيقول: " وكانت رسالته لا ترد مع حسن البشر والقيام مع من يقصده ... بل كان أصحاب المناصب على بابه قائمين بأوامره مسرعين إلى قضاء مآربه، وكان الظاهر يبالغ في تعظيمه حتى أنّه إذا اجتاز به لا يزال راكبا واقفا على باب الخانقاه إلى أن يخرج فيركب معه ويتحدّث معه في الطريق، ولم يزل على ذلك إلى أن مات .. " [5]، وبمثل هذا وأزيد منه ما قاله ابن إياس بعد أن ذكر تمرّسه في فنون الشريعة والعربية: " وكان معظّما عند الملوك والسلاطين، ولا سيما الظاهر برقوق، فإنّه كان ينزل إليه في الخانقاه الشيخونية كلّ قليل، ويزوره ويستشيره في الأمور المهمّات، وكانت رسالته لا تردّ عند الأكابر والأعيان... ولمـــّا مات نزل السلطان من القلعة، وحضر جنازته، ولمـــّا مرض نزل إليه وعاده، فأخرجوه من الخانقاه الشيخونية، وصلّوا عليه في سبيل المؤمّني... وكثر عليه الأسف والحزن من الناس قاطبة، وكان محبّبا إليهم " [6]، وقال ابن الصيرفي كذلك:" وأسف السلطان عليه أسفا عظيما، وسببه أنّه كان يعتقده ويحبّه ويجلّه ويعظّمه ويكرمه، وكان هو لا يسأله فيما لا يعنيه ولا يتكلّم في أحد عنده إلّا بخير، فسما مقامه والتأم

---

(1) المصدر نفسه1/352-353.

(2) ابن حجر، إنباء الغمر1/298، الدرر الكامنة4/250.

(3) ابن إياس، بدائع الزهور1/351.

(4) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة11/302-303.

(5) ابن حجر، إنباء الغمر1/298.

(6) ابن إياس، بدائع الزهور1/352.

نظامه؛ وفي يوم وفاته بلغ السلطان أنّ البرهان إبراهيم الدمياطي رسول الحبشة قال: " موت أكمل الدين فتحٌ، لا رحمه الله "، فرسم بعزله وإيداعه السجن " [1]، وقال سركيس: " وكان له في مصر حرمة وافرة وكلمة نافذة عند الحكام والأمراء " [2]، ولا يخفى أنّ تقرّبه من السلاطين والأمراء ليس تزلّفا يبتغي من خلاله نيل مآربه، فقد كان رحمه الله مترّها عن كلّ هذا، وأكبر دليل على ذلك رفضه لتولّي منصب القضاء بعد عرضه عليه مرارا وتكرارا، يقول الدكتور محمد مصطفى رمضان في هذا الصدد: " وكان عزيز النفس لا يترل بها المنازل الدنيا، ولا يتهافت بها تهافت غيره ممّن سوّوا بين العليا والدنيا، وأنزلوا نفوسهم منازل تأباها الهمم العالية، والنفوس الواثقة المعتزّة بالله. فلم يصنع ما صنع غيره من التقاطر على أبواب الملوك والأمراء تقرّبا إليهم طمعا في رفدهم، أو استئناسا بمجالسهم، بل كان كبار الحكّام يتقرّبون إليه، ويخطبون ودّه " [3].

***

(1) ابن الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان1/102-103.

(2) سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة2/504.

(3) تحقيق شرح التلخيص للبابرتي ص115.

الفصل الثاني: دراسة حول كتاب العناية ومنهج البابرتي فيه

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: دراسة عامّة حول كتاب العناية

المبحث الثاني: منهج الإمام البابرتي في كتاب العناية ومزايا الكتاب والمآخذ عليه

المبحث الأول: دراسة عامّة حول كتاب العناية

بعدما تناول الفصل الأول بمبحثيه عصر الإمام البابرتي وحياته، يأتي هذا الفصل لتسليط الضوء حول كتابه العناية الذي هو محل الدراسة، ومن خلال هذا المبحث سأتناول دراسة وتعريفا عاما للكتاب، وقد قسّمت هذا المبحث إلى أربعة مطالب كالآتي:

المطلب الأول: لمحة عن كتاب العناية وأصله وسبب تسميته العناية

المطلب الثاني: سبب تأليف كتاب العناية

المطلب الثالث: محتويـــات كتاب العناية

المطلب الرابع: الشروح والحواشي على كتاب العناية

المطلب الأول: لمحة عن كتاب العناية وأصله وسبب تسميته العناية

كتاب العناية هو أحد الكتب المعتمدة عند السادة الحنفية لمؤلّفه العلّامة أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، وقد عدّه الدكتور صلاح محمّد أبو الحاج في المدخل المفصّل من الشروح المتينة [1]، وهو مطبوع بعناية متشي رمضون في كلكته سنة1831م، وطبع بهامش فتح القدير للعاجز الفقير لكمال الدين بن الهمام (بولاق 1318) [2]، كما طبعته دار الفكر بلبنان في عشرة أجزاء، وهذا الكتاب هو شرح لكتاب الهداية للعلّامة علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت 593هـ)، وكتاب الهداية شرح فيه مؤلّفه متن بداية المبتدي في فروع الحنفية وهو للمؤلّف نفسه، وتعود قيمة كتاب العناية لكتاب الهداية الذي يعدّ من أمّهات الكتب لدى السادة الحنفية، وكتاب الهداية نفسه مكانته عالية لمكانة المتن عند الحنفية، إذ هو من المتون المعتمدة لديهم، يقول حاجي خليفة عن كتاب الهداية: " وهو شرح على متن له سمّاه: (بداية المبتدي)، ولكنّه في الحقيقة (كالشرح لمختصر القدوري)، و(للجامع الصغير) لمحمد، وعادته أن يحرّر كلام الإمامين، من المدّعي والدليل، ثمّ يحرّر مدّعي الإمام الأعظم، ويبسط دليله، بحيث يخرج الجواب من أدلّتهما، فإذا كان تحريره مخالفا لهذه العادة، يفهم منه الميل إلى ما ادّعى الإمامان، ووظيفته أن يشرح مسائل (الجامع الصغير)، و(القدوري)، وإذا قال: في الكتاب، أراد القدوري " [3]، وقال اللكنوي عن المرغيناني وكتابه الهداية: " وكلّ تصانيفه مقبولة معتمدة لا سيما الهداية فإنّه لم يزل مرجعا للفضلاء ومنظرا للفقهاء " [4]، وقال المحبوبي عن كتاب الهداية: " كتاب فاخر لم يكتحل عين الزمان بثانيه في وجازة الألفاظ مع ضبط معانيه " [5]، وهو الذي قيل في شأنه:

إنّ الهداية كالقرآن قد نسخت *** ما صنّفوا قبلها في الشرع من كتب

فاحفظ قواعدها واسلك مسالكها *** يسلم مقالك من زيغ ومن كذب [6].

فإذا كان كتاب العناية هو شرح للهداية فلا شكّ أنّ منزلته عظيمة كعظم منزلتها ومنزلة متنها.

وكتاب العناية في الأصل عبارة عن اختصار لكتاب النهاية شرح الهداية للإمام حسين بن علي حسام الدين السغناقي (ت714ه) وهو شيخ شيخ الإمام البابرتي ألا وهو قوام الدين الكاكي، كما سيأتي بيان ذلك في المطلب الموالي.

أمّا عن سبب تسمية الكتاب بالعناية فلا شكّ أنّ العلماء والمؤلّفين عندما يؤلّفون كتبهم أو رسائلهم

---

(1) صلاح محمد، المدخل المفصل إلى الفقه الحنفي ص500.

(2) سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة504/2.

(3) حاجي خليفة، كشف الظنون2022/2.

(4) اللكنوي، الفوائد البهية ص142.

(5) المحبوبي، شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية، مخطوط/ اللوحة33.

(6) حاجي خليفة، كشف الظنون2022/2.

يعنونون لها بعناوين، وهذه العناوين تكون في الغالب متناسبة مع الموضوع العام الذي يكتبون حوله، أي أنّهم لا يصطلحون عنوانا بعيدا عن مضمون المؤلَّف أو الكتاب، وهي عادة سار عليها المؤلفون عند تأليف كتبهم منذ القديم، وقد تكون العنونة لأسباب أخرى يراها مؤلّف ذلك الكتاب، فها هو الإمام الشاطبي رحمه الله يعنون على كتابه الموافقات بعنوان " عنوان التعريف بأسرار التكليف "، ثمّ ذكر المناسبة بين الكتاب وعنوانه [1]، وكذا الإمام مالك سمّى كتابه الموطأ لكونه عرضه على سبعين فقيها من فقهاء المدينة فكلّهم واطأه –أي: وافقه– عليه فسمّاه بذلك [2]، وكذلك فعل الإمام الكاساني عندما ألّف كتابه الفقهي "بدائع الصنائع" [3].

والإمام البابرتي رحمه الله كذلك له سبب في تسمية كتابه بالعناية ذكره في مقدّمة كتابه فقال: " وسمّيته (العناية) لحصوله بعون الله والعناية، وسألت الله أن ينفع به كما نفع بأصله، إنّه أكرم مسئول وأعزّ مأمول " [4].

المطلب الثاني: سبب تأليف كتاب العناية

لا يخفى أنّ السبب الداعي عند كثير من العلماء لتأليف كتبهم غالبا ما يكون بإلحاح من الطلبة أو التلاميذ فيطلبون من شيخهم أن يجيبهم عن مطلوبهم في مؤلّف أو رسالة يرجعون إليها عند الحاجة، وقد يكون التأليف سببه سؤال سائل عن مسألة ما أو فتوى معيّنة، فمن العلماء من يحمل على عاتقه وجوب البيان والتبليغ فيلبّي لهم المطلوب، ومنهم من يأبى ويحجم إمّا لما يراه من قصور في نفسه أو لكونه يدوّن عن الشارع فيعظم الخطب عنده فيجد في ذلك عذرا وحجّة له يمنعانه عن الإقدام على تلبية المراد، ولكن لا مناص من ذلك، خاصّة مع إلحاح السائل أو رغبة الطالب، فيكتب العالم أو الشيخ مؤلّفا أو رسالة صغيرة أو غير ذلك قياما بواجب البيان المحمول على عاتقه، وخوفا من لحوق الإثم بكتمان العلم، وفي الأغلب الأعمّ نجد العالم في مقدّمة كتابه أو رسالته يذكر سبب تأليفه لذلك الكتاب أو الرسالة، كما فعل الإمام مالك رحمه الله عند تأليفه للموطأ على ما ذكره ابن خلدون [5]، وكذا أبو الوليد الباجي عند تأليفه لكتاب" إحكام الفصول " [6]، وأيضا شيخ الإسلام ابن تيمية ذكر سبب تأليفه

---

(1) الشاطبي، الموافقات1/10-11.

(2) الزرقاني، شرح موطأ الإمام مالك1/62، اللكنوي، التعليق الممجد على موطأ محمد1/74.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع1/2-3.

(4) البابرتي، العناية1/6.

(5) ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر ص24.

(6) الباجي، إحكام الفصول1/ف3.

لرسالته التدمرية [1]، والواسطية [2]، وغيرهم من العلماء، وهي العادة الغالبة المتّبعة عند تأليف الكتب والمصنّفات.

والإمام البابرتي رحمه الله بدوره ألّف كتاب العناية لسبب، وذلك أنّ أصله اختصار لكتاب النهاية لحسام الدين السغناقي، ولمـّـا كان هذا الأخير معقّد الألفاظ مقفل العبارات يصعب استحضار معانيه وقت إلقاء الدرس على الطلاب وقع إلحاحهم على الإمام البابرتي لحلّ مقفله وتيسير مبهمه فكان يحجم عن ذلك ويسوّفهم حتى تمكّنت عليه الحجّة وظهرت عليه المحجّة فتصدّى لذلك واختصر هذا الكتاب بعبارات واضحة ومعان ميسّرة على الطلبة كما ذكر ذلك في مقدمة كتابه حيث قال: " لكن وقع فيه- أي كتاب النهاية- بعض إطناب، لا بحيث أن يهجر لأجله الكتاب، ولكن يعسر استحضاره وقت إلقاء الدرس على الطلّاب، وكانوا يقترحون عند المذاكرة أن أختصره على ما يحتاج إليه حلّ ألفاظ الهداية وبيان مبانيه، ويحصل به تطبيق الأدلة على تقرير أحكامه ومعانيه... فاستخرت الله تعالى وأقدمت على هذا الخطب الخطير، وتضرّعت بضراعة الطلب إلى العالم الخبير في استنزال كلاءته عن الزلل في التحرير والتقرير " [3].

المطلب الثالث: محتويات كتاب العناية

يحتوي كتاب العناية على جميع الأبواب الفقهية التي يتناولها المؤلّفون في الفقه الإسلامي، والإمام البابرتي رحمه الله شارح لكتاب الهداية، فهو متّبع للكتب الفقهية الواردة فيه، ولا يخفى أنّ الكتب الفقهية في جميع المذاهب تتناول فقه العبادات الخاصّة بأركان الإسلام بدءا بباب الطهارة كأوّل باب فقهي ثمّ باب الصلاة ثمّ الزكاة وهكذا، ثمّ تختلف الكتب بعد ذلك في تقسيماتها، فمنها ما يعرّج على الأحوال الشخصية من نكاح وتوابعه كما في كتابنا هذا، ومنها ما يبدأ بالمعاملات المالية، ومنها غير ذلك، وآخر الأبواب الفقهية في كتاب العناية باب الخنثى.

وأوّل الكتاب يبتدئ بقول المصنّف: " الحمد لله الذي هدانا في البداية لمعرفة الهداية، ورعانا بعين العناية في النهاية عن الجهل والغواية، وجعلنا ممّن آمن بما أنزل واتبع الرسل ووفق للدراية، وخصّنا بأهلية الشهادة على الأمم بفضل منه وكمال الرعاية... " [4].

المطلب الرابع: الشروح والحواشي على كتاب العناية

ذكر صاحب كشف الظنون أنّ من الأعمال المنجزة حول كتاب العناية تعليقة وحاشية:

الأولى: تعليقة للمحقق: سعد الله بن عيسى المفتي المتوفى سنة خمس وأربعين وتسعمائة للهجرة، جمعها

---

(1) ابن تيمية، التدمرية ص3.

(2) مجموع الفتاوى164/3.

(3) البابرتي، العناية6/1.

(4) المصدر نفسه5/1.

تلميذه، المولى: عبد الرحمن من هوامش الأصل، والشرح، وميّز الكلام عليهما بقوله: وقال.

سلك في تحرير أكثر المباحث: مسلك الإيجاز، فأعجز الناظرين، و لم يساعد عمره إلى جمعه، ثمّ وجد تلميذه المذكور، حين صار قاضيا بقسطنطنية كتابي: (العناية) و(الهداية) اللّذين صرف أكثر عمره إلى تحشيتهما، بحيث صارا نتيجة عمره، فجمع ما نثره، أداء لحقّه من هوامش (الهداية).

الثانية: حاشية لسري الدين: محمد بن إبراهيم الدروري، المصري، الحنفي المتوفى سنة ست وستين وألف للهجرة [1].

***

(1) حاجي خليفة، كشف الظنون2022/2، كحالة، معجم المؤلفين216/4، 198/8.

المبحث الثاني: منهج الإمام البابرتي في كتاب العناية ومزايا الكتاب والمآخذ عليه

بعدما عرّج المبحث الأول على لمحة عامّة حول كتاب العناية، يأتي هذا المبحث لإماطة اللثام عن منهج الإمام البابرتي فيه ومزايا كتابه وما يؤخذ على هذا الكتاب، وقد قسّمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منهج الإمام البابرتي في كتاب العناية

المطلب الثاني: مزايا كتاب العناية

المطلب الثالث: المآخذ على كتاب العناية

المطلب الأول: منهج الإمام البابرتي في كتاب العناية

للبابرتي رحمه الله في شرحه العناية على الهداية طريقة ومنهج سار عليه من بداية الكتاب إلى نهايته، ويتجلّى ذلك من خلال النقاط الآتية:

الأولى: يذكر في بداية الكتب الفقهية وجه المناسبة بين الكتب أو وجه تقديم كتاب على آخر أو باب على آخر، ومن أمثلة هذا قوله في وجه تقديم كتاب الصلاة على كتاب الزكاة ما نصّه: " قرن الزكاة بالصلاة اقتداء بكتاب الله تعالى في قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[البقرة 43]، ولأنّ الصلاة حسنة لمعنى في نفسها بدون الواسطة، والزكاة ملحقة بها " (1)، وقال في كتاب العتاق ووجه المناسبة بينه وبين كتاب الطلاق: " ذكر العتاق بعد الطلاق لمناسبته له في أنّه إسقاط بني على السراية واللزوم كالطلاق حتى صحّ التعليق وصار إعتاق البعض كإعتاق الكل إمّا إفسادا في الملك أو تحقيقا للعتق و لم يقبل الفسخ بعد الثبوت كالطلاق " (2)، وفي وجه المناسبة بين باب فقهي وآخر من حيث التقديم والتأخير قال في باب القران من كتاب الحج: " القران أفضل من التمتّع فقدّمه في الذكر " (3)، وقال في وجه تقديم أبواب أيمان السكنى والدخول والخروج والأكل والشرب على باب اليمين في الكلام ما نصّه: " لمـّا ذكر بيان أيمان السكنى والدخول والخروج والأكل والشرب للمعنى الذي ذكرنا شرع في بيان الفعل الجامع الذي يستتبع الأبواب المتفرقة وهو الكلام؛ إذ اليمين في العتق والطلاق والبيع والشراء واليمين في الحج والصلاة والصوم من أنواع الكلام، فذكر الجنس مقدّم على ذكر النوع " (4)، وغير ذلك من الأمثلة، والسير على هذا المنهج مطّرد في الكتاب كلّه.

الثانية: بعد بيان المناسبة بين الكتب الفقهية يقوم في بداية كلّ كتاب أو باب فقهي بتعريفه وشرح مفرداته من الناحية اللغوية، وأمثلة ذلك كثيرة، ففي كتاب الطهارات قال: " الكتاب والكتابة في اللغة: جمع الحروف، والكتاب قد يعرّف بأنّه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت أنواعا أو لم تشمل... والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمّى فصولا، فإنّ الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون، فإنّ من الكتب ما لا يذكر فيه باب ولا فصل ككتاب اللقطة واللقيط والآبق وغيرها على ما يأتي، فلو لم يذكر ذلك لربّما توهّم ذلك فذكره دفعا لذلك " (5)، فنلاحظ في هذا الكلام بيانا لمعنى الكتاب والباب من الناحية اللغوية، وهذا البيان اللغوي تعرّض لذكره لكونه أوّل كتاب فقهي يتناوله وهو كتاب الطهارة فلا بدّ من تجلية المقصود بالكتاب والباب أوّلا، ثمّ تطرّق لبيان معنى الطهارة فقال:

---

(1) البابرتي، العناية153/2.

(2) المصدر نفسه429/4.

(3) البابرتي، العناية518/2.

(4) المصدر نفسه142/5-143.

(5) المصدر نفسه12/1.

" والطهارة في اللغة ظاهرة " [1]، وفي كتاب الصلاة قال: " وهي في اللغة عبارة عن الدعاء " [2]، وفي كتاب النكاح قال: " والنكاح في اللغة عبارة عن الوطء، ثمّ قيل للتزوّج نكاح مجازا لأنّه سبب له، وقيل هو مشترك بينهما " [3]، وهذه هي المنهجية المتّبعة في كلّ كتابه.

الثالثة: يتعرّض الإمام البابرتي رحمه الله بعد بيان المعنوي اللغوي للكتاب أو الباب إلى التعريف الشرعي أو الاصطلاحي له، ومن أمثلة ذلك، قوله في كتاب الحج: " وفي الشريعة: زيارة البيت على وجه التعظيم " [4]، وفي كتاب السرقة: " هي أن يقال: السرقة أخذ مال الغير على سبيل الخفية نصابا محرزا للتموّل غير متسارع إليه الفساد من غير تأويل ولا شبهة " [5]، والأمثلة على هذا كثيرة جدّا.

الرابعة: بعد بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي في بداية الكتب الفقهية يتعرّض لبيان حقيقة الموضوع الفقهي وماهيته بذكر أركانه وشروطه وأحكامه بحسب ما يقتضيه ذلك الكتاب إن كان له شروط أو أسباب وما إلى ذلك، ومن أمثلة ذلك قوله في كتاب الصوم: " ويحتاج هاهنا إلى معرفة تفسير الصوم لغة وشرعا، ومعرفة سببه وشرطه وركنه وحكمه " [6]، وقال في كتاب الصلح: " وسببه: تعلق البقاء المقدر لتعاطيه وقد بيّناه في التقرير، وشرطه: كون المصالح عنه مما يجوز عنه الاعتياض وسيأتي تفصيل له، وركنه: الإيجاب مطلقا والقبول فيما يتعيّن بالتعيّن " [7]، وقال في كتاب إحياء الموات: " وشروطه ستذكر في أثناء الكلام. وسببه تعلّق البقاء المقدر كما مرّ غير مرّة. وحكمه تملّك المحيي ما أحياه " [8]، والأمثلة على هذا كثيرة جدّا.

الخامسة: له منهجية في الاستدلال على المسائل سليمة، يقدّم النقل على العقل فيستدلّ بالكتاب ثمّ بالسنّة ثمّ بالإجماع إن وجد، ثمّ المعقول، ومن أمثلة ذلك قوله في حكم الصلاة: " وهي فريضة قائمة، وشريعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب... وبالسنة... وبالإجماع.." [9]، وفي حكم صلاة الجمعة قال: " وهي فريضة بالكتاب والسنة وإجماع الأمّة والمعقول " [10]، وقال في كتاب البيوع: " وجوازه ثابت بالكتاب... وبالسنة... وبالإجماع... وبالمعقول " [11]، وقال في كتاب الوكالة: " وهي عقد جائز

---

(1) البابرتي، العناية12/5.
(2) المصدر نفسه216/1.
(3) المصدر نفسه186/3.
(4) المصدر نفسه405/2-409.
(5) المصدر نفسه354/5.
(6) المصدر نفسه300/2-301.
(7) المصدر نفسه403/8.
(8) المصدر نفسه69/10.
(9) المصدر نفسه217/1.
(10) المصدر نفسه49/2-50.
(11) المصدر نفسه247/6.

بالكتاب... والسنة ... وبالإجماع " [1]...

السادسة: يتطرّق الإمام البابرتي رحمه الله إلى تصوير الكثير من المسائل الفقهية في كتابه، وأمثلة ذلك كثيرة، ففي مسألة كراهية السفتجة يقول: " السفاتج جمع سفتجة بضم السين وفتح التاء فارسي معرب، أصله سفته يقال للشيء المحكم، وسمّي هذا القرض به لإحكام أمره. وصورتها أن يدفع إلى تاجر مالا قرضا ليدفعه إلى صديقه، وقيل هو أن يقرض إنسانا مالا ليقضيه المستقرض في بلد يريده المقرض وإنما يدفعه على سبيل القرض لا على سبيل الأمانة ليستفيد به سقوط خطر الطريق، وهو نوع نفع استفيد بالقرض... وقيل: هذا إذا كانت المنفعة مشروطة؛ وأمّا إذا لم تكن فلا بأس بذلك " [2]، وقال في مسألة مكاتب مات وله ولد من حرّة: "وصورتها: مكاتب مات وله ولد حرّ من امرأة حرّة وترك دينا على الناس وفاء بمكاتبته، فالكتابة باقية وولاء الولد لموالي الأم. أمّا بقاء الكتابة فلما له من المال المنتظر، لأنّ الدين باعتبار مآله مال، ولكن لا يحكم بعتقه حتى يؤدّي البدل، وإنّما قيّد بالدين لأنّه لو ترك عينا لم يتأتّ القضاء بالإلحاق بالأم لإمكان الوفاء في الحال. وأمّا أنّ الولاء لموالي الأم فلأنّه لمّا لم يحكم بعتقه لم يظهر للولد ولاء في جانب أبيه " [3]، وفي مسألة مسلم دخل دار الحرب بأمان وأخذ مال حربي ثمّ أسلم الحربي قال البابرتي: " صورتها: مسلم دخل دار الحرب بأمان وأخذ مال حربي ثمّ أسلم الحربي ثمّ خرجا إلينا فقال له المسلم أخذت منك مالا وأنت حربي فقال بل أخذت منّي وأنا مسلم فإنّها على الخلاف " [4]، والأمثلة في هذا الباب كثيرة، وهذا في حالة ما إذا كانت المسألة صورتها غير ظاهرة، أمّا إذا كانت ظاهرة واضحة فإنّه يكتفي بما قرّره المرغيناني، وذلك بقوله: " وصورتها ظاهرة "،" وصورتها ما ذكره في الكتاب "،" وصورة المسألة المذكورة في الكتاب ظاهرة " وما إلى ذلك.

السابعة: يكتفي الإمام البابرتي رحمه الله أحيانا في بداية الكتب الفقهية بالإشارة إلى ما في الهداية من تعريف وأحكام لذلك الكتاب إن كان صاحب الهداية تعرّض لذلك ولا يعيد ما ذكره، ومن الأمثلة على ذلك قوله في كتاب الصوم: " ويحتاج هاهنا إلى معرفة تفسير الصوم لغة وشرعا، ومعرفة سببه وشرطه وركنه وحكمه، وفي كلامه إشارة إلى أكثرها والفطن يكتفي بذلك " [5]، وأيضا في كتاب الحدود حيث قال: " وأمّا تفسيره لغة وشريعة والمقصد الأصلي من شرعه وهو الحكم فقد ذكره في الكتاب " [6]، وأيضا في كتاب المزارعة: " وذكر المصنف – رحمه الله – معناها لغة وشريعة فأغنانا عن

---

(1) البابرتي، العناية499/7.

(2) المصدر نفسه250/7.

(3) المصدر نفسه212/9.

(4) المصدر نفسه350/10.

(5) المصدر نفسه300/2-301.

(6) المصدر نفسه210/5-211.

ذكره " [1].

الثامنة: من منهج الإمام البابرتي رحمه الله في كتابه كذلك عدم التعرّض لشرح المسائل الواضحة من كلام المصنّف، وإنّما يكتفي بقوله: " وكلامه واضح"، "وهو واضح "، " ثمّ ما ذكر في الكتاب واضح "، " وباقي كلامه واضح "، " وباقي كلامه لا يحتاج إلى شرح "، وغير ذلك من العبارات، وأمثلة هذا كثيرة جدّا.

التاسعة: يذكر الإمام البابرتي رحمه الله فائدة أو ثمرة الخلاف للكثير من المسائل الفقهية المختلف فيها، ففي مسألة غسل يوم الجمعة، والاختلاف حوله هل هو لفضيلة اليوم كما يقول الحسن بن زياد، أو للصلاة كما يقول أبو يوسف؟، يقول البابرتي: " وفائدة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثمّ أحدث فتوضأ وصلّى الجمعة فإنّه ليس بمقيم للسنة عند أبي يوسف خلافا للحسن " [2]، وفي مسألة الإقرار بدراهم لفلان مع ذكر لفظ الاستثناء قال: " ومن قال لفلان عليّ مائة درهم إن شاء الله لم يلزمه الإقرار، لأنّ الاستثناء بمشيئة الله إمّا إبطال كما هو مذهب أبي يوسف أو هو تعليق كما هو مذهب محمد، وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا قدّم المشيئة فقال إن شاء الله أنت طالق. عند أبي يوسف لا يقع الطلاق لأنّه إبطال، وعند محمد يقع لأنّه تعليق " [3]، وكذلك في مسألة الغصب فعند الاختلاف في تعريفه مع الشافعي ذكر ثمرة الخلاف من ذلك، حيث يقول: " وفي الشريعة: أخذ مال متقوّم محترم بغير إذن المالك على وجه يزيل يده، فقوله:...على وجه يزيل يده: أي يد المالك لبيان أنّ إزالة يد المالك لا بدّ منها في الغصب عندنا. وعند الشافعي رحمه الله هو إثبات يد العدوان عليه. وثمرة الخلاف تظهر في زوائد المغصوب كولد المغصوبة وثمرة البستان فإنّها ليست بمضمونة عندنا لعدم إزالة اليد، وعنده مضمونة لإثبات اليد " [4].

المطلب الثاني: مزايا كتاب العناية

لكتاب العناية مزايا كثيرة، وذلك راجع لشخصية مؤلّفه وبراعته العلمية المشهود له بها وكذا الجهد المبذول من طرف صاحبه، يقول حاجي خليفة عن كتاب العناية: " وقد أحسن فيه، وأجاد... وهو شرح جليل معتبر في البلاد الرومية... وأنّه اختصره: على ما يحتاج إليه حلّ ألفاظ (الهداية). فجمع منه ومن غيره، واجتهد في تنقيحه وتهذيبه " [5]، كما عدّه الدكتور صلاح محمّد أبو الحاج في المدخل المفصّل من الشروح المتينة [6]، ويمكن استخلاص العديد من مزايا الكتاب في نقاط كالآتي:

---

(1) المصدر نفسه462/9.

(2) البابرتي، العناية67/1.

(3) المصدر نفسه356/8-357.

(4) المصدر نفسه316/9.

(5) حاجي خليفة، كشف الظنون2022/2.

(6) صلاح محمد، المدخل المفصل إلى الفقه الحنفي ص500.

الأولى: قوة الرجل العلمية وتبرّزه في الميدان العلمي، وجهده وإخلاصه وتفانيه في التدقيق في تحرير مسائل كتابه رحمه الله، يقول البابرتي في مقدّمة كتابه مبيّنا الجهد المبذول فيه: " وتضرّعت بضراعة الطلب إلى العالم الخبير في استنزال كلاءته عن الزلل في التحرير والتقرير، وجمعت منه ومن غيره من الشروح ما ظننت أنّه ممّا يحتاج إليه ويكون الاعتماد وقت الاستدلال عليه، وأشرت إلى ما يتمّ به مقدّمات الدليل وترتيبه، ولم آل جهدا في تنقيحه وتهذيبه، وأوردت مباحث لم أظفر عليها في كتاب، ولم تصل إليّ عن أحد لا برسالة ولا خطاب، بل كان خاطري أبا عذره ومقتضب حلوه ومرّه " [1] كيف لا والكتاب عبارة عن اختصار لكتاب النهاية لحسام الدين السغناقي الذي وصفه البابرتي بقوله: " لكن وقع فيه بعض إطناب، لا بحيث أن يهجر لأجله الكتاب، ولكن يعسر استحضاره وقت إلقاء الدرس على الطلاب " [2].

الثانية: للبابرتي رحمه الله في كتابه نفس لغوي بارز حيث يستعمل اللغة ويوظّفها في مواضع كثيرة من كتابه، ولذلك وصفه مترجموه بالتمكّن في علوم العربية كما ذكر ابن اياس [3]، واللكنوي [4]، والزركلي [5]، وكحّالة [6]، وغيرهم، والأمثلة على هذا لا تحصر [7]، فعند قول المصنّف في مسألة غسل الوجه في الوضوء: " وحدّ الوجه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذن؛ لأنّ المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها " [8]، قال: " وقصاص الشعر منتهاه وغايته في الرأس. وفي القاف ثلاث لغات والضم أعلاها. وقوله: (وهو مشتق منها) اعترض عليه بأن الثلاثي لا يكون مشتقّا من المنشعبة، وليس بشيء لأنّ ذلك في الاشتقاق الصغير، وأمّا في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز " [9]، وفي مسألة الخلاف في سنّية أو فرضية الترتيب قال: " ولنا أنّ المذكور في الآية حرف الواو يعني بعد الفاء، والواو لمطلق الجمع بإجماع أهل اللغة، والفاء دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها فتقتضي إعقاب غسل جملة الأعضاء من غير ترتيب، وتحقيقه: سلمنا أنّ الفاء للتعقيب تفيد تعقيب ما بعدها لما قبلها وما بعدها غسل جملة غير مرتبة فيفيد تعقيبها للقيام إلى الصلاة ونحن نقول به، وليس الكلام فيه، وإنّما الكلام في ترتيب الأعضاء، والداخل فيها الواو وهي لا تفيد

---

(1) البابرتي، العناية6/1.

(2) المصدر نفسه6/1.

(3) ابن إياس، بدائع الزهور352/1.

(4) اللكنوي، الفوائد البهية ص195.

(5) الزركلي، الأعلام42/7.

(6) كحالة، معجم المؤلفين298/11.

(7) انظر على سبيل المثال المواضع الآتية:47/1-437-453، 121/4-122، 130/8، 56/9.

(8) المرغيناني، الهداية15/1.

(9) البابرتي، العناية14/1-15.

الترتيب، فإن قيل: كيف ادّعى المصنّف إجماع أهل اللغة، ومنهم من يقول: إنّه يفيد الترتيب، ومنهم من يقول: يفيد القران، أجيب بأنّ أبا علي الفارسي ذكر أنّ النحاة أجمعوا أنّ الواو للجمع المطلق، ذكره سيبويه في سبعة عشر موضعا في كتابه فاعتمد المصنّف على ذلك، وبأنّ خلاف القليل لا يمنع الإجماع اللغوي " [1]، وفي مسألة توقيح الدابّة ردّ على صاحب المغرب [2] تخطئة القائل بالراء " ترقيح" فقال: " التوقيح تصليب حافرها بالشحم المذاب إذا حفي من كثرة المشي، ونقل عن المصنّف بالراء من الترقيح وهو الإصلاح، قال: هكذا قرأنا على المشايخ. قال صاحب المغرب: والراء خطأ [3] لأنّ الأول هاهنا أولى وأليق. قلت: هذا التعليل إن كان منقولا عنه فهو مناقض، لأنّ ترك الأولى لا يسمّى خطأ " [4]، وردّ عليه كذلك في تخطئة مدّ المقصور فقال: " قال في المغرب: الوهاء بالمدّ خطأ، وإنّما هو الوهي [5]، وهو خطأ، لأنّ مد المقصور السماعي ليس بخطأ، وتخطئة ما ليس بخطأ خطأ " [6].

الثالثة: استعماله للقواعد الأصولية بكثرة في كتابه، والرسالة مُعدّة لهذا الشأن، وسيأتي بيان ذلك في الباب الثاني.

الرابعة: النفس المقاصدي الذي تمتــّع به البابرتي، فكتابه مليء بالتوظيف المقاصدي ممّا يجعل كتابه من الكتب الفقهية الأصولية المقاصدية، وليس الشأن الاعتماد على الفروع الفقهية فحسب كما هو ديدن الكثير من المقلّدين من أتباع المذاهب، ويمكن إجمال التوظيف المقاصدي الذي اعتمده البابرتي في نقاط عدّة من ذلك:

أولا: في مجال الكليات الخمس

- تكلّمه عن مقصد حفظ النفس، وذلك في مسألة العاجز عن الماء حكما، فبعد نقل قول المرغيناني: " (وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما) " [7]، أي خائف السبع أو العدو أو الخائف من العطش يعتبر عاجزا حكما عن استعمال الماء وليس حقيقة، يقول البابرتي معلّلا وجه حفظ النفس كمقصد ضروري جاءت الشريعة بحفظه: " لأنّ صيانة النفس أوجب من صيانة الطهارة بالماء، فإنّ لها بدلا ولا بدل للنفس " [8].
- تعرّضه لمقصد حفظ المال، وقياسه على مقصد حفظ النفس، ففي مسألة التيمّم لمن عدم الماء وكان

---

(1) المصدر نفسه35/1.

(2) هو أبو الفتح ناصر الدين المطرّزي (ت 610ه)، واسم كتابه: المغرب في ترتيب المعرب.

(3) المطرّزي، المغرب364/2.

(4) البابرتي، العناية485/5.

(5) المطرّزي، المغرب375/2.

(6) البابرتي، العناية46/9.

(7) المرغيناني، الهداية29/1.

(8) البابرتي، العناية134/1.

معه رفيق أبى أن يعطيه الماء إلّا بثمن المثل، فهنا ذكر تفصيلا في المسألة بقوله: " وقوله: – أي: المصنّف– (ولو أبى أن يعطيه إلّا بثمن المثل) هذه على ثلاثة أوجه: إمّا أن أعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع التي يعزّ فيها الماء، أو بالغبن اليسير، أو بالغبن الفاحش. ففي الوجه الأول والثاني: لا يجزئه التيمّم لتحقق القدرة على الماء، فإنّ القدرة على البذل قدرة على الماء فيمتنع جواز التيمم، كما أنّ القدرة على ثمن الرقبة تمنع التكفير بالصوم.

وفي الوجه الثالث: جاز له التيمّم لوجود الضرر، فإنّ حرمة مال المسلم كحرمة نفسه، والضرر في النفس مسقط فكذا في المال " (1)، فلاحِظ تعليله المقاصدي كيف نظر إلى مقصد حفظ المال وقاسه على مقصد حفظ النفس بجامع الضرر في مسألة جواز التيمّم لمن كان يتضرّر في ماله إذا اشترى به الماء.

– ذكره في باب الحدود المقصد العام من شرعيتها، وهو حفظ الدين والنفس والعرض والمال، يقول رحمه الله: " ومحاسن الحدود كثيرة لما أنّها ترفع الفساد الواقع في العالم وتحفظ النفوس والأعراض والأموال سالمة عن الابتذال " (2).

– وفي مجال حفظ العقل قال في كتاب الأشربة: " ومن محاسنه — أي: هذا الكتاب– بيان حرمتها، إذ لا شبهة في حسن تحريم ما يزيل العقل الذي هو ملاك معرفة الله تعالى وشكر إنعامه. فإن قيل: ما باله حلّ للأمم السالفة مع احتياجهم إلى ذلك. أجيب بأنّ السكر حرام في جميع الأديان وحرّم شرب القليل علينا من الخمر كرامة لنا من الله تعالى لئلا نقع في المحظور ونحن مشهود لنا بالخيرية " (3).

ثانيا: في مجال المقاصد العامة والخاصة والجزئية

لا يخفى أنّ المقاصد باعتبار العموم والشمول تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

مقاصـــد عامّة: والمقصود بها المعاني الملحوظة في كلّ أبواب التشريع أو معظمها، وقد عرّفها ابن عاشور بقوله: " مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصّ ملاحظتُها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة. فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها " (4).

مقاصد خاصّة: والمقصود بها المعاني الخاصّة بباب معيّن من أبواب الشريعة، يقول اليوبي في تعريفها: " يقصد بالمقاصد الخاصة هنا الأهداف والغايات والمعاني الخاصة بباب معيّن من أبواب الشريعة، وأبواب

---

(1) البابرتي، العناية142/1.

(2) المصدر نفسه210/5.

(3) المصدر نفسه89/10.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص191.

متجانسة منها أو مجال معيّن من مجالاتها، وذلك كمقاصد العبادات جميعا، ومقاصد المعاملات.. " [1].

مقاصد جزئية: وهي الخاصة بمسألة معيّنة، أو حكم واحد أو بضعة أحكام لمسألة محدّدة، وهي بهذا الاعتبار أدقّ وأقل شمولا من المقاصد الخاصة، فالأذان مثلا المقصود به إعلام أهل البلدة بدخول وقت الصلاة، والإقامة إعلام للحاضرين للصلاة للقيام إليها والدخول فيها، فهذه وأمثالها مقاصد جزئية لأحكام جزئية [2].

وقد أولى البابرتي رحمه الله عناية بهذه الأقسام كثيرا، وخاصّة عند بداية الكتب الفقهية فمن ذلك:

- ذكره لمقاصد النكاح الجزئية التي اشتمل عليها من التناسل والسكن والازدواج وقضاء الشهوة، وتحصين الفرج عن الزنا المحرّم في جميع الأديان [3].

- قوله في كتاب العتاق: " ومن محاسنه، أنّه إحياء حكمي يخرج العبد عن كونه ملحقا بالجمادات إلى كونه أهلا للكرامات البشرية من قبول الشهادة والولاية " [4]، وهذا مقصد جزئي من مقاصد العتاق.

- وقوله في كتاب الوديعة: " ومن محاسنها اشتمالها على بذل منافع بدنه وماله في إعانة عباد الله تعالى واستيجابه الأجر والثناء على ذلك " [5]، ففي هذا النصّ بيان لمقصدين عامين من تشريع الوديعة، وهمـــــا: جلب مصلحة الدارين أي في العاجل والآجل.

- وقال في كتاب العارية: " ومن محاسنها دفع حاجة المحتاج " [6]، فالإنسان الذي يعير أخاه المحتاج يدفع بذلك حاجته، وهذا مقصد خاص من تشريع العارية.

- وفي الهبة قال: " ومن محاسنها جلب المحبة " [7]، فالهبة من مقاصدها الخاصة جلب المحبة والمودة، ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: " تهادوا تحابوا " [8].

- وكذا في الإجارة: " ومن محاسنها دفع الحاجة بقليل من البدل، فإنّ كل أحد لا يقـــــدر على دار

---

(1) اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص392.

(2) الريسوني، الفكر المقاصدي ص15-16.

(3) البابرتي، العناية3/275-417-471.

(4) المصدر نفسه4/429.

(5) المصدر نفسه8/484.

(6) المصدر نفسه9/3.

(7) المصدر نفسه9/18.

(8) رواه البخاري في الأدب المفرد، باب قبول الهدية، رقم:594، وأبو يعلى الموصلي في مسنده11/9، رقم:6148، والدولابي في الكنى والأسماء، رقم:842، وتمام في فوائده2/220، رقم:1577، والبيهقي في الآداب، باب في الهدية، رقم:81، وفي السنن الصغير، كتاب البيوع، باب الهبة والهدية، رقم:2230، وفي الكبرى، كتاب الهبات، باب التحريض على الهبة والهدية صلة بين الناس، رقم:11946، وفي شعب الإيمان11/301، رقم:8568، والبغوي في شرح السنة عن أبي هريرة رضي الله عنه، ورواه الطبراني في الأوسط7/190، رقم:7240 عن عائشة رضي الله عنها، ورواه القضاعي في مسند الشهاب1/381، رقم:657 عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، وإسناده حسن كما ذكر الحافظ في التلخيص3/152-153.

يسكنها وحمام يغتسل فيها وإبل تحمل أثقاله إلى بلد لم يكن يبلغه إلّا بمشقة النفس " [1]، فالبشر متفاوتون في أرزاقهم فليس كلّ أحد يملك دارا ليسكنها أو حمّاما يغتسل فيه، أو إبلا تحمل أثقاله، فكانت الإجارة بمقصدها الخاص من تشريعها دافعة لحاجة المحتاج، وهذا من محاسن الشريعة الباهرة التي جاءت لسعادة الإنسان بجلب المصالح له، ودرء المفاسد عنه، والأمثلة في هذا الباب كثيرة.

ثالثا: في مجال التيسير ورفع الحرج

اعتمد البابرتي رحمه الله مقصد التيسير ورفع الحرج الذي جاءت الشريعة بتقريره والاعتداد به جلبا لمصالح المكلّفين بدفع الضيق والعنت والمشقة عنهم، والأمثلة في كتاب العناية متكاثرة من ذلك:

– تقريره لمسألة جواز التيمم للمريض دفعا للحرج، وقد جعل رحمه الله دفع الحرج في هذه الصورة أولى من دفعه في جواز التيمم لمن كان يتضرّر بشراء الماء، فلمّا أجيز التيمم في هذه الصورة دفعا للحرج ففي دفعه عن النفس أولى حيث يقول معلّلا ذلك: " لأنّ ثمن الماء مال، والمال خلق وقاية للنفس وكان تبعا، ولما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التي هي تبع فلأن يكون مدفوعا عن الموقى الذي هو الأصل أولى " [2].

– وجوب إزالة النجاسة إلّا ما يشقّ إزالته، وقد علّل البابرتي عدم وجوب ما يشقّ إزالته بكونه فيه حرج، وهو موضوع، وها هو نص كلامه: " قال: (والنجاسة ضربان: مرئية، وغير مرئية) الحصر ضروري لدورانه بين النفي والإثبات، وذلك؛ لأنّ النجاسة بعد الجفاف إمّا أن تكون متجسّدة كالغائط والدم أو غيرهما كالبول ونحوه، فطهارة الأولى زوال عينها من غير اشتراط عدد فيه؛ لأنّ النجاسة حلّت المحلّ باعتبار العين فتزول بزوالها (وقوله: إلّا أن يبقى من أثره) كلونه ورائحته (ما تشقّ إزالته) بالاحتياج في الإزالة إلى غير الماء والصابون والأشنان، فإنّ ذلك لا يمنع الجواز، وهو استثناء العرض من العين وهو العين فيكون منقطعا، والأصل في ذلك أنّ إزالة مثل ذلك حرج وهو موضوع " [3].

– كذلك مسألة من قدم مصرا وأخبر أنّه عبد لفلان لزمه كل شيء من التجارة استحسانا برفع الحرج، والقياس عدم جواز ذلك، وإليك نصّ البابرتي يوضّح المقصود: " قال (ومن قدم مصرا) رجل قدم مصرا وقال أنا عبد لفلان، فاشترى وباع لزمه كل شيء من التجارة، لأنّه إن أخبر أنّه مأذون له فإخباره دليل عليه، وإن لم يخبر فتصرّفه دليل على إذنه وهو استحسان. والقياس أن لا يقبل قوله، لأنّه أخبر بشيئين: أحدهما: أنّه أخبر أنّه مملوك، وهذا إقرار منه على نفسه. والثاني: أخبر أنّه مأذون له في التجارة وهذا إقرار على المولى، وإقراره عليه ليس بحجة. وجه الاستحسان ما ذكره في الكتاب، وقوله: (كي لا يضيق الأمر على الناس) توضيحه: أنّ للناس حاجة إلى قبول قوله، لأنّ الإنسان يبعث الأحرار والعبيد في

---

(1) البابرتي، العناية58/9.

(2) البابرتي، العناية124/1.

(3) المصدر نفسه209/1.

التجارة، فلو لم يقبل قول الواحد في المعاملات لاحتاج إلى أن يبعث شاهدين يشهدان عند كلّ تصرّف أنّه مأذون له في التجارة، وفي ذلك من الضيق ما لا يخفى " [1].

رابعا: في مجال الوسائل والمقاصد ومآلات الأفعال

الوسائل: هي الطرق المفضية إلى المقاصد، **والمقاصد:**هي المتضمّنة للمصالح والمفاسد في أنفسها [2].

وقد عرّف العلّامة ابن عاشور المقاصد والوسائل بقوله: " المقاصد هي الأعمال والتصرّفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساعٍ شتى، أو تُحمل على السعي إليها امتثالا... وأمّا الوسائل فهي الأحكام التي شرعت لأن يتمّ بها تحصيل أحكام أخرى. وهي غير مقصودة لذاتها بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل، إذ بدونها قد لا يحصل المقصدُ، أو يحصل معرّضاً للاختلال والانحلال " [3].

أمّا **مآلات الأفعال:** فهي النظر في نتائج الفعل أي ما يؤول إليه فعل المكلّف من مصلحة أو مفسدة، وقد عرّف الباحث حسين الذهب مآلات الأفعال بقوله: " هو أن يتحرّى المجتهد أفعال المكلّفين، بحيث لا يحكم عليها بالمشروعية أو عدمها- بغض النظر عن حكمها الأصلي- حتى ينظر إلى ما يترتّب عليها من نتائج واقعة أو متوقّعة، يكون الحكم الشرعي التطبيقي على وفقها من حيث المضادة أو الموافقة لمقاصد التشريع الإسلامي " [4].

ولا يخفى أنّ موضوع الوسائل والمقاصد يدخل تحته مبدأ سدّ الذرائع، كما يدخل تحته ما تناوله الأصوليون ضمن قاعدة " ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب "، و" ما لا يتمّ ترك الحرام إلّا بتركه فتركه واجب ".

أمّا موضوع مآلات الأفعال فيندرج ضمنه عدة قواعد بالإضافة إلى قاعدة الذرائع كقاعدة الاستحسان، وقاعدة الحيل، وقاعدة مراعاة الخلاف على ما قرّره الشاطبي حيث يقول: " وهذا الأصل ينبني عليه قواعد: منها: قاعدة الذرائع... ومنها: قاعدة الحيل... ومنها: قاعدة مراعاة الخلاف... وممّا ينبني على هذا الأصل قاعدة الاستحسان " [5].

وبالعودة إلى الإمام البابرتي نجده اعتمد موضوع الوسائل والمقاصد ومآلات أفعال المكلّفين في مواضع عديدة من ذلك:

- قرّر أنّ الوسائل مقدّمة على المقاصد وجودا في مسألة عدم جواز تأخير القيام أو الركوع عن السجود،

---

(1) المصدر نفسه309/9.

(2) القرافي، الفروق63/2-64.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص332-334.

(4) حسين الذهب، مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام ص12.

(5) الشاطبي، الموافقات182/5.

وذلك أنّ أفعال الصلاة لا بدّ وأن تقع مرتّبة، وقد علّل ذلك تعليلا مقاصديا وهو كون الوسائل متقدّمة على المقاصد، حيث يقول: " وكذلك لا يجوز تأخير القيام أو الركوع عن السجود؛ لأنّ القيام وسيلة إلى الركوع، والركوع وسيلة إلى السجود، حتى إنّ من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام، والوسائل متقدّمة على المقاصد، والقراءة زينة القيام فكانت تابعة له " [1].

– تقريره في باب الوسائل والمقاصد أنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب، فالنكاح وسيلة إلى مقصد وهو التحرّز عن الزنى، ولمـّـا كان المقصد واجبا، أخذت الوسيلة حكمه، أي أنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب، وهذا ما ذكره البابرتي في مسألة حكم النكاح في حالة التوقان [2] حيث قال: " وهو في حالة التوقان واجب؛ لأنّ التحرّز عن الزنا واجب وهو لا يتمّ إلّا بالنكاح، وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب " [3].

– ومن هذا الباب كذلك تقريره في مسألة الوكيل بالخصومة هل هو وكيل بالقبض؟، فذكر خلاف الحنفية مع زفر، واستدلّ لكون الوكيل بالخصومة وكيلا بالقبض بأنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب، وذلك أنّ الخصومة لا تتمّ إلّا بالقبض، وإليك كلام البابرتي ممزوجا بكلام المصنّف يوضّح لك المقصود: " قال (الوكيل بالخصومة وكيل بالقبض) الوكيل بالخصومة وكيل بالقبض: أي بقبض الدين والعين (خلافا لزفر – رحمه الله –. هو يقول: رضي بالخصومة وليس القبض بخصومة) لأنّ الخصومة قول يستعمل في إظهار الحق والقبض فعل حسي (ولنا أنّ الوكيل ما دام وكيلا يجب عليه القيام بما أمر به وقد أمر بالخصومة والخصومة لا تتمّ إلّا بالقبض) لتوهّم الإنكار بعد ذلك، وتعذّر الإثبات بعارض من موت القاضي أو غيره والمطل والإفلاس، وما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب " [4].

– ومن أصل سدّ الذرائع ما ذكره تبعا للمصنّف في مسألة عدم فطر الصائم إذا تذوّق الطعام لكن يكره له ذلك سدّا لذريعة تعريض الصوم للفساد، حيث قال: " قوله (ومن ذاق شيئا بفمه) الذوق بالفم قوة مثبتة في العصب المفروش على جرم اللسان وإدراك الذوق بمخالطة الرطوبة اللعابية المنبعثة من الآلة المسمّاة بالملعبة بالمذوق ووصوله إلى العصب: وليس في هذا المعنى ما يوجب الفطر لا صورة ولا معنى (ويكره ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد) بسبيل التسبّب،لأنّ الجاذبة قوية إذا كان صائما فلا يأمن من أن تجذب شيئا منه إلى الباطن " [5].

– ومن هذا الأصل كذلك عدم جواز تقلّد منصب القضاء لمن خاف على نفسه و لم يثق بها كيلا يقع

---

(1) البابرتي، العناية393/1.

(2) **التوقان**: الاشتياق، يقال: تاق إليه يتوق توقا، وتؤوقا كقعود، وتياقة بالكسر، وتوَقانا: اشتاق ونزعت نفسه إليه، انظر: الزبيدي، تاج العروس117/25.

(3) البابرتي، العناية189/3.

(4) المصدر نفسه106/8-107.

(5) المصدر نفسه344/2-345.

في المحذور، يقول البابرتي: " قال (ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز إلخ) من خاف العجز عن أداء فرض القضاء ولا يأمن على نفسه الحيف وهو الجور فيه كره له الدخول فيه كيلا يصير الدخول فيه شرطا: أي وسيلة إلى مباشرة القبيح، وهو الحيف في القضاء، وإنّما عبّر بلفظ الشرط؛ لأنّ أكثر ما يقع من الحيف إنّما هو بالميل إلى حطام الدنيا بأخذ الرشا، وفي الغالب يكون ذلك مشروطا بمقدار معيّن مثل أن يقول: لي على فلان أو له عليّ مطالبة بكذا، فإن قضيت لي فلك كذا، وكره بعض العلماء أو بعض السلف الدخول

فيه مختارا سواء وثقوا أنفسهم أو خافوا عليها، وفسّر الكراهة هاهنا بعدم الجواز " [1].

الخامسة: توظيف الإمام البابرتي رحمه الله واستعماله للقواعد الفقهية بكثرة في فروع كتابه العناية، وهذه القواعد منها ما هو من قبيل القواعد الفقهية الكبرى [2] المعروفة، ومنها قواعد أخرى أقلّ شأنا من سابقتها:

القسم الأول: قواعد فقهية كبرى: فمن ذلك قاعدة: «**اليقين لا يزول بالشكّ**»، ففي مسألة طهارة النائم قاعدا أو قائما أو في حالة الركوع أو السجود في الصلاة عند قول المصنّف: " لأنّ بعض الاستمساك باق، إذ لو زال لسقط فلم يتمّ الاسترخاء " [3]، قال: " وإذا لم يتمّ لم يكن النوم في هذه الأحوال سببا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه؛ لأنّ السبب إنّما يقام مقام المسبّب إذا كان غالب الوجود بذلك السبب، أمّا إذا لم يغلب فلا؛ لأنّه حينئذ يقع الشك في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك " [4]، وفي مسألة وقوع الربا بين الحنطة والدقيق يقول ما نصّه: " وربا الفضل بين الحنطة والحنطة كان ثابتا قبل الطحن وبصيرورته دقيقا زالت المجانسة من وجه دون وجه، فوقع الشك في زواله واليقين لا يزول بالشك " [5]، وغير ذلك من أمثلة القاعدة [6] .

وفي قاعدة «**المشقة تجلب التيسير**» كذلك له توظيف كثير يصعب حصره من ذلك، مسألة جواز التيمم لمن يشتدّ مرضه دون من لا يشتدّ، يقول البابرتي رحمه الله معلّلا: " لأنّ قوله تعالى: ﴿**وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ**﴾[النساء 43] بإطلاقه يبيح التيمّم لكلّ مريض، إلّا أنّه خرج من لا يشتدّ مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى: ﴿**مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ**﴾[المائدة 6] فإنّ الحرج إنّما يلحق من يشتدّ

---

(1) البابرتي، العناية261/7.

(2) والمقصود بها القواعد الخمس المعروفة: الأمور بمقاصدها، واليقين لا يزال بالشك، والضرر يزال، والمشقة تجلب التيسير، والعادة محكّمة، انظر: السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرّع عنها ص41 وما بعدها.

(3) المرغيناني، الهداية18/1.

(4) البابرتي، العناية48/1-49.

(5) المصدر نفسه23/7.

(6) انظر على سبيل المثال المواطن الآتية من العناية:53/1-106-223، 373/2، 456/10.

مرضه به فيبقى الباقي على ظاهرها " [1]، وفي مسألة المسح على الجبائر قال: " وقوله: (ويجوز المسح على الجبائر) قال قاضي خان: هذا إذا كان يضره المسح على الجراحة، وأما إذا لم يضره فلا يمسح على الجبائر، والجبائر جمع جبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام، وإنّما قال (وإن شدّها على غير وضوء)؛ لأنّها إنّما تربط حالة الضرورة، واشتراط الطهارة في تلك الحالة يفضي إلى الحرج فلا يعتبر " [2]، وكذلك في مسألة إزالة النجاسة: " قال (والنجاسة ضربان: مرئية، وغير مرئية) الحصر ضروري لدورانه بين النفي والإثبات، وذلك؛ لأنّ النجاسة بعد الجفاف إمّا أن تكون متجسّدة كالغائط والدم أو غيرهما كالبول ونحوه، فطهارة الأولى زوال عينها من غير اشتراط عدد فيه؛ لأنّ النجاسة حلّت المحلّ باعتبار العين فتزول بزوالها (وقوله: إلّا أن يبقى من أثره) كلونه ورائحته (ما تشقّ إزالته) بالاحتياج في الإزالة إلى غير الماء والصابون والأشنان، فإن ذلك لا يمنع الجواز... والأصل في ذلك أنّ إزالة مثل ذلك حرج وهو موضوع " [3]، وغير ذلك [4].

وفي قاعدة «**الضرر يزال**» يقول في مسألة عدم وجوب غسل داخل العينين لما فيه من الضرر: " وقوله: ﴿**فَٱطَّهَّرُواْ**﴾[المائدة 6] أي اغسلوا أبدانكم على وجه المبالغة، وهو أمر بتطهير جميع البدن إلّا أنّ ما يتعذّر إيصال الماء إليه خارج عن الإرادة كداخل العينين لما في غسلهما من الضرر والأذى " [5]، وفي مسألة جواز التيمّم لمن وجد الماء وكان شراؤه مضرّا بماله قال: " وقوله: (ولو أبى أن يعطيه إلّا بثمن المثل) هذه على ثلاثة أوجه: إمّا أن أعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع التي يعزّ فيها الماء، أو بالغبن اليسير، أو بالغبن الفاحش. ففي الوجه الأول والثاني لا يجزئه التيمّم لتحقق القدرة على الماء، فإنّ القدرة على البذل قدرة على الماء فيمتنع جواز التيمّم، كما أنّ القدرة على ثمن الرقبة تمنع التكفير بالصوم، وفي الوجه الثالث جاز له التيمّم لوجود الضرر، فإنّ حرمة مال المسلم كحرمة نفسه، والضرر في النفس مسقط فكذا في المال " [6]، وفي التعليل لمذهبه في مسألة اعتبار سكوت المولى عن تصرّفات عبده إذنا يقول: " وقلنا: جعل سكوته حجة لأنّه موضع بيان، إذ الناس يعاملون العبد حين علمهم بسكوت المولى، ومعاملتهم قد تفضي إلى لحوق ديون عليه، وإذا لم يكن مأذونا تتأخّر المطالبة إلى ما بعد العتق وقد يعتق وقد لا يعتق وفي ذلك إضرار بالمسلمين بإتواء [7]

---

(1) البابرتي، العناية124/1.

(2) المصدر نفسه157/1-158.

(3) البابرتي، العناية209/1.

(4) انظر على سبيل المثال:59/1-123، 24/2، 440/5، 490/9.

(5) البابرتي، العناية57/1.

(6) المصدر نفسه142/1.

(7) **إتواء:** والمقصود به الإذهاب والإهلاك، يقال: أتواه الله: أذهبه. وأتوى فلان ماله: ذهب به، وأتوى ماله: أهلكه، والله الشيء أذهبه، انظر: ابن منظور، لسان العرب106/14 مادة: " توا "، المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة91/1 مادة: " أتوى ".

حقّهم ولا إضرار في الإسلام " [1]، وما إلى ذلك من أمثلة [2].

القسم الثاني: قواعد فقهية أخرى: وهذا القسم استعماله كثير جدّا في العناية [3]، ومنه قوله: **" الثابت عادة كالمتيقّن به "، " الغالب كالمتحقّق"، " ليس للأقل حكم الكل"، " ترك ما هو سنة أولى من ارتكاب مكروه "، " للأكثر حكم الكلّ "، " الدفع أسهل من الرفع "، " البقاء أسهل من الابتداء"، " الضرورات تقدّر بقدرها "، " يتحمّل الضرر الخاص لـــدفع الضـــرر العام "، " الأحكام الشـــــرعية تبنى على الظاهر دون النـــادر"، " الكتاب كالخطاب "، " التأسيس أولى من التأكيد "، " الحـــادث يضاف إلى أقرب الأوقات "، " الحقيقة تترك بدلالة العادة "، " المعروف عرفا كالمشروط شرطا "، " الغرم بالغنم"، " السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان " ...**

السادسة: على غرار القواعد الفقهية التي وظّفها، له كذلك توظيف واسع للضوابط الفقهية [4]، من ذلك: ضابط متى يستعمل الماء في الوضوء، ومتى لا يستعمل إذا اختلط بشيء طاهر، حيث يقول رحمه الله: " ويعتبر فيه الغلبة بالأجزاء، فإن كانت أجزاء الماء غالبة ويعلم ذلك ببقائه على رقّته جـــاز الوضوء به، وإن كانت أجزاء المخلوط غالبة بأن صار ثخينا زال عنه رقّته الأصلية لم يجز " [5]، وفي مسألة أخرى يذكر لنا ضابطا فيما يعتبر من جنس الأرض وما لا يعتبر في جواز التيمّم فيقول: " وقوله: (ويجوز التيمّم عند أبي حنيفة ومحمد) بيان لما يجوز به التيمم. وقوله: (بكلّ ما كان من جنس الأرض) قيل كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر، أو ينطبع أو يلين كالحديد فليس من جنس الأرض " [6]، وفي ضابط آخر، وهو متى تجزئ العتق في الكفارة، ومتى لا يجزئ؟ يقول: " والضابط في تخريج ما يجوز به الإعتاق عن الكفارة وما لا يجوز هو أنّه متى أعتق رقبة كاملة الرق في ملكه مقرونا بنية الكفارة، وجنس ما يبتغى به من المنافع فيها قائم بلا بدل جاز عنها، وإن لم يكن كذلك لم يجز " [7]، والأمثلة في هذا الباب كثيرة [8].

السابعة: من مزايا الكتاب شخصية مؤلّفه البارزة جدّا، ويتمثّل هذا في الآتي:

أولا: تزكيته لنفسه في كثير من المواضع بعبارات تدلّ على الاعتداد بنفسه وتميّز شرحه على غيره من

---

(1) المصدر نفسه284/9.

(2) انظر على سبيل المثال: 280/3، 427/4-474، 326/5، 146/6.

(3) انظر مواضع هذه القواعد في: البابرتي، العناية47/1-137-187-352، 305/2، 16/3-61، 125/4، 170/5-448-474، 148/6، 291/7-482، 175/8-252-326، 81/9-220-284.

(4) وهي ما اختصّ بباب وقصد به نظم صور متشابهة، أو بعبارة أخرى: ما يجمع فروعا من باب واحد، انظر: ابن السبكي، الأشباه والنظائر11/1، ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص137.

(5) البابرتي، العناية72/1.

(6) المصدر نفسه127/1-128.

(7) المصدر نفسه260/4.

(8) انظر على سبيل المثال: 50/3، 340/6، 372/8-456، 467/9.

الشروح، فمن ذلك قوله: " وهذا الْحَلُّ من خواصّ هذا الشرح فليتأمّل " [1]، وقال في موضع ثان: " وقد قرّرناه في التقرير على وجه لم نسبق إليه فليطلب ثمّة "، وقال كذلك: " وهذا الحلّ من خواصّ هذا الشرح، وجهد المقلّ دموعه "، وقال أيضا: " و لم أجد في الشروح ما يطابق مقصوده فذكرت ما خاطري أبو عذره وجهد المقلّ دموعه "، وقال: " واعلم أنّي أذكر لك في هذا الموضع الأقسام العقلية المتصوّرة في هذه المسألة إجمالا ثمّ أنزلها على متن الكتاب حلّا له، فإنّي ما وجدت من الشارحين من تصدّى لذلك على ما ينبغي "، وقال: " وهذا المحلّ مختصّ بهذا الكتاب وجهد المقلّ دموعه "، وغير ذلك.

ثانيا: الاعتراض والنقد للمصنّف ولصاحب النهاية الذي اختصر منه هذا الكتاب وغيرهما من الفقهاء:

1/ أمّا المصنّف: فمن ذلك قوله: " وعلى هذا ما ذكره المصنّف من جهته –أي مذهب الشافعي– ليس بكاف " [2]، وقال أيضا: " وفي الجملة كلامه في هذا الموضع لا يخلو عن تسامح ولكلّ جواد كبوة " [3]، وقال في موضع آخر مصحّحا لكلام المرغيناني: " وقوله (ويستحب له أن يأكل منها)–أي: هدي التطوع والمتعة والقران– لأنّه لمـــّا لم يكن الجواز مستلزما للاستحباب ذكره ثانيا بيانا للاستحباب، ولو ذكر الاستحباب أولا استغنى عن بيان الجواز لاستلزام الاستحباب إيّاه " [4]، ... إلخ [5].

2/ أمّا السغناقي صاحب النهاية: فاعترض عليه كذلك في مواضع عديدة منها: قوله: " وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال مبنيا على أمر الضدين أو النقيضين لا يتمشّى فليتأمّل " [6]، وقال أيضا: " قال صاحب النهاية: ذكر القارن هاهنا وقع غلطا ظاهرا من الناسخ، فالصواب أن يقال: فإن بعث المحصر... وأقول: لمـــّا كان كلام المصنّف قبل هذا في القارن لم يرد فكّ النظم ... فلا منافاة بين هذا وبين ما تقدّم، ولا هو غلط في الكلام ولا من نسخه " [7]، وقال كذلك: " وما ذكره صاحب النهاية أنّ ثمرته تظهر في حقّ إلزام الحجّة...ليس بشيء كما ترى؛ لأنّ إلزام الحجّة على أحد المختلفين لا يكون فائدة الاختلاف، إذ البديهة تشهد بأنّ غرض الإنسان من الاختلاف في مسألة لا يكون إلزام الحجّة على الخصم " [8]، وغير ذلك [9].

---

(1) انظر هذا النقل وما بعده عند: البابرتي، العناية2/251-286، 3/75، 4/331، 6/262، 7/111.

(2) البابرتي، العناية1/221.

(3) المصدر نفسه1/426.

(4) المصدر نفسه3/161.

(5) انظر على سبيل المثال:1/437، 3/421، 4/122، 5/93، 9/456.

(6) البابرتي، العناية1/228.

(7) المصدر نفسه3/132.

(8) المصدر نفسه3/476.

(9) انظر على سبيل المثال: 3/59، 5/309، 9/66، 10/204.

3/ أمّا غيرهما: فها هو يردّ على مالك رحمه الله في مسألة وجوب الوضوء من كلّ ما يخرج من السبيلين فيقول: " وقوله: (وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره) نفي لقول مالك فإنّه يقول: لا وضوء لما يخرج نادرا كالحصاة والدودة ودم الاستحاضة، مستدلّا بأنّ الله تعالى كنّى بالغائط على الوجه المتقدّم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا.

قلنا: تقييد بلا دليل في مقابلة ما يدلّ على خلافه وهو عموم كلمة ما " [1]، وكذا يردّ على الشافعي رحمه الله في مسألة أموال المرتدّ فيقول: " (قوله وإن لحق بدار الحرب مرتدّا) إن لحق المرتدّ بدار الحرب وحكم القاضي بلحاقه (عتق مدبّروه وأمّهات أولاده وحلّت الديون التي عليه، ونقل ما اكتسبه في حالة الإسلام إلى ورثته المسلمين) عندنا (وقال الشافعي رضي الله عنه: يبقى ماله موقوفا) وهو أحد أقواله (لأنّه نوع غيبة فأشبه الغيبة في دار الإسلام) والجامع كونه غيبة كما ترى وهو ضعيف جدّا " [2]، وقال في موضع آخر في مسألة ما يجري فيه المساقاة: " قال (وتجوز المساقاة في النخيل والشجر) هذا بيان ما تجري فيه المساقاة وما لا تجري فيه، وخصّص الشافعي رحمه الله جوازها بما ورد فيه الأثر من حديث خيبر وكان في النخل والكرم [3] (ولنا أنّ الجواز للحاجة وقد عمّت) وعموم العلة يقتضي عموم الحكم ولا نسلّم أنّ أثر خيبر خصّهما، لأنّ أهلها يعملون في الأشجار والرطاب أيضا، ولئن سلّمنا ذلك لكنّ الأصل في النصوص التعليل لا سيما على أصله، فإنّ بابه عنده أوسع لأنّه يرى التعليل بالعلّة القاصرة وبكلّ وصف قام دليل التمييز على كونه جامعا بين الأوصاف، وأمّا نحن فإنّا لا نجوّزه بالعلّة القاصرة " [4]، وردّ كذلك على عيسى بن أبان في مسألة جواز تأخير المغرب فقال: " فإن قلت: روي أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الأعراف في صلاة المغرب [5]، وذلك يدلّ على أنّ التأخير ليس بمكروه. أجيب بأنّ ذلك ليس ممّا نحن فيه، فإنّ كلامنا فيما إذا أخّر إلى وقت الكراهة ثمّ شرع، والذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من باب المدّ، والمدّ من أوّل الوقت إلى آخره معفو، وبه بطل استدلال عيسى بن أبان على جواز التأخير " [6].

ثالثا: الاستطراد والتوسّع في الكثير من المسائل الفقهية، وذلك من خلال عبارة مشهورة جدّا في كتابه

---

(1) البابرتي، العناية1/37-38.

(2) المصدر نفسه6/78-79.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المزارعة، باب المزارعة بالشطر ونحوه، رقم:2328، ومسلم في كتاب المساقاة، باب المساقاة، والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، رقم:1551 عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(4) البابرتي، العناية9/480.

(5) رواه الترمذي في سننه بصيغة التمريض، كتاب مواقيت الصلاة، باب ما جاء في القراءة في المغرب، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الصلوات، باب في السورة تقسم في الركعتين، رقم:3712، وأحمد في مسنده38/524، رقم:23544 عن زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(6) البابرتي، العناية1/228.

بقوله: " وفيه بحث من وجهين "، " وفيه بحث من أوجه "، ثمّ يجيب عن هذين الوجهين أو هذه الأوجه [1].

الثامنة: الإنصاف الذي يتحلّى به العلّامة البابرتي رحمه الله، فعلى الرغم من الانتقادات والاعتراضات العلمية التي وجّهها للمرغيناني، فإنصافه يقتضي التزكية في المواضع التي تحتاج لذلك، فقد أثنى عليه وزكّاه كثيرا، والنماذج الآتية تؤكّد ذلك: ففي مسألة وجه التفرقة بين انقطاع الرجعة وعدم انقطاعها بنسيان عضو كامل أو أقلّ منه في الغسل حيث يقول المرغيناني: " والقياس في العضو الكامل أن لا تبقى الرجعة لأنّها غسلت الأكثر. والقياس فيما دون العضو أن تبقى لأنّ حكم الجنابة والحيض لا يتجزّأ، ووجه الاستحسان وهو الفرق أنّ ما دون العضو يتسارع إليه الجفاف لقلّته فلا يتيقّن بعدم وصول الماء إليه، فقلنا بأنّه تنقطع الرجعة ولا يحلّ لها التزوّج أخذا بالاحتياط فيهما، بخلاف العضو الكامل لأنّه لا يتسارع إليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا " [2]، يقول البابرتي بعد هذا مزكّيا: " فانظر حذق المصنّف في هذا الإدراج اللطيف الذي قلّما وقع مثله لغيره، جزاه الله عن المحصّلين خيرا " [3]، وقال في مسألة أخرى: " فإنّ المصنّف أجلّ قدرا من أن يقع بين كلاميه في سطرين تناقض "، وقال موضع ثالث: " ولله درّه على فضله وتنبّهه للطائف العبارات، جزاه الله عن الطلبة خيرا "، وقال كذلك في موضع رابع: " فللّه درّ المصنّف ما ألطفه ذهنا، جزاه الله عن المحصّلين خيرا "، وقال كذلك: " وكلامه واضح في غاية التحقيق شكر الله سعيه "، وقال أيضا: " وفي ذلك سوء ظن بمثل صاحب الهداية الذي حاز قصبات السبق في مضمار التحقيق "، وأخيرا قوله: " ولله درّ المصنّف ما أجزل تركيبه وأحسن ترتيبه لا يرى معنى من المعاني يحتاج إلى تقرير إلّا وتركيبه أوفى تأدية له من غيره ".

المطلب الثالث: المآخذ على كتاب العناية

كتاب العناية كغيره من المؤلّفات العلمية يحتوي على مزايا ومحاسن يُحمد لأجلها الكتاب كما لا يخلو عن هفوات ومؤاخذات وتقصيرات، والأمر طبيعي ولا شكّ، وذلك أنّه من صنع البشر الذي يشوبه العجز والتقصير، وأبى الله عزّ وجلّ إلّا أن تكون العصمة لكتابه سبحانه، وفيما يلي بعض المؤاخذات المسجّلة على كتاب العناية أُجملها في نقاط متعدّدة:

أولاها: التعريض بالمخالف أحيانا، والقدح فيما ذهب إليه، من ذلك لمزه للإمام الشافعي في مسألة تخليل الخمر حيث يرى الشافعي كراهة التخليل، والبابرتي تبعا لمذهبه [4] يقرّر الجواز، ويردّ على الشافعي

---

(1) انظر على سبيل المثال: 1/363-485، 2/20-31، 3/50-125، 4/44، 5/61، 7/150، 9/264... إلخ.

(2) المرغيناني، الهداية2/256.

(3) انظر هذا النقل وما بعده عند: البابرتي، العناية4/170، 5/57، 8/19، 9/353، 10/184-192-491.

(4) الزيلعي، تبيين الحقائق6/48.

بقوله: " والمنازع مكابر" [1]، وقوله: " وهذا ظاهر وما بعده إلّا المكابرة " [2]، وعند ذكر السغناقي صاحب النهاية التفصيل في أنواع القتل ضعّف البابرتي كلامه بقوله : " وضعفه وركاكته ظاهران " [3].

ثانيها: عدم تحقّق الإمام البابرتي رحمه الله من بعض الأحاديث التي يذكرها في العناية، والدليل على ذلك تصحيحه لأحاديث غير ثابتة من ذلك: حديث القابلة حيث قال البابرتي رحمه الله: " وقد صحّ أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة القابلة على الولادة " [4] [5]، قال الدارقطني عن هذا الحديث: " محمد بن عبد الملك لم يسمعه من الأعمش بينهما رجل مجهول " [6]، قال ابن الجوزي عن هذا الرجل المجهول: " وهو أبو عبد الرّحمن المدائني " [7]، ومن ذلك أيضا حديث دخول النبي صلى الله عليه وسلم حمّام الجحفة، حيث قال البابرتي: " وقد صحّ أنّ النبي صلى الله عليه وسلم دخل حمّام الجحفة " [8]، وهذا الدخول الذي ذكره البابرتي رحمه الله عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت بل هو موضوع، وإنّما ورد عن ابن عبّاس رضي الله عنهما [9]، يقول ابن تيمية رحمه الله: " ولهذا لم يكن بأرض الحجاز حمّام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه. ولم يدخل النبي صلى الله عليه وسلم حمّاما ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان. والحديث الذي يروى: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم دخل الحمّام موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث. ولكن علي لمـّـا قدم العراق كان بها حمّامات، وقد دخل الحمّام غير واحد من الصحابة، وبني بالجحفة حمّام دخلها ابن عباس وهو محرم " [10]، ومن ذلك أيضا رفعه لحديث: " ليس على المستعير غير المغلّ ضمان، ولا على المستودع غير المغلّ ضمان " [11]، والصحيح أنّه من كلام شريح القاضي، يقول البابرتي عن هذا الحديث: " قيل فيه نظر، لأنّه ذكر في

---

(1) البابرتي، العناية107/10.

(2) المصدر نفسه107/10.

(3) المصدر نفسه204/10.

(4) المصدر نفسه312/8.

(5) رواه الطبراني في الأوسط189/1، رقم:596، والدارقطني في سننه، كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك، باب في المرأة تقتل إذا ارتدت، رقم:4556، والبيهقي في سننه، كتاب الشهادات، باب عدد الشهود، رقم:3294، وفي الكبرى، كتاب الشهادات، باب ما جاء في عددهن، رقم:20542، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب الشهادات، باب شهادة النساء لا رجل معهنّ، رقم:19868 عن حذيفة رضي الله عنه، وهو حديث غير صحيح، انظر: الزيلعي، نصب الراية80/4-81.

(6) الدارقطني، السنن416/5.

(7) ابن الجوزي، التحقيق في أحاديث الخلاف390/2.

(8) البابرتي، العناية97/9.

(9) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطهارات، باب من رخّص في دخول الحمّام، رقم:1169، والبيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب المناسك، باب دخول الحمّام، رقم:9717.

(10) مجموع الفتاوى301/21.

(11) رواه الدارقطني في سننه، كتاب البيوع، رقم:2961 عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

غريب الحديث أنّه قول شريح ليس بحديث مرفوع. وأجيب بأنّه مسند عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم " [1]، وهذه دعوى مردودة، جاء في البدر المنير ما نصّه: " وفي إسناده عمرو بن عبد الجبار وعبيدة بن حسان قال الدارقطني: هما ضعيفان. قال: وإنّما يروى هذا عن شريح القاضي غير مرفوع. وقال ابن عدي: عمرو بن عبد الجبار روى عن عمّه عبيدة بن حسان مناكير، وله أحاديث غير محفوظة. وقال ابن حبان: عبيدة بضم العين وقيل: بفتحها يروي الموضوعات عن الثقات؛ لا يحلّ الاحتجاج به بحال. وضعّفه ابن الجوزي في تحقيقه وعبد الحق بما ضعّفناه " [2].

ثالثها: كثرة الملازمات المنطقية التي اعتمدها البابرتي رحمه الله في كتابه العناية، ممّا يؤدّي إلى الاستطراد في الشرح والتقرير، وهذا ما يجعل شرحه مستصعب الأسلوب نوعا ما، كقوله: واللازم باطل فالملزوم مثله، واللازم باطل فكذا الملزوم، والملزوم ثابت فاللازم كذلك، وبيان الملازمة ...

***

(1) البابرتي، العناية485/8.

(2) ابن الملقن، البدر المنير302/7.

الباب الثاني

القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند البابرتي في بابي الحكم الشرعي والتكليف

وتحته ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في بيان القاعدة الأصولية والحكم الشرعي والتكليف

الفصل الثاني: القواعد الأصولية عند البابرتي في باب الحكم الشرعي

الفصل الثالث: القواعد الأصولية عند البابرتي في باب التكليف

الفصل الأول

في بيان القاعدة الأصولية والحكم الشرعي والتكليف:

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القاعدة الأصولية والفرق بينها وبين القاعدة الفقهية والمقاصدية

المبحث الثاني: في المقصود بالحكم الشرعي

المبحث الثالث: في المقصود بالتكليف

تمهيد

لا يخفى على أيّ باحث أنّ الكتابة في أيّ فن من الفنون سواء كانت شرعية أو غيرها لا بدّ فيها من تمهيد يكشف مقدّمات ذلك الفن المراد بحثه، والتفصيل فيه، وفي هذا المعنى يقول إمام الحرمين: " حقّ على كلّ من يحاول الخوض في فن من فنون العلوم، أن يحيط بالمقصود منه، وبالموادّ التي منها يستمدّ ذلك الفن، وبحقيقته وفنّه وحدّه، إن أمكنت عبارة سديدة على صناعة الحدّ، وإن عسر فعليه أن يحاول الدرك بمسلك التقاسيم، والغرض من ذلك، أن يكون الإقدام على تعلّمه مع حظّ من العلم الجملي بالعلم الذي يحاول الخوض فيه " (1)، لذا كان لزاما عليّ أن أتعرّض لنبذة ولو مختصرة عن القواعد الأصولية، من خلال تعريفها، ثمّ بيان الفرق بينها وبين ما له صلة بها، ألا وهي: القاعدة الفقهية والقاعدة المقاصدية؛ إذ أحسن ما يقرّب الشيء للأفهام إجلاء الفرق بينه وبين ما يشاكله، يقول القرافي في هذا الصدد: " وإن وقع السؤال عن الفرق بين القاعدتين، فالمقصود تحقيقهما، ويكون تحقيقهما بالسؤال عن الفرق بينهما أولى من تحقيقهما بغير ذلك، فإن ضمّ القاعدة إلى ما يشاكلها في الظاهر، ويضادها في الباطن أولى، لأن الضّدّ يظهر حُسنه الضّدّ، وبضدّها تتميّز الأشياء " (2)، ثمّ أعرّج على بيان المقصود بالحكم الشرعي والتكليف، وقد تمثّل هذا الفصل في ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: تعريف القاعدة الأصولية والفرق بينها وبين القاعدة الفقهية والمقاصدية**
- **المبحث الثاني: في المقصود بالحكم الشرعي**
- **المبحث الثالث: في المقصود بالتكليف**

---

(1) الجويني، البرهان1/ف1.

(2) القرافي، الفروق1/63-64.

المبحث الأول: تعريف القاعدة الأصولية والفرق بينها وبين القاعدة الفقهية والمقاصدية

يتطرّق هذا المبحث إلى التعريف بالقاعدة الأصولية وبيان الفرق بينها وبين القاعدة الفقهية والقاعدة المقاصدية، لذلك فهو مقسّم على المطالب الآتية:

المطلب الأول: في تعريف القاعدة الأصولية

المطلب الثاني: الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية

المطلب الثالث: الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة المقاصدية

المطلب الأول: في تعريف القاعدة الأصولية

القاعدة الأصولية لفظ مركّب من جزأين، والمركّبات الجزئية لابد في تعريفها من تعريف كلّ جزء على حدة:

الفرع الأول: تعريف القاعدة لغة واصطلاحا

أولا: لغة: القاعدة هي: أصل الأس، والقواعد: الإساس، وقواعد البيت إساسه. وفي التنزيل:﴿ **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ** ﴾[البقرة 127]؛ وفيه:﴿ **فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ** ﴾ [النحل 26]؛ قال الزجاج: القواعد أساطين البناء التي تعمده. وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضة في أسفله تركب عيدان الهودج فيها. قال أبو عبيد: قواعد السحاب أصولها المعترضة في آفاق السماء شبهت بقواعد البناء [1].

فيستفاد من التعريف أنّ القاعدة هي: أصل الشيء وأساسه سواء كان حسا أو معنى.

ثانيا: اصطلاحا: عرّفها التفتازاني بقوله: حكم كلّي ينطبق على جزئيّاته ليتعرّف أحكامها منه [2]، وبمثله عرّفها الجرجاني [3]، والتهانوي [4]، فيفهم من تعريف التفتازاني أنّ القاعدة تتّسم بالكلّية التي يندرج تحتها جميع الجزئيات دون تخلّف أيّ جزئية، وهي عند الفقهاء: حكم أكثري لا كلّي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه [5].

وسواء كانت كلّية أو أغلبية لا يضرّ تخلّف بعض الجزئيات ولا يقدح في كونها قاعدة، يقول الندوي: " وقد جرى هذا الاصطلاح في جميع العلوم، فإنّ لكلّ علم قواعد، فهناك قواعد أصولية وقانونية ونحوية وغيرها، فالقاعدة عند الجميع هي أمر كلي ينطبق على جميع الجزئيات، مثل قول النحاة: الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب.. وقول الأصوليين: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، فمثل هذه القاعدة سواء في النحو أو في أصول الفقه أو ما سواهما من العلوم قاعدة تنطبق على جميع الجزئيات بحيث لا يندّ عنها فرع من الفروع، وإذا كان هناك شاذّ خرج عن نطاق القاعدة فالشاذ أو النادر لا حكم له ولا ينقض القاعدة " [6]، ويقول الدكتور محمد الزحيلي: " والقاعدة إما أن تطبق على جميع الفروع التي تدخل تحتها...وإما أن تشمل غالب الجزئيات أو أكثرها، ويخرج عنها بعض الفروع والجزئيات التي تعتبر استثناءات... وخروج بعض الفروع عنها لا يضر ولا يؤثر، وتكون استثناء من

---

(1) ابن منظور، لسان العرب361/3.

(2) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح34/1.

(3) الجرجاني، التعريفات ص171.

(4) التهانوي،كشاف اصطلاحات الفنون1295/2.

(5) الحموي، غمز عيون البصائر51/1.

(6) الندوي، القواعد الفقهية وأثرها في الفقه الإسلامي ص2.

القاعدة، لأنّ كلّ قاعدة أو مبدأ أو أصل له استثناء، وهذا الاستثناء لا يغير من حقيقة الأصل أو المبدأ " [1].

الفرع الثاني: تعريف الأصولية لغة واصطلاحا

أولا: لغة: الأصولية: من الأصول، جمع مفرده أصل، وهو يطلق على معان عدّة في اللغة منها:

- أسفل كلّ شيء [2]، وهو هنا بمعنى: الأساس والقاعدة.
- الحَسَب: يقال: لا أصل له، أي لا حسب [3].
- ما يقابل الفرع: كالأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول [4].
- ما يبنى عليه غيره [5].

وهذه المعاني كلّها متقاربة موافقة للمعنى الاصطلاحي على ما يجيء ما عدا المعنى الثاني، فلا علاقة له بما نحن فيه.

ثانيا: اصطلاحا: عرّفه الجرجاني بقوله: وفي الشرع عبارة عما يبنى عليه غيره، ولا يبنى هو على غيره، والأصل: ما يثبت حكمه بنفسه ويبنى على غيره [6].

وفي كشاف اصطلاحات الفنون: وعند الفقهاء والأصوليين يطلق على معان: أحدها الدليل، يقال الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة. وثانيها القاعدة الكلية وهي اصطلاحا على ما يجيء قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة عل جزئيات موضوعها، ويسمّى تلك الأحكام فروعا واستخراجها منها تفريعا. وثالثها الراجح أي الأولى والأحرى يقال الأصل الحقيقة. ورابعها المستصحب، يقال تعارض الأصل والظاهر، فهذه أربعة معان اصطلاحية تناسب المعنى اللغوي، فإن المدلول له نوع ابتناء على الدليل، وفروع القاعدة مبنية عليها، وكذا المرجوح كالمجاز مثلا له نوع ابتناء على الراجح وكذا الطارئ بالقياس إلى المستصحب ... [7].

فمن خلال التعريف اللغوي والاصطلاحي يتبيّن بوضـــوح العلاقة المشتركة بين القاعدة والأصل، وهي كونهما أساس الشيء وأصله، فغيرهما يفتقر إليهما، وهما لا يفتقران لغيرهما.

الفرع الثالث: التعريف الاصطلاحي للقاعدة الأصولية

الذي لا يخفى أنّ القاعدة الأصولية ما هي في حقيقتها إلاّ المسائل والقضايا التي يُعنى بها علم أصول

---

(1) الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة22/1 بتصرف يسير.

(2) لسان العرب16/11، مادة " أصل".

(3) المصدر نفسه17/11، مادة " أصل".

(4) الفيومي، المصباح المنير16/1، مادة: (ء ص ل).

(5) الزبيدي، تاج العروس447/27، مادة: " أ ص ل".

(6) الجرجاني، التعريفات ص28.

(7) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون213/1.

الفقه، لذلك فإنّ تعريف القواعد الأصولية ينبغي أن ينطلق أساسا من تعريف علم أصول الفقه [1]، فعلم الأصول هو عبارة عن جملة هذه القواعد المنسوبة إليه، وقد عرّفه الإمام أبو الحسين البصري بأنّه: " النظر في طرق الفقه على طريق الإجمال وكيفية الاستدلال بها وما يتبع كيفية الاستدلال بها " [2]، وقد شرح تعريفه هذا فقال: " فإن قيل: فما طرق الفقه؟ قيل: هي ما النظر الصحيح فيها يفضي إلى الفقه. فإن قيل: وإلى كم ينقسم؟ قيل: إلى قسمين: دلالة، وأمارة. والدلالة هي ما النظر الصحيح فيها يفضي إلى العلم؛ والأمارة هي ما النظر الصحيح فيها يفضي إلى غالب الظن. فإن قيل: بيّنوا ما العلم، وما الظن الصحيح كما بينتم ما الدلالة، وما الأمارة. لأنّ جميع ذلك قد دخل في تفسير طرق الفقه؛ ولأنّ معرفة الفرق بين الدلالة والأمارة مفتقر إليها في أصول الفقه.لأنّ بعضها أدلة وبعضها أمارة. قيل: أمّا العلم فهو الاعتقاد المقتضي لسكون النفس إلى أنّ معتقده على ما اعتقده عليه. وأمّا الظن فهو تغليب بالقلب لأحد مجوّزين ظاهري التجويز. وأمّا النظر فهو الفكر. ولك أن تقول هو الاستدلال. والاستدلال هو ترتيب اعتقادات أو ظنون، ليتوصل بها إلى الوقوف على الشيء باعتقاد أو ظنّ. وأمّا النظر الصحيح فهو ترتيب للعلوم أو للظنون بحسب العقل ليتوصل بها إلى علم أو ظنّ. والفرق بين كامل العقل ومن ليس بكامل العقل ظاهر في الجملة. وليس هذا موضع تفصيله. فإن قيل: فما معنى وصفكم أصول الفقه، بأنّها طرق الفقه على جهة الإجمال؟ قيل: معنى ذلك أنها غير معيّنة. ألا ترى أنا إذا تكلمنا في أن الأمر على الوجوب لم نشر إلى أمر معيّن. وكذلك النهي، والإجماع، والقياس. وليس كذلك أدلة الفقه، لأنّها معيّنة. نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم: " الأعمال بالنيات " [3]. ولهذا كان القول بأن أصول الفقه كلام في أدلة الفقه يلزم عليه أن يكون كلام الفقهاء في أدلة الفقه المعيّنة كلاما في أصول الفقه. فإن قيل: فماذا عنيتم بقولكم كيفية الاستدلال ها هنا؟ قيل: الشروط، والمقدمات، وترتيبها الذي معه يستدل بالطرق على الفقه. فإن قيل: فما مرادكم بقولكم: وما يتبع كيفية الاستدلال ها هنا؟ قيل: هو القول في إصابة المجتهدين. لأنّه يتبع كيفية استدلالهم أن يقال: هل أصابوا أم لا ؟ " [4].

وهذا التعريف الذي ذكره أبو الحسين البصري يمثّل اتّجاها موضوعيا لعلم الأصول، أي هو تعريف له باعتبار موضوعه ومادته ومباحثه [5].

أمّا التعريف الوظيفي لعلم أصول الفقه باعتبار غايته والهدف منه فقد عرّفه محب الله ابن عبد الشكور

---

(1) فلوسي، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل ص16.

(2) البصري، المعتمد9/1.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ رقم:1، ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنية»، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، رقم:1907، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(4) البصري، المعتمد9/1 فما بعدها.

(5) فلوسي، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل ص16.

في مسلم الثبوت بقوله:" أدلّة إجمالية للفقه يحتاج إليها عند تطبيق الأدلة التفصيلية " [1].

فكلا التعريفين متفق على أنّ القواعد الأصولية عبارة عن أدلة إجمالية يحتاج إليها في استخراج الأحكام الشرعية من أدلّتها التفصيلية، بغضّ النظر عن الاتّجاه المقصود من كلّ تعريف.

المطلب الثاني: الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية

قبل الشروع في إبداء الفروق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية يحسن بنا أن نتعرّف على القاعدة الفقهية كما تعرّفنا على القاعدة الأصولية قبل حين، فما المقصود إذن بالقاعدة الفقهية ؟

عرّفها الحموي بقوله: حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه [2]، وعرّفها الزرقا بأنّها: أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمّن أحكاما تشريعية عامّة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها [3].

فمن خلال هذين التعريفين يتبيّن أنّ القاعدة الفقهية هي قضية كلّية فقهية تجمع فروعا جزئية لا تحصى تدخل تحت بابها ومضمونها، إذن فما الفرق بينها وبين القاعدة الأصولية؟ [4]:

أولا: من جهة الاستمداد

القاعدة الأصولية مستمدّة من علم الكلام والفقه واللغة [5]، يقول ابن عاصم في منظومته:

ومستمدّه من الكلام *** والنحو واللغة والأحكام [6].

أمّا القاعدة الفقهية فاستمدادها من الفروع الفقهية فبها قوامها ومنها استمدادها وإليها استنادها وعليها اعتمادها.

ثانيا: من حيث موضوع كلّ منهما

القاعدة الأصولية مختصّة بعلم الأصول أو هي نفسه، أمّا القاعدة الفقهية فتختصّ بعلم الفقه فلكلّ منهما اختصاص معيّن.

ثالثا: من جهة المتعلَّق

---

(1) الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت10/1، فلوسي، القواعد الأصولية ص19.

(2) الحموي، غمز عيون البصائر51/1.

(3) الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص34.

(4) انظر الفروق في: الندوي، القواعد الفقهية وأثرها في الفقه الإسلامي ص16 وما بعدها، الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي ص35 وما بعدها، البورنو، موسوعة القواعد الفقهية25/1 وما بعدها، السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها ص20 وما بعدها، فلوسي، القواعد الأصولية ص24 وما بعدها، بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه ص13-14.

(5) الجويني، البرهان1/ف1 وما بعدها، الآمدي، الإحكام21/1، ابن الحاجب، منتهى الوصول ص4، مختصر المنتهى201/1-202، ابن مفلح، أصول الفقه17/1، ابن السبكي، رفع الحاجب251/1، الرهوني، تحفة المسؤول157/1وما بعدها، البابرتي، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب110/1 وما بعدها، الزركشي، البحر المحيط28/1، المرداوي، التحبير191/1، الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه ص15.

(6) ابن عاصم، مرتقى الوصول إلى علم الأصول ص26.

القاعدة الأصولية تعلّقها بالأدلة الإجمالية التي يعتمد عليها الأصولي في اجتهاده واستنباطه، أمّا القاعدة الفقهية فهي متعلّقة بالأدلة التفصيلية أو بأحكام المكلّفين مباشرة، فعلى سبيل المثال قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[البقرة 43]، فالأصولي نظرته لهذا الدليل غير نظرة الفقيه، فالأول ينظر إليه من الجهة الإجمالية وهي كون الأمر المجرّد عن القرائن يفيد الوجوب، أما الثاني فنظرته تفصيلية وهي كون هذا الدليل يفيد وجوب الصلاة على المكلّفين.

رابعا: من حيث الغاية منهما

الغاية من القاعدة الأصولية هي رسم خطة المجتهد وضبط عملية الاجتهاد وطرق الاستنباط، بينما القاعدة الفقهية غايتها لمّ شعث الفروع الفقهية المتناثرة بنسيج واحد ورباط متحد فهي بهذا الاعتبار تسهّل على الفقيه ضبط الفقه وذلك من خلال الاستغناء عن الجزئيات بحفظ الكلّيات.

خامسا: من حيث الوجود

القاعدة الأصولية سابقة في الوجود الذهني عن الفروع؛ لأنّها قيود رسمها المجتهد وأخذ بها على نفسه في عملية الاستنباط، أمّا القاعدة الفقهية فهي متأخّرة عن فروعها؛ لأنّها عبارة عن جمع للفروع المتناثرة تحت نسق واحد فكان وجودها متأخّرا بالضرورة، يقول أبو زهرة:" فالقواعد الفقهية متأخّرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع، لأنّها جمع لأشتاتها، وربط بينها، وجمع لمعانيها.

أمّا الأصول فالفرض الذهني يقتضي وجودها قبل الفروع؛ لأنّها القيود التي أخذ الفقيه نفسه بها عند استنباطه، ككون ما في القرآن مقدَّمًا على ما جاءت به السُّنة، وأنّ نص القرآن أقوى من ظاهره، وغير ذلك من مسالك الاجتهاد.

وهذه مُقَدَّمة في وجودها على استنباط أحكام الفروع بالفعل، وكون هذه الأصول كشفت عنها الفروع ليس دليلًا على أن الفروع متقدّمة عليها، بل هي في الوجود سابقة، والفروع لها دالّة كاشفة، كما يدلّ المولود على والده، وكما تدلّ الثمرة على الغراس، وكما يدلّ الزرع على نوع البذور " [1].

سادسا: من حيث طبيعة كلّ منهما

القاعدة الأصولية قاعدة كلّية مطّردة لا يتخلّف عنها أيّ فرع، وهذا هو الذي ينبغي أن تكون عليه، كقاعدة " الأمر المجرّد عن القرائن للوجوب" مثلا، فكلّ الفروع داخلة تحت هذه القاعدة لا يندّ عنها أيّ فرع، بينما القاعدة الفقهية فهي أغلبية أو أكثرية لها استثناءات عديدة كقاعدة: " الجواز الشرعي ينافي الضمان" لها استثناءات متعدّدة من ذلك:

– أنّ أحد الشريكين لو استغلّ في الكرم أثماره وباعها حين غيبة شريكه، فإنّ عمله هذا جائز، ولكن إذا حضر شريكه فهو مخيّر بين أن يجيز البيع ويأخذ الثمن وبين أن يضمنه حصّته.

(1) أبو زهرة، مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهه ص275-276.

– ومنها: أنّ الوكيل بالشراء له حبس المبيع عن موكّله حتى يقبض منه الثمن، ولكن لو هلك المبيع في يده، والحالة هذه يلزم الوكيل الثمن [1].

سابعا: من جهة علاقتهما بمقاصد الشريعة

القاعدة الأصولية منار للمجتهد تضبط عملية الاجتهاد والاستنباط لديه، فينبغي أن لا يكون لها أيّ علاقة بحكم الشريعة وأسرارها ومقاصدها ومراميها بخلاف القاعدة الفقهية فهي وثيقة الصلة بمقاصد الشريعة وحكمها وأسرارها تخدمها وتمهّد الطريق إليها، يقول ابن عاشور:" على أنّ معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها، ولكنّها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكّن العارف بها من انتزاع الفروع منها... وقصارى ذلك كلّه أنّها تؤول إلى محامل ألفاظ الشريعة في انفرادها واجتماعها وافتراقها... كمسائل مقتضيات الألفاظ وفروقها: من عموم، وإطلاق، ونص، وظهور، وحقيقة، وأضداد ذلك؛ وكمسائل تعارض الأدلّة الشرعية: من تخصيص، وتقييد، وتأويل، وجمع، وترجيح، ونحو ذلك. وتلك كلّها في تصاريف مباحثها بمعزل عن بيان حكمة الشريعة العامّة والخاصّة في أحكامها. فهم قصروا مباحثهم على ألفاظ الشّريعة، وعلى المعاني التي أنبأت عليها الألفاظ؛ وهي علل الأحكام القياسية. وربّما يجد المطّلع على كتب الفقه العالية من ذكر مقاصد الشريعة كثيرا من مهمّات القواعد لا يجد منه شيئا في علم الأصول " [2].

ثامنا: من جهة علاقتهما بالمقلّد

القاعدة الأصولية لا صلة لها بالمقلّد ولا هي ممّا يحتاجه؛ لأنّها تختصّ بالمجتهد وهو الذي يعتمد عليها في عملية الاجتهاد وهذا ليس من شأن العاميّ أو المقلّد، أمّا القاعدة الفقهية فلها علاقة مباشرة بالمقلّد يحتاج إليها في معرفة الأحكام الخاصّة به كي يعمل بها.

تنبيه

تجدر الإشارة إلى أنّ هذا التفريق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية لا يعني أنّهما متمايزان لا علاقة لواحدة بالأخرى، بل هناك علاقة وطيدة بينهما فالقاعدة الأصولية خادمة للقاعدة الفقهية والعكس، بل هناك من القواعد ما يعتبر قاعدة أصولية وقاعدة فقهية على حدّ سواء، مثل: العرف عند الأصوليين، وعند الفقهاء يعبّرون عنه بالعادة محكّمة ، وكذا عند الأصوليين قاعدة الاستصحاب، وهي عند الفقهاء معبّر عنها باليقين لا يزول بالشكّ، إلى غير ذلك.

المطلب الثالث: الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة المقاصدية

القاعدة المقاصدية أو مقاصد الشريعة قسمان: عامة وخاصة، وقد عرّف كليهما ابن عاشور فقال: " مقاصد الشريعة العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛

---

(1) الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص452.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص122-123.

بحيث لا تختصّ ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة، وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضًا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها " [1]، أمّا الخاصة فقال عنها بأنّها: " الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرّفاتهم الخاصة... ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل: قصد التوثق في عقدة الرهن، وإقامة نظام المترل والعائلة في عقدة النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق " [2]، وعرّفها الأستاذ علال الفاسي فقال: " المراد بمقاصد الشريعة؛ الغاية منها؛ والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها " [3].

وبناء على هذا يمكن التفريق بين القاعدة الأصولية والقاعدة المقاصدية من عدة جوانب:

أولا: من حيث الحقيقة

القاعدة الأصولية هي قاعدة استدلالية منهجية محضة، ولذلك القواعد الأصولية في معظمها قواعد لغوية وعقلية ومنطقية، بينما القاعدة المقاصدية تعبر عن مقصود كلي معلوم ومقرر في الشرع [4].

ثانيا: من حيث الاستمداد

القاعدة الأصولية كما سلفت الإشارة إلى ذلك مستمدّة من علم الكلام والفقه واللغة العربية، أمّا القاعدة المقاصدية فهي مستمدّة ابتداء من تصفح جزئيات الشريعة وكلّياتها، والنظر في المعاني التشريعية التي راعاها الشارع وتوخّاها [5].

ثالثا: من حيث الانتماء

القاعدة الأصولية انتماؤها إلى علم أصول الفقه، أمّا القاعدة المقاصدية فكثير منها مستخرج من كتب الفقه وأصول الفقه، وبعضها مأخوذ من القواعد الفقهية والأصولية نفسها، أو هو من جنسها. وهـــذا يعني أنها في أصلها وفي معظمها قواعد فقهية أو أصولية، أو يمكن اعتبارها كذلك [6].

رابعا: من جهة التعلّق

القاعدة الأصولية علاقتها باللفظ وطيدة، أي أنّها تعتمد على اللفظ والصيغ الموضوعة له: كالعموم والخصوص والإطلاق والتقييد وغيرها، أمّا القاعدة المقاصدية فعلاقتها بالمعنى، أي من جـــــهة العموم

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة ص191.

(2) المرجع نفسه ص332-333.

(3) الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ص7.

(4) انظر بحث القواعد المقاصدية للعروسي في الموقع الآتي: laaroussi.bl.ee/index.htm

(5) الكيلاني، قواعد المقاصد ص80.

(6) انظر بحث القواعد المقاصدية للعروسي في الموقع الآتي: laaroussi.bl.ee/index.htm

المعنوي الذي له نفس قوة العموم اللفظي عند الأصوليين، يقول الشاطبي:" العموم إذا ثبت؛ فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان:

أحدهما: الصّيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول.

والثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عامّ؛ فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ " [1].

خامسا: من حيث الوظيفة

القاعدة الأصولية مهمّتها ضبط عملية الاجتهاد واستخراج الأحكام الشرعية دون التفات إلى المعاني والحكم التشريعية للشارع اللهمّ إلاّ ما أشار إليه الأصوليون في مبحث المناسبة كأحد مسالك العلة، أما القاعدة المقاصدية فمهمّتها الأصلية ملاحظة أسرار التشريع وحكمه ومراميه، فلا علاقة لواحدة بالأخرى من حيث وظيفة كلّ منهما، وفي هذا المعنى يقول ابن عاشور: " على أنّ معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها، ولكنّها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكّن العارف بها من انتزاع الفروع منها...ومن وراء ذلك خبايا في بعض مسائل أصول الفقه أو في مغمور أبوابها المهجورة عند المدارسة أو المملولة، ترسب في أواخر كتب الأصول... فبقيت ضئيلة ومنسية، وهي بأن تعدّ في علم المقاصد حَرية. وهذه هي مباحث المناسبة والإخالة في مسالك العلّة، ومبحث المصالح المرسلة.. " [2].

سادسا: من حيث القوة والحجّية

القاعدة الأصولية أو القواعـــد الأصولية ليست محلّ اتفاق بين المجتهدين فأكثرها أو أغلبها مختلف فيه، ممّا نشأ عن ذلك بطبيعة الحال اختلاف في الفروع الفقهية، على سبيل المثال: الاختلاف بين الحنفية والجمهور في دلالة العام على أفراده بين القطعية والظّنية، فالحنفية أو أكثرهم يرون أنّ دلالته قطعية [3] خلافا للجمهور [4]، وكذا الاختلاف في حجية المفهوم المخالف بين الحنفية والجمهور حيث لا يعتدّ به الحنفية [5] خلافا للجمهور [6]، إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة.

أمّا القواعد المقاصدية فينبغي أن تكون كلّها متفق عليها لأنّها ناشئة عن ملاحظـــــة المعاني العامة

---

(1) الشاطبي، الموافقات57/4.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة122-123، الكيلاني، قواعد المقاصد77وما بعدها.

(3) النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار161/1، البخاري، كشف الأسرار291/1.

(4) العلوي، نشر البنود522/1، الزركشي، البحر المحيط26/3 وما بعدها، الفتوحي، شرح الكوكب المنير114/3-115.

(5) الجصّاص، الفصول في الأصول291/1 وما بعدها، السمرقندي، ميزان الأصول ص407.

(6) القرافي، شرح تنقيح الفصول ص213، ابن السمعاني، القواطع366/1، آل تيمية، المسودة679/2.

للشريعة، فهي في مرتبة العموم المعنوي الذي له قوة العموم اللفظي كما سبق بيانه [1].

سابعا: من جهة علاقتهما بالمقلّد

القاعدة الأصولية كما سبقت الإشارة إليها لا تعني المقلّد أو العامّي فهي لا تهمّه، وإنّما هي من خصوصيات المجتهد تضبط له اجتهاده وعليها يعتمد، وهذا ما نلاحظ خلافه في القاعدة المقاصدية، فقد يتعرّف عليها العامّي أو المقلّد، أو يعرّفها له المفتي أو المجتهد، وذلك لأنّ معرفة أسرار الشريعة ومراميها وغاياتها ممّا يزيد في محبّة العامّي لها والاقتناع بأحكامها الميسورة التي جاءت لرفع الحرج.

***

(1) الكيلاني، قواعد المقاصد ص80-81.، غير أنّ في كلامه نظر، وذلك أنّ كثيرا من المجتهدين لا يرون التعليل بالمقاصد منهم نفاة التعليل كالظاهرية.

المبحث الثاني: في المقصود بالحكم الشرعي

الحكم الشرعي معنى لقبي، وقبل البداءة بالمعنى اللقبي يلزم التعرّف على جزأيه، ومن ثمّة التعريج على معناه التركيبي، وصولا إلى التعرّف على أقسامه، وذلك تحت المطالب الآتي ذكرها:

المطلب الأول: المقصود بالحكم لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: المقصود بالشرع

المطلب الثالث: التعريف الاصطلاحي للحكم الشرعي وأقسامه

المطلب الأول: المقصود بالحكم لغة واصطلاحا

الفرع الأول: لغة: القضاء، أي قضى في الشيء بأنّه كذا أو ليس بكذا سواء لزم ذلك غيره أم لا، هذا قول أهل اللغة، وخصّص بعضهم فقال: القضاء بالعدل، نقله الأزهري [1].

ويطلق كذلك على المنع: لذا سمّي الحاكم بين الناس حاكما، لأنّه يمنع الظالم من الظلم [2].

الفرع الثاني: اصطلاحا: إسناد أمر إلى آخر إيجابًا أو سلبًا [3]، أو: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه ، نحو قول القائل: زياد قائم وعمرو ليس بقائم [4].

المطلب الثاني: المقصود بالشرع

الفرع الأول: لغة: الشرع أو الشريعة أو الشرعة بالكسر: والمقصود بهذه الألفاظ الدّين، والشريعة مورد الناس للاستقاء، سمّيت بذلك لوضوحها وظهورها وجمعها شرائع، وشرع الله لنا كذا يشرعه أظهره وأوضحه [5].

الفرع الثاني: اصطلاحا: جاء في التعريفات: الشريعة: هي الائتمار بالتزام العبودية، وقيل: الشريعة: هي الطريق في الدين [6]، ويمكن تعريفها بأنّها: أحكام الدين كلّها أصولا وفروعا.

المطلب الثالث: التعريف الاصطلاحي للحكم الشرعي وأقسامه

الفرع الأول: التعريف الاصطلاحي للحكم الشرعي

الحكم الشرعي عند جمهور الأصوليين هو: خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع [7]، لكنّ قيد "الوضع" اعتُرِض عليه بكونه زيادة غير محتاج لها، وبيان ذلك: أنّ ما كان من باب الوضع رجع إلى الاقتضاء أو التخيير؛ لأنّ دلوك الشمس الذي هو سبب لصلاة الظهر راجع إلى الوجوب، وهو من الاقتضاء، وكذا كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة راجع إلى الإباحة، وهو التخيير، وقيل: أنّ ما كان من باب الوضع هو مجرّد علامات ليست بأحكام؛ لأنّ المعنى من كون الدلوك دليلا على وجوب الصلاة، أنّ وجوبها يظهر عنده، وكذا سببية الزنا، وشرطية الوضوء [8].

---

(1) الزبيدي، تاج العروس510/31، مادة: "ح ك م".

(2) المصدر نفسه.

(3) الجرجاني، التعريفات ص92.

(4) الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه ص28.

(5) الفيومي، المصباح المنير310/1، مادة "ش ر ع".

(6) الجرجاني، التعريفات ص127.

(7) البابرتي، الردود والنقود348/1-349، السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص24.

(8) البابرتي، الردود والنقود349/1-350، وهذا الاعتراض مردود، وذلك أنّ هذا القول مبني على نفي الأسباب فكل من ينفي الأسباب والعلل يجعلها من باب العلامة، وبالتالي فهي غير مؤثّرة في الأحكام فضلا عن أن تكون حكما شرعيا. لذلك يقولون: إنّ وجوب الصلاة يكون عند دلوك الشمس لا بسببه فهي عندهم علامات وأمارات، وهذا لأنّ السبب وقع بتقدير الله عندهم من غير تأثير السبب في المسبب فاللام عندهم ليست لام التعليل بل لام العاقبة، بخلاف من قال بأنّها بمعنى الداعي أو المؤثّر.

الفرع الثاني: أقسامه

على القول بأنّ أحكام الوضع داخلة في الحكم الشرعي فهو قسمان:

أولا: الحكم التكليفي

وهو خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين اقتضاء أو تخييرا.

فالاقتضاء إمّا أن يكون طلب امتثال، أو طلب اجتناب، فأمّا الأول: فإمّا أن يكون جازما وهو الفرض أو الإيجاب، وإمّا أن يكون غير جازم وهو الاستحباب، وأمّا الثاني: فإمّا أن يكون كذلك جازما وهو التحريم، أو غير جازم وهو الكراهة.

والتخيير هو الإباحة، أي ما يستوي فيه الإتيان أو الترك.

وهذه الأقسام الخمسة للحكم التكليفي هي طريقة الجمهور [1]، أمّا الحنفية فعندهم تفرقة بين الفرض والواجب، والكراهة عندهم قسمان: كراهة تحريمية، وكراهة تنزيهية [2].

ثانيا: الحكم الوضعي

وهو خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين وضعا، أو هو خطاب الشارع بجعْل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا، وقد أدخل الآمدي في خطاب الوضع الخطاب المتعلّق بكون الشيء صحيحا أو باطلا، وكونه عزيمة أو رخصة [3]، هذا وإنّ للحنفية تفرقة بين البطلان والفساد، وستأتي.

***

(1) القرافي، شرح التنقيح ص60، الرازي، المحصول89/1، ابن المبرد، شرح غاية السول ص153-154.

(2) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير143/2-148، بادشاه، تيسير التحرير225/2-229.

(3) الخضري، أصول الفقه ص56، وانظر: الآمدي، الإحكام174/1-175.

المبحث الثالث: في المقصود بالتكليف وشروطه

يتناول هذا المبحث التعريف بالتكليف وبيان المقصود منه، ثمّ ذكر شروطه، وفي المطلبين المواليين بيان ذلك:

المطلب الأول: المقصود بالتكليف

المطلب الثاني: شروط التكليف

المطلب الأول: المقصود بالتكليف

الفرع الأول: لغة: من الكلفة، وهي المشقة، يقال: كَلِفت الأمر حملته على مشقة، والتكاليف: المشاق، الواحدة تكلفة، ويتعدّى إلى مفعول ثان بالتضعيف فيقال كلّفته الأمر فتكلّفه، أي: حمله على مشقة [1]، ومن هذا قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[البقرة 286].

الفرع الثاني: اصطلاحا: التكليف: عرّفه إمام الحرمين فقال: " والأوجه عندنا في معناه أنّه إلزام ما فيه كلفة؛ فإنّ التكليف يشعر بتطويق المخاطب الكلفة من غير خيرة من المكلَّف والندب والكراهية يفترقان بتخيير المخاطب. والقول في ذلك قريب؛ فإنّ الخلاف فيه آيل إلى المناقشة في عبارة الشرع. نعم الشرع يجمع الواجب والحظر والندب والكراهية، فأمّا الإباحة فلا ينطوي عليها معنى التكليف " [2]، وحدّه بعض أهل العلم بأنّه إرادة المكلِّف من المكلَّف فعل ما يشقّ عليه [3]، وعرّفه بعضهم بأنّه: إلزام مقتضى خطاب الشرع [4]، وعلى هذا تكون الإباحة تكليفا لأنّها من مقتضيات الخطاب المذكور، ومن قال إنّ الإباحة ليست تكليفا يقول التكليف هو الخطاب بأمر أو نهي [5].

المطلب الثاني: شروط التكليف

إذا قلنا بأنّ التكليف إلزام بما فيه كلفة ومشقّة فلا بدّ من شروط لهذا التكليف، وهذه الشروط تنقسم على قسمين منها ما يرجع إلى المكلّف ويسمّى: المحكوم عليه، ومنها ما يرجع إلى الفعل المكلّف به ويطلق عليه اسم: المحكوم فيه.

الفرع الأول: شروط المكلّف (المحكوم عليه)

للمحكوم عليه أو المكلّف شروط عديدة ذكرها أهل الأصول، أبرزها:

الشرط الأول: البلوغ

وذلك أنّ غير البالغ وهو الصبي عاجز عن إدراك معاني الخطاب لقصور فهمه [6].

الشرط الثاني: العقل وفهم الخطاب

فلا يصحّ خطاب الصبيّ غير المميّز والمجنون والجماد والبهيمة، يقول الغزالي موضّحا ذلك: " المحكوم عليه وهو المكلّف، وشرطه: أن يكون عاقلا يفهم الخطاب، فلا يصحّ خطاب الجماد والبهيمة بل خطاب المجنون والصبي الذي لا يميّز؛ لأنّ التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال، ولا يمكن ذلك إلّا

---

(1) الفيومي، المصباح المنير537/2، مادة: "ك ل ف".

(2) الجويني، البرهان1/ف26.

(3) الزركشي، البحر المحيط341/1.

(4) الطوفي، شرح مختصر الروضة176/1، ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص145.

(5) ابن بدران، المدخل ص145.

(6) الزركشي، البحر المحيط345/1.

بقصد الامتثال، وشرط القصد العلم بالمقصود والفهم للتكليف ... " [1]، كما أنّ خطاب من لا يعقل ومن لا يفهم تكليف بمحال، وعبث يترّه عنه صاحب الشرع، وفي تقرير هذا الشرط يقول البابرتي: " الفهم شرط التكليف عند المحققين وبعض من يجوّز التكليف بالمحال -أيضا- تركوا أصلهم، بناء على أنّ فائدة التكليف الابتلاء وهو إنّما يكون بالتهيّؤ للامتثال وإن لم يكن الامتثال والتهيّؤ له لا يحصل بلا فهم فلو جاز انتفى فائدة التكليف " [2]، بل نقل الآمدي اتفاق العقلاء على هذا الشرط قائلا: " اتّفق العقلاء على أنّ شرط المكلّف أن يكون عاقلا فاهما للتكليف " [3].

الشرط الثالث: الاختيار

فلا يكلّف المكره المسلوب القدرة والاختيار بالإجماع، نقله ابن قاضي الجبل من الحنابلة [4]، ودليل هذا الشرط قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[النحل 106]، وقوله صلى الله عليه وسلم: " إنّ الله قد تجاوز عن أمّتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه " [5]، إلّا أنّ المكره عند الحنفية مكلّف، ولو كان إكراهه ملجئا [6].

الفرع الثاني: شروط الفعل المكلّف به (المحكوم فيه)

الشرط الأول: أن يكون معلوما

والمقصود بهذا الشرط أن يكون الفعل المكلّف به معلوما لدى المأمور أو يمكن العلم به باعتبار قيام سببه، وليس الشأن العلم به من طرف آحاد المكلّفين بل يكفي نصب الدلائل على التكليف به فيعرفها من طلبها، أو بعبارة أخرى: التمكّن من العلم باعتبار سببه كاف [7].

الشرط الثاني: أن يكون معدوما

ومعنى هذا أن يكون الفعل غير حاصل وقت طلبه، وإلّا كان طلبه تحصيل حاصل، وليس المراد العدم الأصلي إذ لا يدخل تحت القدرة، فمن صلى الظهر لا يؤمر به بعد أدائه، وهذا الشرط يصلح للمأمورات دون المنهيات، كمن نهي عن الزنا وهو لم يرتكبه، فهو معدوم في حقّه [8].

---

(1) الغزالي، المستصفى277/1.

(2) البابرتي، الردودوالنقود447/1.

(3) الآمدي، الإحكام201/1.

(4) المرداوي، التحبير1200/3.

(5) رواه ابن ماجه في كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم:2043 عن أبي ذر رضي الله عنه، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه178/2.

(6) السمرقندي، ميزان الأصول ص190، الكراماستي، الوجيز في أصول الفقه ص118-119، المحلاوي، تسهيل الوصول ص319.

(7) السمرقندي، ميزان الأصول ص171، السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص73-74.

(8) الزركشي، البحر المحيط385/1، السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص74.

الشرط الثالث: أن يكون ممكنا

أي مقدورا بالنسبة للمكلّف، وهذا الشرط مختلف فيه [1]، ومن مسائله التكليف بما لا يطاق، وستأتي مفصّلة.

الشرط الرابع: أن يكون حاصلا بكسب المكلّف

فلا يصلح أن يكون من كسب غيره، فإنّ المرء لا يكلف بفعل غيره من الخياطة والكتابة، وإن كان ذلك متصوّر الوجود في نفسه [2].

إذا تبيّن المقصود من القواعد الأصولية والحكم الشرعي والتكليف، فلنشرع في دراسة هذه القواعد بحسب ما وقفت عليه عند البابرتي رحمه الله، وذلك في الفصلين الآتيين:

***

(1) السمرقندي، ميزان الأصول ص170-171، الزركشي، البحر المحيط385/1.

(2) السمرقندي، ميزان الأصول ص168، الزركشي، البحر المحيط385/1.

الفصل الثاني

القواعد الأصولية في باب الحكم الشرعي

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الفرق بين الفرض والواجب

المبحث الثاني: ما لا يتم الواجب إلّا به

المبحث الثالث: الفرق بين الفاسد والباطل

تمهيد

تباينت مناهج الأصوليين في دراسة القواعد الأصولية، ونظرا لهذا التباين فلا ريب أنّ أقوالهم ومذاهبهم متدافعة متضاربة تبعا لتباين المناهج المسلوكة في دراسة هذه القواعد، والحكم الشرعي بمباحثه ومسائله الكثيرة والمتشعّبة ليس بمنأى عن هذا التباين المنهجي، لذا كثر الخلاف فيما يتعلّق به، وفي هذا الفصل سأتطرّق بحسب ما وقفت عليه في كتاب العناية إلى ثلاثة مباحث من الحكم الشرعي، وهي على النحو الآتي:

- **المبحث الأول: الفرق بين الفرض والواجب**
- **المبحث الثاني: ما لا يتم الواجب إلّا به**
- **المبحث الثالث: الفرق بين الفاسد والباطل**

المبحث الأول: الفرق بين الفرض والواجب

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

الفرض أو الواجب من أقسام الحكم التكليفي كما مرّ، ومعناهما: الطلب الجازم المقتضي إيقاع الفعل من المكلّف، والذي لا خلاف فيه أنّ الفرض مغاير للواجب من حيث اللغة، فالفرض من معانيه: التقدير والإنزال والإحلال والحزّ في الشيء، فمن الأول: فرض القاضي النفقة، أي: قدّرها وحكم بها [1]، والثاني: فكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[القصص 85]، أي: أنزل [2]، والثالث: فمثل قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ﴾ [الأحزاب 38]، أي: أحل الله له [3]، والرابع: كقول الأصمعي: فرض مسواكه فهو يفرضه فرضا، إذا حزّه بأسنانه [4].

أمّا الواجب فمن معانيه: اللازم والساقط والثابت، يقال: وجب البيع، أي: لزم وثبت [5]، وأمّا الساقط فمثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج 36]، أي: سقطت [6].

كما أنّه لا خلاف بينهم أنّ الدليل إذا كان قطعيا كالكتاب والسنة المتواترة والإجماع، فإنّ ما يثبت به يسمّى فرضا [7]، وإنّما الخلاف إذا كان الدليل ظنّيا كخبر الواحد والقياس، فكيف يسمّى ما يثبت به؟ أو بعبارة أخرى: هل الفرض والواجب مترادفان أو لا؟

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في الفرق بين الفرض والواجب

اختلف الأصوليون في مسألة الفرض والواجب هل بينهما فرق على مذاهب:

المذهب الأول: لا فرق بين الفرض والواجب، فهما بمعنى واحد، وبه قال جمهور الأصوليين: المالكية [8]، والشافعية [9]، والرواية الصحيحة عن الإمام أحمد [10]، اختارها ابن عقيل [11].

---

(1) الفيومي، المصباح المنير468/2، مادة "ف ر ض".

(2) الباوردي، العشرات في غريب اللغة ص112، الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن638/19.

(3) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن276/20.

(4) الزبيدي، تاج العروس475/18 مادة" ف ر ض".

(5) الفيومي، المصباح المنير648/2، مادة"و ج ب".

(6) ابن منظور، لسان العرب794/1، الطبري، جامع البيان635/18.

(7) المحلي، شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني وتقريرات الشربيني88/1.

(8) الباقلاني، التقريب والإرشاد294/1، الباجي، الحدود ص55، ابن الحاجب، مختصر المنتهى285/1-286، ابن جزي، تقريب الوصول ص214، حلولو، الضياء اللامع191/1، الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه ص32-33.

(9) الشيرازي، التبصرة ص94، ابن السمعاني، القواطع220/1، الآمدي، الإحكام136/1، الزركشي، البحر المحيط181/1، العراقي، الغيث الهامع ص40.

(10) ابن عقيل، الواضح163/3، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص94، المرداوي، التحبير836/2، الفتوحي، شرح الكوكب المنير351/1-352.

(11) ابن عقيل، الواضح163/3.

أدلتهم: ذكر أصحاب هذا المذهب جملة من الأدلة احتجّوا بها، من ذلك:

أولا: المنقول

- قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ [البقرة 197]، أي: أوجبه، والأصل تناوله حقيقة نفيا للمجاز والاشتراك [1].

- حديث الأعرابي الذي جاء يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " خمس صلوات في اليوم، والليلة " فقال: هل علي غيرهن؟ قال: لا، إلّا أن تطوّع " الحديث [2]، ووجه الاستدلال: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل بين الفرض والتطوّع واسطة، فكلّ ما خرج عن الفرض دخل في التطوّع بنصّ الحديث [3].

ثانيا: المعقول

- دخول الفرض والواجب تحت حدّ واحد، وهو الذمّ على الترك، وهو صادق على كليهما، كما أنّ التزايد لا يتحقّق في الواجب كصادق، وكاذب، وعالم، فلا يقال: أصدق وأكذب وأعلم، لأنّه انتظمه حدّ واحد وهو حقيقة واحدة [4].

- كون الدليل مقطوعا به لا أثر له إلّا في العلم بالمنقول، أمّا التأثير في قوة الوجوب فمرجعه إلى القرائن، كالنوافل التي تواتر خبرها لا تصير واجبات [5].

- أنّ لفظة الوجوب آكد من لفظة الفرض، لأنّ الأول بمعنى السقوط والوقوع، أي: سقط الخطاب بها على المخاطب ووقع، أمّا الفرض فهو بمعنى الإحلال والحزّ والأثر والتقدير، فهي لفظة مشتركة، والواجب يتّخذ للإلزام والانحتام، فكان الإيجاب أحقّ بالتأكيد، فإذا لم يتأكّد على الفرض بالإجماع بقي التساوي، وانعدمت المزيّة [6].

- أنّ اختلاف طرق العبادة لا يعطي تميّزا واختلافا، كما في النوافل لا يمتاز بعضها على بعض بقوة الطرق واشتهارها، فيجمعها اسم النفل، كذلك الواجبات، إذا امتاز منها شيء بقوة الطريق لا يمتاز بالقوة واسم الفرض [7].

المذهب الثاني: بين الفرض والواجب فرق، فالفرض ما كان طريقه مقطوعا به من

---

(1) الآمدي، الإحكام136/1، المرداوي، التحبير836/2.

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام، رقم:46، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، رقم:11، عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

(3) الزركشي، البحر المحيط181/1.

(4) المرداوي، التحبير837/2.

(5) ابن عقيل، الواضح164/3.

(6) المصدر نفسه165/3-166.

(7) المصدر نفسه166/3.

كتاب أو سنة متواترة أو إجماع، والواجب ما كان طريقه مظنونا، كخبر الواحد والقياس، وبه قال الحنفية [1]، ورواية عن الإمام أحمد، اختارها ابن شاقلا، والحلواني [2]، والقاضي أبو يعلى في "العدة" [3].

أدلتهم: استدلّوا بالمعقول

– اختلاف الدليل من حيث القطعية والظنّية يؤدّي إلى اختلاف الاسمين، فالفرض طريقه الدليل القطعي من كتاب أو سنّة متواترة أو إجماع نقل إلينا بالتواتر، أمّا الواجب فطريقه مظنون يورث شبهة كخبر الواحد والقياس [4].

– اختلافهما من حيث اللغة يؤدّي إلى عدم ترادف معانيهما اصطلاحا، فالفرض مقدّر علينا نسبة إلى معناه اللغوي وهو التقدير، والواجب ساقط علينا فلا نسميه فرضا، لأنّا لا نعلم أنّ الله قدّره علينا، فلكلّ منهما مناسبة خاصّة من حيث اللغة، كما أنّ الفرض معناه التأثير، والتأثير آكد من السقوط [5].

– اختلافهما في الأحكام يؤدّي إلى اختلافهما في الأسماء، فالفرض ما دام دليله مقطوعا به فحكمه لزوم الاعتقاد والعمل وجاحده يكفّر، وتاركه بلا عذر يفسّق، أمّا الواجب فما دام دليله مظنونا أو فيه شبهة، فحكمه لزوم العمل دون الاعتقاد، وجاحده لا يكفّر، ويفسّق تاركه إن كان مستخفّا بأخبار الآحاد [6].

– بعض الواجبات أوكد من بعض، كصلاة الظهر فهي آكد من الصلاة المنذورة، وكذا الإيمان بالله تعالى أبلغ من الزكاة، وإن كانت كلّها واجبات، فوجب التمييز بينها باسم يفرّق بين الواجب الأوكد وما هو دونه، فيجعل اسم الفرض للأوكد، واسم الواجب لما دون ذلك [7].

المذهب الثالث: الفرض ما ثبت بالقرآن، والواجب ما ثبت بالسنة –حتى ولو كان طريقه مقطوعا [8]–

---

(1) السمرقندي، ميزان الأصول ص28–29، اللامشي، أصول الفقه ص57، البخاري، كشف الأسرار2/303–304، البابرتي، الردود والنقود1/359–360، الكراماستي، الوجيز في أصول الفقه ص91، الأنصاري، فواتح الرحموت1/48، المحلاوي، تسهيل الوصول ص248.

(2) آل تيمية، المسودة1/164، ابن مفلح، أصول الفقه1/187، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص94، المرداوي، التحبير2/837، الفتوحي، شرح الكوكب المنير1/353.

(3) أبو يعلى، العدة2/376 وما بعدها.

(4) أبو يعلى، العدة2/376، السمرقندي، ميزان الأصول ص28–29، اللامشي، أصول الفقه ص57.

(5) أبو يعلى، العدة2/379–380، البابرتي، الردود والنقود1/359–360.

(6) السمرقندي، ميزان الأصول ص29.

(7) أبو يعلى، العدة2/379.

(8) وهذا هو سرّ الفرق بين هذا المذهب والمذهب الذي قبله، أي أنّ الفرض ما ثبت بالقرآن فحسب، وهو ما فهمه محقق كتاب الواضح لابن عقيل، الدكتور عبد الله التركي3/163 هامش رقم:4.

وهي رواية ثالثة عن الإمام أحمد [1].

ولعلّ وجهة هذا المذهب هو كون القرآن كلّه مقطوعا به، بخلاف السنة ففيها المتواتر والآحاد، فلذا سمّى الإمام أحمد ما كان من طريق القرآن فرضا لكون الفرض أعلى مترلة من الواجب، ففي رواية الأثرم: لا أقول فرضا إلا ما كان في كتاب الله [2]، وفي رواية أبي داود في مسألة المضمضة والاستنشاق، قال: سمعت أحمد سئل عن المضمضة والاستنشاق فريضة؟ قال: " لا أقول فريضة إلا ما في الكتاب " [3]، إلى غير ذلك من النصوص التي ذكرت عن الإمام أحمد في هذا الباب.

المطلب الثالث: المذهب المختار

أقرب المذاهب إلى الصواب هو مذهب جمهور الأصوليين القائلين بعدم الفرق بين الاصطلاحين، خاصّة وأنّ الحنفية القائلين بالفرق بينهما قد نقضوا أصلهم في عديد من المسائل من ذلك:

- جعلهم مسح ربع الرأس، والقعدة في الصلاة من الفرائض [4]، وغيرها من المسائل، ولم تثبت من طريق قطعي [5].

- وممّا ينقض مذهب الحنفية كذلك أنهم قلبوا التسمية في مواضع كثيرة، فيكثر عندهم إطلاق الفرض على ما ثبت بظني، والواجب على ما ثبت بدليل قطعي كقولهم الوتر فرض، وتعديل الأركان فرض، وكقولهم: الصلاة واجبة، الزكاة واجبة [6].

- وممّا ينقض هذا المذهب أيضا أنّه لو عكس المخالف التسمية، بأن جعـــل الواجب ما ثبت بطريق مقطوع، والفرض ما ثبت بطريق مظنون لم يجدوا له جوابا، قال الباقلاني: " ولو سلمت دعواهم هذه لساغ لغيرهم أن يقول: إن الواجب الذي ليس بفرض ما علم وجوبه ضرورة وبطريق غير مختلف فيه. والواجب الفرض ما علم بطريق تحتمل التأويل، ولا يكفّر من ردّه فلا يجدون في ذلك فصلا " [7]، وقال ابن برهان رادّا على الحنفية اصطلاحهم الفرض ما ثبت بمقطوع، والواجب ما ثبت بمظنون: " وهذا تحكّم لا دليل عليه لسبب أنّه ليس بأولى من قول القائل: الفرض ما ثبـــــت بدليل مجتهد فيه،

---

(1) ابن عقيل، الواضح163/3، آل تيمية، المسودة164/1، ابن مفلح، أصول الفقه188/1، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص94، المرداوي، التحبير841/2.

(2) آل تيمية، المسودة165/1.

(3) مسائل الإمام أحمد من رواية أبي داود ص12-13.

(4) انظر: ابن عابدين، رد المحتار99/1، الزيلعي، تبيين الحقائق104/1.

(5) ابن السبكي، الإبهاج154/2، الزركشي، البحر المحيط183/1، العراقي، الغيث الهامع ص41.

(6) المحلاوي، تسهيل الوصول إلى علم الأصول ص248-249، البناني، حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع89/1، العبادي، الآيات البينات182/1.

(7) الباقلاني، التقريب والإرشاد297/1-298.

والواجب ما ثبت بدليل مقطوع به " [1].

– وممّا ينقض مذهبهم أيضا، ما ألزمهم به القاضي الباقلاني من أنّه يلزم على مذهبهم ألاّ يكون شيء ممّا ثبت وجوبه بالسنة فرضا كنية الصلاة ودية الأصابع ووجوب الدية على العاقلة، وأن يكون ما ثبت بالقرآن

من المندوبات فرضا كالإشهاد عند التبايع ونحوه [2].

– والحاصل أنّ جمعا كبيرا من محقّقي الأصوليين خلافا للحنفية جعلوا الخلاف لفظيا [3]، قال الطوفي: " النزاع في المسألة، إنّما هو في اللفظ، مع اتّفاقنا على المعنى. إذ لا نزاع بيننا وبينهم في انقسام ما أوجبه الشرع علينا وألزمنا إيّاه من التكاليف إلى قطعي وظني. واتّفقنا على تسمية الظّني واجبا، وبقي النزاع في القطعي، فنحن نسمّيه واجبا وفرضا بطريق الترادف، وهم يخصّونه باسم الفرض، وذلك ممّا لا يضرّنا وإيّاهم، فليسمّوه ما شاءوا " [4].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في الفرق بين الفرض والواجب

لم يخالف الإمام البابرتي مذهبه الحنفي في هذه المسألة، فهو كذلك يرى فرقا بين الفرض والواجب، يدلّ على ذلك بيانه للفرض والواجب في بعض المواضع [5] حيث قال في الفرض: " لأنّ الفرض ما ثبت بدليل قطعي" ، وقال في الواجب عند قول المصنّف صدقة الفطر واجبة:" الوجوب هاهنا على معناه الاصطلاحي، وهو ما يثبت بدليل فيه شبهة "، وقال في موضع آخر مبيّنا معنى الواجب: " واعلم أنّ المراد بالواجب هنا ما تجوز الصلاة بدونه ويجب بتركه ساهيا سجدتا السهو"، وقال في كتاب الصوم عند قول القدوري: (الصوم ضربان: واجب ونفل):" ومعناه أنّ حقيقة الصوم شرعا تنقسم إلى فرض وواجب ونفل، وتعريفها على وجه يشملها عسير، فإذا ذكر أقسامها سهل أمر تعريفها، وكلامه واضح غير أنه أطلق الواجب في لفظ المختصر، وأريد به الفرض والواجب، وفي ذلك المحذور المعروف على مذهبنا "، وسيأتي مزيد بيان من خلال بعض المسائل التي ذكرها في العناية في المطلب الموالي، وممّا يؤكّد

---

(1) ابن برهان، الوصول إلى الأصول78/1.

(2) الباقلاني، التقريب والإرشاد298/1، ابن السبكي، الإبهاج154/2-155.

(3) انظر: الغـــزالي، المستصفى213/1، ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل33، ابن قدامة، روضة الناظر27، الآمدي، الإحكام137/1، الأرموي، الحاصل من المحصول238/1، الطوفي، شرح مختصر الروضة276/1، الجاربردي، السراج الوهاج106/1، ابن السبكي، جمع الجوامع14، الإسنوي، نهاية السول76/1، الزركشي، تشنيف المسامع167/1، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص95، العراقي، الغيث الهامع ص41، المحلي، شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني وتقريرات الشربيني89/1، حلولو، الضياء اللامع192/1، الفتوحي، شرح الكوكب المنير353/1، البدخشي، مناهج العقول46/1، الأنصاري، فواتح الرحموت48/1.

(4) الطوفي، شرح مختصر الروضة276/1.

(5) انظرها عند: البابرتي، العناية18/1-276، 281/2-301.

ذلك ما جاء عنه في شرحه لمختصر ابن الحاجب، حيث قال رحمه الله: " والعلماء الحنفية قبلهم- أي: قبل جمهور الفقهاء- كانوا اصطلحوا على التباين. جعلوا الفرض اسما للمقطوع به، والواجب للمظنون، رعاية للمناسبة، فإنّها وإن لم تكن مستحقة فهي مستحبة، وذلك أنّ الفرض في اللغة: القطع والتقدير... والواجب هو: الساقط.... فتسمية ما ثبت بدليل قطعي وهو مقدّر شرعا بما في مفهومه دلالة على ذلك مراعاة مناسبة في التسمية لا محالة، وتسمية ما ثبت بدليل ظنّي، وهو ساقط علينا لم نعلم أنّ الله قدّره علينا، أو لا. كذلك.

ومن هذا يعلم فساد قول من قال: تخصيص كل واحد من هذين اللفظين بأحد القسمين تحكّم محض، على أنّه إن لم تعتبر المناسبة جاز تخصيص أحدهما بأحدهما؛ إذ لا حجر في الاصطلاح لا سيما والمناسبة ليست بشرط " [1].

وفي شرحه على البزدوي يختار رحمه الله هذا المذهب أيضا، فيردّ على الشافعي الذي جعل التفرقة بين الفرض والواجب تحكّما لا دليل عليه من حيث اللغة، وأنّ اختلاف طريق الثبوت لا أثر له في التفرقة في نفس الأمر، يقول رحمه الله: " قلنا: إن أنكر الشافعي رحمه الله كون الفرض والواجب متباينين لغة فلا معنى لإنكاره لما بيّنا من مباينة أحدهما للآخر، وإن أنكر الحكم أي التفرقة من حيث الحكم فكذلك لثبوت التفرقة بين ما ثبت بدليل قطعي وما ثبت بدليل ظنّي، إذ المدلول يثبت على حسب دليله، وحكمه بالتحكّم وهم، لأنّا نخصّ الفرض بقسم باعتبار معنى القطع، والواجب بقسم باعتبار معنى السقوط على الوجه الذي قلنا، ولا يوجد معنى القطع في الواجب، ولا معنى السقوط على الوجه المذكور في الفرض فكيف يلزم التحكّم؟ " [2].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: حكم لفظ السلام للخروج من الصلاة

اختلف الفقهاء في حكم لفظ السلام عند إرادة خروج المصلي من الصلاة على مذهبين:

المذهب الأول: لفظ السلام عند إرادة الخروج من الصلاة فرض لا تصحّ الصلاة بدونه، وبه قال المالكية [3]، والشافعية [4]، والحنابلة [5].

وعمدة هؤلاء: السنـــــة القــولية والفعلية: أمّا الأولى: فحديث علي رضي الله عنه، وفيه: " وتحليلها

---

(1) البابرتي، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب1/359-360.

(2) البابرتي، التقرير1/380، تحقيق: الحداد، والحق أنّ كلام الشافعي هو الصواب، وتفرقة الحنفية تحكّم لا غير.

(3) المواق، التاج والإكليل2/218-219، الخرشي، شرح مختصر خليل1/273.

(4) الشيرازي، المهذب1/151، الهيتمي، تحفة المحتاج2/89.

(5) ابن قدامة، المغني2/240-241، ابن قاسم، حاشية الروض المربع2/77-78.

التسليم " [1]، وأمّا الثانية: فما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم الدائم [2].

المذهب الثاني: لفظ السلام للخروج من الصلاة ليس فرضا بل هو واجب، وهذا مذهب الحنفية في تفرقتهم بين الفرض والواجب [3].

وعمدتهم: ما ورد من تعليم النبي صلى الله عليه وسلم التشهّد لابن مسعود، وفي آخر الحديث: " إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد " [4].

قال الكاساني رحمه الله: " والاستدلال به من وجهين: أحدهما، أنه جعله قاضيا ما عليه عند هذا الفعل أو القول وما للعموم فيما لا يعلم فيقضي أن يكون قاضيا جميع ما عليه.

ولو كان التسليم فرضا لم يكن قاضيا جميع ما عليه بدونه؛ لأنّ التسليم يبقى عليه، والثاني: أنّه خيّره بين القيام والقعود من غير شرط لفظ التسليم ولو كان فرضا ما خيره؛ ولأن ركن الصلاة ما تتأدّى به الصلاة، والسلام خروج عن الصلاة وترك لها؛ لأنه كلام وخطاب لغيره فكان منافيا للصلاة فكيف يكون ركنا لها؟ " [5].

وذهب البابرتي إلى القول بوجوب لفظ السلام دون الفرضية كمذهبه، وقد بيّن وجه ذلك تبعا للمصنّف أي: المرغيناني، فقال عند حديث ابن مسعود: " ووجه التمسّك به أنّه عليه الصلاة والسلام حكم بتمام الصلاة قبل السلام وخيّره بين القعود والقيام، وهذا ينافي فرضية أمر آخر ووجوبه، إلّا أنّا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا دون الفرضية؛ لأنّه خبر واحد، وبمثله لا تثبت الفرضية " [6].

الفرع الثاني: حكم الوتر

اختلف الفقهاء في حكم الوتر على مذهبين:

---

(1) رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم:61، والترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء أنّ مفتاح الصلاة الطهور، رقم:3، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب مفتاح الصلاة الطهور، رقم:275، وأحمد في مسنده322/2، رقم:1072، وهو حديث حسن صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن الترمذي20/1-21.

(2) رواه أبو داود باب تفريع أبواب الركوع والسجود، باب في السلام، رقم:996، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في التسليم في الصلاة، رقم:295، والنسائي في سننه، كتاب السهو، باب كيف السلام على الشمال؟، رقم:1322، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب التسليم، رقم:914، وأحمد في مسنده229/6، رقم:3699 عن ابن مسعود رضي الله عنه، وهو حديث حسن صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن الترمذي173/1-174.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع194/1، ابن عابدين، رد المحتار468/1.

(4) رواه أبو داود باب تفريع أبواب الركوع والسجود، باب التشهد، رقم:970، وأحمد في مسنده108/7، رقم:4006، وهذه الزيادة من قول ابن مسعود رضي الله عنه، انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود270/1.

(5) الكاساني، بدائع الصنائع194/1.

(6) البابرتي، العناية321/1-322.

المذهب الأول: الوتر سنة مؤكّدة، وهو مذهب المالكية [1]، والشافعية [2]، والحنابلة [3].

وعمدة هؤلاء: الأحاديث المصرّحة بوجوب الصلوات الخمس لا غير [4]، وكذا جواز صلاة الوتر على الراحلة [5]، وهذا أمارة عدم الوجوب.

المذهب الثاني: الوتر واجب أو فرض عملا لا علما، وهو مذهب الحنفية [6]، وجعلهم الوتر واجبا دون الفرض سببه ظّنية دليله وشبهة الاختلاف فيه [7].

ولا يخفى أنّ القولين متقاربان لكون السنة المؤكّدة عند الجمهور هي في مرتبة الواجب عند الحنفية، وفي هذا المعنى يقول الشنقيطي:" واصطلح كثير من العلماء من مالكية وشافعية وحنابلة على إطلاق الواجب على السنة المؤكدة تأكيدا قويا " [8].

وقد ذهب البابرتي إلى القول بوجوبه دون فرضيّته لكون الدليل غير قطعي كما هو الشأن في مذهبه المفرّق بين الفرض والواجب انطلاقا من قطعية الدليل وظنيّته [9].

الفرع الثالث: حكم صدقة الفطر

اختلف الفقهاء في حكم صدقة أو زكاة الفطر على مذاهب، وأهمّها:

المذهب الأول: ذهب المالكية في المشهور عنهم [10]، والشافعية [11]، والحنابلة [12]، إلى القول بوجوبها أو فرضيّتها على حدّ سواء انطلاقا من ترادف الواجب والفرض عندهم كما مرّ.

ودليلهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: " فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر

---

(1) المواق، التاج والإكليل2/384-385، الدردير، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي1/411.

(2) الشربيني، مغني المحتاج1/451، الرملي، نهاية المحتاج2/111.

(3) البهوتي، الروض المربع1/112، كشاف القناع1/415.

(4) وردت عن جمع من الصحابة منهم:

– معاذ عندما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

– طلحة بن عبيد الله في حديث الأعرابي، وقد تقدّم، وغيرها من الأحاديث.

(5) رواه البخاري في صحيحه، كتاب أبواب تقصير الصلاة، باب يترل للمكتوبة، رقم:1098، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت، رقم:700 عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(6) الزيلعي، تبيين الحقائق مع حاشية الشلبي1/168-169، ابن عابدين، ردّ المحتار2/3-4.

(7) الزيلعي، المصدر نفسه1/170، ابن عابدين، المصدر نفسه2/3-4.

(8) الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه ص33.

(9) البابرتي، العناية1/423 وما بعدها.

(10) الحطّاب، مواهب الجليل2/365، الدردير، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي1/504.

(11) الشربيني، مغني المحتاج2/111، البجيرمي، تحفة الحبيب2/349.

(12) ابن قدامة، المغني4/281 وما بعدها، البهوتي، كشاف القناع2/246.

صاعا..." الحديث [1]، ووجه الاستدلال: أنّ فرض بمعنى أوجب.

المذهب الثاني: أنّ زكاة الفطر واجبة لكن دون الفرض، وهو مذهب الحنفية [2] وسبب جعلهم زكاة الفطر واجبة وليست فرضا كما سبق بيانه هو كون الفرض اسم لما ثبت لزومه بدليل مقطوع به، ولزوم هذا النوع من الزكاة لم يثبت بدليل مقطوع به بل بدليل فيه شبهة العدم وهو خبر الواحد [3].

ويمثل مذهب الحنفية قال البابرتي، فقال عند قول المصنف: صدقة الفطر واجبة: " الوجوب هاهنا على معناه الاصطلاحي، وهو ما يثبت بدليل فيه شبهة " [4]، وقال رحمه الله في موضع آخر:" اعلم أنّ من مات وعليه حقوق الله تعالى من صلاة أو صيام أو زكاة أو حج أو كفارة أو نذر أو صدقة فطر، فإمّا أن يوصي بها أو لا... ثمّ الوصايا إمّا أن تكون كلّها لله تعالى، أو كلّها للعباد أو يجمع بينهما... وما لله تعالى إمّا أن يكون كلّه فرائض كالزكاة والحج والصوم والصلاة، أو واجبات كالكفارات والنذور وصدقة الفطر " [5]، فأنت ترى كلامه واضحا في عدّ صدقة الفطر من الواجبات التي هي دون الفرائض الثابتة بدليل مقطوع كأركان الإسلام السابقة.

***

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، رقم:1503، ومسلم في كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم:984.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع69/2، ابن نجيم، البحر الرائق270/2.

(3) الكاساني، نفس المصدر69/2.

(4) البابرتي، العناية281/2.

(5) المصدر نفسه469/10-470.

المبحث الثاني: ما لا يتمّ الواجب إلّا به

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

ما لا يتمّ الواجب إلّا به، يعبّر عن هذه المسألة كذلك بمقدمة الواجب أو وسيلة الواجب، وقد صوّر الإمام الزركشي هذه المسألة وحرّر محلّ النزاع فيها تحريرا جيّدا فقال: " ما يتوقّف عليه الواجب إمّا أن يكون توقّفه عليه في وجوبه، أو في إيقاعه بعد تحقق وجوبه، فأمّا ما يتوقّف عليه إيجاب الواجب، فلا يجب بالإجماع؛ لأنّ الأمر حينئذ مقيّد لا مطلق، وسواء كان سببا أو شرطا أو انتفاء مانع. فالسبب كالنصاب يتوقّف عليه وجوب الزكاة فلا يجب تحصيله على المكلّف لتجب عليه الزكاة. والشرط كالإقامة هي شرط لوجوب أداء الصوم، فلا يجب تحصيلها إذا عرض مقتضى السفر يجب عليه فعل السفر. والمانع كالدّين فلا يجب نفيه لتجب الزكاة. وأمّا ما يتوقف عليه إيقاع الواجب ودخوله في الوجود بعد تحقّق الوجوب، فإن كان جزءا فلا خلاف في وجوبه؛ لأن الأمر بالماهية المركبة أمر بكلّ واحد من أجزائها ضمنا، وإنّما الخلاف إذا كان خارجا كالشرط والسبب [1]، كما إذا تقرّر أنّ الطهارة شرط، ثمّ ورد الأمر بالصلاة، فهل يدلّ الأمر بها على اشتراط الطهارة ؟. هذا موضع النزاع ولهذا عبّر بعضهم عنه بالمقدّمة؛ لأنّ المقدّمة خارجة عن الشيء متقدّمة عليه، بخلاف الجزء فإنّه داخل فيه " [2].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في ما لا يتمّ الواجب إلّا به

اختلف الأصوليون في قاعدة ما لا يتمّ الواجب إلّا به على مذاهب:

المذهب الأول: أنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به وكان مقدورا للمكلّف فهو واجب سواء كان سببا أو شرطا شرعيا أو عقليا أو عاديا، وهذا مذهب جمهور الأصوليين [3].

---

(1) وكان مقدورا للمكلّف.

توضيح: اشتراط القدرة للمكلّف اعترضه شيخ الإسلام ابن تيمية، وذلك أنّ ما اشترطوه من القدرة إنّما هو شرط في الوجوب وهو غير واجب على العبد فعله باتّفاق المسلمين، يقول ابن تيمية رحمه الله: " وقد غلط فيها بعض الناس، فقسّموا ذلك إلى ما لا يقدر المكلّف عليه كالصحة في الأعضاء والعدد في الجمعة، ونحو ذلك ممّا لا يكون قادرا على تحصيله، وإلى ما يقدر عليه كقطع المسافة إلى الحج، وغسل جزء من الرأس في الوضوء، وإمساك جزء من الليل في الصيام، ونحو ذلك، فقالوا: ما لا يتمّ الواجب المطلق إلّا به وكان مقدورا للمكلّف فهو واجب.

وهذا التقسيم خطأ، فإنّ هذه الأمور التي ذكروها هي شرط في الوجوب، فلا يتمّ الوجوب إلّا بها، وما لا يتمّ الوجوب إلّا به لا يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين، سواء كان مقدورا عليه أو لا، ... والمقصود هنا الفرق بين ما لا يتم الوجوب إلّا به، وما لا يتمّ الواجب إلّا به، وأنّ الكلام في القسم الثاني، فما لا يتمّ الواجب إلّا به كقطع المسافة في الجمعة والحج ونحو ذلك، فعلى المكلّف فعله باتفاق المسلمين "، انظر: مجموع الفتاوى211/1 وما بعدها.

(2) الزركشي، البحرالمحيط223/1.

(3) الباقلاني، التقريب والإرشاد102/2، البصري، المعتمد102/1، أبو يعلى، العدة419/2، الشيرازي، شرح اللمع1/ف165، الغزالي، المستصفى232/1، الكلوذاني، التمهيد1/ف404، السمرقندي، ميزان الأصول ص142، الرازي، المحصول189/2، الآمدي،

أدلتهم: استدلّوا بالإجماع والمعقول

– إجماع الأمّة على وجوب تحصيل ما أوجبه الشارع، وتحصيله إنّما هو بتعاطي مقدّماته [1].

– أنّ الإيجاب لو كان خاصّا بالمشروط دون الشرط، لاقتضى ذلك جواز ترك الشرط، بخلاف المشروط فلا يجوز تركه، وهذا تناقض لأنّ المشروط لا يوجد بدون شرطه [2].

– أنّ الوسيلة لو لم تكن مأمورا بها لجاز للمكلّف تركها، ولو جاز له تركها لكان تاركا للواجب لتوقّفه عليها، فلا يسمّى واجبا حينئذ [3].

– جواز فعل المشروط بدون شرطه، لأنّ الخطاب لم يتعرّض للشرط، والإتيان بالمشروط دون شرطه باطل، لأنّ ذاك يجعل الشرط غير شرط، ولا يخفى فساد ذلك [4].

– أنّ إيجاب المشروط دون الشرط تكليف بما لا يطاق، إذ يستحيل الإتيان بالمشروط وقت انعدام الشرط، وكلّ ما قيل في الشرط يقال في السبب من باب أولى لقوة تأثير السبب على تأثير الشرط، لكون السبب يؤثّر من جهتي الوجود والعدم معا، أمّا الشرط فتأثيره من جهة العدم فحسب [5].

المذهب الثاني: أنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب إن كان سببا سواء كان شرعيا أو عقليا أو عاديا، بخلاف الشرط فإنّه لا يجب، وبه قال الشريف المرتضى، وصاحب المصادر [6]، وهو مذهب الواقفية [7].

ودليلهم: أنّ السبب أشدّ ارتباطا بالمسبّب بخلاف الشرط بمشروطه، وذلك لتأثير السبب في مسبّبه من الجهتين كما سبق [8].

الإحكام150/1، القرافي، شرح التنقيح ص128، آل تيمية، المسودة187/1، الأصفهاني، بيان المختصر369/1، التلمساني، مفتاح الوصول ص405، الرهوني، تحفة المسؤول55/2، العراقي، الغيث الهامع ص86، الزركشي، البحر المحيط224/1، البابرتي، الردود والنقود389/1، المرداوي، التحبير925/2، الفتوحي، شرح الكوكب المنير359/1، العلوي، نشر البنود447/1، الأنصاري، فواتح الرحموت77/1، المحلاوي، تسهيل الوصول ص50، محمد أبو النور زهير، أصول الفقه100/1.

(1) الآمدي، الإحكام151/1.

(2) محمد أبو النور زهير، أصول الفقه101/1-102.

(3) التلمساني، مفتاح الوصول ص405.

(4) محمد أبو النور زهير، أصول الفقه102/1.

(5) المصدر نفسه102/1.

(6) الزركشي، البحر المحيط223/1، المرداوي، التحبير926/2، وصاحب المصادر هو: محمود بن علي بن الحسن الحمصي، الرازي (سديد الدين) كان حيا سنة (600ه-1204م)، وعنوان كتابه: المصادر في أصول الفقه، انظر: كحّالة، معجم المؤلفين181/12-182.

(7) الرازي، المحصول189/2، القرافي، شرح التنقيح ص128، الرهوني، تحفة المسؤول55/2، والواقفية هم من توقّفوا في المسائل المختلف فيها فلم يأخذوا بأي مذهب، وذلك لعدم وضوح مذهب راجح بعينه في نظرهم.

(8) القرافي، شرح التنقيح ص129، المرداوي، التحبير927/2، محمد أبو النور زهير، أصول الفقه103/1-104.

المذهب الثالث: أنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب إن كان شرطا شرعيا بخلاف العقلي أو العادي، وهذا مذهب ابن الحاجب [1]، وعُزي إلى الجويني[2]، وابن برهان [3]، وابن حمدان [4]، والطوفي [5].

ودليلهم: أنّ الشرط الشرعي لو لم يوجبه الشارع اعترى المكلّف الغفلة، بخلاف العقلي والعادي فلا يلزم منهما هذا المحذور، فهما مذكّران له، لكون العقل لا يفارق صاحبه، والعادة محيطة به [6].

المذهب الرابع: أنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به ليس بواجب سواء كان سببا بأقسامه، أو شرطا بأقسامه، وهو محكي عن المعتزلة [7].

ودليلهم: أنّ الخطاب ساكت عن إيجاب الشرط أو السبب، وإنّما تعرّض لإيجاب الشيء فقط فلا دلالة على إيجاب غيره، فإثبات مقدّمة سكت عنها الخطاب يقتضي بطلانها [8].

المطلب الثالث: المذهب المختار

المذهب الصحيح هو مذهب الجمهور لقوة أدلّتهم، وذلك أنّه يستحيل أن يأتي المكلّف بالفعل دون

---

(1) ابن الحاجب، مختصر المنتهى306/1، الأصفهاني، بيان المختصر369/1، العضد، شرح المختصر188/2.

وحقيق بالتنبيه: أنّ مذهب ابن الحاجب في أنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به هل هو في الشرط الشرعي والسبب من باب أولى، أم أنّه في الشرط الشرعي دون السبب، فقد اختلف في ذلك عن ابن الحاجب، قال ابن السبكي: " وربّما أوهم إطلاق المصنّف أنّ السبب لا يجب تحصيله، بخلاف الشرط، وهذا لا يقوله أحد، فإنّ السبب أولى بالوجوب، وإنّما مراده أنّه يجب الشرط الشرعي دون ما عداه من الشروط العقلية والعادية، وهو رأي إمام الحرمين... ومحاولة بعض الشارحين أنّ المصنّف يختار وجوب الشرط دون السبب إيقاع للمصنّف في خرق الإجماع الذي سينقله هو من بعد، وإلزام له بما لا ينتهض به توجيه "، وقال الزركشي: " وكلامه –أي : ابن الحاجب– يقتضي أنّ مراده بالشرط الذي أوجبه، الشرط والسبب جميعا؛ لاشتراكهما في كلّ منهما، يلزم من عدمه العدم، ولهذا لم يذكر في صدر كلامه السبب "، بينما الأصفهاني في بيان المختصر يبيّن أنّ مذهب ابن الحاجب إنّما هو في الشرط الشرعي دون السبب، والحق أنّ ما نقله الأصفهاني هو الصواب، إذ قد قال ابن الحاجب في المنتهى: " وحاصله ما جعله الشارع شرطا من ممكنات فهو واجب، وقيل: والسبب" فجعل السبب غير اختياره ونقله بصيغة التمريض ممّا يدلّ أنّ مذهبه الشرط الشرعي دون غيره، انظر ما سبق في: ابن السبكي، رفع الحاجب530/1-531، الزركشي، تشنيف المسامع268/1، الأصفهاني، بيان المختصر369/1، ابن الحاجب، المنتهى ص36، مختصر المنتهى بتحقيق الدكتور نذير حمادو307/1 الهامش1، التحبير للمرداوي بتحقيق الدكتور عبد الرحمن الجبرين927/2 الهامش6.

(2) ابن السبكي، رفع الحاجب531/1، وانظر: الجويني، البرهان1/ف169، التلخيص293/1.

(3) آل تيمية، المسودة187/1، الزركشي، البحر المحيط226/1، المرداوي، التحبير927/2.

(4) المرداوي، التحبير927/2.

(5) الطوفي، البلبل ص24، شرح مختصر الروضة336/1.

(6) أبو النور زهير، أصول الفقه104/1.

(7) آل تيمية، المسودة187/1، الزركشي، البحر المحيط225/1، المرداوي، التحبير928/2.

تجدر الإشارة إلى أنّ الآمدي نقل عن المعتزلة بأنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به وكان مقدورا للمكلّف فهو واجب، وهذا خلافا لما نقله الزركشي وغيره، انظر: الآمدي، الإحكام150/1، آل تيمية، المسودة187/1، الزركشي، البحر المحيط225/1، المرداوي، التحبير928/2.

(8) محمد أبو النور زهير، أصول الفقه104/1.

الإتيان بسببه أو شرطه، لأنّه تكليف بما لا يطاق، لذا فإنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب، قال ابن تيمية رحمه الله: " وفصل الخطاب أن ما لا يتمّ الواجب إلّا به هو من لوازم وجود الواجب ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع فالمأمور به لا يمكن فعله إلّا بلوازمه والمنهي عنه لا يمكن تركه إلّا بترك ملزوماته "[1].

وقد وصف الزركشي مذهب الجمهور بأنّه الأصحّ عند الأصوليين [2]. هذا باختصار ودون خوض في الردود والاعتراضات حيث إنّ المسألة كما قال الآمدي وعرة، والطرق ضيقة، فليقنع بمثل هذا في هذا المضيق [3].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي فيما لا يتمّ الواجب إلّا به

يرى الإمام البابرتي أنّ ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب، حيث إنّه اعتمد هذه القاعدة في كتابه العناية في مواضع كثيرة [4]، من ذلك قوله: " لأنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب "، وكذلك قوله: " وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب "، وقوله أيضا: " فإنّ ما لا يتمّ الشيء إلّا به فهو واجب "، وغير ذلك من المواضع، وهو بهذا موافق لمذهبه ومذهب جمهور الأصوليين القائلين بوجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به على ما سيأتي إيضاحه في المطلب الآتي.

وهو ظاهر اختياره في شرحه على ابن الحاجب، وقد نسبه تبعا للمصنّف لأكثر الأصوليين [5].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: حكم القعدة في التشهد الأخير

اختلف الفقهاء في حكم القعدة في آخر الصلاة بين فرضية وركنية، واختلفوا في محل الفرضية أو الركنية هل ذلك في مقدار التشهّد أو في مقدار التسليم فحسب؟ على ثلاثة مذاهب [6]:

المذهب الأول: أنّها فرض مقدار التشهّد، وبه قال الحنفية [7].

وقد استدلّ الزيلعي في تبيين الحقائق بقاعدة ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فقال:" ولنا أنّه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعلّمه التشهد إلى قوله وأشهد أنّ محمدا عبده

---

(1) ابن تيمية، الجواب الصحيح140/2، وانظر: مجموع الفتاوى159/20وما بعدها تجد تفصيلا جيّدا له حول المسألة.

(2) الزركشي، البحر المحيط224/1.

(3) الآمدي، الإحكام151/1.

(4) انظرها عند: البابرتي، العناية21/1-276، 482/2، 189/3، 296/6-347، 107/8-471، 21/9.

(5) البابرتي، الردود والنقود389/1 وما بعدها.

(6) والحق أنّ الاختلاف في القول بالفرض أو الركن هو اختلاف لفظي، قال البهوتي بعد تقسيمه لأقوال الصلاة وأفعالها إلى ثلاثة أضرب:" الأول: ما لا يسقط عمدا ولا سهوا ولا جهلا وبعضهم يسمّيه: فرضا وبعضهم يسمّيه ركنا تشبيها له بركن البيت الذي لا يقوم إلّا به، لأنّ الصلاة لا تتمّ إلّا به، والخلف لفظي" انظر: البهوتي، كشاف القناع385/1.

(7) النسفي، كتر الدقائق مع شرحه تبيين الحقائق وحاشية الشلبي104/1، الميداني، اللباب في شرح الكتاب66/1.

ورسوله، ثمّ قال إذا فعلت هذا أو قلت هذا فقد مضت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد [1] علّق تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض إلّا به فهو فرض " [2].

المذهب الثاني: أنّها فرض لأجل إيقاع السلام وما قبله سنة، وهو مذهب المالكية [3].

ووجه قولهم: أنّ التسليم فرض فلا يلزم إيقاع فرض في سنة بل في فرض [4].

المذهب الثالث: أنّها ركن مقدار التشهّد، وبه قال الشافعية [5]، والحنابلة [6].

ووجه قولهم: فعله صلى الله عليه وسلم ومداومته عليه [7]، وكذا أمره صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود بقوله: " قولوا التحيات لله " [8]، وإذا ثبت وجوب التشهّد فالجلوس واجب كذلك تبعا له [9].

وقد ذكر الإمام البابرتي هذه المسألة، وصرّح بفرضية القعدة في آخر التشهّد، وهو بذلك موافق لمذهبه، وممّا استدلّ به في ذلك قاعدة ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب، حيث إنّ التشهّد لابد له من قعدة، فبعد أن ذكر كلام المصنّف: (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد) لقوله عليه الصلاة والسلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد: إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمّت صلاتك [10]، قال رحمه الله: " ووجه الاستدلال أنه عليه الصلاة والسلام (علّق التمام) أي تمام الصلاة (بالفعل قرأ أو لم يقرأ)؛ لأنّه علّقه بأحد الأمرين من قراءة التشهد والقعود وأحدهما وهو القراءة لم تشرع بدون آخر حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم إلّا فيه، وانعقد على ذلك الإجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة ألبتة فكان هو المعلّق به في الحقيقة لاستلزامه الآخر، وكلّ ما علّق بشيء لا يوجد دونه فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب، وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب، فالقعدة واجب: أي فرض " [11].

---

(1) مضى تخريجه ص103.

(2) الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق مع حاشية الشلبي104/1.

(3) المواق، التاج والإكليل218/2، الصاوي، بلغة السالك316/1.

(4) الصاوي، بلغة السالك316/1.

(5) الشربيني، مغني المحتاج377/1، قليوبي، الحاشية على شرح المنهاج185/1.

(6) ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع442/1، البهوتي، كشاف القناع388/1.

(7) البهوتي، كشاف القناع388/1.

(8) رواه النسائي في سننه،كتاب السهو، باب إيجاب التشهد، رقم:1277، وفي الكبرى، كتاب المساجد، باب إيجاب التشهد، رقم:1201، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن النسائي408/1.

(9) الهيتمي، تحفة المحتاج78/2-79، الشربيني، مغني المحتاج377/1.

(10) مضى تخريجه ص103.

(11) البابرتي، العناية275/1-276، ومقصود البابرتي أنّها واجبة وجوب الفرض لا معنى أنّ الواجب مرادف للفرض.

الفرع الثاني: حكم المخافتة في الصلاة السرّية

اختلف الفقهاء في حكم إخفاء القراءة في الصلاة السرّية بين وجوب وسنّية على مذهبين:

المذهب الأول: وجوب الإخفاء في الصلاة السرّية على الإمام والمنفرد، وبه قال الحنفية [1].

ومستندهم: قوله صلى الله عليه وسلم: " صلاة النهار عجماء " [2] أي ليس فيها قراءة مسموعة [3]، ولأنّه المأثور المتوارث [4].

المذهب الثاني: الإخفاء في الصلاة السرّية مسنون أو مستحب، وبه قال المالكية [5]، والشافعية [6]، والحنابلة [7].

ومستند هؤلاء: فعل النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الخلف عن السلف [8].

والظاهر أنّ أثر اختلاف المذهبين يظهر في وجوب سجود السهو من عدمه فحسب، أمّا الصلاة فلا تبطل على كلا المذهبين بترك الإخفاء في موضعه والله أعلم.

أمّا الإمام البابرتي فقد ذهب إلى القول بوجوب المخافتة في الصلاة السرّية على الإمام موافقا بذلك مذهبه، وقد ذكر الحكمة من ذلك مستدلّا بقاعدة ما لا يتمّ الواجب إلّا به فقال:" والمخافتة إنّما كانت صيانة للقرآن عن لغو الكفار ولغطهم، وصيانته عن ذلك واجبة، وما لا يتوصّل إلى الواجب إلّا به يكون واجبا " [9]، وهذا الذي ذكره البابرتي قال بمثله صاحب الطراز [10] لكن خرّجه على أصل قاعدة سدّ الذرائع، ففي الذخيرة للقرافي: " قال صاحب الطراز كان عليه السلام يجهر في صلاته بالنهار

والجدير بالإشارة: أنّ هذه المسألة، أي: فرضية القعدة في آخر التشهد ممّا ينتقد فيها المذهب الحنفي ومنهم البابرتي في عدّهم إيّاها من الفرائض مع كونها لم تثبت من طريق قطعي، وقد سبق بيان ذلك في قاعدة الفرق بين الفرض والواجب.

(1) الزيلعي، تبيين الحقائق106/1، ابن عابدين، رد المحتار469/1.

(2) ليس بحديث مرفوع، وإنّما ورد من قول بعض التابعين كالحسن ومجاهد وأبي عبيدة بن مسعود، انظر: المصنف لعبد الرزاق ، كتاب الصلاة، باب ترديد الآية في الصلاة، وباب قراءة النهار، رقم: 4199-4200-4201، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الصلوات، باب في قراءة النهار كيف هي في الصلاة، رقم:3664-3665، وهو حديث غريب، وقد حكم عليه النووي بالبطلان، انظر: الزيلعي نصب الراية2/1-2.

(3) الميداني، اللباب في شرح الكتاب75/1.

(4) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار50/1.

(5) المواق، التاج والإكليل222/2-223، الخرشي، شرح مختصر خليل275/1.

(6) الشيرازي، المهذب142/1، النووي، المجموع389/3.

(7) ابن قدامة، المغني270/2، البهوتي، كشاف القناع391/1.

(8) الشيرازي، المهذب142/1، ابن قدامة، المغني270/2.

(9) البابرتي، العناية505/1.

(10) هو أبو علي سند بن عنان المالكي(ت541ه)، ألف كتاباً حسناً في الفقه سماه: الطراز شرح به المدونة في نحو ثلاثين سفرا، وتوفي قبل إكماله، انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب399/1.

فكان المنافقون يجدون بذلك وسيلة فيصفّرون ويكثرون اللغط فشرع الإسرار حسما لمادتهم " [1].

الفرع الثالث: الزواج في حالة التوقان

اتفق الفقهاء على أنّ النكاح يختلف حكمه التكليفي بحسب اختلاف حالة الذي يريد النكاح [2]، فواجب إذا خاف على نفسه العنت، ومندوب إليه إذا لم يخف العنت، و لم يقطعه عن فعل الخير، ومكروه إذا لم يكن يشتهيه وكان فيه قطع له عن فعل الخير، وحرام إذا أضرّ بالمرأة و لم يكن قادرا على القيام بشؤونها، ومباح له في الحالات العادية.

وإلى مثل هذا ذهب البابرتي مستدلّا بقاعدة ما لا يتمّ الواجب إلّا به، وذلك في حالة وجوب النكاح فقال: " وهو في حالة التوقان واجب؛ لأنّ التحرّز عن الزنا واجب وهو لا يتمّ إلّا بالنكاح، وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب " [3]، فالنكاح سبب للوقاية من الوقوع في الزنا، وما لا يتمّ الواجب إلّا به وكان سببا مقدورا للمكلّف فهو واجب، وقد سبق البابرتيَ الإمام الزيلعيُ فاستدلّ بقاعدة ما لا يتمّ الواجب إلّا به في هذه المسألة في شرحه لكتر الدقائق فقال رحمه الله عند قول المصنّف (وهو سنة وعند التوقان واجب): " أي النكاح سنة وعند شدة الاشتياق واجب ليمكنه التحرّز عن الوقوع في الزنا؛ لأنّ ترك الزنا واجب وما لا يتوصّل إلى الواجب إلّا به يكون واجبا كوجوبه " [4].

الفرع الرابع: أجرة الكيّال هل تجب على البائع أو على المشتري؟

إذا تمّ البيع بين البائع والمشتري وكانت السلعة مكايلة أو موازنة، واحتيج إلى كيّال أو وزّان فعلى من تكون أجرة الكيّال أو الوزّان؟ اختلف في ذلك:

المذهب الأول: أنّ أجرة الكيّال إذا تمّ البيع مكايلة أو الوزّان إذا تمّ موازنة فهي على البائع، وبه قال الحنفية [5]، والمالكية [6]، والشافعية [7]، والحنابلة [8].

ومستندهم في ذلك: أنّ تقبيض المبيع للمشتري أو التسليم لا بدّ منه، والقبض لا يحصل إلا بذلك، فكان على البائع [9].

---

(1) القرافي، الذخيرة208/2.

(2) الزيلعي، تبيين الحقائق95/2، ابن عابدين، رد المحتار3/6-7، ابن جزي، القوانين الفقهية ص337-338، المواق، التاج والإكليل18/5، قليوبي، حاشية على شرح المحلي لمنهاج النووي207/3، البجيرمي، تحفة الحبيب على شرح الخطيب358/3، ابن قدامة، المغني341/9، البهوتي، كشاف القناع6/5-7.

(3) البابرتي، العناية189/3.

(4) الزيلعي، تبيين الحقائق95/2.

(5) الكاساني، بدائع الصنائع243/5، مجلة الأحكام العدلية ص58.

(6) القيرواني، النوادر والزيادات455/6، ابن رشد، البيان والتحصيل293/7.

(7) الماوردي، الحاوي228/5.

(8) ابن قدامة، المغني188/6، المقدسي، الشرح الكبير على متن المقنع120/4.

(9) الكاساني، بدائع الصنائع243/5، ابن قدامة، المغني188/6.

المذهب الثاني: أنّها على المشتري، وهو قول مالك القديم [1].

ووجه قوله: أنّه لابد للمبتاع أن يكتال لنفسه [2].

وذهب البابرتي إلى أنّها على البائع موافقا بذلك مذهبه والجمهور مستدلّا بقاعدة ما لا يتمّ الواجب إلّا به فقال شارحا قول المصنّف: " أجرة الكيّال وناقد الثمن إذا باع المكيل مكايلة أو الموزون موازنة أو المعدود عددا واحتاج إلى أجرة الكيّال والوزّان والعدّاد فهي على البائع لأنّ التسليم واجب عليه وهو لا يحصل إلّا بهذه الأفعال وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب " [3].

***

(1) ابن رشد، البيان والتحصيل293/7.

(2) المصدر نفسه.

(3) البابرتي، العناية296/6.

المبحث الثالث: الفرق بين الفاسد والباطل

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

لا يخفى أنّ الفاسد والباطل من الأحكام الشرعية الوضعية على الصحيح [1]، ومعناهما: عدم طلب الفعل لكونه قد فقد ركنا من أركانه أو شرطا من شروطه [2].

كما أنّ العبادة أو المعاملة إذا وقعت مستوفية لشروطها وأركانها وانتفت عنها الموانع عدّت صحيحة، وهي في العبادة: إمّا موافقة الأمر، أو سقوط القضاء، وفي المعاملة: ترتّب الأثر المقصود منها [3]، ومقابل الصحّة: الفساد أو البطلان، فالفاسد أو الباطل في العبادة: إمّا عدم موافقة الأمر، أو عدم سقوط القضاء، وفي المعاملة: عدم ترتّب الأثر المقصود منها [4].

والذي لا خلاف فيه بين الأصوليين أنّ الفاسد مرادف للباطل في باب العبادات، وإنّما محلّ النزاع في باب المعاملات هل هما مترادفان أو متغايران؟

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في الفاسد والباطل هل هما مترادفان؟

اختلف الأصوليون في الفاسد والباطل هل هما مترادفان أو متغايران؟ على مذهبين:

المذهب الأول: الفاسد والباطل مترادفان، وبهذا قال جماهير الأصوليين: المالكية [5]، والشافعية [6]، والحنابلة [7].

ووجه هذا المذهب: قياس الشرع على اللغة، فالباطل لغة بمعنى الفاسد والساقط، يقال: "بطل الشيء"، إذا فسد وسقط حكمه [8]، فعدم الفرق بينهما لغة يوجب عدم التفريق بينهما شرعا؛ وذلك حملا للمقتضيات الشرعية على المقتضيات اللغوية؛ فالأصل عدم التغيير [9].

---

(1) وذلك أنّهما ليسا داخلين في الاقتضاء أو التخيير حتى يعدّان من خطاب التكليف خلافا لجماعة حيث يعتبرون الصحة بمعنى: الإباحة، والبطلان بمعنى: الحرمة فكانا داخلين في خطاب التكليف، انظر: المرداوي، التحبير1081/3، الأصفهاني، بيان المختصر408/1، البابرتي، الردود والنقود419/1، الزركشي، البحر المحيط312/1.

(2) أبو النور زهير، أصول الفقه63/1.

(3) ابن الحاجب، منتهى الوصول ص41، الرازي، المحصول112/1، الآمدي، الإحكام174/1، البخاري، كشف الأسرار258/1، البابرتي، الردود والنقود420/1، المرداوي، التحبير1082/3وما بعدها.

(4) الآمدي، الإحكام175/1، البخاري، كشف الأسرار258/1، المرداوي، التحبير1108/3-1109، الزركشي، البحر المحيط 320/1.

(5) ابن الحاجب، منتهى الوصول ص41، مختصر المنتهى342/1، العلوي، نشر البنود168/1-169، الشنقيطي، نثر الورود65/1، مذكرة أصول الفقه ص86.

(6) الآمدي، الإحكام175/1، العراقي، الغيث الهامع ص50، الزركشي، البحر المحيط320/1.

(7) آل تيمية، المسودة219/1، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص152، المرداوي، التحبير1108/3.

(8) المصباح المنير51/1، مادة: "ب ط ل"، المعجم الوسيط61/1.

(9) النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه ص69، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن413/1.

المذهب الثاني: الفاسد والباطل متغايران، فما كان مشروعا بأصله لا بوصفه فهو الفاسد، وما كان غير مشروع لا بأصله ولا بوصفه فهو الباطل، فمثال الأول: الصوم يوم العيد، وبيع الدرهم بالدرهمين، فالصوم في ذاته مشروع لكن اقترانه بيوم العيد جعله فاسدا من جهة الوصف للإعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس بلحوم الأضاحي، وكذا بيع الدرهم بالدرهم جائز في أصله لكن لمـــــّا اقترن بوصف الزيادة الربوية أصبح فاسدا، ومثال الثاني: بيع المضامين والملاقيح [1]، فإنّ المحلّ المعقود عليه معدوم أصلا فكان باطلا، وهذا مذهب الحنفية [2].

ووجه مذهبهم: الاختلاف بين الفاسد والباطل من حيث اللغة، فيقال: لؤلؤة فاسدة إذا بقي أصلها وذهب لمعانها وبياضها ولحم فاسد إذا أنتن ولكن بقي صالحا للغذاء، أمّا الباطل، فيقال: لحم باطل إذا صار بحيث لا يبقى له صلاحية الغذاء [3].

وذكر السمرقندي أنّ الفاسد من الأعيان ما تغيّر عن حاله واختلّ ما هو المقصود منه، يقال: طعام فاسد إذا تغيّر ولحم فاسد إذا أنتن، أمّا الباطل من الأعيان فهو الذي انعدم معناه المخلوق له، وفات بحيث لم يبق إلّا صورته، فبناء على المعنى اللغوي، فإنّ الفاسد فائت المعنى من وجه، لملازمة ما ليس بمشرع إيّاه، والباطل ما كان فائت المعنى من كلّ وجه، لملازمة ما ليس بمشروع إيّاه مع وجود الصورة [4].

المطلب الثالث: المذهب المختار

الذي يبدو لي أنّ مذهب الجمهور أقرب، لترادف الباطل والفاسد من جهة اللغة ممّا يلزم عنه ترادفهما شرعا، وأمّا تفرقة الحنفية اللغوية فالله أعلم ما مستندها، ومن القائل بها من أئمة اللغة؟ فلم أجد بحسب ما بحثت عن فرق بينهما، بل المقرّر خلاف ما ادّعوه، جاء في القاموس ما نصّه: " قال شيخنا: وقد اختلفت عباراتهم في معناه، فقيل: فسد الشيء: بطل واضمحل، ويكون بمعنى تغيّر، ومن الأول عند الأكثر: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[الأنبياء 22] " [5].

– وممّا ينقض مذهب الحنفية ما ذكره الزركشي حيث قال: " وما ذهب إليه الحنفية فساده ظاهر من جهة النقل، فإنّ مقتضاه أن يكون الفاسد هو الموجود على نوع من الخلل، والباطل هو الذي لا تثبت حقيقته بوجه، وقد قال تعالى: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾[الأنبياء 22] فسمّى السماوات والأرض

---

(1) **المضامين:** ما في أصلاب الفحول، **والملاقيح:** ما في بطون الأمّهات، وهي الأجنة، الواحدة منها ملقوحة، انظر: لسان العرب580/2، مادة " لقح ".

(2) السمرقندي، ميزان الأصول ص39، اللامشي، أصول الفقه ص64-65، البخاري، كشف الأسرار258/1-259، البابرتي، الردود والنقود421/1-422، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير154/2-155، أمير بادشاه، تيسير التحرير236/2-237.

(3) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير155/2، وانظر: البابرتي، الردود والنقود421/1.

(4) السمرقندي، ميزان الأصول ص39.

(5) الزبيدي، تاج العروس496/8، مادة: "ف س د"، وانظر: الفيومي، المصباح المنير51/1، مادة: "ب ط ل".

فاسدة عند تقدير الشريك ووجوده. ودليل التمانع يقتضي أنّ العالم على تقدير الشريك ووجوده يستحيل وجوده، لحصول التمانع لا أنّه يكون موجودا على نوع من الخلل، فقد سمّى الله تعالى الذي لا تثبت حقيقته بوجه فاسدا، وهو خلاف ما قالوا في التفرقة، فإن كان مأخذهم في التفريق بمجرّد الاصطلاح فهم مطالبون بمستند شرعي يقتضي اختلاف الحكم المرتّب عليهما " [1].

– والجدير بالإشارة أنّ تفرقة الجمهور بين الباطل والفاسد في مسائل ليس بمخالف للقاعدة عندهم، حيث أكّد ذلك كلّ من ابن اللحام الحنبلي، وابن السبكي الشافعي، قال ابن اللحام: " ذكر أصحابنا مسائل فرّقوا فيها بين الفاسد والباطل، ظنّ بعض المتأخرين أنّها مخالفة للقاعدة.

والذي يظهر –والله أعلم– أنّ ذلك ليس بمخالفة للقاعدة.

وبيانه: أنّ الأصحاب إنّما قالوا: البطلان والفساد مترادفان في مقابلة قول أبي حنيفة، حيث قال: ما لم يشرع بالكلية: هو الباطل. وما شرع أصله وامتنع لاشتماله على وصف محرّم: هو الفاسد.

فعندنا كل ما كان منهيا عنه، إمّا لعينه أو لوصفه؛ ففاسد وباطل. و لم يفرّق الأصحاب في صورة من الصورتين بين الفاسد والباطل في المنهيّ عنه. وإنّما فرّقوا بين الفاسد والباطل في مسائل لدليل " [2]، وقال ابن السبكي: " ثمّ الفاسد عندهم– أي: الحنفية– إذا اتّصل بالقبض أفاد ملكا خبيثا، والباطل لا يفيد شيئا.

والخطب في هذه المسألة يسير؛ إذ هو آيل إلى الاصطلاح، فإن ثبت لهم إفادة بعض البياعات الفاسدة شيئا فليسمّوه بما شاءوا.

وإنّما يعظم الخطب عند متفقّهة الشافعية إذا مرّت بهم فروع فرّق فيها الأصحاب بين الباطل والفاسد، حيث يظنّون بها مناقضتهم لأصلهم " ثمّ ذكر رحمه الله هذه الفروع وأجاب عنها بالأجوبة الشافية [3].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في الفاسد والباطل هل هما مترادفان؟

وبمثل مذهب الحنفية قال البابرتي، حيث فرّق بين الفاسد والباطل في مواضع متكاثرة من كتابه العناية، يؤكّد ذلك قوله رحمه الله في تعريف الفاسد:" والفاسد هو ما لا يصح وصفا " [4]، وقال في موضع آخر: " والفاسد ما يكون مشروعا بأصله غير مشروع بوصفه " [5].

أمّا الباطل فقد عرّفه بقوله: " وأمّا المحظور من كل وجه بأن يكون محظورا بأصله ووصفه كما

---

(1) الزركشي، البحر المحيط1/320-321.

(2) ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص152.

(3) ابن السبكي، رفع الحاجب2/19.

(4) البابرتي، العناية6/402.

(5) المصدر نفسه6/444.

في البيع الباطل " [1]، وأوضح من هذا قوله: " والباطل هو ما لا يكون صحيحا أصلا ووصفا " [2]، وقد بيّن ضابط كلّ من الباطل والفاسد في البيع فقال: " وكلّ ما أورث خللا في ركن المبيع فهو مبطل، وممّا أورثه في غيره كالتسليم والتسلّم الواجبين به والانتفاع المقصود منه وعدم الإطلاق عن شرط لا يقتضيه وغير ذلك فهو مفسد، وعلى هذا تفصّل المسائل المذكورة في الكتاب " [3]، إلى غير ذلك من المواضع التي بيّن فيها الفرق بين الباطل والفاسد ممّا يوضح رأيه في المسألة.

وممّا يزيد الأمر تأكيدا ما جاء في شرحه على ابن الحاجب، فعند قول المصنّف: " والبطلان والفساد عندنا نقيض الصحة. فهما مترادفان " [4]، قال رحمه الله: " إن أراد الترادف اللغوي فليس بصحيح، وإن أراد الاصطلاحي فلا نزاع لكن فيه ترك المناسبة في القسمة؛ لأنّ الفاسد مأخوذ من قولهم: فسد الجوهر إذا بقي أصله وذهب لمعانه وبياضه، وكذلك يقال: لحم فاسد إذا بقي أصله و لم يبق منتفعا به. وإنّما المناسب هو أن يكون الفاسد قسما متوسطا بين الصحيح والباطل... والباطل: ما لم يشرع بأصله ووصفه... والفاسد: ما شرع بأصله دون وصفه.." [5].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: البيع بالميتة أو الدم

ممّا لا خلاف فيه بين الفقهاء أنّ من شروط المعقود عليه سواء كان ثمنا أو مثمنا المالية، أي منتفعا به، أمّا إذا لم يكن مالا منتفعا به ككونه محرّما أو نجسا مثلا فلا يصحّ التعامل به في البيع، ومن هذا القبيل البيع بالميتة أو الدم فهو باطل أو فاسد عند الجمهور على حدّ سواء لترادف البطلان والفساد عندهم [6].

أمّا الحنفية فهو عندهم باطل لا فاسد على أصلهم في الفرق بين الفاسد والباطل، وكونه باطلا لأنّه لم يشرع أصلا لانعدام ركن البيع وهو المالية، فالميتة أو الدم لا يعدّان مالا عند أحد [7].

وإلى هذا ذهب البابرتي تبعا للمصنّف حيث قال: " البيع بالميتة لغة وهو الذي مات حتف أنفه، والدم.. باطل لانعدام الركن وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي، لأنّ هذه الأشياء لا تعدّ مالا عند أحد

---

(1) المصدر نفسه4/6.

(2) المصدر نفسه402/6.

(3) البابرتي، العناية402/6.

(4) ابن الحاجب، المختصر مع شرحه الردود والنقود421/1.

(5) البابرتي، الردود والنقود421/1-422.

(6) الحطاب، مواهب الجليل265/4، الشربيني، مغني المحتاج339/2-340، ابن قدامة، المغني192/4، ابن قاسم، حاشية الروض المربع338/4.

(7) ابن نجيم، البحر الرائق76/6، داماد أفندي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر53/2.

ممّن له دين سماوي " [1]، وفي سياق موضع آخر قال: " الميتة ليست بمال وما ليس بمال لا يجوز فيه البيع لفوات ركنه " [2]، فالخلل لـــمّا أثّر في الركن كان مبطلا للبيع وهذا جار على أصله في الفرق بين الباطل والفاسد على ما سبق بيانه في قوله: " وكلّ ما أورث خللا في ركن المبيع فهو مبطل.." [3]. **الفرع الثاني: البيع بالخمر والخنزير**

لا خلاف بين جمهور الفقهاء رحمهم الله في بطلان أو فساد البيع إذا كان المعقود عليه سواء كان ثمنا أو مثمنا محرّما [4]، أو غير طاهر [5]، كالخمر والخنزير.

أمّا الحنفية فالبيع عندهم فاسد لا باطل جريا على أصلهم في التفرقة بينهما، فالخلل رغم وجوده في ركن البيع، وهو حرمة المعقود عليه، ومع ذلك فهو فاسد غير باطل، ووجهتهم في ذلك كونه مالا عند أهل الذمّة لذلك لم يبطل البيع عندهم [6].

والبابرتي تبعا للمصنّف ولمذهبه ذهب إلى هذا أيضا، فقال رحمه الله: " والبيع بالخمر والخنزير فاسد لوجود حقيقته وهي مبادلة المال بالمال، فإنّه أي المذكور من الخمر والخنزير مال متقوّم عند بعض أهل الكفر، وإنّما أولّنا بذلك لأنّه مال عندنا بلا خلاف لكنّه ليس بمتقوّم؛ لأنّ الشرع أبطل تقوّمها في حق المسلمين لئلا يتمولّوها كما أبطل قيمة الجودة بانفرادها في حق المكيل والموزون " [7].

***

(1) البابرتي، العناية402/6.

(2) المصدر نفسه463/6.

(3) البابرتي، العناية402/6.

(4) الخرشي، شرح مختصر خليل22/5، الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير15/3، المرداوي، الإنصاف270/4.

(5) الشربيني، مغني المحتاج340/2.

(6) الشلبي، حاشية على تبيين الحقائق للزيلعي44/4.

(7) البابرتي، العناية402/6.

الفصل الثالث

القواعد الأصولية في باب التكليف

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: تكليف ما لا يطاق

المبحث الثاني: تكليف الكفار بفروع الشريعة

المبحث الأول: تكليف ما لا يطاق

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

تكليف ما لا يطاق يعبّر عنها كذلك بالتكليف بالمحال [1]، ولا بدّ من تحرير محلّ النزاع في المسألة فيقال: ينقسم التكليف بما لا يطاق أو بالمحال إلى خمسة أقسام ذكرها الإسنوي [2]:

الأول: محال لذاته ويعبر عنه أيضا بالمستحيل عقلا، وذلك كالجمع بين الضدين والنقيضين، والحصول في حيزين في وقت واحد.

الثاني: محال عادة: كالطيران، وحمل الجبل العظيم.

الثالث: محال لمانع: كتكليف الزَمِنِ بالمشي.

الرابع: أن يكون لانتفاء القدرة عليه حالة التكليف مع أنه مقدور عليه حالة الامتثال.

الخامس: أن يكون لتعلق العلم به أنّه لا يكون كالإيمان من الكافر الذي علم الله تعالى أنه لا يؤمن.

هكذا قسّم الإسنوي المحال، وقد اعترضه المطيعي، وجعلها ثلاثة أقسام فقط [3]، محال لذاته، ومحال باعتبار العادة، وكلاهما يرجع إلى المحال عقلا، ونفى أن يكون القسم الرابع من المستحيل، وجعل الخامس قسما، وقد علّل سبب كونه ثلاثة فحسب فلْينظر.

أمّا القرافي فقد حرّر محلّ النزاع بعد تقسيمه المحال إلى ثلاثة أقسام [4]:

- المحال العادي، وهو نفسه القسم الثاني من تقسيمات الإسنوي
- المحال العقلي، وهو القسم الخامس من تقسيمات الإسنوي.
- المحال العقلي والعادي معا، وهو المحال لذاته على تقسيم الإسنوي.

إذا تبيّن ذلك فإنّ محلّ النزاع في الأول والثالث دون الثاني [5]، لأنّ القسم الثاني ممّا وقع الإجماع على جواز التكليف به [6]، ومحل النزاع في هذه المسألة يرتكز على نقطتين أساسيتين، وهما:

---

(1) الطوفي، شرح مختصر الروضة225/1، الزركشي، البحر المحيط385/1، المرداوي، التحبير1131/3، الشنقيطي، المذكرة ص72، الشهراني، التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه123/2.

(2) الإسنوي، نهاية السول346/1-347.

(3) المطيعي، حاشية سلم الوصول مع شرح نهاية السول346/1.

(4) القرافي، شرح التنقيح ص115.

(5) المصدر نفسه ص115.

(6) الآمدي، الإحكام180/1، منتهى السول له ص39، الطوفي، شرح مختصر الروضة226/1، البخاري، كشف الأسرار191/1، ابن السبكي، الإبهاج437/2، الزركشي، تشنيف المسامع282/1، العراقي، الغيث الهامع ص94، المحلي، شرح جمع الجوامع مع حاشية العبادي361/1، المرداوي، التحبير1132/3، الشوشاوي، رفع النقاب536/2، ابن المبرد، شرح غاية السول ص184-185، الفتوحي، شرح الكوكب المنير485/1، الأنصاري، فواتح الرحموت99/1، العلوي، نشر البنود446/1، الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي137/1، الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص343، السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص74.

- هل يجوز التكليف بما لا يطاق؟

- وهل هو واقع في الشرع؟

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في التكليف بما لا يطاق

اختلف الأصوليون في مسألة التكليف بما لا يطاق على مذاهب:

المذهب الأول: يجوز التكليف بالمحال عقلا سواء كان لذاته أو باعتبار العادة، وبهذا قال جمهور الأشاعرة [1].

أدلّتهم: استدلّ أصحاب هذا المذهب بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

- قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾[البقرة 286]، ووجه الاستدلال من الآية: ورود الدعاء به في الآية دليل جوازه، خاصّة وأنّ الصحابة رضي الله عنهم دعوا به، فدلّ على جواز التكليف بما لا يطاق [2].

ثانيا: المعقول

- أنّه لا استحالة على فرض وقوعه، لأنّ غاية ما يلزم التكليف به أن يكون مجرّدا عن الفائدة، ولا محال في ذلك لكون أفعال الله تعالى لا تعلّل بالأغراض [3].

- تكليف الله عزّ وجلّ لأبي جهل وأمره بالإيمان مع علمه أنّه لا يؤمن [4].

المذهب الثاني: لا يجوز التكليف بالمحال مطلقا، وبه قال الجمهور من المعتزلة وغيرهم [5].

أدلّتهم: استدلّ هؤلاء بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

---

(1) الباقلاني، التقريب والإرشاد265/1، ابن برهان، الوصول إلى الأصول81/1-82، الرازي، المحصول215/2، الفهري، شرح المعالم357/1، القرافي، شرح التنقيح ص115، البيضاوي، منهاج الوصول ص27، الهندي، نهاية الوصول1028/3، البخاري، كشف الأسرار191/1، ابن السبكي، الإبهاج438/2، الزركشي، البحر المحيط386/1، المرداوي، التحبير1135/3، الشوشاوي، رفع النقاب530/2، الفتوحي، شرح الكوكب المنير486/1، الشوكاني، إرشاد الفحول32/1، أبو زهرة، أصول الفقه ص321، أبو النور زهير، أصول الفقه152/1، الشهراني، التحسين والتقبيح العقليان130/2.

(2) الشوشاوي، رفع النقاب531/2-532، وانظر: القرافي، شرح التنقيح ص116.

(3) محمد أبو النور زهير، أصول الفقه152/1، وانظر: الجاربردي، السراج الوهّاج219/1-220.

(4) ابن قدامة، روضة الناظر ص49.

(5) السمرقندي، ميزان الأصول ص167، ابن قدامة، روضة الناظر ص49، ابن الحاجب، مختصر المنتهى347/1، الهندي، نهاية الوصول1032/3، البخاري، كشف الأسرار191/1، ابن السبكي، الإبهاج438/2، الزركشي، تشنيف المسامع280/1-281، البحر المحيط388/1، الفناري، فصول البدائع في أصول الشرائع288/1، المرداوي، التحبير1134/3، حلولو، الضياء اللامع364/1، الشوشاوي، رفع النقاب530/2، الفتوحي، شرح الكوكب المنير485/1-486، الشوكاني، إرشاد الفحول32/1، محمد أبو النور زهير، أصول الفقه152/1، الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي135/1، الشهراني، التحسين والتقبيح العقليان133/2.

– قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[البقرة 286]، وقوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[البقرة 185]، وقوله: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ﴾[الطلاق 7]، وقوله: ﴿ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[الأنعام 152]، وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[الحج 78]، ووجه الاستدلال من الآيات:

* أنّ تكليف ما لا يطاق حرج، وهو مرفوع [1].

* أنّ إخبار الله تعالى بعدم الوقوع دليل على استحالته، وإلّا أمكن الكذب وهو محال، ودليل عدم الوقوع دليل عدم الجواز، كما أنّ دليل الوقوع دليل الجواز [2].

ثانيا: المعقول: استدلوا بعدة أدلة عقلية منها:

– التكليف بالمستحيل فائدته الامتثال، لأنّه معنى الطلب، ووقوعه لا يتصوّر فلا يصحّ التكليف به [3].

– الأمر بالمحال سفه وعبث، وهو على الحكيم محال [4].

– لو جاز التكليف بالمحال لجاز إظهار المعجزة على يد الكاذب، وإنزال الكتب عليه، ولجاز تكليف الجماد، وبعث الأنبياء إليه، وإنزال الكتب عليه، وهذا سفه [5].

– المحال لا يمكن وجوده في الخارج، كما لا يمكن للعقل تصّور وجوده، وكلّ ما كان كذلك لم يجز التكليف به عقلا [6].

– أنّ تكليف من لا يتصوّر منه القيام بالفعل قبيح عرفا كتكليف الأعمى بنقط المصحف، والمقعد بالمشي، فكذا يقبح شرعا من لا يتصوّر منه ذلك [7].

المذهب الثالث: إن كان محالا لذاته لم يجز، وإن كان محالا لغيره جاز، وبه قال معتزلة بغداد، والإمام الآمدي [8].

ووجه التفرقة في هذا المذهب: أنّ المطلوب لا بدّ وأن يكون متصوّرا في نفس الطالب، فإنّ طلب ما لا تصوّر له في النفس محال، والمستحيل لذاته، كالجمع بين الضدين والنفي والإثبات معا في شيء واحد ونحوه، لا تصوّر له في النفس فكان محالا، وهذا بخلاف ما إذا كان محالا باعتبار غيره فإنّه يكون ممكنا

---

(1) الهندي، نهاية الوصول1070/3.

(2) الفناري، فصول البدائع288/1.

(3) ابن الحاجب، مختصر المنتهى351/1.

(4) الهندي، الفائق في أصول الفقه236/1.

(5) المصدر نفسه236/1.

(6) محمد أبو النور زهير، أصول الفقه154/1-155.

(7) الهندي، الفائق في أصول الفقه236/1، البابرتي، التقرير407/1، تحقيق: العروسي.

(8) الآمدي، الإحكام180/1 وما بعدها، منتهى السول له ص39، الهندي، نهاية الوصول1033/3، الزركشي، البحر المحيط388/1، حلولو، الضياء اللامع365/1.

باعتبار ذاته، فكان متصوّرا في نفس الطالب [1]، وكذا إجماع السلف منعقد على أنّ الله تعالى كلّف بالإيمان من علم أنّه لا يؤمن كمن علم كفره [2].

أمّا من جهة الوقوع، فالجمهور على أنّه غير واقع [3] خلافا للرازي وغيره [4]، استدلالا بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة 286]، وبقوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة 185].

المطلب الثالث: المذهب المختار

الحق أنّ مذهب القائلين بالمنع وعدم الوقوع أقوى وأرجح لتكاثر الأدلة الشرعية المؤيّدة لما ذهبوا إليه، والدّالّة على نفي الحرج، ومن باب أولى ما لا يطاق، وكذا الاستقراء، فإنّ المتتبع لأحكام الشرع وتطبيقاته الجزئية لا يجد فيها تكليفا بالشاقّ فضلا عمّا لا يطاق، وأعظم برهان على ذلك مجيء الشرع بالرخص في حالات المشقة والضرورة دفعا للحرج والعنت [5]، وفي صدد إبطال القول بجواز التكليف بما لا يطاق يقول الشوكاني رحمه الله: " والحاصل أنّ قبح التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة، فلا يحتاج إلى استدلال، والمجوّز لذلك لم يأت بما ينبغي الاشتغال بتحريره، والتعرّض لردّه، ولهذا وافق كثير من القائلين بالجواز على امتناع الوقوع، فقالوا: يجوز التكليف بما لا يطاق، مع كونه ممتنع الوقوع.

ومما يدلّ على هذه المسألة في الجملة: قوله سبحانه:﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة 286]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[الطلاق 7]، ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[البقرة 286].

وقد ثبت في الصحيح: أنّ الله سبحانه قال عند هذه الدعوات المذكورة في القرآن: " قد فعلت" [6].

وهذه الآيات ونحوها إنّما تدلّ على عدم الوقوع، لا على عدم الجواز، على أنّ الخلاف في مجرّد

---

(1) الآمدي، الإحكام1/180-181، منتهى السول ص39.

(2) الآمدي، منتهى السول ص39.

(3) القرافي، شرح التنقيح115، البخاري، كشف الأسرار1/191، ابن السبكي، الإبهاج2/441، الزركشي، تشنيف المسامع1/284، البحر المحيط1/389، المرداوي، التحبير3/1141،حلولو، الضياء اللامع1/366، الشوشاوي، رفع النقاب2/531، الفتوحي، شرح الكوكب المنير1/489، الشوكاني، إرشاد الفحول1/32، محمد أبو النور زهير، أصول الفقه1/152، الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي1/138، الشهراني، التحسين والتقبيح العقليان2/135.

(4) كأبي بكر بن العربي المالكي (ت543ه)، وأبي بكر عبد العزيز بن جعفر (ت363ه) وأبي إسحاق ابن شاقلا (ت369ه) من الحنابلة، انظر: ابن العربي، المحصول ص25، ابن مفلح، أصول الفقه1/257، الرازي، المحصول2/215، المعالم مع شرحه للفهري1/353.

(5) الشهراني، التحسين والتقبيح العقليان2/137 وما بعدها.

(6) رواه مسلم في كتاب الإيمان، بيان قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾[البقرة 284]، رقم:126 عن ابن عباس رضي الله عنهما.

الجواز لا يترتب عليه فائدة أصلا " [1].

وقد جعل شيخ الإسلام القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام، والتي منشأ التزاع فيها متعلّق بمسائل القضاء والقدر حيث يقول: " والمقصود هنا التنبيه على أنّ التزاع في هذا الأصل يتنوّع تارة إلى الفعل المأمور به وتارة إلى جواز الأمر. ومن هنا شبّه من شبّه من المتكلمين على الناس حيث جعل القسمين قسما واحدا وادعى تكليف ما لا يطاق مطلقا: لوقوع بعض الأقسام التي لا يجعلها عامة المسلمين من باب ما لا يطاق. والتزاع فيها لا يتعلق بمسائل الأمر والنهي؛ وإنّما يتعلّق بمسائل القضاء والقدر. ثمّ إنّه جعل جواز هذا القسم مستلزما لجواز القسم الذي اتفق المسلمون على أنّه غير مقدور عليه، وقاس أحد النوعين بالآخر. وذلك من " الأقيسة " التي اتفق المسلمون؛ بل وسائر أهل الملل؛ بل وسائر العقلاء على بطلانها – فإن من قاس الصحيح المأمور بالأفعال – كقوله إنّ القدرة مع الفعل أو أنّ الله علم أنّه لا يفعل – على العاجز الذي لو أراد الفعل لم يقدر عليه فقد جمع بين ما يعلم الفرق بينهما بالاضطرار عقلا ودينا وذلك من مثارات الأهواء بين القدرية وإخوانهم الجبرية وإذا عرف هذا فإطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام " [2].

وسبب اختلافهم: هل من شرط الفعل المكلّف به أن يكون ممكن الوقوع عادة أو ليس من شرطه؟ فمن قال: من شرطه إمكان وقوعه عادة قال: لا يجوز التكليف بما لا يطاق لعدم شرطه الذي هو إمكان وقوعه، ومن قال: ليس من شرطه إمكان وقوعه عادة، قال: يجوز التكليف به [3].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في التكليف بما لا يطاق

يرى الإمام البابرتي أنّ التكليف بما لا يطاق غير جائز وغير واقع، وهو بذلك موافق للمذهب الثاني، والذي قال به أكثر الحنفية [4]، ويدلّ على هذا بعض المسائل التي ذكرها في العناية على ما سيأتي بيانه، وممّا يبيّن الأمر بوضوح موافقته لما ذهب إليه ابن الحاجب، فقال عند شرحه للمختصر: " الأصل الثالث هو المحكوم فيه، وهو الأفعال التي تعلّقت بها الأحكام. وهي إمّا أن تكون ممتنعة لذاتها، أو لا. والأول: لا يصحّ التكليف به عند العامّة.." [5]، وجاء في شرحه على البزدوي عند قوله عزّوجلّ: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾[البقرة 286]، ما نصّه: " وغير القادر على شيء لا وسع له عليه، فلا يكون مكلّفا به. وهذا لأنّ تكليف العاجز في الشاهد كتكليف الأعمى بالنظر يعدّ سفها، فلا يجوز نسبته إلى الحكيم.

---

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول1/32-33.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى3/321-322، وانظر مواضع أخرى:8/294-295، 8/301-302، 8/469 وما بعدها...

(3) الشوشاوي، رفع النقاب2/530-531.

(4) البخاري، كشف الأسرار1/191، بادشاه، تيسير التحرير2/137.

(5) البابرتي، الردود والنقود1/426-427.

ولأنّ الغرض من التكليف الابتلاء، وذلك فيما يفعله العبد باختياره، فلو كان وجوده منه غير ممكن لما تحقّق معنى الابتلاء، وهذا يدلّ على أنّ تكليف العاجز لا يجوز عقلا، وليس بواقع شرعا... والخلاف في الممتنع لذاته، فأمّا الممتنع لغيره كإيمان أبي جهل مثلا، فإنّ امتناعه باعتبار أنّ علم الله متعلّق بأنّه لا يؤمن، فإنّه جائز عقلا وواقع شرعا عند الكلّ " [1].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: من دفع الزكاة إلى من يظنّه فقيرا فتبيّن خلاف ذلك

من دفع الزكاة إلى شخص يظنّه من أهل الاستحقاق فبان بخلاف ذلك، اختلف الفقهاء في هذه المسألة بين الإجزاء وعدمه:

المذهب الأول: أنّها غير مجزئة عنه، وبه قال أبو يوسف من الحنفية [2]، والمالكية [3]، والشافعية إن كان ربّ المال بخلاف الإمام [4]، وأحمد في رواية [5]، لكنّ المالكية فرّقوا بين ثلاثة:

- إن كان الدافع إماما أجزأت مطلقا، لأنّ اجتهاده مجزئ.
- إن كان مقدّم القاضي والوصي تجزئ إن تعذّر ردّها.
- إن كان ربّها لا تجزئ مطلقا [6].

ومستند هذا المذهب: القياس:

- لأنّ خطأه قد ظهر بيقين فصار كما إذا توضأ بماء أو صلى في ثوب ثمّ تبيّن أنّه كان نجسا أو قضى القاضي باجتهاد ثمّ ظهر له نص بخلافه أو كان عليه دين فدفعه إلى غير مستحقه بالاجتهاد [7].
- ولأنّه دفع الواجب إلى غير مستحقه، فلم يخرج من عهدته، كما لو دفعها إلى كافر، أو ذي قرابته، وكديون الآدميين [8].

المذهب الثاني: أنّها مجزئة، وبه قال أبو حنيفة [9]، وأحمد في رواية اختارها أكثر أصحابه [10].

ومستند هذا المذهب: المنقول والمعقول:

- أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الرجلين الجلديين، وقال: " إن شئتما أعطيتكما

---

(1) البابرتي، التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي1/407-408، تحقيق: العروسي.

(2) المرغيناني، الهداية1/112، الزيلعي، تبيين الحقائق1/304.

(3) الدردير، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي1/501، عليش، منح الجليل2/96.

(4) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي3/445، الأنصاري، أسنى المطالب1/405.

(5) ابن قدامة، المغني4/126-127، ابن مفلح، المبدع2/425.

(6) الدردير، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي1/501، عليش، منح الجليل2/97.

(7) الزيلعي، تبيين الحقائق1/304.

(8) ابن قدامة، المغني4/126-127.

(9) المرغيناني، الهداية1/112، الزيلعي، تبيين الحقائق1/304.

(10) ابن قدامة، المغني4/126، ابن مفلح، المبدع2/425.

منها، ولا حظّ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب " [1].

– قوله صلى الله عليه وسلم للرجل الذي سأله الصدقة: " إن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقّك " [2].

ووجه الاستدلال من الحديثين: أنّه صلى الله عليه وسلم لو اعتبر حقيقة الغنى لما اكتفى بقولهم [3]، أي أنّ النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بظاهر الحال، و لم يطالب ببيّنة أو غيرها، فكذا من تحرّى وظهر خطؤه فهو معذور، ولا إعادة عليه، يؤيّد ذلك ما جاء في الحديثين الآتيين:

– ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " قال رجل لأتصدقنّ بصدقة، فخرج بصدقته، فوضعها في يد غني، فأصبحوا يتحدّثون: تصدّق على غني فأتي فقيل له: أمّا صدقتك فقد قبلت، لعلّ الغني أن يعتبر فينفق ممّا أعطاه الله " [4].

– عن معن بن يزيد أنّه قال كان أبي يزيد أخرج دنانير يتصدّق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فأخذتها فأتيته بها فقال: " والله ما إيّاك أردت " فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن " [5].

– ولأنّ الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد دون القطع فينبني الأمر على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة [6].

– أنّ الفقر والغنى ممّا يعسر الاطّلاع عليهما بخلاف الكفر أو العبودية أو غيرها فلا يخفى ذلك غالبا [7].

وقد ذكر المرغيناني في الهداية مسألة من دفع الزكاة إلى رجل يظنّه فقيرا، فتبيّن أنّه ليس من أهل الاستحقاق ككونه كافرا أو هاشميا أو غنيا أو من الأصول أو الفروع إلى غير ذلك، وذكر قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله أنّه لا إعادة عليه، وقد قرّر البابرتي هذا المذهب متّبعا المصنّف وهذا فيما إذا تحرّى في دفعه، فقال: " وقوله (قال أبو حنيفة ومحمد) هذا على ثلاثة أوجه: إمّا أن ظهر أنّه كان محلّا

---

(1) رواه أحمد في مسنده486/29، رقم:17972، وأبو داود في كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة، وحد الغنى، رقم:1633، والنسائي في سننه، كتاب الزكاة، باب مسألة القوي المكتسب، رقم:2598، وفي الكبرى، رقم:2390 عن عبيد الله بن عدي بن الخيار رحمه الله، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود454/1.

(2) رواه أبو داود في كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة، وحد الغنى، رقم:1630 عن زياد بن الحارث الصدائي رضي الله عنه، وهو حديث ضعيف، انظر: الألباني، ضعيف سنن أبي داود ص127.

(3) ابن قدامة، المغني126/4.

(4) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب إذا تصدق على غني وهو لا يعلم، رقم:1421، ومسلم في كتاب الزكاة، باب ثبوت أجر المتصدق، وإن وقعت الصدقة في يد غير أهلها، رقم:1022.

(5) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب إذا تصدق على ابنه وهو لا يشعر، رقم:1422.

(6) الزيلعي، تبيين الحقائق304/1.

(7) ابن قدامة، المغني127/4.

للصدقة، أو لم يظهر حاله عنده أصلا، أو ظهر أنّه لم يكن محلّا للصدقة. ففي الأولين يجوز بالاتفاق، وفي الثالث جاز عند أبي حنيفة ومحمد (ولا إعادة عليه) " [1]، وقد استدلّ لهما بالحديث، معملا في ذلك قاعدة عدم جواز تكليف ما لا يطاق فقال: " (ولهما حديث معن بن يزيد) وهو ما روي أنّ يزيد دفع صدقته إلى رجل ليدفعها إلى الفقير فدفعها إلى ابنه معن، فلما أصبح رآها معه فقال: " يا بني والله ما إيّاك أردت "، فاختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام: " يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما أخذت " [2]، وجوّز ذلك و لم يستفسر أنّ الصدقة كانت فريضة أو تطوّعا، وذلك يدلّ على أنّ الحال لا تختلف، أو لأنّ مطلق الصدقة ينصرف إلى الفريضة.

وقوله (ولأنّ الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد) دليل يتضمّن الجواب عن قوله وإمكان الوقوف على هذه الأشياء: يعني سلّمنا أنّ الوقوف على هذه الأشياء ممكن لكنّه بالاجتهاد دون القطع، وما كان كذلك ينبني الأمر فيه على ما يقع عنده. كما إذا اشتبهت عليه القبلة، فإذا وقع عنده أنّه مصرف صحّ الأداء لئلّا يلزم تكليف ما ليس في الوسع " [3].

الفرع الثاني: محلّ التسمية في الصيد

اتفق الفقهاء بعد اختلافهم في حكم التسمية في الذكاة أنّ محلّها في ذكاة الاختيار عند الذبح، وفي الصيد محلّها عند الإرسال أو الرمي [4].

والبابرتي كذلك تبعا للمصنّف ذهب إلى هذا، مستدلّا بقاعدة تكليف ما لا يطاق في مسألة التسمية وأنّ محلّها في الصيد عند الإرسال والرمي إذ هو المقدور، حيث قال: " لكنّها في ذكاة الاختيار تشترط عند الذبح وهي على المذبوح، وفي الصيد تشترط عند الإرسال والرمي وهي على الآلة؛ لأنّ الطاعة بحسب الطاقة، والمقدور له في الأول الذبح، وفي الثاني الرمي والإرسال " [5]، فمفهوم كلامه أنّه لو كلّف الصائد بالتسمية عند الإصابة لكان ذلك تكليفا بما لا يطاق، وهو المطلوب.

***

(1) البابرتي، العناية275/2.

(2) تقدم تخريجه ص126.

(3) البابرتي، العناية275/2-276.

(4) السرخسي، المبسوط238/11، ابن جزي، القوانين الفقهية305، النووي، روضة الطالبين205/3، الزركشي، شرح على مختصر الخرقي607/6.

(5) البابرتي، العناية491/9.

المبحث الثاني: تكليف الكفار بفروع الشريعة

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

الشريعة تنقسم إلى قسمين: أصول وفروع، فالأصول كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر،

والقدر خيره وشرّه [1]، ويلحق بهذا الكف عن أذية الرسل بقتلهم أو قتالهم وإن كان ذلك من الفروع [2]، ومن الأصول كذلك أصول حفظ نظام العالم المعبّر عنها بالكليات كحفظ النفوس ومنع الفساد والإهلاك [3].

والفروع هي: التكاليف التي شرعها الله لعباده كالصلاة والصوم والزكاة والحج والبيع والرهن والإجارة وغيرها [4]، إذا علم ذلك، فإنّه لا خلاف بين الأصوليين أنّ الكفار مخاطبون بأصول الشريعة إجماعا [5]، بعد بلوغ الدعوة [6].

كما أنّه لا خلاف بينهم أنّ الكفار مكلّفون بالمعاملات المالية والعقوبات [7]، وتوجيه ذلك أنّ المعاملات تتعلّق بأمور الدنيا وهم بها أليق، لأنّهم آثروا الحياة الدنيا على الآخرة، أمّا العقوبات فلأنّها خزي وزجر عن الإقدام على أسبابها، وهي بالكفار أليق [8].

---

(1) أبو النور زهير، أصول الفقه156/1.

(2) الزركشي، البحر المحيط397/1، المرداوي، التحبير1155/3، وانظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد184/2، ابن عقيل، الواضح138/3، ابن السبكي، الإبهاج449/2-450.

(3) ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح186/1.

(4) محمد أبو النور زهير، أصول الفقه156/1.

(5) الباقلاني، التقريب والإرشاد184/2، الباجي، إحكام الفصول1/م107، الإشارة ص174، السرخسي، الأصول73/1، ابن عقيل، الواضح138/3، المازري، إيضاح المحصول ص77، السمرقندي، ميزان الأصول ص190، القرافي، شرح التنقيح ص129، النسفي، كشف الأسرار137/1، ابن جزي، تقريب الوصول ص229، المقري، القواعد ص470، ابن مفلح، أصول الفقه264/1، ابن السبكي، الإبهاج449/2، الإسنوي، نهاية السول370/1، الزركشي، البحر المحيط397/1، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص76، المرداوي، التحبير1155/3، ابن المبرد، شرح غاية السول ص185، البدخشي، مناهج العقول152/1، الفتوحي، شرح الكوكب المنير502/1، السيواسي، زبدة الأسرار ص89، الشوكاني، إرشاد الفحول34/1، الدهلوي، إفاضة الأنوار153، ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح186/1، ابن بدران، نزهة الخاطر العاطر119/1، محمد أبو النور زهير، أصول الفقه156/1، النملة، المهذب في علم أصول الفقه346/1، والإلمام في مسألة تكليف الكفار بفروع الإسلام له ص127.

(6) قيد جيّد نبّه عليه السمرقندي، وذلك أنّ قبل بلوغ الدعوة اختلاف مبناه: أنّ العقل وحده هل يمكن له معرفة وجوب الإيمان وحرمة الكفر أم لا بد من الشرع؟ انظر: السمرقندي، ميزان الأصول ص190 وما بعدها.

(7) السرخسي، الأصول73/1، النسفي، كشف الأسرار137/1، ابن السبكي، الإبهاج455/2، رفع الحاجب47/2، الزركشي، تشنيف المسامع290/1، المرداوي، التحبير1156/3، حلولو، الضياء اللامع373/1، البدخشي، مناهج العقول152/1، السيواسي، زبدة الأسرار ص90، الدهلوي، إفاضة الأنوار153، محمد أبو النور زهير، أصول الفقه156/1، النملة، المهذب346/1-347، الإلمام ص128.

(8) السرخسي، الأصول73/1، البابرتي، التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي395/2، تحقيق: علي عبد الله محمد.

وممّا لا خلاف فيه أيضا أنّهم مآخاذون ومعاقبون على الترك في الآخـــرة [1]، يؤيّد ذلك إخباره سبحانـــه وتعالى عن حال المشركين يوم القيامة في معرض التصديق لهم، والتحذير من فعلهم: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾[المدثر 42-44].

كما أنّه لا خلاف بين الأصوليين أنّ الفروع لا تصحّ من الكافر حالة كفره [2]، يؤكّد ذلك قوله تعالى عن أعمال الكفار: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا ﴿٢٣﴾﴾[الفرقان 23].

وليس من محلّ النزاع كذلك ما لو ورد الخطاب بلفظ المؤمنين، فلا يتناول الكفار، لخصوصية اللفظ في المؤمنين.

إذا تقرّر ذلك فإنّ محلّ النزاع بين الأصوليين هو الخلاف في فروع الشريعة ما عدا المعاملات والعقوبات، كالصلاة والصوم والحج وغير ذلك في وجوب الأداء في أحكام الدنيا، هل الكفار مكلّفون بها بعد بلوغ الدعوة [3] أو لا ؟ أو في ذلك تفصيلا.

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في تكليف الكفار بفروع الشريعة

اختلف الأصوليون في تكليف الكفار بفروع الشريعة على مذاهب متعددة:

المذهب الأول: الكفار مخاطبون بفروع الشريعة مطلقا سواء كانت أوامر أو نواهي بشرط تقدّم الإيمان، وهو مذهب حنفية العراق [4]، ومنهم الكرخي، وتلميذه الجصـــاص [5]، وهو ظاهر مذهب مالك فيما نقله الباجي وغيره [6]، واعتمده جمهور أصحابه [7]، وبه قال الشافعي ونص عليه في مواضع [8]،

---

(1) النسفي، كشف الأسرار137/1، البخاري، كشف الأسرار243/4، البابرتي، التقرير396/2، تحقيق: علي عبد الله محمد، البدخشي، مناهج العقول152/1.

(2) البصري، المعتمد295/1، البخاري، كشف الأسرار243/4، ابن جزي، تقريب الوصول ص229-230.

(3) كذلك هنا لا بد من زيادة هذا القيد الذي ذكره السمرقندي، لأنّ قبل بلوغ الدعوة خلاف له مجال آخر لا يعنينا، وهو: أنّ العقل هل يكفي وحده لمعرفة الواجبات والمحرمات أو لابدّ من الشرع؟ وليس هذا موضوعنا، انظر: السمرقندي، ميزان الأصول ص193-194.

(4) الدبوسي، تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع505/3-506، السرخسي، الأصول74/1، والسمرقندي، ميزان الأصول ص194، النسفي،كشف الأسرار138/1، البابرتي، التقرير 396/2، تحقيق: علي عبد الله محمد.

(5) الجصاص، الفصول في الأصول158/2.

(6) الباجي، إحكام الفصول1/م107، الإشارة174، ابن رشد، المقدمات الممهدات154/1، المقري، القواعد ص470.

(7) الباقلاني، التقريب والإرشاد186/2، القرافي، نفائس الأصول1576/4، ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح186/1.

(8) الجويني، البرهان1/ف33، الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول ص96، الزركشي، البحر المحيط398/1، وانظر: الأم142/2-143.

وقال به أكثر أصحابه [1]، وصحيح الروايات عن أحمد [2]، واختارها جلّ أتباعه [3]، وإليه ذهب الأشعرية [4]، والمعتزلة [5]، وابن حزم الظاهري [6].

أدلّتهم: استدلّ أصحاب هذا المذهب بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول: استدلّوا بآيات كثيرة من ذلك:

- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾[البقرة 21].

- وقوله: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ ﴾[آل عمران 97]، ووجه الاستدلال: عموم الآيتين، فإنّها تناولته في باب الأمر ففي باب النهي بخلاف العكس [7].

- وقوله سبحانه: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[البقرة 43].

- وقوله: ﴿ وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ ٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [فصلت 6]، ووجه الاستدلال: توعّده سبحانه على الشرك، وعلى ترك إيتاء الزكاة؛ ففي هذا دليل على خطابهم بالإيمان وإيتاء الزكاة؛ لأنّ التوعّد لا يقع على ما ليس بواجب [8].

- وقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ٦٨ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾[الفرقان 68-69]، ووجه الدلالة: أنّه لمـّا ذكر المنتهين عن الشرك، وما بعده من المعاصي، قال:﴿ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ﴾، والإشارة بلفظ ذلك عائدة على الجميع وهو الظاهر، فيكون تضاعف العذاب والخلود فيه في مقابلة الجميع، ومنها الكفر، فلو لم يكن الكفار مكلّفين بالفروع لما استحقّوا العذاب بفعل هذه المحرّمات [9].

- إجماع الأمّة على أنّ الكافر معاقب على تكذيب الأنبياء وقتلهم [10].

- ومنها ذمّ الله عزّ وجلّ للعديد من أقوام الأنبياء مع كفرهم، كقوم شعيب ذمّهم بنقص المكيال، وقوم

---

(1) الشيرازي، التبصرة ص80، ابن السمعاني، القواطع193/1، الرازي، المحصول237/2، الزركشي، البحر المحيط398/1.

(2) أبو يعلى، العدة358/2، الطوفي، شرح مختصر الروضة205/1، آل تيمية، المسودة161/1، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص76، ابن المبرد، شرح غاية السول ص185.

(3) ابن مفلح، أصول الفقه264/1، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص76، المرداوي، التحبير1144/3، ابن المبرد، شرح غاية السول ص185.

(4) ابن عقيل، الواضح132/3، ابن مفلح، أصول الفقه264/1، المرداوي، التحبير1144/3.

(5) البصري، المعتمد294/1، ابن عقيل، الواضح132/3، الرازي، المحصول237/2.

(6) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام108/5-109.

(7) العلوي، نشر البنود454/1، الشوشاوي، رفع النقاب682/2.

(8) أبو يعلى، العدة360/2-361.

(9) الأصفهاني، بيان المختصر427/1، البابرتي، الردود والنقود439/1.

(10) الباجي، إحكام الفصول1/م107.

لوط بإتيان الذكور، وقوم هود لشدة بطشهم، وغير ذلك من الآيات الكثيرة، وفي هذه الآيات أوضح دليل على تكليف الكفار بفروع الشرائع.

ثانيا: المعقول: استدلّوا بالعديد من الأدلة العقلية من ذلك:

– أنّ الكفر رأس المعاصي فلا يستفاد به تخفيف الخطاب، كما لا يستفاد السكران والجاهل المقصّر من ذلك [1].

– أنّ الآيات الآمرة بالعبادة تتناولهم، والكفر غير مانع لإمكان إزالته [2].

– عموم رسالة النبي صلى الله عليه وسلم، فخطابه عامّ إلّا ما خصّه الدليل قياسا على الإيمان والمعاملات والعقوبات [3].

– وجوب حدّ الزنا والسرقة على أهل الذّمة عقوبة لهم، وفي هذا دليل على أنّهم مكلّفون بالشرائع معاقبون على تركها [4].

– أنّ الكفار لـــمّا نهوا عن أكبر معصية للّه، وهي التكذيب بآياته ورسله، دخلوا في النهي عمّا دون ذلك من المعاصي، كذلك لمـــــّا أمروا بأكبر طاعة وهي الإيمان، أمروا بأركانه وتوابعه من العبادات والطاعات [5].

– الخطاب بشرط هذه العبادات، وهو الإيمان، يوجب الخطاب بالمشروط، قياسا على من خوطب بالطهارة فهو مخاطب بالصلاة [6].

– التكليف يعتمد القدرة من حيث قيام الأسباب، كالجنب قادر على رفع الجنابة، وإن كان أداء الصلاة لا يجوز معها، ومع ذلك فالصلاة واجبة عليه، كذلك الكافر قادر على الإيمان الذي لا تصحّ العبادات بدونه، فينتج عن هذا أنّه مخاطب بهذه العبادات [7].

المذهب الثاني: الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة مطلقا، وإليه ذهب حنفية سمرقند [8]، وهو المذهب

---

(1) الدبوسي، تقويم أصول الفقه506/3.

(2) البيضاوي، المنهاج ص28، الرازي، المحصول238/2، المرداوي، التحبير1146/3.

(3) الدبوسي، تقويم أصول الفقه506/3.

(4) الجصاص، الفصول في الأصول160/2.

(5) ابن عقيل، الواضح139/3.

(6) أبو يعلى، العدة364/2.

(7) السمرقندي، ميزان الأصول ص195-196.

(8) الدبوسي، تقويم أصول الفقه507/3، السرخسي، الأصول74/1، السمرقندي، ميزان الأصول ص194، البابرتي، التقرير396/2، تحقيق: علي عبد الله محمد، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير88/2.

المشهور عن مالك [1]، صحّحه ابن عاشور [2]، وبه قال ابن خويز منداد [3]، والأبياري من المالكية [4]، واختاره أبو حامد الإسفراييني من الشافعية [5]، ورواية عن الإمام أحمد [6].

أدلّتهم: استدلّ هؤلاء بالمنقول و المعقول

أولا: المنقول

– قوله صلى الله عليه لمعاذ عندما بعثه لليمن: " إنّك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحّدوا الله تعالى، فإذا عرفوا ذلك، فأخبرهـــم أنّ الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم " الحديث [7]، ووجه الاستدلال منه: أنّ فيه تنصيصا على أنّ وجوب أداء الشرائع يتوقّف على الإجابة إلى ما دعوا إليه من أصل الدين [8].

ثانيا: المعقول

– أنّ من نذر أن يصوم شهرا ثمّ ارتدّ ثمّ أسلم فليس عليه من الصوم المنذور شيء، لأنّ الرّدة أبطلت كلّ عبادة، ، فيلزم عليه أنّ الخطاب بأداء الشرائع التي تحتمل السقوط لا يتناولهم ما لم يؤمنوا [9].

– الكفر مانع من إيقاع هذه الفروع، فإن أسلم وكان الوقت قائما توجّه إليه الخطاب بأدائها، وإن فات الوقت فالإسلام يمنع من التدارك، فأيّ حاجة إلى التكليف ثم الحكم بالسقوط؟، ولطالما انعدمت فائدة التكليف فالظاهر أنّهم لم يخاطبوا بها [10].

ويبنى على هذا الدليل:

– أنّ الأمر بأداء العبادة لينال به المؤدّي الثواب في الآخرة بحكم الله تعالى، والكافر ليس بأهل لأداء العبادة فلا يستحقّ الثواب عقوبة له من الله تعالى كالعبد لا يكون أهلا لملك المال والمرأة لملك المتعة على الرجل حكما من الله تعالى [11]، أي أنّ أهلية الكافر للأداء منعدمة.

---

(1) المازري، إيضاح المحصول ص77، العلوي، نشر البنود453/1.

(2) ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح187/1.

(3) الباجي، إحكام الفصول1/م107، المازري، إيضاح المحصول ص77.

(4) الأبياري، التحقيق والبيان370/1-372.

(5) الشيرازي، شرح اللمع1/ف196، ابن السمعاني، القواطع194/1.

(6) آل تيمية، المسودة161/1، ابن مفلح، أصول الفقه265/1، المرداوي، التحبير1152/3.

(7) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، رقم:7372، واللفظ له، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم:19 عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(8) السرخسي، الأصول76/1، الأبياري، التحقيق والبيان370/1.

(9) السرخسي، الأصول75/1.

(10) الأبياري، التحقيق والبيان371/1.

(11) الدبوسي، تقويم أصول الفقه510/3، السرخسي، الأصول76/1.

– تعذّر القيام بالفروع لانتفاء شرطها وهو الإيمان، ووجه كونه شرطا أنّه شرط للنية، إذ يمتنع قصد التقرّب من جاهل بالمتقرّب إليه [1].

المذهب الثالث: التفريق بين الأوامر والنواهي، فالكفار مكلّفون بالنواهي دون الأوامر، وبه قال أهل التحقيق من حنفية سمرقند [2]، واختاره السمرقندي منهم [3]، وأبو يعلى في «المجرّد» من الحنابلة [4]، وهي رواية عن الإمام أحمد [5].

ووجه هذا المذهب

– أنّ في ذلك تكليفا بما ليس في الوسع لعدم القدرة على العبادات في حال الكفر لانعدام الشرط وهو الإيمان، بخلاف المحرّمات أو النواهي فيتصوّر الامتناع عنها في حالـــة الكفر فلا يكون تكليفا بما ليس في الوسع [6].

– أنّ النواهي لا تفتقر إلى النية، فيخرج الكافر من عهدة التكليف بمجرّد الترك بخلاف الأوامر فإنّه لا يصحّ من الكافر الإقدام عليها إلّا بالنية وهي متوقّفة على الإيمان [7].

المذهب الرابع: التفريق بين الكافر المرتدّ دون الكافر الأصلي، فالأول مكلّف بالفروع دون الثاني، حكاه القاضي عبد الوهاب في «الملخّص»، و الطرطوشي في «العمد» [8].

ووجه هذا المذهب: أنّ المرتدّ التزم أحكام الإسلام دون الكافر الأصلي [9].

المذهب الخامس: أنّ الكفار مكلّفون بما عدا الجهاد، صرّح به الجويني في «النهاية» [10]، وحكاه القرافي عن بعض الكتب ولكنه نسي ذكرها [11].

ووجه هذا المذهب

– أنّ الجهاد خاص بالمؤمنين دون الكفار لعدم حصول مصلحته من الكافر [12].

---

(1) العلوي، نشر البنود454/1.

(2) السمرقندي، ميزان الأصول ص194.

(3) المصدر نفسه ص197.

(4) آل تيمية، المسودة161/1-162، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص76، المرداوي، التحبير1150/3.

(5) أبو يعلى، العدة359/2، ابن عقيل، الواضح133/3، آل تيمية، المسودة161/1، ابن مفلح، أصول الفقه265/1، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص76، المرداوي، التحبير1149/3.

(6) السمرقندي، ميزان الأصول ص197.

(7) المرداوي، التحبير1151/3، محمد أبو النور زهير، أصول الفقه159/1.

(8) القرافي، شرح التنقيح ص132، الزركشي، البحر المحيط402/1، المرداوي، التحبير1152/3.

(9) الزركشي، البحر المحيط402/1، المرداوي، التحبير1152/3.

(10) الزركشي، البحر المحيط402/1، المرداوي، التحبير1151/3، وانظر: الجويني، نهاية المطلب400/17، وقد قال:" والذمي لا نخاطبه بمجاهدة الكفار"، وفي موضع آخر428/17 قال: " أما الاستئجار، فجوازه مبني على أن الجهاد لا يقع عن الكافر".

(11) القرافي، شرح التنقيح ص132.

(12) المصدر نفسه ص133.

– أنّ الله عزّ وجلّ لم يذكر في باب الجهاد صيغة يدخل تحتها الكافر، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [التوبة 73][التحريم 9]، ويا أيها الذين آمنوا فقط [1].

المذهب السادس: الوقف، وهو قول بعض الأشعرية، وقيل هو قول الأشعري نفسه [2].

ووجه هذا المذهب: تعارض الأدلة عندهم لذلك لجؤوا إلى الوقف [3].

المطلب الثالث: المذهب المختار

الحاصل أنّ أرجح المذاهب هو المذهب الأول القائل بأنّهم مخاطبون بفروع الشريعة مطلقا، وبما تصحّ به تلك الفروع وهو الإيمان، كالصلاة واجبة على المحدث وإن كانت لا تصحّ منه إلّا بإزالة حدثه، والقول بأنّ الكفر مانع لا يستقيم. ذلك أنّ القائلين بوجوبها على الكافر لم يوجبوها في حالة كفره للاتّفاق على أنّها لا تصلح منه حالة الكفر، وإنّما هو مطالب بإزالته، وقد أعجبني كلام القرافي حيث قال ردّا على المانعين من تكليف الكفار بفروع الشريعة بأنّ زمن الكفر ظرف للتكليف لا لوقوع المكلّف به ما نصه :" وجواب هذه النكتة أنّ زمن الكفر ظرف للتكليف لا لوقوع المكلّف به، كما نقول المحدث مأمور بالصلاة إجماعاً ومعناه أنّ زمن الحدث ظرف للخطاب للصلاة والتكليف بها لا لإيقاع الصلاة، فلا نقول له صلّ وأنت محدث، بل يجب عليك أن تزيل الحدث وتصلي، وأنت الآن مكلّف بذلك، كذلك نقول للكافر أنت الآن مكلّف بإزالة الكفر ثم إيقاع الفروع، لا أنّك مكلّف بإيقاع الفروع في زمن الكفر؛ فزمن الكفر ظرف للتكليف لا لوقوع المكلّف به " [4]، وشبيه بهذا قول الغزالي: " وسرّ المسألة أنّ الكافر لا يخاطب بنفس الصلاة مع الكفر ولكنّه مأمور بها على وجه التوصّل وكذا نقول في حقّ المحدث " [5].

وممّا يقوّي المذهب الأول، أنّ القول بتكليفهم ينتج عنه حِكم وفوائد متعددة من ذلك [6]:

* تيسير الإسلام على الكافر، لأنّه إذا علم فائدة كثرة الحسنات وأنّه قد يختم له بالإسلام، كان ذلك سببا في دخوله الإسلام.

* الترغيب في الإسلام، فإنّ الكافر إذا كان كثير الذنوب والآثام العظام، وعلم أنّ الإسلام يهدم ما كان قبله كان ذلك أدعى لنفسه إلى قبول أحكامه واعتناقها.

* تخفيف العذاب في الدار الآخرة، لأنّ التفاوت في العذاب يوم القيامة ممّا قرّرته الشريعة مصداقا لقوله

---

(1) القرافي، شرح التنقيح ص133.

(2) الزركشي، البحر المحيط402/1، المرداوي، التحبير1155/3.

(3) المرداوي، التحبير1155/3.

(4) القرافي، شرح التنقيح ص131.

(5) الغزالي، المنخول ص31.

(6) القرافي، شرح التنقيح ص132، النفائس1580/4-1582.

تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾[النساء 145]، إلى غير ذلك من الفوائد والحكم المترتبة على القول بتكليفهم بالفروع.

والجدير بالإشارة أنّ تكليف الكفار بفروع الشريعة مسألة فرضها الأصوليون كمثال لقاعدة وهي: هل حصول الشرط الشرعي شرط في التكليف أو ليس بشرط؟ قال الشوشاوي مبيّنا سبب الخلاف في المسألة: " وسبب الخلاف في خطابهم بالفروع: هل يتوقّف الخطاب بالفروع على حصول الإيمان؛ لأنّ الإيمان شرط في صحة الفروع أو لا يتوقّف الخطاب بالفروع على حصول الإيمان؟

فمن قال: لا يتوقّف الخطاب بالفروع على حصول الإيمان، قال: هم مخاطبون بالفروع؛ لأنّ معنى الخطاب بها إزالة الكفر بالإيمان وإيقاع العبادة.

ومن قال: يتوقّف الخطاب بالفروع على حصول الإيمان قال: هم غير مخاطبين بالفروع لعدم شرط صحّتها، وهو: حصول الإيمان " [1].

وذكر الإمام الدبوسي عن بعضهم أنّ هذه المسألة فرع عن مسألة الإيمان، وهو: هل الإيمان قول وعمل، أو قول بلا عمل؟، فمن قال بالأول جعله مخاطبا بالفروع لأنّها من الإيمان، وهو مخاطب به، ومن قال بالثاني لم يكلّفه بالفروع، وقد أسقط رحمه الله كون المسألة فرعا عن الإيمان بدليل العقوبات والمعاملات وهي ليست من الإيمان، ومع ذلك فالكافر مكلّف بها لا تبعا للإيمان [2].

هذا ولعلّه إن قال قائل بأنّ مذهب القائلين بتكليف الكفار ومذهب المانعين من تكليفهم متقاربة ويكاد الخلاف فيها يكون لفظيا إذا دقّقنا النظر فيها لم يكن مبعدا في كلامه، لأنّ المكلّفين لهم يقولون بأنّها لا تصحّ منهم إلّا بشرط الإيمان، والمانعين لتكليفهم يقولون بأنّها لا تصحّ منهم حالة الكفر، مع اتفاق الكلّ على أنّ الكفار لا يجبرون على أدائها في الدنيا، وعلى عدم قضائها بعد الإسلام، وكذا متفقون على أنّهم مآخذون على تركها يوم القيامة، وفي هذا المعنى يقول العلّامة المطيعي: " القول بأنّ الخلاف لفظي في هذه المسألة أقرب إلى الصواب، بل هو عين الصواب وعلى كلّ قد بان القول الصحيح من المريض، وحصحص الحق الذي لا شكّ فيه، وهو أنّ الكفار لا يجبرون على فعل العبادات في الدنيا، ولا يعاقبون على ترك شيء منها فيها، ولا يقضون شيئا منها إذا أسلموا، وأنّ مقتضى النصوص أنّهم يعاقبون في الآخرة على جحودها وإنكارها، فيجب إرجاع ما خالف هـــذا الحق إليه،

---

(1) الشوشاوي، رفع النقاب2/676-677.

(2) الدبوسي، تقويم أصول الفقه3/509، ومع ذلك يمكن الرّد عليه بكون العقوبات والمعاملات ممّا وقع الإجماع على التكليف به كما سبق، وتوجيه ذلك: أنّ المعاملات تتعلّق بأمور الدنيا وهم بها أليق، لأنّهم آثروا الحياة الدنيا على الآخرة، أمّا العقوبات فلأنّها حزي وزجر عن الإقدام على أسبابها، وهي بهم أليق، بخلاف الفروع الأخرى من العبادات التي مبناها على الإيمان، فمن كلّفهم بها كلّفهم بما لا تصحّ إلّا به وهو الإيمان، ومن لم يكلّفهم بها نزع إلى كون الإيمان عندهم معدوم وهي لا تصحّ من دونه.

وإلّا كان قولا مخالفا لظاهر النصوص " [1].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في تكليف الكفار بفروع الشريعة

ذهب الإمام البابرتي في كتاب العناية إلى القول بأنّ الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة متّبعا في ذلك مذهب حنفية سمرقند، على الرغم من أنّه عراقي في أحد القولين، ومع ذلك فقد خالف حنفية بلاده القائلين بخطابهم بفروع الشريعة، من ذلك قوله: " الكفار ليسوا بمخاطبين بفروع الشرائع " [2]، وقوله أيضا: " والمراد بالحرمات ترك الامتثال بالأوامر والانتهاء عن النواهي، فإنّ الكفار مخاطبون بالعبادات من حيث الترك تضعيفا للعذاب عليهم (قوله على ما هو الصحيح) احتراز عن قول بعض مشايخنا العراقيين فإنّهم قالوا بكونّهم مخاطبين بالشرائع كلها بالعبادات والحرمات والمعاملات. وقوله (وإن لم يكن مخاطبا بالشرائع على أصلنا) إشارة إلى قول بعض أصحابنا فإنّهم قالوا الكفار غير مخاطبين بالشرائع " [3]، وقد اختار هذا الأخير، أمّا المعاملات فقد نقل فيها الاتّفاق على تكليفهم بها كما سبق في تصوير المسألة، حيث قال في باب تكليفهم بالنكاح: " لأنّ النكاح من باب المعاملات والكفار مخاطبون بالمعاملات " [4]، وفي موضع آخر قال: " ولأنّهم مكلّفون يعني بالمعاملات بالاتّفاق محتاجون إلى ما تبقى به نفوسهم كالمسلمين " [5]، وممّا يؤكّد مذهبه في أنّ الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة ما جاء في شرحه على البزدوي حيث يقول: " ولمـــــــّا لم يكن- أي: الكافر- أهلا لثواب الآخرة، لم يكن أهلا لوجوب شيء من الشرائع التي هي طاعة الله عليه؛ لأنّه موجب لارتفاع الدرجات بعد دخول الجنّة بفضل الله و لم يكن لهم ذلك. وكان الخطاب بهذا، أي بالشرائع موضوعا عن الكافر عندنا، ولزمه الإيمان؛ لأنّه أهل لأدائه حتى يصير أهلا لما وعد الله المؤمنين فيكون أهلا لوجوبه لا خلاف في ذلك لأحد " [6]، وفي شرحه على ابن الحاجب لم يبيّن مذهبه بصراحة، لكن يفهم من ردوده على أدلة المكلّفين أنّه يختار عدم تكليف الكفار بالفروع [7]، ويكفينا تصريحه به في تفاريع الفقه في كتابه العناية، وفي شرحه على البزدوي كما مرّ.

بقيت نكتة لطيفة لا بدّ من بيانها في سبب اختياره لعدم تكليف الكفار بالفروع، وهي مذهبه العقدي فيما أحسب، وتوضيح ذلك: أنّه من القائلين بإخراج الأعمال عن مسمّى الإيمان كما سبق في بيان عقيدته، ولا يخفى ما ذكره الدبوسي عن بعضهم في مبنى المسألة على الإيمان هل هو قول وعمل

---

(1) المطيعي، حاشية سلم الوصول مع شرح نهاية السول1/373-374.

(2) البابرتي، العناية7/270.

(3) المصدر نفسه5/270.

(4) المصدر نفسه3/385.

(5) المصدر نفسه7/122.

(6) البابرتي، التقرير2/395، تحقيق: علي عبد الله محمد.

(7) البابرتي، الردود والنقود1/436-442.

أو قول بلا عمل فمن قال بالثاني جعلهم غير مخاطبين بالفروع، ولعلّ البابرتي نزع إلى هذا لكون الإيمان عنده قول بلا عمل، والله أعلم.

إشكال

لا يخفى كما مضى أنّ الكفار مكلّفون بالمعاملات بالاتّفاق بين الأصوليين، كما نقلت عن البابرتي نفسه أنّهم مكلّفون بالمعاملات، لكن جاء في العناية مسألة التفريق بين المملوكَيْن إذا كان المفرّق كافرا، وقد ذهب فيها البابرتي متّبعا في ذلك الإمام السغناقي في النهاية إلى جواز التفريق بين المملوكين هنا إذا كان المالك كافرا مستدلّا في ذلك بأنّ الكفار غير مخاطبين بالشرائع، فكيف ذهب إلى هذا؟ فكان الأولى والأحرى أن يكون مكروها في حقّ الكفار ويزداد به إثمهم في الآخرة لكونهم مكلّفين بالمعاملات، والله أعلم.

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: دخول الكافر المسجد

اختلف الفقهاء في حكم دخول الكافر إلى المسجد على مذاهب:

المذهب الأول: يجوز دخـــول الكافر المسجد ما عدا المسجد الحـــرام، وهذا منصوص الشافعي في كتاب «الأم» [1]، وإليه ذهب أصحابه، والجواز عندهم مقيّد بإذن المسلم[2]، واستثنوا الحائض الكافرة فيحرم عليها دخوله إن خافت تلويثه صونا له عن النجاسة [3]، وكذا إن لم يكن لها حاجة إلى الدخول [4].

أدلتهم: استدلّ هؤلاء بجملة من الأدلة النقلية والعقلية من ذلك:

- ربط ثمامة بن أثال بسارية من سواري المسجد [5]، وهو كافر.
- إنزاله صلى الله عليه وسلم لوفد ثقيف المسجد ليكون أرقّ لقلوبهم [6]، وهم كفار.
- أنّ الكافر لا يعتقد حرمة المسجد فلم يمنع منه [7].

واستدلوا على حرمة دخول المسجد الحرام بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ

---

(1) الشافعي، الأم114/2، الخضيري، أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية293/2.

(2) النووي، المجموع174/2، تكملة المطيعي437/19، الرملي، نهاية المحتاج218/1، 471/3-472.

(3) الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد ص318.

(4) الرملي، نهاية المحتاج219/1.

(5) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب دخول المشرك المسجد، رقم:469، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب ربط الأسير وحبسه، وجواز المن عليه، رقم:1764، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(6) رواه أحمد في مسنده438/29، رقم:17913، وأبو داود في كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما جاء في خبر الطائف، رقم:3026، عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه، وهو حديث ضعيف، انظر: الألباني، ضعيف سنن أبي داود ص240.

(7) الرملي، نهاية المحتاج219/1.

﴿نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾[التوبة 28].

المذهب الثاني: لا يجوز دخول الكافر للمسجد مطلقا سواء أكان المسجد الحرام أو مسجد الحلّ ولو بإذن المسلم، واستثنوا الذمّي في مساجد الحلّ، وبه قال الحنابلة (1).

أدلتهم: استدلوا بالمنقول والمعقول

- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾[التوبة 28].
- وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[التوبة 18].
- أنّ حدث الجنابة والحيض والنفاس يمنع المقام في المسجد، فكان حدث الشرك أولى (2).

المذهب الثالث: يجوز دخول الكافر المسجد مطلقا حتى المسجد الحرام، وهو مذهب الحنفية (3).

ودليل هؤلاء: المنقول والمعقول

- أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أنزل وفد ثقيف في المسجد وهم كفار (4).
- أنّ الخبث في اعتقادهم فلا يؤدّي إلى تلويث المسجد (5).

المذهب الرابع: لا يجوز دخول الكافر للمسجد مطلقا إلّا لضرورة كعمل لم يتمكّن منه المسلم أو كان الكافر أتقن له، وهذا مذهب المالكية (6)، ورواية عند الحنابلة (7).

أدلّتهم: ما سبق بيان بعضه في منع الدخول.

أمّا الإمام البابرتي فقد ذهب إلى الجواز كمذهبه مستدلّا في ذلك بأنّ الكفار غير مخاطبين بالشرائع فعند قول المصنّف: " والحائض تخبر بحالها فيخرج القاضي إليها أو إلى باب المسجد أو يبعث القاضي من يفصل بينها وبين خصمها " (8)، قال البابرتي: " فإن قيل: يجوز أن تكون الحائض غير مسلمة لا تعتقد حرمة الدخول في المسجد فتخبر عن حالها. قلنا: الكفار ليسوا بمخاطبين بفروع الشرائع فلا بأس بدخولها " (9).

الفرع الثاني: تفريق المالك الكافر بين المملوكين الصغيرين أو أحدهما

نقل الإمام السغناقي في النهاية عن الإمام الطحاوي أنّ المالك إذا كان كافرا وفرّق بين المملوكَيْن

---

(1) البهوتي، كشاف القناع2/370-371، الجراعي، تحفة الراكع والساجد بأحكام المساجد ص343.

(2) ابن قدامة، المغني13/247، الخضيري، أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية2/297-298.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع5/128، ابن عابدين، رد المحتار6/387.

(4) مضى تخريجه ص137.

(5) المرغيناني، الهداية4/379-380، ابن عابدين، رد المحتار6/387.

(6) الدردير، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي1/139، الآبي، جواهر الإكليل1/23.

(7) المرداوي، الإنصاف4/241.

(8) المرغيناني، الهداية3/103.

(9) البابرتي، العناية7/270.

الصغيرين أو كان أحدهما صغيرا أنّ ذلك جائز، وهذا نصّ كلامه: " وهذا كلّه إذا كان المالك مسلما حرّا كان، أو مكاتبا، أو مأذونا له، وأمّا إذا كان المالك كافرا فلا يكره التفريق؛ لأنّ ما فيه من الكفر أعظم والكفار غير مخاطبين بالشرائع، كذا في شرح الطحاوي " [1].

يعني أنّ حرمة التفريق أو كراهته إذا كان المالك مسلما سواء كان حرّا أو مكاتبا أو مأذونا له في التصرّف، أمّا إذا كان كافرا فلا حرج عليه في التفريق، هكذا نقل الإمام السغناقي عن الطحاوي وتبعه البابرتي رحمه الله دون أيّ تعقيب، لكنّ الإشكال الذي يفرض نفسه هنا هو: أنّ الكفار مكلّفون بالمعاملات اتفاقا، فلماذا لا يقال بكراهة التفريق بين المملوكين الصغيرين أو أحدهما والمسألة كما لا يخفى من مسائل المعاملات؟

أمّا جمهور الفقهاء فيحرم عندهم التفريق بين المملوكين الصغيرين إذا كانت بينهم رابطة محرم على تفاصيل عندهم ليس هنا محلّ بسطها [2]، لكن لم أعثر لهم على نصّ إذا كان المالك كافرا، إلّا أنّه على أصلهم في تكليف الكفار بفروع الشريعة دليل على عدم الفرق بين كون المالك كافرا أو مسلما، والله أعلم.

***

(1) السغناقي، النهاية ص389، تحقيق: العيدروس.

(2) انظر: الحطاب، مواهب الجليل370/4، الهيتمي، تحفة المحتاج319/4، شمس الدين ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع415/10، الموسوعة الفقهية الكويتية206/9-207.

الباب الثالث

القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند البابرتي في باب دلالات الألفاظ:

وتحته ثلاثة فصول:

الفصل الأول: القواعد الأصولية عند البابرتي في باب الأوامر والنواهي

الفصل الثاني: القواعد الأصولية عند البابرتي في باب العموم والخصوص

الفصل الثالث: القواعد الأصولية عند البابرتي في باب المفهوم

تمهيد

مباحث الدلالات اللفظية في علم الأصول بمنزلة الرأس من الجسد، أو نستطيع القول بأنّها قلب الأصول فمن أحكم زمام المباحث المتعلّقة بها كان من أهل علم الأصول وعلم اللغة العربية على حدّ سواء إذ هي في غالبها مباحث لغوية، لكنّها ليست مجرّدة وتنظير لا معنى له بل تكتسي أهميتها من نصوص الكتاب والسنة، لأنّ الله عزّوجل أنزل كتابه بلسان عربي مبين فلا بدّ للمجتهد إذا أراد أن يبلغ مرتبة الاجتهاد أن يحكم فهم القواعد اللغوية كي يفهم النصوص الشرعية على الوجه الصحيح ولا تلتبس عليه المعاني فيدخل في باب الشبهات التي دخلت على من جهل لسان العرب، ومن هنا تظهر أهمية الدلالات اللفظية، يقول الإمام الشافعي رحمه الله: " القرآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنّه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرّقها. ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها " [1]، وفي هذا السياق يقول العلّامة عبد الله بن بيّه: " فهي- أي: اللغة العربية- شرط أساسي ومفتاح ضروري لفتح أبواب الشريعة، إذ بدون معرفتها تلتبس عليهم الوجوه، وتلتوي بهم السبل، يحزّون في غير مفصل، ويفزعون إلى غير معقل، لأنّ القرآن نزل بلسان عربي مبين، قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾[الشعراء 192-195]، وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾[الشورى 7]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ ﴾[يوسف 2] إلى غير ذلك من الآيات التي تشير إلى عربية القرآن " [2]، وفي السياق ذاته يقول الأستاذ عبد الحميد العلمي: " وبحكم عربية هذه الشريعة المباركة، وبحكم نزولها وفق مقاصد العرب في مجاري خطابها، وعاداتها في تصريف أساليبها فإنّه وجب على من رام الانتساب إلى هذا العلم والانخراط في سلك أهله المتحقّقين به أن يكون ريانا من علوم العربية عارفا بأسرارها ضابطا لقواعدها، لأنّ بها نفهم عن الله أصول الأحكام، وبسببها نميّز بين الحلال والحرام " [3].

والمراد بالدلالة: كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدالّ، والثاني هو المدلول، وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص. ووجه ضبطه أنّ الحكم المستفاد من النظم إمّا أن يكون ثابتا بنفس النظم، أو لا، والأول: إن كان النظم مسوقا له، فهو العبارة، وإلّا فالإشارة، والثاني: إن كان الحكم مفهوما من اللفظ لغة فهو الدلالة، أو شرعا فهو الاقتضاء [4]، وقال الزركشي في تعريفها: "

---

(1) الشافعي، الرسالة ف169.

(2) ابن بيّه، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات ص13-14.

(3) العلمي، منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي ص212.

(4) الجرجاني، التعريفات ص104، التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون787/1 وما بعدها.

فالصحيح أنّها كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بوضعه له. وقال ابن سينا: إنّها نفس الفهم، وردّ بأنّ الدلالة نسبة مخصوصة بين اللفظ والمعنى " [1].

ومباحث دلالات الألفاظ في علم الأصول عديدة منها ما يتعلّق بالمنطوق والمفهوم، ومنها ما يتعلّق بالأمر والنهي، ومنها ما يتعلّق بالعموم والخصوص والإطلاق والتقييد، والإجمال والبيان، وغيرها، وهذه المباحث مختلفة الترتيب متعددة التقسيم " وسبب تعدّد أنواع التقسيم هو كثرة الاعتبارات التي جعلها الأصوليون معيارا للتقسيم، فبالنظر إلى ذات القول قسّموا اللفظ إلى أمر ونهي، وبالنظر إلى متعلّق القول قسّموا اللفظ إلى العام والخاص، فلكلّ معيار في تصنيف الألفاظ الدلالية، لذلك كثرت وتعدّدت التقسيمات اللفظية والدلالية " [2]، وفي الفصول الآتية التعرّض للقواعد الأصولية التي أعملها البابرتي رحمه الله في هذا الباب بحسب ما وقفت عليه من خلال كتابه العناية:

(1) الزركشي، البحر المحيط36/2.

(2) عاشوري، مباحث دلالات الألفاظ وأثرها في السياسة الشرعية ص12.

الفصل الأول

القواعد الأصولية في باب الأوامر والنواهي:

وتحته خمسة مباحث:

المبحث الأول: مقتضى صيغة الأمر

المبحث الثاني: اقتضاء الأمر المطلق المرّة أو التكرار

المبحث الثالث: اقتضاء الأمر المطلق الفور أو التراخي

المبحث الرابع: الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن أضداده؟

المبحث الخامس: مقتضى صيغة النهي

تمهيد

أحقّ ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي لأنّ معظم الابتلاء بهما وبمعرفتهما تتمّ معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام [1]، والأوامر جمع مفرده أمر، والمقصود به الطلب، ويقال في تأويله إنّ الأمر مأمور به ثمّ حوّل المفعول إلى فاعل كما قيل أمر عارف وأصله معروف وعيشة راضية، والأصل مرضية إلى غير ذلك ثمّ جمع فاعل على فواعل فأوامر جمع مأمور [2].

وفي الاصطلاح الأصولي: اقتضاء فعل غير فعل ترك مدلول عليه بـــــ: لا تفعل [3]، واقتضاء فعل معناه: أنّ الأمر هو طلب لفعل، والفعل يندرج تحته القول والفعل، وكذلك الترك المدلول عليه بنحو: دع أو ذر، فإنّه يدخل في حدّه، بخلاف الترك المدلول عليه بلا تفعل فلا يدخل في حدّه [4].

والنواهي جمع مفرده نهي، وهو ضد الأمر، يقال (نهاه) عن كذا ينهاه (نهيا)، و(انتهى) عنه، و(تناهى) أي كفّ [5]، ونهوته نهوا لغة، ونهى الله تعالى أي حرّم [6].

وعند الأصوليين: هو اقتضاء كف عن فعل فالاقتضاء جنس، و " كف " مخرج للأمر لاقتضائه غير الكف [7].

وهذا الفصل يعرّج على خمسة مباحث متعلّقة بالأوامر والنواهي على النحو الآتي:

- ♣ **المبحث الأول: مقتضى صيغة الأمر**
- ♣ **المبحث الثاني: اقتضاء الأمر المطلق المرّة أو التكرار**
- ♣ **المبحث الثالث: اقتضاء الأمر المطلق الفور أو التراخي**
- ♣ **المبحث الرابع: الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن أضداده؟**
- ♣ **المبحث الخامس: مقتضى صيغة النهي**

---

(1) اقتباس من كلام السرخسي في الأصول11/1.

(2) الفيومي، المصباح المنير21/1 مادة: (ء م ر).

(3) ابن بيه، أمالي الدلالات ص178.

(4) المصدر نفسه ص178.

(5) الرازي، مختار الصحاح ص320.

(6) الفيومي، المصباح المنير629/2 مادة: (ن هـ ي).

(7) الزركشي، البحر المحيط426/2.

المبحث الأول: مقتضى صيغة الأمر

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

إذا قلنا بأنّ للأمر صيغة تدلّ عليه على ما ذهب إليه أكثر أهل العلم [1]، وهذه الصيغة هي: "افعل" وما قام مقامها من اسم الفعل كصه، والمضارع المقرون باللام، مثل: " ليقم "، وصيغ الأمر من الثلاثي " افعَل " نحو: اسمع وافعُل نحو: احضر، وافعِل نحو اضرب، ومن الرباعي فعلِل نحو: قرطس، وأفعِل نحو: أعلم، وفعِّل نحو: علِّم، وفاعِل نحو: ناظر، ومن الخماسي تفعللْ نحو: تقرطس، وتفاعَل نحو: تقاعس، وانفعِل نحو: انطلق، وافتعِل نحو: استمع وافعلَّ نحو احمرّ، ومن السداسي استفعِل نحو: استخرج، وافعوعِل نحو: اغدودن، وافعالّ نحو: احمارّ، وافعنلِل نحو: اقعنسس، وافعوّل نحو: اغلوّظ، وكذلك المصدر المجعول جزاء الشرط بحرف الفاء كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[النساء 92] أي: فحرّروا، وقوله: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾[محمد 4] أي: فاضربوا الرقاب، وقوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾[البقرة 196] أي: فافدوا، وقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة 184] أي: صوموا، وإنّما خص الأصوليون " افعل " بالذكر لكثرة دورانه في الكلام [2].

وهذه الصيغة وما قام مقامها إذا ثبت أنّ لها محامل كثيرة، كالوجوب، والندب، والإباحة، والإرشاد، والامتنان وغير ذلك [3]، وهي ليست حقيقة في جميع هذه المعاني، بل في بعضها [4]، فما مفادها إذا؟ أو ما مقتضى هذه الصيغة؟ هل الوجوب أو الندب أو غير ذلك؟

وخارج عن محلّ النزاع الأمر الذي مادته همزة وميم وراء فهو حقيقة في الطلب جازما كان أم لا [5]، إذ المقصود صيغته.

وليس من محلّ النزاع كذلك إذا اقترن بهذه الصيغة قرينة فإنّها تحمل على ما تدلّ عليه القرينة كالوعيد مثلا، فإنّ الصيغة هنا تكون للوجوب [6]، وإنّما محلّ النزاع واقع في هذه الصيغة إذا وردت عرّية عن القرائن على ما تدلّ حقيقة؟

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في مقتضى صيغة الأمر

---

(1) الباجي، إحكام الفصول1/ف43، ابن السمعاني، القواطع129/1.

(2) الزركشي، البحر المحيط356/2-357.

(3) انظر هذه المعاني في: البابرتي، التقرير241/1 وما بعدها، تحقيق: العروسي، الزركشي، البحر المحيط357/2 وما بعدها، المرداوي، التحبير2184/5 وما بعدها، وغير ذلك من كتب الأصول.

(4) الرازي، المحصول41/2، الفهري، شرح المعالم243/1، الهندي، نهاية الوصول852/3، البخاري، كشف الأسرار107/1، ابن السبكي، الإبهاج1034/4، الإسنوي، نهاية السول251/2، البابرتي، التقرير243/1، تحقيق: العروسي، الزركشي، البحر المحيط364/2.

(5) العلوي، نشر البنود403/1.

(6) الزركشي، البحر المحيط353/2.

اختلفت أنظار الأصوليين في دلالة صيغة الأمر علام تدلّ حقيقة على مذاهب:

المذهب الأول: دلالة صيغة الأمر حقيقة في الوجوب، مجاز في البواقي، وإلى هذا ذهب جمهور الحنفية (1)، ومالك وجمهور أصحابه (2)، وهو الظاهر من مذهب الشافعي (3)، واختاره أكثر أصحابه (4)، وإليه ذهب أحمد وجلّ أتباعه (5)، وبه قال أبو علي الجبائي، وأبو الحسين البصري (6).

أدلتهم: استدلّ الجمهور على ما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة من المنقول والمعقول من ذلك:

أولا: المنقول

- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[الأعراف 11-12]، وجه الدلالة: أنّ الملائكة عليهم السلام بادرت بالسجود امتثالا للأمر الذي عقلت منه الوجوب، وتوبيخ إبليس ومعاقبته وإهباطه من الجنة دليل على إفادة الصيغة للوجوب (7).

- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾﴾[المرسلات 48]، ووجه التمسّك: الذمّ على ترك الركوع، ولو كان الأمر مفيدا للندب لما حسن ذمّهم على ترك ذلك (8).

- قــوله صلى الله عليه وسلم: " لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسّواك عند كل صلاة " (9). وفي

---

(1) الجصاص، الفصول في الأصول2/87، السمرقندي، ميزان الأصول ص96، البخاري، كشف الأسرار1/108.

ملحوظة: لم يختلف مذهب الحنفية في دلالة الأمر أنّها للوجوب في حق العمل، وإنّما اختلفوا في وجوب الاعتقاد، يقول السمرقندي: " والخلاف بين أصحابنا في الاعتقاد، لا في وجوب العمل. ويكون التعلق بظواهر الآيات الواردة في الأمر صحيحا في حق وجوب العمل. أمّا وجوب الاعتقاد فــأمر بين العبد وبين الله تعالى، فيكفيه مطلق الاعتقاد أنّ ما أراد الله تعالى به فهو حق، كما في النص المجمل والمتشابه"، انظر: السمرقندي، ميزان الأصول ص97، ولا يخفى أنّ هذا التفصيل مبني على إثبات الكلام النفسي.

(2) ابن القصار، المقدمة ص201، الباجي، إحكام الفصول1/ف51، المازري، إيضاح المحصول ص202، ابن الحاجب، مختصر المنتهى1/651-652، القرافي، شرح التنقيح ص103، الرهوني، تحفة المسؤول3/17، حلولو، الضياء اللامع اللوحة 70، الشوشاوي، رفع النقاب2/452-453، العلوي، نشر البنود1/403.

(3) الجويني، البرهان1/ف132، ابن السبكي، الإبهاج4/1034، رفع الحاجب2/499، الزركشي، البحر المحيط2/365.

(4) الشيرازي، شرح اللمع1/ف87، ابن السمعاني، القواطع1/137، الرازي، المحصول2/44، البيضاوي، المنهاج مع شرحيه (الإبهاج 4/1034، ونهاية السول2/251)، وإنّما اختلف الشافعية في اقتضاء الصيغة للوجوب هل هو باللغة أو بالشرع، يقول الشيرازي: " واختلفوا: هل يقتضي الوجوب بوضع اللغة أو بالشرع؟ فمنهم من قال: " إنّ هذه الصيغة في لغة العرب تقتضي الوجوب بوضع اللغة "، وهو الصحيح. ومنهم من قال: " تقتضي الوجوب بالشرع "، انظر: الشيرازي، شرح اللمع1/ف87.

(5) أبو يعلى، العدة1/224، الكلوذاني، التمهيد1/ف177، آل تيمية، المسودة1/83، ابن مفلح، أصول الفقه2/660-661، المرداوي، التحبير5/2202.

(6) البصري، المعتمد1/57-58.

(7) أبو يعلى، العدة1/229.

(8) الرازي، المحصول2/46.

(9) رواه بهذا المعنى البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، رقم:887، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

رواية: "عند كل وضوء " [1]، ووجه الدليل: أنّه صلى الله عليه وسلم لو أمر بالسواك عند كل صلاة أو وضوء لكان في ذلك مشقة، والمشقة إنّما تكون بترك الواجب لا المندوب، وفي هذا دليل على أنّ مطلق الأمر يفيد الوجوب [2].

– ما رواه أبو سعيد بن المعلى، قال: كنت أصلي في المسجد، فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله، إنّي كنت أصلي، فقال: " ألم يقل الله: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال 24] [3]، ووجه التمسّك: لو لم يفد الأمر الوجوب لما عاتبه صلى الله عليه وسلم على مخالفة الأمر، على الرغم من كون الصحابي كان في صلاة [4].

– أنّ المتعارف من أمر الصحابة رضي الله عنهم أنّ صيغة الأمر مفيدة للوجوب مطلقا بدليل مبادرتهم للامتثال، ومسارعتهم لتنفيذ الأوامر من دون نظر للقرائن [5]، ومن أمثلة ذلك:

احتجاج أبي بكر على عمر رضي الله عنهما بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[البقرة 43]، في قتال مانعي الزكاة [6]، ورجوع ابن عمر إلى حديث رافع في المساقاة [7]، وغير ذلك من القصص المشهورة [8].

– إجماع الأمة على وجوب طاعة الله تعالى، وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم، والطاعة لا تتحقّق إلّا بالقول بلزوم ما أمرا به، إلّا أن يقوم دليل على غيره [9].

ثانيا: المعقول

– صيغة: " افعل " إمّا أن تكون حقيقة في الإيجاب مجاز في غيره من المباح والمندوب أو حقيقة في الإيجاب وغيره، فإن كانت حقيقة في الإيجاب وحده فلا تصرف إلى غيره إلّا بدلالة، وإن كانت حقيقة في الجميع، فالأولى حمله على الوجوب لأنّ فيه زيادة على معنى المباح الذي يستوي فيه الفعل والترك، وفيه زيادة على الندب الذي يثاب فاعله ولا يأثم تاركه [10].

---

(1) رواه البخاري معلّقا بصيغة الجزم في صحيحه، كتاب الصوم، باب سواك الرطب واليابس للصائم، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(2) السمرقندي، ميزان الأصول ص100.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، رقم:4474.

(4) أبو يعلى، العدة1/234.

(5) ابن السمعاني، القواطع1/141.

(6) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[الشورى 38] 9/112، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، رقم:20 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(7) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المزارعة، باب ما كان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يواسي بعضهم بعضًا في الزراعة والثمرة، رقم:2345، ومسلم في كتاب البيوع، باب كراء الأرض، رقم:1547.

(8) أبو يعلى، العدة1/235.

(9) السمرقندي، ميزان الأصول ص100.

(10) الجصاص، الفصول في الأصول2/91-92.

– أنّ الآمر إذا قال لمن تلزمه طاعته: " افعل " لم يعقل منه لا تفعل، ولا توقّف، ولا تخيّر، فلم يبق إلّا إيجاد الفعل والقيام به، فدلّ هذا على أنّ الأوامر للوجوب إذا تجرّدت عن القرائن [1].

– أنّ مخالف الأمر ينسب إلى العصيان عند العرب، وهو معروف شائع عندهم، يقول الشاعر [2]:

أمرتك أمرا جازما فعصيتني *** وكان من التوفيق قتلُ ابن هاشم [3].

المذهب الثاني: دلالة صيغة الأمر حقيقة في الندب، نسبه الآمدي إلى أبي هاشم [4]، وهو مذهب جمهور المعتزلة [5]، وحُكي عن الشافعي [6]، ونُسب إلى ابن المنتاب، وأبي الفرج من المالكية، وأبي بكر الأبهري في رواية [7].

أدلتهم: استدلّ هؤلاء بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

– قول النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا " [8]، وجه الاستدلال: تفويض الشرع الأمر إلى الاستطاعة والمشيئة دليل الندبية [9].

ثانيا: المعقول

– أنّ جعل الأمر حقيقة في الندب هو المتيقّن، بدليل أنّ كلّ واجب مندوب، دون العكس [10].

– أنّه لا بد من تنزيل صيغة: " افعل "، وقوله: " أمرتكم " على القدر المشترك بين الوجوب، والندب، وهو طلب الفعل، وهو معلـــوم، وأمّا لزوم العقاب بالترك فغير معلـــوم فيتوقف فيه [11]، أو أنّ تحريم

---

(1) ابن القصار، المقدمة ص202.

(2) هو الحصين بن المنذر قاله ليزيد بن المهلب والحصين بن حيدة، انظر: العسكري، معجم الفروق اللغوية ص494.

(3) ابن السمعاني، القواطع1/141-142.

(4) الآمدي، الإحكام2/178، البابرتي، الردود والنقود2/35، لكن ما نسبه الآمدي، وتبعه في ذلك ابن الحاجب ليس هو مذهب أبي هاشم على الحقيقة، وإنّما صيغة " افعل" عنده تقتضي الإرادة، حيث جاء في المعتمد: " وقال أبو هاشم: إنّها تقتضي الإرادة، فإذا قال القائل لغيره: " افعل "، أفاد ذلك أنّه مريد منه الفعل. فإن كان القائل لغيره: " افعل " حكيما، وجب كون الفعل على صفة زائدة على حسنه يستحق لأجلها المدح، إذا كان المقول له في دار التكليف. وجاز أن يكون واجبا، وجاز أن لا يكون واجبا، بل يكون ندبا. فإذا لم يدل الدلالة على وجوب الفعل، وجب نفيه والاقتصار على المتحقق وهو كون الفعل ندبا يستحق فاعله المدح "، انظر: البصري، المعتمد1/57-58، ويراجع كلام ابن السبكي في رفع الحاجب2/500.

(5) الباقلاني، التقريب والإرشاد2/26، الغزالي، المستصفى3/140، ابن برهان، الوصول إلى الأصول1/134، المازري، إيضاح المحصول ص202، الآمدي، الإحكام2/178، الزركشي، البحر المحيط2/367.

(6) الغزالي، المستصفى3/140، الآمدي، الإحكام2/178، الزركشي، البحر المحيط2/367.

(7) الباجي، إحكام الفصول1/ف55، المازري، إيضاح المحصول ص202.

(8) رواه بهذا المعنى البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم:7288، ومسلم في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، رقم:1337 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(9) الآمدي، الإحكام2/189-190.

(10) المصدر نفسه2/190، وانظر: البابرتي، التقرير1/248، تحقيق: العروسي.

(11) الغزالي، المستصفى3/141.

الترك لم يتضمّنه الأمر، فاقتضى ذلك الندب [1].

– حمل الأمر المطلق على مطلق الرجحان، أمّا العقاب فهو منفي بالاستصحاب [2].

المذهب الثالث: أنّها حقيقة في الإباحة التي هي أدنى المراتب، حكاه البيهقي عن الشافعي [3]، وهو مذهب من يرى أنّ المباح مأمور به كالكعبي ومن تابعه [4].

ووجه هذا المذهب: أنّ الأصل في الصيغة جواز الإتيان بالفعل، بخلاف الطلب فلا يصار إليه إلّا بدليل، لكونه خلاف الأصل [5].

المذهب الرابع: أنّها حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب فيكون هذا من باب المتواطئ [6]، وهذا مذهب الماتريدي من الحنفية، ومشـــــايخ سمرقند، لكن بالوجوب في حق العمل دون الاعتقاد [7].

المذهب الخامس: أنّ الصيغة مشتركة بالاشتراك اللفظي بين الوجوب والندب، وهذا مذهب الشافعي في رواية [8].

ووجه هذا المذهب: أنّ الصيغة كما استعملت في الوجوب، استعملت في الندب، فمن الأول: قوله تعالى:

﴿ **أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ** ﴾ [الإسراء 78]، ومن الثاني: قوله: ﴿**فَكَاتِبُوهُمۡ** ﴾[النور 33]، والأصل في الاستعمال الحقيقة، وهذا معنى الاشتراك اللفظي [9].

المذهب السادس: الوقف فلا تحمل هذه الصيغة على معنى حتى يرد دليل أو قرينة تعيّن المراد، وهذا مذهب الأشعري [10]، ومن تبعه كالباقلاني [11]، والغزالي في المستصفى [12]، وصححه الآمدي [13].

---

(1) المازري، إيضاح المحصول ص205.

(2) المرداوي، التحبير2204/5-2205.

(3) الزركشي، البحر المحيط368/2.

(4) الباقلاني، التقريب والإرشاد26/2.

(5) محمد أبو النور زهير، أصول الفقه120/2.

(6) **المتواطىء:** هو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية، كالإنسان والشمس فإنّ الإنسان له أفراد في الخارج وصدقه عليها بالسوية، والشمس لها أفراد في الذهن وصدقها عليها أيضا بالسوية، الجرجاني: التعريفات ص199.

(7) السمرقندي، ميزان الأصول ص97.

(8) الزركشي، البحر المحيط368/2.

(9) محمد أبو النور زهير، أصول الفقه121/2.

(10) الباقلاني، التقريب والإرشاد27/2.

(11) المصدر نفسه27/2.

(12) الغزالي، المستصفى136/3.

(13) الآمدي، الإحكام178/2.

ووجه هذا المذهب

– أنّ وضع الصيغة لواحد من الأقسام لا يخلو: إمّا أن يعرف بعقل أو نقل، ونظر العقل: إمّا ضروري أو نظري، ولا مجال للعقل في اللغات.

وأمّا النقل: فهو إمّا متواتر أو آحاد، ولا حجة في الثاني.

أمّا الأول فلا يعدو أربعة أقسام:

القسم الأول: إمّا أن ينقل عن أهل اللغة تصريحهم بذلك.

الثاني: أن ينقل عن الشارع الإخبار عن أهل اللغة بذلك أو تصديق من ادّعى ذلك.

الثالث: أن ينقل عن أهل الإجماع.

الرابع: أن يذكر بين يدي جماعة يمتنع عليهم السكوت على الباطل.

ودعوى شيء من ذلك لا يمكن فوجب التوقّف [1].

المذهب السابع: صيغة الأمر حقيقة في الطلب المحض فحسب، والوجوب مستدرك من الوعيد، ولا يمكن أن يعقل الوجوب دون تقييد بالوعيد على الترك، وهذا اختيار الجويني [2]، وهو قريب من مذهب الجمهور، إذ التمحيض في الطلب متوعّد على تركه وكل ما كان كذلك لا يكون إلّا واجبا [3].

المطلب الثالث: المذهب المختار

ما سبق نقله هو أغلب المذاهب، وأشهرها المذهبان الأولان، وأرجحها وأقواها من صار إلى أنّ صيغة الأمر حقيقة في الوجوب، وذلك لقوة أدلتهم وما به تمسّكوا على كثرته، حيث إنّ احتمال ردّ بعض الأدلة أو تأويلها لا يلزم منه ردّ كلّ الأدلة، إذ تكاد تبلغ مبلغ التواتر المعنوي إن لم نقل بلغته، يقول المازري رحمه الله: " ولو اطلعت على كثرة ما استدلّوا به، من ظواهر القرآن، والسنن، والآثار كما اطّلعنا عليه، لبعد في نفسك تأويل جميع ذلك، على كثرته، ولـــرأيت التأويل بجميعه تعسّفا، حتى يكـــاد يحسن معه القطع على الوجوب، فإن نزل عن هذا قليلا، فلا أقل من إيجاد هذه الأوامر ظواهر " [4]، بل إنّ الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني عدّ ما نُسب لأصحابه الشافعية من القول بالندب أو

---

(1) الغزالي، المستصفى3/136-137.

(2) الجويني، البرهان1/ف137.

(3) المصدر نفسه.

(4) المازري، إيضاح المحصول ص204-205، والمقصود من قوله: " فلا أقل من إيجاد هذه الأوامر ظواهر" فهو مبني على المذهب الذي اختاره وهو: اقتضاء صيغة الأمر للوجوب ظاهرا، وليس قطعا كما ذهب إليه الجمهور، وإليك نص كلامه من إيضاح المحصول ص203: " وهاهنا أقول: إنّ استعمالها في الوجوب أكثر وأشهر، ولهذا كانت عندي ظاهرا فيه... إلّا أن المطّلع على ما نقل عن الصحابة، وأئمة من بعدهم من أهل الأعصار، يستلوح من المنقول عنهم من مناظرة، أو فتوى، أو بنية على استدلال، ابتدارهم إلى التمسك بظواهر الأوامر المجرّدة، وقد نقل عن الصحابة رضي الله عنهم الاستدلال بمجرّد أوامر، ونواه يكثر تعدادها، ممّا نقل عنهم البدار إلى امتثال ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم، من غير توقف، ولا استفسار، وهذا إن لم يفد القطع بما قاله أصحاب الوجوب، فأقل مراتبه أن يفيد الظّن، وكون هذا كالظاهر في إفادة الوجوب ".

الإباحة قول من ليسوا بفقهاء حيث قال: " حُكي عن بعض أصحابنا أنّ الأمر للندب وأنّه للإباحة، وهذا لا يعرف عنهم بل المعروف من عصر الصحابة إلى وقتنا هذا أنّ الأمر على الوجوب، وإنّما هذا قول قوم ليسوا من الفقهاء أدخلوا أنفسهم فيما بين الفقهاء، كما نسب قوم إلى الشافعي القول بالوقف في العموم، وليس هو مذهبه " [1]، وقد رجّح الشوكاني رحمه الله مذهب الجمهور بكلام جيّد بعد أن ساق أدلة المذاهب في المسألة والاعتراضات الواردة على كلّ مذهب، فليرجع إليه [2]، وزيادة على ما سبق فيمكن استخلاص أوجه ترجيح القول بالوجوب في نقاط متعدّدة:

* أنّه قول السواد الأعظم من الفقهاء والأصوليين.

* كثرة الأدلة النقلية والعقلية عند القائلين باقتضاء الصيغة للوجوب وهم الجمهور حتى يمكن القول بأنّ أدلة مذهبهم بلغت مبلغ التواتر.

* في اعتماد مذهب الجمهور في المسألة أخذ بالاحتياط يقول البصري رحمه الله: " الأمر إذا حمل على الوجوب، كان أحوط. والأخذ بالأحوط واجب. ألا ترى أنّا إذا حملناه على الوجوب، لم يخل المأمور به إمّا أن يكون واجبا أو ندبا؟ فإن كان ندبا، لم يضرّنا فعله بل ينفعنا. وإن كان واجبا، أمنّا الضّرر بفعله. وإذا حملناه على الندب، لم نأمن أن يكون واجبا فنستضرّ تركه " [3].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في مقتضى صيغة الأمر

يرى البابرتي كغيره من جماهير الأصوليين أنّ الأوامر على الوجوب، وهذا كثير جدّا في استدلالاته من خلال فروع العناية على ما سيأتي التمثيل له، فإن قيل بأنّه حمل صيغة الأمر في بعض الفروع على الاستحباب، يقال بأنّ ذلك لقرائن صارفة للوجوب، وهاهو نص كلامه من خلال مواضع متعددة يؤكّد صحّة المدّعى، فقال في مسألة تخليل الأصابع في الوضوء: " وقوله: (خللوا) [4] لم يفد الوجوب وإن كان مقرونا بالوعيد؛ لأنّ حديث الأعرابي [5]، والأخبار التي حكي فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر التخليل فيها يصرفه عن إفادة الوجوب. والوعيد مصروف بما إذا لم يصل

---

(1) الزركشي، البحر المحيط368/2.

(2) الشوكاني، إرشاد الفحول253/1.

(3) البصري، المعتمد67/1، وانظر: الهندي، نهاية الوصول903/3-904.

(4) اللفظ الذي ذكره صاحب الهداية وهو: " خلّلوا أصابعكم قبل أن تتخللها نار جهنم " غريب، وإنّما أخرجه الدارقطني في سننه عن أبي هريرة بلفظ: "خلّلوا أصابعكم لا يتخللها الله بالنار يوم القيامة"، انظر: الدارقطني، السنن، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل القدمين والعقبين، رقم:318، وقد قال الزيلعي في نصب الراية27/1: " أحاديث تخليل الأصابع أمثلها حديث لقيط بن صبرة، رواه أصحاب السنن الأربعة من حديث عاصم بن لقيط عن أبيه لقيط بن صبرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا توضأت فأسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع".

(5) رواه أحمد في مسنده277/11، رقم:6684، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثا ثلاثا، رقم:135، والنسائي في كتاب الطهارة، باب الاعتداء في الوضوء، رقم:140 عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه، وهو حديث حسن صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود45/1-46.

الماء بين الأصابع " [1]، وقال في سنة الفجر: " صلوهما ولو طردتكم الخيل " [2] والأمر للندب بدليل التأكيد " [3]، فإن قيل بأنّ القرينة وهي التأكيد قد تفيد الوجوب، يجاب عن ذلك بأنّه لا قائل بوجوب ركعتي الفجر، وقال في حديث الكسوف " فافزعوا إلى الصلاة " [4]: " أي التجئوا إليها. فإن قيل: هذا أمر، والأمر للوجوب فكان ينبغي أن تكون صلاة الكسوف واجبة. قلنا: قد ذهب إلى ذلك بعض أصحابنا، واختاره صاحب الأسرار، والعامّة ذهبت إلى كونها سنة، لأنّها ليست من شعائر الإسلام، فإنّها توجد بعارض لكن صلّاها النبي عليه الصلاة والسلام فكانت سنة والأمر للندب " [5]، وفي مسألة التنفيل في الغنيمة قال: " التنفيل قبل إحراز الغنيمة مستحب، لأنّه تحريض، والتحريض مندوب إليه بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ﴾[الأنفال 65] فإن قيل: الأمر المطلق للوجوب، فما الصارف عنه إلى الاستحباب؟ فالجواب: أنّه يعارضه دليل قسمة الغنائم فانصرف إلى الاستحباب " [6]، وفي مسألة مكاتبة السيّد عبده: " أمّا جواز هذا العمل من المولى فلقوله تعالى: ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾[النور 33] ودلالته على مشروعية العقد لا تخفى على عارف بلسان العرب سواء كان الأمر للوجوب أو لغيره. ولمـّـا كان مقصود المصنف رحمه الله بيان حكم آخر خلاف المشروعية، وهو أنّ الكتابة عقد واجب أن يعمل أو مندوب أو مباح تعرّض لذلك بقوله: وهذا ليس أمر إيجاب بإجماع الفقهاء، وأشار بذلك إلى نفي قول من يقول: إذا طلب العبد من مولاه الكتابة، وقد علم المولى فيه خيرا وجب عليه أن يكاتبه، لأنّ الأمر للوجوب.

وقال: إنّما هو أمر ندب هو الصحيح احترازا عمّا قال بعض مشايخنا: إنّ الأمر للإباحة كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا ﴾[المائدة 2] وقوله: ﴿ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾[النور 33] مذكور على وفاق العادة، فإنّها جرت على أنّ المولى إنّما يكاتب عبده إذا علم فيه خيرا. وقال: ففي الحمل على الإباحة إلغاء للشرط بيان لكونه للندب.

وتقريره: أنّ في الحمل على الإباحة إلغاء الشرط، لأنّها ثابتة بدونه بالاتفاق، وكلام الله تعالى منزّه عن ذلك، وفي الحمل على الندب إعمال له، لأنّ الندبية معلّقة به، وذلك لأنّ المراد بالخير المذكور على ما قال بعضهم: أن لا يضرّ بالمسلمين بعد العتق، فإن كان يضر بهم فالأفضل أن لا يكاتبه، وإن فعـــل

---

(1) البابرتي، العناية1/30-31.

(2) ورد بلفظ: " لا تدعوا ركعتي الفجر، وإن طردتكم الخيل " رواه أحمد في مسنده15/144، رقم:9253، وعند أبي داود في سننه بلفظ: " لا تدعوهما "، كتاب الصلاة، باب في تخفيف ركعتي الفجر، رقم:1258، وهو حديث ضعيف، انظر: الألباني، إرواء الغليل2/183.

(3) البابرتي، العناية1/480.

(4) رواه البخاري في صحيحه، أبواب الكسوف، باب خطبة الإمام في الكسوف، رقم:1046 عن عائشة رضي الله عنه.

(5) البابرتي، العناية2/90.

(6) المصدر نفسه5/510.

صحّ فيجب حمله على الندب " [1].

وإذا رجعنا إلى شرحه على البزدوي وجدناه يختار القول بوجوب صيغة الأمر، ودليل ذلك انتصاره لأدلة الجمهور، ولعلّ في ردّه على القائلين بالندب تبعا للمصنّف ما يزيد الأمر تأكيدا حيث يقول: " والنادبون قالوا: لا يجوز أن يكون موجبه الإباحة، لأنّ الأمر لطلب الموجود، وما هو كذلك لا بدّ أن يرجّح فيه جانب الوجود وذلك بالإيجاب أو الندب، فيثبت الأدنى للتيقّن به «إلّا أن هذا» أي القول بالأدنى فاسد، لأنّه إذا ثبت أنّه موضوع لمعنى مخصوص به وهو الطلب كان الكمال فيه أصلا، لأنّ الناقص ثابت من وجه دون وجه. ولا قصور في الصيغة إذ لم يقترن بها ما يصرفها إلى غير الإيجاب، ولا في ولاية المتكلّم إذ لم يقترن بالمتكلّم قرينة تصرفها إلى غير الإيجاب كما في الدعاء والالتماس، فيثبت الكامل وهو الوجوب.." [2].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: وجوب صلاة الجمعة

أجمعت الأمة على أنّ صلاة الجمعة واجبة [3]، وهذا ما ذهب إليه البابرتي رحمه الله، ومن جملة استدلالاته على وجوبها صيغة الأمر المقتضية للوجوب في آية الجمعة حيث يقول: " وهي فريضة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة والمعقول. أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾[الجمعة 9] أمر بالسعي إلى ذكر الله، وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والأمر للوجوب " [4].

الفرع الثاني: حكم الصلاة على الميّت

لا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله أنّ من حقّ المسلم على المسلم إذا مات أن يُكرم بالتغسيل والتكفين والصلاة عليه ودفنه، لكن اختلف الفقهاء فيما بينهم في الصلاة على الميّت أو الجنازة ما حكمها الشرعي ؟ على مذهبين:

المذهب الأول: الصلاة على الميّت أو الجنازة فرض كفاية إذا قام به بعضهم سقط الإثم عن الباقين، وهـــــذا مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية [5]، وأكثر المالكية وقد شهّره بعضهم [6]، والشافعية [7]،

---

(1) البابرتي العناية9/153-155.

(2) البابرتي التقرير1/248 وما بعدها، تحقيق العروسي.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع1/256، النفراوي، الفواكه الدواني1/257، الشربيني، مغني المحتاج1/536، البهوتي، كشاف القناع2/22، ابن المنذر، الإجماع ص8.

(4) البابرتي، العناية2/49-50.

(5) الكاساني، بدائع الصنائع1/311، الزيلعي، تبيين الحقائق1/238-239.

(6) الخرشي، شرح مختصر خليل2/113، عليش، منح الجليل1/478.

(7) الشيرازي، المهذب1/245، الشربيني، مغني المحتاج2/7.

والحنابلة [1].

أدلتهم: استدلّ الجمهور على فرضية الصلاة على الميّت بالأوامر الواردة في الكتاب والسنة، وكذا السنة الفعلية من ذلك:

- قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾[التوبة 103].

- قوله صلى الله عليه وسلم: " صلّوا على صاحبكم " [2]، وكذا صلاته على النجاشي[3] وغير ذلك.

المذهب الثاني: الصلاة على الميّت أو الجنازة سنة، وبه قال أصبغ من المالكية [4]، وشهّره الحطّاب [5].

أدلة هذا المذهب

- أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لمـّـا بين فرضية الصلوات الخمس قال له السائل: هل عليّ غيرهنّ؟ قال: لا إلّا أن تطوع [6].

- ولأنّ الإقامة من شعائر الدين وفرائض الصلاة؛ فلو كانت هذه الصلاة فرضا لشرعت لها الإقامة والأذان كسائر الفرائض فلما لم تشرع لها الإقامة دل ذلك على انتفاء الفريضة فيها كسائر النوافل [7].

وإلى مذهب الجمهور ذهب البابرتي رحمه الله مستدلّا بصيغة الأمر الواردة في قوله تعالى:﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾[التوبة 103] حيث قال: " الصلاة على الميت فرض كفاية، أمّا فرضيته فلأنّ الله تعالى أمر بقوله عز وجل: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾[التوبة 103] والأمر للوجوب " [8].

الفرع الثالث: وجوب النفقة للزوجة

ممّا لا خلاف يعرف بين الفقهاء رحمهم الله أنّ من حقوق الزوجة على زوجها النفقة، أي هي واجبة على الزوج تجاه زوجته [9]، وذلك لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

---

(1) ابن مفلح، المبدع223/2، البهوتي، كشاف القناع109/2.

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الكفالة، باب من تكفل عن ميت دينا، فليس له أن يرجع، رقم:2298، ومسلم في كتاب الفرائض، باب من ترك مالا فلورثته، رقم:1619 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه، رقم:1245، ومسلم في كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنازة، رقم:951 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(4) عبد الوهّاب، المعونة197/1، ابن بزيزة، روضة المستبين430/1.

(5) الحطاب، مواهب الجليل208/2.

(6) مضى تخريجه ص98.

(7) الحطاب، مواهب الجليل208/2.

(8) البابرتي، العناية116/2-117.

(9) الكاساني، بدائع الصنائع15/4-16، ابن نجيم، البحر الرائق188/4، ابن رشد، بداية المجتهد76/3-77، الخرشي، شرح مختصر خليل183/4-184، الشيرازي، المهذب148/3، الشربيني، مغني المحتاج151/5، ابن قدامة، المغني347/11-348، البهوتي، كشاف القناع460/5.

[البقرة 233]، وقوله سبحانه: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[الطلاق 6]، وقوله: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[الطلاق 7]، وقوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [الأحزاب 50]، وغير ذلك من الآيات الكثيرة، وهذا ما أوصى به النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة حجة الوداع حيث جاء فيها: " ولهن عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف " [1]، وهذه مسألة مجمع عليها [2].

وهذا ما ذهب إليه البابرتي رحمه الله حيث استدلّ بصيغة الأمر من المضارع المقرون بلام الأمر في قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[الطلاق 7]، حيث يقول بعد كلام المصنّف: " (والأصل في ذلك) أي في وجوب النفقة قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[الطلاق 7] أمر بالإنفاق والأمر للوجوب " [3].

الفرع الرابع: حكم متعة الطلاق

متعة الطلاق: هي ما يؤمر الزوج بإعطائه الزوجة لطلاقه إيّاها [4].

إذا علم ذلك فإنّه لم تختلف كلمة الفقهاء رحمهم الله في أنّ المطلقة إن لم يُدخل بها، و لم يُفرض لها مهر أنّ المتعة مشروعة في حقها، وذلك مصداقا لقول الله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾[البقرة 236]، وإنّما وقع اختلافهم في حكمها هل هي واجبة أو مستحبة على مذهبين:

المذهب الأول: متعة المطلقة واجبة، وبه قال الحنفية [5]، والشافعية [6]، والحنابلة [7].

أدلتهم: استدلوا بالمنقول والمعقول، من ذلك:

- قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾[البقرة 236]، ووجـــه الاستدلال: صيغة الأمر في

---

(1) رواه مسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم:1218 عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع16/4، ابن نجيم، البحر الرائق188/4، ابن رشد، بداية المجتهد77/3، الجويني، نهاية المطلب511/15، ابن قاضي شهبة، بداية المحتاج401/3، ابن قدامة، المغني348/11، ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع55/2.

(3) البابرتي، العناية378/4.

(4) ابن عرفة، الحدود مع شرحها للرصّاع ص269.

(5) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار102/3، ابن نجيم، البحر الرائق157/3.

(6) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي471/9-473، الشربيني، مغني المحتاج398/4.

(7) ابن قدامة، المغني139/10، البهوتي، كشاف القناع157/5-158.

قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾، ومقتضى الأمر الوجوب [1].

- عموم قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾﴾[البقرة 241]

- ولأنّه قد لحقها بالعقد والطلاق قبل الدخول ابتذال، فكان لها المتعة بدلا عن الابتذال [2].

- ولأنّه طلاق في نكاح يقتضي عوضا، فلم يعر عن العوض، كما لو سمّى مهرا. وأداء الواجب من الإحسان، فلا تعارض بينهما [3].

المذهب الثاني: متعة المطلقة مستحبة، وبه قال المالكية [4].

أدلتهم

- قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾[البقرة 236]، وقوله: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[البقرة 241] ووجه الاستدلال كما قال ابن رشد: " أي على المتفضّلين المتجمّلين، وما كان من باب الإجمال والإحسان فليس بواجب " [5]، ومثله قول النفراوي [6].

أمّا الإمام البابرتي رحمه الله فبمذهبه ومذهب الجمهور قال، ومن جملة احتجاجاته على وجوب متعة المطلقة صيغة الأمر في قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾[البقرة 236]، حيث إنّها مفيدة للوجوب، وهاك نص كلامه ممزوجا بكلام المصنف: " (ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾[البقرة 236] ووجه الاستدلال أنّ الله تعالى قال: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ﴾[البقرة 236] والفريضة هي المهر: أي لا جناح عليكم في الطلاق في الوقت الذي لم يحصل المساس، وفرض الفريضة. وأمر بالمتعة مطلقا وهو على الوجوب، وقال: ﴿حَقًّا﴾ وذلك يقتضيه أيضا، وذكر بكلمة على (وهذه المتعة واجبة) عندنا (رجوعا إلى الأمر) وغيره (وفيه خلاف مالك) فإنّها عنده مستحبة في جميع الصور، لأنّ الله تعالى سمّاها إحسانا بقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾[البقرة 236] وأجيب: بأنّ ذلك مصروف إلى التي لها مهر أو نصف مهر لئلا يعارض الأمر، وفيه نظر لأنّ " متاعا " مصدر مؤكّد لقوله تعالى متعوا، والمراد به هذه المتعة الواجبة فكيف ينصرف إلى المستحب، والأولى أن يقال: الأمر وكلمة على في ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ

---

(1) ابن نجيم، البحر الرائق157/3، العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي473/9، ابن قدامة، المغني139/10، البهوتي، كشاف القناع158/5.

(2) العمراني، البيان471/9-473.

(3) ابن قدامة، المغني139/10.

(4) ابن رشد، بداية المجتهد116/3-117، الخرشي، شرح مختصر خليل87/4، النفراوي، الفواكه الدواني36/2.

(5) ابن رشد، نفس المصدر117/3.

(6) النفراوي، الفواكه الدواني36/2.

﴿قَدَرُهُۥ﴾ ومتاعا وحقا وكلمة على في قوله: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ كلّها تقتضي الوجوب وتأكيده، فإمّا أن تبطل ذلك كلّه لأجل لفظ الإحسان أو تؤوّله لا أراك تعدل عن التأويل فتؤوّل بأنّ معناه: على المحسنين الذين يقيمون الواجب ويزيدون على ذلك إحسانا منهم والله أعلم " [1].

***

(1) البابرتي، العناية3/325-326.

المبحث الثاني: اقتضاء الأمر المطلق المرّة أو التكرار

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

لا خلاف أنّ الأمر إذا ورد مقيّدا بمرّة، أو بتكرار أنّه يحمل على ما دلّ عليه قطعا، وكذا إن ورد معلّقا على سبب فإنّه يتكرّر بتكرّره اتفاقا [1]، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾[الإسراء 78]، فإنّ الصلاة تتكرّر كلّما تكرّر سببها وهو دلوك الشمس، وكذا قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾[النور 2]، فإنّ الجلد يتكرّر بتكرّر سببه وهو الزنا.

وإنّما سبب الخلاف في هاته المسألة هو ورود أوامر دلّت على طلب تكرار المأمور به مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[البقرة 43]، وأوامر لم تدلّ على ذلك مثل قوله سبحانه: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ ﴾[آل عمران 97]، ولا شبهة في ما عرف حاله، بل الكلام فيما تجرّد عن القرائن على أيّهما يحمل؟ [2].

والمقصود بالتّكرار ليس هو إعادة الفعل الأول لأنّه غير ممكن، وإنّما المراد تحصيل مثل الفعل الأول [3].

وخارج عن محلّ النزاع التّكرار المؤدّي إلى منع المكلّف من الاشتغال بما تقوم به حياته، أو إلى الجمع بين الضدين فهو ممنوع عقلا، وكذا التّكرار المؤدّي إلى إسقاط أوامر الله الأخرى وترك امتثالها فهو ممتنع شرعا، فهذان النوعان من التّكرار غير داخلين في محلّ النزاع؛ إذ لا يقول أحد بوجوب تكرار الفعل المأمور به في جميع الأوقات؛ لأنّه ممتنع عقلا وشرعا [4].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في اقتضاء الأمر المطلق المرّة أو التّكرار

اختلف الأصوليون في إفادة واقتضاء الأمر المطلق للتّكرار أو المرّة على مذاهب كثيرة من ذلك:

المذهب الأول: الأمر المطلق للتّكرار المستوعب لزمان العمر حسب الإمكان، إجراء له مجرى النهي إلّا أن يدلّ دليل على أنّه أريد به مرة واحدة، والتقييد بالإمكان لإخراج أزمنة قضاء الحاجة والنوم وضروريات الإنسان [5]، وهذا مذهب الحنابلة [6]، واختيار الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني [7]، وأبي

---

(1) الزركشي، البحر المحيط2/385-389، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص235.

(2) ابن عاشور، حاشية التوضيح1/152.

(3) الهندي، نهاية الوصول3/922، وانظر: السمرقندي، ميزان الأصول ص114.

(4) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص231.

(5) الزركشي، البحر المحيط2/386.

(6) ابن عقيل، الواضح2/545-546، آل تيمية، المسودة1/110، ابن مفلح، أصول الفقه2/670، المرداوي، التحبير5/2211.

(7) ابن السمعاني، القواطع1/149، الآمدي، الإحكام2/190، الزركشي، البحر المحيط2/385.

حاتم القزويني من الشافعية [1]، وعزاه ابن القصار لمالك [2]، وبه قال ابن خويز منداد من المالكية [3]، ونُسب للمعتزلة [4]، وإليه ذهب عبد القاهر البغدادي من أصحاب الحديث [5].

أدلتهم: استدلّ أصحاب هذا المذهب بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

– أنّ النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ومسح على خفيه، فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه، قال: "عمدا صنعته يا عمر" [6]، ووجه التمسّك: أنّ عمر رضي الله عنه عقل وجوب تكرار الوضوء من قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة 6]، لذلك استفصل من النبي صلى الله عليه وسلم عن عمد فعله أو عن سهو [7].

– سؤال سراقة بن مالك والأقرع بن حابس للنبي صلى الله عليه وسلم عن الحج: ألعامنا هذا أم لأبد؟ الحديث [8]، أفي كلّ عام يا رسول الله؟ [9]، ووجه الدلالة من الأول: أنّ سراقة عربي، وقد عقل وجوب التكرار في لغته، لذلك سأل، وقد سوّغه النبي صلى الله عليه وسلم [10]، ومن الثاني: أنّه لو كان يقتضي مرّة لم يكن لسؤال الأقرع معنى [11].

– أنّ الصحابة رضي الله عنهم كرّروا ضرب شارب الخمر لمـّا أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بضربه [12].

– حديث النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " [13]، وهو صريح في تكرار الفعل [14].

ثانيا: المعقول

---

(1) الشيرازي، شرح اللمع1/ف105.

(2) ابن القصار، المقدمة ص291-292.

(3) الباجي، إحكام الفصول1/ف61.

(4) المازري، إيضاح المحصول ص206.

(5) البابرتي، التقرير274/1، تحقيق: العروسي.

(6) رواه مسلم في كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد، رقم:277 عن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه.

(7) ابن عقيل، الواضح547/2.

(8) رواه مسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم:1218 عن جابر رضي الله عنه.

(9) رواه أحمد في مسنده151/4، رقم:2304، واللفظ له، والنسائي في كتاب مناسك الحج، باب وجوب الحج، رقم:2619، وفي الكبرى، رقم:3586، عن ابن عباس رضي الله عنه، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن النسائي237/2.

(10) ابن القصار، المقدمة ص293-294.

(11) ابن عقيل، الواضح547/2.

(12) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، رقم:6777 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(13) مضى تخريجه ص148.

(14) ابن عقيل، الواضح548/2.

– قياس الأمر على النهي، فالنهي يوجب الترك على الدوام، فالأمر كذلك يجب أن يفيد وجوب الاتصال على الدوام [1].

– قول السيّد لعبده: أكرم فلانا وأحسن عشرته، فهذا محمول على الدوام [2].

– تضمّن الأمر لثلاثة أشياء: وجوب الفعل، ووجوب اعتقاد وجوبه، ووجوب العزم على الفعل، وبما أنّ الاعتقاد والعزم يجب تكرّرهما فكذلك الفعل [3].

المذهب الثاني: الأمر المطلق لا يقتضي الإتيان بالمأمور به إلّا مرّة واحدة، ولا يفيد التّكرار إلّا بدليل، وهذا يبدو لي أنّه مذهب الجصاص من الحنفية [4]، وإلى هذا ذهب الشافعية [5]، وحكاه عبد الوهاب عن مالك [6]، واختاره من المالكية ابن القصار [7]، وأبو تمام البصري [8]، والقاضي عبد الوهاب [9]، وابن العربي [10]، والقرطبي [11]، ومن الحنابلة: أبو الخطاب [12]، وابن قدامة [13]، والتميمي [14]، وإليه ذهب ابن حزم [15]، ونُمي لأبي علي وأبي هاشم الجبائيين، وأبي عبد الله البصري [16].

أدلتهم: استدلّ هؤلاء بالمنقول والمعقول، من ذلك:

أولا: المنقول

– حديث الأقرع بن حابس السابق، والدلالة منه على ثلاثة أوجه [17]:

الأول: لو كان التّكرار معقولا من الآية لما سأله الأقرع؛ لأنّه رجل من أهل اللسان.

والثاني: تصريحه صلى الله عليه وسلم بحجّة واحدة، وفي هذا دليل على أنّ الأمر للمرّة.

---

(1) أبو يعلى، العدة1/266.

(2) ابن مفلح، أصول الفقه2/673-674، المرداوي، التحبير5/2217.

(3) أبو يعلى، العدة1/269.

(4) الجصاص، الفصول في الأصول2/135.

(5) ابن السمعاني، القواطع1/149، الزركشي، البحر المحيط2/386.

(6) الباجي، إحكام الفصول1/ف61.

(7) ابن القصار، المقدمة ص295.

(8) الباجي، إحكام الفصول1/ف61.

(9) المازري، إيضاح المحصول ص205.

(10) ابن العربي، المحصول ص59، أحكام القرآن1/375.

(11) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن5/216.

(12) الكلوذاني، التمهيد1/ف221.

(13) ابن قدامة، روضة الناظر ص200، وانظر: النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر5/272-273.

(14) آل تيمية، المسودة1/110.

(15) ابن حزم، الإحكام3/70-71.

(16) الشوكاني، إرشاد الفحول1/256.

(17) انظرها عند: الجصاص، الفصول في الأصول2/139-140.

والثالث: لو أجاب صلى الله عليه وسلم بنعم، لكان إيجاب التّكرار بقوله لا بدلالة الآية.

ثانيا: المعقول

– أنّه متى قام بالمأمور به مرّة واحدة فقد تناوله الوصف بأنّه فعل ما أمر به، ولو كان مقتضيا للتّكرار لما جاز أن يقال: إنّه فعل ما أمر به [1].

– أنّ العرب وضعت ألفاظا للتّكرار، فإذا قيل: " صلّوا عشر صلوات مثلا، أو صلّوا أبدا "، اقتضى ذلك التّكرار بحسب التقييد، لكن لمـّـا يقال: "صلّوا" بدون تقيد، فإنّ ذلك يقتضي صلاة واحدة على مقتضى اللغة [2].

– أنّ قوله: "صلّ" أمر، وقوله: "صلّى" خبر عنه، فلمّا كان الخبر لا يقتضي التّكرار فكذلك الأمر، لأنّ تصاريف الفعل لا تختلف عنه [3].

– أنّ في إيجاب التّكرار إثبات عدد ليس اللفظ موضوعا له، ولا يجوز ذلك إلّا بلفظ أو دلالة [4].

– أنّ السيّد إذا قال لعبده: " ادخل الدار، واشتر تمرا "، فلو كرّر العبد الدخول والشراء لحسن لومه من سيّده، وبالمقابل لو لامه سيّده على ترك التكرار لذمّه العقلاء [5].

– لو كان الأمر يقتضي التّكرار لم تكن بعض الأوقات لفعل المأمور به فيها أولى من بعض، بل الواجب تساوي الأوقات لكونه متصلا غير منقطع، ومعلوم أنّ هذا ليس في وسع أحد من الناس [6].

المذهب الثالث: أنّه لا يدل بذاته لا على التّكرار ولا على المرّة، وإنّما يفيد طلب الماهية من غير إشعار بوحدة أو كثرة، وإنّما الماهية لا تحصل إلّا بالإتيان بمرّة، فكانت المرّة من ضروريات الإتيان بالمأمور به، إلّا أنّ الأمر لا يدلّ عليها بذاته بل بطريق الالتزام، وهذا مذهب الحنفية [7]، وإمام الحرمين [8]، والفخر

---

(1) الجصاص، الفصول في الأصول2/136.

(2) ابن القصار، المقدمة ص295–296.

(3) ابن السمعاني، القواطع1/151، الباجي، إحكام الفصول1/ف62.

(4) الجصاص، الفصول في الأصول2/137.

(5) الكلوذاني، التمهيد1/ف222.

(6) الجصاص، الفصول في الأصول2/138.

(7) السمرقندي، ميزان الأصول ص113، أمير بادشاه، تيسير التحرير1/351.

(8) اختلف الأصوليون في مذهب الجويني في المسألة، فنسب إليه المجد ابن تيمية في المسودة1/110 القول بالتكرار، وقد أخطأ في ذلك، ونسب إليه الآمدي، وتبعه في ذلك ابن الحاجب أنّ الأمر عنده لمطلق الطلب، ولا يدل على مرة، ولا على تكرار، بينما الإسنوي ينسب إليه التوقف ويخطّئ ابن الحاجب والآمدي، لكن بالرجوع إلى البرهان يظهر أنّ كلام الآمدي ومن تبعه هو الصحيح، حيث جاء في البرهان قوله: " الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال، والمرّة الواحدة لا بد منها، وأنا على الوقف في الزيادة عليها، فلست أنفيه ولست أثبته، والقول في ذلك يتوقّف على القرينة "، أي: أنّ الجويني يتوقّف في الزيادة على المرّة فحسب، ولا يتوقّف في إفادة الأمر المطلق لطلب الماهية من غير إشعار بوحدة أو كثرة، ينظر: الجويني، البرهان1/ف142، الإسنوي، نهاية السول2/275، والتمهيد له ص229، الآمدي، الإحكام 2/191، ابن الحاجب، مختصر المنتهى1/658، العضد، شرح المختصر2/513، الزركشي، البحر المحيط2/385، الشوكاني، إرشاد الفحول1/255، محمد أديب، تفسير النصوص2/291–292.

الرازي [1]، والآمدي [2]، وابن الحاجب [3]، والبيضاوي [4]، واختيار البصري [5].

تحقيق في مذهب الحنفية

مذهب الحنفية مشكل حيث يظهر أنّ النقول عنهم في المسألة مختلفة، فيفهم من بعضها أنّ دلالة الأمر المطلق للمرّة، أيّ أنّه يدلّ عليها بذاته، لا بالالتزام كما هو مذهب القائلين بأنّه لمطلق الطلب من غير إشعار بوحدة أو كثرة، وإليك هذه النقول:

يقول الجصاص: " والذي يدلّ عليه مذهب أصحابنا رحمهم الله: أنّ الأمر يقتضي الفعل مرّة واحدة ويحتمل أكثر منها، إلا أنّ الأظهر حمله على الأقل حتى تقوم الدلالة على إرادة أكثر منها، لأنّ الزيادة لا تلزمه إلّا بدلالة " [6].

ويقول السرخسي: " الصحيح من مذهب علمائنا أنّ صيغة الأمر لا توجب التّكرار ولا تحتمله، ولكن الأمر بالفعل يقتضي أدنى ما يكون من جنسه على احتمال الكلّ ولا يكون موجبا للكلّ إلّا بدليل " [7].

ويقول الأسمندي: " ذهب أصحابنا ومعظم المتكلّمين إلى أنّه لا يقتضي التكرار، بل يقتضي فعل المأمور به فقط، وهو الفعل الذي تناول الأمر، مرة واحدة " [8].

ويقول البخاري: " والمذهب الصحيح عندنا أنّه لا يوجب التّكرار ولا يحتمله سواء كان مطلقا أو معلّقا بشرط أو مخصوصا بوصف إلّا أنّ الأمر بالفعل يقع على أقلّ جنسه، وهو أدنى ما يعدّ به ممتثلا ويحتمل كلّ الجنس بدليله " [9].

ويقول السمرقندي: " وقال أكثر الفقهاء والمتكلّمين: إنّه يقع على الفعل مرّة، من حيث إنّه مطلق الفعل، لا من حيث إنّه مرّة، حتى يقوم الدليل على الدوام " [10].

ويقول ابن الهمام: " الصيغة أي المادة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب، لا بقيد مرّة ولا تكرار ولا يحتمله وهو المختار عند الحنفية " [11].

---

(1) الرازي، المحصول98/2.

(2) الآمدي، الإحكام191/2.

(3) ابن الحاجب، مختصر المنتهى658/1.

(4) البيضاوي، المنهاج مع شرحيه (الإبهاج1093/4، ونهاية السول275/2).

(5) البصري، المعتمد108/1.

(6) الجصاص، الفصول في الأصول135/2.

(7) السرخسي، الأصول20/1.

(8) الأسمندي، بذل النظر ص87.

(9) البخاري، كشف الأسرار123/1.

(10) السمرقندي، ميزان الأصول ص113.

(11) ابن الهمام، التحرير مع شرحه التيسير351/1.

ويقول ابن عبد الشكور: " الأمر لطلب الفعل مطلقا عندنا فيبرأ بالمرّة، ويحتمل التّكرار واختاره الإمام الرازي والآمدي " [1].

فهذه بعض النقول، ويظهر من بعضها أنّ الأمر المطلق عند الحنفية يدلّ على المرّة بذاته ويحتمل التّكرار بدليل كما هو نقل الجصاص، والبعض الآخر في غاية الصراحة والوضوح بأنّ مذهب الحنفية هو أنّ الأمر المطلق لمجرّد طلب الماهية دون تقييد بمرّة أو كثرة كما هو نقل الأسمندي، والسمرقندي، وابن الهمام، وابن عبد الشكور.

الترجيح

الذي يظهر لي أنّ النقول متفقة غير مختلفة، إلّا ما نقله الجصاص يظهر منه تصريح في أنّ مذهب الحنفية أنّ الأمر يدلّ على المرّة بذاته لذلك درجته مع القائلين باقتضاء الأمر للمرّة، أمّا النقول الأخرى كما هو نقل السمرقندي وغيره فدلالتها على مذهب الحنفية أنّ الأمر المطلق لطلب الماهية دون إشعار بوحدة أو كثرة واضح لا يخفى، لذا جعلت الحنفية من أصحاب المذهب الثالث وهو ما فعله الشوكاني [2]، والزحيلي [3]، ومحمد أديب [4]، خلافا لمن عزا لهم بأنّ الأمر المطلق يقتضي المرّة بذاته، كالقاضي عبد الوهاب، والعلوي وغيرهم [5].

إذا علم ذلك فقد استدلّ أصحاب هذا المذهب باللغة والمعقول:

– قول القائل: " افعل مرّة أو مرّات "، فيكون: " افعل" عامّا في المرّة والمرّات، ولا دلالة للمرّة بحسب الوضع، فيصحّ إطلاقه على المرّات [6].

– أنّ من قال لغيره: " ادخل الدار " معناه كن داخلا فيها، وبدخوله مرّة يصدق عليه وصف كونه داخلا، فيكون ممتثلا للأمر [7].

– أنّ المصدر لا يقتضي الاستغراق، كما أنّه لا يختصّ بالمرّة الواحدة، ولا شكّ أنّ صيغ الأفعال ومنها الأمر مشتقّة من المصدر فتأخذ حكمه، إلّا أنّ المرّة مقطوع بها ضرورة، وما زاد عليها فحكمه الوقف [8].

– أنّ صيغة الأمر موضوعة لطلب إدخال ماهية المصدر في الوجود، فالأصل ألّا تدلّ على مرّة ولا على

---

(1) ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت406/1.

(2) الشوكاني، إرشاد الفحول255/1.

(3) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي224/1.

(4) محمد أديب، تفسير النصوص285/2.

(5) القرافي، شرح التنقيح ص106، العلوي، نشر البنود409/1.

(6) الأنصاري، فواتح الرحموت407/1.

(7) البصري، المعتمد109/1.

(8) الجويني، البرهان1/ف142.

تكرار، وبيان ذلك: ورود أوامر تقتضي التّكرار كما في الصلاة، وأخرى تقتضي المرّة كما في الحجّ، فوجب أن تكون الصيغة دالّة على القدر المشترك بينهما حقيقة، نفيا للاشتراك والمجاز [1].

– أنّ أهل اللغة لا فرق عندهم بين قول القائل: "يفعل"، وبين قوله: "افعل" سوى في الخبرية والطلبية، ولمـّـا كان الخبر يتمّ مقتضاه بالمرّة كان الأمر أو الطلب مثله [2].

– أنّ المرّة والتّكرار خارجان عن حقيقة الفعل، وهما من صفاته، ولا دلالة للموصوف على الصفة [3].

المذهب الرابع: الوقف في الكلّ فلا يدرى حاله هل هو للمرّة، أو للتّكرار، أو لمطلق الطلب، أو أنّه مشترك لفظي بين هذه المعاني، وهـــذا اختيار الباقلاني [4]، وجماعة الواقفية [5]، والأشاعرة [6].

الأدلة: استُدلّ لهذا المذهب بالمعقول

– حسن الاستفهام عمّا أريد بالأمر، هل هو للمرّة أو المرّات أو التّكرار؟، فإذا قال السيّد لعبده: " اضرب زيدا " ساغ أن يقال له: هل أردت مرّة أو مرّات أو دائما ؟، كذلك يقبح الاستفهام عن الأمر المقيّد بالمرّة أو المرّات أو الدوام هل أريد به المرة أو غيرها؟ لكون الأمر منوط بما يقطع الاحتمال، ولمـّـا كان الأمر المجرّد لا بد له من الاستفهام وجب الوقف، يؤكّده:

* إقرار النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة على سؤالهم واستفهامهم كما سبق ذلك، فلو كان الأمر المطلق أو المقيّد موضوعا للتّكرار أو المرّة لقبح الاستفهام، خاصّة مع علم سراقة باللغة، وبهذا يُعلم أنّ إطلاق الأمر محتمل فوجب التوقّف [7].

---

(1) الرازي، المحصول2/99-100.

(2) المصدر نفسه2/100-101.

(3) ابن الحاجب، مختصر المنتهى1/660، منتهى الوصول ص93.

(4) الباقلاني، التقريب والإرشاد2/117، وانظر: الشوكاني، إرشاد الفحول1/256، محمد أديب، تفسير النصوص2/287-288.

تنبيه: اختلف في مذهب الباقلاني في المسألة، فنسب إليه ابن برهان وتبعه الزركشي القول باقتضاء الأمر المطلق للمرّة الواحدة، لكنّ القول بالوقف صريح كلامه حيث قال: "فإن لم نقل بالوقف والاحتمال في ذلك فأقوى المذهبين اللذين قدمنا ذكرهما القول بأنّه مقتض لفعل مرّة واحدة إلّا أن يدلّ الدليل على وجوب التّكرار" وفي موضع آخر قال: " فأمّا إذا لم نقل بالوقف والاحتمال فيه وجب القول بأنّ مفهومه فعل مرة واحدة" يعني أنّ المذهب القائل باقتضاء الأمر المطلق للمرّة أرجح من المذهب القائل بالتّكرار، لكنّ هذا الترجيح متوقّف ومعلّق بما إذا لم يقل بالوقف لكنّه قال به، ومع ذلك تبقى نسبة ابن برهان والزركشي لها حظ كبير من الصحّة، حيث يؤكّدها الباقلاني بعد صفحات من قوله السابق حيث يقول: "واعلموا – رحمكم الله – إنّه ليس المراد بقولنا إنّه محتمل لفعل مرّة وللتّكرار أنّه لا يعقل منه مرّة واحدة وحسن تقديم فعلها. وإنّما نعني بذلك أنّ ما زاد على المرّة يمكن أن يراد، ويمكن أن لا يراد. فأمّا فعل المرّة وتعجيلها عقب الأمر فمتفق عليه. فهذا – أيضا– ممّا يجب أن يعلم مرادنا فيه" ثمّ ذكر التدليل على اقتضائه للمرّة من اللغة، فلاحظ نهاية كلامه يقرب عندك جدّا صحّة ما نسبه ابن برهان والزركشي، والله أعلم، انظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد2/116 وما بعدها، ابن برهان، الوصول إلى الأصول1/141، الزركشي، البحر المحيط2/388.

(5) ابن السبكي، رفع الحاجب2/511، الزركشي، البحر المحيط2/388.

(6) أبو يعلى، العدة1/265، ابن عقيل، الواضح2/546.

(7) الباقلاني، التقريب والإرشاد2/117-119.

المطلب الثالث: المذهب المختار

أرجح المذاهب والله أعلم مذهب الحنفية وأبي الحسين البصري وإمام الحرمين ومن تبعهم، أي القائلين بأنّ مطلق الأمر لا يدلّ بذاته على مرّة أو على تكرار، وإنّما هو لمطلق الطلب دون إشعار بوحدة أو كثرة، وإن كان مذهب القائلين باقتضائه للمرّة يقرب جدّا من مذهب هؤلاء حيث جعل الشنقيطي مؤدّاهما واحدا فقال: " والحق أنّ الأمر المطلق لا يقتضي التّكرار بل يخرج من عهدته بمرّة واحدة... سواء قلنا باقتضائه المرّة أو مطلق الماهية، لأنّ معناها آيل إلى شيء واحد " [1]، ومع ذلك فإنّ بينهما فرقا من حيث إنّ دلالة الأمر على المرّة التزامية عند من قال باقتضائه لمطلق الماهية، وعند الآخرين دلالته لفظية أي بطريق المطابقة.

إذا تبيّن ذلك فالذي يؤكّد قوة ورجحان مذهب الحنفية والبصري وغيرهم ما يلي:

* أنّ أدلّة المذاهب الأخرى كلّها مدخولة و لم يأتوا بشيء يعتدّ به، كما يقول الشوكاني [2].

* إطباق أهل العربية على أنّ هيئة الأمر لا دلالة لها إلّا على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وقعود وغيرهما، إنّما هو (من المادة ولا دلالة لها) إلا (على غير مجرد الفعل) أي المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة) أي الخروج عن عهدة الأمر تحصل (بمرّة) أي بفعل المأمور به مرّة واحدة [3].

* أنّ دلالة الأمر بذاته على المرّة كما هو الشأن عند أصحاب الفريق الثاني لا دليل عليه إذ تقييده بمرّة ينازع فيه أصحاب التقييد بالتّكرار، وكلا القولين يفتقر إلى دليل يسند ما ذهب إليه.

* الأصل هو الإطلاق دون إشعار بمرّة أو كثرة إلّا بقرينة، وإنّما المرّة لا بدّ منها لتحقّق مطلق الأمر فكانت ثابتة من طريق الالتزام [4].

* كلّ ما ورد في الشرع مطلوب تكراره فهو لقرينة دلّت على ذلك، إمّا لسبب أو لعلّة يتكرّر بتكررها. وهذا يضعف أدلة القائلين بالتّكرار، يقول الشوكاني رحمه الله: " والحاصل: أنّه لا دلالة للصيغة على التّكرار إلّا بقرينة تفيد وتدلّ عليه، فإن حصلت حصل التّكرار وإلاّ فلا يتمّ استدلال المستدلّين على التّكرار بصورة خاصّة اقتضى الشرع أو اللغة أنّ الأمر فيها يفيد التّكرار؛ لأنّ ذلك خارج عن محل النزاع " [5].

* صلاحية الأمر المطلق لكلّ من التكرار والمرّة، لذا عُدّ الاستفهام من السامع حسنا لما في ذلك مـــن

---

(1) الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه ص346.

(2) الشوكاني، إرشاد الفحول258/1.

(3) أمير بادشاه، تيسير التحرير351/1.

(4) محمد أديب، تفسير النصوص316/2-317.

(5) الشوكاني، إرشاد الفحول259/1.

الإبهام، يقول الإمام التلمساني: " والمحقّقون يرون أنّ الأمر لا يقتضي التّكرار ولا المرّة، بل هو صالح لكلّ واحد منهما، لأنّه يصلح تقييده بكلّ واحد منهما، ألا ترى أنّ الشرع أمرنا بالإيمان دائما، وأمرنا بالحج مرّة واحدة، ولصلاحية الأمر المطلق لكل واحد من القيدين حسن من السامع الاستفهام لما فيه من الإبهام " [1].

* أنّ القول بالتّكرار يلزم منه التكليف بما لا يطاق كما قال ابن حزم [2].

* أنّ طائفة من الأصوليين عدّوا هذا المذهب قول المحقّقين كالشريف التلمساني [3]، والزركشي [4]، والشوكاني [5]، والعلوي [6]، وكذلك رجّحه جمع منهم: الخضري [7]، وأبو زهرة [8]، والزحيلي[9].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في اقتضاء الأمر المطلق المرّة أو التّكرار

لم يصرّح البابرتي رحمه الله من خلال فرع فقهي وجدته بأنّ الأمر المطلق هل يقتضي المرّة أو التّكرار، بل نقل أنّه يقتضي المرّة عن الكرخي، ويقتضي التّكرار عن الطحاوي [10]، لكنّه صرّح في مثال آخر تبعا للمصنّف أنّ الأمر لا يقتضي التّكرار، لكن هل هو مقتض للمرّة لفظا، أم هو لمطلق الماهية دون إشعار بكثرة أو وحدة ؟، هذا ما لـــم يصرّح به البابرتي كما هو نصّ كلامه حيث قال: " والأمر بالفعل لا يقتضي التّكرار على ما عرف في الأصول " [11]، كما أنّ في شرحه على ابن الحاجب نقل المذاهب التي ذكرها المصنّف دون بيان أقواها في نظره [12].

لكن في شرحه على البزدوي نسب إلى بعض أصحابه أنّ الأمر لا يوجب التكرار ولا يحتمله إلّا إذا كان معلّقا بشرط أو وصف، فمن الأول قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة 6]، ومن الثاني: قوله سبحانه: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾[النور 2]، وقد وصف هذا المذهب بالمستقيم [13]، لكنّه جعل الصحيح من مذهبه أنّ الأمر لا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان مطلقا أو مقيّدا لكنّه يثبت

---

(1) التلمساني، مفتاح الوصول ص386.

(2) ابن حزم، الإحكام3/74-75.

(3) التلمساني، مفتاح الوصول ص386.

(4) الزركشي، تشنيف المسامع2/604.

(5) الشوكاني، إرشاد الفحول1/255.

(6) العلوي، نشر البنود1/409.

(7) الخضري، أصول الفقه ص199.

(8) أبو زهرة، أصول الفقه ص177-178.

(9) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي1/227.

(10) البابرتي، العناية1/317.

(11) المصدر نفسه1/452.

(12) البابرتي، الردود والنقود2/46 وما بعدها.

(13) البابرتي، التقرير1/274-275، تحقيق: العروسي.

في ضمن موجبه بدليل، أي أنّ الأصل عدم اقتضاء الأمر للتكرار إلّا بدليل، وقد ذكر مثالا على هذا تبعا للمصنّف فقال: " مثال هذا الأصل رجل قال لامرأته طلقي نفسك أو وكّل أجنبيا في ذلك... وعندنا تقع واحدة إلّا أن ينوي الكلّ فإنّه يقع " [1].

هذا كلامه، فهل المرّة هنا دلّ عليها الأمر بذاته أو بالالتزام؟ فإن كان الأول كان مذهبه موافقا للقائلين باقتضاء الأمر المطلق للمرّة بذاته، وإن كان الثاني، كان موافقا لمذهب أصحابه القائلين بأنّ دلالة الأمر لمجرّد طلب الماهية، والمرّة من ضروریاته، والذي يظهر لي أنّه مع مذهبه، والدليل على ذلك موافقته له في غالب المسائل إن لم نقل كلّها، فنبقى على الأصل وهو الموافقة إلّا بدليل. والله أعلم.

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

فرع: حكم القراءة في ركعات الفريضة

اختلف الفقهاء رحمهم الله في القراءة في صلاة الفريضة هل هي واجبة في كلّ الركعات أم في بعضها؟ على مذاهب، وقبل ذلك لا بدّ من بيان أنّ المقصود بالقراءة الفاتحة عند الجمهور لأنّ ما بعدها من السور سنة فحسب، أمّا الحنفية فيقصدون عموم القراءة إذ الفاتحة عندهم واجبة غير فرض على مذهبهم:

المذهب الأول: القراءة أي الفاتحة واجبة في كلّ ركعات الصلاة، وهذا مذهب مالك في المدونة، وشهره ابن شاس، وابن بشير، وابن الحاجب، وعبد الوهاب، وابن عبد البر [2]، وهو الصحيح عند المالكية [3]، وبه قال الشافعية [4]، والحنابلة [5].

الأدلة: استدلّوا بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

– قوله صلى الله عليه وسلم: " من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأمّ القرآن فهي خداج " ثلاثا غير تمام " [6]، والمعنى: أي غير تمام بناء على أنّ المراد بالصلاة كلّ ركعة؛ لأنّه الظاهر من السياق [7].

– ما روى أبو قتادة: " أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فـــي الظهر في الأوليين بأمّ الكتاب،

---

(1) البابرتي، التقرير275/1، تحقيق: العروسي.

(2) الخرشي، شرح مختصر خليل270/1، عليش، منح الجليل248/1، وانظر: عبد الوهاب، التلقين42/1، الإشراف236/1، ابن عبد البر، الكافي201/1، ابن الحاجب، المختصر الفرعي مع شرحه التوضيح324/1.

(3) المواق، التاج والإكليل213/2، عليش، منح الجليل248/1.

(4) الشيرازي، المهذب138/1-139، الشربيني، مغني المحتاج353/1.

(5) ابن قدامة، المغني156/2، البهوتي، كشاف القناع386/1.

(6) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، رقم:395 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(7) الخرشي، شرح مختصر خليل270/1.

وسورتين، وفي الأخريين بأمّ الكتاب " [1]، وقد قال صلى الله عليه وسلم: " صلّوا كما رأيتموني أصلّي " [2].

– حديث المسيء، وفيه: " إذا استقبلت القبلة فكبّر، ثمّ اقرأ بأمّ القرآن...ثمّ اصنع ذلك في كل ركعة وسجدة " [3].

– قوله صلى الله عليه وسلم: " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " [4]، وغير ذلك من الأدلة النقلية وهي صريحة الدلالة على المطلوب.

ثانيا: المعقول

– لأنّها ركعة يجب فيها القيام فوجب فيها القراءة مع القدرة كالركعة الأولى [5].

المذهب الثاني: القراءة لا تجب إلّا في الركعتين الأوليين، وهذا مذهب الحنفية [6]، ورواية عن أحمد لكن من غير اعتبار للأوليين [7].

الأدلة: استدلّوا بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

– إجماع الصحابة رضي الله عنهم، من ذلك:

– أنّ عمر رضي الله عنه ترك القراءة في المغرب في إحدى الأوليين فقضاها في الركعة الأخيرة وجهر، وعثمان رضي الله عنه ترك القراءة في الأوليين من صلاة العشاء فقضاها في الأخريين وجهر [8].

– قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما: المصلّي بالخيار في الأخريين، إن شاء قرأ وإن شاء سكت وإن شاء سبح [9].

– سؤال الرجل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الأخريين فقالت: ليكن على وجه الثناء [10]،

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب يقرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب، رقم:776.

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، رقم:631 عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(3) رواه أحمد في مسنده328/31، رقم:18995، واللفظ له، وأبو داود في أبواب تفريع استفتاح الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، رقم:859، عن رفاعة بن رافع الزرقي رضي الله عنه، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود242/1.

(4) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت، رقم:756، ومسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنّه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلّمها قرأ ما تيسر له من غيرها، رقم:394 عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(5) الشيرازي، المهذب139/1.

(6) الكاساني، بدائع الصنائع111/1، ابن نجيم، البحر الرائق313/1.

(7) ابن قدامة، المغني156/2، ابن مفلح، النكت والفوائد السنية على مشكل المحرّر70/1.

(8) أورد ذلك الكاساني في بدائع الصنائع111/1، ولم أجد هذه الآثار في مظانها من كتب الحديث.

(9) ورد بمعناه عند ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الصلوات، باب من كان يقول يسبّح في الأخريين ولا يقرأ، رقم:3742.

(10) ذكره الكاساني في البدائع111/1، وقد ذكره كذلك السهارنفوري في بذل المجهود في حل سنن أبي داود323/4.

ولم يرو عن غيرهم خلاف ذلك، فيكون ذلك إجماعا كما قال الكاساني [1]، قلت: وهذا كلام غير صحيح، فلا إجماع في المسألة فقد ورد عن الصحابة وغيرهم خلاف ذلك كما عند ابن أبي شيبة وغيره [2].

– ما رُوي عن علي رضي الله عنه أنّه قال: " اقرأ في الأوليين، وسبّح في الأخريين " [3].

ثانيا: المعقول

– أنّ القراءة في الأخريين عبارة عن ذكر يخافت به، فلا تكون فرضا كدعاء الاستفتاح، كما أنّ الأركان مبناها على الظهور، ولو كانت القراءة في الأخريين فرضا لما خالفت الأوليين كسائر الأركان [4].

– أنّ الركعة الثانية تكرار للأولى فوجب أن تكون مثلها، بخلاف الركعتين الأخريين فهي زيادة، ولا يلزم أن تكون مثلها، يؤيّده الاختلاف الحاصل بينهما من حيث الجهرية والسرّية، والمقدار [5].

– لو وجبت القراءة في بقية الركعات، لسُنّ الجهر بها في بعض الصلوات، كالأوليين [6].

المذهب الثالث: القراءة لا تجب إلّا في جلّ الصلاة، وهذا ظاهر مذهب المالكية، وشهّره عياض [7]، وابن عسكر البغدادي في «إرشاد السالك» [8].

ووجه هذا المذهب: أنّ الحكم للأكثر في الغالب [9].

ولا يخفى قوة أدلة المذهب الأول وهو الأرجح، أمّا الإمام البابرتي رحمه الله فلم يخالف مذهبه في المسألة، بل تبع المصنّف حيث ذهب إلى وجوب القراءة في الركعتين مستدلّا مثله بأنّ الأمر لا يقتضي التّكرار، وهو أي الأمر يوجب القراءة في ركعة واحدة، لكن لمـــــــّا كانت الثانية تشاكلها من كلّ وجه فلا جرم أن تأخذ حكمها في القراءة، وها هو كلام البابرتي رحمه الله ممزوجا بكلام المصنّف، وفيه توضيح أكثر، يقول: " ولنا قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾[المزمل 20] على ما تقدم، والأمر بالفعل لا يقتضي التّكرار على ما عرف في الأصول... (وإنّما أوجبنا في الثانية استدلالا بالأولى) إلحاقا بها بالدلالة (لأنّهما) أي الأولى والثانية (يتشاكلان من كلّ وجه) فإن قيل: لا نسلّم ذلك؛ لأنّهما

---

(1) الكاساني، بدائع الصنائع111/1.

(2) ابن أبي شيبة، المصنف325/1 وما بعدها.

(3) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الصلوات، باب من كان يقول يسبح في الأخريين ولا يقرأ، رقم:3743.

(4) الكاساني، بدائع الصنائع111/1.

(5) المصدر نفسه.

(6) ابن قدامة، المغني156/2-157.

(7) المواق، التاج والإكليل213/2، وانظر: عياض، إكمال المعلم271/2.

(8) ابن عسكر، إرشاد السالك ص38.

(9) خليل، التوضيح325/1.

يفترقان من حيث الثناء والتعوذ والبسملة. أجيب بأن ذلك أمر زائد والاعتبار بالأركان (فأمّا الأخريان)...(فيفارقانهما) أي الأوليين في حق السقوط بالسفر.

وقوله: (وصفة القراءة وقدرها) فإنّه لا يضمّ السورة إلى الفاتحة فيهما (فلا يلحقان بهما) "[1].

***

(1) البابرتي، العناية1/452-453.

المبحث الثالث: اقتضاء الأمر المطلق الفور أو التراخي

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

لا يخفى أنّ مسألة الأمر واقتضاءه للفور أو التراخي لها علاقة وطيدة بمسألة اقتضاء الأمر للمرّة أو التّكرار، إذ هي من فروعها، وذلك أنّه قد اتفق على أن ما يجب على الدوام والتّكرار فإنّه واجب في جميع الأوقات من عقيب الأمر إلى ما بعده [1]، إذا علم ذلك فيقال:

إذا صرّح الآمر بالفعل في أي وقت شاء، أو قال: لك الـــتأخير، فهو للتراخي بالاتّفاق، وكذا إن صرّح فيه بالتعجيل فهو للفور بالاتّفاق [2]، ومن ذلك أيضا إذا كان يقتضي استغراق الأوقات بالامتثال كما سبق، فمن ضرورته الفور والبدار [3]، وكذا إذا ورد مؤقّتا غير مطلق فإنّه لا يتصوّر فيه فور أو تراخ، وذلك أنّ الوقت حاصر له [4].

وإنّما الخلاف واقع عند المانعين من التّكرار في الأمر المجرّد عن القرائن الصارفة، هل يجب المبادرة إلى امتثال الأمر عقيب صدوره من الآمر أو أنّه يجوز له التأخير؟ [5].

والمقصود بالتراخي: هو جواز التأخير، لا وجوبه بحيث لو أتى به المكلّف فيه لم يكن معتدّا به، فهذا لا قائل به [6].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في اقتضاء الأمر المطلق الفور أو التراخي

اختلف المانعون من اقتضاء الأمر للتّكرار في إفادته للفور أو التراخي على مذاهب كالآتي:

المذهب الأول: الأمر المطلق يدلّ على الفور، حكاه الكرخي مذهبا للحنفية [7]، وهو مذهب البغداديين من المالكية [8]، ونسبه ابن القصار لمالك [9]، وكذا عبد الوهاب [10]، والرهوني [11]، وجزم بهذه

---

(1) الباقلاني، التقريب والإرشاد208/2، السمرقندي، ميزان الأصول ص210، البابرتي، الردود والنقود54/2، الزركشي، البحر المحيط396/2، المرداوي، التحبير2224/5.

(2) الزركشي، البحر المحيط396/2، العلوي، نشر البنود407/1.

(3) الجويني، البرهان1/ف143، الباقلاني، التقريب والإرشاد208/2، المازري، إيضاح المحصول ص210، ابن العربي، المحصول ص59، الأصفهاني، بيان المختصر40/2-41، ابن السبكي، رفع الحاجب518/2، الشوشاوي، رفع النقاب464/2.

(4) المازري، إيضاح المحصول ص210.

(5) الرهوني، تحفة المسؤول33/3، الزركشي، البحر المحيط396/2.

(6) البابرتي، التقرير541/2، تحقيق: العروسي، ابن السمعاني، القواطع159/1.

(7) الجصاص، الفصول في الأصول105/2.

(8) الباجي، إحكام الفصول1/ف80، الإشارة ص170، المازري، إيضاح المحصول ص211، القرافي، شرح التنقيح ص105، الشوشاوي، رفع النقاب463/2.

(9) ابن القصار، المقدمة ص288.

(10) القرافي، شرح التنقيح ص105.

(11) الرهوني، تحفة المسؤول33/3.

النسبة القرافي [1]، واختاره بعض الشافعية كالمزني، والصيرفي، وأبي حامد المروزي، والقاضي حسين، والدقّاق، والقفّال، والمتولّي [2]، وبه قال الحنابلة [3]، والظاهرية [4].

أدلتهم: استدلّ أصحاب هذا المذهب بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

– قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[الأعراف 12]، وجه التمسّك: أنّه لو لم يقتض الأمر الفور لما عوتب إبليس على ترك الامتثال [5].

–قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[آل عمران 133]،﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[المائدة 48] وجه الدلالة: أنّ في فعل الطاعة مغفرة فوجب المسارعة إليها، كما أنّ امتثال الأمر خير فوجبت المسابقة إليه [6].

– قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها وهو غضبان: " أو ما شعرت أنّي أمرت الناس بأمر فإذا هم يتردّدون؟.." [7]، وجه الاحتجاج: أنّ التردّد حرام بنص الحديث، فدلّ على وجوب الفور والبدار [8].

– إجماع الأمّة على أنّ الامتثال عقيب الأمر يسقط الفرض، و لم تجمع على أنّه إذا فعله بعد ذلك سقط عنه الفرض فلم يجز التأخير [9].

ثانيا: المعقول

– لا يخلو المأمور به إن كان على التراخي من أمرين: **الأول:** جواز تأخيره إلى الأبد، ولا يكون المؤخّر مفرّطا إن مات، و**الثاني:** عدم جواز تأخيره إلى الأبد، ويكون المؤخّر مفرّطا إن مات قبل فعله.

فأمّا الأول: فيخرج المأمور به عن حدّ الواجب فيكون نفلا، وأمّا الثاني فيلزم منه إتيان عبادة لم يعيّن الدليل وقتها، وهو غير جائز، وهذان القسمان باطلان، فتعيّن القول بالفور [10].

---

(1) القرافي، شرح التنقيح ص105.

(2) الزركشي، البحر المحيط396/2.

(3) أبو يعلى، العدة281/1، الكلوذاني، التمهيد1/ف258، آل تيمية، المسودة119/1، ابن مفلح، أصول الفقه681/2، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص244، المرداوي، التحبير2225/5، ابن المبرد، شرح غاية السول ص289.

(4) الزركشي، البحر المحيط396/2، المرداوي، التحبير2225/5، وانظر: ابن حزم، الإحكام45/3.

(5) القرافي، شرح التنقيح ص106.

(6) الكلوذاني، التمهيد1/ف273-274.

(7) رواه مسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنّه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحلّ القارن من نسكه، رقم:1211.

(8) ابن حزم، الإحكام51/3.

(9) الكلوذاني، التمهيد1/ف263.

(10) أبو يعلى، العدة283/1-284.

– القطع بالفور في قول القائل لغيره: اسقني [1].

– تضمّن الأمر للفعل والعزم والاعتقاد، ولمـّـا كان الأمر بالعزم والاعتقاد على الفور كان الفعل كذلك [2].

– قياس الأمر على النهي، فلمّا كان النهي على الفور وجب كون الأمر كذلك [3].

– اقتضاء الأمر للوجوب عند القائلين به، فحمله على وجوب الفعل عقيبه أحوط، براءة للذّمة من المخاطرة [4].

– الاتّفاق على أنّ الفعل في أول الوقت قربة فمن أثبت قربة في آخر الوقت طولب بالدليل.

– فعل المأمور به عقيب الأمر يسقط المطالبة، ويمنع من الإخلال به، خاصّة إذا قلنا بأنّ ما يقع فيما بعد ليس هو عين المأمور به بل مثله، وفي هذا إخلال بالمأمور به.

– الأمر يتناول الفعل فيقتضي وجوبه، ولا يتناول اعتقاد وجوب المأمور به، ولمـّـا وقع الإجماع على وجوب تعجيل اعتقاد وجوب المأمور به، مع كون الأمر لم يتناوله، فلأنّ يجب تعجيل المأمور به أولى وأحرى.

المذهب الثاني: الأمر المطلق لا يدلّ على الفور، وجائز للمأمور تأخير ما أمر به بشرط ألّا يموت حتى يفعله، وهذا المذهب جعله السرخسي والسمرقندي الأصحّ من مذهب علمائهم الحنفية [5]، واختاره المالكية المغاربة [6]، والقاضي الباقلاني [7]، والقاضي أبو جعفر [8]، وهو مذهب الشافعية [9]، ورواية عن الإمام أحمد [10]، وبه قال أبو علي الجبّائي وأبو هاشم، وأبو الحسين البصري [11].

أدلتهم: استدلّ أصحاب هذا المذهب بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

---

(1) ابن مفلح، أصول الفقه682/3، الكلوذاني، التمهيد1/ف260.

(2) أبو يعلى، العدة285/1.

(3) أبو يعلى، العدة285/1.

(4) انظر هذا الاستدلال وما بعده عند: الكلوذاني، التمهيد1/ف262 وما بعدها.

(5) السرخسي، الأصول26/1، السمرقندي، ميزان الأصول ص212-213، البخاري، كشف الأسرار254/1.

(6) الباجي، إحكام الفصول1/ف80، الإشارة ص170، المازري، إيضاح المحصول ص211، القرافي، شرح التنقيح ص105، الشوشاوي، رفع النقاب464/2، العلوي، نشر البنود408/1.

(7) الباقلاني، التقريب والإرشاد208/2.

(8) الباجي، إحكام الفصول1/ف80.

(9) الشيرازي، التبصرة ص52، ابن السمعاني، القواطع158/1، الزركشي، البحر المحيط397/2.

(10) أبو يعلى، العدة283/1، الكلوذاني، التمهيد1/ف258، ابن مفلح، أصول الفقه681/2، المرداوي، التحبير2226/5.

(11) البصري، المعتمد120/1.

- ورود الشرع بالتوسعة، كالصلوات المفروضات في الأزمنة المعلومة لها، وقضاء الصوم الواجب، والكفارات وغيرها، وقد وقع الإجماع على أنّه في أيّ زمان فُعِلت وُصف صاحبها بالامتثال والأداء، سواء وقعت على الفور أو على التراخي [1].

- قصة عمر رضي الله عنه مع أبي بكر رضي الله عنه حين صُدّ النبي صلى الله عليه وسلم عن البيت في زمان الحديبية، وفيها: أليس أنّ الله تعالى وعدنا أن ندخل المسجد الحرام؟ فقال له أبو بكر: أقال العام؟ قال: لا، قال: فسندخل، فسكت عمر [2]، وجه الاستدلال: أنّ عمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم علموا الحقّ من قول أبي بكر وصدّقوا بوعد الله، ومعلوم أنّ الدخول كان متراخيا، فكذلك الأمر يكون عندهم [3].

ثانيا: المعقول

- أنّ التقييد في قول القائل لعبده: " افعل كذا الساعة " يوجب الائتمار على الفور، وقوله: "افعل" مطلق، ولا شكّ في التغاير بين الإطلاق والتقييد، فتقييد الأمر بالفورية زيادة تلغي صفة الإطلاق فتمنع [4].

- أداء الواجب لا يستغرق جميع العمر، فتعيين وقت له يفتقر إلى دليل، كوقت أداء الصلاة، فلا يتعيّن الجزء الأول للأداء بحيث لا يسع التأخير عنه، فكذلك هنا [5].

- تكافؤ الدعاوى في الأمر بالفعل المطلق الذي لم يعيّن له وقت للأداء فيه، فجميع الأوقات صالحة للأداء، وليست دعوى من قال بالفور بأولى من دعوى من قال بالتراخي [6].

- لو اقتضى الأمر التعجيل، لاقتضاه إمّا بلفظه وإمّا بفائدته، لا سبيل إلى الأول، لأنّ الإطلاق لا تعيين فيه، ولا سبيل إلى الثاني كذلك، لأنّ اقتضاءه بفائدة مبني على القول بإفادة الأمر للوجوب، وجواز التأخير يدفع ذلك [7].

- أنّ مدّعي الفور يعوزه نقل لغوي يعضّد مدّعاه، وذلك متعذّر [8].

---

(1) ابن السمعاني، القواطع165/1.

(2) ورد بهذا المعنى عند البخاري في صحيحه في حديث طويل، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، رقم:2731 عن المسور بن مخرمة، ومروان بن الحكم رضي الله عنهما.

(3) ابن السمعاني، القواطع166/1.

(4) السرخسي، الأصول27/1.

(5) المصدر نفسه28/1.

(6) الباقلاني، التقريب والإرشاد212/2.

(7) البصري، المعتمد120/1-121.

(8) الباقلاني، التقريب والإرشاد215/2.

المذهب الثالث: التوقّف في المسألة، فالأمر المطلق لا يدلّ على فور أو تراخ، وإنّما يفيد طلب الفعل فقط، أي أنّه للقدر المشترك بينهما، وإنّما دلالته على أحدهما تكون بالقرينة، وهذا هو المذهب الصحيح عند الحنفية [1]، ونسبه ابن العربي لمالك [2]، وارتضاره لنفسه مذهبا [3]، وبه قال ابن الحاجب [4]، وابن رشيق [5]، والتلمساني [6]، والعلوي من المالكية [7]، واختاره جمع من الشافعية كالرازي [8]، والآمدي [9]، والبيضاوي [10]، والصفي الهندي [11].

أدلتهم: استدلّ هؤلاء بالمعقول

– خروج الفور والتراخي عن مدلول الأمر، كما أنّهما من صفات الفعل، ولا دلالة للموصوف على الصفة [12].

– أنّ الأمر قد يرد للفور مرة وللتراخي أخرى، ولا خصوصية لواحد من القسمين لمغايرتها لمسمّى اللفظ، فلا بدّ من جعله حقيقة للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك [13].

– أنّ التخصيص بزمن معيّن لا يدلّ عليه العقل، والأصل براءة ذمّة المكلّف من موجبه، واللفظ لا يقتضي سوى طلب إيقاع الفعل، واحتمال خصوصية الزمن لا يمنع من طلب الإيقاع، كالرقبة في الإعتاق فاحتمال رقبة خاصّة لا يمنع من طلب العتق [14].

– أنّه يحسن قول السيّد لعبده: " افعل الفعل الفلاني في الحال أو غدا "، ولو كان يقتضي فورا لكان لفظ الحال تكرار، ولفظ الغد نقض، وهو غير جائز [15].

---

(1) الأسمندي، بذل النظر ص96، ابن أمير حاج، التقرير والتحبير315/1-316، بادشاه، تيسير التحرير356/1، الأنصاري، فواتح الرحموت415/1.

(2) ابن العربي، أحكام القرآن376/1.

(3) ابن العربي، أحكام القرآن376/1، المحصول ص60.

(4) ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل ص94، مختصر المنتهى666/1.

(5) ابن رشيق، لباب المحصول532/2.

(6) التلمساني، مفتاح الوصول ص383.

(7) العلوي، نشر البنود408/1.

(8) الرازي، المحصول113/2.

(9) الآمدي، الإحكام203/2.

(10) البيضاوي، منهاج الوصول ص49.

(11) الهندي، نهاية الوصول952/3-956.

(12) الأصفهاني، بيان المختصر42/2.

(13) الرازي، المحصول113/2-114.

(14) ابن رشيق، لباب المحصول532/2-533.

(15) الرازي، المحصول114/2.

– لا فرق في اللغة بين قولهم: " يفعل"، وقولهم: " افعل" سوى أنّ الأول: خبر، والثاني: أمر، لكنّ الخبر لا إشعار له بوقت من الأوقات، فيكفي في صدقه الإتيان به في أيّ وقت، فوجب أنّ يكون الأمر كذلك، وإلّا كان هناك فرق بينهما في غير الخبرية والطلبية [1].

المطلب الثالث: المذهب المختار

أرجح المذاهب مذهب القائلين بأنّ الأمر المطلق لمجرّد الطلب فلا يقيّد بفور أو تراخ، وإنّما يكفي مجرّد الامتثال من غير تعيين زمن دون زمن، وهذا الترجيح يسير في مهيع واحد مع الترجيح السالف في مسألة الأمر هل يقتضي المرّة أو التكرار، والذي يقوّي صحّة هذا المذهب مرجّحات هي:

* لا دليل على التقييد بالفورية أو التراخي، وإنّما ما ورد في الفور والبدار أو التراخي والتأخير إنّما هو لدليل يقتضي ذلك بحسب المسائل، وقضيتنا إنّما هي في مقتضى الأمر المطلق ما هو؟ لا ما يدلّ على ذلك من قرائن، يقول الشوكاني رحمه الله: " فالحق قول من قال: إنّه لمطلق الطلب من غير تقييد بفور ولا تراخ، ولا ينافي هذا اقتضاء بعض الأوامر للفور كقول القائل: اسقني أطعمني، فإنّ ذلك إنّما هو من حيث إنّ مثل هذا الطلب يراد منه الفور، فكان ذلك قرينة على إرادته به، وليس النزاع في مثل هذا، إنّما النزاع في الأوامر المجرّدة عن الدلالة على خصوص الفور أو التراخي كما عرفت " [2]، ويقول الخضري: " والصحيح أنّه لمجرّد الطلب فيجوز التأخير على وجه لا يفوت به المأمور أصلا كما تجوز المبادرة به. وبرهان ذلك ما تقدّم من عدم دلالته على التّكرار أو المرّة، وإذا دلّ على الفور أو التراخي فإنّما ذلك آت من القرائن التي تحتفّ به، كما تقول: اسقني أو فعل بعد يوم. ولا شبهة أنّ هناك قرينة قائمة في جميع أوامر الشرع تدلّ على وجوب المبادرة إلى الامتثال... ونظنّ أنّ هذا يوفّق بين رأي من يقول إنّ الأمر لا يقتضي الفور، ومن يقول إنّه يقتضيه " [3].

* أنّ هذا المذهب اختيار المحقّقين من الأصوليين كما قال التلمساني رحمه الله [4].

* الفور والتراخي من الصفات الخارجة عن مفهوم دلالة الأمر، فالمتيقّن هو مجرّد الطلب لا غير.

* ليس مذهب المخصّصين بالزمان الأول بأولى من الذين خصّصوه بالزمان الآخر، فلا دليل يشهد لواحد منهما، فتعيّن الوقوف عند مجرّد الامتثال وأيّ الزمان حصل فيه الامتثال أجزأ.

والحاصل أنّه مهما قلنا برجحان مذهب القائلين بأنّه لمجرّد الطلب فلا غرو أنّ البدار بالامتثال أحوط للدين وأسلم للعاقبة، وذلك للنصوص الشرعية المطالبة بالمسارعة والمسابقة إلى الخيرات، والله أعلم.

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في اقتضاء الأمر المطلق الفور أو التراخي

---

(1) الرازي، المحصول2/114.

(2) الشوكاني، إرشاد الفحول1/263.

(3) الخضري، أصول الفقه ص200-201.

(4) التلمساني، مفتاح الوصول ص383.

وردت مسألة الأمر المطلق وإفادته للفور أو التراخي، في فرعين فقهيين في العناية:

أحدهما: مسألة حكم أداء الزكاة هل هو على الفور أو على التراخي؟ وفي هذا الفرع الفقهي لم يبيّن اختياره الأصولي في المسألة، بل ذكر أنّ موضعها أصول الفقه [1].

والآخر: مسألة حكم الفدية لمن أخّر قضاء رمضان حتى دخل عليه الثاني، ففي هذا الفرع صرّح بأنّ مقتضى الأمر المطلق لا يوجب الفور بل هو على التراخي، يقول رحمه الله: " والأمر المطلق لا يوجب الفور بل على التراخي " [2]، بينما في شرحه على ابن الحاجب لم يبيّن مذهبه في المسألة، فاكتفى بعرض أدلّة كلّ فريق من الأصوليين دون تصريح برأيه [3]، أمّا في شرحه على البزدوي فذكر المذاهب في المسألة ونسب القول بالتراخي لأكثر أصحابه، وانتصر له مضعّفا أدلّة الخصوم ممّا يدلّ على أنّه موافق في اختياره لما ذهب إليه في العناية [4]، وهو بهذا الاختيار يوافق ما صحّحه السرخسي والسمرقندي من مذهبهم كما مضى، لكنّه يخالف الصحيح الذي ذهب إليه المتأخّرون من كون الأمر المطلق لمجرّد الطلب دون اقتضاء لفور أو تراخ.

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

فرع: حكم الفدية لمن أخّر قضاء رمضان حتى دخل الثاني

اتّفق الفقهاء رحمهم الله أنّ من أفطر في رمضان لعذر كسفر أو مرض فعليه قضاء الأيام التي أفطرها بعد زوال عذره لقوله سبحانه: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة 185]، كما أنّهم اتّفقوا على أنّ من أدركه رمضان ثان و لم يقض، فإنّ القضاء واجب عليه، لكنّهم اختلفوا في وجوب الفدية مع القضاء بناء على اختلافهم في قضية الأمر المطلق وإفادته للفور أو التراخي على مذهبين:

المذهب الأول: لا فدية تجب على المفطر، وإنّما يكفيه القضاء، وهو على التراخي، لكن يستحبّ المسارعة إليه إسقاطا للواجب، وهذا مذهب الحنفية [5].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

- قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة 185]، وجه الاستدلال: أنّ الأمر بالقضاء مطلق عن تعيين وقت دون وقت، والتعيين تحكّم على الدليل، فيجري على إطلاقه[6].

---

(1) البابرتي، العناية2/155-156.

(2) المصدر نفسه2/355.

(3) البابرتي، الردود والنقود2/54 وما بعدها.

(4) البابرتي، التقرير2/541 وما بعدها، تحقيق: العروسي.

(5) الكاساني، بدائع الصنائع2/104، الزيلعي، تبيين الحقائق1/336.

(6) الكاساني، نفس المصدر2/104.

– أنّ الفدية تجب مع العجز الذي لا يرجى معه قدرة، أمّا هنا فلا عجز يوجب الفدية لقدرته على القضاء فلا معنى لإيجابها [1].

– أنّ تأخير الأداء عن وقته لا فدية فيه، فتأخير القضاء وهو مطلق عن الوقت أولى وأحرى [2].

المذهب الثاني: يجب مع القضاء الفدية، إن كان مفرّطا في القضاء، والفدية مدّ من غالب قوت أهل البلد لكلّ مسكين عن كلّ يوم، وهذا مذهب المالكية [3]، والشافعية [4]، والحنابلة [5].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– عن أبي هريرة رضي اللّه عنه أنّ النبي صلى اللّه عليه وسلّم قال: " من أفطر في رمضان لمرض، ثمّ لم يقض حتى جاء رمضان آخر.. صام الذي أدرك، ثمّ قضى وأطعم عن كل يوم مسكينا " [6].

– ما روي عن ابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة رضي الله عنهم أنّهم قالوا: " إذا أخّر القضاء حتى جاء رمضان آخر.. فعليه الكفارة " [7]، ولا مخالف لهم [8].

– أنّ وقت القضاء محصور، لقول عائشة رضي الله عنها: " كان يكـــون عليّ الصوم من رمضان، فما أستطيع أن أقضيه إلّا في شعبان " [9]، ولم ينكر ذلك عليها أحد [10].

– القياس على الحجّ بجامع كونهما عبادة يدخل في جبرانها المال إذا أخّر القضاء بتفريط حتى فات وقته[11].

ولا يخفى أنّ سبب الاختلاف في المسألة هو أنّ الحنفية قضاء الصوم عندهم مطلق فهو على التراخي، بينما الجمهور هو مقيّد بما بين رمضانين فإذا دخل عليه رمضان ثان وجب مع القضاء فدية

---

(1) المصدر نفسه.

(2) الزيلعي، تبيين الحقائق336/1.

(3) الحطّاب، مواهب الجليل450/2، الخرشي، شرح مختصر خليل263/2.

(4) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي541/3-542، الهيتمي، تحفة المحتاج445/3.

(5) ابن قدامة، المغني400/4، البهوتي، كشاف القناع334/2.

(6) ليس بحديث مرفوع بل هو موقوف على أبي هريرة بهذا المعنى عند عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الصيام، باب المريض في رمضان وقضائه، رقم:7620، والدارقطني في سننه، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، رقم:2344، والبيهقي في الكبرى، كتاب الصيام، باب المفطر يمكنه أن يصوم ففرّط حتى جاء رمضان آخر، رقم:8212.

(7) أثر ابن عمر رواه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الصيام، باب المريض في رمضان وقضائه، رقم:7624، الدارقطني في سننه، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، رقم:2341، لكن ليس فيه إلّا الفدية، وأثر ابن عبّاس رواه الدارقطني في سننه، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، رقم:2347، والبيهقي في الكبرى، كتاب الصيام، باب المفطر يمكنه أن يصوم ففرّط حتى جاء رمضان آخر، رقم:8211.

(8) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي542/3.

(9) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب متى يقضى قضاء رمضان، رقم:1950، ومسلم في كتاب الصيام، باب قضاء رمضان في شعبان، رقم:1146.

(10) عبد الوهاب، الإشراف445/1.

(11) المصدر نفسه.

تكفيرا عن إثمه إن كان مفرّطا.

والبابرتي رحمه الله يوافق مذهبه في هذه المسألة فيرى أنّ الأمر المطلق لا يفيد الفور بل هو على التراخي،

فلا فدية على المفطر، وإنّما يكفيه مجرّد القضاء، يقول رحمه الله: " ولنا أن الله تعالى أمر بالقضاء مطلقا، والأمر المطلق لا يوجب الفور بل على التراخي، ولهذا لو تطوّع جاز بالاتفاق، ومذهبنا مروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما " [1]، فيلاحظ من اختياره كما هو واضح أنّ الأمر بالصوم مطلق فلا يقتضي الفورية بل يجوز للمكلّف التراخي في قضائه، فلهذا لم تجب الفدية عليه بتأخيره دليله جواز التطوّع.

***

(1) البابرتي، العناية2/355.

المبحث الرابع: الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن أضداده؟

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

الضدان: هما اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان، كالوجوب والتحريم، **والنقيضان:** اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان، كالوجود والعدم، **والخلافان:** اللذان قد يجتمعان وقد يرتفعان، كالطول والحمرة [1].

إذا علم ذلك فإنّه لا خلاف أنّ الأمر إذا كان له ضد واحد كصوم العيد فالنهي عن صومه أمر بضده. وهو الفطر، وإلّا لأدّى إلى التناقض، ومثله الأمر بالإيمان نهي عن الكفر، وإن كان له أضداد كالأمر بالقيام فإنّ له أضدادا من القعود والركوع والسجود والاضطجاع ونحوها، وكالزّنى فإنّ من أضداده الصلاة والنوم والمشي وغيرها، فهذا هو محل الخلاف [2].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن أضداده؟

اختلف الأصوليون في الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضدّه أو لا يقتضي ذلك على مذاهب إليك بيانها:

المذهب الأول: الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه معنى لا لفظا، وهذا مذهب العامّة من الحنفية [3]، والمالكية [4]، والشافعية [5]، والحنابلة [6]، واختيار البصري [7]، والقاضي الباقلاني في آخر مصنفاته [8].

أدلتهم: استدلّ هؤلاء بالمعقول

– ثبوت وجوب الأمر على الفور عند القائل به، فيلزم بوروده ترك سائر أضداده، فكان بمنزلة النهي عن أضداد المأمور فالنهي عنها جملة في وقت واحد لا يستحيل، كذلك ما تضمّنه لفظ الأمر، مثل قول القائل: اخرج في هذا الوقت من هذه الدار، فيكره له كلّ ما يضاد الخروج من قعـــود أو قيام أو

---

(1) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص253.

(2) الزركشي، البحر المحيط416/2.

(3) الجصاص، الفصول في الأصول164/2، السمرقندي، ميزان الأصول ص143، الأسمندي، بذل النظر ص87، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير320/1، بادشاه، تيسير التحرير363/1، الأنصاري، فواتح الرحموت79/1.

(4) الباجي، إحكام الفصول1/ف115، القرافي، شرح التنقيح ص110، الرهوني، تحفة المسؤول39/3، الشوشاوي، رفع النقاب486/2، العلوي، نشر البنود423/1.

(5) الشيرازي، التبصرة ص89، شرح اللمع1/ف168، الجويني، البرهان1/ف163، ابن السمعاني، القواطع216/1، الزركشي، البحر المحيط418/2.

(6) أبو يعلى، العدة368/2، الكلوذاني، التمهيد1/ف412، ابن عقيل، الواضح150/3، آل تيمية، المسودة162/1، ابن مفلح، أصول الفقه690/2، المرداوي، التحبير22232/5، ابن المبرد، شرح غاية السول ص289.

(7) البصري، المعتمد106/1-107.

(8) الجويني، البرهان1/ف163، الآمدي، الإحكام211/2.

اضطجاع.. [1].

– الأمر بالقيام يتضمّن النهي عن الاضطجاع إذ لا يتصوّر قيام بدون تركه، والأمر على سبيل الوجوب فيقتضي تحريم ترك الفعل المأمور به [2].

– الأمر بالشيء أمر بما لا يتمّ الوصول إليه إلّا به، كالأمر بالحجّ أمر بالسعي إليه، والأمر بالاستقاء أمر بإنزال الدلو إلى البئر وإخراجه، كذلك فعل الشيء لا يتمّ إلّا بترك ضدّه معنى، كالأمر بالحركة فهي لا تحصل إلّا بترك السكون [3].

– أنّ السيّد إذا قال لعبده: قم، فقعد؛ جاز معاقبته على القعود، ولولا أنّ الأمر تضمّن ذلك لما جاز[4].

– أنّ صيغة الأمر تقتضي إيقاع الفعل، ولا بد من منع الإخلال به، ولا يتمّ ذلك إلّا بتحريم ضدّه [5].

المذهب الثاني: الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضدّه، وبه قال جماعة من الحنفية كالبزدوي [6]، والدبوسي [7]، والسرخسي [8]، والخبازي [9].

أدلتهم: استدلّوا بالمعقول

– أنّ الثابت بطريق الدلالة غير الثابت بطريق النص، لأنّ هذا الأخير ثابت من كلّ وجه، بخلاف الأول فهو ثابت من وجه دون وجه، فأشبه النهي لمعنى في غير المنهي عنه لذلك اقتضى الكراهة [10].

– أنّ ما ثبت النهي عنه بالأمر هو ثابت بطريق ضرورة الاقتضاء، والضرورة تندفع بالكراهة فلا تثبت الحرمة [11].

المذهب الثالث: الأمر بالشيء هو نفس النهي عن ضدّه لفظا ومعنى، بناء على أنّ الأمر لا صيغة له، واتّصافه بكونه أمرا ونهيا بمثابة اتّصاف الكون الواحد بكونه قريبا من شيء، بعيدا من شيء. وهذا قول

---

(1) الجصاص، الفصول في الأصول2/164.

(2) الباجـــي، إحكام الفصول1/ف115.

(3) ابن السمعاني، القواطع1/218.

(4) أبو يعلى، العدة2/371.

(5) البصري، المعتمد1/106-107.

(6) البزدوي، كتر الوصول مع شرحه كشف الأسرار للبخاري2/330.

(7) الدبوسي، تقويم أصول الفقه1/252.

(8) السرخسي، الأصول1/94.

(9) الخبازي، المغني في أصول الفقه ص68.

(10) السرخسي، الأصول1/95.

(11) البخاري، كشف الأسرار2/332.

أبي الحسن الأشعري [1]، وأبي بكر الباقلاني حيث نسبه لجميع أهل الحق النافين لخلق القرآن [2]، ونقله الغزالي عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني والكعبي [3].

أدلتهم: استدلّ أصحاب هذا المذهب بالمعقول

– أنّ الأمر بالشيء هو نفس النهي عن ضدّه، ككون الجسم في مكان وجب أن يكون مفرغا لغيره، وكالقرب من الشيء هو نفس البعد عن غيره، ولا حجّة تلجئ إلى جعل النهي عن الشيء ليس هو نفس الأمر بضدّه، ولو جاز ذلك لجاز القول بأنّ فعل الشيء غير ترك ضدّه، وهو باطل [4].

– لو كان الأمر بالشيء ليس هو نفس النهي عن ضدّه لكان لا يخلو عن أحد ثلاثة أمور: إمّا مثله، أو ضدّه أو خلافه، والأول: باطل، لأنّه لو كان مثله لاستغنى الأمر به عن النهي عن ضدّه لكونه سدّ مسدّه، والثاني: مستحيل، لأنّ الأمر بالشيء لا يكون ضدّ النهي عن ضدّه، والثالث: باطل كذلك، لأنّ الخلافين يصحّ وجودهما معا، وذلك يستلزم صحّة وجود الشيء مع وجود ضدّه، فثبت مع بطلان هذه الوجوه كون الأمر بالشيء هو نفس النهي ضدّه [5].

– أنّ قول القائل لغيره: "قم" لا يتصوّر منه الامتثال إلّا بترك القعود، حيث لا يمكن خلوّ أحدهما عن الآخر، وإذا تلازما وجب القضاء باتّحادهما [6].

المذهب الرابع: أنّ الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضدّه لا لفظا ولا معنى، وبه قال إمام الحرمين [7]، والغزالي [8]، وإلكيا الطبري من الشافعية [9]، وابن الحاجب [10]، والأبياري من المالكية [11]، وهو مذهب سائر المعتزلة بناء على أصلهم في اعتبار إرادة الناهي، وذلك غير معلوم [12].

أدلتهم: استدلّوا بالمعقول

– أنّ الآمر بالشيء إمّا أن يكون ذاكرا لأضداده أو ذاهلا عنها، فإن كان الثاني، فالذاهل عن الشيء لا يمكن أن يقوم بنفسه قول متعلّق بالشيء مع الذهول عنه، وإن كان الأول فليس مقصود الآمر الزجر

---

(1) الزركشي، البحر المحيط2/417.

(2) الباقلاني، التقريب والإرشاد2/198-200.

(3) الغزالي، المنخول ص114.

(4) الباقلاني، التقريب والإرشاد2/202-203.

(5) الباقلاني، المصدر نفسه2/203-204.

(6) الغزالي، المنخول ص115.

(7) الجويني، البرهان1/ف164.

(8) الغزالي، المنخول ص114، المستصفى1/273.

(9) الزركشي، البحر المحيط2/416.

(10) ابن الحاجب، مختصر المنتهى1/668 وما بعدها، منتهى الوصول والأمل ص95.

(11) الأبياري، التحقيق والبيان1/702.

(12) الزركشي، البحر المحيط2/417، الجويني، التلخيص1/413، الآمدي، الإحكام2/211.

عن الأضداد، وإنّما يخطر على باله فحسب النهي عن الأضداد، وليس مجرّد الخطور على البال متضمّنا لنهي مقصود [1].

– قول القائل لغيره: قم؛ فهذا لا يقتضي إلّا الأمر بالقيام وترك ما عداه ليس مقصود الأمر بل يقع من ضرورة الجبلّة، ودليل ذلك جواز تقدير ذهول الآمر عن أضداده [2].

– تغاير الأمر عن النهي، فلكلّ اسمه عند أهل اللغة، واستعمال أحدهما في الآخر قليل نادر [3].

– أنّ النهي عن الشيء لا يكون أمرا بضدّه، فكذلك الأمر بالشيء لا يكون نهيا عن ضدّه [4].

المطلب الثالث: المذهب المختار

أرجح المذاهب مذهب الجماهير من الأئمة الأربعة وأكثر أتباعهم، إذ يستحيل في بداهة العقول أن يمتثل المكلّف القيام بالأمر مع الالتباس بضدّه أو أضداده فمن أنكر هذا فقد باهت وكابر، فكيف يصحّ القيام ممّن أُمر به و لم ينه عن أضداده من القعود والاضطجاع والركوع والسجود وغيرها من الأضداد فهذا القدر كاف في التدليل لصحّة مذهب هؤلاء، يقول الخضري: " للفعل المأمور به أضداد وجودية تنافيه وجودا، فلا يمكن أن يجتمع مع أحدهما ... فإذا قال القائل لمن له أن يأمره: قم، فإنّه يطلب منه قياما، وللقيام المطلوب أضداد وجودية من مثل القعود والنوم... ومعلوم أنّ الإتيان بالمطلوب يلزمه الكفّ عن جميع أضداده حين فعله، وإلّا لم يتصوّر وجوده... وهذا القدر بديهي لا يحتاج إلى برهان " [5].

* الذين قالوا بأنّ الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضدّه ولا يتضمّنه مسألتهم مبنية على التكليف بالمحال وهو باطل.

* لا يمكن عدّ الأمر بالشيء هو نفس النهي عن ضدّه إذ هو مذهب باطل مبني على تقسيم الأمر إلى قسمين: نفسي ولفظي، وأنّ القائل بهذا يلزمه نفي كلام الله عزّ وجلّ بلفظه وحرفه، يقول الشنقيطي: " الذي يظهر والله أعلم أنّ قول المتكلمين ومن وافقهم من الأصوليين أنّ الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضدّه، مبني على زعمهم الفاسد أنّ الأمر قسمان: نفسي ولفظي، وأنّ الأمر النفسي هو المعنى القائم بالذات المجرّد عن الصيغة، وبقطعهم النظر عن الصيغة، واعتبارهم الكلام النفسي زعموا أنّ الأمر هو عين النهي عن الضدّ مع أنّ متعلّق الأمر طلب، ومتعلّق النهي ترك، والطلب استدعاء أمر موجود، والنهي استدعاء ترك فليس استدعاء شيء موجود، وبهذا يظهر أنّ الأمر ليس عين النهي عن الضدّ،

---

(1) الجويني، البرهان1/ف164.

(2) الغزالي، المنخول ص114.

(3) البصري، المعتمد106/1.

(4) الضويحي، آراء المعتزلة الأصولية ص507-508.

(5) الخضري، أصول الفقه ص203.

وأنّه لا يمكن القول بذلك إلّا على زعم أنّ الأمر هو الخطاب النفسي القائم بالذات المجرّد عن الصيغة، ويوضّح ذلك اشتراطهم في كون الأمر نهياً عن الضدّ أن يكون الأمر نفسيا يعنون الخطاب النفسي المجرّد عن الصيغة، وجزم ببناء هذه المسألة على الكلام النفسي صاحب الضياء اللامع [1] وغيره، وقد أشار المؤلف – أي: ابن قدامة- إلى هذا بقوله: من حيث المعنى، وأمّا الصيغة فلا، و لم ينتبه لأنّ هذا من المسائل التي فيها النار تحت الرماد ... " [2].

* مذهب القائلين بكراهة الضدّ فحسب إن كان المقصود بالكراهة كراهة التحريم فمسلّم؛ لأنّنا لا نقول إنّه يدل على التحريم قطعا، وإن كان مرادهم الكراهة التنزيهية فممنوع، وكذا قولهم: إنّ دلالة الاقتضاء أضعف من دلالة النص، لا يدلّ على أنّ مدلولها لا يصل إلى درجة التحريم، فإنّ التحريم درجات من حيث طريق ثبوته [3].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن أضداده؟

ذهب الإمام البابرتي رحمه الله مذهب القائلين بأنّ الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضدّه كما صرّح بذلك في العناية حيث يقول: " والأمر بالشيء يقتضي كراهة ضدّه ولا كراهة إلّا بالنهي " [4]، وبهذا الاختيار يظهر أنّه موافق لما ذهب إليه الإمام البزدوي والدبوسي وغيرهم، لكنّ الذي تطمئنّ إليه النفس أنّه موافق لمذهب الجماهير من أصحابه وسائر المذاهب الأخرى القائلين بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه تحريما، والذي يؤكّد صحّة هذا المدّعى أنّ قوله هذا ذكره عند مسألة عمرة القارن الذي لم يدخل مكّة وتوجّه إلى عرفات، هل يعدّ بذلك رافضا لعمرته أو ليس برافض لها؟ كما سيأتي، وقد اختار تبعا لمذهبه أنّه يعدّ رافضا لعمرته ويلزمه دم لرفضها، ولا يخفى أنّ ارتفاض العمرة، وإلزام الدم لأجل ذلك لا يكون لمجرّد الكراهة التنزيهية، وإنّما هو مكروه تحريما، وبهذا يكون مذهبه موافقا لمذهب الجماهير والله أعلم.

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

فرع: عمرة القارن الذي لم يدخل مكة وتوجّه إلى عرفات

القران: هو أن يجمع الآفاقي بين الحج والعمرة متصلا أو منفصلا قبل أكثر طواف العمرة، ولو من مكة، ويؤدّي العمرة في أشهر الحج، وهذا عند الحنفية.

وعند المالكية: أن يحرم بالحج والعمرة معا، بنية واحدة، أو نيتين مرتبتين يبدأ فيهما بالعمرة، أو يحرم بالعمرة ويردف الحج عليها قبل طوافها أو بطوافها.

---

(1) انظر: حلولو، الضياء اللامع (مخطوط/اللوحة73).

(2) الشنقيطي، المذكرة ص58-59.

(3) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص256.

(4) البابرتي، العناية533/2.

وعند الشافعية: القران أن يحرم بالعمرة والحج جميعا، أو يحرم بعمرة في أشهر الحج ثمّ يدخل الحج عليها قبل الطواف.

ومثل ذلك عند الحنابلة إلّا أنّهم لم يشترطوا الإحرام في أشهر الحج [1].

إذا علم ذلك فقد اختلف الفقهاء رحمهم الله في القارن الذي توجّه إلى عرفات للوقوف بها و لم يدخل مكّة ما حكم عمرته؟:

المذهب الأول: أنّه يصير رافضا لعمرته بالتوجّه إلى عرفات والوقوف بها، وعليه دم لرفضها، مع قضائها، وهذا مذهب الحنفية [2].

أدلتهم: المنقول والمعقول

- حديث عائشة رضي الله عنها: أنّها قدمت مكة معتمرة فحاضت، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: " ارفضي عمرتك، وأهلي بالحج، واصنعي في حجتك ما يصنع الحاج " [3].
- أنّه اشتغال بالركن الأصلي للحج فيتضمن ارتفاض العمرة ضرورة، لفوات الترتيب في الفعل [4].

ووجه قضائها: أنّها لزمته بالشروع فيها، ووجه لزوم الدم: أنّ رفض العمرة فسخ للإحرام بها، وأنّه أعظم من إدخال النقص في الإحرام، وذا يوجب الدم فهذا أولى [5].

المذهب الثاني: لا يصير رافضا لعمرته بوقوفه في عرفة، وهذا مذهب الشافعية [6]، والحنابلة [7].

أدلتهم: المنقول والمعقول

- حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " من أحرم بالحجّ والعمرة، أجزأه طواف واحد، وسعي واحد منهما، حتى يحلّ منهما جميعا " [8].
- أنّ الوقوف ركن من الحج فلم يوجب رفض العمرة كالإحرام [9].
- أنّها عبادة لا تبطل بفعل محظور فوجب أن لا تبطل بفعل نسك منها كالحج [10].

---

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية141/2، وانظر: السندي، لباب المناسك ص172، الحطاب، مواهب الجليل50/3، النووي، منهاج الطالبين ص91، الرحيباني، مطالب أولي النهى307/2.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع167/2-168، الزيلعي، تبيين الحقائق44/2.

(3) ورد بهذا المعنى عند البخاري في صحيحه، أبواب العمرة، باب العمرة ليلة الحصبة وغيرها، رقم:1783.

(4) الكاساني، بدائع الصنائع168/2.

(5) المصدر نفسه168/2.

(6) الماوردي، الحاوي الكبير166/4، الروياني، بحر المذهب503/3-504.

(7) أبو يعلى، التعليقة الكبيرة80/2 وما بعدها.

(8) رواه الترمذي في كتاب الحجّ، باب ما جاء أنّ القارن يطوف طوافا واحدا، رقم:948، واللفظ له، وابن ماجه في كتاب المناسك، باب طواف القارن، رقم:2975، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن الترمذي486/1.

(9) الماوردي، الحاوي الكبير166/4.

(10) الماوردي، نفس المرجع، الروياني، بحر المذهب504/3.

– أنّ الإحرام إذا انعقد؛ فإنّه لا ينحل بقـــوله: رفضت، وأبطلت، فوجب أن لا يصير مرفوضا بعمله الذي لم يجعل للتحلّل منه قياسا على الإحرام بالحج [1].

– أنّ عقد الإحرام إذا لم يتحلّل بالوطء مع تأكّد حاله، فلأن لا يتحلّل بالوقوف أولى [2].

وذهب البابرتي رحمه الله مذهب أصحابه إلى أنّ القارن يصير رافضا لعمرته بالوقوف في عرفة قبل طواف العمرة، وقد استدلّ بقاعدة الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضدّه، والظاهر أنّه يقصد الكراهة التحريمية إذ ارتفاض العمرة لا يكون بالمكروه تنزيها كما سبق تقريره حيث قال: " ووجه كونه منهيا عنه أنّ الله تعالى أمر بابتداء أفعال العمرة بقوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ ﴾[البقرة 196]، والأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده ولا كراهة إلّا بالنهي. وقال الشافعي رحمه الله: لا يكون رافضا لعمرته بناء على أنّ طواف العمرة يدخل في طواف الحج عنده فلا يلزم عليه طواف مقصود للعمرة، والفائدة تظهر في وجوب الدم. فعندنا يسقط عنه دم القران الذي هو نسك، ويلزم عليه دم لرفض العمرة، لأنّ رفع الإحرام قبل أداء الأفعال يوجب ذلك كما في الإحصار، وعنده لا يجب عليه دم ويقضيها لصحة الشروع فيها، والله أعلم " [3].

***

(1) أبو يعلى، التعليقة الكبيرة81/2.

(2) المصدر نفسه.

(3) البابرتي، العناية533/2.

المبحث الخامس: مقتضى صيغة النهي

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

لا خلاف أنّ صيغة النهي "لا تفعل" إذا كانت مع القرينة فإنّها تحمل على ما تدلّ عليه تلك القرينة من تحريم أو كراهة أو غير ذلك، مثال التحريم: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾[الإسراء 32]، فوصفه بأنّه فاحشة وأنّه طريق بلغ الغاية في السوء، دليل على تحريمه، ومثال الكراهة: النهي عن السآمة من كتابة الدين كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ﴾[البقرة 282]، فالنهي عن ترك كتابة الدين والسآمة منه للكراهة لكونه نهي إرشاد [1].

ولا ريب أنّ هذه الصيغة ترد على العديد من هذه المعاني السابقة كالتحريم والكراهة والتحقير والإرشاد وغير ذلك [2]، وممّا اتُّفق عليه أنّها ليست حقيقة في جميع هذه المعاني، بل في بعضها [3]، والخلاف بين الأئمة مشهور في التحريم والكراهة، هل اللفظ حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، أو هو مشترك لفظي، أو للقدر المشترك، أو يقال بالوقف ؟ [4] على ما سيأتي.

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في مقتضى صيغة النهي

لا يخفى أنّ الأمر مقابل للنهي في أكثر مسائله، لذلك فإنّ الأصوليين فصّلوا في مباحث الأمر وأحالوا في أكثر مباحث النهي على مباحث الأمر [5]، ومسألتنا هذه من هذا القبيل [6]، ومع ذلك لابدّ من ذكر أهمّ المذاهب في المسألة، فقد اختلفوا في حقيقة صيغة النهي: "لا تفعل" على مذاهب كالآتي:

المذهب الأول: صيغة النهي العريّة عن القرائن الصارفة حقيقة في التحريم كما أنّ مطلق الأمر للوجوب، ولا تصرف إلى غيره إلّا بقرينة، وهـــذا ما ذهب إليه جمهور العلماء: الحنفية [7]، والمالكية [8]، والشافعي

---

(1) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص273.

(2) البخاري، كشف الأسرار256/1، التلمساني، مفتاح الوصول ص412-413، الزركشي، البحر المحيط428/2-429، المرداوي، التحبير2279/5 وما بعدها.

(3) الهندي، نهاية الوصول1168/3، الزركشي، البحر المحيط429/2.

(4) العلائي، تحقيق المراد في أنّ النهي يقتضي الفساد ص274.

(5) البصري، المعتمد181/1، الجويني، البرهان1/ف192، الغزالي، المستصفى198/3، الآمدي، الإحكام231/2، القرافي، شرح التنقيح ص134، ابن السبكي، الإبهاج1150/4، ابن قدامة، روضة الناظر ص218، ابن مفلح، أصول الفقه726/2.

(6) ولذا قال الغزالي في المنخول ص126: " فمن توقّف في صيغة الأمر توقّف في صيغة النهي، ومن حمله على الوجوب حمل النهي على الحظر، ومن حمله على الندب حمل هذا على الكراهية، ومن حمل ذلك على رفع الحرج في الفعل، حمل هذا على رفع الحرج في ترك الفعل".

(7) السمرقندي، ميزان الأصول ص235، البخاري، كشف الأسرار256/1، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير329/1.

(8) الباجي، إحكام الفصول1/ف117، القرافي، شرح التنقيح ص134، ابن جزي، تقريب الوصول ص187، الشوشاوي، رفع النقاب13/3، العلوي، نشر البنود501/1.

فقد نصّ عليه فـــي: «الرسالة» [1]، و«الأم» [2]، و«أحكام القرآن» [3]، وصرّح به الجويني في مواضع [4]، وهو مذهب جمهور الشافعية [5]، والحنابلة [6].

المذهب الثاني: هذه الصيغة حقيقة في الكراهة التنزيهية، لأنّها يقين فتحمل عليه، وهذا وجه لبعض الشافعية [7]، وإليه ذهب عامة المعتزلة [8].

المذهب الثالث: الوقف، فلا تقتضي هذه الصيغة لا التحريم، ولا غيره إلّا بدليل، وهذا المذهب منسوب للأشعرية [9].

المذهب الرابع: أنّ هذه الصيغة للإباحة، ذكره الإمام القرافي [10]، وهو مذهب القائلين بإفادة الأمر للإباحة [11]، واستبعده المرداوي [12].

المذهب الخامس: أنّها مشتركة بين التحريم والكراهة [13].

المذهب السادس: أنّها للقدر المشترك بين التحريم والكراهة، وهو مطلق الترك [14].

المذهب السابع: أنّها لأحدهما – أي التحريم أو الكراهة – لا بعينه [15].

توضيح

بالنسبة لنقل الأدلة فلا حاجة إلى الإطالة بذلك فهذه المسألة كما سبق بيانه تسير على مهيع واحد مع مسألة مقتضى صيغة الأمر فكلّ ما قيل هناك يقال هنا، يقول الغزالي: " فمن توقف في صيغة الأمر توقف في صيغة النهي، ومن حمله على الوجوب حمل النهي على الحظر، ومـــن حمله على الندب حمل

---

(1) الزركشي، البحر المحيط426/2، الشافعي، الرسالة ف591.

(2) الزركشي، المصدر نفسه426/2-427، الشافعي، الأم370/6.

(3) الزركشي، المصدر نفسه427/2.

(4) الجويني، البرهان1/ف204-226.

(5) الشيرازي، شرح اللمع1/ف218، التبصرة ص99، ابن السمعاني، القواطع231/1، الرازي، المحصول281/2، الزركشي، البحر المحيط 426/2.

(6) الكلوذاني، التمهيد1/ف464، ابن عقيل، الواضح233/3، آل، تيمية، المسودة221/1، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص259، المرداوي، التحبير2283/5.

(7) الزركشي، البحر المحيط426/2.

(8) الآمدي، الإحكام178/2-231.

(9) الشيرازي، شرح اللمع1/ف218، التبصرة ص99، آل تيمية، المسودة222/1، الزركشي، البحر المحيط426/2.

(10) القرافي، شرح التنقيح ص134.

(11) المصدر نفسه ص104.

(12) المرداوي، التحبير2284/5.

(13) القرافي، شرح التنقيح ص134، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص259، المرداوي، التحبير2283/5.

(14) القرافي، المصدر نفسه، البخاري، كشف الأسرار256/1، المرداوي، المصدر نفسه2284/5.

(15) القرافي، المصدر نفسه، ابن اللحام، المصدر نفسه ص260، المرداوي، المصدر نفسه2284/5.

هذا.

على الكراهية، ومن حمل ذلك على رفع الحرج في الفعل، حمل هذا على رفع الحرج في ترك الفعل " [1]، ويقول الصفي الهندي: " ودلائل الوجوب بعينها آتية في أنّها للتحريم، لأنّ النهي أمر بالترك، فيكون الترك واجبا، ولا نعني بكون النهي للتحريم سوى هذا .ثمّ اعلم أنّ أكثر ما تقدّم من مباحث الأمر، جار في النهي بطريق العكس منها لكونه مقابلا له، وقد أحطت بها علما، فلا حاجة إلى الإعادة لئلّا يطول الكلام ويتكرّر من غير فائدة كثيرة " [2]، ومثله قول البابرتي: " والخلاف في أنّه للحظر لا للكراهة أو للكراهة دون الحظر أو مشترك بينهما أو موقوف كما تقدم في الأمر " [3].

المطلب الثالث: المذهب المختار

أقوى وأرجح المذاهب مذهب جماهير الأصوليين وهو أنّ مطلق النهي حقيقة في التحريم يقوّي ذلك الآتي:

* قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر 7]، قال الرازي: " أمر بالانتهاء عن المنهي عنه، والأمر للوجوب: فكان الانتهاء عن المنهي واجبا. وذلك هو المراد من قولنا: النهي للتحريم " [4].

* قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا " [5]، فهذا الحديث فيه الأمر بالانتهاء عمّا نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم من غير استثناء، والأمر للوجوب [6].

* أنّ الصحابة رضي الله عنهم رجعوا في التحريم إلى مجرّد النهي [7]، من ذلك أنّ ابن عمر رضي الله عنهما ذهب إلى تحريم نكاح المشركات مستدلّا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[البقرة 221] [8]، ومنها أيضا قوله في المخابرة: كنّا نخابر ولا نرى بذلك بأسا، حتى سمعنا رافـــــع بن خديج،

---

(1) الغزالي، المنخول ص126.

(2) الهندي، نهاية الوصول1169/3.

(3) البابرتي، الردود والنقود86/2.

(4) الرازي، المحصول281/2.

(5) مضى تخريجه ص148.

(6) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص274.

(7) الشيرازي، التبصرة ص99، شرح اللمع1/ف218، الزركشي، البحر المحيط426/2، الباحسين، دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين ص329.

(8) ورد عند ابن أبي شيبة في مصنفه بلفظ الكراهة، كتاب النكاح، باب من كان يكره النكاح في أهل الكتاب، رقم:16166، وهو أثر صحيح، انظر: ابن أبي شيبة، المصنف216/9، بتحقيق: الشثري.

يقول: " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه "، فتركناه لقوله [1].

* أنّ أهل اللغة لا يفهمون من الصيغة عند الإطلاق إلّا المنع الجازم، ولهذا إذا قال السيّد لعبده: لا تفعل كذا ثمّ فعله، استحقّ العقوبة، والقرآن والسنة جاءا بلغة العرب [2].

* وأخيرا أختم بكلام لابن حزم حيث يقول: " ونواهي الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم كلّها تحريم، ولا يحلّ لأحد أن يقول في شيء منها هذا ندب، أو كراهية إلّا بنصّ صحيح مبيّن لذلك أو إجماع... قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر 7]. ومعنى الندب والكراهية إنّما هو: إن شئت أفعل، وإن شئت فلا أفعل. هذا موضوعهما في اللغة، ولا يفهم من " أفعل إن شئت" لا تفعل، ولا يفهم من " لا تفعل إن شئت" افعل. ومن ادّعى هذا فقد جاء هو بالمحال. وقد افترض الله تعالى علينا طاعته وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم، فمن قال: هذا الأمر ندب، وهذا النهي كراهية. فإنّما يقول: ليس عليكم أن تطيعوا هذا الأمر ولا هذا النهي. وهذا خلاف لله عزّ وجلّ مجرّد " [3].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في مقتضى صيغة النهي

الإمام البابرتي رحمه الله من خلال بعض الفروع الفقهية يرى أنّ مقتضى صيغة الأمر التحريم على ما ذهب إليه جمهور العلماء من الأصوليين، يؤكّد ذلك صريح قوله: " ومطلق النهي يقتضي التحريم " [4]، وفي شرحه على البزدوي صرّح باختيار هذا المذهب كذلك حيث يقول: " ثمّ صيغته – أي النهي– وإن كانت متردّدة بين التحريم.. والكراهة... فهو مجاز في غير التحريم، والكراهة بالاتفاق. واختلف فيهما فقيل: إنّه حقيقة في التحريم دون الكراهة. وقيل بالعكس... على ما تقدّم في الأمر من المزيّف والمختار.

وموجبه وجوب الانتهاء عن المنهيّ عنه، لأنّه ضدّ الأمر، وموجبه وجوب الائتمار " [5]، فصريح كلامه يبيّن قياس النهي على الأمر، فإذا كان موجب الأمر وجوب الائتمار، فموجب النهي وجوب الكفّ والانتهاء، فلذا أحال على مختاره في موجب الأمر في هذا الشرح، ولا ريب أنّه يختار مذهب عامّة العلماء كما سلف [6]، بالإضافة إلى ما بيّنته من مذهبه في اختيار الوجوب من صيغة الأمر مـــن

---

(1) رواه أحمد في مسنده102/25، رقم:15803، والنسائي في سننه، كتاب المزارعة، باب ذكر الأحاديث المختلفة في النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع، واختلاف ألفاظ الناقلين للخبر، رقم:3926، وابن ماجه في كتاب الرهون، باب المزارعة بالثلث والربع، رقم:2450 واللفظ له، وأصل الحديث في الصحيحين.

(2) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص274.

(3) ابن حزم، النبذ في أصول الفقه الظاهري ص46.

(4) البابرتي، العناية74/1.

(5) البابرتي، التقرير545/2-546، تحقيق: العروسي.

(6) المصدر نفسه249/1، تحقيق: العروسي.

خلال كتابه العناية كما سبق.

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: الوضوء من ماء وقعت فيه نجاسة و لم تتغيّر أحد أوصافه

اتفق الفقهاء على أنّ الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيّرت له لونا أو طعما أو رائحة أنّه نجس ما دام كذلك [1]، ثمّ بعد ذلك اختلفوا فيما إذا لم تتغيّر أحد أوصافه على مذاهب:

المذهب الأول: لا يجوز الوضوء بماء وقعت فيه نجاسة مطلقا سواء تغيّر أحد أوصافه أو لا إذا لم يكن جاريا، و لم يبلغ عشرا في عشر، وهذا مذهب الحنفية [2].

أدلتهم

– قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنّه لا يدري أين باتت يده " [3]، ووجه التمسك: أنّ احتمال النجاسة ورد لأجله النهي، فلأن يرد مع حقيقتها أولى [4].

– قوله عليه الصلاة والسلام: " لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلنّ فيه من الجنابة " [5]، وجه الاستدلال: أنّ البول والاغتسال منهي عنهما لعلّة تنجيس الماء، وما لا يتنجّس لكثرته لا يشمله النهي، فدلّ ذلك على أنّ الماء الدائم محتمل للنجاسة، إذ النهي عمّا لا يتنجّس ضرب من السفه [6].

– حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب [7] مع أنّه لا يغيّر لونه ولا طعمه ولا ريحه [8].

– عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أنّهما أمرا في زنجي وقع في بئر زمزم بترح ماء البئر كله [9]، و لم يظهر أثره في الماء، وكان الماء أكثر من قلتين، وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم

---

(1) ابن المنذر، الإجماع ص4، ابن نجيم، البحر الرائق78/1، ابن رشد، بداية المجتهد30/1، النووي، المجموع110/1، ابن قدامة، المغني38/1.

(2) الزيلعي، تبيين الحقائق21/1، ابن نجيم، النهر الفائق74/1.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا، رقم:162، ومسلم في كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا، رقم:278 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(4) البابرتي، العناية74/1.

(5) رواه أحمد في مسنده365/15، رقم:9596، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب البول في الماء الراكد، رقم:70 واللفظ له، والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب الماء الدائم، رقم:58، وفي الكبرى، كتاب الطهارة، باب الماء الدائم، رقم:57 وأصله في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(6) الكاساني، بدائع الصنائع72/1.

(7) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، رقم:172، ومسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، رقم:279 واللفظ له عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(8) الكاساني، بدائع الصنائع72/1.

(9) أثر ابن عباس رواه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب البئر إذا وقع فيها حيوان، رقم:65، والبيهقي في الكبرى، كتاب الطهارة، جماع أبواب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس، باب ما جاء في نزح زمزم، رقم:1262، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب

فكان إجماعا، وعرف بهذا الإجماع أنّ المراد بما رواه مالك هو الماء الكثير الجاري، وبه تبين أنّ ما رواه الشافعي غير ثابت؛ لكونه مخالفا لإجماع الصحابة رضي الله عنهم [1].

المذهب الثاني: إذا لم تغيّر النجاسة أحد أوصافه فيكره استعماله مع وجود غيره، وهذا إذا كان الماء قليلا، وهو مشهور مذهب المالكية [2]، وحدّ القليل أن يكون قدر آنية الوضوء والغسل عند مالك [3].

أدلتهم

– حديث بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن حيث جاء فيه: " إنّ الماء طهور لا ينجّسه شيء " [4].

– إجمـــاع العلماء على العمل بالاستثناء المذكور في حديث: " خلق الله الماء طهورا لا ينجّسه إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه" [5]، قال النووي: وإذا علم ضعف الحديث فيتعيّن الاحتجاج على ذلك بالإجماع كما قاله البيهقي وغيره ووجه كراهة هذا الماء على المشهور مراعاة الخلاف [6].

المذهب الثالث: إذا كان الماء قدر قلتين جاز استعماله، وإن كان دون ذلك لم يجز، وهذا مذهب الشافعية [7]، والحنابلة [8]، والمراد بالقلتين عندهم قلال هجر، وهي ما يسع خمسمائة رطل بالبغدادي، أي مقدار خمس قرب [9].

أدلتهم

– قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا بلغ الماء قلّتين لم يحمل الخبث " [10]، وجه الدلالة: التحديد بالقلّتين

الطهارات، باب في الفأرة والدجاجة وأشباههما تقع في البئر، رقم:1722، وأثر ابن الزبير رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الماء يقع فيه النجاسة، رقم:31، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطهارات، باب في الفأرة والدجاجة وأشباههما تقع في البئر، رقم:1721، وهذه الآثار لاتصح، انظر: الزيلعي، نصب الراية1/129-130.

(1) الكاساني، بدائع الصنائع1/72.

(2) خليل، التوضيح1/15، الحطاب، مواهب الجليل1/70، الخرشي، شرح مختصر خليل1/76.

(3) خليل، نفس المصدر1/14، الحطاب، نفس المصدر1/71، الخرشي، نفس المصدر.

(4) رواه أحمد في مسنده17/190، رقم:11119، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة، رقم:66، والترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء أنّ الماء لا ينجّسه شيء، رقم:66، والنسائي في كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة، رقم:325 عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن النسائي1/109.

(5) ورد بهذا المعنى عند ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب الحياض، رقم:521، والدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب الماء المتغيّر، رقم:47، والبيهقي في الكبرى، جماع أبواب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس، باب نجاسة الماء الكثير إذا غيّرته النجاسة، رقم:1226 عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، وهو حديث ضعيف، انظر: الألباني، ضعيف سنن ابن ماجه ص45.

(6) الحطاب، مواهب الجليل1/71، وانظر: النووي، المجموع1/110-111.

(7) النووي، المجموع1/112، الشربيني، مغني المحتاج1/123.

(8) ابن قدامة، المغني1/36 وما بعدها، البهوتي، كشاف القناع1/38-39.

(9) النووي، المجموع1/120، ابن قدامة، المغني1/36.

(10) رواه أحمد في مسنده8/211، رقم:4605، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب ما ينجّس الماء، رقم:65، والترمذي في كتاب الطهارة، باب منه آخر، رقم:67، والنسائي في كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء، رقم:52، وابن ماجه في كتاب الطهارة، باب

دليل على أنّ ما دونهما ينجس، وإلّا لما كان للتحديد معنى [1].

أمّا الإمام البابرتي رحمه الله فهو مع مذهبه في هذه المسألة، وهو أنّ كلّ ماء وقعت فيه نجاسة وكان دائما لم يجز الوضوء به، ومن أوجه استدلالاته في عدم الجواز قاعدة النهي المطلق المفيد للتحريم في حديث: " لا يبولنّ " حيث ألزم بها مذهب الشافعي القائل بها، يقول البابرتي: " ولنا حديث المستيقظ من منامه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا " [2]، ووجه التمسك به: أنّه لـــمّا ورد النهي عن الغمس لأجل احتمال النجاسة، فحقيقة النجاسة أولى أن يكون نجسا.

وقوله عليه الصلاة والسلام: " لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلنّ فيه من الجنابة " [3] رواه أبو هريرة، وهو حجّة على الفريقين، أمّا على مالك: فإنّه نهى عن الاغتسال فيه، وأنّه لا يغيّر أحد أوصاف الماء بيقين، وأمّا على الشافعي: فلأنّه نهى عن البول في الماء الدائم، ومطلق النهي يقتضي التحريم، لاسيما على مذهبه، ولو لم يكن منجّسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس بمحرّم. و لم يفصل بين دائم ودائم فكان القلّتان وغيرهما سواء. لا يقال: يجوز أن يكون النهي للتنزيه؛ لأنّ تأكيده وتقييده بالدائم ينافيه، فإنّ الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى، فإنّ البول كما أنّه ليس بأدب في الماء الدائم، فكذلك في الجاري، فلا يكون للتقييد فائدة، وكلام الشارع مصون عن ذلك. فإن قيل: الاستدلال بإطلاق الحديث حجة عليكم؛ لأنّ الغدير العظيم ماء دائم فيدخل تحت إطلاقه. أجيب بأنّه في حكم الجاري بالإجماع في عدم اختلاط بعضه ببعض " [4].

الفرع الثاني: حرمة وطء الجارية حتى تستبرأ

لا خلاف بين أكثر الفقهاء رحمهم الله في الجملة أنّ الاستبراء [5] واجب على من ملك جارية سواء كانت بكرا أو ثيّبا، والسبب في ذلك استحداث الملك [6]، أي أنّه لا يجوز لمن ملكها وطؤها حتى تضع إن كانت حاملا، أو تستبرأ بحيضة إن كانت حائلا، على تفاصيل وشروط ذكرها الفقهاء في كتبهم، والحكمة مـــن ذلك التعرّف علـــــى براءة الرحم صيانة للمياه المحترمة عـــن الاختلاط،

مقدار الماء الذي لا ينجس، رقم:517 عن ابن عمر رضي الله عنهما، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه1/163-164.

(1) ابن قدامة، المغني1/40.

(2) تقدّم تخريجه ص190.

(3) تقدّم تخريجه ص190.

(4) البابرتي، العناية1/74-75.

(5) **الاستبراء**: أن يشتري الرجل جارية، فلا يطؤها حتى تحيض عنده حيضة ثم تطهر؛ وكذلك إذا سباها لم يطأها حتى يستبرئها بحيضة، ومعناه: طلب براءتها من الحمل، انظر: ابن منظور، لسان العرب1/33، مادة: " برأ ".

(6) الزيلعي، تبيين الحقائق6/21، عليش، منح الجليل4/345-347، الشربيني، مغني المحتاج5/113-114، البهوتي، كشاف القناع5/435.

والأنساب عن الاشتباه [1]، والأصل في وجوب الاستبراء قول النبي صلى الله عليه وسلم في سبايا أوطاس [2]: " لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة " [3].

وهذا ما ذهب إليه البابرتي رحمه الله حيث قال: " الاستبراء واجب، وله سبب وعلة وحكمة. أمّا وجوبه فبحديث سبايا أوطاس: " ألا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن، ولا الحيالى حتى يستبرأن بحيضة " [4]، ووجه الاستدلال به أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستمتاع أبلغ نهي مع وجود الملك المطلق له واليد الممكّنة منه، وذلك لا يكون إلّا للوجوب... " [5]، إذن فالمفهوم من كلامه الاستدلال على وجوب الاستبراء بقاعدة النهي المطلق المفيد للتحريم، وبيانه: أنّ النهي عن الوطأ لا بدّ من أن يكون محرّما حتى يستقيم القول بوجوب الاستبراء كما هو واضح لا يخفى.

***

(1) السرخسي، المبسوط146/13، المرغيناني، الهداية372/4، خليل، التوضيح33/4، ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع108/7، الموسوعة الفقهية الكويتية171/3.

(2) **أوطاس**: بفتح أوّله، وبالطاء والسين المهملتين: واد في ديار هوازن، وهناك عسكروا هم وثقيف، إذ أجمعوا على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالتقوا بحنين، انظر: البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع212/1.

(3) رواه أحمد في مسنده140/18، رقم:11596، وأبو داود في كتاب النكاح، باب في وطء السبايا، رقم:2157، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود600/1.

(4) تقدّم تخريجه ص193.

(5) البابرتي، العناية40/10-41.

الفصل الثاني

القواعد الأصولية في باب العموم والخصوص

وتحته عشرة مباحث:

المبحث الأول: هل للعموم صيغة تخصّه؟

المبحث الثاني: في صيغ العموم

المسألة الأولى: الجمع المعرّف وإفادته للعموم

المسألة الثانية: في إفادة اسم الجنس المعرّف للعموم

المسألة الثالثة: النكرة في سياق النفي وإفادتها للعموم

المسألة الرابعة: أقل الجمع

المبحث الثالث: عموم المقتضى

المبحث الرابع: عموم المشترك

المبحث الخامس: تخصيص العموم

المبحث السادس: في مخصّصات العموم

المسألة الأولى: استثناء الأكثر

المسألة الثانية: تخصيص العموم بدليل العقل

المسألة الثالثة: تخصيص السنة بالسنة

المسألة الرابعة: تخصيص العموم بخبر الواحد

المسألة الخامسة: تخصيص العموم بالإجماع

المسألة السادسة: تخصيص العموم بالقياس

المبحث السابع: اشتراط المقارنة في التخصيص

المبحث الثامن: العام المخصوص هل هو حجّة في الباقي؟

المبحث التاسع: قصر العام الوارد على سبب خاص

المبحث العاشر: القران في النظم هل يوجب القران في الحكم؟

تمهيد

قبل الشروع في مباحث هذا الفصل، لابدّ من لمحة سريعة لبيان العام والخاص، فالعام أو العموم: هو الشمول والإحاطة لغة [1]، يقال: عمّ الشيء عموما، أي: شمل الجماعة [2]، والعام: اسم فاعل للعموم.

وفي الاصطلاح: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، كقولنا:" الرّجال"، فإنّه مستغرق لجميع ما يصلح له، ولا يدخل عليه النكرات كقولهم: " رجل "؛ لأنّه يصلح لكلّ واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم، ولا التثنية ولا الجمع؛ لأنّ لفظ:" رجلان ورجال " يصلحان لكل اثنين وثلاثة ولا يفيدان الاستغراق، ولا ألفاظ العدد كقولنا:" خمسة "؛ لأنّه صالح لكل خمسة ولا يستغرقه.

وقولنا: " بحسب وضع واحد " احتراز عن اللفظ المشترك أو الذي له حقيقة ومجاز؛ فإنّ عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهوميه معا [3].

وأمّا الخاص أو الخصوص: فهو ضدّ العموم، وهو بمعنى الإفراد والتمييز، يقال: خصصته بكذا أخصّه خصوصا: إذا جعلته له دون غيره. وخصّه بالودّ، إذا فضّله دون غيره [4]، والخاص اسم فاعل للخصوص.

وفي الاصطلاح الأصولي: اللفظ الدّالّ على مسمّى واحد، وما دلّ على كثرة مخصوصة [5]، أو هو اللفظ الذي وضع في اللغة للدلالة على فرد واحد، ويكون الوضع للدلالة على معنى واحد إمّا بالشخص، كأسماء الأعلام: خالد، محمد، أو موضوعا للواحد بالنوع، مثل: رجل، فرس، أو موضوعا لأفراد متعددة محصورة، كالأعداد: ثلاثة، وعشرة، وثمانين، ومائة، وقوم، ورهط، وفريق، أو موضوعا للجنس كإنسان، أو لواحد بالمعاني كالعلم والجهل [6].

وقد تناول الفصل عشرة مباحث بحسب ما وقفت عليه في العناية على النحو الآتي:

♣ المبحث الأول: هل للعموم صيغة تخصّه؟

♣ المبحث الثاني: في صيغ العموم

♣ المبحث الثالث: عموم المقتضى

♣ المبحث الرابع: عموم المشترك

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة18/4، مادة: "عمّ"، الرازي، مختار الصحاح ص218، مادة: " ع م م".

(2) الزبيدي، تاج العروس149/33.

(3) الرازي، المحصول309/2-310.

(4) الفيومي، المصباح المنير171/1، الزبيدي، تاج العروس551/17، مادة: " خ ص ص ".

(5) الزركشي، البحر المحيط240/3.

(6) محمد الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه59/2.

♣ المبحث الخامس: تخصيص العموم

♣ المبحث السادس: في مخصّصات العموم

♣ المبحث السابع: اشتراط المقارنة في التخصيص

♣ المبحث الثامن: العام المخصوص هل هو حجّة في الباقي؟

♣ المبحث التاسع: قصر العام الوارد على سبب خاص

♣ المبحث العاشر: القران في النظم هل يوجب القران في الحكم؟

المبحث الأول: هل للعموم صيغة تخصّه؟

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

القصد من المسألة أنّ العموم هل له صيغة تدلّ عليه موضوعة له في لغة العرب ولسانهم [1].

وهذه الصيغ كأمثال لفظة: كلّ، جميع، والمعرّف باللام جمعا ومفردا، وأسماء الشرط والموصولات، والنكرة في سياق النفي وغيرها [2]، أو أنّه لا صيغة للعموم تدلّ عليه؟ أو في ذلك تفصيلا؟

ومحلّ الخلاف فيما إذا وردت الصيغة مجرّدة عن القرائن، فإن اقترنت بها قرينة فإنّها تحمل على ما دلّت عليه القرينة.

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في العموم هل له صيغة تخصّه؟

اختلف الأصوليون في العموم هل له صيغة تدلّ عليه على مذاهب:

المذهب الأول: للعموم صيغة تخصّه وتدلّ عليه حقيقة، وتستعمل مجازا في الخصوص، لأنّ الحاجة ماسّة إلى الألفاظ العامّة لتعذّر جمع الآحاد على المتكلم، فوجب أن يكون لها ألفاظ موضوعة كألفاظ الآحاد والخصوص، وهؤلاء هم أرباب العموم، ويجب العموم عندهم عملا واعتقادا، وإلى هذا ذهب الجماهير من الأصوليين: مشايخ العراق من الحنفية كالكرخي، والجصاص [3]، والدبوسي من بلاد ما وراء النهر[4]، ونسبه لمالك ابـــن القصار [5]، والقاضي عبد الوهاب [6]، والباجي [7]، وبه قال عامّة أصحابه[8]، وهو الصحيح عن الشافعي [9]، ونص عليه في «الرسالة» [10]، و«اختلاف الحديث» [11]، وبه أخذ جمهور أتباعه [12]، وهو المذهب عند أحمد وأصحابه [13]، وعزاه ابـــن حزم إلى جميع أهل

---

(1) الآمدي، الإحكام246/2، الشوشاوي، رفع النقاب161/3.

(2) القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم351/1 وما بعدها، وقد أوصلها إلى مائتين وخمسين صيغة.

(3) الجصاص، الفصول في الأصول 101/1، السمرقندي، ميزان الأصول ص279.

(4) الدبوسي، تقويم أصول الفقه437/1.

(5) ابن القصار، المقدمة ص195 وما بعدها.

(6) الزركشي، البحر المحيط18/3.

(7) الباجي، إحكام الفصول1/ف127.

(8) الباجي، إحكام الفصول1/ف127، القرافي، شرح التنقيح ص141، الشوشاوي، رفع النقاب61/3، العلوي، نشر البنود526/1 وما بعدها.

(9) الزركشي، البحر المحيط18/3-19.

(10) الشافعي، الرسالة2/ف 818- 882- 923.

(11) الشافعي، الأم21/10.

(12) ابن السمعاني، القواطع249/1، الزركشي، البحر المحيط 18/3-19.

(13) أبو يعلى، العدة 485/2، الكلوذاني، التمهيد 2/ف495، ابن عقيل، الواضح313/3، ابن مفلح، أصول الفقه751/2، المرداوي، التحبير2327/5، ابن المبرد، شرح غاية السول ص304.

الظاهر[1]، ونقله البصري عن شيوخ المعتزلة [2].

أدلتهم: استدلّ هؤلاء بأدلة كثيرة من المنقول والمعقول، من ذلك:

أولا: المنقول

- قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾[العنكبوت 31-32]، وجه الدليل: إشفاق إبراهيم عليه السلام وحمله الآية على العموم؛ ولا يمكن أن يكون اقترنت باللفظة قرينة عموم، لأنّ ذلك يمنع التخصيص [3].

- قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء 98]، فروي أنّ عبد الله بن الزّبعري قال لمـّـا نزل ذلك: لأخاصمنّ محمدا، وجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: قد عبدت الملائكة وعبد المسيح أفيدخلون النار؟، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾[الأنبياء 101]، وجه الاستدلال: حمل ابن الزبعري وهو حجّة في اللغة لفظة "ما" على العموم، و لم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم، ويؤكّد ذلك نزول التخصيص بعدها في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾[الأنبياء 101] " [4].

- اتفاق الصحابة وأهل اللغة على القول بالعموم، واستدلالهم به في الأوامر والأخبار، كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾[النساء 11]، وقـــول الرسول صلى الله عليه وسلـــم: " لا وصية لوارث " [5]، وغير ذلك من الأدلة الكثيرة.

ثانيا: المعقول

- أنّ أهل اللغة استعملوا ووضعوا ألفاظا تعارفوها للتمييز بين الأشياء والإبانة عنها، كوضعهم ألفاظا تدلّ على الجمع وعلى الاثنين، فلا يجوز إبطال ما أصّلوه وقعّدوه، كما لم يجز ذلك فيما وضعوه واصطلحوه في باب الإعراب والصرف، فمن أبطل ذلك فقد أبطل ما اصطلحه وقعّده أهل اللغة، وعرّى ألفاظهم عـــن الفائدة، فمن زعم أنّ لفظ الجمع مثلا يتناول الكلّ والبعض والواحد على وجه

---

(1) ابن حزم، الإحكام98/3.

(2) البصري، المعتمد210/1، الآمدي، الإحكام246/2.

(3) الباجي، إحكام الفصول1/ف128.

(4) أبو يعلى، العدة490/2-491.

(5) ورد بمعناه عند أبي داود في كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث، رقم:2870، و الترمذي، كتاب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، رقم:2120، والنسائي في الكبرى، كتاب الوصايا، إبطال الوصية للوارث، رقم:6435 عن عمرو بن خارجة، وابن ماجه، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، رقم:2713، وأحمد في مسنده628/36، رقم:22294 عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، وهو حديث حسن صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود207/2.

واحد فقد أبطل البيان وقلب اللغة وجمع بين متفرّقاتها، وهذا معلوم فساده [1].

– أنّ صحة الاستثناء دليل العموم، لأنّ الاستثناء إخراج ما لولاه لوجب دخوله فيه كقول القائل:" اقتلوا المشركين إلّا المعاهدين "، وقوله: " من وصلني وصلته إلّا بني فلان " [2].

– مسيس الحاجة إلى التعبير بلفظ العموم، ومنه يكون الداعي إلى الوضع حاصلا، سواء كان الواضع هو الله تعالى أو العبد [3].

المذهب الثاني: ليس للعموم صيغة تخصّه، وأنّ ما ذُكر من صيغ العموم فهو موضـــــــوع للخصوص، وهو أقل الجمع إمّا اثنان أو ثلاثة، ولا يقتضي العموم إلّا بقرينة، وهؤلاء يسمّون أرباب الخصوص، ومن الأصوليين من جعلهم من أقسام الواقفية [4]، وبه قال محمد بن شجاع الثلجي من الحنفية [5]، وابن المنتاب من المالكية [6]، وأبو علي الجبائي من المعتزلة [7]، واختاره الآمدي [8].

أدلّتهم: استدلّ هؤلاء بالمعقول من ذلك:

– أنّ تناول اللفظ للخصوص متيقّن، بخلاف العموم فهو محتمل، والحمل على المتيقّن أولى [9].

– حمل هذه الصيغ على الخصوص أولى لكثرة استعمالها فيه، كقول القائل: جمع السلطان التجار والصنّاع، وأنفقت دراهمي، ولبست ثيابي، ومعلوم أنّ المراد بهذه الألفاظ البعض دون الكلّ، فكان الحمل على الكثير والغالب وهو الخصوص حقيقة، بخلاف العموم فهو قليل نادر فالحمل عليه مجاز [10].

– أنّ السيد إذا قال لعبده: أكرم الرجال، أو من دخل داري فأعطه درهما، فإنّه لا يحسن الاستفسار عن إرادة البعض، ويحسن فيما وراء ذلك، فجعل هذه الصيغ حقيقة فيما لا يحسن الاستفسار عنه أولى [11].

– أنّه ما من عام إلّا وخصّص، فكان الخصوص أغلب، والحمل على الأغلب أظهر [12].

---

(1) ابن السمعاني، القواطع1/257-258.

(2) أبو يعلى، العدة2/499-500.

(3) الهندي، نهاية الوصول4/1265.

(4) السرخسي، الأصول1/132، البخاري، كشف الأسرار1/299، محمد أديب، تفسير النصوص2/21.

(5) السمرقندي، ميزان الأصول ص279، البخاري، نفس المصدر، البابرتي، التقرير2/625، تحقيق: العروسي.

(6) الباجي، إحكام الفصول1/ف141.

(7) البخاري، كشف الأسرار1/299.

(8) الآمدي، الإحكام2/247.

(9) الآمدي، نفس المصدر2/254، محمد أبو النور زهير، أصول الفقه2/173.

(10) المصدرين السابقين.

(11) الآمدي، الإحكام2/254-255.

(12) البابرتي، الردود والنقود2/108-109.

المذهب الثالث: لا صيغة للعموم تقتضيه بمجرّدها، فإذا وردت هذه الألفاظ لم يجز حملها على العموم ولا غيره إلّا بقرينة تدلّ على المراد بها، وهذا اختيار القاضي أبي بكر من المالكية [1]، ونسب إلى أبي جعفر السمناني من الحنفية [2]، وأحد القولين عن الأشعري [3]، وهو مذهب بعض الواقفية، ولهم تفصيلات أخرى [4].

ووجه التوقّف

– قالوا بأنّا سبرنا اللغة ووضعها، فلم نجد في وضع اللغة صيغة دالّة على العموم، وسواء وردت الصيغة مطلقة أو مقيّدة بضرب من ضروب التأكيد [5].

– لو كان للعموم صيغة خاصة به، لكان العلم بذلك إمّا عقلا أو نقلا، لا سبيل إلى الأول، لأنّ العقل لا مجال له في درك اللغات، والثاني لا يخلو من ثلاثة وجوه: إمّا أن يكون بلقياهم وتلقّي ذلك عنهم بغير واسطة، وهو متعذّر، وإمّا أن يكون متواترا ولا سبيل إلى ذلك لكونه مفيدا للعلم و لم يحصل لنا، وإمّا آحادا وهي لا تفيد إلّا الظنّ والمسألة علمية [6].

– أنّ أكثر صيغ العموم مستعملة في الخصوص، حتى قيل ما من عام إلّا وقد خص إلّا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[التغابن11]، فلمّا تعارضت الأدلة عند الباقلاني من جهة أنّ الأصل عدم التخصيص وعدم المجاز وعدم الاشتراك، توقّف في ذلك [7].

– تعارض الأدلة فبعضها يثبت العموم، وبعضها يثبت الخصوص، ولا مرجّح، فعندئذ يعتبر القول بالعموم أو بالخصوص قولا بلا مستند، أو ترجيحا بلا مرجّح، وهو باطل، فكان الوقف أسلم [8].

المذهب الرابع: اشتراك الصيغ بين العموم والخصوص، وهذا مذهب أكثر الواقفية [9]، والأشعري في أحد قوليه [10].

أدلتهم: استدلّ هؤلاء بالمعقول

– استعمال هذه الصيغ في كلّ من العموم والخصوص، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فتكون حقيقة

---

(1) القرافي، شرح التنقيح151، وانظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد3/20-50.

(2) الباجي، إحكام الفصول1/ف127-141.

(3) ابن السمعاني، القواطع1/249-250، الغزالي، المستصفى3/237، الآمدي، الإحكام2/247.

(4) الهندي، نهاية الوصول4/1264، الزركشي، البحر المحيط3/22-23.

(5) الزركشي، البحر المحيط3/20-21.

(6) الباقلاني، التقريب والإرشاد3/55-56، القرافي، شرح التنقيح ص151.

(7) القرافي، شرح التنقيح ص151، وانظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد3/60-61.

(8) محمد أبو النور زهير، أصول الفقه2/175، وانظر كذلك: الباقلاني، التقريب والإرشاد3/57-58.

(9) الرازي، المحصول2/315، القرافي، شرح التنقيح ص151، الهندي، نهاية الوصول4/1264.

(10) الآمدي، الإحكام2/246، الرهوني، تحفة المسؤول3/85، محمد أبو النور زهير، أصول الفقه2/171.

فيهما، فالاستعمال في العموم كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٨٢﴾[التغابن 11]، وفي الخصوص كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾[آل عمران 173]، فتعيّن وضع هذه الصيغ لكلّ منهما استقلالا، وهذا معنى الاشتراك اللفظي [1].

– حسن الاستفسار من المتكلّم هل أراد العموم أو الخصوص؟ فلو كانت حقيقة هذه الصيغ في واحد منهما لكان الاستفسار لا معنى له حينئذ [2].

المطلب الثالث: المذهب المختار

الحقّ أنّ مذهب الجماهير أرجحها وأقواها، يؤكّد ذلك الآتي:

* قوة استدلالهم المتمثّل في الأدلّة القرآنية التي ذكروها فهي ظاهرة في العموم.

* اتّفاق الصحابة وأهل اللغة على الاستدلال بالعموم اللفظي، وشيوعه وذيوعه عندهم من غير نكير.

* أنّ إنكار العموم اللفظي لم يكن في القرون الثلاثة الفاضلة [3]، وإنّما حدث بعد ذلك بسبب المناظرات العقدية بين المرجئة والوعيدية على ما قرّره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث يقول: " وأمّا العموم اللفظي فما أنكره أيضا إمام ولا طائفة لها مذهب مستقرّ في العلم، ولا كان في القرون الثلاثة من ينكره؛ وإنّما حدث إنكاره بعد المائة الثانية وظهر بعد المائة الثالثة، وأكبر سبب إنكاره إمّا من المجوزين للعفو من أهل السنة. ومن أهل المرجئة من ضاق عطنه لـــمّا ناظره الوعيدية بعموم آيات الوعيد وأحاديثه، فاضطرّه ذلك إلى أن جحد العموم في اللغة والشرع فكانوا فيما فرّوا إليه من هذا الجحد كالمستجير من الرمضاء بالنار " [4]، وقرّر مثله في موضع آخر فلينظر [5].

وقد رجّح الشوكاني كذلك المذهب الأول بكلام جيّد فقال رحمه الله: " والحاصل: أنّ كون المذهب الأول هو الحقّ الذي لا سترة به ولا شبهة فيه، ظاهر لكلّ من يفهم فهما صحيحا، ويعقل الحجّة، ويعرف

مقدارها في نفسها ومقدار ما يخالفها " [6].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في العموم هل له صيغة تخصّه؟

يرى البابرتي كغيره من جماهير الأصوليين أنّ للعموم صيغة تخصّه بوضع اللغة حقيقة، حيث إنّه

---

(1) الرهوني، تحفة المسؤول90/3، محمد أبو النور زهير، أصول الفقه174/2.

(2) محمد أبو النور زهير، أصول الفقه174/2.

(3) السرخسي، الأصول132/1.

(4) مجموع الفتاوى440/6-441.

(5) المصدر نفسه481/12-482.

(6) الشوكاني، إرشاد الفحول294/1.

استدلّ بصيغ العموم في مواطن كثيرة، على سبيل المثال لا الحصر، عند ذكر المصنّف- أي: المرغيناني- لحديث: " من حفر بئرا فله ممّا حولها أربعون ذراعا عطنا [1] لماشيته " [2]، قال البابرتي: " لأنّ كلمة «من» تفيد العموم " [3]، وقال في قوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[الأعراف 31]: " عام فلا يختصّ بالمسجد الحرام " [4]، وفي مسألة قول المرأة للرجل: خالعني على ما في يديّ، و لم يكن في يديها شيء، فقرّر بأنّه لا شيء له عليها استدلالا بعموم كلمة «ما» حيث قال: " لأنّ كلمة «ما» عامّة تتناول المال وغيره " [5]، إلى غير ذلك من الأمثلة المتكاثرة، وما يزيد الأمر تأكيدا اختياره لمذهب الجماهير في شرحه على البزدوي حيث قال في ترجيح القول بالعموم اللفظي: " ولنا وللشافعي المعقول والإجماع "، ثمّ ذكر أدلّة ذلك، وفي ختامها قال: " إلى غير ذلك ممّا فيه كثرة على العموم " [6].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

أكتفي في هذا المطلب بثلاثة أمثلة فقط لكون الأمثلة الأخرى تتعلّق بصيغ مختلف فيها أو يقوى فيها الخلاف، لذلك سأتناولها في مباحث خاصّة، أمّا ما أمثّل به هنا فصيغه متّفق على القول بها أو الخلاف فيها ليس بذاك القويّ عند القائلين بأنّ للعموم صيغا تخصّه.

الفرع الأول: هل من شرط الناقض للوضوء أن يكون معتادا؟

اتفق الفقهاء رحمهم الله على أنّ الخارج المعتاد من أحد السبيلين ناقض للوضوء كالبول أو الغائط أو الريح أو المذي..[7]، وإنّما اختلفوا في الخارج غير المعتاد من أحد السبيلين كالدود والحصى والدم... هل ينقض الوضوء، أو لا ينقضه؟:

المذهب الأول: كلّ ما خرج من السبيلين ناقض للوضوء معتادا كان أو غيره، وبه قـــال الحنفية [8]،

---

(1) **العطن:** للإبل المناخ والمبرك ولا يكون إلّا حول الماء والجمع أعطان مثل سبب وأسباب، انظر: الفيومي، المصباح المنير416/2، مادة: (ع ط ن).

(2) رواه ابن ماجه في كتاب الرهون، باب حريم البئر، رقم:2486 عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح300/2.

(3) البابرتي، العناية75/10.

(4) المصدر نفسه257/1.

(5) المصدر نفسه222/4.

(6) البابرتي، التقرير627/2 وما بعدها، تحقيق: العروسي.

(7) الزيلعي، تبيين الحقائق7/1، المواق، التاج والإكليل421/1، الشربيني، مغني المحتاج140/1، البهوتي، كشاف القناع122/1، ابن المنذر، الإجماع ص3.

(8) الكاساني، بدائع الصنائع24/1، المرغيناني، الهداية17/1، الزيلعي، تبيين الحقائق7/1، وإنّما استثنى الحنفية خروج الريح من الذكر أو القبل فلا ينقض الوضوء، لأنّ الريح لا تنبعث من الذكر، وإنّما هو اختلاج. والقبل محل الوطء ليس فيه نجاسة تنجّس الريح بالمرور عليها وهو في نفسه طاهر، ينظر: البابرتي، العناية37/1.

والشافعية [1]، والحنابلة [2].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

- قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾[المائدة 6]، وجه الدلالة: عدم التفريق سواء كان الخارج معتادا أو غير معتاد [3].

- قوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة: " توضّئي لكل صلاة " [4]، ودم الاستحاضة ليس بمعتاد [5].

- ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما الحدث؟ قال: " ما يخرج من السبيلين " [6]، وجه التمسّك: عموم كلمة "ما" فهي تتناول المعتاد وغيره [7].

- عموم قوله صلى الله عليه وسلم: " لا وضوء إلّا من حدث أو ريح " [8]، وهو شامل لريح القبل [9].

- أنّ المعنى الذي اقتضى أن يكون الخارج من السبيلين حدثا لا يفصل بين معتاد وغيره، فالفصل تحكّم على الدليل [10].

- أنّه خارج من السبيل فأشبه المذي [11]، وأشبه البول والغائط [12].

- أنّه لا يخلو من بلّة تتعلّق به، فينتقض الوضوء بها [13].

---

(1) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي172/1، الرملي، نهاية المحتاج112/1.

(2) ابن قدامة، المغني230/1، البهوتي، كشاف القناع122/1-123.

(3) العمراني، البيان172/1.

(4) رواه أحمد في مسنده173/40، رقم:24145، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب من قال تغتسل من طهر إلى طهر، رقم:299، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرائها، قبل أن يستمر بها الدم، رقم:624 عن عائشة رضي الله عنها، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه192/1.

(5) الزيلعي، تبيين الحقائق7/1.

(6) لا يوجد حديث بهذا اللفظ، وقد حكم بغرابته الزيلعي، وقال ابن حجر في الدراية: " لم أجده "، وورد بمعناه عند الدراقطني في كتابه غرائب مالك، قال الزيلعي: " وروى الدارقطني في كتابه غرائب مالك حدثنا الحسين بن رشيق. ومحمد بن مظفر، قالا: ثنا محمد بن عمير البزار – بمصر – ثنا أحمد بن عبد الله بن محمد اللجلاج ثنا يوسف بن أبي روح ثنا سوادة ين عبد الله الأنصاري حدثني مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا ينقض الوضوء إلا ما خرج من قبل أو دبر"، انتهى. قال الدارقطني: وأحمد بن اللجلاج ضعيف"، انظر: الزيلعي، نصب الراية37/1، ابن حجر، الدراية30/1.

(7) المرغيناني، الهداية17/1.

(8) ورد بهذا اللفظ عند أحمد في مسنده180/15، رقم:9313 عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو حديث صحيح على شرط مسلم، انظر: المسند بتحقيق شعيب الأرناؤوط180/15.

(9) البهوتي، كشاف القناع123/1.

(10) الكاساني، بدائع الصنائع24/1.

(11) ابن قدامة، المغني230/1.

(12) العمراني، البيان172/1.

(13) ابن قدامة، المغني230/1.

المذهب الثاني: لا ينقض الوضوء إلّا الخارج المعتاد من السبيلين، وهذا مشهور مذهب المالكية [1].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

- قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾[المائدة 6]، وجه الاستدلال: أنّ اسم الغائط ينطلق على الحدث المعتاد [2].

- قوله صلى الله عليه وسلم: " لا وضوء إلّا من صوت أو ريح " [3]، فيفهم من الحديث أنّ غير الصوت والريح ممّا ليس بمعتاد لا ينقض الوضوء.

- أنّه خارج غير معتاد أشبه الخارج من غير مخرج الحدث [4].

والبابرتي رحمه الله ذهب مذهب المصنّف وجمهور أصحابه في أنّ الناقض للطهارة لا يشترط أن يكون معتادا، فكلّ ما خرج من السبيلين ولو نادرا غير معتاد نقض الوضوء، وقد استدلّ على كون الخارج ناقضا ولو غير معتاد بعموم كلمة "ما" الموصولة في الحديث متّبعا في ذلك المرغيناني حيث يقول: " وقوله: (وكلمة ما عامّة فتتناول المعتاد وغيره) نفي لقول مالك فإنّه يقول: لا وضوء لما يخرج نادرا كالحصاة والدودة ودم الاستحاضة، مستدلّا بأنّ الله تعالى كنّى بالغائط على الوجه المتقدّم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا.

قلنا: تقييد بلا دليل في مقابلة ما يدلّ على خلافه وهو عموم كلمة ما " [5]، فاستدلال البابرتي رحمه الله بعموم ما الموصولة دليل على أنّ للعموم صيغة عنده كما هو واضح لا يخفى.

الفرع الثاني: هل الجلد يطهر بالدباغ وهل يجوز استعماله؟

الإهاب: هو الجلد من البقر والغنم والوحش، والمقصود به عند الفقهاء: الجلد الذي لم يدبغ، فإذا دبغ لم يسمّ إهابا [6]، إذا علم ذلك فإنّه لا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله في نجاسة جلد الميتة قبل الدبغ [7]، وإنّما اختلفوا في الجلد بعد الدبغ في طهارته واستعماله على مذاهب:

المذهب الأول: أيّما إهاب دبغ فقد طهر ويجوز استعماله في الصلاة والوضوء وغير ذلك، وهذا مذهب

---

(1) عبد الوهاب، الإشراف143/1، المعونة153، ابن بزيزة، روضة المستبين207/1، الخرشي، شرح مختصر خليل151/1-152.

(2) عبد الوهاب، المعونة ص153.

(3) رواه أحمد في مسنده108/16، رقم:10093، والترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من الريح، رقم:74، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب لا وضوء إلّا من حدث، رقم:515 عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه163/1.

(4) عبد الوهاب، الإشراف143/1.

(5) البابرتي، العناية37/1-38.

(6) الموسوعة الفقهية الكويتية250/15.

(7) ابن نجيم، البحر الرائق88/6، ابن جزي، القوانين الفقهية ص68، الجويني، نهاية المطلب22/1-23، ابن قدامة، المغني89/1، الموسوعة الفقهية الكويتية120/1.

الحنفية [1]، والشافعية [2]، لكنّهم اختلفوا في استثناء بعض الجلود فلا تطهر بالدباغ أو تطهر ولكن لا يجوز استعمالها:

فعند الحنفية: استثنوا جلد الآدمي والخنزير، فأمّا الأول: فلكرامته، وأمّا الثاني: فلنجاسة عينه إذ الهاء في قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾[الأنعام 145] منصرف إليه لقربه [3].

وعند الشافعية: استثنوا جلد الكلب والخنزير، لأنّ الدباغ كالحياة ثمّ الحياة لا تدفع النجاسة عن الكلب والخنزير فكذلك الدباغ [4].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول، من ذلك:

- قوله صلى الله عليه وسلم: " أيّما إهاب دبغ فقد طهر " [5] وجه الاستدلال: أنّ أيّ نكرة وصفت بصفة عامّة فتعمّ ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل [6].
- قوله صلى الله عليه وسلم: " هلّا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به " [7].
- أنّ نجاسة الميتة لعلّة الرطوبات والدماء السائلة، وبالدباغ قياسا على الثوب النجس إذا غسل [8].
- جريان العـــادة بين المسلمين في لبس جلد الثعلب، والفنك، والسمور ونحوها، في الصلاة وغيرها من غيرنكير، فدلّ على الطهارة [9].
- أنّ الدباغ يحفظ صحة الجلد ويصلحه للانتفاع به، كالحياة تدفع النجاسة عن الجلد، فكذلك الدباغ [10].
- أنّ نجاسته بما اتّصل به من الدسومات النجسة، وقد زالت بالدباغ فصار طاهرا كالخمر إذا تخلّل [11].

المذهب الثاني: لا يطهر الجلد بالدباغ، وإنّما يجوز استعماله في اليابسات دون المائعات، وهذا مذهب المالكية في المشهور باستثناء جلـــد الخنزير فلا يرخّص فيه لا في يابسات ولا في ماء ولا غير ذلك؛ لأنّ

---

(1) السرخسي، المبسوط202/1، الكاساني، بدائع الصنائع85/1، المرغيناني، الهداية23/1، الزيلعي، تبيين الحقائق25/1-26.

(2) الشيرازي، المهذب26/1-27، العمراني، البيان69/1-70، الشربيني، مغني المحتاج237/1-238.

(3) المرغيناني، الهداية23/1، الزيلعي تبيين الحقائق26/1.

(4) الشيرازي، المهذب27/1.

(5) رواه مسلم بلفظ " إذا دبغ الإهاب فقد طهر" في كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، رقم:366 عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(6) الزيلعي، تبيين الحقائق25/1.

(7) رواه مسلم في كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، رقم:363 عن ابن عباس رضي الله عنه.

(8) الكاساني، بدائع الصنائع85/1.

(9) المصدر نفسه.

(10) الشيرازي، المهذب27/1.

(11) السرخسي، المبسوط202/1.

الذكاة لا تفيد فيه إجماعا فكذلك الدباغ، وكذا جلد الآدمي لكرامته [1].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– قوله صلى الله عليه وسلم: " أيّما إهاب دبغ فقد طهر " [2]، محمول على الطهارة اللغوية وهي النظافة على المشهور [3].

– قوله صلى الله عليه وسلم: " هلّا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به " [4].

– كون الأخبار تدلّ على ضرب من الإباحة، والثابت أنّه ليس المراد بها الطهارة، فلم يبق إلّا نوع من الانتفاع، وتخصيص اليابس دون الرطب لكون النجاسة لا تصل إليه [5].

المذهب الثالث: لا يطهر الجلد بالدباغ أصلا، ولكن يجوز استعماله إذا كانت الميتة طاهرة في الحياة في اليابس دون المائع، وهذا مذهب الحنابلة في المشهور [6].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– ما روى عبد الله بن عكيم أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى جهينة: " إنّي كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا جاءكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب " [7]، وفي لفظ: " أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بشهر أو شهرين " [8] وهو ناسخ لما قبله؛ لأنّه في آخر عمر النبي صلى الله عليه وسلم، ولفظه دالّ على سبق الترخيص، وأنّه متأخّر عنه، لقوله " كنت رخّصت لكم "، وإنّما يؤخذ بالآخر فالآخر من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم [9].

– حديث: " لا تنتفعوا من الميتة بشيء " [10].

---

(1) عبد الوهاب، الإشراف1/111-112، الخرشي، شرح مختصر خليل1/89-90، عليش، منح الجليل1/51-52.

(2) تقدّم تخريجه قبل قليل.

(3) عليش، منح الجليل1/51.

(4) تقدّم تخريجه ص205.

(5) عبد الوهاب، المعونة ص704.

(6) ابن قدامة، المغني1/89، البهوتي، كشاف القناع1/54.

(7) لم أجده بلفظ الترخيص إلّا عند الطبراني في الأوسط1/39، رقم:104، وروي بدون هذا اللفظ عند أحمد في مسنده31/74-75، رقم:18780، وأبي داود في كتاب اللباس، باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة، رقم:4127، والترمذي في كتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، رقم:1729، والنسائي في سننه، كتاب الفرع والعتيرة، باب ما يدبغ به جلود الميتة، رقم:4260، وفي الكبرى، كتاب الفرع والعتيرة، باب النهي عن أن ينتفع من الميتة بشيء، رقم:4561، وابن ماجه في كتاب اللباس، باب من قال: لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب، رقم:3613، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود2/525-526.

(8) وردت هذه الزيادة بهذا اللفظ عند أحمد في مسنده31/80، رقم:18783، وهو حديث ضعيف، انظر: المسند بتحقيق الأرناؤوط31/80.

(9) ابن قدامة، المغني1/91.

(10) رواه النسائي في الكبرى، كتاب الفرع والعتيرة، باب النهي عن أن ينتفع من الميتة بشيء، رقم:4561 عن عبد الله بن عكيم رضي الله عنه، وقد تقدّم تخريجه قبل قليل.

– أنّه جزء من الميتة، فكان محرّما، لقوله تعالى:﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾[المائدة 3] فلم يطهر بالدبغ قياسا على اللحم [1].

– أنّه حُرّم بالموت، فكان نجسا كما قبل الدبغ [2].

أمّا إذا كانت الميتة طاهرة في الحياة فأدلتهم:

– قوله عليه الصلاة والسلام عندما وجد شاة ميتة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة: " ألا أخذوا إهابها فدبغوه فانتفعوا به " [3].

– أنّ الصحابة رضي الله عنهم، لمـّـا فتحوا فارس، انتفعوا بسروجهم وأسلحتهم وذبائحهم ميتة [4].

– أنّه انتفاع من غير ضرر، كالصيد بالكلب، وركوب البغل والحمار [5].

وأمّا البابرتي رحمه الله فذهب مذهب أصحابه في أنّ الإهاب إذا دبغ فقد طهر ويجوز استعماله في الصلاة والوضوء وغير ذلك، باستثناء جلد الآدمي والخنزير، وقد استدلّ تبعا للمصنّف بصيغة من صيغ العموم، وهي "أيّ" الشرطية المؤكّدة بـــ "ما" حيث يقول: " قال (وكلّ إهاب دبغ فقد طهر) يتعلّق بدباغ الإهاب ثلاث مسائل: طهارته، وهي تتعلّق بكتاب الصيد، والصلاة فيه، وهي متعلّقة بكتاب الصلاة، والوضوء منه بأن يجعل قربة وبه يتعلّق هذا الباب...واستدل على الطهارة...بقوله صلى الله عليه وسلم: " أيّما إهاب دبغ فقد طهر " (وهو بعمومه) لكونه نكرة اتّصفت بصفة عامّة " [6].

الفرع الثالث: الكفارة هل تجب على الرجل والمرأة بالوقاع؟

ممّا لا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله أنّ من مبطلات الصيام الوقاع [7]، كما أنّه لا خلاف بينهم إلّا ما روي عن بعض التابعين [8] في أنّ من واقع امرأته في نهار رمضان عامدا عالما بالتحريم أنّ الكفارة واجبة عليه لانتهاك حرمة الشهر [9]، ودليل ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم، إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت. قال: " ما لك؟ " قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " هل تجد رقبة تعتقها؟ "

---

(1) ابن قدامة، المغني91/1.

(2) المصدر نفسه.

(3) مضى تخريجه ص207.

(4) ابن قدامة، المغني92/1.

(5) المصدر نفسه.

(6) البابرتي، العناية92/1.

(7) الزيلعي، تبيين الحقائق322/1، المواق، التاج والإكليل357/3، الشربيني، مغني المحتاج177/2، البهوتي، كشاف القناع317/2، ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع235/1.

(8) كالنخعي والشعبي وقتادة وسعيد ابن جبير، انظر: العمراني، البيان في مذهب الشافعي516/3.

(9) الزيلعي، تبيين الحقائق327/1، الحطاب، مواهب الجليل431/2، الشربيني، مغني المحتاج177/2، البهوتي، كشاف القناع323/2-324، ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع235/1.

قال: لا، قال: " فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين "، قال: لا، فقال: " فهل تجد إطعام ستين مسكينا ". قال: لا.. الحديث [1].

وإنّما وقع اختلافهم في بعض التفاصيل كالعمد والنسيان في الجماع، وضمّ القضاء للكفارة، وكذا الكفارة بالنسبة للمرأة إذا كانت مطاوعة للرجل، والذي يهمّنا في المسألة هو: المرأة المطاوعة هل تجب عليها الكفارة كالرجل أو لا تجب؟:

المذهب الأول: الكفارة واجبة على الرجل فقط دون المرأة، وإلى هذا ذهب الشافعية في القول الصحيح عندهم [2]، ورواية عند الحنابلة [3].

أدلتهم: استدلّوا بالمعقول

– أنّ النبي صلى الله عليه وسلم ألزم الواطئ في رمضان بعتق رقبة، و لم يبيّن في المرأة شيئا، مع علمه بذلك، فدلّ أنّه لا كفارة عليها [4].

– أنّه حقّ مال يختصّ بالجماع فكان على الرجل دون المرأة كالمهر[5].

المذهب الثاني: الكفارة واجبة على الرجل والمرأة معا، وإلى هذا ذهب الحنفية [6]، والمالكية [7]، والشافعية في قول [8]، والرواية الأصحّ عند الحنابلة [9].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– قوله صلى الله عليه وسلم: " من أفطر في رمضان متعمّدا فعليه ما على المظاهر " [10]، وجه الاستدلال: عموم من الشرطية، فهي تنتظم الذكور والإناث على السواء [11].

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، و لم يكن له شيء، فتصدّق عليه فليكفر، رقم:1936 واللفظ له، ومسلم في كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها، وأنّها تجب على الموسر والمعسر وتثبت في ذمّة المعسر حتى يستطيع، رقم:1111.

(2) النووي، المجموع331/6، الشربيني، مغني المحتاج179/2.

(3) ابن قدامة، المغني375/4، ابن مفلح، المبدع31/3.

(4) ابن قدامة، نفس المصدر375/4-376.

(5) الشيرازي، المهذب337/1، ابن قدامة، نفس المصدر376/4.

(6) المرغيناني، الهداية122/1، الزيلعي، تبيين الحقائق327/1.

(7) عبد الوهاب، الإشراف432/1-433، ابن رشد، بداية المجتهد66/2، الحطّاب، مواهب الجليل436/2.

(8) الشيرازي، المهذب337/1، الشربيني، مغني المحتاج179/2.

(9) ابن قدامة، المغني375/4، ابن مفلح، المبدع31/3، البهوتي، كشاف القناع325/2.

(10) لم يرد بهذا اللفظ، وإنّما ورد عند الدارقطني في كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، رقم:2306، أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أمر الذي أفطر يوما من رمضان بكفارة الظهار، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو حديث غريب بهذا اللفظ، قال الزيلعي: "والحديث لم أجده"، انظر: نصب الراية449/2-450.

(11) عبد الوهاب، الإشراف433/1، المرغيناني، الهداية122/1، الزيلعي، تبيين الحقائق328/1.

- أنّها هتكت الصوم بالجماع، فوجبت عليها الكفارة كالرجل [1].

- القياس على حدّ الزنا بجامع العقوبة فيستوي فيها الرجل والمرأة [2].

- أنّ الجماع سبب موجب للكفارة، فوجب أن يستوي الرجل والمرأة إذا اشتركا فيه كالقتل [3].

- أنّ السبب جناية الإفساد لا الوقاع، وقد شاركته فيها ولا يتحمّل، لأنّها عبادة أو عقـــوبة ولا يجري فيها التحمّل [4].

- أنّ جميع الأحكام المتعلّقة بالوطء كالغسل، والفطر والحدّ والقضاء تعمّ كلّا من الواطئ وكذا الموطوءة فوجب أن تكون الكفارة كذلك [5].

وذهب البابرتي رحمه الله تبعا للمصنّف مذهب أصحابه في أنّ الكفارة تعمّ الرجل والمرأة، وقد اعتمد كما اعتمد المصنّف وغيره على عموم "من" الشرطية في الحديث السابق، فعند نقله لاستدلال المصنّف بمن الشرطية، زاده مثالا قرآنيا لتأكيد عموم "من" الشرطية، وهو قوله تعالى:﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ﴾[الأحزاب 31] وهو بهذا يرى أنّ للعموم صيغة كما هو واضح لا يخفى حيث يقول ممزوجا بكلام المصنّف: " (ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: " من أفطر في رمضان متعمّدا فعليه ما على المظاهر " [6] وكلمة من تنتظم الإناث كالذكور) قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ﴾[الأحزاب 31] " [7].

***

(1) ابن قدامة، المغني375/4.

(2) الشيرازي، المهذب337/1.

(3) عبد الوهاب، الإشراف433/1.

(4) المرغيناني، الهداية122/1.

(5) عبد الوهاب، الإشراف433/1.

(6) تقدّم تخريجه ص208.

(7) البابرتي، العناية338/2.

المبحث الثاني: في صيغ العموم

تمهيد

العموم اللفظي عند القائلين به له صيغ متعددة يُحكَم من خلالها بعموم اللفظ وشموله، وهذه الصيغ منها المتفق عليه كـــ: "من "و"ما "الشرطيتين، ولفظة: "كل" و"جميع" و"قاطبة"، ... ومنها المختلف في إفادتها للعموم كالجمع المعرّف، واسم الجنس المعرّف، والنكرة في سياق النفي، وغير ذلك من الصيغ.

وفي هذا المبحث سأتناول مسائل الصيغ المختلف في إفادتها للعموم بحسب ما تحصّل لديّ من كتاب العناية، وذلك ضمن المسائل الآتية:

- ♣ **المسألة الأولى: الجمع المعرّف وإفادته للعموم**
- ♣ **المسألة الثانية: في إفادة اسم الجنس المعرّف للعموم**
- ♣ **المسألة الثالثة: النكرة في سياق النفي وإفادتها للعموم**
- ♣ **المسألة الرابعة: أقل الجمع**

المسألة الأولى: الجمع المعرّف وإفادته للعموم

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

لفظ الجمع المحلّى بالألف واللام سواء كان جمع سلامة، أو جمع تكسير، جمع قلة، أو جمع كثرة، مشتقا أو غير مشتق نحو: المسلمين، والرجال، والناس [1]، إلى غير ذلك هل يفيد العموم ؟

لا خلاف أنّه إذا دلّت قرينة على العهد، أنّه يحمل على ما دلّت عليه تلك القرينة [2]، وإنّما محلّ خلافهم إذا ورد هذا النوع من الجمع مجرّدا عن أيّ قرينة سابقة، هل يدلّ على الاستغراق والعموم أو لا يدلّ؟

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في الجمع المعرّف هل يفيد العموم؟

اختلف الأصوليون في الجمع المعرّف هل يفيد العموم أو لا يفيده على مذاهب:

المذهب الأول: الجمع المعرّف يفيد العموم والاستغراق، وبهذا قال عامّة الأصوليين [3].

أدلتهم: استدلّ الجمهور على ما ذهبوا إليه بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

- نداؤه سبحانه بلفظ الناس، والمقصود منه كلّ الجنس لا ثلاثة منهم، ولا مطلق الجنس [4].

- استدلال العلماء بعموم قتال المشركين من غير نكير كما في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[التوبة 5]، وهو جمع معرّف.

- قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾[النحل 8]، والمراد من كلّ نوع كلّه لا ثلاثة منهم [5].

- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قـــال: قيل: يا رسول الله أنتوضّأ بما أفضلت الحمر؟ قال: "

---

(1) لفظ الناس عبارة عن اسم جمع، وهو تابع للفظ الجمع في هذه المسألة، يقول العبادي عند قول ابن السبكي في جمع الجوامع : والجمع المعرّف باللام: " أقول فيه أمران: الأول: أنّه ينبغي أنّ اسم الجمع كالجمع أو أراد بالجمع ما يشمله، وممّا يدلّ على أنّ حكمهما واحد قول التلويح بعد كلام قرّره فصار الحاصل أنّ المعرّف باللام من الجموع وأسمائها لجميع الأفراد قلّت أو كثرت "، انظر: العبادي، الآيات البينات367/2.

(2) الباجي، إحكام الفصول 1/ف123، الرازي، المحصول356/2، الهندي، نهاية الوصول 1296/4، الزركشي، البحر المحيط 86/3، الشوشاوي، رفع النقاب82/3، العلوي، نشر البنود529/1.

(3) السمرقندي، ميزان الأصول ص263، البخاري، كشف الأسرار14/2، الأنصاري، فواتح الرحموت245/1، الباجي، إحكام الفصول 1/ف123، التلمساني، مفتاح الوصول ص499، العلوي، نشر البنود529/1، ابن السمعاني، القواطع268/1، الرازي، المحصول357/2، الزركشي، البحر المحيط86/3، الكلوذاني، التمهيد2/ف527، آل تيمية، المسودة237/1، المرداوي، التحبير2358/5، الشوكاني، إرشاد الفحول302/1، السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص300.

(4) السمرقندي، ميزان الأصول ص265.

(5) المصدر نفسه ص266.

وبما أفضلت السباع " [1]، ووجه الاستدلال من الحديث: طهارة سؤر الكلب لأنّه سبع، وهو مندرج في عموم السباع [2].

ثانيا: المعقول

– احتجاج أبي بكر الصدّيق على الأنصار لمـــّا طلبوا منه الإمامة بقوله صلى الله عليه وسلم: " الأئمة من قريش " [3]، وقد سلّموا له هذه الحجة، فلو لم يكن الجمع المعرّف مفيدا للاستغراق لما صحّ احتجاجه، إذ يصحّ كون إمام آخر من غير قريش، لأنّ مقتضى الحديث على هذا التفسير بعض الأئمة فحسب [4].

– التبادر إلى الذهن، والتبادر علامة الحقيقة [5].

– أنّ اللام في موضع العهد توجب دخول جميع أفراد المعهود، فقول القائل: "جاءني الرجال" يُعقل منه جميعهم، وليس البعض بأولى من بعض، وكذا إذا لم يكن ثمّة معهود ودخلت على الجنس وجب دخول كلّ الجنس لأنّه المتعارف إذا لم يكن هناك معهود باتّفاق الخصوم إلّا بدليل مرجّح [6].

– حسن الاستثناء؛ فإنّ القائل لغيره: " أعط المسلمين " ؛ يجوز له استثناء من شاء منهم، لأنّ الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه، بدليل أنذ من قال: رأيت ناسا؛ أفاد رؤية بعضهم، ولا يفيد الاستغراق، فلا بد من إفادة الألف واللام فائدة، ولا فائدة إلّا الاستغراق [7].

المذهب الثاني: الجمع المعرّف يفيد الجنس فحسب دون العموم والاستغراق، وهذا مذهب الواقفية [8]، وأبي هاشم من المعتزلة [9]، وجمـــع من الفقهاء [10]، ونسبـــه السمرقندي لأبي علـــي الفارسي [11].

---

(1) رواه الشافعي في مسنده، باب ما خرّج من كتاب الوضوء، والدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب الآسار، رقم:176، والبغوي في شرح السنة، كتاب الطهارة، باب طهارة سؤر الهرة والسباع سوى الكلب، رقم:287، والبيهقي في الكبرى، جماع أبواب ما يفسد الماء، باب سؤر سائر الحيوانات سوى الكلب والخنزير، رقم:1178، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب الطهارة، باب سؤر ما لا يؤكل لحمه سوى الكلب، والخنزير، رقم:1760، وهو حديث ضعيف، انظر، مشكاة المصابيح بتحقيق الألباني151/1.

(2) التلمساني، مفتاح الوصول ص501.

(3) رواه أحمد في مسنده318/19، رقم:12307 عن أنس رضي الله عنه، ورواه عن أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه21/33، رقم:19777، وهو حديث صحيح، انظر، الألباني، إرواء الغليل298/2.

(4) الرازي، المحصول357/2.

(5) العلوي، نشر البنود529/1.

(6) السمرقندي، ميزان الأصول ص269-270.

(7) ابن السمعاني، القواطع270/1، وانظر: البصري، المعتمد241/1.

(8) الرازي، المحصول357/2.

(9) البصري، المعتمد240/1، الرازي، المحصول357/2.

(10) المرداوي، التحبير2358/5-2359.

(11) السمرقندي، ميزان الأصول ص264.

أدلتهم: استدلّ هؤلاء بالمعقول [1]

– أنّه يعقل من قول الإنسان: " جمع الأمير الصاغة "، أنّه جمع جنسا معيّنا فحسب، ولا يعقل منه أنّه جمع صاغة الدنيا.

– لو كانت لام الجنس تقتضي الاستغراق، لكان استعمالها في العهد مجاز، لأنّه أريد بها بعض الجنس.

– أنّ قول القائل: "رجال"، يقتضي جمعا معيّنا من الرجال غير مستغرق، واللام فائدتها التعريف فحسب. فمن أين جاء الاستغراق؟.

– لو كان قول القائل: " فلان يلبس الثياب "، مثل قوله: " فلان يلبس كلّ الثياب "، لكان يجب أن يكون قوله: " فلان لا يلبس الثياب "، مثل قوله: " فلان لا يلبس كلّ الثياب"، ولا شكّ عند أهل اللغة أنّ قولهم: " فلان لا يلبس كلّ الثياب " أنّه يحسن إطلاقه على من لا يلبس شيئا، فعلم بقولهم: " فلان يلبس الثياب " أنّه يفيد الجنس، ونفيه يفيد نفي الجنس أصلا فلذلك عمّ.

المذهب الثالث: أنّه مجمل، لأنّ عمومه ليس من صيغته، بل من قرينة نفي المعهود؛ فيتعيّن الجنس، لأنّه لا يخرج عنها، وهذا قول إمام الحرمين [2].

وعمدته: أنّ الألف واللام للتعريف، وليست إحدى جهتي التعريف بأولى من الثانية، فيكتسب اللفظ جهة الإجمال لاستوائه بالنسبة إليهما [3].

المطلب الثالث: المذهب المختار

الذي لا شكّ فيه أنّ مذهب الجمهور القائلين بعموم الجمع المعرّف أو المحلّى باللام أرجح المذاهب وأقواها، وذلك أنّ مذهب أبي هاشم أدلّته كلّها منقوضة مردودة كما بيّن ذلك الإمام أبو الحسين البصري [4]، خاصّة إذا قلنا بأنّ أبا هاشم يرى عموم الجمع المعرّف من جهة المعنى لا من جهة اللفظ، وهذا ممّا يضيّق دائرة الخلاف إلى حدّ كبير، يقول البصري: " وأمّا الشيخ أبو هاشم، فإنّه إذا لم يجعل الاسم مستغرقا، حمله على الاستغراق لوجه آخر. وهو ما ذكروه في الوعيد من أنّ قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾[الانفطار14]، يفيد أنّهم في الجحيم لأجل فجورهم، لأنّه خرج مخرج الزجر عن الفجور. فوجب أن يكون كلّ من وجد فيه الفجور في الجحيم. وجرى مجرى قوله: من فجر فهو في الجحيم "

---

(1) انظر الأدلة عند البصري، المعتمد1/242-243.

(2) الزركشي، البحر المحيط3/88، لكن في نسبة هذا المذهب لإمام الحرمين إشكال، فلم أجد عنه ما يصحّح هذه النسبة إليه، بل الظاهر من مذهبه أنّه مع القائلين بالعموم حيث قال في البرهان1/ف242: " ونقول: ما نراه أنّ كل جمع نكرة؛ فإنّه لا يتضمّن استغرقا، ومصداق ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾﴾[ص 62]، فإذا عرّف، ولم يكن على بناء التقليل، فهو للاستغراق قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ [الانفطار 13] "، فالظاهر من كلامه أنّه يرى استغراق الجمع المعرّف إذا كان جمع كثرة، فليس بمجمل كما ذكر الزركشي، والله أعلم.

(3) الزركشي، البحر المحيط3/88.

(4) البصري، المعتمد1/242-243.

[1]، وقد جعل الإمام ابن السمعاني الجمع المعرّف أبين وجوه العموم [2].

وأصل الخلاف: أنّ الألف واللام للعموم عند عدم العهد، وليست للعموم عند قرينة العهد، لكن هل الأصل فيها العموم حتى يقوم دليل على خلافه، أو الأصل أنّها موضوعة للعهد، حتى يقوم دليل على عدم إرادته فيه؟

وكلام الأصوليين فيه مضطرب، ومن أخذ بظواهر عباراتهم حكى في ذلك قولين، وقد صرّح بها بعض متأخّري الحنفية، فقال: الأصل هو للعهد الخارجي لأنّه حقيقة التعيين، وكمال التمييز، ثمّ الاستغراق لأنّ الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جدا، والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية، فالاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمعية، هذا ما عليه المحقّقون [3].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في الجمع المعرّف هل يفيد العموم؟

استدلّ الإمام البابرتي رحمه الله في فروع كتابه العناية في عديد من المواضع بعموم الجمع المعرّف، وهذا ممّا يبيّن أنّه مع عامّة الأصوليين وجمهور العلماء في ذهابهم إلى عموم الجمع المعرّف على ما سيأتي التمثيل له، وهو اختياره كذلك في التقرير [4]، وفي شرحه على ابن الحاجب ذكر تبعا للمصنّف من صيغ العموم: " والجمع المعرّف تعريف جنس سواء كان جمع مذكر أو مؤنث سالم أو مكسر قلة كثرة " [5].

وممّا احتجّ به في ذلك أنّ أبا بكر احتجّ على الأنصار حين طلبوا الإمامة بقوله صلى الله عليه وسلم: " الأئمة من قريش " [6] ولم ينكره أحد.

واحتجّ على فاطمة حين طلبت ميراث رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله عليه السلام: " نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة " [7] ولم ينكر أحد وشاع كلّ ذلك وذاع فكان إجماعا على أنّ الجمع المعرّف بلام الجنس... عام، فإن قيل يجوز أن يكون فهم العموم في هذه الصور بوجود القرائن فلا يكون دليلا.

---

(1) المصدر نفسه244/1.

(2) ابن السمعاني، القواطع268/1.

(3) الزركشي، البحر المحيط88/3.

(4) البابرتي، التقرير684/2، تحقيق: العروسي.

(5) البابرتي، الردود والنقود104/2.

(6) مضى تخريجه ص212.

(7) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: " لا نورث ما تركنا صدقة "، رقم:6726، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: " لا نورث ما تركنا فهو صدقة "، رقم:1759، قال الحافظ ابن كثير عن لفظ: نحن معاشر الأنبياء:" هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره في شيء من الكتب الستة "، انظر: ابن كثير، تحفة الطالب213.

أجيب بأنّ ذلك احتمال بعيد لم ينشأ من دليل فاعتباره يؤدّي إلى أن لا يثبت للفظ مدلول ظاهر إذ ما من لفظ ظاهر إلّا وهذا الاحتمال فيه قائم [1].

فمن خلال ما ذكره في كتابه الردود يظهر جليّا الأخذ بعموم الجمع المعرّف كما اختاره في العناية، والدليل على ذلك الوجوه الآتية:

الوجه الأول: ذكر صيغ العموم ومنها الجمع المعرّف.

الوجه الثاني: التدليل للجمع المعرّف.

الوجه الثالث: ذكر الاعتراض على صيغ العموم ومنها الجمع المعرّف والإجابة على ذلك.

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: المرأة كالرجل في أحكام الحجّ وأفعاله إلّا ما يستثنى

ممّا لا يخفى علمه أنّ المرأة والرجل في خطابات الشرع وأحكامه سواء إلّا ما استثناه الشارع في حقّ المرأة، ومن هذا القبيل أحكام ومناسك الحج، فالمرأة والرجل سواء عند كافّة الفقهاء رحمهم الله [2]، وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[آل عمران 97]، ولا شكّ أنّ المرأة داخلة في عموم لفظ الناس، وهو اسم جمع معرّف، فما يفعله الرجل تفعله المرأة إلّا ما استثناه الشرع بالنسبة للمرأة، وهذا ما ذكره البابرتي رحمه الله مستدلّا بعموم اسم الجمع المعرّف، فعند قول المصنّف: " والمرأة في جميع ذلك كالرجل " [3]، قال رحمه الله: " المرأة في جميع مناسك الحجّ كالرجل، لأنّ الخطاب بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[آل عمران 97] يتناول الرجال والنساء فتفعل مثل ما يفعل الرجل إلّا أشياء ذكرها في الكتاب: لا تكشف رأسها، وتكشف وجهها، ولا ترفع صوتها بالتلبية، ولا ترمل، ولا تسعى بين الميلين، ولا تحلق ولكن تقصّر، وتلبس ما بدا لها من المخيط من القميص والدرع والخمار والخفين والقفازين، ولا تستلم الحجر إذا كان هناك جمع إلّا أن تجد الموضع خاليا.." [4].

الفرع الثاني: تزوج الإماء مع القدرة على الحرائر

لا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله في جواز نكاح الحرّة، وكذا الأمة المسلمة لمن لم يجد طولا للحرّة، وخاف العنت على نفسه [5]، وذلك مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[النساء 25]، وإنما وقع اختلافهم

---

(1) البابرتي، الردود والنقود106/2-107.

(2) الميداني، اللباب في شرح الكتاب195/1، الحطاب، مواهب الجليل518/2، الخرشي، شرح مختصر خليل286/2، الجويني، نهاية المطلب153/4، الكلوذاني، الهداية على مذهب الإمام أحمد ص176.

(3) المرغيناني، الهداية149/1.

(4) البابرتي، العناية512/2-513.

(5) ابن قدامة، المغني555/9.

في نكاح الأمة مع وجود طول الحرّة أو لم يخش على نفسه العنت هل يجوز له ذلك؟:

المذهب الأول: يجوز نكاح الأمة مع القدرة على الحرّة ولو كانت كتابية، وبهذا قال الحنفية [1].

أدلتهم: عمومات الشريعة من ذلك: قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[النساء 3]، وقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[النساء 24].

المذهب الثاني: لا يجوز نكاح الأمة إلّا إذا خشي العنت، و لم يملك طول الحرّة، وهذا مشهور مذهب المالكية [2]، وبه قال الشافعية [3]، والحنابلة [4].

أدلتهم: مفهوم الشرط في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾[النساء 25].

والبابرتي رحمه الله موافق لمذهبه في جواز نكاح الحرّ الأمة من غير شرط، استدلالا منه بعموم الجمع المعرّف في لفظ "النساء" فعند قول المصنّف: والحجة عليه ما تلونا، قال: " يعني قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[النساء 3]، فإنّ اسم النساء ينتظم الحرّة المنكوحة كما في الظهار، فإنّ آيته مذكورة بلفظ النساء، ويتناول الأمة المنكوحة " [5].

قال ابن نجيم رحمه الله: " والخلاف مبني على مسألة أصولية هي: أنّ مفهوم الشرط والوصف هل يكون معتبرا ينتفي الحكم بانتفائه، فقال الشافعي: نعم، وقلنا: لا. فصار الحلّ ثابتا فيها بالعمومات... فلذلك جوّزنا نكاح الأمة مع طول الحرة ونكاح الأمة الكتابية " [6].

الفرع الثالث: من امتنع من الكفار عن الإسلام وأداء الجزية

لا يختلف الفقهاء رحمهم الله في أنّ قتال الكفار فرض في الجملة لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾[البقرة 216]، وقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[التوبة 5]، لكنّ القتال يكون بعد دعوتهم إلى الإسلام على اختلاف، فإن أبوا الإسلام وكانوا من أهل الجزية وقبلوها وجب الكفّ عنهم، فإن أبوا الإسلام أو إعطاء الجزية وجب قتالهم [7]، لقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا

---

(1) الكاساني، بدائع الصنائع267/2، ابن نجيم البحر الرائق112/3.

(2) ابن رشد، بداية المجتهد66/3، ابن ناجي، شرح الرسالة26/2، زروق، شرح الرسالة649/2.

(3) الشافعي، الأم23/6، الشربيني، مغني المحتاج302/4-304.

(4) ابن قدامة، المغني555/9، البهوتي، كشاف القناع85/5.

(5) البابرتي، العناية240/3.

(6) ابن نجيم، البحر الرائق112/3.

(7) الكاساني، بدائع الصنائع100/7، المواق، التاج والإكليل542/4-543، الخرشي، شرح مختصر خليل112/3، الشيرازي، المهذب 274/3، ابن قدامة، المغني29/13-31، الموسوعة الفقهية الكويتية315/32-316، 21/35.

﴿ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾[التوبة 29]، ولحديث النبي صلى الله عليه وسلم الطويل عند مسلم وغيره وفيه: " وإذا لقيت عدوّك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيّتهنّ ما أجابوك فاقبل منهم، وكفّ عنهم، ثمّ ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك، فاقبل منهم، وكفّ عنهم... فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكفّ عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم.. " (1).

وهذا ما قرّره البابرتي رحمه الله تبعا للمصنّف مستدلّا بعموم الجمع المعرّف، وها هو كلامه ممزوجا بكلام المصنف: " قال (وقتال الكفار) الذين امتنعوا عن الإسلام وأداء الجزية (واجب وإن لم يبدءوا بالقتال للعمومات) الواردة في ذلك كقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[التوبة 5] " (2).

***

(1) رواه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، رقم: 1731 عن بريدة الأسلمي رضي الله عنه.

(2) البابرتي، العناية441/5.

المسألة الثانية: في إفادة اسم الجنس المعرّف للعموم

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

اسم الجنس قد يكون مفردا كالرجل والمرأة، وقد يكون ممّا يستوي فيه القليل والكثير وهو المسمّى باسم الجنس الإفرادي، كالذهب والفضة والتراب، وقد يكون ممّا لا واحد له من لفظه كالرهط والناس ويسمّى اسم الجنس الجمعي [1]، وقد يكون صفة مشتقّة كالسارق والضارب [2]، فإذا دخلت عليه الألف واللام، وأريد بها العهد فلا عموم له بالاتّفاق [3]، وذلك كسبق تنكير كما في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾[المزمل 15-16]، فالمقصود بالرسول هنا هو موسى عليه السلام، وإمّا أن يراد بالألف واللام تعريف الحقيقة فلا يقتضي كذلك العموم، كقول السيد لعبده: اشتر الخبز واللحم من السوق، فالمراد به حقيقة الجنس، وهو: مطلق الخبز واللحم، ولا يريد استغراق الجنس، ولا يريد به أيضا المعهود لأنّه لا معهود هناك بينهما [4]، وإن أريد بها تعريف اسم الجنس، فلا خلاف في عمومه [5]، وإنّما محلّ النزاع إذا ما أشكل الحال و لم يتبيّن المراد، أو تجرّد اسم الجنس عن أيّ قرينة هل يحمل على العموم؟

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في اسم الجنس المعرّف هل يفيد العموم؟

اختلف الأصوليون في إفادة اسم الجنس المعرّف للعموم على خمسة مذاهب هذا بيانها:

المذهب الأول: اسم الجنس المعرّف يفيد العموم والاستغراق، وبه قال العامّة من الحنفية [6]، وهو المذهب عند المالكية [7]، ونص عليه الشافعي في «الرسالة» و«الأم»[8]،

---

(1) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص301.

(2) الزركشي، البحر المحيط97/3.

(3) الدبوسي، تقويم أصول الفقه493/1، الباجي، إحكام الفصول1/ف123، الجويني، البرهان1/ف244، الآمدي، الإحكام253/2، الفهري، شرح المعالم450/1، النسفي، كشف الأسرار192/1، الطوفي، شرح مختصر الروضة466/2، آل تيمية، المسودة268/1، الزركشي، البحر المحيط103/3، ابن الكاملية، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول258/3، المرداوي، التحبير2362/5، الشوشاوي، رفع النقاب78/3، الفتوحي، شرح الكوكب المنير132/3، العلوي نشر البنود529/1، السوسي، شرح مفتاح الوصول ص337-338.

(4) الشوشاوي، رفع النقاب78/3، الزركشي، البحر المحيط103/3.

(5) الزركشي، البحر المحيط103/3.

(6) السمرقندي، ميزان الأصول263-264، النسفي، كشف الأسرار192/1، البخاري، كشف الأسرار14/2، البابرتي، التقرير684/2، تحقيق: العروسي، ملاجيون، نور الأنوار في شرح المنار151/2.

(7) الباجي، إحكام الفصول1/ف123، الإشارة185، القرافي، شرح التنقيح141، ابن جزي، تقريب الوصول138، التلمساني، مفتاح الوصول499، العلوي، نشر البنود529/1.

(8) الزركشي، البحر المحيط98/3، وانظر: الرسالة ص67-223، الأم5/4.

وبه قال أكثر أصحابه [1]، وهو مذهب أحمد [2]، وأصحابه [3]، وإليه ذهب المبرّد من أهل اللغة [4]، وأبو علي الجبّائي [5].

أدلّتهم: استدلّ الجمهور على ما ذهبوا إليه بإجماع العلماء وأهل اللغة، والمعقول، من ذلك:

- إجماع العلماء على العموم والاستغراق من غير نكير في مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[المائدة 38]، وقوله: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾[النور 2] [6].

- قوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾[النحل 8]، وقوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾[غافر61]، وقوله عليه الصلاة والسلام: " الحنطة بالحنطة.." الحديث [7]، وغيرها من الأدلّة، وكلّ هذه الألفاظ من الخيل والليل والنهار والحنطة يدلّ على استيعاب الجنس دون فرد مخصوص [8].

- إجماع أهل اللغة، لأنّ بعضهم سمّاها لام التجنيس، وبعضهم سمّاها لام الاستغراق حتى قال العلماء: إنّ اللام في قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾[الفاتحة 2]. لاستغراق الجنس، ومعناه جميع المحامد لله تعالى. فالقول بأنّه يقع على الأدنى دون الأعلى إلّا بدليل مخالفا للإجماع [9].

- إجماعهم أيضا على أنّ الألف واللام لإفادة التعريف، فلو لم يفد اسم الجنس الاستغراق لكان مفيدا لواحد غير معيّن، وفي ذلك إخراج له عن كونه معرّفا [10].

- صحّة الاستثناء بلفظ الجمع في مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾[العصر 2-3]، فلو لم يدلّ على الاستغراق لما حسن الاستثناء منه [11].

- القياس على الجمع المنكّر كلفظ: مسلمين، مشركين، فإنّه إذا عرّف أفاد الجنس والاستغراق، فكذلك

---

(1) الشيرازي، شرح اللمع1/ف239 ، التبصرة ص115، ابن السمعاني، القواطع268/1، الزركشي، البحر المحيط98/3، الأنصاري، غاية الوصول ص75.

(2) أبو يعلى، العدة519/2، آل تيمية، المسودة268/1، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص265.

(3) الكلوذاني، التمهيد2/ف543، ابن عقيل، الواضح354/3، ابن برهان، الوصول إلى الأصول219/1، ابن مفلح، أصول الفقه 736/2، المرداوي، التحبير2363/5، الفتوحي، شرح الكوكب132/3.

(4) الرازي، المحصول367/2.

(5) البصري، المعتمد244/1، الكلوذاني، التمهيد2/ف543، الرازي، المحصول 367/2.

(6) البخاري، كشف الأسرار14/2.

(7) رواه بلفظ: الحنطة، أحمد في مسنده92/12، رقم:7171، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(8) السمرقندي، ميزان الأصول ص266، البخاري، كشف الأسرار14/2.

(9) البخاري، كشف الأسرار14/2.

(10) الكلوذاني، التمهيد2/ف544.

(11) أبو يعلى، العدة520/2، الشيرازي، التبصرة ص116، شرح اللمع1/ف240، الكلوذاني، التمهيد2/ف545.

هذا [1].

المذهب الثاني: أنّ اسم الجنس يفيد تعريف الجنس فحسب، ولا يحمل على الاستغراق إلّا بدليل، وهذا مذهب البزدوي وبعض متأخّري الحنفية [2]، وأبي هاشم الجبّائي [3]، واختيار أبي الحسين البصري [4]، والفخر الرازي وأتباعه [5]، وأبي علي الفارسي النحوي [6].

أدلّتهم: استدلّ هؤلاء بالمعقول

– لو كان يستغرق الجنس لجاز أن يؤكّد بـــ"كلّ" و"جميع"، كلفظة "من"، فإنّه يصلح دخول كل معها كقول القائل: كل من دخل داري أكرمته، بخلاف قول القائل: جاءني الرجل أجمعون، فإنّ ذلك يقبح، ولو كان عامّا لحسن ذلك [7].

– أنّ الرجل إذا قال: لبست الثوب، وشربت الماء، لا يتبادر منه فهم الاستغراق [8].

– أنّه يقال: جاءني الرجل والرجلان والرجال، فلـــو كان قول: الرجل، يفيد العموم والاستغراق، لامتنع إطلاق التثنية والجمع؛ لأنّه لم يبق بعد ذلك شيء يضمّ إليه [9].

– أنّه يجوز أن يقال: رأيت الرجل الواحد، ولا يجوز أن يقال: رأيت الرجل الثلاثة، فعلم أنّ لفظ الرجل لا يحتمل الجمع فضلا عن العموم [10].

– أنّه يفيد الماهية، وتلك الماهية تتحقق بوجود فرد من أفرادها، فالإتيان بالفرد الواحد من تلك الماهية كاف في العمل بذلك النص [11].

المذهب الثالث: أنّه مشترك يصلح للواحد والجنس، وبعض الجنس، ولا يصرف إلى الكلّ إلّا بدليل، نسبه الغزالي لقوم [12].

المذهب الرابع: أنّ اسم الجنس إن سبقه تنكير لم يحمل على الاستغراق والعموم، كقول القائل: أقبل رجل، ثمّ يقول: قرب الرجل، والتقدير: من ذكرته مقبلا قد قرب، فهذا تعريف مرتّب على تنكير

---

(1) أبو يعلى، نفس المصدر2/520، الكلوذاني، نفس المصدر2/ف546.

(2) البخاري، كشف الأسرار2/13-14، البابرتي، التقرير2/684، تحقيق: العروسي.

(3) البصري، المعتمد1/244، الكلوذاني، التمهيد2/ف543، ابن عقيل، الواضح3/354، السمرقندي، ميزان الأصول264.

(4) البصري، نفس المصدر1/244-245.

(5) الرازي، المحصول2/367، تاج الدين الأرموي، الحاصل1/516، سراج الدين الأرموي، التحصيل1/355.

(6) السمرقندي، ميزان الأصول264، الزركشي، البحر المحيط3/99.

(7) البصري، المعتمد1/244.

(8) الرازي، المحصول2/367، سراج الدين الأرموي، التحصيل1/355.

(9) الرازي، المعالم مع شرحه للفهري1/446.

(10) المصدر نفسه1/450.

(11) الرازي، المحصول2/368، تاج الدين الأرموي، الحاصل1/516، سراج الدين الأرموي، التحصيل1/355.

(12) الغزالي، المستصفى3/223، الزركشي، البحر المحيط 3/99.

سابق فلا يقتضي العموم، وإن لم يسبقه تنكير ينعطف عليه فهو للعموم، وإن لم يدر الكلام أخرج تعريفا لتنكير سابق، أو إشعارا بجنس، فهو مجمل، وحيث يعمّ لا يعم لصيغة اللفظ، وإنّما يثبت عمومه وتناوله الجنس بحالة مقرونة معه مشعرة بالجنس، وأمّا ما كان واحده بالتاء مثل: التمر، فإنّ واحده التمرة فمثل هذا للعموم، وهذا مذهب الجويني [1].

المذهب الخامس: التفصيل بين ما كان واحده يتميّز بالهاء كالتمر، والتمرة، والبرّ، والبرّة، فإن عري عن الهاء فهو للاستغراق، كقوله صلى الله عليه وسلم: " لا تبيعوا البر بالبر، ولا التمر بالتمر.." [2]، يعمّ كلّ برّ وتمر، وما لا يتميز بالهاء، فإمّا أن يكون مدلوله يتشخّص، ويتعدد كالدينار، والرجل، فيقال: دينار واحد، ورجل واحد، فهو محتمل، فيشبه أن يكون للواحد، والألف واللام فيه للتعريف فقط، وقولهم: الدينار أفضل من الدرهم يعرف بقرينة التسعير، ويحتمل أن يقال: هو دليل على الاستغراق، فإنّــه لو قال: " لا يقتل المسلم بالكافر" [3]، و" لا يقتل الرجل بالمرأة " [4]، فهم ذلك في الجميع، فإنّه لو قدر حيث لا مناسبة فلا يخلو عن الدلالة على الجنس، وإمّا أن لا يتشخّص مدلوله كلفظ الذهب، إذ لا يقال: ذهب واحد، فهذا لاستغراق الجنس، وإلى هذا التفصيل ذهب الغزالي [5].

المطلب الثالث: المذهب المختار

الذي تميل إليه النفس أنّ مذهب الجمهور القائلين بالتعميم مطلقا –سواء كان واحده بالهاء أو لم يكن إذا لم يكن ثمّة معهود يرجع إليه– هو الصواب لاتّفاق أهل اللغة على ذلك كما نقله جعفر بن محمد بن مزاحم عندما طولب بدليل الاستغراق [6]، وللفهري كلام جيّد يحسن نقله في الردّ على مذهب الرازي، الذي جعل النكرة كالمعرفة وألغى فائدة لام التعريف، حيث قال:" حاصله: أنّه أجرى الاسم مع التعريف مجراه مع التنكير، فإنّ النّكرة إنّما تدلّ على ذات شائعة في الجنس، فتكفي في الإثبات بفرد من أفرادها... و لم يجعل لدخول لام التعريف فيها على هذا التقدير أثرا البتة، وهو على خلاف الإجماع؛

---

(1) الجويني، البرهان1/ف244–245.

(2) ورد بمعناه عن جمع من الصحابة عند البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، رقم:2134، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومسلم في كتاب المساقاة ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، رقم:1587، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب لا يقتل المسلم بالكافر، رقم:6915، عن علي رضي الله عنه.

(4) لم يرد في حديث مرفوع بهذا اللفظ، وإنّما ورد عن جابر عن الشعبي قالا:" لا يقتل الرجل بالمرأة إذا قتلها عمدا" عند ابن أبي شيبة في كتاب الديات، باب في الرجل يقتل المرأة عمدا، رقم:27480، ولا يخفى أنّ هذا مخالف لفعل النبي صلى الله عليه وسلم الذي قتل الرجل بالمرأة، كما عند البخاري في كتاب الديات، باب قتل الرجل بالمرأة، رقم:6885، ومسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره من المحددات، والمثقلات، وقتل الرجل بالمرأة، رقم:1672، عن أنس رضي الله عنه.

(5) الغزالي، المستصفى249/3، المنخول144-145.

(6) الأسمندي، بذل النظر ص182.

فإنّها لا بدّ وأن تفيد تعريفا، وإذا امتنع العهد كما فرض، فيتعيّن الجنس.

لا يقال: فلتفد تعريف الماهيّة؛ لأنّا نقول: الماهيّة معرّفة بالاسم، فتعريفها باللام تحصيل الحاصل " [1].

ومن أقوى الإلزامات لمنكري عموم اسم الجنس المعرّف أنّه إذا ورد اقتضى أمرين:

- أحدهما: أن يراد به واحد بعينه، وذلك لا يكون إلّا بقرينة عهد.

- والثاني: أن يراد به جميع الجنس، فإذا ورد عاريا من القرائن حمل على جميع الجنس.

والدليل على ذلك اتّفاقنا على أنّه معرفة، ولا بدّ أن يكون معرفة بالعهد أو باستيعاب الجنس. فإذا لم يكن عهد حمل على استيعاب الجنس، وإلّا كان نكرة [2].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في اسم الجنس المعرّف هل يفيد العموم؟

صرّح الإمام البابرتي رحمه الله في هذه المسألة كما وجدته في العناية، بأنّ اسم الجنس المحلّى باللام يفيد العموم على ما سيأتي في المطلب الموالي، أي أنّه في هذه المسألة موافق للجماهير من الأصوليين القائلين بعموم اسم الجنس المعرّف، وفي «الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب» ما يزيد الأمر تأكيدا حيث وافق المصنّف على قوله بعموم اسم الجنس المعرّف، حيث يقول: " واحتجّ- أي: ابن الحاجب- على أنّ المفرد المعرّف بلام الجنس.. عام حقيقة بأنّ العلماء لم يزالوا يستدلّون على العموم بمثل ﴿ وَٱلسَّارِقُ ﴾[المائدة 38]،﴿ وَٱلزَّانِي ﴾[النور 2]... وشاع استدلالهم بها على العموم وذاع و لم ينكر عليهم أحد، فكان ذلك إجماعا على أنّ المفرد المعرّف بلام الجنس عام حقيقة " [3]، وفي شرحه على ابن الحاجب اختار كذلك القول بعموم اسم الجنس المعرّف، حيث قال: " لام التعريف إذا دخل فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد، يعني لا يكون راجعا إلى معهود، أفاد العموم "، ثمّ ذكر المذاهب في المسألة وانتصر لمذهب الجمهور القائلين بالعموم، وذلك من خلال الردود على أدلّة المخالفين [4].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: وجوب القطع على السارق والسارقة باستثناء الصبي والمجنون

لا خلاف بين الفقهاء أنّ السارق تقطع يده إذا سرق بشروط مذكورة في مظانّها للأمر الوارد بذلك في قوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[المائدة 38] [5]، وقد استدلّ البابرتي رحمه الله بوجوب قطع يد السارق أو السارقة بعموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[المائدة 38]، ولا يخفى

---

(1) الفهري، شرح المعالم1/451.

(2) الباجي، الإشارة ص185.

(3) البابرتي، الردود والنقود2/105.

(4) البابرتي، التقرير2/684 وما بعدها، تحقيق: العروسي.

(5) السرخسي، المبسوط9/133 وما بعدها، ابن رشد، بداية المجتهد4/229 وما بعدها، الشيرازي، المهذب3/353 وما بعدها، ابن قدامة، المغني12/415 وما بعدها، ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع2/259 وما بعدها.

أنّه اعتمد على عموم اسم الجنس في لفظ السارق والسارقة، واستثنى الصبي والمجنون لكونهما غير مكلّفين، وبعد نقله كلام المصنّف: " وإذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم أو ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة من حرز لا شبهة فيه وجب عليه القطع " [1] قال: " لقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[المائدة 38]، فإنّ الحكم إذا ترتّب على صفة كان مصدرها علّة له كما عرف، والآية كما ترى عام، لكنّه لم يتناول الصبي والمجنون، لأنّه خطاب الشرع فهو تكليف، ولا تكليف إلّا مع العقل والبلوغ فلا بد من تحقّقهما لتحقق الجناية المستلزمة للجزاء " [2]، وكما هو ظاهر من قوله: والآية كما ترى عام، أنّه يقصد عموم اسم الجنس المعرّف.

الفرع الثاني: في حكم القصاص بين الحرّ والعبد

لا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله أنّ القصاص واجب في القتل العمد بين الحرّ والحرّ إذا تمّت شروطه، وذلك لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ ﴾[البقرة 178]، كما أنّه لا خلاف بينهم أنّ العبد يقتل بالحرّ، لأنّ الحرّ أكمل منه، فإذا كان العبد يقتل بمثله، فبالحرّ أولى وأحرى[3]، وإنّما وقع اختلافهم فيما إذا كان القاتل حرّا والمقتول عبدا هل القصاص واجب بينهما؟ على مذهبين:

المذهب الأول: القصاص واجب بين الحرّ والعبد، فإذا قتل حرّ عبدا يقاد به، وبه قال الحنفية [4].

أدلتهم: استدل الحنفية بالمنقول والمعقول من ذلك:

أولا: المنقول

- قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ﴾[البقرة 178]، وقوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾[المائدة 45]، قال السرخسي مبيّنا وجه الاستدلال من الآية الأولى:" فهذا يقتضي وجوب القصاص بسبب كل قتل إلّا ما قام عليه الدليل، فأمّا قوله الحرّ بالحرّ، فهو ذكر بعض ما شمله العموم على موافقة حكمه فلا يجب تخصيص ما بقي" [5].

- قوله صلى الله عليه وسلم: " العمد قود " [6].

ثانيا: المعقول

---

(1) المرغيناني، الهداية362/2.

(2) البابرتي، العناية355/5-356.

(3) ابن رشد بداية المجتهد181/4، الموسوعة الفقهية الكويتية72/23.

(4) السرخسي، المبسوط129/26، الزيلعي، تبيين الحقائق102/6-103.

(5) السرخسي، نفس المصدر130/26.

(6) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب من قال: العمد قود، رقم:27766، والدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره، رقم:3136 عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو حديث صحيح، انظر، الألباني، السلسلة الصحيحة640/4.

– استواء العبد والحرّ في العصمة، وهي بالدين والدار، والقصاص يعتمد المساواة [1].

المذهب الثاني: لا قصاص بين الحرّ والعبد، وبه قال المالكية [2]، والشافعية [3]، والحنابلة [4].

أدلتهم: استدلوا بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

– قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ ﴾[البقرة 178]، فمفهوم الآية أن لا قصاص بين الحرّ والعبد للمقابلة الواردة فيها [5].

– ومن السنة أحاديث متعدّدة في الباب من ذلك:

- ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أنّ رجلا قتل عبده متعمّدا، فجلده النبي صلى اللّه عليه وسلم ونفاه سنة، ومحا سهمه من المسلمين، و لم يقده به، وأمره أن يعتق رقبة " [6].
- عن علي رضي اللّه عنه: " من السنة أن لا يقتل حرّ بعبد " [7].
- عن ابن عباس رضي اللّه عنهما أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا يقتل حرّ بعبد " [8]، وغيرها.

ثانيا: المعقول

– قالوا بأنّه لا يقطع طرف الحرّ بطرف العبد بالاتّفاق، فأولى أن لا يقتل به، لأنّ حرمة النفس أعظم من حرمة الأطراف [9].

هذا باختصار بعض الأدلة في المسألة دون تطول، لأنّ المقصود فيها هو بيان مذهب البابرتي رحمه الله في اسم الجنس، فقد وافق مذهبه في وجوب القصاص بين الحرّ والعبد، وممّا استدلّ به في ذلك عموم اسم الجنس، حيث قال: " وقوله – أي: المصنّف– للعمومات يريد به مثل: قوله تعالى...﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ

---

(1) المرغيناني، الهداية4/444، الزيلعي، تبيين الحقائق6/103.

(2) الحطّاب، مواهب الجليل6/233، المنوفي، كفاية الطالب الرباني2/309.

(3) الهيتمي، تحفة المحتاج8/401-402، الرملي، نهاية المحتاج7/269-270.

(4) ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع7/216، البهوتي، كشاف القناع5/524-525.

(5) ابن رشد، بداية المجتهد4/180، الشربيني، مغني المحتاج5/241، ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع7/216.

(6) رواه الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره، رقم:3282، والبيهقي في الكبرى، كتاب الجراح (الجنايات)،جماع أبواب تحريم القتل ومن يجب عليه القصاص ومن لا قصاص عليه، باب ما روي فيمن قتل عبده أو مثل به، رقم:15951، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب الحدود، باب جلد البكر ونفيه، رقم:16768.

(7) رواه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره، رقم:3254، والبيهقي في الكبرى، كتاب الجراح، باب لا يقتل حرّ بعبد، رقم:15938.

(8) رواه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره، رقم:3252، والبيهقي في الكبرى، كتاب الجراح، باب لا يقتل حرّ بعبد، رقم:15939.

(9) المزني، المختصر ص343، الشربيني، مغني المحتاج5/241.

﴿فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾[المائدة 45]، وقوله صلى الله عليه وسلم: " العمد قود " [1] " [2]، فأنت ترى كيف ذهب إلى الاستدلال بعموم اسم الجنس في لفظ "النفس" ولفظ " العمد" كما هو واضح لا يخفى، حيث يعمّ كلّ نفس سواء كان المقتول حرّا أو عبدا أو ذكرا أو أنثى أو غير ذلك، كما أنّ لفظ "العمد" عام في الأشخاص.

الفرع الثالث: إذن السيّد لعبده في التجارة هل يعمّ جميع أنواعها؟

لا خلاف أنّه يجوز للسيّد أن يأذن لعبده في التجارة [3]، لأنّ المنع من التصرّف لحقّ السيّد، فإذا أمره به فقد ارتفع المانع [4]، وإذا أطلق له الإذن في التجارة، و لم يقيّد له في إذنه، فللعبد كامل الحرية في التصرّف في سائر أنواع التجارة، وذلك استنادا إلى عموم اسم الجنس وهو لفظ "التجارة"، وهذا ما استدلّ به البابرتي رحمه الله متّبعا المرغيناني حيث يقول: " إذا قال المولى لعبده أذنت لك في التجارة و لم يقيّد بشيء كان إذنا عامّا بالتصرّف في جنس التجارة بلا خلاف، فيبيع ويشتري ما بدا له من أنواع الأعيان، لأنّ التجارة اسم جنس محلّى باللام فكان عامّا يتناول جميع أنواع الأعيان، لأنّه أي بيع الأعيان أصل التجارة، والمنافع لكونها قائمة بالأعيان ألحقت بها " [5].

وهذا الذي ذهب إليه البابرتي نصّ عليه الرافعي في «فتح العزيز» حيث قال: " ويستفيد المأذون في التجارة بهذا الإذن كلّ ما يندرج تحت اسم التجارة أو كان من لوازمها وتوابعها " [6].

***

(1) مضى تخريجه ص223.

(2) البابرتي، العناية216/10.

(3) الرافعي، فتح العزيز120/9، النووي، روضة الطالبين568/3، ابن قدامة، المغني193/7.

(4) الرافعي، نفس المصدر120/9-121، ابن قدامة، نفس المصدر.

(5) البابرتي، العناية285/9.

(6) الرافعي، فتح العزيز121/9.

المسألة الثالثة: النكرة في سياق النفي وإفادتها للعموم

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

النكرة في سياق النفي "بما "، أو " لن "، أو "لم"، أو " ليس"، وسواء دخل حرف النفي على فعل نحو: ما رأيت رجلا، أو على اسم نحو: لا رجل في الدار، وسواء باشرها النفي نحو ما أحد قائما، أو عاملها نحو: ما قام أحد [1].

والمقصود بالنكرة ما هو أعمّ من المطلق والنكرة، لا النكرة المقابلة للمعرفة [2].

والنكرة الواردة في سياق النهي ملحقة بالواردة في سياق النفي كقول القائل: لا تعظ ناسا، ولا تعظ رجالا [3] على ما نبّه عليه أبو إسحاق الإسفراييني [4].

وممّا لا نزاع فيه إجماعا النكرة المرفوعة في قول القائل: لا رجلٌ في الدار فمثل هذه لا تعمّ، بل هو نفي للرجل بوصف الوحدة، فتقول العرب: لا رجل في الدار، بل اثنان [5].

وكذلك سلب الحكم على العموم حيث وقع، كقولك: ما كلّ عدد زوج؛ فإنّ هذا ليس حكما بالسلب على كلّ فرد من أفراد العدد، وإلّا لم يكن فيه زوج وذلك باطل، بل مقصودك إبطال قول من قال كلّ عدد زوج، فقلت له أنت: ليس كلّ عدد زوجا، أي ليست الكلّية صادقة بل بعضها ليس كذلك، فهو سلب الحكم على العموم لا حكم بالسلب على العموم، فهذه الصورة كذلك ليست تقتضي العموم [6].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في النكرة في سياق النفي هل تفيد العموم؟

تنازع الأصوليون في النكرة الواردة في سياق النفي هل تفيد العموم أو لا تفيده على مذاهب كالآتي:

المذهب الأول: النكرة في سياق النفي تفيد العموم والاستغراق، وهذا مذهب جمـــاهير الأصوليين [7].

---

(1) الزركشي، البحر المحيط110/3، الإسنوي، نهاية السول329/2، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص274، الفتوحي، شرح الكوكب المنير136/3، الشوكاني، إرشاد الفحول299/1-300.

(2) الزركشي، تشنيف المسامع670/2.

(3) هكذا نقله الزركشي عن الإسفراييني، ولا يخفى أنّ النكرة بلفظ الجمع مختلف في إفادتها للعموم حيث يرى أبو هاشم أنّها لا تقتضي العموم، ووجه رأيه: أنّه يحسن أن يقال: ما رأيت رجالا، لكنّي رأيت رجلا، ولا تقول: ما رأيت رجلا ثمّ تقول: رأيت رجالا، لأنّ فيهم رجلا، انظر: الغزالي، المنخول ص147.

(4) الزركشي، البحر المحيط114/3، الشوكاني، إرشاد الفحول300/1.

(5) القرافي، شرح التنقيح144، نفائس الأصول1796/4، اعترض ابن عاشور على القرافي في صورة النكرة المرفوعة أنّها لا تعمّ، وبيّن ضعف كلامه بأنّ النحاة لا يقصدون عدم عمومها، وإنّما قصدهم أنّها لا تكون نصا في العموم حيث يقول: " ولم نجد منهم- أي: النحاة- من قال أنّك إذا رفعت لا تعم بل قالوا لا يكون نصاً ولا يلزم أن يكون العام كله نصاً بل منه نص وظاهر فدعوى أنّها في حالة الرفع للإفراد مردودة "، انظر: ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح210/1.

(6) القرافي، شرح التنقيح ص144، نفائس الأصول1797/4.

(7) البصري، المعتمد207/1، الباجي، إحكام الفصول1/ف122، ابن السمعاني، القواطع271/1، السرخسي، الأصول160/1، السمرقندي، ميزان الأصول ص271، آل تيمية، المسودة259/1، البخاري، كشف الأسرار12/2-13، التلمساني، مفتاح الوصول

أدلتهم: استدلّ الجمهور على ما ذهبوا إليه بجملة من الأدلة العقلية من ذلك:

– أنّ الإنسان إذا قال كلاما مثبتا كقوله: " اليوم أكلت شيئا "، فمن أراد تكذيبه نفاه بقوله: " ما أكلت اليوم شيئا "، فهذا النفي عند تكذيب ذلك الإثبات يدلّ على اتّفاقهم على كونه مناقضا له، ولو كان قوله: " ما أكلت اليوم شيئا "، لا يقتضي العموم لما ناقضه؛ لأنّ السلب الجزئي لا يناقض الإيجاب الجزئي، ومثال ذلك من القرآن: أنّ اليهود لمـّـا قالت: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيۡءٖۗ﴾ قال تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾[الأنعام 91]، فأورد الله تعالى هذا الكلام نقضا لقولهم [1]، وبعبارة أوضح: لو لم يكن كلامهم للعموم لم يلزم الرد عليه بالواحد [2].

– أنّ من نفى رؤية رجل منكّر في قوله: " لا رجل في الدار " فقد نفى رؤية جميع الرجال؛ وهذه الحقيقة موجودة في جميع الأفراد فكان من ضرورتها انتفاء رؤية جميع الأفراد دفعا للجمع بين النقيضين، وكذلك لو قال لعبده: " لا تضرب اليوم أحدا من الناس " عدّ مخالفا عند جميع العقلاء بضرب واحد [3].

– لو لم تقتض النكرة المنفية العموم، لما كان قولنا: لا إله إلّا الله نفيا لجميع الآلهة سوى الله تعالى [4].

مذهب التفصيل: وهو في الأصل تبع للمذهب الأول: القول بأنّ النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن على تفصيل كالآتي: النكرة الداخلة عليها "من" تفيد العموم نصّا غير محتمل للتأويل، فقول القائل: " ما جاءني من رجل " لم يتّجه فيه غير التعميم، والنكرة التي لم تدخلها "من" فهي ظاهرة في العموم لا نّص فيه، فيتطرّق إليها التأويل، كقول القائل: " ما رأيت رجلا " فهذا ظاهر في نفي الرؤية عن جنس الرجال، قال سيبويه: يجوز أن يقول القائل ما رأيت رجلا، وإنّما رأيت رجالا، وإلى هذا التفصيل ذهب إمام الحرمين [5].

المذهب الثاني: النكرة في سياق النفي لا تقتضي العموم إلّا في قسمين: مقيس ومسموع، فأمّا **المقيس:** فهي المبنية أو المعربة المنصوبة مع لا، مثل: لا رجلَ في الدار، لا سائقَ إبلٍ لك، أو كانت مجرورة بـــ: "من"، مثل: ما جاءني من رجل، فإنّ "من" هنا هي المفيدة للعموم، إلّا في النكرات العامّة نحو: أحد وشيء فهذه مقتضية للعموم بذاتها، ومن مؤكّدة لعمومها فحسب.

ص497، الزركشي، البحر المحيط110/3، المرداوي، التحبير2364/5، الشوكاني، إرشاد الفحول299/1، السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص306.

(1) الرازي، المحصول343/2.

(2) الزركشي، البحر المحيط110/3، البخاري، كشف الأسرار13/2.

(3) البخاري، نفس المصدر13/2.

(4) الرازي، المحصول343/2.

(5) الجويني، البرهان1/ف243.

وأمّا **المسموع**: فهي نحو الثلاثين صيغة أو أكثر [1]، فأمّا ما عدا هذه الصيغ فلا يقتضي العموم إلّا بواسطة "من"، وهذا تفصيل نقله القرافي عن بعض اللغويين وارتضاه لنفسه مذهبا [2].

المذهب الثالث: النكرة في سياق النفي لا تفيد العموم، وهذا ظاهر مذهب القاضي الباقلاني [3].

أدلته [4]

– استحسان أهل اللغة الاستفهام عند قول القائل: "ما رأيت أحدا"، " وما عندي أحد"، فيقولون للقائل: ما رأيت أحدا من سائر طبقات الناس، ومن أصدقائك وغيرهم من العقلاء وغيرهم؟. وما عندك أحد ولا ديّار من سائر الناس من أهلك وغيرهم؟، ولو كانت للعموم لعُدّ الاستفهام قبيحا.

– حاجة المتكلّم إلى تأكيدات متتابعة لها. فيقول: ما جاءني واحد من سائر الناس ومن كل قبيل، ولا في الدار ديّار من جميع الناس وعلى جميع الوجوه، ولا في الدار أحد من صغير ولا كبير ولا ناطق ولا صامت، ولا عين تطرف، إلى أمثال ذلك، فدلّ هذا على صلاح جميع هذه الألفاظ للبعض تارة وللكلّ أخرى.

المطلب الثالث: المذهب المختار

أرجح المذاهب والله أعلم مذهب جماهير الأصوليين القائلين بعموم النكرة الواردة في سياق النفي دون تفصيل، وقد جعل ابن المبرد الحنبلي عمومها أصحّ المذاهب [5].

وأمّا ما ذهب إليه الباقلاني فهو مدخول، إذ حسن الاستفهام ليس دليلا قطعيا على عدم إفادتها للعموم، وإنّما قد يقدح في نصيّتها في العموم فحسب، وكذا حاجة المتكلّم إلى تأكيدات متتابعة غير قادح في كونها مفيدة للعموم، بل المؤكّد لا يكون إلّا بعد وجود أصل المعنى فهو مؤكّد معنى العموم لا مؤسّسه [6].

أمّا إمام الحرمين فالمكالمة معه سهلة، وذلك أنّه مع الجمهور القائلين بعموم النكرة الواردة في سياق النفي، وإن كان يختلف معهم في قضية الظهور والنصية فحسب.

وأمّا تفصيل القرافي الذي نقله عن بعض اللغويين وارتضاه لنفسه مذهبا فهو مسلّم له، لكن الذي لا يسلّم له هو كون ما عدا الصيغ التي نقلها غير مفيد للعموم، فهنا يمكن الرّد عليه بكون الصيغ التي ذكرها إنّما تقتضي القطعية والنصّية في العموم، ولا يلزم من غيرها عدم إفادة العموم بل هي مفيدة له

---

(1) انظرها عند القرافي، شرح التنقيح ص144، ابن السكّيت، إصلاح المنطق ص275، السيوطي، المزهر في علوم اللغة2/149–150.

(2) القرافي، شرح التنقيح ص143–144.

(3) الباقلاني، التقريب والإرشاد3/48–49.

(4) الباقلاني، نفس المصدر3/48.

(5) ابن المبرد، شرح غاية السول ص308.

(6) هامش التقريب والإرشاد3/48.

لكن بحسب الظاهر فقط على ما قرّره ابن اللحّام [1]، وهذا لا يقدح في مذهب جماهير الأصوليين القائلين بإفادة النكرة للعموم من دون تفصيل، وللزركشي كلام جيّد يرفع الخلاف القائم بين المذاهب ويبيّن فيه خطأ مذهب القرافي، وهو على رغم طوله فلا يمكن تجاوزه دون إيراده حيث يقول ما نصّه: " إنّ قدماء الأصوليين أطلقوا تعميم النكرة المنفية من غير فرق، واعترض عليهم القرافي بالنكرة المقترنة مع لا؛ فإنّ سيبويه نصّ على أنّه يصحّ أن يقال: لا رجل في الدار بل رجلان، وقال ابن السيّد: إذا قلت: لا رجل في الدار لا يعمّ؛ لأنّه جواب لمن قال: هل في الدار رجل واحد، فيقال له: لا رجل في الدار بل رجلان. بخلاف ما إذا بنيت مع لا، فإنّه جواب لمن قال: هل من رجل في الدار، فكان سؤاله عن مطلق مفهوم الرجل فكان جوابه بعموم السلب، وهذا الاعتراض مردود وكلام الأئمة على ظاهره، وهي عامّة في كل مواردها، لكنّه يتفاوت وبه يجمع بين كلام النحاة والأصوليين فإن بنيت على الفتح مثل: لا إله إلا الله فالعموم فيها نصّ، وإن لم تبن على الفتح، فإن كانت في تقديره، نحو: ما جاءني من رجل فكالأولى نحو: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾[آل عمران 62]، ولا خلاف في ذلك، وإنّما اختلفوا في أنّ العموم استفيد من دخول "من" أو كان موجودا قبلها، إن كانت عاملة عمل ليس نحو: لا رجل في الدار، فإنّها مع الاسم تنصب الخبر، فهذا موضع الخلاف الذي ظنّه القرافي، وليس كذلك، بل الصواب القطع بأنّها للعموم، لكنّه فيها بطريق الظهور لا النصوصية، فيتطرّق إليه التأويل، وادّعاء خلاف الظاهر، ويساعد إطلاق الأصوليين على ذلك قول سيبويه الذي حكاه إمام الحرمين في معاني الحروف عنه، وقال: ولهذا نصّ سيبويه على جواز مخالفته، فتقول: ما فيها رجل، بل رجلان.كما يعدل عن الظاهر، فتقول: جاء الرجال إلّا زيدا، فظهر الجمع بين كلام الفريقين، وإنّه لا خلاف بينهما، ويحمل قول من قال إنّها ليست للعموم في هذه الحالة كما نقل عن الجرجاني والزمخشري، أنّه أراد ليست نصّا فيه، ويشهد لذلك أيضا، ما نقله الشيخ أبو حيان في "الارتشاف" عن سيبويه، إنّها لتأكيد الاستغراق مع الإعراب في قولك: ما جاءني من رجل " [2].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في النكرة في سياق النفي هل تفيد العموم؟

يستدلّ الإمام البابرتي رحمه الله في كتابه العناية بعموم النكرة الواردة في سياق النفي، يقول رحمه الله في حديث: " لا تقرأ الحائض، ولا الجنب شيئا من القرآن " [3] ممزوجا بكلام المصنّف: " (وهو) أي الحديث (بإطلاقه) أي بعمـــومه؛ لأنّ شيئا نكرة في سياق النفي ... " [4]، وصرّح في موضع آخر

(1) ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص274.

(2) الزركشي، تشنيف المسامع2/673-674.

(3) رواه الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن، رقم:131، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة، رقم:596، وهو حديث منكر، انظر: الألباني، ضعيف سنن ابن ماجه ص 49.

(4) البابرتي، العناية1/167.

بقوله: " والنكرة في سياق النفي تعمّ " [1]، وقال في مسألة بيع الخبز بالحنطة والدقيق متفاضلا عند قول أبي حنيفة: لا خير فيه: " وروي عن أبي حنيفة أنّه لا خير فيه: أي لا يجوز، والتركيب للمبالغة في النهي؛ لأنّه نكرة في سياق النفي فتعمّ نفي جميع جهات الخير" [2]، وهو بهذا المذهب مع جماهير الأصوليين القائلين بعمومها في سياق النفي، وفي شرحه على البزدوي ما يؤكّد صحة المدعّى حيث يقول في كلامه على النكرة: " منها أنّها إذا وقعت في النفي تعمّ، لأنّ النفي دليل العموم، وما وجد فيه دليل العموم يعمّ. ولا فرق في ذلك بين أن يكون النفي داخلا عليها نحو: لا رجل في الدار. وبين أن يكون داخلا على الفعل العامل فيها.." [3].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: قراءة القرآن للحائض والنفساء والجنب

اختلف الفقهاء رحمهم الله في حكم قراءة القرآن للحائض والنفساء والجنب على مذاهب:

المذهب الأول: لا يجوز قراءة شيء من القرآن للحائض والنفساء والجنب، وهذا مذهب الحنفية [4]، والشافعية [5]، والحنابلة في رواية [6].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول

- حديث علي رضي الله عنه: " أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان يخرج من الخلاء فيقرئنا القرآن، ويأكل معنا اللحم و لم يكن يحجبه - أو قال: يحجزه - عن القرآن شيء ليس الجنابة " [7]، وإذا ثبت هذا في الجنب ففي الحائض أولى؛ لأنّ حدثها آكد [8].

- قوله صلى الله عليه وسلم قال: " لا تقرأ الحائض، ولا الجنب شيئا من القرآن " [9].

قال الكاساني: " ويستوي في الكراهة [10] الآية التامة، وما دون الآية عند عامة المشايخ [11].

---

(1) المصدر نفسه202/5.

(2) المصدر نفسه37/7.

(3) البابرتي، التقرير681/2، تحقيق: العروسي.

(4) الكاساني، بدائع الصنائع37/1، الزيلعي، تبيين الحقائق57/1، ابن نجيم، البحر الرائق209/1.

(5) الشيرازي، المهذب63/1-76، الدميري، النجم الوهاج384/1-490.

(6) ابن قدامة، المغني199/1-200، ابن مفلح، المبدع160/1.

(7) رواه أحمد في مسنده69/2-70، رقم:639، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب في الجنب يقرأ القرآن، رقم:229، واللفظ له، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة، رقم:594، وهو حديث ضعيف، انظر: الألباني، ضعيف سنن ابن ماجه ص 49.

(8) ابن قدامة، المغني200/1.

(9) تقدّم تخريجه ص229.

(10) هكذا علّله الكاساني بالكراهة لكن في غالب كتبهم لفظ التحريم، انظر: ابن نجيم، البحر الرائق209/1.

(11) الكاساني، بدائع الصنائع38/1.

المذهب الثاني: يجوز قراءة القرآن للحائض والنفساء إلّا بعد انقطاع الدم وقبل الغسل فلا يجوز ذلك، أمّا الجنب فلا يجوز له القراءة إلّا مقدار آية للتعوّذ ونحوه كرقية أو استدلال على حكم شرعي وغير ذلك وبه قال المالكية [1].

أدلتهم: استدلوا بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

– قوله صلى الله عليه وسلم: " اقرؤوا القرآن " [2]، وأقلّ أحواله الإباحة [3].

ثانيا: المعقول

– القياس على الحدث الأصغر بجامع عدم الأمر بالوضوء عند النوم.

– أنّ ضرورة الحائض والنفساء كضرورة المحدث.

– ولأنّ ما تعلّق بالمنع لحرمة القرآن يجوز أن يخالف منه اليسير الكثير للحاجة.

المذهب الثالث: لا بأس بقراءة ما دون الآية، وبه قال الطحاوي من الحنفية [4]، والرواية الأصحّ لدى الحنابلة [5].

ووجه هذا المذهب: المعقول

– أنّ القراءة يتعلّق بها حكمان: جواز الصلاة وحرمة القراءة على الحائض والجنب. ثمّ فصل في حقّ جواز الصلاة بين الآية التامّة وما دونها، فكذا في حق حرمة القراءة على الحائض [6].

– أنّ قراءة ما دون الآية لا يحصل به الإعجاز، ولا يجزئ في الخطبة، ويجوز إذا لم يقصد به القرآن، وكذلك إذا قصد [7].

أمّا الإمام البابرتي رحمه الله فقد ذهب إلى ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من منع القراءة للحائض والنفساء والجنب ولو دون الآية استدلالا بعموم النكرة الواردة في سياق النفي في حديث ابن عمر: " لا تقرأ الحائض، ولا الجنب شيئا من القرآن " [8]، وها هو كلامه ممزوجا بكلام المرغيناني: " وليس

---

(1) عبد الوهاب، الإشراف1/127-128، الدردير، الشرح الصغير1/176-177، 216، عليش، منح الجليل1/131-175، الكشناوي، أسهل المدارك1/112، الشنقيطي، لوامع الدرر1/569-684،571.

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب اقرءوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، رقم:5060، ومسلم في كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن، والتحذير من متبعيه، والنهي عن الاختلاف في القرآن، رقم:2667 عن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه.

(3) انظر هذا الدليل وما بعده عند: عبد الوهاب، الإشراف1/127-129.

(4) الكاساني، بدائع الصنائع1/38، المرغيناني، الهداية1/33.

(5) ابن قدامة، المغني1/200، ابن مفلح، المبدع1/160.

(6) ابن مازة، المحيط البرهاني في الفقه النعماني1/216-217.

(7) ابن قدامة، المغني1/200.

(8) مضى تخريجه ص229.

للحائض والنفساء الجنب قراءة القرآن لقوله صلى الله عليه وسلم: " لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن " [1] وهو حجة على مالك، فإنّه يجوّزها للحائض لكونها معذورة محتاجة إلى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة، بخلاف الجنب، فإنّه قادر عليه بالغسل أو التيمم (وهو) أي الحديث (بإطلاقه) أي بعمومه؛ لأنّ شيئا نكرة في سياق النفي (يتناول ما دون الآية) فتمنع عن قراءته كالآية فيكون حجة على الطحاوي في إباحة قراءة ما دون الآية للحائض والنفساء والجنب " [2].

الفرع الثاني: في زوال ملكية الوقف عن الواقف

الوقف : تحبيس الأصل، وتسبيل الثمرة [3].

ولا خلاف بين الفقهاء في جوازه واستحبابه [4]، وإنّما وقع الخلاف بينهم في ملكية الوقف هل تزول عن الواقف أو لا تزول؟ على مذهبين:

المذهب الأول: لا تزول ملكية الواقف عن الوقف، وبه قال أبو حنيفة [5]، والمالكية في المشهور [6]، وقول لدى الشافعية [7]، ورواية عن أحمد [8].

ولهم تفصيلات:

– فعند أبي حنيفة: لا تزول ملكية الواقف عن الوقف إلّا أن يحكم به الحاكم أو يعلّقه بموته فيقول: إذا متّ فقد وقفت داري على كذا [9].

– وعند المالكية: استثنوا المساجد فإنّ ملكية الوقف تزول عنها لقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾ ﴾[الجن 18]، ولأنّها تقام فيها الجمعة والجماعة، والجمعة لا تقام في المملوك، وهذا على المشهور عندهم [10].

الأدلة: استدلوا بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

---

(1) مضى تخريجه ص229.

(2) البابرتي، العناية167/1.

(3) ابن قدامة، المغني184/8.

(4) الكاساني، بدائع الصنائع218/6، الحطّاب، مواهب الجليل18/6، الشيرازي، المهذب322/2، ابن قدامة، المغني184/8.

(5) الكاساني، المصدر نفسه، الموصلي، الاختيار لتعليل المختار41/3.

(6) الخرشي، شرح مختصر خليل98/7، الدميري، تحبير المختصر665/4-666.

(7) الشيرازي، المهذب326/2، ابن قاضي شهبة، بداية المحتاج467/2.

(8) ابن قدامة، المغني186/8.

(9) المرغيناني، الهداية15/3، الميداني، اللباب في شرح الكتاب180/2.

(10) العدوي، حاشية على شرح الخرشي98/7، عليش، منح الجليل166/8.

– قوله صلى الله عليه وسلم: " لا حبس عن فرائض الله عزّ وجلّ " [1]، والمعنى: أي لا مال يحبس بعد موت صاحبه عن القسمة بين ورثته، والوقف حبس عن فرائض الله تعالى عزّ شأنه فكان منفيا شرعا [2].

ثانيا: المعقول

– أنّ الوقف ليس من باب الإسقاط بل الملك ثابت للواقف على العين الموقوفة [3].

– أنّه حبس العين وتسبيل المنفعة، وذلك لا يوجب زوال الملك [4].

المذهب الثاني: تزول ملكية الواقف عن الوقف، وهذا مذهب الجمهور: الحنفية [5]، والشافعية [6]، والحنابلة [7]، ولهم تفصيلات:

– أنّ ملكية الوقف تنتقل إلى الله تعالى لأنّه حبس عين وتسبيل منفعة على وجه القربة، والمقصود بالانتقال إلى الله تعالى هو: انفكاكه عن اختصاص الآدمي، وإلّا فجميع الموجودات له سبحانه وتعالى في كلّ الأوقات، وهذا عند الشافعية [8].

– وعند الحنابلة:

- تنتقل ملكية الوقف وتزول عن ملك الواقف إلى الله تعالى إن كان الوقف على مسجد ونحوه، كمدرسة، ورباط، وقنطرة، وما أشبه ذلك.
- وإن كان الموقوف عليه آدميا معينا كزيد، وعمرو، أو كان جمعا محصورا كأولاده أو أولاد زيد، انتقلت الملكية إلى الموقوف عليه [9].

ووجه هذا المذهب: أنّه سبب يزيل التصرّف في الرقبة والمنفعة، فأزال الملك، كالعتق، ولأنّه لو كان ملكه لرجعت إليه قيمته، كالملك المطلق [10].

---

(1) رواه الدارقطني في سننه، كتاب الفرائض، رقم:4062، والبيهقي في سننه، كتاب البيوع، باب الوقف، رقم:2227، وفي الكبرى، كتاب إحياء الموات، باب من قال: لا حبس عن فرائض الله عزّ وجلّ، رقم:11908، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب إحياء الموات، باب الوقف، رقم:12292، وهو حديث ضعيف، وإنّما يروى موقوفا على علي رضي الله عنه بسند حسن، انظر، ابن حجر، الدراية145/2.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع219/6.

(3) الخرشي، شرح مختصر خليل98/7.

(4) الشيرازي، المهذب326/2، الشربيني، مغني المحتاج546/3.

(5) الكاساني، بدائع الصنائع218/6ـــ، الزيلعي، تبيين الحقائق325/3.

(6) الشيرازي، المهذب326/2، الشربيني، مغني المحتاج546/3.

(7) ابن قدامة، المغني186/8، البهوتي، كشاف القناع254/4.

(8) الشيرازي، المهذب326/2، الشربيني، مغني المحتاج546/3.

(9) البهوتي، كشاف القناع254/4.

(10) ابن قدامة، المغني186/8-187، الشيرازي، المهذب326/2.

أمّا الإمام البابرتي فقد ذهب إلى ما ذهب إليه أصحابه في عدم زوال ملكية الوقف عن الواقف، وقد استدلّ كمن سبقه لمذهب إمامهم بعموم النكرة الواردة في سياق النفي في حديث: " لا حبس "، حيث يقول: " ولأبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام: " لا حبس عن فرائض الله " [1] أي: لا مال يحبس بعد موت صاحبه عن القسمة بين ورثته، لكنّهم يحملون هذا الأثر على ما كان عليه أهل الجاهلية من البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي، ويقولون الشرع أبطل ذلك كلّه، ولكنّا نقول: النكرة في موضع النفي تعمّ فتتناول كل طريق يكون فيه حبس عن الميراث إلّا ما قام عليه دليل " [2].

الفرع الثالث: السلم في اللحم

السلم: هو أن يسلم عوضا حاضرا في عوض موصوف في الذمّة إلى أجل [3].

وقد اختلف الفقهاء في حكم السلم في اللحم على مذاهب:

المذهب الأول: السلم في اللحم جائز إذا كان بصفة معلومة، وبه قال الجمهور: الحنفية [4]، والمالكية [5]، والشافعية [6]، والحنابلة [7].

الأدلة: استدلوا بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

– عن ابن عباس، قال: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس يسلفون، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من أسلف فلا يسلف إلّا في كيل معلوم، ووزن معلوم " [8]، ووجه الاستدلال من الحديث: أنّ ظاهره يقتضي إباحة السلم في كلّ موزون [9].

ثانيا: المعقول

– زوال علّة الجهالة بضبط الجنس والنوع والسن والموضع والصفة والقدر فصار كالألية والشحم [10].

– القياس على السلم في الحيوان، فإذا جاز في الحيوان ففي اللحم أولى [11].

---

(1) مضى تخريجه ص232.

(2) البابرتي، العناية206/6.

(3) ابن قدامة، المغني384/6.

(4) ابن نجيم، البحر الرائق172/6، الحصكفي، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين212/5.

(5) عبد الوهاب، الإشراف570/2، المواق، التاج والإكليل508/6.

(6) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي419/5، المحلي، شرح على منهاج الطالبين315/2.

(7) ابن قدامة، المغني391/6، البهوتي، كشاف القناع289/3.

(8) رواه البخاري في صحيحه، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، رقم:2240، ومسلم في كتاب المساقاة، باب السلم، رقم:1604، واللفظ له.

(9) ابن قدامة، المغني391/6.

(10) ابن نجيم، البحر الرائق172/6.

(11) ابن قدامة، المغني391/6.

المذهب الثاني: لا يجوز السلم في اللحم، وهذا قول أبي حنيفة [1].

ووجه مذهبه: أنّ فيه جهالة من جهة الهزال والسمن، ومن جهة قلّة العظم وكثرته، وكلّ واحدة منهما مفضية إلى المنازعة [2].

وفي العناية للبابرتي عند قول المصنّف: " ولا خير في السلم في اللحم عند أبي حنيفة رحمه الله " [3]، قال رحمه الله: " خير نكرة وقعت في سياق النفي فتفيد نفي أنواع الخير بعمومه، ومعناه لا يجوز على وجه المبالغة... ولأبي حنيفة طريقان: أحدهما: أنّ اللحم يشتمل على ما هو مقصود وعلى ما ليس بمقصود وهو العظم، فيتفاوت ما هو المقصود بتفاوت ما ليس بمقصود، ألا ترى أنّه تجري المماكسة بين البائع والمشتري في ذلك بالتدليس والتراع فكان المقصود مجهولا جهالة تفضي إلى المنازعة ولا ترتفع ببيان الموضع والوزن، وهذا يقتضي جوازه في متروع العظم وهو مختار محمد بن شجاع. والثاني: أنّ اللحم يشتمل على السمن والهزال، ومقاصد الناس في ذلك مختلفة. وذلك يختلف باختلاف فصول السنة وبقلة الكلإ وكثرته

والسلم لا يكون إلّا مؤجّلا، ولا يدرى أنّه عند المحلّ على أيّ صفة يكون.

وهذه الجهالة مفضية إلى التراع ولا ترتفع بالوصف. وهذا يقتضي عدم جوازه في مخلوع العظم وهذا هو الأصحّ " [4].

فلاحظ التعليل لمذهب أبي حنيفة يتّضح لك من خلاله عموم النكرة في سياق النفي، وهي قوله: " لا خير" سواء كان اللحم متروع العظم أو ليس بمتروع.

***

(1) الكاساني، بدائع الصنائع210/5، ابن نجيم، البحر الرائق172/6.

(2) الكاساني، نفس المصدر.

(3) المرغيناني، الهداية72/3.

(4) البابرتي، العناية84/7.

المسألة الرابعة: أقل الجمع

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

لا خلاف بين أهل اللسان أنّ المرء إذا عبّر عن نفسه أو غيره بضمير جمع المتكلّم سواء كان منفصلا: كنحن، أو متصلا: كفعلنا، أنّه يصدق على الاثنين اتفاقا [1]، لأنّ العرب لم تضع للمتكلّم ضمير التثنية كما وضعت للمخاطب والغائب، وليس للاثنين إذا عبرا عن أنفسهما بمضمر إلّا الإتيان بضمير الجمع [2].

وليس من محلّ النزاع لفظ الجمع المنتظم من: (الجيم والميم والعين) المقتضي ضمّ الواحد إلى غيره، أنّه يصدق على الاثنين، لأنّ الجمع لغة هو: ضمّ شيء إلى شيء، وذلك حاصل في الاثنين وما زاد من غير خلاف [3]، وقد يقع حتى على الواحد كما يقال: جمعت الثوب بعضه إلى بعض، ذكر ذلك سليم الرازي [4].

وخارج عن محلّ الخلاف أيضا مدلول قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾[التحريم 4]، وقول القائل: ضربت رؤوس الرجلين، وقطعت بطونهما [5]، وذلك أنّ صيغة التثنية غير مستحسنة هنا لاستثقال التعبير بلفظ المثنى [6]، وإنّما محلّ الخلاف في الصيغ الموضوعة للجمع سواء كانت للسلامة أو التكسير في نحو لفظ: مسلمين، رجال [7]، وضمائر الخطاب والغيبة [8]، علام تطلق حقيقة؟

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في أقل الجمع

اختلف الأصوليون في أقل مسمّى الجمع علام يطلق حقيقة على مذاهب:

المذهب الأول: أقل الجمع ثلاثة، وهذا المذهب منسوب لبعض الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم [9]، وبه قال أبو حنيفة وأتباعه [10]، ونقله القاضي عبد الوهاب عن

---

(1) الجويني، البرهان1/ف252، الشوشاوي، رفع النقاب10/4.

(2) الزركشي، البحر المحيط136/3.

(3) الآمدي، الإحكام273/2، الهندي، نهاية الوصول1349/4، ابن السبكي، الإبهاج1325/4، رفع الحاجب93/3، الرهوني، تحفة المسؤول93/3، الزركشي، البحر المحيط135/3، الشوشاوي، رفع النقاب10/4، الشوكاني، إرشاد الفحول310/1، أبو النور زهير، أصول الفقه201/2.

(4) الزركشي، البحر المحيط135/3، الشوكاني، إرشاد الفحول310/1.

(5) الزركشي، نفس المصدر136/3.

(6) الجويني، البرهان1/ف252.

(7) الزركشي، البحر المحيط136/3.

(8) الفهري، شرح المعالم460/1، ابن الحاجب، المنتهى ص105، ابن مفلح، أصول الفقه780/2.

(9) الغزالي، المستصفى311/3-312، الفهري، شرح المعالم459/1-460.

(10) السرخسي، الأصول151/1، السمرقندي، ميزان الأصول ص293-294، الأسمندي، بذل النظر185، اللامشي، أصول الفقه ص125، ابن أمير الحاج190/1، بادشاه، تيسير التحرير206/1-207.

مالك [1]، وشهّره الباجي [2]، وهو الأصحّ عنه [3]، وإليه ذهب عامّة أصحابه[4]، وظاهر مذهب الشافعي [5]، والمشهور عن أصحابه [6]، وبه قال أحمد [7]، وجمهور أصحابه [8]، ومشايخ المعتزلة [9]، ونصره ابن حزم [10]، وهو مروي عن أهل اللغة [11].

أدلتهم: استدلّ هؤلاء بالمنقول والمعقول

– قوله صلى الله عليه وسلم: " الواحد شيطان، والاثنان شيطانان، والثلاثة ركب " [12]، ووجه الاستدلال: تفرقة الحديث بين المفرد والمثنى والجمع، فدلّ ذلك على تباينها وتغايرها، ويقول البابرتي في وجه الاستدلال بالحديث: " فصل بين التثنية والجمع وألحقها بالواحد، فدلّ على أنّ التثنية ليست بجمع " [13].

– إجماع الصحابة، فقد ورد عن بن عباس أنه قال لعثمان رضي الله عنهما: أنّ الأخوين لا يردّان الأم إلى السدس؛ لأنّ الله قال: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ ﴾[النساء 11]، وليس أخوان إخوة في لسان قومك ... [14]، وجه التمسّك: أنّ أقل الجمع ثلاثة بتصريح ابن عباس وإقرار عثمان رضي الله عنهما له وهما من أرباب اللسان وفصحاء العرب [15].

---

(1) عبد الوهاب، المعونة212/2، 552، الإشراف614/2، القرافي، شرح التنقيح ص182.

(2) الباجي، إحكام الفصول1/ف162.

(3) ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح272/1.

(4) الباجي، إحكام الفصول1/ف162، الأبياري، التحقيق والبيان21/2-22، الفهري، شرح المعالم461/1، ابن الحاجب، المنتهى ص105، التلمساني، مفتاح الوصول ص512ـــ، ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح272/1.

(5) الجويني، البرهان1/ف251، الغزالي، المنخول 148، الزركشي، البحر المحيط137/3.

(6) الشيرازي، التبصرة ص127، شرح اللمع1/ف283، ابن السمعاني، القواطع276/1، الزركشي، البحر المحيط137/3.

(7) أبو يعلى، العدة649/2، الكلوذاني، التمهيد2/ف551، آل تيمية، المسودة341/1، ابن مفلح، أصول الفقه777/2، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص315.

(8) ابن مفلح، أصول الفقه777/2، المرداوي، التحبير2368/5، ابن المبرد، شرح غاية السول ص310.

(9) البصري، المعتمد248/1، الآمدي، الإحكام273/2، الزركشي، البحر المحيط137/3.

(10) ابن حزم، الإحكام2/4.

(11) الزركشي، البحر المحيط137/3.

(12) رواه بهذا اللفظ ابن خزيمة في صحيحه، كتاب المناسك، باب النهي عن سير الاثنين، رقم:2570 عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه، ورواه الحاكم في المستدرك، كتاب الجهاد، رقم:2496 عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح الجامع الصغير1200/2.

(13) البابرتي، التقرير713/2، تحقيق: العروسي.

(14) أثر ابن عباس رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الفرائض، رقم:7960، البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الفرائض، باب فرض الأم، رقم:12297، وهو حديث ضعيف، انظر: الألباني، الإرواء122/6.

(15) أبو يعلى، العدة651/2، ابن السمعاني، القواطع277/1.

– أنّ أهل اللغة فرّقوا بين رجلين ورجال، فإطلاق أحدهما على الآخر رفع لهذه التفرقة [1].

– اختلاف الضمائر، فضمير الجميع غير ضمير التثنية، فدلّ على تغايرهما، فلا يكون حقيقة في اثنين، إذ لو كان لصحّ إطلاقه عليه [2].

– أنّ المقرّ إذا قال لغيره: له عليّ دراهم أو دنانير، أنّه يلزمه ثلاثة فصاعدا بلا خلاف [3].

المذهب الثاني: أقل الجمع اثنان، وهذا المذهب ينسب لأبي بكر الصديق [4]، وعمر بن الخطاب وزيد بن ثابت رضي الله عنهم [5]، ونمي لمالك القول به [6]، وجعله العلوي الأشهر من مذهبه [7]، واختاره من المالكية ابن الماجشون [8]، وابن القصار [9]، والباقلاني [10]، والباجي [11]، وأبو جعفر السمناني من الحنفية [12]، وعزاه ابن حزم لجمهور الظاهرية [13]، وبه قال الأشعري [14]، وجماعة من أهل العربية [15].

أدلتهم: استدل هذا الفريق بالمنقول، من ذلك:

– الآيات المتعدّدة المعبّرة عن الاثنين بلفظ الجماعة، كما قال تعالى في قصة موسى وهارون عليهما السلام: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾﴾[الشعراء 15]، وقال سبحانه في قصة يعقوب: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا ۚ﴾[يوسف 83]، وإنّما هما يوسف وأخوه، وغيرها من الآيات.

---

(1) الآمدي، الإحكام277/2.

(2) ابن السبكي، الإبهاج1329/4.

(3) الآمدي، الإحكام278/2، الهندي، نهاية الوصول1354/4.

(4) ابن برهان، الوصول إلى الأصول300/1.

(5) ابن السبكي، رفع الحاجب93/3، الزركشي، البحر المحيط136/3.

(6) الباقلاني، التقريب والإرشاد323/3، ابن جزي، تقريب الوصول ص147.

(7) العلوي، نشر البنود594/1، حيث قال في المراقي:

أقل معنى الجمع في المشتهر * الاثنان في رأي الإمام الحميري.**

(8) الباجي، إحكام الفصول1/ف162، القرافي، شرح التنقيح182، العلوي، نشر البنود594/1.

ملحوظة: وجدت في ((النوادر والزيادات)) كلاما لابن الماجشون، ظهر لي منه إشكال، فقد جاء في النوادر 117/9: " قال ابن حبيب قال ابن الماجشون: إذا شهد عليه أنّ لفلان عليه دنانير أو قالوا دراهم لا يعرفون عددها أنّه يلزمه ثلاثة دنانير وكذلك الدراهم، ويحلف ما له عليه غيرها، فإن نكل حلف الطالب على ما سمّى واستحق، وكذلك إن شهدوا أنّه قال له أعطني الدنانير التي لي عليك، فقال: نعم ثمّ أنكرها، فإنّه يلزمه ثلاثة "، فلم لم يحكم عليه ابن الماجشون بدرهمين فحسب بناء على مذهبه أنّ أقل الجمع اثنان؟.

(9) نقلا عن محقّق مقدمة ابن القصار116-117.

(10) الباقلاني، التقريب والإرشاد324/3.

(11) الباجي، إحكام الفصول1/ف162.

(12) المصدر نفسه1/ف162.

(13) ابن حزم، الإحكام2/4.

(14) الزركشي، البحر المحيط136/3.

(15) الباقلاني، التقريب والإرشاد323/3، أبو يعلى، العدة650/2.

– قول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث أبي موسى الأشعري: " اثنان فما فوقهما جماعة " [1].

– إجماع أهل اللغة على صحة إجراء اسم الجمع وكناياته على الاثنين كإطلاقه على الثلاثة وما زاد، كقولهم: فعلتم ويفعلون [2].

المذهب الثالث: التفصيل بين جمع الكثرة وجمع القلة [3]، فالأول ظاهر في الاستغراق، والثاني ظاهر فيما دون العشرة، ويمكن رجوعه إلى الاثنين بقرينة، وكذلك إلى الواحد، لكنّه مجاز، حكاه إلكيا الطبري عن الجويني [4].

المذهب الرابع: التوقّف في المسألة، وهذا المذهب عزاه الأصفهاني شارح المحصول، وكذا الإسنوي [5] إلى الآمدي، لكنّه غير مسلّم إذ عبارة الآمدي لا تدلّ تصريحا على أنّه يرى التوقّف، وإنّما علّقه بمزيد الاجتهاد في الترجيح وإلّا فالتوقّف، وهذا كلامه: " وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين، فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيح وإلّا فالوقوف لازم " [6]، ولذا قال ابن السبكي:" وهذا لم أره مصرّحا بحكايته في كتاب يعتمد عليه، وإنّما أشعر به كلام الآمدي ... ورأيت بعض المتأخّرين بعده حكاه قولا ثالثا، ومجرّد هذا لا يكفي في حكايته مذهبا " [7].

المطلب الثالث: المذهب المختار

أرجح المذاهب مذهب القائلين بأنّ أقلّ الجمع ثلاثة حقيقة، لقوة ما استدلّوا به إذ العرب فرّقت بين الإفراد والتثنية والجمع، والمرجع في مثل هذه المسائل هو لغة العرب، وقد وجدناهم مفرّقين فكان الاعتماد على ما ذهبوا إليه هو الأولى بالصواب، ومع ذلك فإنّه لا يمتنع إطلاق أقل الجمع على الاثنين، لكن ذلك من باب المجاز لا الحقيقة وهذا ممّا لا خلاف فيه [8]، ولعلّ منشأ الخلط عند من اعتبر أقل الجمع اثنين حقيقة هو عدم تفرقته بين الجمع الذي هو مشتقّ من فعل "جمع"، وبين الجمع الذي هو

---

(1) رواه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الاثنان جماعة، رقم:972، وهو حديث ضعيف، انظر: الألباني، ضعيف سنن ابن ماجه ص78.

(2) الباقلاني، التقريب والإرشاد324/3، الباجي، إحكام الفصول1/ف162.

(3) **جموع القلة:** من ثلاثة إلى عشرة، وهو ما كان من جمع التكسير على وزن أفعل وأفعال وأفعلة وفعلة نحو: أفلس وأحمال وأرغفة وصبية، بالإضافة إلى الجمع السالم مذكرا كان أو مؤنّثا، وقد جمعها بعضهم في قوله:

بـــــــأفعل وبأفعال وأفعلة * وفعلة يعرف الأدنى من العدد**

وسالم الجمع أيضا داخل معها * فهذه الخمس فاحفظها ولا تزد.**

وجموع الكثرة: من العشرة فما زاد عليها، وأوزانه كثيرة أوصلها السيوطي إلى ثلاثة وعشرين وزنا، انظر: السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع348/3 وما بعدها، وابن السبكي، الإبهاج 1213/4-1214، رفع الحاجب 85/3.

(4) الزركشي، البحر المحيط140/3-141.

(5) الإسنوي، نهاية السول391/2.

(6) الآمدي، الإحكام279/2.

(7) ابن السبكي، الإبهاج1326/4-1327.

(8) العبادي، الآيات البينات384/2.

لقب لعدد وضع لما فوق الاثنين فإنّ أقله ثلاثة، يقول أبو إسحاق الإسفراييني فيما نقله عنه الزركشي: " لفظ الجمع في اللغة له معنيان: الجمع من حيث الفعل المشتق منه الذي هو مصدر جمع يجمع جمعا، والجمع الذي هو لقب، وهو اسم لعدد وضع فوق الاثنين للاستغراق وأقلّه ثلاثة، وهذا اللقب لهذا العدد كسائر الألقاب كزيد وحمار ونار.

وقال: وبعض من لم يهتد إلى هذا الفرق خلط الباب، فظنّ أنّ الجمع الذي هو بمعنى اللقب من جملة الجمع الذي بمعنى الفعل، فقال: إذا كان الجمع من الضم فالواحد إذا أضيف إلى الواحد فقد جمع بينهما، فوجب أن يكون جمعا، وثبت أنّ الاثنين أقل الجمع. وخالف بهذا القول جميع أهل اللغة، وسائر من كان مثله من أهل العلم " [1].

وفائدة الخلاف في هذه المسألة تظهر في أنّ العموم إذا استخرج منه أكثر المسمّيات حتى يبقى من جملتها ثلاثة. فإنّ من صار إلى أنّ أقل الجمع ثلاثة قال: إنّ العموم باق على حقيقته، ولم يصر مجازا، لأنّ الجمع حقيقة في الثلاثة. فإن بقي اثنان صار اللفظ مجازا وبطل الاحتجاج به عند من يرى أنّ المجاز ليس بحجّة. فلا يجوز أن يكون الدليل المخصّص للعموم إلى أن يبقى منه اثنان إلّا دليلا يجوز النسخ به، لأنّه يفضي إلى إسقاط العموم فتتزّل منزلة النسخ. ومن يرى أنّ أقل الجمع اثنان لم يشترط ذلك [2].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في أقل الجمع

يرى الإمام البابرتي كمذهبه وجمهور الأصوليين أنّ أقلّ الجمع ثلاثة، وهو ما صرّح به في العناية في عدة مواطن من ذلك قوله: " فإنّ أقل الجمع ثلاثة " [3]، وقال في موطن آخر: "ووجهه أنّ أقل الجمع ثلاثة " [4]، وفي موطن ثالث وصف الثلاثة أقلّ الجمع الصحيح [5]، وهذا المذهب هو ظاهر اختياره في شرحه على البزدوي [6]، أمّا في شرحه على ابن الحاجب فلم يبيّن رأيه في صلب المسألة، وإنّما بيّنه في موضع آخر، وهو مسألة: الجمع المنكّر هل هو عام؟، حيث ذكر قول ابن الحاجب: ولو قال عندي عبيد صحّ تفسيره بأقل الجمع، قال البابرتي: " وهو الثلاثة على الأصحّ " [7].

دفع إشكال

إذا ثبت أنّ أقل الجمع ثلاثة عند البابرتي رحمه الله، لكن يوجد إشكال لا بدّ من دفعه وتوضيحه، فقد صرّح رحمه الله في موضع حكم الصلوات الخمس أنّ أقلّ الجمع أربع، وها هو نصّ كلامه: "وهي

---

(1) الزركشي، البحر المحيط135/3.

(2) ابن برهان، الوصول إلى الأصول304/1.

(3) البابرتي، العناية150/1.

(4) المصدر نفسه309/4.

(5) المصدر نفسه331/8.

(6) البابرتي، التقرير713/2 وما بعدها، تحقيق: العروسي.

(7) البابرتي، الردود والنقود111/2.

فريضة قائمة، وشريعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[البقرة 43]، وقوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ ﴾[البقرة 238] فإنّه يدلّ على فرضيتها وعلى كونها خمسا؛ لأنّه أمر بحفظ جميع الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى، وأقلّ جمع يتصوّر معه وسطى هو الأربع " [1]، هذا كلام البابرتي، والجواب عنه من عدة أوجه:

الوجه الأول: تصريحه بأقلّ الجمع ثلاثة في العناية في عدة مواضع، وكذا في شرحيه على البزدوي وعلى ابن الحاجب كما سبق، وهذا ما يؤكّد وضوح رأيه في المسألة، بخلاف هذا الموضع اليتيم.

الوجه الثاني: أنّه لا بدّ من حمل أقلّ الجمع هنا على أربع ليكون عدد الصلوات خمس بإضافة الصلاة الوسطى.

الوجه الثالث: أنّه لا يتصوّر أن تكون الصلاة وسطى إذا كان أقلّ الجمع في لفظ الصلوات ثلاثة، وإنّما يصحّ التوسّط إذا كان العدد شفعا فحسب، فكان الحمل على الأربع ضرورة، فلا يمكن عدّ هذا مذهبا له، والله أعلم.

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: مقدار المسح على الخفين

لا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله إلّا من لا يعتدّ به أنّ المسح على الخفين جائز [2]، وإنّما اختلفوا في كيفية أو مقدار المسح على مذاهب:

المذهب الأول: المسح يكون بأصابع اليد، ومقدار ذلك ثلاثة أصابع طولا، وعرضا، ممدودا، أو موضوعا على ظاهر الخفّ، وبه قال الحنفية [3].

ومستندهم: الاستدلال بأقلّ الجمع في لفظة الأصابع الواردة في حديث علي رضي الله عنه أنّه قال: لكنّي رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالأصابع [4]، وجه الاستدلال: أنّه خرج مخرج التفسير للمسح أنّه الخطوط بالأصابع، والأصابع اسم جمع، وأقل الجمع الصحيح ثلاثة، فكان هذا تقديرا للمسح بثلاث أصابع اليد [5].

المذهب الثاني: لابد من استيعاب الخفّ بالمسح ظاهرا على المشهور، ويستحب باطنا إلّا مواضع الغضون،

---

(1) البابرتي، العناية217/1.

(2) ابن نجيم، البحر الرائق173/1، المواق، التاج والإكليل465/1، الشربيني، مغني المحتاج197/1-198، ابن قدامة، المغني359/1، ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع88/1-89.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع12/1، الزيلعي، تبيين الحقائق48/1.

(4) لم يرد بهذا اللفظ، وإنّما ورد بلفظ:" لو كان دين الله بالرأي لكان باطن الخف أحق بالمسح من أعلاه ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح هكذا بأصابعه"، رواه البيهقي في الكبرى، جماع أبواب المسح على الخفين، باب الاقتصار بالمسح على ظاهر الخفين، رقم:1387، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، الإرواء140/1.

(5) الكاساني، بدائع الصنائع12/1.

وهذا مذهب المالكية [1].

ومستندهم في ذلك: أنّ المسح بدل عن الوضوء، وإنّما لا يتّبع مواضع الغضون وهي التجعيدات التي في الخفّ، لأنّ المسح مبني على التخفيف [2].

المذهب الثالث: المعتبر في المسح أقلّ ما يقع عليه اسم المسح، وهذا على ظاهر الخف، ويستحب مسح باطنه، وإليه ذهب الشافعية [3].

وعمدتهم في ذلك: أنّ المسح ورد مطلقا لم يقدّر بشيء فتعيّن الاكتفاء بما ينطلق عليه الاسم [4].

المذهب الرابع: أن يمسح أكثر مقدّم ظاهر الخف خطوطا بالأصابع، ولا يسنّ مسح باطنه، وبه قال الحنابلة [5].

ومستندهم: حديث المغيرة بن شعبة، قال: " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثمّ جاء حتى توضّأ، ثم مسح على خفيه ... " الحديث " [6]، وجه الدلالة: أنّ المسح ورد لفظه مطلقا، وجاء تفسيره من النبي صلى الله عليه وسلم بفعله، فوجب الرجوع إليه [7].

والبابرتي رحمه الله اتّبع مذهبه في المسألة، في أنّ كيفية المسح تكون بمقدار ثلاثة أصابع مصرّحا بأنّه أقلّ الجمع، حيث قـــال: " وأمّا التقدير بثلاثة أصابع فبإشارة قوله عليه الصلاة والسلام: " خطوطا بالأصابع " [8]، فإنّ أقل الجمع ثلاثة " [9].

الفرع الثاني: المقرّ لغيره بدراهم كم يلزمه؟

الإقرار: هو إخبار بحقّ للغير على المخبر نفسه [10]، فمن أقرّ لغيره بدراهم كقوله: لفلان عليّ دراهم، ما الذي يلزمه في ذلك؟

اتّفق الفقهاء رحمهم الله في هذه المسألة أنّه يلزمه لغيره ثلاثة دراهم [11]، ومستند الجميع فـــي ذلك

---

(1) المنوفي، كفاية الطالب الرباني237/1، الآبي، الثمر الداني ص83-84.

(2) المنوفي، كفاية الطالب الرباني237/1، الآبي، الثمر الداني ص83-84..

(3) النووي، المجموع521/1-522، الشربيني، مغني المحتاج209/1-210.

(4) نفس المصدرين.

(5) ابن قدامة، المغني376/1-377، البهوتي، كشاف القناع118/1.

(6) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطهارات، باب من كان لا يرى المسح، رقم:1957، والبيهقي في الكبرى، جماع أبواب المسح على الخفين، باب الاقتصار بالمسح على ظاهر الخفين، رقم:1385، وهو حديث منقطع، انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير283/1.

(7) ابن قدامة، المغني377/1.

(8) مضى تخريجه ص241.

(9) البابرتي، العناية150/1.

(10) قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص48.

(11) السرخسي، المبسوط5/18، الزيلعي، تبيين الحقائق6/5، المواق، التاج والإكليل235/7، الخرشي، شرح مختصر خليل95/6، الشيرازي، المهذب479/3، الأنصاري، الغرر البهية شرح البهجة الوردية222/3، ابن قدامة، المغني289/7، البهوتي، كشاف القناع482/6.

التعليل بأقل الجمع وهو ثلاثة [1].

والبابرتي رحمه الله تبع لهم في ذلك، فعند قول المصنّف: " ولو قال دراهم فهي ثلاثة " [2]، قال رحمه الله: " بالاتفاق لأنّها أقل الجمع الصحيح الذي لا خلاف فيه " [3].

***

(1) المصادر السابقة.

(2) المرغيناني، الهداية179/3.

(3) البابرتي، العناية331/8.

المبحث الثالث: عموم المقتضى

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

المقتضي بكسر الضاد هو اللفظ الطالب للإضمار، بمعنى أنّ اللفظ لا يستقيم إلّا بإضمار شيء، وهناك مضمرات متعددة، فهل له عموم في جميعها أو لا يعمّ، بل يكتفى بواحد منها؟ وأمّا المقتضى بالفتح فهو ذلك المضمر نفسه، هل نقدره عاما، أو نكتفي بخاصّ منه [1] ؟

ولا يخفى أنّ المقتضى بالفتح ثلاثة أنواع:

الأول: ما يجب تقديره لصدق الكلام ومطابقته للواقع، مثل دلالة قوله صلى الله عليه وسلم: " لا وصية لوارث " [2] على المقدّر المحذوف، وذلك أنّ الناس قد يوصون للورثة ولكن المنفي صحة تلك الوصية، والتقدير: (لا وصية صحيحة أو نافذة).

الثاني: ما يجب تقديره لصحة الكلام شرعا، مثل قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[البقرة 184]، فههنا محذوف يجب تقديره حتى يصحّ الكلام شرعا، وهو عبارة (فأفطر)، للاتفاق على أنّ من كان مريضا أو على سفر و لم يفطر فلا قضاء عليه. ولو لم نقدّر العبارة السابقة لوجب القضاء على المريض والمسافر حتى لو صاما.

الثالث: ما يجب تقديره لصحة الكلام عقلا، مثل: ﴿ وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ ﴾[يوسف 82] فالعقل يقضي بأنّ القرية لا تسأل فلا بدّ من تقدير: (أهل القرية).

وهذه الأنواع قد تسمّى عند بعضهم دلالة الإضمار، والمعنى المقدّر يسمّى المضمر أو المقتضَى [3].

ومحلّ النزاع فيما إذا لم يقم على تعيين أحد المقدّرين دليل، أمّا إذا اقترن باللفظ قرينة تعيّنه فإنّه يكون كالملفوظ به، كما في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾[المائدة 3]، ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾[النساء 23]، فإنّ العرف قاض بأنّ المراد من تحريم الميتة تحريم أكلها، ومن تحريم الأمهات تحريم وطئهنّ، بخلاف نحو: " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان " [4]، فإنّه لم يقم دليل يعيّن أنّ المراد بالمرفوع الحكم أو غيره [5].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في عموم المقتضى

اختلف الأصوليون في المقتضى هل هو عامّ أو غير عامّ؟ على مذهبين:

---

(1) الزركشي، البحر المحيط154/3

(2) مضى تخريجه ص198.

(3) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص375-376.

(4) لم يرد بهذا اللفظ، وإنّما ورد بلفظ" "تجاوز" و"وضع" عند ابن ماجه، وقد مضى تخريجه ص98.

(5) الزركشي، البحر المحيط160/3، الشوكاني، إرشاد الفحول328/1، الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي269/1.

المذهب الأول: المقتضى لا عموم له فلا يقدّر إلّا ما احتمل الدليل إرادته، وهذا مذهب الحنفية [1]، وبعض المالكية كابن الحاجب [2]، واختاره الشيرازي [3]، وابن السمعاني [4]، والغزالي [5]، والرازي [6]، والآمدي من الشافعية [7]، ورجّحه الشوكاني [8].

أدلتهم: استدلّوا بالمعقول

– أنّ المقتضى ثابت للحاجة والضرورة، والحاجة تقدّر بقدرها، حتى إذا أفاد الحكم المنصوص حكما بدونه فلا حاجة إليه، كما أنّ الكلام إذا أفاد بدونه فلا حاجة حينئذ لإثبات صفة العموم له، قياسا على الميتة فهي مباحة للحاجة وبقدر سدّ الرمق، وما وراء ذلك من الشبع والاقتناء وغير ذلك فلا إباحة فيه [9].

– أنّ العموم من عوارض الألفاظ، والمقتضى غير مذكور حقيقة. وإنّما يقدّر موجودا لضرورة صحّة الكلام، فيبقى فيما وراءه على حكم العدم [10].

– أنّ الأصل عدم جواز الإضمار، لكن خولف في الحكم الواحد لأجل الضرورة، ولا ضرورة في غيره فيبقى على الأصل [11].

المذهب الثاني: للمقتضى عموم؛ لأنّه أعمّ فائدة، وهذا مذهب أكثر المالكية [12]، والحنابلة [13].

أدلتهم: استدلّوا بالمعقول

– أنّ قوله: "رفع" لا يراد منه رفع نفس الفعل لكونه غير ممكن، ومثله قوله صلى الله عليه وسلم: " لا

---

(1) السرخسي، الأصول248/1، السمرقندي، ميزان الأصول ص307، البخاري، كشف الأسرار237/2.

(2) ابن الحاجب، مختصر المنتهى740/2-741، الرهوني، تحفة المسؤول127/3-128.

(3) الشيرازي، اللمع ف77، شرح اللمع1/ف294.

(4) ابن السمعاني، القواطع274/1.

(5) الغزالي، المستصفى270/3.

(6) الرازي، المحصول382/2.

(7) الآمدي، الإحكام306/2.

(8) الشوكاني، إرشاد الفحول327/1.

(9) السرخسي، الأصول248/1.

(10) السمرقندي، ميزان الأصول ص307.

(11) الرازي، المحصول383/2.

(12) العلوي، نشر البنود563/1، الشنقيطي، نثر الورود266/1، محمد فال، حلي التراقي من مكنون جواهر المراقي480/1.

(13) أبو يعلى، العدة513/2 وما بعدها، آل تيمية، المسودة240/1-241، الجراعي، شرح مختصر أصول الفقه482/2، المرداوي، التحبير2423/5.

نكاح إلّا بولي " [1]، وإنّما المرفوع ما تعلّق بذلك الفعل وذلك العقد، فصار اللفظ مفيدا بنفسه لا بدليل، وكأنّه قال: رفع عن أمتي ما تعلّق بالخطأ والنسيان؛ فيعمّ المأثم والحكم، ولا نكاح إلّا بولي، يعمّ الكمال والصحة [2].

– أنّ في تقدير الكلّ يجعل الكلام يقرب من الحقيقة، لأنّ سلب الأحكام كلّها عن الماهية وسلب الأحكام يجعل وجود الشيء غير معتدّ به شرعا فيكون كأنّه معدوم حسّا، والمجاز كما نصّ العلماء إذا كان أقرب إلى الحقيقة من باقي المجازات يقدّم على غيره من المجازات، لذلك كان تقدير الكلّ أولى [3].

المطلب الثالث: المذهب المختار

أقرب المذاهب إلى الرجحان مذهب من نفى تعميم المقتضى، وهو قول الجمهور، وذلك أنّ العموم من عوارض الألفاظ بالاتفاق، والمقتضى غير مذكور حقيقة، إضافة إلى أنّه بتقدير الواحد ممّا قام الدليل على أنّه المراد يحصل المقصود، وتندفع الحاجة فكان ذكر ما عداه مستغنى عنه.

وأيضا قد تقرّر أنّه يجب التوقّف فيما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة [4].

ومنشأ الخلاف على ما ذكر الزركشي أنّ المقتضى عند الشافعي ثابت بالنص، فحكمه حكم النص، وعند الحنفية أنّه غير مذكور، فكان معدوما حقيقة، وإنّما يجعل موجودا بقدر الحاجة، وما ثبت بالضرورة يقدّر بقدرها [5].

كما يجدر التنبيه إلى أنّ هذه المسألة فرع عن مسألة دلالة الاقتضاء؛ لأنّ دلالة الاقتضاء: هي اقتضاء معنى غير المنطوق به، يتوقّف عليه التصديق والصدق في الكلام، ويكون تركيب اللفظ صحيحا في نفسه.

وإذا قلنا بها، وتوقّف التصديق على الإضمار لأمور، هل نضمرها كلّها؟ هو هذه المسألة، فهي فرع على تلك [6].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في عموم المقتضى

صرّح البابرتي رحمه الله في العناية بأنّ المقتضى لا عموم له، حيث قال في مسألة فقهية ما نصّه: "

---

(1) رواه أحمد في مسنده280/32، رقم:19518، وأبو داود في كتاب النكاح، باب في الولي، رقم:2085، والترمذي في كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلّا بولي، رقم:1101، وابن ماجه في كتاب النكاح، باب لا نكاح إلّا بولي، رقم:1881 عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه130/2.

(2) أبو يعلى، العدة517/2.

(3) محمد أبو النور زهير، أصول الفقه187/2.

(4) الشوكاني، إرشاد الفحول327/1.

(5) الزركشي، البحر المحيط155/3.

(6) القرافي، العقد المنظوم528/1-529.

وإلّا لزم عموم المشترك أو المقتضي. وكلاهما باطل على ما عرف في موضعه " [1]، وقال في موضع آخر: " فإنّ المقتضي لا عموم له عندنا " [2]، وهو بهذا مع مذهبه ومذهب الجمهور في المسألة، وفي شرحه على ابن الحاجب نسب هذا القول للمحقّقين [3]، كما أنّه ظاهر اختياره في التقرير [4].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: من تكلّم ساهيا في الصلاة

اتفق الفقهاء رحمهم الله أنّ من تكلّم في صلاته عامدا بطلت وأعادها [5]، غير أنّهم اختلفوا فيمن تكلّم ساهيا هل يلحق بحكم العامد أو لا ؟ على مذهبين:

المذهب الأول: من تكلّم في صلاته ساهيا أو عامدا بطلت صلاته، ولا فرق في ذلك بين العمد والسهو، وهذا مذهب الحنفية [6]، والمشهور من مذهب الحنابلة [7].

أدلتهم: النص والقياس

أولا: النص

عموم الأحاديث الناهية عن الكلام في الصلاة من غير فرق بين عمد وسهو من ذلك:

– قوله صلى الله عليه وسلم: " وليبن على صلاته ما لم يتكلّم " [8]، ففيه دليل أنّ بعد الكلام لا يجوز البناء قطّ [9].

– أثر زيد بن أرقم، قال: " كنّا نتكلم في الصلاة يكلّم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾[البقرة 238] فأمرنا بالسكوت، ونهينا عن الكلام " [10].

– قوله صلى الله عليه وسلم: " إنّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنّما هو التسبيح

---

(1) البابرتي، العناية396/1.

(2) المصدر نفسه487/3.

(3) البابرتي، الردود والنقود153/2.

(4) البابرتي، التقرير277/1 وما بعدها، تحقيق: الحداد.

(5) السرخسي، المبسوط170/1، الخرشي، شرح مختصر خليل330/1، الشيرازي، المهذب165/1، ابن قدامة، المغني444/2، ابن المنذر، الإجماع8.

(6) السرخسي، المبسوط170/1، الزيلعي، تبيين الحقائق154/1-155.

(7) ابن قدامة، المغني444/2 وما بعدها، الزركشي، شرح مختصر الخرقي28/2، الكرمي، دليل الطالب39.

(8) رواه بهذا المعنى ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في البناء على الصلاة، رقم:1221، والدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه، رقم:572، وهو حديث ضعيف، انظر: الألباني، ضعيف سنن ابن ماجه ص92.

(9) السرخسي، المبسوط170/1.

(10) رواه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾[البقرة 238] " أي مطيعين"، رقم:4534، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، رقم:539 واللفظ له.

والتكبير وقراءة القرآن " [1].

ثانيا: القياس

قياس الكلام في الصلاة على الأكل والشرب فيها فإنّه مبطل لها سواء نسيانا أو عمدا، وكذا القياس على الخروج في الاعتكاف، وعلى الجماع في الإحرام وغير ذلك [2].

المذهب الثاني: من تكلّم في صلاته ساهيا لم تبطل عليه صلاته، إلّا إذا كثر فإنّ ذلك مبطل لصلاته، وهذا مذهب المالكية [3]، والشافعية [4].

أدلتهم: النص والقياس

أولا: النص

– حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة، أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أصدق ذو اليدين " فقال الناس: نعم، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصلى اثنتين أخريين، ثم سلم [5]، ووجه الاستدلال: أنّه تكلم معتقدا أنّه ليس في الصلاة ثم بنى عليها [6].

– حديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه السابق [7]، فإنّه تكلم جاهلا بالحكم و لم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالإعادة [8].

– قوله صلى الله عليه وسلّم: " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه " [9]، ووجه الاستدلال: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد رفع نفس الخطأ والنسيان والاستكراه؛ لأنّ ذلك لا يرفع، وإنّما أراد رفع حكمه [10].

ثانيا: القياس

---

(1) رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، رقم:537 عن معاوية بن الحكم رضي الله عنه.

(2) السرخسي، المبسوط171/1.

(3) المنوفي، كفاية الطالب الرباني323/1.

(4) الشيرازي، المهذب165/1، العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي304/2، النووي، المجموع85/4.

(5) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب: هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس؟، رقم:714، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، رقم:573.

(6) الرافعي، فتح العزيز110/4.

(7) تقدم تخريجه ص247.

(8) النووي، المجموع86/4.

(9) مضى تخريجه ص244.

(10) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي304/2.

– قاسوا الكلام ناسيا على السلام سهوا بجامع عدم البطلان [1].

والإمام البابرتي رحمه الله وافق مذهبه في المسألة وذهب إلى بطلان من تكلّم ساهيا في صلاته، وأنّ حكمه حكم العامد، وأنّ حديث رفع الخطأ والنسيان يراد منه الحكم الدنيوي والحكم الأخروي، وقد أجمع على رفع الحكم الأخروي، وهو الإثم ولا يلزم منه رفع الحكم الدنيوي، وهو البطلان، لأنّه لا عموم للمقتضى، قال رحمه الله: " وقوله: – أي: المصنّف– (وما رواه محمول على رفع الإثم) جواب عن استدلاله بالحديث المعروف. وتقريره أنّ حكم الآخرة وهو الإثم مراد بالإجماع، فلا يكون حكم الدنيا مرادا وإلّا لزم عموم المشترك أو المقتضى. وكلاهما باطل على ما عرف في موضعه " [2].

الفرع الثاني: من قال لامرأته: أنتِ مطْلقة، ما حكمه؟

من قال لامرأته: أنتِ مطْلقة بتسكين الطاء، هل يقع طلاقه؟

المذهب الأول: لا يقع طلاقا إلّا بالنية، ولا يكون إلّا واحدة، وإن نوى أكثر من ذلك، وبه قال الحنفية [3].

وجه مذهبهم: أنّها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا [4].

المذهب الثاني: يقع ما نوى، وهذا مذهب الشافعي [5].

وجه مذهبهم: أنّه محتمل لفظه، فإنّ ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم، ولهذا يصحّ قران العدد به فيكون نصبا على التمييز [6].

وذهب الإمام البابرتي رحمه الله إلى القول بعدم عموم المقتضى تبعا لمذهبه، حيث يردّ على الشافعي في كون الطالق بمعنى التطليق الذي هو من فعل الرجل، بل معناه الطلاق الذي هو وصف ضروري للمرأة، لكن لمـــــــّا كان التطليق الذي هو من فعل الرجل لا بدّ منه تصحيحا للكلام ضرورة كان من باب الاقتضاء وهو لا عموم له، يقول البابرتي: " وقوله (وذكر الطوالق) جواب عن قوله فإن ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة.

وتقريره أنّ الطالق نعت من الثلاثي وهو يدلّ على طلاق يكون صفة للمرأة لا على طلاق يكون بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم، ومحلّ النية هو الثاني، لأنّه فعل الرجل دون الأول، لأنّه وصف ضروري تتّصف به المرأة، وليس بفعل الزوج، لكنّه يقتضي الثاني تصحيحا له وكان ثابتا ضرورة صحة

---

(1) النووي، المجموع86/4.

(2) البابرتي، العناية396/1.

(3) المرغيناني، الهداية225/1، الزيلعي، تبيين الحقائق198/2.

(4) نفس المصدرين.

(5) المرغيناني، الهداية225/1، وانظر: الجويني، نهاية المطلب59/14، النووي، روضة الطالبين23/8، الجمل، فتوحات الوهاب328/4، وهذه العبارة من أقسام الطلاق غير الصريح.

(6) المرغيناني، الهداية225/1.

الكلام مقتضى ولا عموم له " [1].

***

(1) البابرتي، العناية4/9-10.

المبحث الرابع: عموم المشترك

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

المشترك: هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين [1] أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة، سواء كانت الدلالتان مستفادتين من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال، أو استفيدت إحداهما من الوضع والأخرى من كثرة الاستعمال [2]، مثال ما وضع لمعنيين لفظ: القرء، فإنّه لمعنى الحيض ولمعنى الطهر، وكذلك لفظ: الجون، فإنّه للسواد والبياض، ومثال ما وضع لأكثر من معنيين لفظ: العين، فإنّه يطلق على الباصرة، والفوارة، وعين الركبة [3]، وعين الميزان [4]،... [5].

وليس من محلّ النزاع ما لو امتنع الجمع بين معنييه كالضدين والنقيضين، فلا يحمل على معنييه قطعا، مثال الضدين: صيغة " افعل " عند من يجعلها حقيقة في الطلب وفي التهديد، فإنّها مشتركة بين معنيين متضادين لا يمكن الجمع بينهما ولا الحمل عليهما، ولهذا لو قال: أنت عليّ حرام ونوى الطلاق والظهار لم يثبتا، لأنّهما وإن اشتركا في التحريم لكن بينهما منافاة، لأنّ الطلاق يفك قيد الزوجية بخلاف الظهار، ومثال النقيضين: لفظة " إلى " على رأي من يزعم أنّها مشتركة بين إدخال الغاية وعدمه [6].

وليس من محلّ النزاع أيضا ما لو تعدّد المتكلّم، فإنّه يجوز لأحدهما أن يستعمل المشترك في أحد معنييه، ويستعمله الآخر في المعنى الآخر بإجماع [7].

وخارج عن محلّ النزاع إذا كان اللفظ المشترك مفيدا لفائدة واحدة، فلا خلاف في جواز حمله على معنييه أو معانيه في حالة واحدة بذلك الاسم [8].

وليس من محلّ النزاع كذلك ما لو تعدّد الوقت بأن استعمل المتكلّم اللفظ المشترك في أحد معنييه

---

(1) اعترض القرافي على زيادة لفظ: "مختلفين" بأنّه حشو لا فائدة منه فقال: " ويقولون: إنّ مختلفين يحترز به عن الأسماء المتواطئة، كلفظ الإنسان: فإنّه يتناول جميع الأناسي وهي متماثلة من حيث إنّها أناسي؛ مع أنّ اللفظ غير مشترك، وهذا لا يحتاج إليه؛ فإنّ لفظ الإنسان وغيره من أسماء الأنواع والأجناس إنّما وضع للقد المشترك بينها لا لها، والمشترك: مفهوم واحد، فما وضع اللفظ إلا لواحد، وقد خرج هذا بقولي: لمعنيين؛ فلا حاجة إلى إخراجه بقيد آخر، لأنّه حشو في الحد بغير فائدة، والوضع للمتماثلين مستحيل لما ذكرته من البرهان في الأصل" انظر: القرافي، شرح التنقيح ص30.

(2) الزركشي، البحر المحيط122/2.

(3) **عين الركبة:** هما نقرتان في مقدمها عند الساق، انظر: الجوهري، الصحاح2170/6 مادة " عين".

(4) يقال: في الميزان عين إذا رجحت إحدى كفتيه على الأخرى. وقال أبو الهيثم: العرب تقول: في هذا الميزان عين أي في لسانه ميل قليل، انظر: الأزهري، تهذيب اللغة132/3.

(5) الشوشاوي، رفع النقاب257/1 وما بعدها.

(6) الزركشي، البحر المحيط127/2-128.

(7) القرافي، شرح التنقيح ص95، الشوشاوي، رفع النقاب387/2.

(8) البصري، المعتمد324/1-325.

في وقت، ثمّ استعمله في وقت آخر في معنى آخر، فإنّ ذلك جائز بإجماع [1].

ومحل الخلاف في استعمال اللفظ في كل معانيه إنّما هو في الكلّي العددي، أي: في كل فرد فرد، وذلك بأن يجعله يدلّ على كل منهما على حدته بالمطابقة في الحالة التي يدلّ على المعنى الآخر بها، وليس المراد الكلّي المجموعي، أي: يجعل مجموع المعنيين مدلولا مطابقيا كدلالة الخمسة على آحادها، ولا الكلّي البدلي، أي: يجعل كل واحد مدلولا مطابقيا على البدل [2].

إذا تبيّن ذلك فإنّ صورة محلّ الخلاف ما حرّره الآمدي فقال: " اختلف العلماء في اللفظ الواحد من متكلّم واحد في وقت واحد إذا كان مشتركا بين معنيين كالقرء: للطهر والحيض، أو حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر كالنكاح المطلق على العقد والوطء، ولم تكن الفائدة فيهما واحدة، هل يجوز أن يراد به كلا المعنيين معا أو لا؟ " [3].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في عموم المشترك

اختلف الأصوليون في اللفظ المشترك على القول بوقوعه [4] هل يعمّ كلّ معانيه أم أنّه لا عموم له؟

المذهب الأول: لا عموم للمشترك لا حقيقة ولا مجازا، وهذا مذهب أبي حنيفة [5]، وبه قال أصحابه [6]، ونسبه التّلمساني للمحقّقين [7]، وهو مذهب جماعة من المالكية [8]، ومنهم الأبياري [9]،

---

(1) القرافي، شرح التنقيح ص95، الشوشاوي، رفع النقاب388/2.

(2) ابن السبكي، الإبهاج661/3، الزركشي، البحر المحيط136/2.

(3) الآمدي، الإحكام297/2.

(4) السمرقندي، ميزان الأصول ص337، الرازي، المحصول265/1، الزركشي، البحر المحيط123/2، المرداوي، التحبير349/1، العلوي، نشر البنود360/1، ابن عاشور، حاشية التوضيح129/1.

(5) الجصاص، الفصول في الأصول78/1.

(6) الجصاص، الفصول في الأصول76/1، النسفي، كشف الأسرار202/1، البخاري، كشف الأسرار40/1، البابرتي، التقرير98/1، تحقيق: العروسي، الكراماستي، الوجيز في أصول الفقه ص38، بادشاه، تيسير التحرير235/1، المحلاوي، تسهيل الوصول إلى علم الأصول ص82.

(7) التلمساني، مفتاح الوصول ص508.

(8) الشوشاوي، رفع النقاب386/2-387.

(9) هذا ما صرّح به في التحقيق والبيان912/1، حيث قال: " والصحيح عندنا أنّ اللفظ المشترك لم يوضع للعموم بحال، فإنّ العرب لم تستعمله ليفيد الاحتواء على جميع المسمّيات " هكذا قال، لكن بعد ذلك في الجزء915/1-916 بيّن أنّه يرى عمومه في حالة النفي لا غير، حيث قال: " وعندي في المسألة نظر آخر، وهو أن نقول: المصير إلى أنّ المشترك عام على الإطلاق غلط "، وقد قاس المشترك على النكرة الشائعة في الجنس الواحد، ففي حال تكون مجملة كقول القائل: تربصي قرءا، وفي موضع الإطلاق بحيث يكتفى بواحد من الجنس تكون مطلقة، وفي حالة النفي كقول القائل: ما رأيت رجلا اقتضت العموم والاستغراق، كذلك المشترك يكون مجملا في حال، وفي أخرى مطلقا، وفي ثالثة عاما مستغرقا، يقول الأبياري: " كذلك ينبغي أن يكون اللفظ المشترك مجملا تارة، كما إذا قال: رأيت عينا. ومطلقا تارة، كما إذا قال: تربصي قرءا. وعموما تارة، كما إذا قال: لا قرء، وما رأيت قرءا. هذا تحقيق المسألة عندي على مذهب القاضي وغيره، ممّن يصير إلى أنّ المشترك عام".

وجمع من الشافعية كابن الصبّاغ [1]، والغـــزالي [2]، والفخر الرازي [3]، وجماعة من الحنابلة كالقاضي أبي يعلى [4]، وأبي الخطاب [5]، وابن القيم [6]، وبه قال بعض المعتزلة كأبي هاشم الجبائي، وأبي عبد الله البصري [7]، وهو قول أهل اللغة [8].

أدلتهم: استدلّوا بالمعقول

– أنّ العرب وضعت الألفاظ لتستعمل في مسمّياتها على سبيل البدل، أمّا على سبيل الجمع فلا [9].

– العموم في اللفظ تابع للعموم في المعنى، وإذا لم يكن هناك قدر مشترك بين المعنيين يستعمل اللفظ فيه لم يعمّ [10].

– أنّ الواضع إذا وضع لفظا لمفهومين، فلا يخلو أن يكون وضعه لهما معا أو لم يضعه لهما معا، فإن كان الثاني فهو غير جائز، لأنّ استعماله لإفادة المجموع استعمال للفظ في غير ما وضع له، وإن كان الأول، فلا يخلو من احتمالين: الأول: أن يستعمل لإفادة المجموع وحده، وذلك لا يكون إلّا لأحد مفهوماته، لأنّ الواضع إن كان وضعه بإزاء أمور على البدل وأحدها ذلك المجموع، فاستعمال اللفظ فيه وحده لا يكون استعمالا للّفظ في كلّ واحد من مفهوماته، والثاني: أن يستعمل لإفادة المجموع مع إفادة الأفراد، وهو محال، لأنّ إفادته للمجموع معناه: أنّ الاكتفاء لا يحصل إلّا بهما، وإفادته للمفرد معناه: أنّه يحصل الاكتفاء بكلّ واحد منهما وحده وذلك جمع بين النقيضين وهو محال [11].

– أنّ استعمال المشترك في معنييه أو معانيه ينشأ عنه مفاسد منها: الإخلال بمقصود الواضع؛ لأنّه ما وضعه إلّا لفرد من أفراد مفهوماته فقط، ومنها: أنّه و لا يحصل الابتلاء ولا التعريف الإجمالي أيضا؛ لأنّه

---

(1) الزركشي، البحر المحيط130/2، تشنيف المسامع428/1.

(2) الغزالي، المنخول ص147، المستصفى290/3.

(3) الرازي، المحصول268/1-269، المعالم مع شرحه للفهري193/1.

(4) أبو يعلى، العدة188/1-189.

(5) الكلوذاني، التمهيد2/م808، المرداوي، التحبير2406/5، الفتوحي، شرح الكوكب المنير192/3.

(6) ابن القيم، جلاء الأفهام ص161، المرداوي، التحبير2406/5، الفتوحي، شرح الكوكب المنير192/3.

(7) البصري، المعتمد325/1، السمرقندي، ميزان الأصول ص343، البخاري، كشف الأسرار40/1، ابن مفلح، أصول الفقه817/2، الزركشي، البحر المحيط130/2، لكن شرط أبو عبد الله البصري لتحقق المنع شروطا أربعة:

– أن يكون المتكلّم واحدا.

– وأن تكون العبارة واحدة.

– وأن يكون الوقت واحد.

– وأن يكون المعنيان المختلفان لا تنظمهما فائدة واحدة، انظر: البصري، المعتمد325/1.

(8) البخاري، كشف الأسرار40/1.

(9) الغزالي، المستصفى290/3.

(10) التلمساني، مفتاح الوصول ص508.

(11) الرازي، المحصول270/1-271.

يصير معلوما حينئذ من كلّ وجه [1].

– وشبيه بما قبله: أنّ فائدة المشترك الاستعداد للامتثال بتقدير بظهور دليل يدلّ على تعيين البعض، ونيل الثواب بالاجتهاد في التأويل إذا كان في الأحكام، وإذا كان في غيرها ففائدته مثل فائدة أسماء الأجناس، وهو الفهم الإجمالي، والقول بالعموم ينافي ذلك [2].

المذهب الثاني: يجوز تناول المشترك لجميع معانيه أو معنييه حقيقة أو مجازا على اختلاف [3] بشرط عدم تناقضها وتضادّها، وهذا مذهب مالك [4]، وجمهور أصحابه [5]، ومنهم ابن الحاجب [6]، وهو مذهب الشافعي [7]، وبه قال جماعة من أصحابه كالشيرازي [8]، والبيضاوي [9]، ونصره أكثر الحنابلة [10]، وإليه ذهب أبو علي الجبائي، وعبد الجبار المعتزليان [11].

أدلّتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول: وهي أدلة كثيرة منها:

– قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ﴾[الحج 18]، ووجه الاحتجاج: إسناد السجود إلى هؤلاء المذكورين، والسجود مشترك بين وضع الجبهة والخضوع [12].

– قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾[المائدة 33]، ووجه الدلالة: أنّ محاربة رسول

---

(1) البخاري، كشف الأسرار41/1.

(2) البابرتي، التقرير102/1، تحقيق: العروسي.

(3) الزركشي، البحر المحيط129/2.

(4) القرافي، شرح التنقيح ص94، ابن جزي، تقريب الوصول ص131، ابن عاشور، حاشية التوضيح130/1.

(5) القرافي، نفس المصدر، العلوي، نشر البنود361/1.

(6) ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل ص109، مختصر المنتهى734/2.

(7) الجويني، البرهان1/ف246، الآمدي، الإحكام297/2، الزركشي، البحر المحيط128/2، غير أنّ مذهب الشافعي أنّه مهما تجرّد ذلك اللفظ عن القرينة الصارفة له إلى أحد معنييه، وجب حمله على المعنيين، ولا كذلك عند من جوّز ذلك من مشايخ المعتزلة، انظر: الآمدي، الإحكام297/2، لكن اعترض شيخ الإسلام على ما نسب للشافعي فقال: " وأمّا الشافعي، فمنصبه في العلم أجلّ من أن يقول مثل هذا، وإنّما استنبط هذا من قوله: إذا أوصى لمواليه تناول المولى من فوق ومن أسفل، وهذا قد يكون قاله لاعتقاده أنّ المولى من الأسماء المتواطئة، وأنّ موضعه القدر المشترك بينهما... ولا يلزم من هذا أن يحكى عنه قاعدة عامة في الأسماء التي ليس من معانيها قدر مشترك أن تحمل عند الإطلاق على جميع معانيها " انظر: ابن القيم، زاد المعاد5/537-538، ابن قاسم، المستدرك على مجموع الفتاوى2/188-189، والظاهر أنّ ما نقله أئمة المذهب أولى بالقبول والله أعلم.

(8) الشيرازي، التبصرة ص184.

(9) البيضاوي، منهاج الوصول ص34.

(10) المرداوي، التحبير5/2402، الفتوحي، شرح الكوكب المنير189/3.

(11) البصري، المعتمد325/1، الشيرازي، التبصرة ص184، ابن السمعاني، القواطع422/1، السمرقندي، ميزان الأصول ص344، البخاري، كشف الأسرار40/1، الرهوني، تحفة المسؤول118/3، الشوكاني، إرشاد الفحول59/1.

(12) ابن السبكي، الإبهاج668/3.

الله صلى الله عليه وسلم حقيقة، ومحاربة الله تعالى مجاز [1].

- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ ﴾[النساء 22]، والمقصود من النكاح: العقد والوطء [2].

ثانيا: المعقول

- أنّ التعميم متعيّن ولازم، ووجه الإلزام: أنّ اللفظ المشترك إمّا أن يحمل على أحد المعنيين بعينه أو لا يحمل على شيء منها، والأول: ترجيح بغير مرجّح، والثاني: إهمال وتعطيل للفظ، وهو خلاف الأصل [3].

- أنّ كل معنيين جاز إرادتهما بلفظين جاز إرادتهما بلفظ يصلح لهما،كالمعنيين المتّفقين، وذلك مثل قولك: إذا أحدثت فتوضأ، وتقصد بالحدث البول والغائط، والمنع لا يخلو إما أن يكون لاستحالة اجتماعهما في الإرادة، كاستحالة العموم والخصوص، أو لأنّ اللفظ لا يصلح لهما، والأول لا يستحيل لجواز أن يقصد بقوله: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾[المائدة 6]، الملامستين، ولهذا يصحّ أن يصرّح بهما فيقول: إذا لمست باليد وجامعت فتطهر، والثاني ممنوع، لأنّ اللفظ يصلح لهما إمّا على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز فلم يكن للمنع وجه [4].

المذهب الثالث: لا يجوز استعمال المشترك في جميع معانيه أو معنييه إذا تجرّد عن القرائن، أمّا مع القرينة المتصلة المشعرة فذلك جائز، وهذا ظاهر مذهب إمام الحرمين [5]، واختيار القاضي الباقلاني [6].

المذهب الرابع: الفرق بين النفي والإثبات، فيعمّ في حالة النفي دون الإثبات، حكاه ابن

---

(1) الشوشاوي، رفع النقاب398/2.

(2) المرداوي، التحبير2403/5.

(3) الفهري، شرح المعالم194/1.

(4) الشيرازي، التبصرة ص185.

(5) الجويني، البرهان1/ف247، الزركشي، البحر المحيط131/2.

(6) الباقلاني، التقريب والإرشاد1/424-427، وقد اعترض شيخ الإسلام ابن تيمية على ما نسب للقاضي فقال: " أمّا القاضي، فمن أصله الوقف في صيغ العموم، وأنّه لا يجوز حملها على الاستغراق إلّا بدليل، فمن يقف في ألفاظ العموم كيف يجزم في الألفاظ المشتركة بالاستغراق من غير دليل؟ وإنّما الذي ذكره في كتبه إحالة الاشتراك رأسا، وما يدّعى فيه الاشتراك، فهو عنده من قبيل المتواطئ " انظر: ابن القيم، زاد المعاد5/537-538، ابن قاسم، المستدرك على مجموع الفتاوى2/188-189، وهذا الإشكال أبداه قبله الأبياري حيث قال: " وفي مصير القاضي إلى ذلك مع ذهابه إلى الوقف في صيغة العموم، يمنع من حمل اللفظ على جميع المسمّيات. وأقصى ما سلّم له ثبوت الاشتراك، وهو قد ذهب إلى أنّ المشترك عامّ، أو لعلّه إنّما تكلّم على هذا تفريعا على قول من يقول بالعموم " انظر: الأبياري، التحقيق والبيان1/911، لكنّ ابن عاشور لا يسلّم لهما ذلك فالقاضي وإن توقّف في صيغ العموم لكنّه مقرّ بوجود العموم يقول ابن عاشور: " ولا يرد عليه استشكال الأبياري، لأنّه وإن كان متوقّفا في صيغ العموم لكنّه معترف بوجود عموم حتى فرض القول في صيغه، وتوقّف غير أنّه لما رأى صيغ العموم قد تستعمل في غيره لم يجزم بتعيين صيغة خاصة بالعموم، فقد شبّه حمله بحمل العام، ولم يجعله من صيغ العموم أو جعله مثل صيغ العموم في استعماله مرّة لجميع ما يصلح له ومرّة للبعض فلا إشكال في كلامه " انظر: ابن عاشور، حاشية التوضيح1/131.

الحاجب [1]، وإليه ذهب الإمام السرخسي في «المبسوط» و«شرح الجامع» ذكره البابرتي في «التقرير» [2]، وذكر الزركشي في «التشنيف» أنّه مذهب المرغيناني في «الهداية» [3]، وهو ظاهر اختيار الأبياري من المالكية [4].

ووجه التفرقة: أنّ النكرة في سياق النفي تعمّ، فيجوز إرادة مدلولاته المختلفة [5].

المذهب الخامس: التفرقة بين المفرد والجمع، فيجوز في الجمع كقوله: اعتدّي بالأقراء، ولا يجوز في المفرد، وهو مبني على الخلاف في المفرد فإن جاز في المفرد جاز في الجمع وإلاّ فلا، وقيل: بل يجوز في الجمع وإن لم يجز في المفرد، وهذا وجه لدى الشافعية [6].

ووجه التفرقة: أنّ الجمع في حكم تعديد الأفراد [7].

المطلب الثالث: المذهب المختار

المذهب الراجح والله أعلم هو المذهب القائل بعموم اللفظ المشترك بشرط إمكان الجمع، ومن أقوى الاستدلالات:

* وقوعه في القرآن الكريم، والوقوع أمارة الجواز، فلفظ الصلاة لفظ واحد لكن من الله عزّ وجلّ الرحمة، ومن غيره الاستغفار، لا يقال الضمائر متعدّدة، لأنّ الصلاة واردة بلفظ واحد كما سبق ومعانيها في الآية
متعدّدة.

* عدم استحالة إرادة المعنيين المختلفين غير المتناقضين، كقول القائل لغيره: إذا لمست فتوضأ، ويريد منه الوطء واللمس باليد معا، وكذا قول القائل: إذا أحدثت فتوضأ، وقصده من ذلك البول والغائط والريح إلى غير ذلك، وهذا ظاهر.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله: " أصحّ الأقوال عند الأصوليين كما حرّره أبو العباس ابن تيمية في رسالته في علوم القرآن، وعزاه لأجلّاء علماء المذاهب الأربعة هو جواز حمل المشترك على معنييه، أو معانيه، فيجوز أن تقول: عدا اللصوص البارحة على عين زيد، وتعني بذلك أنّهم عوروا عينه الباصرة، وغوروا عينه الجارية، وسرقوا عينه التي هي ذهبه أو فضته " [8].

---

(1) ابن الحاجب، منتهى الوصول ص109، مختصر المنتهى736/2، الزركشي، البحر المحيط131/2.

(2) البابرتي، التقرير99/1، تحقيق: العروسي، وانظر: السرخسي، المبسوط23/9.

(3) الزركشي، تشنيف المسامع431/1، وانظر: المرغيناني، الهداية532/4.

(4) الأبياري، التحقيق والبيان916/1.

(5) الزركشي، البحر المحيط131/2، الرهوني، تحفة المسؤول119/3.

(6) الزركشي، نفس المصدر.

(7) المصدر نفسه.

(8) الشنقيطي، أضواء البيان91/6، 19/2، وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية341/13، الجيزاني، معالم أصول الفقه ص387.

ومبنى الخلاف في المسألة هو: هل يلزم من كون اللفظ لمعنيين، أو معان على البدل، أن يكون موضوعا لهما أو لها على الجمع، أو لا ؟ [1].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في عموم المشترك

يوافق الإمام البابرتي رحمه الله مذهبه الحنفي في أنّ المشترك لا عموم له حيث صرّح بهذا في كتابه العناية في بعض الفروع الفقهية، من ذلك قوله: " لأنّ المشترك لا عموم له " [2]، وقوله كذلك: " وإلّا لزم عموم المشترك أو المقتضي. وكلاهما باطل على ما عرف في موضعه " [3]، وأيضا قوله: " فإنّ اللفظ الواحد عندنا لا يدلّ على معنيين مختلفين حقيقتين أو حقيقة ومجازا على ما عرف في الأصول " [4]، إلى غير ذلك، وممّا يبيّن مذهبه في هذه المسألة ترجيحه لمذهب أصحابه القائلين بعدم عموم المشترك في شرحه على البزدوي حيث أورد الأدلة من الجانبين، وصدّر مذهبه بقوله: ولنا، وكذا إجابته عن الاعتراضات الواردة على أدلتهم يؤكّد اختياره لهذا المذهب [5].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: المقصود بالطيّب في لفظ الصعيد

اتفـــق الفقهاء رحمهم الله أنّ من فقد الماء أو تعذّر عليه استعماله لمرض ونحوه لجأ إلى التيمم، لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[النساء 43]،[المائدة 6]، غير أنّهم اختلفوا في قيد الطيّب في لفظ الصعيد في الآية ما المقصود به؟

المذهب الأول: المقصود بالطيّب في الآية هو الطاهر، وهذا مذهب الجمهور: الحنفية [6]، والمالكية [7]، والشافعية [8]، والحنابلة [9].

المذهب الثاني: المقصود بالطيّب في الآية: المنبت أي أصل الإنبات، وبه قال أبو يوسف في رواية [10].

والبابرتي رحمه الله كمذهب الجماهير يرى أنّ تقييد التراب بالمنبت تقييد بلا دليل، وقرّر رحمه الله أنّ الطيّب لفظ مشترك بين الطاهر والمنبت، والطاهر مراد بالإجماع، وحمل اللفظ على الاشتراك لا

---

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول1/60.

(2) البابرتي، العناية1/129

(3) المصدر نفسه1/396.

(4) المصدر نفسه4/308.

(5) البابرتي، التقرير1/98 وما بعدها، تحقيق: العروسي.

(6) الكاساني، بدائع الصنائع1/53، الزيلعي، تبيين الحقائق1/39.

(7) الحطّاب، مواهب الجليل1/350، الخرشي، شرح مختصر خليل1/191.

(8) النووي، المجموع2/207، الرملي، نهاية المحتاج1/289-290.

(9) ابن قدامة، المغني1/324، البهوتي، كشاف القناع1/172.

(10) السرخسي، المبسوط1/108، المرغيناني، الهداية1/28.

يجوز، لأنّه لا عموم للمشترك، وها هو كلامه ممزوجا بكلام المصنّف: " تقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل (والطيب يحتمل الطاهر) كما في قوله تعالى: ﴿حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾[البقرة 168]،[المائدة 88]،[الأنفال 69]،[النحل 114](فحمل عليه؛ لأنّه أليق بموضع الطهارة) ألا ترى أنّه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به إجماعا، فعلم أنّ الإنبات ليس له أثر في هذا الباب، وممّا يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[المائدة 6]، وقوله: (أو هو مراد بالإجماع) دليل آخر، وتقريره أنّ الطيّب مشترك بين الطاهر والمنبت، والطاهر مراد بالإجماع كما مرّ آنفا فلا يكون المنبت مرادا؛ لأنّ المشترك لا عموم له " [1].

الفرع الثاني: في اشتراط جرح الصيد عند إمساكه

اختلف الفقهاء رحمهم الله في الصيد هل يشترط جرحه من طرف الجارح المعلّم أو لا يشترط ذلك؟ على مذهبين:

المذهب الأول: لا بد من جرح الصيد، فإن خنقه الجارح، أو قتله بصدمته، لم يبح أكله، وهذا مذهب الجمهور: الحنفية [2]، والمالكية [3]، والشافعية في قول [4]، والحنابلة [5].

ومستندهم: المنقول والمعقول

أولا: المنقول

- قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾[المائدة 4]، ووجه الدلالة: تفسير الجوارح على أحد القولين بالجارح بمخلبه ونابه حقيقة [6].

- قوله صلى الله عليه وسلم: " ما أنهر الدم، وذكر اسم الله، فكل " [7] ووجه الاستدلال: مفهوم قوله: " ما أنهر " يدل على أنّه لا يباح ما لم ينهر الدم [8].

ثانيا: المعقول

- أنّ الركن هو إخراج الدم، وهو في حال القدرة يكون بالذبح، وفي حال العجز أقيم الجرح مقامه؛

---

(1) البابرتي، العناية128/1-129.

(2) السرخسي، المبسوط221/11، الزيلعي، تبيين الحقائق50/6.

(3) الخرشي، شرح مختصر خليل13/3، عليش، منح الجليل427/2.

(4) الحصني، كفاية الأخيار519، الشربيني، مغني المحتاج112/6.

(5) ابن قدامة، المغني264/13، الكرمي، دليل الطالب332.

(6) السرخسي، المبسوط221/11.

(7) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب ما أنهر الدم من القصب والمروة والحديد، رقم:5503، ومسلم في كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكلّ ما أنهر الدم، إلّا السن، والظفر، وسائر العظام، رقم:1968 عن رافع بن خديج رضي الله عنه.

(8) ابن قدامة، المغني265/13.

لكونه سببا في خروج الدم، وأمّا الخنق فلا يوجد فيه ذلك [1].

– القياس على القتل بالحجر والبندق وكذا بثقل السيف أو الرمح فإنّه وقيذ، وهذا كذلك [2].

المذهب الثاني: لا يشترط جرح الصيد، وهذا مذهب أبي حنيفة في رواية وأبي يوسف [3]، والشافعية في المشهور [4].

أدلتهم: المنقول والمعقول

أولا: المنقول

– عموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾[المائدة 4] دون تفريق بين إمساك بجرح وإمساك بغير جرح.

ثانيا: المعقول

– عُسرُ تعليمه أن لا يقتل إلّا بجرح [5].

– أنّ المهارة قد تفضي بالجارحة إلى ترك الجرح، ولا يمكن تكليفها بالجرح [6].

والإمام البابرتي عند استدلال المصنّف بجواز حمل لفظ الجوارح على معنى الجرح الحقيقي بالمخلب والناب، وعلى معنى الكواسب إذ لا تنافي بين المعنيين لم يرتضه رحمه الله لكونه من باب عموم المشترك وهو غير جائز في مذهبه كما بيّنا، حيث يقول رحمه الله: " وفيه نظر، لأنّ الجرح إمّا أن يكون مشتركا بين الكسب والجرح الذي تحصل به الجراحة، أو يكون حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر، والمشترك لا عموم له والجمع بين الحقيقة والمجاز عندنا لا يجوز " [7].

الفرع الثالث: الوصية للموالي

اختلف الفقهاء رحمهم الله في الوصية للموالي، وله موال أعتقهم، وموال أعتقوه على مذاهب:

المذهب الأول: الوصية باطلة، وبه قال الحنفية [8].

ومستندهم: أنّ الموصى له مجهول؛ لأنّ المولى يذكر ويراد به المولى الأسفل ويذكر ويراد به الأعلى، ولا يمكن الجمع بينهما لاختلاف المقصود؛ لأنّ المقصود من الوصية للأسفل زيادة إنعام، ومـــــن الوصية

---

(1) الكاساني، بدائع الصنائع44/5.

(2) ابن قدامة، المغني264/13-265، الشربيني، مغني المحتاج112/6.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع44/5، المرغيناني، الهداية402/4.

(4) الأنصاري، أسنى المطالب555/1، الشربيني، الإقناع579/2، مغني المحتاج112/6.

(5) الشربيني، مغني المحتاج112/6.

(6) الأنصاري، أسنى المطالب555/1.

(7) البابرتي، العناية117/10.

(8) السرخسي، المبسوط160/27، المرغيناني، الهداية532/4.

للأعلى الشكر على النعمة وهما متضادّان لا يمكن الجمع بينهما [1].

المذهب الثاني: الوصية لهم جميعا، وهذا مذهب أبي حنيفة في رواية [2]، وأصحّ الأوجه عند الشافعية [3]، وبه قال أشهب من المالكية [4].

ومستندهم: أنّ الاسم يصدق على جميعهم في ذلك [5].

المذهب الثالث: الوصية لمن أعتقهم دون من أعتقوه، وهذا مذهب أبي حنيفة في رواية أخرى [6]، وقول ابن القاسم من المالكية [7].

ومستندهم

- غلبة إطلاق لفظ الموالي على الأسفلين [8].
- أنّ القصد من الوصية البر، والناس يقصدون بالبرّ المولى الأسفل دون الأعلى [9].

والإمام البابرتي رحمه الله بنى جواز المسألة وعدمه على جواز إطلاق المشترك على معنييه معا أو عدم جوازه، وذلك أنّ المولى من الألفاظ المشتركة التي تطلق على المعتِق والمعتَق، يقول رحمه الله: " وقوله- أي المصنّف: (ومن أوصى لمواليه) مبناه على جواز عموم المشترك وعدم جوازه، والشافعي يجيز ذلك فأجاز هذا، وأصحابنا ما جوزوه وكذلك هذا... وقوله: (في موضع الإثبات) احتراز عن صورة النفي كما ذكر في الكتاب وهو اختيار شمس الأئمة. وعامّة أصحابنا، على أن لا عموم للمشترك لا في النفي ولا في الإثبات " [10].

***

(1) نفس المصدرين.

(2) السرخسي، نفس المصدر، البابرتي، العناية482/10.

(3) النووي، روضة الطالبين180/6-338/5.

(4) الخرشي، شرح مختصر خليل177/8، عليش، منح الجليل531/9، الزرقاني، شرح مختصر خليل327/8.

(5) السرخسي، المبسوط160/27، الدميري، تحبير المختصر547/5.

(6) السرخسي، نفس المصدر.

(7) عليش، منح الجليل531/9، الزرقاني، شرح مختصر خليل327/8.

(8) المجلسي، لوامع الدرر في هتك أستار المختصر435/14.

(9) السرخسي، المبسوط160/27.

(10) البابرتي، العناية482/10.

المبحث الخامس: تخصيص العموم

المطلب الأول: تصوير المسألة

تخصيص العموم: معناه تمييز بعض الجملة بالحكم [1]، وقيل: إخراج ما يتناول الخطاب، لأنّ الصيغة العامة شاملة لجميع الأفراد، مع قطع النظر عن المعارض. ومقتضى الإرادة شمول الحكم لجميع الأفراد. فيخصص بعض الأفراد بالحكم دون بعض. فهي داخلة في جملة مقتضيات اللفظ ظاهرا مخرجة عنه بالتخصيص، وحينئذ فالإخراج عن الدلالة أو التناول غير ممكن، والممكن إخراج بعض المتناول[2].

إذا ثبت ذلك فقد اختلف في تخصيص اللفظ العام هل يجوز أو لا؟

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في تخصيص العموم

اختلف الأصوليون في تخصيص العموم هل هو جائز أو غير جائز على مذهبين:

المذهب الأول: تخصيص العموم جائز وواقع في جميع ألفاظ العموم من الأمر والنهي والخبر، وبه قال الجماهير من الأصوليين [3].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

- الوقوع دليل الجواز حتى قيل: " ما من عام إلّا وقد خصّص " إلّا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ١٦﴾ [الحجرات 16]، ويدلّ على ذلك آيات منها: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[الزمر 62]، و لم يخلق ذاته، وقوله سبحانه: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيۡءٍ أَتَتۡ عَلَيۡهِ إِلَّا جَعَلَتۡهُ كَٱلرَّمِيمِ ٤٢﴾[الذاريات 42]، وقد أتت على الأرض والجبال و لم تجعلها رميما، ومنها في باب الأوامر: قوله تعالى:﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[التوبة 5] مع خروج أهل الذّمة عنه [4]، وغير ذلك.

ثانيا: المعقول

- مساواة الخبر للأمر، ففي الأمر يجوز إرادة جميع ما وضع اللفظ له، كما يجوز إرادة البعض، وكذلك

---

(1) ابن السمعاني، القواطع280/1، الزركشي، البحر المحيط241/3.

(2) الزركشي، البحر المحيط241/3.

(3) البصري، المعتمد255/1، أبو يعلى، العدة595/2، ابن السمعاني، القواطع280/1، السمرقندي، ميزان الأصول ص302-303، الرازي، المحصول11/3، الآمدي، الإحكام345/2، ابن الحاجب، مختصر المنتهى787/2، القرافي، العقد المنظوم120/2، البخاري، كشف الأسرار307/1، الأصفهاني، بيان المختصر238/2، ابن السبكي، رفع الحاجب229/3، البابرتي، التقرير637/2، تحقيق: العروسي، الردود والنقود198/2، ابن المبرد، شرح غاية السول ص327، الفتوحي، شرح الكوكب المنير269/3، الشوكاني، إرشاد الفحول354/1، محمد أبو النور زهير، أصول الفقه199/2.

(4) الآمدي، الإحكام346/2.

الخبر يجوز أن يقول: رأيت المشركين، وقد رأى بعضهم فقط [1].

– القياس على الاستثناء، وهو أنّ التخصيص والاستثناء من باب البيان، فنبيّن أنّ ذلك غير مراد بالكلام، لأنّ الاستثناء تكلّم بالباقي لغة، والتخصيص ذكر العام، والمراد منه الخاص [2].

– حسن المجاز لغة، لاشتماله على محاسن الكلام ومزاياه، ورقته، وحسن تلقّيه عند النفوس، وهذا أصل المجاز، واتفقوا على أنّ هذا المجاز من أرجح أنواع المجاز، فليجز بطريق الأولى [3].

– أنّ المانع من ذلك لا يخرج عن ثلاثة أمور: إمّا من جهة الإمكان، أو من جهة اللغة، أو من جهة الدواعي والحكمة. والأول غير مانع لأنّ ذلك ممكن من كلّ متكلّم. والثاني كذلك لوقوعه لغة، والثالث أيضا لأنّ كلّ ما فيه أنّه يصير مجازا. والحكمة لا تمنع من التكلّم بالمجاز [4].

المذهب الثاني: تخصيص العموم غير جائز في الخبر، وهذا منسوب إلى بعض الشافعية [5]، ونسبه البصري وغيره إلى قوم دون تعيين [6]، وقيل لا يجوز تخصيص العموم مطلقا سواء كان أمرا أو نهيا، وإليه ذهب شذوذ لا يؤبه لهم [7].

أدلتهم: المعقول

– أنّ التخصيص في الخبر يستلزم الكذب، لأنّ عمومه إذا خصّ كان خبرا على خلاف المخبر به في قدر الخصوص، وذلك حدّ الكذب. وإن كان عاما بطريق البيان، ففيه نسبة وهم الكذب، لأنّ السامع إن كان عربيا غير فقيه، ظنّ عمومه في جميع ما أخبر، وإذا خصّ بعضه، وحكمه خلاف حكم خبر العام، فربما اعتقده أو ظنّه كذبا، بخلاف الأمر والنهي، لأنّه لا يدخل فيهما الصدق والكذب، كونهما وصفان لازمان للخبر لا غير [8].

– القياس على النسخ، فإذا لم يجز النسخ في الخبر لم يجز التخصيص فيه [9].

– أنّ التخصيص في الأمر يلزم منه البداء [10]، والمقصود بالبداء: ظهور المصلحة بعد خفائها [11]، أو

---

(1) أبو يعلى، العدة2/595-596.

(2) السمرقندي، ميزان الأصول ص304.

(3) القرافي، العقد المنظوم2/120.

(4) البصري، المعتمد1/255.

(5) الشيرازي، التبصرة ص112-143، ابن السمعاني، القواطع1/280، الفتوحي، شرح الكوكب المنير3/269.

(6) البصري، المعتمد1/255، ابن السمعاني، نفس المصدر.

(7) الرازي، المحصول3/11، ابن مفلح، أصول الفقه3/882، ابن السبكي، رفع الحاجب3/229، بادشاه، تيسير التحرير1/275.

(8) السمرقندي، ميزان الأصول ص303.

(9) أبو يعلى، العدة2/595، الشيرازي، التبصرة ص143، ابن السمعاني، القواطع1/280.

(10) القرافي، العقد المنظوم2/120، ابن مفلح، أصول الفقه3/882.

(11) ابن السبكي، الإبهاج4/1317.

ظهور الرأي بعد أن لم يكن [1]، وذلك محال على الله تعالى [2].

المطلب الثالث: المذهب المختار

أرجح المذاهب وأقواها مذهب الجماهير من الأصوليين الذين ذهبوا إلى جواز تخصيص العموم مطلقا سواء كان أمرا أو نهيا أو خبرا، يقول الشوكاني رحمه الله: " اتفق أهل العلم، سلفا وخلفا، على أنّ التخصيص للعمومات جائز، و لم يخالف في ذلك أحد ممّن يعتدّ به، وهو معلوم من هذه الشريعة المطهّرة، لا يخفى على من له أدنى تمسّك بها... وقد استدلّ من لا يعتدّ به بما لا يُعتدّ به... وعلى كلّ حال، فهو قول باطل، ومذهب عن حلية التحقيق والحق عاطل " [3]، وقد ذكر ابن قدامة الإجماع على جواز تخصيص العموم حيث قال: " لا نعلم اختلافا في جواز تخصيص العموم " [4]، وهذا ما أدّى بجمع من الأصوليين إلى عدّ الخلاف في هذا شذوذا [5]، بل إنّ الزركشي في شرحه على جمع الجوامع لم يلتفت أصلا إلى عبارة

المصنّف ابن السبكي: " وشذّ المنع مطلقا " [6]، ممّا يدلّ على ضعف مذهب المانعين مطلقا، وعدم الالتفات إلى ما ذهبوا إليه، وأقوى ما يرجّح مذهب الجمهور الوجوه الآتية:

- الوقوع وهو أوضح دليل على الجواز كما سبق بيانه، ولا يكابر في هذا إلّا معاند جاحد.
- ضعف متمسّك المانعين من جواز تخصيص العموم، ذلك أنّ وهم الكذب أو البداء كما ذكروا يجاب عنه بأنّا إذا علمنا أنّ اللفظ في أصله يحتمل التخصيص، فقيام الدلالة على وقوعه يمنع من اعتقاد الكذب والبداء، وقبل قيام الدليل على التخصيص لا يعتقد تخصيصا، فلا كذب، ولا بداء، فاندفع المحذوران في كلّا الحالين.

ثمّ إنّ حقيقة الكذب - كما تقدّم تقريرها-: هي عدم مطابقة اللفظ لما استعمل اللفظ فيه، واللفظ المخصوص مطابق لما استعمل فيه اللفظ العام، فاحتمال التخصيص لا يوهم كذبا، بل يوهم المجاز، وهو ليس بكذب، والبداء هو: أن يخبر عن شيء، ثمّ يبدو له في ذلك الذي أمر به، وإذا دخل التخصيص، كان البعض المراد الذي أمر به في نفي الأمر و لم يرجع المتكلّم عنه، فلا بداء أيضا على التقدير [7].

- قياسهم التخصيص على النسخ غير صحيح، إذ بينهما فرقا أو فروقا عل ما ذكره غير واحد مـــن

---

(1) الجرجاني، التعريفات ص43.

(2) ابن السبكي، الإبهاج1317/4.

(3) الشوكاني، إرشاد الفحول354/1-355.

(4) ابن قدامة، روضة الناظر ص247.

(5) الآمدي، الإحكام345/2، ابن الحاجب، مختصر المنتهى787/2، العضد، شرح مختصر ابن الحاجب8/3، ابن السبكي، جمع الجوامع47، الأنصاري، فواتح الرحموت300/1.

(6) ابن السبكي، جمع الجوامع بشرحه تشنيف المسامع718/2.

(7) القرافي، العقد المنظوم121/2.

الأصوليين [1]، ومن بين هذه الفروق أنّ التخصيص تمييز لبعض الجملة وبيان أنّ بعض الأفراد غير مراد بالحكم بخلاف النسخ فهو رفع وإزالة لما يتناوله الخطاب.

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في تخصيص العموم

الذي لا شكّ فيه قطعا أنّ البابرتي رحمه الله مع الجماهير القائلين بتخصيص العموم، فاستدلاله بمخصّصات متعدّدة للعموم في كتابه العناية يبيّن بوضوح أنّ رأيه في المسألة جواز تخصيص العموم، وأنّها قضية متّفق عليها عند السواد الأعظم، وقد وقعت منه بعض العبارات تتعلّق بالتخصيص كقوله: " ولأنّ التخصيص عندنا ليس بطريق الإخراج بل بطريق أنّ المخصوص لم يدخل تحت الجملة على ما عرف في أصول الفقه " [2]، وقال في موضع آخر: " وقلنا قد قام دليل التخصيص " [3]، وفي موضع ثالث قال: " الأصل أن يكون بيع المنقول وغير المنقول قبل القبض جائزا لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[البقرة 275] لكنّه خصّ منه الربا بدليل مستقل مقارن وهو قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا﴾" [4]، إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي لا نطيل بذكرها.

وفي شرحه على البزدوي ما يزيد تأكيد مذهبه في المسألة حيث يقول: " وأقسام الكلام كلّها، كالأمر والنهي والخبر سواء في جواز لحوق التخصيص. ومنعه شرذمة عن الخبر، لأنّه يوهم الكذب. وهو فاسد، لأنّ قيام دليل الخصوص رافع لذلك الوهم، ولأنّه واقع في كلام الله منه كما في الأمر والنهي.." [5]، وفي الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب وصف المانعين من التخصيص كغيره من الأصوليين بالشذوذ فقال: " اختلف الناس في جواز التخصيص فذهب الأكثرون إلى جوازه. وطائفة شاذّة إلى عدمه " [6].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

لا أتعرّض في هذا المطلب لأي مثال فقهي لكون الأمثلة التي سأذكرها في التخصيص مختلف فيها سيأتي التمثيل لها في مباحثها الخاصة بها فهناك أنسب، وإنّما الغرض التعرّض لأصل مسألة التخصيص وبيان الجواز من عدمه فيها لا غير.

***

(1) انظر على سبيل المثال: أبو يعلى، العدة3/779-780، الجويني، البرهان2/ف1453، البخاري، كشف الأسرار3/198، الشنقيطي، المذكرة ص123 وما بعدها، الشوكاني، إرشاد الفحول1/352 وما بعدها.

(2) البابرتي، العناية1/333.

(3) المصدر نفسه2/107.

(4) المصدر نفسه6/514.

(5) البابرتي، التقرير2/637، تحقيق: العروسي.

(6) البابرتي، الردود والنقود2/198.

المبحث السادس: في مخصّصات العموم

تمهيد

إذا ثبت أنّ تخصيص العموم معناه تمييز بعض الجملة بالحكم كما مضى، فلا يخفى أنّ لهذا التخصيص مخصّصات، وهذه المخصّصات منها:

* **المتصلة:** وهي ما لا يستقلّ بنفسه فتذكر مع اللفظ العام، وقد عدّها الجمهور أربعة أقسام: الاستثناء والشرط والصفة، والغاية

* **المنفصلة:** وهي ما يستقلّ بنفسه ولا يحتاج إلى ذكر اللفظ العام معها، وتنقسم إلى قسمين: المخصّصات السمعية وهي النص، والمخصّصات غير السمعية كالتخصيص بالحس والعقل وقرائن الأحوال... [1].

وقد تناول هذا المبحث في أغلب مسائله مخصّصات العموم المنفصلة إلّا التخصيص بالاستثناء، وذلك بحسب ما وقفت عليه في العناية، وهذه المسائل مرتّبة كالآتي:

♣ المسألة الأولى: استثناء الأكثر

♣ المسألة الثانية: تخصيص العموم بدليل العقل

♣ المسألة الثالثة: تخصيص السنة بالسنة

♣ المسألة الرابعة: تخصيص العموم بخبر الواحد

♣ المسألة الخامسة: تخصيص العموم بالإجماع

♣ المسألة السادسة: تخصيص العموم بالقياس

---

(1) انظر أقسام مخصّصات العموم عند: الزركشي، البحر المحيط273/3 وما بعدها، السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص 324 وما بعدها.

المسألة الأولى: استثناء الأكثر

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

أحسن تعريف للاستثناء ما ذكره الإمام القرافي بقوله الاستثناء: **الاستثناء:** إخراج بعض الجملة، أو ما يعرض لها من الأحوال والأزمنة والبقاع والمحالّ والأسباب بلفظ لا يستقلّ بنفسه مع لفظ المخرج.

ثمّ تولّى شرح تعريفه وبيان محترزاته:

فبعض الجملة: لإخراج بعض الجزئيات نحو العدد، **والأجزاء** نحو: رأيت زيدا إلّا يده، **والأحوال،** مثل: أكرم بني تميم الطوال، فقد خرج منهم القصار، **والأزمنة،** مثل: صلّيت إلّا عند الزوال، **والبقاع،** نحو: صلّيت إلّا في المزبلة، **والمحالّ،** نحو: أعتق رقبة إلّا الكفار، **والأسباب،** نحو: لا قوة إلّا بالله، أي: لا قوة بسبب من الأسباب إلّا بقدرة الله تعالى ومشيئته.

بلفظ لا يستقلّ بنفسه: خرج به أدلّة العقول، والعوائد، والقرائن، والنسخ، والمخصّصات المنفصلة.

مع لفظ المخرج: خرج به التقييد بالصفة والشرط والغاية [1].

وأهم صيغه: إلّا، وسوى، وغير، وخلا، وعدا، وحاشا، ولكن [2].

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الفرقان 68-70]، فلفظ: (من يفعل ذلك) عام؛ لأنّ "من" الشرطية من صيغ العموم، وقوله: (إلّا من تاب) أخرج من عموم الآية التائبين [3].

إذا وضح معنى الاستثناء، فإنّ المستثنى له حالات مختلفة بحسب العدد المستثنى:

الأولى: إمّا أن يكون أقلّ من المستثنى منه فلا خلاف في جواز هذه الصورة عند الأصوليين، بل حكى بعضهم فيها الإجماع [4]، ومثالها: " لفلان عليّ سبعة دراهم إلّا ثلاثة ".

والثانية: إمّا أن يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى منه أو ما يعرف باستثناء الكلّ، فلا خلاف بين الأصوليين في عدم جواز هذه الصورة بالإجماع [5]، لأنّ الاستثناء تكلّم بالباقي بعد الثنيا، وفي استثناء

---

(1) القرافي، الاستغناء في الاستثناء ص24، شرح التنقيح ص186-187.

(2) قد أوصلها المازري إلى ثلاثة عشر حرفا، وهي: إلّا وهي أمّها وأصلها، وغير، وبله، وسوى، وسواء، وسيما، وخلا، وعدا، وحاشا، وما خلا، وما عدا، وليس، ولا يكون، انظر: المازري، إيضاح المحصول ص294.

(3) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص324.

(4) الزركشي، البحر المحيط288/3، سلاسل الذهب ص263، البابرتي، الردود والنقود222/2، الشوكاني، إرشاد الفحول367/1.

(5) الرازي، المحصول37/3، ابن قدامة، روضة الناظر ص260، الآمدي، الإحكام363/2، ابن الحاجب، مختصر المنتهى806/2، البخاري، كشف الأسرار122/3، ابن مفلح، أصول الفقه912/3، البابرتي، الردود والنقود222/2، الزركشي، البحر المحيط287/3، سلاسل الذهب ص263، ابن اللحام، المختصر في أصول الفقه ص119، المرداوي، التحبير2571/6، الشوكاني، إرشاد الفحول367/1، محمد أبو النور زهير، أصول الفقه226/2.

الكلّ لا يتوهّم بقاء شيء بجعل الكلام عبارة عنه [1]، ومثالها: " لك عليّ خمسة دراهم إلّا خمسة ".

والثالثة: إمّا أن يكون المستثنى مساويا للمستثنى منه، أو ما يعرف باستثناء النصف، ففي هذه الصورة خلاف، ويمثّلون لها بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ﴾[المزمل 1-3]، وهذا مبني على أنّ " نصفه " بدل من قوله: " قليلا ".

والرابعة: أن يكون المستثنى أكثر من المستثنى منه، ومثالها: " لك عليّ عشرة دراهم إلّا سبعة "، فهذه الصورة كذلك محلّ خلاف، وهي المقصودة هنا في هذه المسألة.

والجدير بالتنبيه عليه أنّه لا مانع عند الجميع من استثناء الأكثر إذا كان العدد في المستثنى غير مصرّح به، كقول القائل: خذ ما في الكيس من الدراهم سوى الزيوف منها، فإنّه يصحّ، وإن كانت الزيوف في نفس الأمر أكثر في العدد، وإنّما الخلاف في صورة المستثنى إذا كان العدد فيه مذكورا كقول القائل: له عليّ مائة إلّا تسعة وتسعين درهما [2].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في استثناء الأكثر هل هو جائز؟

اختلف الأصوليون في استثناء الأكثر أو في كون المستثنى أكثر من المستثنى منه على مذهبين:

المذهب الأول: يجوز استثناء الأكثر، وإلى هذا ذهب أكثر الأصوليين من أئمة المذاهب الثلاثة [3]، ونصره الباقلاني في أول أقواله [4]، وإليه ذهب أبو بكر الخلّال وابن برهان من الحنابلة [5]، وبه قال السيرافي وأبو عبيد من أئمة النحو [6].

أدلتهم: استدلّوا لصحّة مذهبهم بالمنقول والمعقول

ملحوظة: دعوى الإجماع في هذه الصورة غير مسلّم بها، بل فصّل الحنفية في ذلك، فإذا كان المستثنى بلفظ الصدر، أي عين لفظ المستثنى منه، مثل: عبيدي أحرار إلّا عبيدي، أو كان بلفظ مساويه في المفهوم، مثل: عبيدي أحرار إلّا مماليكي، ففي هاتين الصورتين يمتنع الاستثناء المستغرق، وإنّما لا يمتنع في غيرهما، مثل: عبيدي أحرار إلّا هؤلاء أو إلّا سالما أو غانما أو راشدا والحال أنّهم هم الكلّ، انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير1/266-267، بادشاه، تيسير التحرير1/300، الأنصاري، فواتح الرحموت1/330.

(1) البخاري، كشف الأسرار3/122.

(2) الآمدي، الإحكام2/365.

(3) البصري، المعتمد1/263، الباجي، إحكام الفصول1/م214، الشيرازي، التبصرة ص168، ابن السمعاني، القواطع1/331، الغزالي، المستصفى3/385، الرازي، المحصول3/37، الآمدي، الإحكام2/364، ابن الحاجب، مختصر المنتهى2/806، القرافي، شرح التنقيح ص190-191، الهندي، نهاية الوصول4/1530، البخاري، كشف الأسرار3/122، الرهوني، تحفة المسؤول3/200، الزركشي، البحر المحيط3/289، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير1/267، بادشاه، تيسير التحرير1/300، الأنصاري، فواتح الرحموت1/331، الشوكاني، إرشاد الفحول1/368.

(4) الباقلاني، التقريب والإرشاد3/141، حيث قال: " اختلف الناس في هذا الباب: فقال أكثر المتكلمين والفقهاء بجواز ذلك، وأنّه لغة للعرب وموجود في كلامها، وأنكر آخرون، وقالوا إنّ ذلك لا يجوز، وكأنّه الأشبه والأولى عندنا وإن كنّا قد نصرنا في غير هذا الموضع جوازه ".

(5) ابن برهان، الوصول إلى الأصول1/248، ابن مفلح، أصول الفقه3/914.

(6) الزركشي، البحر المحيط3/289.

أولا: المنقول

– قوله تعالى: ﴿ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوۡ زِدۡ ﴾[المزمل 2-4]، وفي الزيادة على النصف استثناء الأكثر وبقاء الأقل [1].

– قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ۝٤٢ ﴾[الحجر 42]، وقال: ﴿ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٣٩ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ۝٤٠ ﴾[الحجر 39-40]، وجه الاستدلال: أنّ الأكثر هم الغاوون وقد استثناهم، ودليل ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ۝١٣ ﴾[سبأ 13]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ۝١٧ ﴾[الأعراف 17]، وغير ذلك من الآيات [2].

– قوله تعالى في الحديث القدسي: " كلّكم جائع إلّا من أطعمته " [3]، والذين أطعمهم أكثر[4].

– قول الشاعر: أدّوا التي نقصت تسعين من مائة *** ثمّ ابعثوا حكما بالحقّ قوّالا [5].

ثانيا: المعقول

– فهم السامع الإقرار بدرهم واحد من قول القائل: " لزيد عليّ عشرة دراهم إلّا تسعة " [6].

– أنّ الاستثناء كالتخصيص، فيصحّ تناوله للقليل والكثير [7].

– إجماع الفقهاء على أنّ من قال: " لفلان عليّ عشرة إلّا تسعة " أنّه يلزمه واحد، ولولا صحّة هذا الاستثناء لغة وشرعا لما كان منهم ذلك [8].

المذهب الثاني: يمتنع استثناء الأكثر، وهذا مذهب الحنابلة [9]، ونصره أبو يوسف من الحنفية [10]،

---

(1) ابن السمعاني، القواطع1/332.

(2) الآمدي، الإحكام2/364.

(3) رواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم:2577 عن أبي ذر رضي الله عنه.

(4) الرهوني، تحفة المسؤول3/201، بادشاه، تسير التحرير1/301.

(5) الآمدي، الإحكام2/364، ولا يخفى أنّ قائل هذا البيت غير معروف، بل قال ابن فصال النحوي بأنّه مصنوع و لم يثبت عن العرب كما ذكر ذلك ابن قدامة في روضة الناظر ص261، ومع هذا فقد وجدت ابن الأنباري يذكر كنية قائله، فقد ذكر أربعة أبيات أحدها قريب من هذا البيت، وعزاها لأبي العباس، ولكن لا أدري من هو أبو العباس هذا؟ حيث قال: وأنشدنا أبو العباس:

أبلغ أبا مالك عنّي مُغَلْغلةً * أنّ السِّنان إذا ما أُكرِه اعتامـــا**

إنّ الذين قتلتم أمس سيّدَهم * لا تحسبوا ليلهم عَنْ ليلكم نامـا**

من يُولِهم صالحا يُمسِك بجانبه * ومَنْ يَضِمْهم فإيّانا إذا ضاما**

أدوا التي نقصت سبعين من مائة * ثم ابعثوا حكما بالعدل حكّاما**، انظر: ابن الأنباري، الأضداد ص127.

(6) البصري، المعتمد1/263.

(7) الباجي، إحكام الفصول1/م214.

(8) الرازي، المحصول3/37، الأنصاري، فواتح الرحموت1/332-333.

(9) أبو يعلى، العدة2/666، الكلوذاني، التمهيد2/م585، ابن قدامة، روضة الناظر ص260، آل تيمية، المسودة1/350، ابن مفلح، أصول الفقه3/913، المرداوي، التحبير6/2573.

(10) الكاساني، بدائع الصنائع3/155، الزيلعي، تبيين الحقائق2/244 داماد أفندي، مجمع الأنهر1/427.

وابن الماجشون وابن خويز منداد من المالكية [1]، والقاضي الباقلاني في آخر أقواله [2]، وعُزي للأشعري [3]، واختاره ابن قتيبة والزجاج وابن جنّي من أئمة العربية [4]، وهو مذهب البصريين من النحاة كالخليل وسيبويه والنضر بن شميل وابن دُرُستويه [5].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

– أنّ الاستثناء من باب اللغة، وهم قد نفوا ذلك وأنكروه، من ذلك:

* قول الزجاج في كتاب ((المعاني)) لمـــا تكلّم على قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[العنكبوت 14]: " و لم يأت في كلام العرب إلّا في القليل من الكثير " [6].

* قول أبي الفتح ابن جنّي: " ولو قال قائل: هذه مائة إلّا تسعين، ما كان متكلّما بالعربية، وكان كلامه عيّا ولكنة " [7].

* قول ابن قتيبة: " يجوز أن يقول: صمت الشهر كلّه إلّا يوما، ولا يجوز أن يقول: صمت الشهر كلّه إلّا تسعة وعشرين يوما، ويقول: لقيت القوم جميعا إلّا واحدا أو اثنين، ولا يجوز أن يقول: لقيت القوم جميعا إلّا أكثرهم، وأنشد: عداني أن أزورك أنّ بهمي ***عجاف كلّها إلّا قليلا [8].

ثانيا: المعقول

– لو جاز استثناء الأكثر؛ جاز استثناء الكلّ قياسا على التخصيص لمـــا جاز في أكثر العموم جاز في جميعه، وهو النسخ، كذلك الاستثناء لمـــا لم يجز في الكلّ؛ لم يجز في الأكثر؛ لأنّ الأكثر قد أجري مجراه [9].

– أنّ الاستثناء وضع للاختصار أو للاستدراك، ومن الهذيان أن يقرّ الإنسان بدرهم فيقول: " عليّ ألف

---

(1) الباجي، إحكام الفصول1/م214، الأبياري، التحقيق والبيان128/2.

(2) الغزالي، المستصفى385/3، الآمدي، الإحكام364/2، آل تيمية، المسودة351/1، وانظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد141/3.

(3) ابن السمعاني، القواطع331/1.

(4) الزركشي، البحر المحيط288/3-289.

(5) آل تيمية، المسودة350/1-351، الزركشي، البحر المحيط289/3.

(6) أبو يعلى، العدة667/2، وانظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه164/4 حيث قال: " و لم يأت الاستثناء في كلام العرب إلّا قليل من كثير".

(7) أبو يعلى، العدة667/2.

(8) المصدر نفسه667/2-668، وانظر: ابن قتيبة، الأجوبة والمسائل في الحديث والتفسير ص220-221، هذا وقد أخطأ محقّق كتاب العدة الدكتور أحمد المباركي عندما ذكر بأنّه لم يجد هذا الكلام الذي نقله أبو يعلى عن ابن قتيبة، وظنّ أنّه نقله من كتاب الأجوبة والمسائل في الحديث واللغة، لكن أبو يعلى يقصد كتاب الأجوبة والمسائل في الحديث والتفسير، فهما كتابان مختلفان.

(9) أبو يعلى، العدة668/2.

إلّا تسعمائة وتسعة وتسعين درهما [1].

– أنّ الشيء إذا استثني أكثره زال عنه الاسم بخلاف ما لو كان الاستثناء يسيرا [2].

– القياس على الراهن في عدم الصحّة إذا استثنى الأكثر في الإقرار [3].

المطلب الثالث: المذهب المختار

أقرب المذهبين إلى الصواب والله أعلم مذهب المانعين من استثناء الأكثر، وذلك للآتي:

* أنّ الثابت في لغة القرآن الكريم إنّما هو استثناء القليل من الكثير، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[العنكبوت 14]، وقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾[الحجر 30-31]، يقول الأبياري: " وهذا عدد قليل بالإضافة إلى غيره، فيجب الاقتصار على المسموع، ونمنع الزيادة، بناء على القياس، لامتناع القياس في اللغة " [4].

* أنّ أهل اللغة نفوا ذلك عن لغة العرب كـالزجاج وابن جنّي وابن قتيبة، وخاصّة أئمة البصرة " وهم ذوو التحقيق في فن العربية، وإليهم المرجع في فهم اللغة، لاسيما الخليل بن أحمد، والنضر بن شميل وسيبويه، وهم متفقون على ذلك " [5].

* لا صحّة في ما استدلّوا به من القرآن والسنة على جواز استثناء الأكثر، إذ أوجه استدلالهم مدخولة لا يسلّم بها، وقد أجيب عنا بأجوبة منها:

– أمّا آية قيام الليل، فإنّ الاستثناء الحقيقي هو قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾[المزمل 2]، فأمّا بعده فاستدراكات، وليست باستثناءات على الحقيقة [6].

– أمّا آية إغواء إبليس فالغاوون فيها، وإن كانوا أكثر من العباد المخلصين بدليل النصوص المذكورة فلا نسلّم أنّ (إلّا) في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾[الحجر 42] للاستثناء، بل هي بمعنى (لكن)، وإن سلّمنا أنّها للاستثناء، ولكن نحن إنّما نمنع من استثناء الأكثر إذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه مصرّحا به كما إذا قال: له عليّ مائة إلّا تسعة وتسعين درهما، وأمّا إذا لم يكن العدد مصرّحا به، كما إذا قال له: خذ ما في الكيس من الدراهم سوى الزيوف منها، فإنّه يصحّ، وإن كانت الزيوف في نفس الأمر أكثر في العدد [7].

---

(1) الكلوذاني، التمهيد2/ف587.

(2) الزركشي، البحر المحيط288/3.

(3) أبو يعلى، العدة668/2.

(4) الأبياري، التحقيق والبيان128/2.

(5) المصدر نفسه127/2.

(6) الجويني، التلخيص76/2.

(7) الآمدي، الإحكام365/2.

– أنّ وجه استدلالهم في الحديث القدسي ليس بحجّة أيضا على القائل بعدم جواز استثناء الأكثر في العدد الصريح [1].

– أنّ البيت الشعري الذي استدلّوا به يردّ عليه من وجهين: **الأول**:كونه مصنوعا و لم يثبت عن العرب، كما ذكر ذلك ابن قدامة عن ابن فصال النحوي [2]، **والثاني**: أنّ قوله: أدوا التي نقصت تسعين من مائة، ليس باستثناء الأكثر ممّا دخل تحت الاسم للمائة، ولا لفظه لفظ الاستثناء، وإنّما فيه ذكر نقصان الأكثر ممّا دخل تحت الاسم، وليس ينكر أن يقول القائل: أخذت من المائة تسعين ومن العشرة تسعة، ولا يجوز قياسا على هذا أن تقول: له عندي عشرة إلّا تسعة بلفظ الاستثناء [3].

* ما استدلّوا به من جهة المعقول يردّه قول ابن قدامة: " وأمّا القياس في اللغة: فغير جائز. ولو كان جائزا: فهو جمع بغير علة، ومثل هذا لو جاز استثناء البعض، جاز استثناء الكل، ويعارضه: بأنّه إذا لم يجز استثناء الكل، فلا يجوز استثناء الأكثر، والفرق بين القليل والكثير: أنّ العرب استعملته في القليل دون الكثير، فلا يقاس في لغتهم ما أنكروه على ما حسّنوه وجوّزوه " [4]، وكذلك ردّه الآمدي [5]، والزركشي [6].

* دعوى الاتفاق في قولهم: " لفلان عليّ عشرة إلّا تسعة " أنّه يلزمه واحد غير مسموعة، وذلك أنّ من لا يرى صحة استثناء الأكثر والمساوي فهو عنده بمنزلة الاستثناء المستغرق.

ولو قال: له عليّ عشرة إلّا عشرة لزمه العشرة، وإنّما ذهب إلى ذلك الفقهاء القائلون بصحّة استثناء الأكثر والمساوي [7].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في جواز استثناء الأكثر

ذكر البابرتي رحمه الله الاستثناء، وعرّفه وذكر نوعيه وهما المتصل والمنفصل، كما تعرّض لمسألة استثناء الأكثر، ففي تعريف الاستثناء من الناحية الاصطلاحية قال: " الاستثناء هو التكلّم بالباقي بعد الثنيا " [8]، ومن الناحية اللغوية والاصطلاحية وذكر أقسامه قال: " والاستثناء استفعال من الثني وهو الصرف وهو متصل، وهو الإخراج والتكلّم بالباقي، ومنفصل وهو ما لا يصحّ إخراجه " [9]، وقد

---

(1) الأصفهاني، بيان المختصر275/2.

(2) ابن قدامة، روضة الناظر ص261.

(3) الباقلاني، التقريب والإرشاد144/3.

(4) ابن قدامة، روضة الناظر ص261.

(5) الآمدي، الإحكام366/2.

(6) الزركشي، البحر المحيط290/3.

(7) الآمدي، الإحكام366/2.

(8) البابرتي، العناية135/4، 440/5-441، 352/8.

(9) المصدر نفسه351/8.

صرّح رحمه الله في العناية تبعا للمصنّف بجواز استثناء الأكثر من الجملة مع ذكر دليل الجواز فقال: " ولا فصل بين كون المستثنى أقلّ أو أكثر، وهو أيضا قول الأكثر، وقال الفرّاء: استثناء الأكثر لا يجوز، لأنّ العرب لم تتكلّم بذلك، والدليل على جوازه قوله تعالى: ﴿ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ ﴾[المزمل 2-4] " [1]، وفي شرحه على ابن الحاجب يظهر منه أنّه يختار الجواز كذلك حيث يقول: " الاستثناء إمّا أن يكون مستغرقا للمستثنى منه أو أكثر أو مساويا له أو أقلّ منه... والثاني والثالث مختلف فيه فالأكثر على جوازهما " [2]، وهو بهذا موافق لمذهبه ولمذهب أكثر الأصوليين القائلين بالجواز على ما سيأتي.

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

فرع: الاستثناء في الطلاق

المقصود بالاستثناء في هذه المسألة ليس قول القائل: إن شاء الله، وإنّما المقصود الاستثناء اللغوي بإلّا أو إحدى اخواتها، وبناء على هذا فقد اختلف الفقهاء رحمهم الله بناء على اختلافهم في القاعدة السابقة، وهي: استثناء الأكثر، فيمن قال لزوجته: أنت طالق ثلاثا إلّا اثنتين هل تطلّق زوجته أو لا تطلّق؟ على مذهبين:

المذهب الأول: تطلّق زوجته واحدة فقط بناء على استثنائه الثنتين، وهذا مذهب جمهور الحنفية [3]، والمالكية [4]، والشافعية [5].

وجه مذهبهم: بناء المسألة على ما تقدّم من جواز استثناء الأكثر[6].

المذهب الثاني: تطلّق زوجته ثلاثا، وبه قال الحنابلة [7].

وجه مذهبهم: عدم جواز استثناء الأكثر، فيلغى الاستثناء وتقع التطليقات الثلاث التي تلفّظ بها [8]، ولأنّ استثناء الأكثر كالكلّ، لأنّ الأكثر يقوم مقام الكلّ في مواضع كثيرة [9].

وذهب البابرتي رحمه الله مذهب الجمهور في جواز استثناء الأكثر، فمن طلّق زوجته ثلاثا إلّا ثنتين وقعت واحدة، ولو لا جواز استثناء الأكثر لوقع الطلاق ثلاثا عند غير المجيزين، فبعد قول المصنّف: "

---

(1) البابرتي، العناية8/351-352.

(2) البابرتي، الردود والنقود2/222-223.

(3) المرغيناني، الهداية1/247، الزيلعي، تبيين الحقائق2/244.

(4) ابن رشد، بداية المجتهد3/101، الخرشي، شرح مختصر خليل4/54.

(5) الشيرازي، المهذب3/18، العمراني، البيان10/125-126، الشربيني، مغني المحتاج4/487.

(6) الزيلعي، تبيين الحقائق2/244، ابن رشد، بداية المجتهد3/101، العمراني، البيان10/125.

(7) ابن قدامة، المغني10/405، البهوتي، كشاف القناع5/270.

(8) ابن قدامة، نفس المصدر.

(9) البهوتي، كشاف القناع5/270.

وإن قال: أنت طالق ثلاثا إلّا واحدة طلقت ثنتين، وإن قال: أنت طالق ثلاثا إلّا ثنتين طلّقت واحدة " [1]، يقول البابرتي: " وفي ذكر المثالين إشارة إلى أنّ استثناء القليل والكثير سواء، خلافا للفرّاء فإنّه لا يجوز الأكثر، ويدّعي أنّه لم يتكلّم به العرب (والأصل أنّ الاستثناء تكلّم بالحاصل بعد الثنيا) أي بما بقي من المستثنى منه بعد الاستثناء (هو الصحيح) احتراز عن قول من يقول إنّه إخراج بطريق المعارضة، وموضعه أصول الفقه، وإذا كان كذلك لا فرق بين أن يقال: لفلان عليّ درهم، وأن يقال: عشرة إلّا تسعة، فيصحّ استثناء البعض قليلا كان أو كثيرا أو أكثر من الجملة لبقاء التكلّم بالبعض بعده " [2].

***

(1) المرغيناني، الهداية247/1.

(2) البابرتي، العناية141/4-142.

المسألة الثانية: تخصيص العموم بدليل العقل

المطلب الأول: تصوير المسألة

إذا ورد نصّ عام من كتاب أو سنة، ثمّ اقتضى العقل عدم دخول بعض الأفراد في ذلك العموم، فهل يصلح العقل مخصّصا لذلك العموم؟

ولا يخفى أنّ التخصيص بدليل العقل قد يكون بضروته، وقد يكون بنظره: فمن الأول: تخصيص قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[الرعد 16]، فإنّا نعلم بالضرورة أنّه ليس خالقا لنفسه، ومن الثاني: تخصيص قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾[آل عمران 97]، فإنّا نخصّص الصبيّ والمجنون لعدم لفهمهما الخطاب [1].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في تخصيص العموم بدليل العقل

اختلف الأصوليون في تخصيص العموم بدليل العقل هل يجوز ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: يجـــــوز التخصيص بدليل العقل، وهذا مذهب جمهور الأصوليين من أهل المذاهب: الحنفية [2]، والمالكية [3]، والشافعية [4] ، والحنابلة [5]، واختيار البصري من المعتزلة [6].

أدلتهم: استدلّ الجمهور على ما ذهبوا إليه بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

- قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[الرعد 16] وجه الدلالة: أنّ العقل خصّص ذات الله تعالى وصفاته [7].
- قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾[النمل 23]، ، فعلم بالمعقول أنّها لم تؤت من جميع الأشياء [8].
- قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾[آل عمران 97] وجه التمسّك: خروج

---

(1) الهندي، نهاية الوصول1605/4.

(2) الجصاص، الفصول في الأصول146/1، السمرقندي، ميزان الأصول ص318، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير243/1، بادشاه، تيسير التحرير273/1، الأنصاري، فواتح الرحموت300/1.

(3) ابن القصار، المقدمة ص248، الباجي، إحكام الفصول1/ف184، ابن الحاجب، مختصر المنتهى825/2، القرافي، شرح التنقيح ص159، الشوشاوي، رفع النقاب227/3-228، العلوي، نشر البنود637/1.

(4) الشيرازي، اللمع ف86، الجويني، البرهان1/ف311، ابن السمعاني، القواطع290/1، الهندي، نهاية الوصول1605/4، الزركشي، البحر المحيط355/3، العراقي، الغيث الهامع ص322-323.

(5) أبو يعلى، العدة547/2-548، الكلوذاني، التمهيد2/م611، آل تيمية، المسودة282/1-283، ابن مفلح، أصول الفقه945/3، المرداوي، التحبير2638/6، ابن المبرد، شرح غاية السول ص340.

(6) البصري، المعتمد272/1.

(7) القرافي، شرح التنقيح ص159.

(8) ابن السمعاني، القواطع290/1.

الصبيّ، والمجنون؛ لكون العقل قد دلّ على استحالة تكليف من لا يفهم [1].

ثانيا: المعقول

– هل يقال بأنّ الصبيان والمجانين يشملهم عموم قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[البقرة 43] أو لا يشملهم؟ فإن قيل: نعم، فهو محال عقلا، لأنّه تكليف لعاجز ومن لا يفهم. وإن قيل: لا، وعرف العقل أنّهم غير مشمولين بالنص، فهذا هو التخصيص عند من جوّزه بالعقل، ومن لا يسمّيه تخصيصا فيقال له: نزاع في عبارة ولا مشاحة في ذلك، فإن قيل بالتوقّف: ردّ عليه بالبطلان، لضرورة أنّهم غير داخلين تحت الخطاب، فلا وجه للتوقّف من غير دليل [2].

– القياس على جواز صرف الكلام عن ظاهره إلى غير ظاهره كصرفه عن الحقيقة إلى المجاز بدلالة العقل،

فالتخصيص بدلالة العقل كذلك جائز، إذ لا فرق بين الظاهر والعموم، ولا بين الخصوص والمجاز، مثاله قوله: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾[البقرة 93]، والعجل لا يدخل القلوب بذاته، فكان تقديره: حبّ العجل، وهو صرف عن الحقيقة إلى المجاز عقلا [3].

– أنّه يفضي إلى العلم، كالكتاب والسنة المتواترة والإجماع؛ فلمّا جاز تخصيص العموم بالكتاب والسنة والإجماع، كذلك جاز التخصيص بدليل العقل [4].

المذهب الثاني: لا يجوز تخصيص العموم بدليل العقل، نسبه الآمدي لطائفة شاذّة من المتكلمين [5]، وهو ظاهر نصّ الشافعي في «الرسالة»[6].

أدلتهم: استدلّوا بالمعقول [7]:

– أنّ التخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ عنه وهو غير متصوّر، لأنّ دلالات الألفاظ على المعاني ليست لذاتها، بل تابعة لمقصد المتكلّم، ومعلوم بالضرورة أنّ المتكلّم لا يقصد مخالفة صريح العقل، فلا يكون لفظه دالّا عليه لغة، ومع عدم دلالة اللغة على الصورة المخرجة لا يكون تخصيصا.

– أنّ التخصيص بيان والمخصّص مبيّن، والبيان إنّما يكون بعد سبق الإشكال، لذا وجـــب أن يكون

---

(1) الغزالي، المستصفى320/3.

(2) السمرقندي، ميزان الأصول ص319.

(3) ابن عقيل، الواضح374/3.

(4) أبو يعلى، العدة548/2.

(5) الآمدي، الإحكام384/2، الشوكاني، إرشاد الفحول382/1.

(6) الزركشي، البحر المحيط356/3، وانظر: الرسالة ف179، حيث قال: " وقال الله تبارك وتعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ٦٢﴾[الزمر 62]، وقال تبارك وتعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾[إبراهيم 32]، وقال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾[هود 6]، فهذا عام، لا خاصّ فيه ".

(7) انظر ذلك عند: الآمدي، الإحكام385/2-386.

متأخّرا عن المبيّن، ودليل العقل سابق فلا يكون مبيّنا ولا مخصّصا كالاستثناء المتقدّم.

– أنّ التخصيص بيان فلا يجوز بالعقل كالنسخ.

المطلب الثالث: المذهب المختار

الذي لا شكّ فيه أنّ مذهب جماهير الأصوليين هو الراجح لقوة ما استدلّوا به، وضعف مذهب المخالفين من خلال ما أجمله في النقاط الآتية:

* الوقوع وهو دليل الجواز.

* أنّ المخالفين في المسألة عدّهم بعض الأصوليين طائفة شاذّة كالآمدي [1]، والأصفهاني [2]، والشوكاني [3] وغيرهم، هذا وإنّ أبا حامد الإسفراييني لم يعتدّ بخلافهم أصلا حيث قال: " ولا خلاف بين أهل العلم في ذلك " [4]، قال الشوكاني: " ولعلّه لم يعتبر بخلاف من شذّ " [5].

* أنّ قول الشافعي اعترض عليه ابن داود بتخصيص كلامه، وصرفه عن ظاهره [6].

* أنّ أدلة المخالفين تولّى المثبتون للتخصيص بدليل العقل الردّ عليها، ومنهم الآمدي، وحاصل ردّه يتمثّل في الآتي [7]:

– أنّه لا منافاة بين كون اللفظ دالّا على المعنى لغة وبين كونه غير مراد من اللفظ.

– أنّه لا مانع من تقدّم دليل العقل على الخطاب، غير أنّه لا يوصف قبل ذلك بكونه مخصّصا لما لم يوجد، وإنّما يصير مخصّصا ومبيّنا بعد وجود الخطاب، وهذا بخلاف الاستثناء فإنّما لم يجز تقديمه؛ لأنّ المتكلّم به لا يعدّ متكلّما بكلام أهل اللغة كما إذا قال: " إلّا زيدا "، ثمّ قال بعد ذلك: " قام القوم ".

أمّا التخصيص، فإنّه إذا قال: " الله خالق كل شيء " وقام الدليل العقلي على أنّه لم يرد بكلامه ذات الباري تعالى فإنّه لا يخرج بذلك الكلام عن كونه متكلّما بكلام العرب.

– أنّ امتناع النسخ بالعقل فإنّما كان من جهة أنّ الناسخ معرّف لبيان مدة الحكم المقصودة في نظر الشارع، وذلك ما لا سبيل إلى الاطّلاع عليه بمجرّد العقل بخلاف معرفة استحالة كون ذات الرب تعالى مخلوقة مقدورة.

– أنّه إذا وقع التعارض بين دليل العقل والكتاب، وأحدهما مقتض للإثبات والآخر للنفي، فلا سبيل إلى الجمع بينهما؛ لما فيه من التناقض، ولا إلى نفيهما لما فيه من وجود واسطة بين النفي والإثبات، فلم يبق

---

(1) الآمدي، الإحكام2/384.

(2) الأصفهاني، بيان المختصر2/307.

(3) الشوكاني، إرشاد الفحول1/382.

(4) الزركشي، البحر المحيط3/355.

(5) الشوكاني، إرشاد الفحول1/382.

(6) الزركشي، البحر المحيط3/356.

(7) الآمدي، الإحكام2/386 وما بعدها.

إلّا العمل بأحدهما، وهو دليل العقل لكونه غير مبطل لعموم الكتاب بالكلّية، بخلاف العمل بعموم الكتاب فإنّه مبطل لدليل العقل بالكلّية.

– أنّ دخول الصبيّ والمجنون تحت الخطاب بأروش الجنايات وقيم المتلفات غير مسلّم، وذلك أنّ تعلّق الحق بمالهما إنّما هو ثابت بخطاب الوضع والأخبار، وهو غير متعلّق بالصبي والمجنون، وأمّا وجوب الأداء فهو ثابت بخطاب التكليف، وهو متعلّق بفعل وليّهما لا بفعلهما.

– كون صلاة الصبي صحيحة، واختلاف الناس في صحة إسلامه لا يدلّ ذلك على كونه داخلا تحت خطاب التكليف بالصلاة والإسلام.

أمّا صحة الصلاة فمعناها انعقادها سببا لثوابه، وسقوط الخطاب عنه بها إذا صلى في أول الوقت وبلغ في آخره، لا بمعنى أنّه امتثل أمر الشارع.

والحاصل أنّ الخلاف بين الفريقين منهم من جعله لفظيا، أي أنّه نزاع في عبارة، ولا مشاحّة في الاصطلاح إذا سُلّم المعنى، وذلك أنّ المانعين أبوا تسمية ذلك تخصيصا لكنّهم في النهاية متفقون على عدم دخول بعض الأفراد في عموم اللفظ، وقد نقل جمع من الأصوليين ما يؤكّد ذلك، منهم: الإمام الباقلاني [1]، والأستاذ أبو منصور [2]، وإمام الحرمين [3]، والأسمندي [4]، والرازي [5]، والقرافي[6]، وابن اللّحام [7].

ومنهم من جعل الخلاف في المسألة معنويا، وذلك لأنّه أثّر في مسألة من مسائل أصول الفقه وهي: " العام بعد التخصيص هل هو حقيقة في الباقي، أو يكون مجازا؟ " [8]، يقول الزركشي: " ومنهم من قال: إنّه معنوي، ثمّ اختلفوا فقيل: وجهه عند من لا يقول به، أنّ اللفظ غير موضوع له، لأنّه لا يوضع لغير المعقول، فيكون انتفاء الحكم لعدم المقتضي، وهو حجة، وحقيقة عنده قطعا. ومن قال: إنّه مخصّص كان مجازا على الخلاف في العام إذا خصّ، فيجري فيه الخلاف على هذا، ولا يجري على الأول " [9].

هذا وقد جعل الكلوذاني الخلاف راجعا إلى مسألة التحسين والتقبيح العقليين، حيث يقول ما نصّه: " وهو ظاهر قول من يقول: إنّ العقل لا يحسّن ولا يقبّح وإنّ الشرع يرد بما لا يقتضيه العقل فيما يقع

---

(1) الباقلاني، التقريب والإرشاد3/174.

(2) الزركشي، البحر المحيط3/357، تشنيف المسامع2/771.

(3) الجويني، البرهان1/ف311، التلخيص2/101-104.

(4) الأسمندي، بذل النظر ص224.

(5) الرازي، المحصول3/73.

(6) القرافي، شرح التنقيح ص159.

(7) ابن اللحام، المختصر في أصول الفقه ص122.

(8) النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن4/1605.

(9) الزركشي، البحر المحيط3/357.

لي وهو مذهب أصحاب الأشعري "[1]، وقد أنكره الأصفهاني[2].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في تخصيص العموم بدليل العقل

يتّفق البابرتي رحمه الله مع كافّة الأصوليين في أنّ العقل يخصّص فردا من أفراد عموم اللفظ، لكنّه لا يسمّي مثل هذا تخصيصا، لأنّ التخصيص عنده يكون باللفظ لا غير، وهو بهذا موافق للجمهور في المعنى، وإن كان يختلف معهم في العبارة، ولا مشاحّة في الاصطلاح إذا تمّ الاتفاق على المعنى، والذي بيّن لي مذهب البابرتي رحمه الله بوضوح هو شرحه على البزدوي، حيث قال: " وكذلك قول من يقول: التخصيص إمّا أن يكون بكلام أو غيره، وهو العقل نحو: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[الرعد 16] فإنّ الضرورة شاهدة على تخصيص الله تعالى منه. وتخصيص الصبيّ والمجنون من خطاب الشرع من هذا القبيل ،- ثمّ ذكر أنواعا أخرى من التخصيصات-

... وقال بعدها: وفيه نظر. لأنّ غاية هذه الأقسام- سوى ما يكون بالكلام- أن يكون في حكم المستثنى. وقد عرفت أنّه ليس من التخصيص على هذا الاصطلاح، فحمله على المجاز هو الحق "[3].

أمّا في العناية فتناول المسألة ضمنا في بعض الفروع الفقهية دون التصريح بكون ذلك تخصيصا أو غيره، لكن وجدت تلميحا منه يقوّي ما وضّحه في شرحه على البزدوي، وهو أنّ التخصيص بالعقل لا يسمّى تخصيصا نقله بقوله: قيل، - وذلك في إحدى الفروع الفقهية ويفهم منه أنّه يرتضيه رأيا-، وها هو نصّ كلامه: " ولأنّ قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾[البقرة 185] خصّ منه المجانين والصبيان وأصحاب الأعذار و لم ينتف به عنه إثبات الفريضة... وقد قيل في الجواب عنه: إنّ العقل دلّ على عدم دخول المجانين والصبيان وأصحاب الأعذار فلا يكونون داخلين فلا يكون ثمّة تخصيص "[4].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: تخصيص الصبيان والمجانين من وجوب صوم رمضان

ممّا لا خلاف فيه بين كافّة الفقهاء رحمهم الله أنّ صوم رمضان فرض لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾[البقرة 183]، وللأمر بذلك في قوله سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾[البقرة 185] وغير ذلك من الأدلة، كما أنّهم متّفقون على أنّ الصوم لا يجب إلّا بشروط، ومن بين هذه الشروط العقل فلا يجب على مجنون،

(1) الكلوذاني، التمهيد2/م611.

(2) الزركشي، البحر المحيط357/3.

(3) البابرتي، التقرير637/2-638، تحقيق: العروسي.

(4) البابرتي، العناية301/2-302.

وكذا البلوغ فلا يجب على صبيّ [1]، وغير ذلك من الشروط التي ليس هذا موطن بسطها.

وهذا ما ذهب إليه البابرتي رحمه الله حيث استدلّ بتخصيص الصبيان والمجانين بدلالة العقل، وإن كان يفهم من كلامه أنّه لا يراه تخصيصا، فقد نقله جوابا لغيره ويفهم منه أنّه يرتضيه لنفسه، وهذه المسألة ذكرها في الأصل في ثنايا مسألة أخرى وهي دلالة قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة 185] على الفريضة لكونه ثابتا بالكتاب، ودلالة قوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ﴾[الحج 29] على الوجوب دون الفرضية لأسباب أخرى ليس محلّ بسطها هذا الموضع [2]، وإنّما تعرّضت لها لكون القاعدة التي نحن بصدد تناولها أشار إليها البابرتي، فذكرها من باب التمثيل فحسب، وها هو كلامه رحمه الله: " ولأنّ قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة 185] خصّ منه المجانين والصبيان وأصحاب الأعذار و لم ينتف به عنه إثبات الفريضة... وقد قيل في الجواب عنه: إنّ العقل دلّ على عدم دخول المجانين والصبيان وأصحاب الأعذار فلا يكونون داخلين فلا يكون ثمّة تخصيص " [3].

الفرع الثاني: عدم وجوب القطع على السارق إذا كان صبيّا أو مجنونا

لا خلاف بين الفقهاء أنّ السارق تقطع يده إذا سرق بشروط مذكورة في مظانّها للأمر الوارد بذلك في قوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة 38] [4].

وذهب البابرتي رحمه الله إلى القول بوجوب قطع يد السارق أو السارقة مستدلّا بعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة 38]، وهذا العموم يتمثّل في المفرد المعرّف، ولكنّ يد الصبيّ والمجنون لا تقطعان لكونهما غير مكلّفين، فالعقل قضى بخروجهما عن عموم اللفظ، وهذا ما ذهب إليه البابرتي هو قاعدة تخصيص العموم بدليل العقل وإن لم يصرّح بذكرها، لكنّها واضحة مفهومة، وبعد نقل البابرتي لكلام المصنّف: " وإذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم أو ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة من حرز لا شبهة فيه وجب عليه القطع " [5]، قال رحمه الله: " لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة 38]، فإنّ الحكم إذا ترتّب على صفة كان مصدرها علة له كما عرف، والآية كما ترى عام، لكنّه لم يتناول الصبي والمجنون، لأنّه خطاب الشرع فهو تكليف،

---

(1) ابن نجيم، البحر الرائق2/276-277، ابن رشد، بداية المجتهد2/46، الشيرازي، المهذب1/324، ابن مفلح، المبدع3/10، ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع1/226.

(2) البابرتي، العناية2/301.

(3) المصدر نفسه2/301-302.

(4) السرخسي، المبسوط9/133 وما بعدها، ابن رشد، بداية المجتهد4/229 وما بعدها، الشيرازي، المهذب3/353 وما بعدها، ابن قدامة، المغني12/415 وما بعدها، ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع2/259 وما بعدها.

(5) المرغيناني، الهداية2/362.

ولا تكليف إلّا مع العقل والبلوغ فلا بد من تحقّقهما لتحقق الجناية المستلزمة للجزاء " [1].

***

(1) البابرتي، العناية5/355-356.

المسألة الثالثة: تخصيص السنة بالسنة

المطلب الأول: تصوير المسألة

المقصود بالسنة هنا هي: السنة الآحادية، فإنّ التواتر في الأحاديث قلّ في زماننا أو انقطع لقلة العناية برواية الحديث، فليس في زماننا سنّة متواترة، وليس فيها إلّا ما يفيد الظنّ، فالسنة المتواترة إنّما هي في زمان الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لشدة العناية إذ ذاك بالرواية، وقرب العهد بالمروي عنه صلى الله عليه وسلم. أفاده القرافي [1].

فإذا ورد عموم من السنة، فهل يجوز تخصيصه بدليل آخر من السنة كذلك إذا كان الدليل الآخر خاصا؟

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في تخصيص السنة بالسنة

اختلف الأصوليون في جواز تخصيص السنة بالسنة على مذهبين:

المذهب الأول: يجوز تخصيص السنة بالسنة، وإلى هذا ذهب جماهير الأصوليين [2].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

الوقوع، فمن ذلك:

- أنّ قوله صلى الله عليه وسلم: " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة " [3] ورد مخصّصا لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: " فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر" [4]، فهو عام في النصاب وما دونه [5].

- أنّ قوله صلى الله عليه وسلم: " هلّا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به " [6]، خصّص قـــوله صلى

---

(1) القرافي، شرح تنقيح الفصول ص162، الشوشاوي، رفع النقاب258/3.

(2) ابن القصار، المقدمة ص259-260، البصري، المعتمد275/1، الشيرازي، اللمع ف88، شرح اللمع1/ف313، ابن السمعاني، القواطع297/1، الغزالي، المستصفى322/3، المازري، إيضاح المحصول ص318، السمرقندي، ميزان الأصول ص321، الرازي، المحصول78/3، ابن قدامة، روضة الناظر ص248، الآمدي، الإحكام392/2، ابن الحاجب، مختصر المنتهى830/2، القرافي، شرح التنقيح ص162، الهندي، نهاية الوصول1614/4، الطوفي، شرح مختصر الروضة558/2، التلمساني، مفتاح الوصول ص534، ابن السبكي، رفع الحاجب312/3، الرهوني، تحفة المسؤول231/3، الزركشي، البحر المحيط361/3، المرداوي، التحبير2652/6، الأنصاري، فواتح الرحموت364/1، ابن المبرد، شرح غاية السول ص342، العلوي، نشر البنود638/1-640.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، رقم:1484، ومسلم في كتاب الزكاة، رقم:979 عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(4) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، وبالماء الجاري ولم ير عمر بن عبد العزيز: " في العسل شيئا "، رقم:1483 عن ابن عمر رضي الله عنه.

(5) الآمدي، الإحكام392/2.

(6) مضى تخريجه ص205.

الله عليه وسلم: " لا تنتفعوا من الميتة بشيء " [1][2].

ثانيا: المعقول

– أنّه إذا اجتمع نصّان من السنة أحدهما عام والآخر خاص، وتعذّر الجمع بينهما فإمّا أن نعمل بالعام أو الخاص، فإن عملنا بالعام أبطلنا الدليل الخاص، وإن عملنا بالخاص لم يلزم منه إبطال للعام مطلقا، لإمكان العمل به فيما وراء الخصوص فكان العمل بالخاص أولى [3].

– قوّة الخاصّ في دلالته وأغلب على الظن لبعده عن احتمال التخصيص بخلاف العام، فكان العمل به أولى [4].

المذهب الثاني: لا يجوز تخصيص السنة بالسنة، وهذا مذهب بعض العلماء كداود الظاهـــري وغيره [5]، ونسبه الصفي الهندي إلى شذوذ [6].

أدلتهم: المعقول

– أنّ الله تعالى جعل نبيه صلى الله عليه وسلم مبيّنا، فلو كانت سنته تحتاج إلى بيان لكان الرد إليه لا معنى له [7].

المطلب الثالث: المذهب المختار

لا يخفى أنّ مذهب الجمهور هو الصحيح بدليل الوقوع كما مرّ، فهو أكثر من أن يحصى كما قال البصري [8]، بل حكى الشوكاني الإجماع على ذلك [9].

أمّا داود الظاهري ومن وافقه فيجاب عليهم بجوابين:

أحدهما: أنّه إذا جاز تخصيص الكتاب بالكتاب، جاز تخصيص السنة بالسنة [10].

ثانيهما: كونه صلى الله عليه وسلم مبيّنا لا يمنع من أن يبيّن سنته [11].

---

(1) مضى تخريجه ص206.

(2) الشيرازي، اللمع ف88.

(3) الآمدي، الإحكام2/389-392.

(4) المصدر نفسه2/389.

(5) البصري، المعتمد1/275، الشيرازي، اللمع ف88، ابن السمعاني، القواطع1/297، المازري، إيضاح المحصول ص318، ابن السبكي، رفع الحاجب3/312، الزركشي، البحر المحيط3/361، المرداوي، التحبير6/2653.

(6) الهندي، نهاية الوصول4/1616.

(7) البصري، المعتمد1/275، الشيرازي، اللمع ف88، ابن السمعاني، القواطع1/297، الهندي، نهاية الوصول4/1616، الزركشي، البحر المحيط3/361، المرداوي، التحبير6/2653.

(8) البصري، المعتمد1/275.

(9) الشوكاني، إرشاد الفحول1/387.

(10) ابن السمعاني، القواطع1/297.

(11) البصري، المعتمد1/275.

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في تخصيص السنة بالسنة

يرى البابرتي رحمه الله كغيره من جماهير الأصوليين جواز تخصيص السنة بالسنة، لكن لا ننسى كونه من الحنفية المتأخّرين فإنّهم يشترطون المقارنة في التخصيص، وإلّا عدّ ذلك نسخا [1]، وستأتي المسألة مفصّلة في مبحث لاحق.

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

فرع: هل يعمّ حدّ الرّدة الرجل والمرأة؟

أجمع الفقهاء رحمهم الله على وجوب قتل المرتدّ من الرّجال الأحرار [2]، وهو من بدّل دين الإسلام إلى دين الكفر، والأصل في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من بدّل دينه فاقتلوه " [3]، ولحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا يحلّ دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأنّي رسول الله، إلّا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة " [4].

وإنّما وقع اختلافهم في المرأة إذا ارتدت هل يقام عليها حدّ الرّدة فتقتل كالرّجال، أو لا ؟

المذهب الأول: كلّ من ارتدّ وجـــب قتله بعد استتابته لا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، وهذا قول جمهور الفقهاء من المالكية [5]، والشافعية [6]، والحنابلة [7]، لكنّ الأظهر عند الشافعية الاستتابة في الحال فإن تاب وإلّا قتل [8].

أدلتهم: استدلّ هؤلاء بالمنقول والمعقول

- عموم قوله صلى الله عليه وسلم: " من بدّل دينه فاقتلوه ".
- قوله صلى الله عليه وسلم في أحد الثلاثة الذين يجوز قتلهم: " والتارك لدينه المفارق للجماعة " [9].

---

(1) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير310/2، بادشاه، تيسير التحرير132/3، الأنصاري، فواتح الرحموت364/1.

(2) السرخسي، المبسوط98/10، ابن رشد، بداية المجتهد242/4، العمراني، البيان42/12، ابن قدامة، المغني264/12، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي505/10.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، رقم:6922 عن ابن عباس رضي الله عنه.

(4) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾[المائدة 45]، رقم:6878، ومسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم، رقم:1676 واللفظ له.

(5) المواق، التاج والإكليل373/8، الخرشي، شرح مختصر خليل65/8، عليش، منح الجليل213/9.

(6) الشيرازي، المهذب256/3، العمراني، البيان44/12، الشربيني، مغني المحتاج436/5.

(7) ابن قدامة، المغني264/12، ابن مفلح، المبدع481/7، البهوتي، كشاف القناع174/6.

(8) الشربيني، مغني المحتاج436/5.

(9) سبق تخريجه ص281.

– ما روي أنّ امرأة يقال لها: أمّ مروان، ارتدت عن الإسلام، فبلغ أمرها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأمر أن تستتاب، فإن تابت، وإلّا قتلت [1].

– قول معاذ رضي الله عنه: " قضى الله ورسوله أنّ من رجع عن دينه.. فاقتلوه " [2]، وهذا عام في الرجال والنساء [3].

– أنّها شخص مكلّف بدّل دينه الحق بالباطل، فتقتل كالرجل [4].

– أنّه فعل يوجب الحدّ، فيستوي فيه الرجل والمرأة، كالزنا [5].

– أنّ المراد من نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل المرأة الأصلية؛ لأنّه قال ذلك حين رأى امرأة مقتولة [6]، وكانت كافرة أصلية، والكفر الأصلي يخالف الطارئ؛ بدليل إقرار الرجل عليه [7].

المذهب الثاني: لا حدّ على المرتدّة، ولكن تحبس وتجبر حتى تسلم أو تموت، وهذا قول الحنفية [8].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– أنّه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء [9].

– نهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان يوم فتح مكة [10]، ووجه النهي: أنّ استحقاق القتل علّته القتال، والنساء لا يقاتلن فلا يقتلن، ولا فرق في هذا بين الكفر الأصلي والطارئ [11].

– أنّ القتل وسيلة إلى الدخول في الإسلام، وهو يقع عند اليأس من الإجابة بالأدنى، وهو الدعوة باللسان، التي فيها إظهار لمحاسن الإسلام ومقاصده، ولا يخفى أنّ النساء تبع للرجال في إسلامهنّ

---

(1) رواه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره، رقم:3215، والبيهقي في كتاب المرتد، باب قتل من ارتد عن الإسلام رجلا كان أو امرأة، رقم:3167، وفي الكبرى، كتاب المرتد، باب قتل من ارتد عن الإسلام إذا ثبت عليه رجلا كان أو امرأة، رقم:16866 عن جابر رضي الله عنه، وهو حديث ضعيف، انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير92/4.

(2) رواه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب اللقطة، باب في الكفر بعد الإيمان، رقم:18705، وأحمد في مسنده344/36، رقم:22015، وأصله في الصحيحين.

(3) العمراني، البيان45/12.

(4) ابن قدامة، المغني265/12.

(5) ابن مفلح، المبدع481/7.

(6) ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند أحمد في مسنده173/10، رقم:5959، وابن ماجه في كتاب الجهاد، باب الغارة، والبيات، وقتل النساء، والصبيان، رقم:2841، وورد في حديث حنظلة الكاتب عند أحمد في مسنده151/29، رقم:17610، والنسائي في الكبرى، كتاب السير، باب قتل العسيف، رقم:8573، وابن ماجه في كتاب الجهاد، باب الغارة، والبيات، وقتل النساء، والصبيان، رقم:2842، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه403/2.

(7) ابن قدامة، المغني265/12-266.

(8) السرخسي، المبسوط108/10، الكاساني، بدائع الصنائع135/7، الزيلعي، تبيين الحقائق284/3-285.

(9) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب، رقم:3015، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، رقم:1744 عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(10) تقدّم تخريجه ص282.

(11) السرخسي، المبسوط109/10.

بإسلام أزواجهنّ، خلافا للرجل الذي يتبع رأيه نفسه، فكان شرع القتل مفيدا له دون المرأة [1].

– أنّ الأصل تأخير الأجزية إلى دار الآخرة إذ تعجيلها يخلّ بمعنى الابتلاء، والعدول عنه في الرجال إنّما كان دفعا لشرّ ناجز وهو الحراب، ولا يتوجّه ذلك من النساء [2].

– ما روي من قتله صلى الله عليه وسلم لبعض المرتدّات لم يكن لمجرّد الرّدة، بل كان لعلّة أخرى، فأمّ مروان كانت مقاتلة تحرّض على القتال فأمر بقتلها [3]، وأم قِرفة كانت ساحرة شاعرة تهجو رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان لها ثلاثون ابنا وهي تحرّضهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بقتلها [4].

وذهب البابرتي رحمه الله إلى ما ذهب إليه أصحابه فلا تقتل المرتدّة لأوجه ومعان ذكرها تبعا للمصنّف رحمه الله، ومن بين الأوجه التي تهمّنا استدلاله بتخصيص السنة بالسنة في عدم جواز قتل المرتدّة بخلاف المرتدّ، وبيانه:

أنّ عموم حديث النبي صلى الله عليه وسلم: " من بدّل دينه فاقتلوه " [5] شامل للرجل والمرأة، لكنّ هذا العموم مخصوص، خصّه نهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء، وها هو كلام البابرتي ممزوجا بكلام المصنّف حيث يقول: " (وأما المرتدّة فلا تقتل) فإن قتلها رجل لم يضمن شيئا حرّة كانت أو أمة. قال في النهاية: كذا في المبسوط. وقوله (لما روينا) إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام: " من بدل دينه فاقتلوه " وهذه الكلمة تعمّ الرجال والنساء كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة 185]... ولنا: أنّه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء... " [6]، فالظاهر أنّ نقل البابرتي لحديث النهي عن قتل النساء أنّه يراه مخصّصا لعموم حديث التبديل، ولكن ما ينتقد عليه هو عدم تنبيهه كما سبق منه غير مرّة على اشتراط المقارنة، اللهم إلّا أن يقول قائل أنّه لا يقصد من نقل الحديث التخصيص فقد يقصد النسخ لعدم وجود المقارنة، ومثل هذا قد يتوجّه، والله أعلم.

***

(1) الكاساني، بدائع الصنائع135/7.

(2) المرغيناني، الهداية406/2-407.

(3) السرخسي، المبسوط110/10.

(4) لم يرد أنّ النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي قتل أم قرفة بل كان زيد بن حارثة كما روى ذلك المتقي الهندي في كتر العمال569/10: عن عائشة قالت: أتانا زيد بن حارثة فقام إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم يجرّ ثوبه فقبّل وجهه قالت عائشة: وكانت أم قرفة جهّزت أربعين راكبا من ولدها وولد ولدها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقاتلوه فأرسل إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة فقتلهم وقتل أم قرفة وأرسل بدرعها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصبه بالمدينة بين رمحين.

(5) مضى تخريجه ص281.

(6) البابرتي، العناية71/6-72.

المسألة الرابعة: تخصيص العموم بخبر الواحد

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

قبل التعرّض لتعريف خبر الواحد فلا بدّ من بيان اتجاهين في تقسيم الأخبار، وهما الجمهور والحنفية، فالجمهور يقسّمون الخبر إلى قسمين: متواتر وآحاد:

أولا: الخبر المتواتر: هو خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم عن محسوس [1].

ثانيا: خبر الآحاد: هو خبر لم ينته إلى حدّ التواتر، إمّا بأن لا يكون المخبر جماعة، أو يكون ولكن لم يفد أخبارهم العلم، أو يفيد العلم ولكن لا بنفسه، بل بالقرائن الزائدة على ما لا ينفكّ عن المتواتر [2].

وعرّف كذلك بأنّه: الخبر الذي لم ينته إلى حدّ التواتر، و لم يقصر عن درجة الاحتجاج به، وإن روته جماعة، وعليه فالمشهور منه، إذ لا واسطة بين المتواتر والآحاد [3].

أمّا الحنفية فالخبر عندهم ثلاثة أقسام: متواتر ومشهور وآحاد:

فالمشهور: هو اسم لخبر كان من الآحاد في الابتداء، ثمّ اشتهر فيما بين العلماء في العصر الثاني، حتى رواه جماعة لا يتصوّر تواطؤهم على الكذب [4].

والآحاد أو خبر الواحد: " هو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر " [5].

وعرّفه السمرقندي بأنّه: عبارة عن خبر لم يدخل في حدّ الاشتهار، و لم يقع الإجماع على قبوله، وإن كان الراوي اثنين أو ثلاثة أو عشرة [6].

وممّا لا نزاع فيه إجماعا أنّه يجوز تخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر [7].

ومحلّ الخلاف إنّما هو في أخبار الآحاد التي لم تجمع الأمّة على العمل بها، فأمّا ما اجتمعت الأمّـــة

---

(1) الزركشي، البحر المحيط231/4.

(2) الأصفهاني، بيان المختصر655/1.

(3) أحمد الشنقيطي، خبر الواحد وحجيته ص113.

(4) السمرقندي، ميزان الأصول ص428.

(5) البزدوي، كنز الوصول مع شرحه كشف الأسرار للبخاري370/2.

(6) السمرقندي، ميزان الأصول ص431.

(7) الآمدي، الإحكام394/2، ابن الحاجب، مختصر المنتهى834/2، الهندي، نهاية الوصول1617/4، ابن تيمية، منهاج السنة النبوية219/4، الأصفهاني، بيان المختصر319/2، ابن مفلح، أصول الفقه957/3، البابرتي، الردود والنقود258/2، الزركشي، البحر المحيط362/3، المرداوي، التحبير2656/6، خلاف، علم أصول الفقه ص177.

على العمل به؛ كقوله عليه الصلاة والسلام: " لا ميراث لقـــاتل " [1]، و" لا وصية لوارث " [2] فيجوز تخصيص العموم به، ويصير ذلك كتخصيص هذا العموم بالسنّة المتواترة؛ لأنّ هذه الأخبار بمنزلة المتواتر؛ لانعقاد الإجماع على حكمها وإن لم ينعقد الإجماع على روايتها [3].

والخلاف في تخصيص العموم بخبر الواحد إنّما هو عند المثبتين والموجبين للعمل به هل يصلح مخصّصا لعموم القرآن أو السنة المتواترة أو لا يصلح أو في ذلك تفصيلا؟ وذلك أنّ المانعين للعمل بخبر الواحد لا شكّ أنّهم لا يجيزون تخصيص العموم به، لأنّه إذا قابله العموم كانت حاله أضعف منها إذا انفرد ولا شيء يقابله. فإذا لم يجب العمل به إذا انفرد كان أبعد عن وجوب العمل به والعموم في مقابلة موجبه [4].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في تخصيص العموم بخبر الواحد

تنازع الأصوليون في حكم تخصيص خبر الواحد لعموم القرآن أو السنة المتواترة على مذاهب مختلفة:

المذهب الأول: يجوز تخصيص عموم القرآن أو السنة المتواترة بخبر الواحد مطلقا، وهذا مذهب جمهور المالكية [5]، والشافعية [6]، والحنابلة [7]، واختيار البصري [8].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

- إجماع المسلمين على تخصيص آية المواريث بقوله صلى الله عليه وسلم: " لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم " [9]، كما أجمعوا علـــى تخصيص قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[النساء 3]

---

(1) ورد بهذا المعنى في حديث طويل عند أبي داود في كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، رقم:4564 عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه رضي الله عنه، والترمذي في كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، رقم:2109، وابن ماجه في كتاب الديات، باب القاتل لا يرث، رقم:2645 عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه348/2.

(2) مضى تخريجه ص201.

(3) ابن السمعاني، القواطع293/1-294.

(4) الباقلاني، التقريب والإرشاد183/3.

(5) الباجي، إحكام الفصول1/م185، القرافي، شرح التنقيح ص163، التلمساني، مفتاح الوصول ص534، الشوشاوي، رفع النقاب 268/3، العلوي، نشر البنود642/1-644.

(6) الشيرازي، التبصرة ص132، ابن السمعاني، القواطع294/1، الرازي، المحصول85/3، الزركشي، البحر المحيط364/3.

(7) أبو يعلى، العدة550/2، آل تيمية، المسودة284/1، الجراعي، شرح مختصر أصول الفقه581/2، المرداوي، التحبير2656/6.

(8) البصري، المعتمد644/2.

(9) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، رقم:6764، ومسلم في كتاب الفرائض، رقم:1614 عن أسامة بن زيد رضي الله عنه.

بقوله صلى الله عليه وسلم: " لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها " [1]، وكذا احتجاج أبي بكر رضي الله عنه على فاطمة رضي الله عنها بقوله صلى الله عليه وسلم: " إنّا معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة " [2]، ولم ينكر عليه أحد، وهو تخصيص لعموم القرآن بخبر الواحد؛ فدلّ ذلك على الجواز [3]، وغير ذلك من أدلة الوقوع.

ثانيا: المعقول

– أنّ خبر الواحد أخصّ من العموم، وفي تقديم العموم عليه إبطال له، بخلاف تقديمه هو على العموم، فلا يبطل في غير ما يتناوله الخبر فكان أولى [4].

– أنّ الخصوص يقدّم على العموم، لأنّه يتناول الحكم بخصوصه من غير احتمال، والعموم يتناول الحكم مع الاحتمال فوجب تقديمه عليه [5].

– أنّ في التخصيص بخبر الواحد عمل بالدليلين، ولا يجوز ترك دليل أمكن العمل به، وإذا منعنا التخصيص به، فقد أبطلنا دليل السنة [6].

– القياس على المتواتر، فإذا جاز التخصيص به للعموم المخصوص وغير المخصوص، فكذلك الآحاد[7].

المذهب الثاني: لا يجوز تخصيص العموم بخبر الواحد مطلقا، وهذا مذهب بعض المتكلمين [8]، وأحمد في رواية عنه، اختارها الفخر إسماعيل من أصحابه [9]، وعزاه الغزالي للمعتزلة [10]، ونسبه ابن السمعاني وابن برهان إلى شرذمة من الفقهاء [11]، واختاره السمرقندي من الحنفية [12].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

– ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا روي عنّي حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، رقم:5108 عن جابر رضي الله عنه، ومسلم في كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، رقم:1408 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(2) تقدّم تخريجه ص214.

(3) الباجي، إحكام الفصول1/م185، الشيرازي، التبصرة ص133.

(4) القرافي، شرح التنقيح ص163.

(5) الشيرازي، التبصرة ص134.

(6) ابن السمعاني، القواطع295/1.

(7) أبو يعلى، العدة555/2.

(8) أبو يعلى، المصدر نفسه، الكلوذاني، التمهيد2/ف619.

(9) ابن مفلح، أصول الفقه3/957-958، المرداوي، التحبير2656/6.

(10) الغزالي، المنخول ص174.

(11) ابن السمعاني، القواطع294/1، ابن برهان، الوصول إلى الأصول260/1.

(12) السمرقندي، ميزان الأصول ص323.

فاقبلوه وإن خالف فردّوه " [1].

– ردّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه خبر فاطمة بنت قيس رضي الله عنها في عدم فرض النبي صلى الله عليه وسلم لها النفقة والسكنى [2] بقوله: " لا ندع كتاب ربّنا وسنّة نبيّنا لقول امرأة لا ندري لعلّها نسيت أو كذبت " [3].

ثانيا: المعقول

– أنّ عموم الكتاب مقطوع به، وخبر الواحد مظنون، فكيف يقدّم عليه؟ [4].

– أنّ الحديث إمّا أن يكون نسخا وإمّا بيانا، والنسخ لا يثبت بخبر الواحد بالاتفاق، وإن كان بيانا فمحال، إذ البيان ما يقترن بالمبيّن [5].

– أنّ الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام [6].

المذهب الثالث: مذهب التفصيل، وهؤلاء اختلفوا في أوجه التفصيل على أقوال ثلاثة:

الأول: التفصيل ما بين عموم ظاهر المعنى بيّن المراد غير مفتقر إلى البيان ممّا لم يثبت خصوصه بالاتّفاق فهذا لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد، وما بين عموم ثبت خصوصه بالاتّفاق، أو كان في اللفظ احتمال للمعاني أو اختلف السلف في معناه، وسوّغوا الاختلاف فيه وترك الظاهر بالاجتهاد، أو كان اللفظ في نفسه مجملا مفتقرا إلى البيان فخبر الواحد مقبول في تخصيصه، وهذا التفصيل هو مشهور مذهب الحنفية، يقول الجصاص: " وهذا عندي مذهب أصحابنا، وعليه تدلّ أصولهم ومسائلهم " [7].

وجه هذا التفصيل

– أنّ العام قطعي من كلّ وجه، وخبر الواحد ظنّي فلا يقوى عليه، لكن بعد التخصيص يضعف العام فيتساوى مع خبر الواحد في الظنّية، بل يكون الخبر أقوى من العام المخصوص، لكون الظن في الخبر في الثبوت فقط دون الدلالة، بخلاف عامّ الكتاب فإنّه صار ضعيفا لأجل معارضة القياس على المخصّص

---

(1) لم يرد بهذا اللفظ، ولكن ورد عند الطبراني في الكبير97/2، برقم:1429 من حديث ثوبان أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ألا إنّ رحى الإسلام دائرة "، قال: فكيف نصنع يا رسول الله قال: " اعرضوا حديثي على الكتاب، فما وافقه فهو منّي، وأنا قلته "، وورد من حديث ابن عمر عند الطبراني في الكبير316/12، برقم:13224 بلفظ: " وإنّه سيفشوا، عنّي أحاديث فما أتاكم من حديثي فاقرءوا كتاب الله، واعتبروه فما وافق كتاب الله فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله "، وورد من حديث أبي هريرة عند البزار في مسنده259/16، برقم:9444 بلفظ: " إذا حدّثتم عنّي حديثا فوافق الحق فأنا قلته "، وكلّ هذه الروايات لا تصحّ، انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد150/1-170.

(2) خبر فاطمة رواه مسلم في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، رقم:1480.

(3) رواه بهذا المعنى مسلم في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، رقم:1480.

(4) الغزالي، المستصفى333/3.

(5) المصدر نفسه335/3.

(6) السمرقندي، ميزان الأصول ص323.

(7) الجصاص، الفصول في الأصول155/1-156، البخاري، كشف الأسرار294/1، الأنصاري، فواتح الرحموت364/1.

الذي هو أضعف من الخبر [1].

الثاني: إن خصّ بدليل قطعي جاز بعد ذلك تخصيصه بخبر الواحد وإلّا فلا، وإليه ذهـــب ابن أبان [2].

وجه مذهبه: أنّ العام الذي لم يخصّ بدليل قاطع قطعي فلم يضعف بالتجوّز، وخبر الواحد ظنّي فلا يقدّم على القطعي [3].

الثالث: إن خصّ بدليل منفصل جاز تخصيصه بخبر الواحد بعد ذلك وإلّا فلا، وإليه ذهب الكرخي [4].

وجه مذهبه: أنّ العام الذي لم يخصّ بمنفصل قطعي لم يضعف بالتجوّز، فلا يقدّم الظّني عليه [5].

ولا يخفى أنّ هذا القول والذي قبله مبنيان على حرف واحد وهو أنّ العام المخصوص عند عيسى مجاز؛ والعام المخصوص بالدليل المنفصل مجاز عند الكرخي؛ وإذا صار مجازا: صارت دلالته مظنونة، ومتنه مقطوعا، وخبر الواحد: متنه مظنون، ودلالته مقطوعة: فيحصل التعادل.

فأمّا قبل ذلك: فإنّه حقيقة في العموم فيكون قاطعا في متنه، وفي دلالته: فلا يجوز أن يرجّح عليه المظنون [6].

المذهب الرابع: الوقف في المسألة، وإليه مال القاضي أبو بكر الباقلاني [7].

وجه مذهبه: أنّه لا حجّة قاطعة على وجوب التعبّد بالعمل بخبر الواحد وإن عارضه العموم، ولا على وجوب العمل بجميع مقتضى العموم وإن عارض بعضه خبر الواحد، بل الواجب الحكم بالتقابل [8].

المطلب الثالث: المذهب المختار

أقوى المذاهب وأولاها بالقبول مذهب جمهور الأصوليين القائلين بجواز تخصيص العموم بخبر الواحد مطلقا، يقول الشنقيطي رحمه الله: " واعلم أنّ التحقيق أنّه يجوز تخصيص المتواتر بأخبار الآحاد؛ لأنّ التخصيص بيان، وقد قدّمنا أنّ المتواتر يبيّن بالآحاد قرآنا أو سنة " [9]، فإذا علم ذلك فإنّ قوة مذهب الجمهور ترتكز على نقاط منها:

* الوقوع، وهو أكبر وأقوى الأدلة على الجواز، وأمثلته كثيرة سبق ذكر بعضها من غير فصل بين عموم دخله التخصيص أو لم يدخله، أو خصّ بقاطع أو لم يخصّ أو كان خصوصه بمنفصل أو متّصل، ودعوى

---

(1) الأنصاري، فواتح الرحموت1/364-365.

(2) الجصاص، نفس المصدر، السرخسي، الأصول1/142، البخاري، نفس المصدر، الأنصاري، نفس المصدر1/364.

(3) البابرتي، الردود والنقود2/263.

(4) الباقلاني، التقريب والإرشاد3/185، الرازي، المحصول3/85، الآمدي، الإحكام2/394، ابن السبكي، الإبهاج4/1472-1473، البابرتي، الردود والنقود2/260، المرداوي، التحبير6/2658، الجبوري، الأقوال الأصولية للكرخي ص60.

(5) البابرتي، الردود والنقود2/263.

(6) الرازي، المحصول3/95.

(7) الباقلاني، التقريب والإرشاد3/185-186.

(8) المصدر نفسه.

(9) الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه ص394.

تواتر بعض هذه المخصّصات لا دليل عليه، يقول عبد الوهاب خلاف مرجّحا مذهب الجمهور: " ودعوى تواتر بعض هذه الأحاديث أو شهرتها لا يقوم عليها دليل، وهذا المذهب هو السديد. والذين منعوا تخصيص عام الكتاب بالسنة غير المتواترة يصطدمون بعدة تخصيصات نبوية، لا سبيل لهم إلى إنكارها، ولا إلى تأويلها، ولا إلى إثبات تواترها " (1).

* ما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم من جواز تخصيص العموم بأخبار الآحاد، عدّ غير واحد من الأصوليين أنّ المسألة مجمع عليها عندهم (2).

* ما وقع من أوامر الله عزّ وجل باتّباع نبيه صلى الله عليه وسلم، من غير تقييد، فإذا جاء عنه الدليل كان اتّباعه واجبا، وإذا عارضه عموم قرآني كان سلوك طريقة الجمع ببناء العام على الخاص متحتما، ودلالة العام على أفراده ظنية لا قطعية فلا وجه لمنع تخصيصه بالأخبار الصحيحة الآحادية، وهذا الاستدلال عدّه الشوكاني دلالة بيّنة واضحة (3).

* ضعف الأدلة النقلية التي استدلّ بها المانعون سواء من جهة السند كحديث : " إذا روي "، أو من جهة الدلالة كحديث عمر في ردّ خبر فاطمة، وذلك أنّ عمر لم يمتنع من قبول هذا الخبر، لأنّه يعارض الظاهر، لكن لم يتقبله؛ لأنّه عارضه بغيره، فاعتقد خطأ فاطمة وسهوها في الرواية، بدليل قوله: لعلّها نسيت أو شبّه لها، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " لها السكنى والنفقة " (4).

وأجاب عنه أحمد رحمه الله في رواية إسماعيل بن سعيد فقال: كان ذلك منه على وجه احتياط، وقد كان يقبل من غير واحد قوله وحده (5).

* أنّ القول بالتخصيص فيه إعمال للدليلين، وهو خير من اطّراح أحدهما.

* أنّ مذهب عيسى بن أبان مشكل، ووجه الإشكال: أنّ العام المخصوص عنده ليس بحجّة، فكيف يجتمع القول بكونه لا يبقى حجّة، مع قوله بجواز تخصيصه بخبر الواحد؟! (6).

* أنّ مذهب الكرخي في المسألة مضطرب ومختلف حيث نقل عنه عدة مذاهب في المسألة منها: المذهب الذي نقل عنه آنفا، وقيل: يجوز التخصيص إذا خصّ العموم مطلقا، وقيل: يجوز التخصيص على كلّ

---

(1) خلاف، علم أصول الفقه ص177.

(2) انظر: البصري، المعتمد646/2، أبو يعلى، العدة552/2، ابن السمعاني، القواطع296/1، ابن برهان، الوصول إلى الأصول262/1، الرازي، المحصول86/3، القرافي، شرح التنقيح ص163، ابن مفلح، أصول الفقه958/3، الزركشي، البحر المحيط368/3.

(3) الشوكاني، إرشاد الفحول388/1.

(4) تقدّم تخريجه ص287.

(5) أبو يعلى، العدة553/2-554.

(6) الزركشي، البحر المحيط365/3.

سواء خصّ العام أو لم يخصّ وسواء خصّ بمتصل أو منفصل [1].

* أنّ توقّف القاضي في هذه المسألة غير سديد، فكان يجب على أصله أن يجزم بالتخصيص، لأنّ القياس عنده مساو لعموم الكتاب لوقوفه في تخصيصه له، فكيف يساوي هو ما دونه؟ نبّه عليه الزركشي [2].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في تخصيص العموم بخبر الواحد

لم يتعدّ الإمام البابرتي رحمه الله في اختياره مذهب أصحابه الحنفية من أنّ العام إذا خصّ جاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد، واشترط في جواز تخصيصه بخبر الواحد أن يكون مخصوصا بمخصّص مقارن، ولا يخفاك أنّ مذهب أكثر الحنفية المتأخّرين كما سبق تناوله من قبل يذهبون إلى اشتراط المقارنة في التخصيص، وإلّا عدّ ذلك نسخا، يقول الزركشي رحمه الله: " وقال بعض المحقّقين من الحنفية: لا خلاف بين أصحابنا في أنّ العام إذا خصّ منه شيء بدليل مقارن جاز تخصيصه بعد ذلك متراخيا، وأمّا العام الذي لم يخصّ منه شيء فلا يجوز تخصيصه ابتداء بدليل يتأخّر عنه عند الشيخ أبي الحسن الكرخي، وعامّة المتأخّرين من أصحابنا... والمراد بعدم جواز التخصيص بالمتأخّر أنّ المتأخّر لا يكون بيانا؛ فإنّ المراد من العام بعضه ابتداء كما هو شأن التخصيص؛ بل يكون ناسخا لبعض أفراد العام بإخراجه عن حكم العام " [3]، وها هي بعض النقول عن البابرتي في العناية توضّح ذلك حيث قـــــال: " وإذا خصّ مقارنا جاز التخصيص بعده بخبر الواحد " [4]، وقال في موضع آخر: " والعام المخصوص يجوز تخصيصه بخبر الواحد " [5]، وفي موضع ثالث قال: " وهو مخصوص بآية الربا فجاز تخصيصه بخبر الواحد " [6]، وفي شرحه على البزدوي جعله الأشهر من مذهب أصحابه فقال: " وقد قال عامّة مشايخنا: إنّ العام الذي لم يلحقه خصوص- يعني من الكتاب والسنة المتواترة- لا يحتمل الخصوص، أي لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ... هذا أي عدم جواز التخصيص بهما هو المشهور من مذهب علمائنا رحمهم الله، نقله الجصاص وابن أبان، وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة " [7].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: بيع العقار قبل قبضه

اختلف الفقهاء رحمهم الله في حكم بيع المبيع إذا لم يكن مقبوضا، وهذا المبيع قد يكون عقارا وقد يكون منقولا، والذي يهمّنا في هذه المسألة هو العقار هل يجوز بيعه قبل قبضه أو لا يجوز؟

---

(1) الجبوري، الأقوال الأصولية للكرخي ص60-61.

(2) الزركشي، البحر المحيط368/3.

(3) الزركشي، البحر المحيط367/3.

(4) البابرتي، العناية266/5.

(5) المصدر نفسه514/6.

(6) المصدر نفسه517/6.

(7) البابرتي، التقرير612/2، تحقيق: العروسي.

وممّا لا خلاف فيه أنّ المبيع إذا كان مقبوضا جاز بيعه بطريق الأولى.

المذهب الأول: بيع العقار قبل قبضه جائز، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف [1]، وكذا يجوز على أصل المالكية، وذلك أنّهم لا يجيزون فقط بيع الطعام قبل قبضه دون غيره من جميع الأشياء [2]، ورواية عن الإمام أحمد [3].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

- قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا﴾ [البقرة 275] [4].

- قوله صلى الله عليه وسلم: " من ابتاع طعاما، فلا يبعه حتى يستوفيه " [5]، وجه الاستدلال: أنّ مفهوم ابتاع طعاما أنّ غيره من حيوان أو عرض يجوز بيعه قبل قبضه [6].

- أنّه في معنى بيع المنقول بعد القبض فيجوز كما يجوز بيع المنقول بعد القبض، لأنّ المطلق للتصرّف الملك دون اليد [7].

- أنّ ركن البيع صدر من أهله في محله، ولا غرر فيه؛ للكون الهلاك في العقار نادر، بخلاف المنقول [8]. **المذهب الثاني:** لا يجوز بيع أيّ شيء قبل قبضه ومنها العقار، وهذا مذهب الشافعية [9]، وبه قال محمد من الحنفية [10]، ورواية عن الإمام أحمد [11].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

- قوله صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام:" لا تبيعنّ ما لم تقبض " [12]، وهو عامّ في جميع المبيعات [13].

- حديث: " من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه ". قال ابن عباس رضي الله عنهما: " ولا أحسب

---

(1) السرخسي، المبسوط9/13، المرغيناني، الهداية59/3، الزيلعي، تبيين الحقائق79/4.

(2) ابن رشد، بداية المجتهد163/3، الخرشي، شرح مختصر خليل163/5، النفراوي، الفواكه الدواني78/2.

(3) ابن قدامة، المغني189/6.

(4) عبد الوهاب، الإشراف547/2.

(5) رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يقبض، وبيع ما ليس عندك، رقم:2136، ومسلم في كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، رقم:1526 عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(6) النفراوي، الفواكه الدواني78/2.

(7) السرخسي، المبسوط9/13.

(8) المرغيناني، الهداية59/3.

(9) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي68/5، النووي، المجموع264/9، الشربيني، مغني المحتاج461/2.

(10) السرخسي، المبسوط9/13، المرغيناني، الهداية59/3، الزيلعي، تبيين الحقائق79/4.

(11) ابن قدامة، المغني189/6.

(12) ورد بهذا اللفظ عند الطبراني في الكبير196/3، رقم:3107، وأصل هذه الرواية عند الخمسة، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، الإرواء132/5.

(13) العمراني، البيان68/5.

كلّ شيء إلّا مثله " [1].

– قوله صلى اللّه عليه وسلم لمـّـا بعث عتّاب بن أسيد إلى مكة أميرا: " فانهم عن شرطين في بيع، وبيع وسلف، وربح ما لم يضمن، وبيع ما لم يقبض " [2].

– أنّه مبيع لم يقبضه المبتاع فلم يجز بيعه، كالطعام [3].

– ضعف الملك قبل القبض بدليل انفساخ العقد بالتلف قبله [4].

– الاعتبار بالمنقول بجامع عدم القبض فيهما وكالإجارة فإنّها في العقار لا تجوز قبل القبض والجامع اشتمالهما على ربح ما لم يضمن [5].

وذهب البابرتي رحمه الله مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، فبيع العقار قبل قبضه جائز، وقد استدلّ في المسألة بتخصيص العموم بخبر الواحد إذا خصّ بمستقلّ مقارن، وبيان ذلك:

أنّ عموم قوله تعالى:﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[البقرة 275] يقتضي جواز بيع المنقول وغير المنقول قبل القبض، وهذا العموم خصّ منه الربا بدليل مستقلّ مقارن وهو قوله: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة 275]، والعام المخصوص يجوز تخصيصه بخبر الواحد، وهو نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ما لم يقبض [6]، فإن قال قائل: أنّ استدلاله بالقاعدة يقتضي عدم جواز بيع العقار قبل قبضه. قيل: لم يأخذ بها لكون النهي في الحديث لعلّة غرر الانفساخ وهي لا تتناول العقار، وكان الأصل أنّه آخذ بالقاعدة على مذهبه، وإنّما عدل عنها لهذه العلّة، ومجرّد العدول عن القاعدة لعلّة ما لا يقدح في أصل مذهبه، وهو جواز تخصيص العام المخصوص بخبر الواحد كما لا يخفى، وإليك كلام البابرتي رحمه الله يزيدك تبيانا وتوضيحا للمسألة حيث يقول: " واعلم أنّي أذكر لك ما سنح لي في هذا الموضع بتوفيق الله تعالى على وجه يندفع به جميع ذلك وهو أن يقال: الأصل أن يكون بيع المنقول وغير المنقول قبل القبض جائزا لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[البقرة 275] لكنّه خصّ منه الربا بدليل مستقلّ مقارن وهو قوله تعالى:﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة 275] والعام المخصوص يجوز تخصيصه بخبر الواحد، وهو ما روي أنّه نهى عن بيع ما لم يقبض [7]، ثمّ لا يخلو إمّا أن يكون معلولا بغرر الانفساخ أو لا، فإن كان فقد ثبت المطلوب حيث لا يتناول العقار، وإن لم يكن وقع التعارض بينه وبين ما روي في السنن مسندا إلى الأعرج عن أبي هريرة

---

(1) تقدّم تخريج الحديث قبل قليل، وزيادة ابن عباس عند مسلم تحت رقم:1525.

(2) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب البيوع والأقضية، باب من كره أن يأكل ربح ما لم يضمن، رقم:22038، والفاكهي في أخبار مكة، باب ذكر أنّ أهل مكة كان يقال لهم: أهل الله، رقم:1801 واللفظ له، وإسناده منكر، انظر: ابن الملقن، البدر المنير562/6.

(3) العمراني، البيان69/5.

(4) الشربيني، مغني المحتاج461/2.

(5) البابرتي، العناية512/6.

(6) مضى تخريجه ص291.

(7) مضى تخريجه ص291.

أنّ النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر [1] وبينه وبين أدلة الجواز وذلك يستلزم الترك، وجعله معلولا بذلك إعمال لثبوت التوفيق حينئذ، والإعمال متعيّن لا محالة. وكما لم يتناول العقار لم يتناول الصداق وبدل الخلع، ويكون مختصّا بعقد ينفسخ بهلاك المعوّض قبل القبض، هذا والله أعلم بالصواب " [2].

الفرع الثاني: من اشترى مكايلة وباع مكايلة

من اشترى مكيلا مكايلة أو موزونا موازنة ثمّ أراد بيعه لمشتر آخر فهل يجوز له إعادة بيعه دون اشتراط إعادة كيله أو وزنه أو لا يجوز له ذلك ؟ اختلف في هذه المسألة:

المذهب الأول: لا يجوز له إعادة بيعه حتى يعيد كيله أو وزنه، وهذا مذهب الحنفية [3]، والشافعية [4]، وأصحّ الروايتين عند الحنابلة [5].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

- حديث جابر رضي الله عنه قال: " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري " [6].
- قوله صلى الله عليه وسلم قال: " إذا اشتريت فاكتل، وإذا بعت فكل " [7].
- أنّ الإقباض متعدّد، ومن شرط صحّته الكيل، فلزم تعدّد الكيل [8].
- احتمال زيادته على المشروط، وذلك للبائع، والتصرّف في مال الغير حرام فيجب التحرّز عنه [9].
- أنّ القبض بغير كيل يشبه القبض جزافا [10].

المذهب الثاني: إذا كان البيع نسيئة وجب إعادة الكيل، وأمّا إذا كان نقدا فلا بأس أن يبيعه بالكيل الأول، وهذا مذهب المالكية [11].

---

(1) رواه مسلم في كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر، رقم:1513.

(2) البابرتي، العناية514/6.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع244/5، الزيلعي، تبيين الحقائق81/4.

(4) الشافعي، الأم147/4، ابن حجر، فتح الباري351/4، الشربيني، مغني المحتاج470/2-471.

(5) أبو يعلى، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين328/1، ابن قدامة، المغني192/6-193، الزركشي، شرح مختصر الخرقي 29/4.

(6) رواه ابن ماجه في كتاب التجارات، باب النهي عن بيع الطعام قبل أن يقبض، رقم:2228، وهو حديث حسن، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه230/2.

(7) رواه أحمد في مسنده497/1، رقم:444، عن عثمان رضي الله عنه، وفيه ابن لهيعة ضعيف، انظر: ابن الملقن، البدر المنير572/6.

(8) الشربيني، مغني المحتاج471/2.

(9) المرغيناني، الهداية59/3.

(10) ابن قدامة، المغني193/6.

(11) الغرياني، مدونة الفقه المالكي وأدلته394/3، وانظر: ابن رشد، بداية المجتهد223/3-224.

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– حديث الصاعين، والنهي فيه مقصور على بيع النسيئة، لأنّ التصديق في بيع الأجل يترتّب عليه محذور، وهو أنّ المشتري قد يجد نقصا في السلعة، فيتغاضى عنه لأجل الأجل الذي أعطي له، فيؤول إلى الربا، بخلاف البيع نقدا، فإنّ المالكية لم يعدّوا هذا البيع من المسائل التي لا يجوز فيها التصديق عند البيع [1].

وذهب البابرتي رحمه الله في هذه المسألة مذهب أصحابه، وقد قسّم المسألة إلى أربعة أقسام:

الأول: من اشترى مكايلة وباع مكايلة.

الثاني: من اشترى مجازفة وباع مجازفة.

الثالث: من اشترى مكايلة وباع مجازفة.

الرابع: من اشترى مجازفة وباع مكايلة.

فهذه الصور أو الأقسام الأربعة لكلّ واحدة حكم خاص بها، والذي يهمّنا منها الصورة الأولى، فلا بدّ من جريان الصاعين فيها صاع البائع وصاع المشتري، وذلك للحديث، ولاحتمال أن يزيد على المشروط وذلك للبائع. والتصرّف في مال الغير حرام فيجب التحرّز عنه وهو بترك التصرّف، فإن قيل بأنّ عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[البقرة 275] يقتضي جواز البيع من غير شرط إعادة كيله للمشتري الثاني، ردّ بأنّ هذا العموم خصّ بدليل مستقلّ مقارن وهو تحريم الربا في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة 275] فجاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد، وهذا ما استدلّ به البابرتي رحمه الله، وإليك نصّ كلامه: " قال – أي: المصنّف- (ومن اشترى مكيلا مكايلة أو موزونا موازنة إلخ) إذا اشترى المكيل والموزون كالحنطة والشعير والسمن والحديد وأراد التصرّف فذلك على أربعة أقسام: اشترى مكايلة وباع مكايلة، أو اشترى مجازفة وباع كذلك، أو اشترى مكايلة وباع مجازفة، أو بالعكس من ذلك. ففي الأول لم يجز للمشتري من المشتري الأول أن يبيعه حتى يعيد الكيل لنفسه كما كان الحكم في حق المشتري الأول كذلك لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يجري به صاعان صاع البائع، وصاع المشتري [2]، ولأنّه يحتمل أن يزيد على المشروط وذلك للبائع. والتصرّف في مال الغير حرام فيجب التحرّز عنه وهو بترك التصرّف، وهذه العلة موجودة في الموزون فكان مثله... فإن قيل: النهي عن بيع الطعام إلى الغاية المذكورة يتناول الأقسام الأربعة فما وجه تخصيصه بما في الكتاب؟ فالجواب أنه معلول باحتمال الزيادة على المشروط، وذلك بما يتصوّر إذا بيع مكايلة فلم يتناول ما عداه. ورد بأنّه دعوى مجرّدة. وأجيب بأنّ التقصّي عن عهدة ذلك بأن يقال: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ

---

(1) الغرياني، نفس المرجع.

(2) مضى تخريجه ص293.

﴿ٱلْبَيْعَ﴾[البقرة 275] يقتضي جوازه مطلقا وهو مخصوص بآية الربا فجاز تخصيصه بخبر الواحد، وفيه ذكر جريان الصاعين، وليس ذلك إلّا لتعيين المقدار وتعيين المقدار إنّما يحتاج إليه عند توهّم زيادة أو نقصان فكان في النص ما يدلّ على أنّه معلول بذلك وهو في المجازفة معدوم فكان جائزا بلا كيل "[1].

***

(1) البابرتي، العناية515/6 وما بعدها.

المسألة الخامسة: تخصيص العموم بالإجماع

المطلب الأول: تصوير المسألة

الإجماع: هو اتّفاق مجتهدي أمّة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصار [1].

فإذا ورد نص عام من قرآن أو سنة، فهل يخصّصه الإجماع؟ أو أنّ العموم الوارد في النصّ إذا أجمع على تخصيصه بصورة أو ببعض الصور فهل مثل هذا جائز؟

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في تخصيص العموم بالإجماع

اختلف الأصوليون في تخصيص العموم بالإجماع على مذهبين كالآتي:

المذهب الأول: يجوز تخصيص عام القرآن والسنة بالإجماع، وهذا مذهب كافّة الأصوليين من أصحاب المذاهب الأربعة: الحنفية [2]، والمالكية [3]، والشافعية [4]، والحنابلة [5]، واختيار البصري [6].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

الوقوع، وهو دليل الجواز، ومن ذلك:

- قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور 2] ثمّ خصّ الإماء بجلد الخمسين بقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[النساء 25] [7].

- قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[النساء 11] ثمّ خصّ العبيد بكونهم لا يرثون [8].

- قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[النساء 3] خرج منه الأخت من الرضاعة وغيرها من موطوءات الآباء والأبناء [9].

---

(1) الزركشي، البحر المحيط436/4.

(2) الجصاص، الفصول في الأصول146/1، السمرقندي، ميزان الأصول ص322.

(3) ابن القصار، المقدمة ص254-256، الباجي، إحكام الفصول1/ف200، القرافي، شرح التنقيح ص159، العقد المنظوم306/2، العلوي، نشر البنود649/1.

وإن كان القرافي اعترض على بعض الأمثلة التي ذكرت لهذه المسألة في العقد المنظوم307/2.

(4) الشيرازي، اللمع ف93، شرح اللمع1/ف351، ابن السمعاني، القواطع298/1-299، الآمدي، الإحكام400/2.

(5) أبو يعلى، العدة578/2، الكلوذاني، التمهيد2/ف634، ابن قدامة، روضة الناظر ص248.

(6) البصري، المعتمد276/1.

(7) الجصاص، الفصول في الأصول146/1.

(8) ابن السمعاني، القواطع، الرازي، المحصول81/3.

(9) القرافي، شرح التنقيح ص159.

ثانيا: المعقول

– أنّ الإجماع حجّة مقطوع بها، فجاز التخصيص به، كما جازت دلالته على سائر الأحكام [1].

– استحالة أن تجمع الأمّة على خطأ، فإن أجمعت على أنّ ما وقع تحت العام خارج منه وجب القطع على خروجه منه [2].

– أنّه جاز التخصيص بخبر الواحد والقياس فجوازه بالإجماع من باب أولى، لأنّه حجّة مقطوع بها [3].

– أنّه أقوى من الظّواهر، فإذا جاز التخصيص بالظّواهر فبالإجماع أولى [4].

– أنّ الإجماع قاطع، والعامّ محتمل، وإخراج بعض صور العام بالإجماع لا يكون إلّا عن دليل قاطع ينسخ بعض اللفظ إن كان أريد به العموم، أو يخصّص بعض الصور التي لم تكن مرادة بلفظ العموم[5].

المذهب الثاني: لا يجوز تخصيص عامّ القرآن والسنة بالإجماع، نسبه الكلوذاني لبعضهم [6]، والأسمندي لقوم [7]، ونماه العلوي للظاهرية [8].

أدلتهم: استدلّوا بالمعقول

– أنّ الإجماع لا ينسخ به، فلا يخصّص به [9].

– أنّ الإجماع يستند إلى القرآن والسنة، وهو مرفوع لهما، فكيف يعترض بالفرع على أصله ؟ [10].

المطلب الثالث: المذهب المختار

واضح أنّ مذهب المجيزين لتخصيص العموم بالإجماع هو الراجح إن سلّمنا أنّ في المسألة خلافا، كيف لا وقد جزم كافة الأصوليين أو أغلبهم بالجواز والاتّفاق، ومنهم الأستاذ أبو منصور فقد حكى الإجماع على ذلك [11]، وكذا الآمدي [12]، والصفي الهندي [13]، والأصفهاني [14]، وغيرهم، وما نسب للظاهرية أو لبعضهم فهو غير سديد أو حتى إن صحّت النسبة فدعوى أنّ الإجماع لا ينسخ به

---

(1) الأسمندي، بذل النظر ص229.

(2) الباجي، إحكام الفصول1/ف200.

(3) أبو يعلى، العدة2/578.

(4) الشيرازي، اللمع ف93.

(5) ابن قدامة، روضة الناظر ص248.

(6) الكلوذاني، التمهيد2/ف634.

(7) الأسمندي، بذل النظر ص229.

(8) العلوي، نشر البنود1/649، محمد فال، حلي التراقي1/546.

(9) الكلوذاني، التمهيد2/ف636.

(10) الأسمندي، بذل النظر ص230.

(11) الزركشي، البحر المحيط3/363.

(12) الآمدي، الإحكام2/400.

(13) الهندي، نهاية الوصول4/1669.

(14) الأصفهاني، بيان المختصر2/325.

فلا يخصّص به دعوى مردودة، وكذا دعوى استناد الإجماع إلى القرآن والسنة فكيف يعترض بالفرع على أصله؟ قال الكلوذاني ردّا على النقطة الأولى: " قلنا: هذا جمع من غير علّة، ثمّ التخصيص يبيّن المراد باللفظ، وهذا يجوز أن يقترن باللفظ ويجوز أن يجيء بعده، فإذا انعقد الإجماع على التخصيص علم أنّ المراد بذلك اللفظ العام البعض، بخلاف النسخ فإنّه رفع الحكم الثابت.

والإجماع إنّما ينعقد بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وبعد النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز أن يرتفع الحكم الثابت ولا ينسخ " (1).

وقال الأسمندي ردّا على النقطة الثانية: " والجواب: أنّ الإجماع المخصّص لا بدّ له أن يصدر عن كتاب أو سنة، وإلّا فالأمّة لا يجوز منهم الاجتماع على الحكم جزافا. وكان الاعتراض على العام بذلك الأصل، لا بنفس الإجماع، إنّما الإجماع دليل عليه، ولا نعني بكون الإجماع مخصّصا إلّا هذا " (2).

وزيادة على ذلك فها هو ابن حزم الظاهري يجيز تخصيص العموم بالإجماع كما ذكر ذلك الزركشي فقال: " ومثّله ابن حزم بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾[التوبة 29] واتّفقت الأمّة على أنّهم إن بذلوا فلسا أو فلسين لم يجز بذلك حقن دمائهم، كما قال: "الجزية" بالألف واللام علمنا أنّه أراد جزية معلومة " (3).

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في تخصيص العموم بالإجماع

لاريب أنّ البابرتي رحمه الله مع كافّة الأصوليين في جواز تخصيص العموم بالإجماع على ما يأتي التمثيل له في العناية، والمقصود بالتخصيص بالإجماع عنده هو مستنده أو دليله كما ذهب إليه أهل الأصول، يقول الأسمندي: " الإجماع المخصّص لا بدّ له أن يصدر عن كتاب أو سنة، وإلّا فالأمّة لا يجوز منهم الاجتماع على الحكم جزافا. وكان الاعتراض على العام بذلك الأصل، لا بنفس الإجماع، إنّما الإجماع دليل عليه، ولا نعني بكون الإجماع مخصّصا إلّا هذا " (4)، ويقول الآمدي: " فمعنى إطلاقنا أنّ الإجماع مخصّص للنصّ أنّه معرّف للدليل المخصّص، لا أنّه في نفسه هو المخصّص " (5)، وهذا ما وضّحه البابرتي في شرحه على ابن الحاجب حيث جاء فيه ما نصّه: " الإجماع يخصّص الكتاب والسنة، فإنّ الإجماع خصّص آية القذف بالأحرار فإنّ حدّ العبد في القذف نصف حدّ الأحرار.

وفيه نظر فإنّ ذلك ثابت بقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[النساء 25]. وذلك لأنّ التنصيف فيه معلّل بنقصان النعمة في حقّ الأرقاء، وهو موجود ههنا فنصّف. فيحمل

---

(1) الكلوذاني، التمهيد2/ف636.

(2) الأسمندي، بذل النظر ص230.

(3) الزركشي، البحر المحيط363/3، وانظر: ابن حزم، الإحكام139/3.

(4) الأسمندي، بذل النظر ص230.

(5) الآمدي، الإحكام400/2.

على أنّ معنى قولهم: الإجماع يخصّص، الإجماع يتضمّن وجود المخصّص، لأنّ الإجماع لا اعتبار له زمن الوحي. وهذا كما لو عمل أهل الإجماع على خلاف نصّ فإنّه لا يكون إجماعهم ناسخا لذلك النصّ بل الناسخ هو الدليل الذي تضمّنه الإجماع، لأنّ النسخ لا يكون بغير خطاب الشرع، والإجماع ليس خطابه وإن أمكن دليلا على ذلك " [1].

ولا يفهم من كلام البابرتي: "وفيه نظر" أنّه لا يجيز التخصيص بالإجماع، بدليل التوضيح الذي ذكره بعده، وإنّما حاصل اعتراضه كان على مجرّد المثال، لأنّه اعتبره من باب التخصيص بالقياس فحسب، ولا يلزم من الاعتراض على المثال الاعتراض على أصل المسألة، ومن هنا تعلم أنّ قول البابرتي في العناية: " لكنّ الإجماع لا يصلح تخصيصا " [2]، أنّه يقصد أنّ نفس الإجماع غير مخصّص، لأنّ المخصّص مستنده أو دليله كما ذكر أهل الأصول.

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

فرع: حكم صلاة النافلة قاعدا بغير عذر

لا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله في جواز صلاة النافلة قاعدا بغير عذر، وأجره على النّصف من صلاة القائم [3]، ودليل هذا حديث عمران بن حصين، قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل وهو قاعد، فقال: " من صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم " [4].

وهذا ما ذهب إليه البابرتي رحمه الله مستدلّا بتخصيص الفريضة من الحديث بالإجماع، ووجه عموم الحديث لفظ الصلاة في قوله: "صلاة القاعد" فهي مفرد مضاف فهو يعمّ ما كان بعذر وبغير عذر، ويعمّ الفرض والنفل، لكن لا سبيل إلى حمله على الفرض بالإجماع، فصورة الفرض مخصّصة بالإجماع، إذ لا يجوز صلاة الفريضة قاعدا بغير عذر، يقول ابن عبد البرّ: " فدلّ هذا على أنّ المعنى الذي خرج عليه الحديث صلاة النافلة.

وأوضح ذلك الإجماع الذي لا ريب فيه، فإنّ العلماء لم يختلفوا أنّه لا يجوز لأحد أن يصلّي منفردا أو إماما قاعدا فريضته التي كتبها الله عليه وهو قادر على القيام فيها، وأنّ من فعل ذلك ليس له صلاة، وعليه إعادة ما صلى جالسا فكيف يكون له أجر نصف القائم وهو آثم عاص لا صلاة له " [5] كما لا

---

(1) البابرتي، الردود والنقود2/263-264.

(2) البابرتي، العناية6/514.

(3) المرغيناني، الهداية1/69، الزيلعي، تبيين الحقائق1/175-176، خليل، التوضيح1/335، الغرياني، مدونة الفقه المالكي وأدلته1/307، الماوردي، الحاوي2/290، النووي، شرح صحيح مسلم6/14-15، ابن حجر، تحفة المحتاج2/27، ابن مفلح، المبدع2/28، المرداوي، الإنصاف2/187-188.

(4) رواه البخاري في صحيحه، أبواب تقصير الصلاة، باب صلاة القاعد بالإيماء، رقم:1116.

(5) ابن عبد البرّ، الاستذكار2/180.

سبيل إلى حمله على صلاة المعذور لكون أجر صلاة القاعد بعذر وصلاة القائم سيّان، فبقيت صورتا النفل، وبغير عذر، يقول البابرتي رحمه الله موضّحا: " قال – أي: المصنّف- (ويصلّي النافلة قاعدا) يجوز للقادر على القيام أن يصلّي النافلة قاعدا لقوله عليه الصلاة والسلام: " صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم " [1] سمّاه صلاة، ولا يخلو إمّا أن يكون المراد ما كان بعذر أو غيره، لا سبيل إلى الأول؛ لأنّ ذلك وصلاة القائم سيّان في الثواب فتعيّن أن يكون بغير عذر، ولا يخلو إمّا أن يكون المراد بها الفرض أو التطوّع لا سبيل إلى الأوّل بالإجماع فتعيّن الثاني " [2].

***

(1) ورد بهذا اللفظ مرفوعا وموقوفا عن جمع من الصحابة، ومنهم أنس بن مالك عند أحمد في مسنده447/20، رقم:13236، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم، رقم:1230، وهو في البخاري عن عمران بن حصين كما مرّ.

(2) البابرتي، العناية460/1.

المسألة السادسة: تخصيص العموم بالقياس

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

القياس: مساواة فرع لأصل في علة الحكم، أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم [1].

فإذا ورد نص عام من كتاب أو سنة متواترة وورد قياس يخصّص صورة أو بعضا من صور ذلك العموم فهل هو جائز؟

والخلاف يتصوّر عند القائلين بحجّية القياس، وذلك أنّ كل من قال بالعموم وأبطل القياس في الأحكام فإنّه لا يجيز تخصيصه للعام، لأنّه ليس بدليل لو انفرد عن العام، فكيف به إذا قابله ومنع إعماله [2].

كما أنّ الخلاف لا يتصوّر عند نفاة العموم كذلك [3].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في تخصيص العموم بالقياس

اختلف القائلون بحجّية العموم والقياس في جواز تخصيص العموم بالقياس إلى مذاهب كما يلي:

المذهب الأول: يجوز تخصيص العموم بالقياس، وهذا المذهب منقول عن الأئمة الأربعة [4]، وإليه ذهب عامّة الأصوليين من المالكية [5]، والشافعية [6]، والحنابلة [7]، واختيار أبي هاشم وأبي الحسين البصري من المعتزلة [8]، ونمي إلى أبي الحسن الأشعري [9].

---

(1) الزركشي، البحر المحيط7/5.

(2) الباقلاني، التقريب والإرشاد194/3.

(3) الجويني، التلخيص117/2.

(4) الزركشي، البحر المحيط369/3، الآمدي، الإحكام410/2، ابن الحاجب، مختصر المنتهى852/2، المرداوي، التحبير2684/6، العلوي، نشر البنود650/1.

ولا يخفى أنّ نسبة هذا المذهب إلى أبي حنيفة فيها نظر، يقول البابرتي في الردود279/2-280: " نقل المصنف عن الأئمة الأربعة أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وعن الشيخ أبي الحسن الأشعري وأبي هاشم وأبي الحسين جواز تخصيص العام بالقياس مطلقاً.

وليس ذلك مذهب أبي حنيفة، بل المنقول عنه هو ما أخذ به عيسى بن أبان وهو جوازه إن كان العام مخصصا قبله "، وسيأتي تفصيل مذهبهم.

(5) ابن القصار، المقدمة ص257-260، الباجي، إحكام الفصول1/م191، القرافي، شرح التنقيح ص159، التلمساني، مفتاح الوصول ص536، الرهوني، تحفة المسؤول251/3، العلوي، نشر البنود650/1.

(6) الشيرازي، التبصرة ص137، ابن السمعاني، القواطع302/1، الرازي، المحصول96/3، الزركشي، البحر المحيط369/3، العراقي، الغيث الهامع ص326.

(7) أبو يعلى، العدة559/2، الكلوذاني، التمهيد2/م642، آل تيمية، المسودة285/1، ابن مفلح، أصول الفقه980/3، الجراعي، شرح مختصر أصول الفقه596/2، المرداوي، التحبير2684/6.

(8) البصري، المعتمد811/2، ولا يخفى أنّ أبا هاشم كان يذهب أولا إلى المنع، لكن في القول الأخير اختار الجواز كما ذكر البصري.

(9) الباقلاني، التقريب والإرشاد195/3، الجويني، التلخيص118/2.

أدلتهم: استدلوا بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

- قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[النور 2]، وقوله تعالى في الإماء: ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[النساء 25]، فدلّت هذه الآية على أنّ الأمة غير داخلة في عموم من أمر بجلدها مائة من النساء فتجلد نصف الحرّة، فكانت الأمة مخصوصة بالنصّ، وقيس العبد عليها فكان مخصوصا بالقياس [1].

- تخصيص قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[التوبة 5] بقوله عليه الصلاة والسلام: " نهيت عن قتل النساء والصبيان " [2]، ثمّ قيس عليهما الأحبار، والرهبان، والشيخ الفاني بعلة عدم الإذاية، وهي علة ظاهرة [3].

- إجماع الصحابة على استعمال القياس في مسألة الجد مع الأخ أو الأخت، فبعضهم جعله أولى من الأخ والأخت. وذهب في ذلك إلى قياس خصّ به قوله عزّ وجلّ: ﴿ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ﴾[النساء 176]، وبعضهم قاسم بينه وبين الأخ. واستدلّ بالقياس على أنّه يقاسم [4].

- تخصيص عموم قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا " [5]، بقياس الكلب المأذون في اتخاذه على الهرّة بجامع التطواف عند بعض المالكية [6].

ثانيا: المعقول

- أنّ العلة في معنى النطق، فإذا كان النطق الخاص يخصّ به، فكذلك العلة التي في معناه [7].

- أنّ القياس وإن لم يكن معلوما؛ فإنّه العمل به ثابت بأمر مقطوع به، وما ثبت عن أمر مقطوع جرى مجراه في العمل [8].

- القياس على اللفظ الخاص، لأنّه دليل ينافي بعض ما شمله العموم بصريحه فوجب أن يخصّ به [9].

- القياس دلالته على الحكم من طريق المعنى، والعموم دلالته من طريق الاسم، والمعنى مقدّم على الاسم

---

(1) ابن القصار، المقدمة ص257-258.

(2) تقدّم تخريجه ص282.

(3) الشوشاوي، رفع النقاب238/3.

(4) البصري، المعتمد811/2.

(5) مضى تخريجه ص190.

(6) التلمساني، مفتاح الوصول ص536.

(7) الباجي، إحكام الفصول1/م191.

(8) أبو يعلى، العدة564/2.

(9) الباجي، إحكام الفصول426/1-427 ط/ العربي.

عند التعارض [1].

– أنّ في ذلك جمعا بين دليلين، فكان أولى من إسقاط أحدهما كالنطق الخاص والنطق العام [2].

المذهب الثاني: لا يجوز تخصيص العموم بالقياس مطلقا، وهذا قول أبي علي الجبّائي، وأبي هاشم في قوله الأول [3]، وعزاه الباقلاني للأشعري في أحد قوليه [4]، وإليه ذهب مشايخ العراق من الحنفية [5]، واختاره الرازي في «المعالم» [6]، وبعض الحنابلة كابن حامد وأبي إسحاق ابن شاقلا وأبي الحسن الجزري وهي رواية عن أحمد [7].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول [8]:

أولا: المنقول

– أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ: بماذا تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة نبيّه. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي [9]، وجه الدلالة: أنّه صلى الله عليه وسلم جعل اجتهاد معاذ مشروطا بعدم وجدان الحكم في الكتاب والسنة، وما يتناوله عموم الكتاب والسنة فهو موجود إمّا في الكتاب وإمّا في السنة. وقد صوّبه النبي صلى الله عليه وسلم.

ثانيا: المعقول

– أنّ عموم الكتاب مقطوع به، والقياس أمارة مظنونة، فكيف يعترض بالمظنون على المقطوع .

– أنّ القياس يصحّ ضرورة، لكن مع وجود العموم فلا ضرورة تدعو إليه.

– أنّ القياس فرع والنصّ أصل، فكيف يعترض بالفرع على أصله.

– أنّ التخصيص كالنسخ، فإذا لم يجز النسخ بالقياس فكذلك التخصيص.

– إجماع الأمّة على أنّ من شرط القياس أن لا يردّه النص، وإذا كان العموم بخلاف القياس فقد ردّه النص.

المذهب الثالث: مذهب التفصيل، وهؤلاء اختلفوا على وجوه:

---

(1) ابن السمعاني، القواطع302/1.

(2) الباجي، إحكام الفصول1/م191.

(3) الباقلاني، التقريب والإرشاد195/3، البصري، المعتمد811/2، الجويني، التلخيص118/2، الرازي، المحصول96/3.

(4) الباقلاني، نفس المصدر.

(5) السمرقندي، ميزان الأصول ص320.

(6) الرازي، المعالم مع شرحه للفهري381/2.

(7) آل تيمية، المسودة286/1، ابن مفلح، أصول الفقه980/3، المرداوي، التحبير2689/6، ابن المبرد، شرح غاية السول ص348.

(8) انظر هذه الأدلة عند: البصري، المعتمد816/2 وما بعدها.

(9) رواه أحمد في مسنده382/36، رقم:22061، وأبو داود في كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم:3592، والترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم:1327، وهو حديث ضعيف، انظر: الألباني، ضعيف سنن الترمذي ص 124.

الأول: العموم الذي لم يثبت خصوصه ابتداء لا يجوز تخصيصه بالقياس، أمّا ما ثبت خصوصه فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالقياس، وهذا مشهور مذهب الحنفية [1].

وجه مذهبهم

إذا لم يثبت خصوصه ابتداء:

– أنّ القياس ظنّي فلا يجوز تخصيص القطعي به، لأنّ التخصيص بطريق المعارضة، والظني لا يعارض القطعي [2].

إذا ثبت خصوصه ابتداء:

– أنّ مخصوص البعض ظنّي بخلاف ما قبل التخصيص، فإنّه قطعي لا يصلح القياس مغيّرا له [3].

الثاني: إن كان القياس جليّا جاز تخصيص العموم به، بخلاف ما إذا كان القياس خفيّا فإنّه لا يخصّص العموم، وهذا مذهب جمع من الشافعية كأبي القاسم الأنماطي، وابن سريج، والإصطخري، وإسماعيل بن مروان، ومبارك بن أبان، وابن علي الطبري[4]، واختاره الطوفي من الحنابلة [5].

ولكن أصحاب هذا المذهب اختلفوا في تفسير القياس الجلي والخفي على أقوال:

فقال بعضهم: الجليّ قياس العلة [6]، والخفيّ قياس الشبه [7].

وقيل: الجلي ما تتبادر علّته إلى الفهم عند سماع الحكم نحو: إعظام الأبوين عند سماع قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ**﴾[الإسراء 23] ونحو: اندهاش العقل عند تمام الفكر عند سماع قوله صلى الله عليه وسلم: "

---

(1) الجصاص، الفصول في الأصول214/1، السرخسي، الأصول142/1، البخاري، كشف الأسرار294/1، الأنصاري، فواتح الرحموت375/1.

(2) البخاري، كشف الأسرار294/1.

(3) الأنصاري، فواتح الرحموت375/1.

(4) الرازي، المحصول96/3، الهندي، نهاية الوصول1684/4، الزركشي، البحر المحيط372/3.

(5) الطوفي، البلبل ص109-110، شرح مختصر الروضة574/2.

(6) **قياس المعنى:** هو القياس المشتمل على الوصف المناسب للحكم، ويقال له أيضا: قياس العلة، مثاله: قياس الأرز على البر بجامع الاقتيات والادخار، وقياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار، انظر: الشوشاوي، رفع النقاب244/3.

(7) **قياس الشبه:** هو القياس المشتمل على الوصف المستلزم للمناسب، ويقال له: قياس الشبهة، مثاله: قياس الخل على الدهن في عدم إزالة النجاسة، بجامع كون القنطرة لا تبنى على جنسه، فيقال: الخل مائع، لا تبنى القنطرة على جنسه، فلا تزال به النجاسة قياسا على الدهن. فالوصف الذي هو كونه لا تبنى القنطرة على جنسه غير مناسب، ولكن مستلزم للمناسب، الذي هو: القلة؛ لأنّ العادة جارية بأنّ القناطر لا تبنى إلّا على المائع الكثير كالأنهار، ولا تبنى على المائع القليل، والقلة وصف مناسب لعدم مشروعية الطهارة بالمائع المتصف بها، أي: بالقلّة، فإنّ الطهارة شرع عام، والشرع العام يقتضي: أن تكون أسبابه عامة الوجود في كل زمان ومكان، لطفا من الله تعالى لعباده، فأمّا تكليف الكلّ بما لا يجده إلّا البعض فبعيد عن القواعد، انظر: الشوشاوي، رفع النقاب244/3-245.

لا يقضي القاضي وهو غضبان " [1]، والخفي ما ليس كذلك.

وقيل: الجلي ما لو قضى القاضي بخلافه لنقض قضاؤه، والخفي ما ليس كذلك، وهو قول الإصطخري رحمه الله تعالى [2].

وجه مذهبهم

– أنّ الجليّ أقوى من العموم، لأنّه يتبادر إلى الذهن فهم العلة فور سماع الحكم، بخلاف العموم فلا يتبادر إلى الذهن فهم التعميم بسبب كثرة المخصّصات، كما أنّه لا مفسدة في تقديم الجليّ على العموم سوى مفسدة التخصيص، أمّا تقديم العموم عليه ففيه مفسدة التعطيل فكان أولى بالتقديم [3].

الثالث: إن خصّ العموم بدليل منفصل جاز تخصيصه بالقياس، وإلّا فلا، وهذا مذهب الكرخي [4].

وجه مذهبه

– أنّ العام قبل التخصيص دلالته على العموم قطعية فيكون العام من الكتاب قبل التخصيص قطعي المتن والدلالة، فلا يجوز تقديم الخاص عليه، أمّا بعد أن خصّ بالمنفصل فقد صار مجازا، وصارت دلالته على نفيه الأفراد ظنية، فجاز تخصيصه به [5].

الرابع: تقديم الأقوى منهما في إفادة الظنّ، فيقدّم القياس القوي على العموم الضعيف أو يقدّم العموم القوي على القياس الضعيف، والضعف بالنسبة للعمـــوم يعرف بـــكثرة التخصيصات أو قلّتها، وإن تعادلا وجب التوقّف، وهذا تفصيل الغزالي [6]، اختاره المطرّزي [7]، ورجّحه الرازي [8]، واستحسنه القرافي [9]، وجوّده ابن دقيق العيد [10].

وجه مذهبه

– أنّ كلّا من العموم والقياس يفيدان الظنّ، وقد يقوى أحدهما في نظر المجتهد فيلزمه اتّباع الأقوى، والعموم قد تدخله تخصيصات كثيرة فتضعف دلالته، مثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[البقرة 275]

---

(1) ورد بلفظ: " لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان " رواه أحمد في مسنده30/34، رقم:20389، والترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان، رقم:1334، وابن ماجه في كتاب الأحكام، باب لا يحكم الحاكم وهو غضبان، رقم:2316 عن أبي بكرة رضي الله عنه، وأصله في الصحيحين.

(2) الهندي، نهاية الوصول1684/4 وما بعدها.

(3) الهندي، نهاية الوصول1697/4.

(4) الهندي، نفس المصدر1687/4، الزركشي، البحر المحيط371/3.

(5) الهندي، نفس المصدر1643/4.

(6) الغزالي، المستصفى348/3-349.

(7) الزركشي، البحر المحيط373/3.

(8) الرازي، المحصول101/3.

(9) القرافي، شرح التنقيح ص162.

(10) الزركشي، البحر المحيط373/3، تشنيف المسامع782/2.

فإنّ دلالة قوله عليه الصلاة والسلام: " لا تبيعوا البر بالبر " [1] على تحريم الأرز، والتمر أظهر من دلالة هذا العموم على تحليله، فيقدّم القياس هنا [2].

وقد وضّح القرافي رحمه الله مذهب الغزالي توضيحا جيّدا بكلام طويل فليراجع [3].

المذهب الرابع: الوقف في المسألة، والرجوع في تعرّف حكم الشيء إلى سواهما، وهذا قول القاضي أبي بكر [4]، وإمام الحرمين [5].

أدلتهم: استدلّوا بالمعقول

– أنّه لم يرد عن الصحابة رضي الله عنهم تقديم القياس على عموم الكتاب، ولطالما لم يثبت عنهم دليل في ذلك، تعيّن الوقف [6].

– أنّه لا دليل لا في الشرع ولا في العقل على ترك العموم للقياس أو القياس للعموم، والدليل على ذلك: أنّ انفراد كلّ واحد منهما عن الآخر يوجب العمل بكلّ واحد منهما، وإذا اجتمعا فقد يكون القياس أقوى لأنّه ثابت بإجماع الصحابة، وليس العموم كذلك، وقد يكون العموم أقوى، لأنّ الصحابة لم تجمع على ثبوت العمل بغير القياس، وإنّما أجمعوا على وجوب العمل بجملة القياس لا بغير واحد منه نقصد به ترك العموم لأجله، وإذا ثبت هذا وجب التوقّف لتعارضهما [7].

المطلب الثالث: المذهب المختار

أولى المذاهب بالصواب مذهب عامّة الأصوليين الذاهبين إلى جواز تخصيص العموم بالقياس مطلقا للمرجّحات الآتية:

* الوقوع، ولا أدلّ على الجواز منه، فقد خصّص العبد بجلده خمسين قياسا على الأمة المخصّصة من عموم قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[النور 2]، بقوله تعالى في الإماء: ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[النساء 25].

* أنّ قول المانعين لجواز تخصيص العموم بالقياس مطلقا مردود، وذلك أنّ في تخصيص العموم بالقياس جمعا بين دليلين وهو أولى من اطّراح أحدهما [8] .

* أنّ في وقوع تخصيص العموم بالقياس ردّا على المانعين لجواز التخصيص مطلقا.

---

(1) مضى تخريجه ص221.

(2) الغزالي، المستصفى3/348-349.

(3) القرافي، شرح التنقيح ص161-162.

(4) الباقلاني، التقريب والإرشاد3/195.

(5) الجويني، البرهان1/ف330.

(6) المصدر نفسه.

(7) الباقلاني، التقريب والإرشاد3/195 وما بعدها.

(8) الشوكاني، إرشاد الفحول1/392.

* أنّ جمهور الحنفية مذهبهم مبني على أصل لا يسلّم لهم وهو: أنّ دلالة العام على أفراده قطعية [1]، وبعد سبق التخصيص تضعف دلالته فتصبح ظنية فيقوى القياس على تخصيصه بعد ذلك، فيردّ عليهم بأنّ الجمهور لا يوافقونكم فيما تذهبون إليه، بل دلالة العام على أفراده ظنية كما، فيصلح القياس مخصّصا له.

* أنّ مذهب من فصل بين القياس الجليّ والقياس الخفيّ يقال له:

– أنّ جمهور المجيزين لتخصيص العموم مطلقا متفقون معكم في جواز التخصيص بالجليّ، لكنّهم يخالفونكم في الخفيّ، وذلك لكون كلّ من القياسين حجّة معمولا بها ولا فرق، يقول الدريني: " الأدلة التي نهضت بحجّية القياس عامّة ومطلقة لم تفصّل، فالكلّ حجّة، والتفرقة تحكّم " [2].

– أنّ الصحيح الذي عليه الأكثرون من أصحاب الشافعي جواز تخصيص العموم بجليّ القياس وخفيّه [3].

– كلّ من العموم والقياس الخفيّ يفيد الظنّ وليس أحدهما أولى بالإسقاط من الآخر على ما قرّره الجويني[4].

– أنّ الصحابة خصّت العمومات بالقياس و لم تفصل بين جليّه وخفيّه، كما أثبتت ابتداء الأحكام بالقياس، و لم تفصل في ذلك بين جليّه وخفيّه [5]، والذي يدلّ على ذلك:

– أنّ ما وقع من جواز تخصيص العموم بالقياس شامل للقياس الجليّ والقياس الخفيّ، مثال الأول: قياس العبد على الأمة في تنصيف الحدّ، ومثال الثاني: مسألة الجدّ مع الأخ أو الأخت في الميراث الذي سبق التمثيل به عند جمهور المجيزين، وهذا المثال من قياس غلبة الأشباه، ولا يخفى أنّه من القياس الخفي، يقول البصري: " وهذا يبطل قول من لم يخصّ العموم إلّا بقياس معنى، لأنّ القياس في مسألة الجد هو قياس غلبة الأشباه " [6].

– أنّه إذا كان جليّ القياس وخفيّه باطنيين ومستخرجين مستنبطين، وجاز التخصيص بأحدهما جاز بالآخر [7].

* مذهب الغزالي مذهب جيّد يفيد في مسلك الترجيح بين آحاد الصور، وقد رجّحه

---

(1) الدبوسي، تقويم أصول الفقه432/1، السرخسي، أصول الفقه132/1، الخبازي، المغني في أصول الفقه ص99، البابرتي، التقرير633/2، تحقيق: العروسي.

(2) الدريني، المناهج الأصولية ص463.

(3) الزركشي، البحر المحيط372/3.

(4) الجويني، التلخيص125/2-126.

(5) الباقلاني، التقريب والإرشاد208/3.

(6) البصري، المعتمد811/2.

(7) الباقلاني، التقريب والإرشاد208/3.

الرازي [1]، والصفي الهندي [2]، وابن السبكي [3]، واستحسنه القرافي [4]، وجوّده ابن دقيق العيد [5].

* أنّ في وقوع تخصيص العموم بالقياس ردّا على مذهب من توقّف وهما القاضي أبو بكر، وإمام الحرمين.

* ليس القياس في الواقع هو المخصّص، بل دليل حكم الأصل الذي يشهد لعلّته؛ لأنّ القياس مظهر لحكم الأصل في هذه الواقعة الجديدة، وليس منشئا لحكم جديد فيها، فآل الأمر إلى تعارض نص خاص مع نص عام، وتخصيصه به، وهو جائز لا شية فيه، لأنّ كليهما حجّة يجب العمل بها [6].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في تخصيص العموم بالقياس

مذهب البابرتي رحمه الله نفس مذهبه في مسألة تخصيص العموم بخبر الواحد، وهو أنّ العموم إذا خصّ مقارنا من قبل جاز تخصيصه بالقياس بعد ذلك، وهو مشهور مذهبه الحنفي كما سبق بيانه، حيث يقول رحمه الله: " وإذا خصّ مقارنا جاز التخصيص بعده بخبر الواحد والقياس " [7]، وفي شرحه على البزدوي جعله مشهور مذهب أصحابه وقول أكثرهم، حيث قال: " وقد قال عامّة مشايخنا: إنّ العام الذي لم يلحقه خصوص- يعني من الكتاب والسنة المتواترة- لا يحتمل الخصوص، أي لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ... هذا أي عدم جواز التخصيص بهما هو المشهور من مذهب علمائنا رحمهم الله، نقله الجصاص وابن أبان، وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة " [8].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

فرع: في إقامة الحدّ على من زنى في دار الحرب

لا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله في تحريم الزنى، وأنّه من كبائر الذنوب، وهو ممّا علم اضطراره من دين الإسلام لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾[الإسراء 32]، ولقوله صلى الله عليه وسلم: " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن " [9]، وغير ذلك من الآيات والأحاديث الواردة في تحريم الزنى، كما أنّه لا خلاف بينهم في أنّ من زنى يقام عليه الحدّ إمّا الرجم فقط أو الجلد فقط،

---

(1) الرازي، المحصول101/3.

(2) الهندي، نهاية الوصول1695/4.

(3) ابن السبكي، الإبهاج1492/4.

(4) القرافي، شرح التنقيح ص162.

(5) الزركشي، البحر المحيط373/3، تشنيف المسامع782/2.

(6) الدريني، المناهج الأصولية ص464.

(7) البابرتي، العناية266/5.

(8) البابرتي، التقرير612/2، تحقيق: العروسي.

(9) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب إثم الزناة، رقم:6810، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبّس بالمعصية على إرادة نفي كماله، رقم:57 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أو الجلد مع التغريب على تفاصيل مذكورة في مظانّها ليس ذلك ممّا نحن فيه، وكلّ هذا إنّما هو في دار الإسلام، وإنّما اختلفوا فيمن أتى حدّا من حدود الله عموما، ومنها من زنى في دار الحرب هل يقام عليه الحدّ أو لا يقام؟ على مذاهب:

المذهب الأول: من زنى في دار الحرب يقام عليه الحدّ، وهذا مذهب المالكية [1]، والشافعية [2].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[النور 2]، وجه الاستدلال: أنّ الآية عامة لم تستثن بلد الإسلام ولا بلد الكفر، فالحلال في دار الإسلام حلال في دار الكفر، كما أنّ الحرام في دار الإسلام حرام في دار الكفر، فمن وقع في الحرام لم تنفعه دار الكفر [3]، كما أنّ النصوص الأخرى ظاهرة في وجوب الحدّ، ولم تفرّق [4].

– أنّه موضع زنى فيه فلزمه الحدّ كسائر البقاع [5].

– عدم اختلاف الدارين في تحريم الفعل، فوجب ألّا تختلفا في العقوبة [6].

– أنّه حدّ وجب لله، فلا تأثير لدار الحرب في إسقاطه كالقتل بالرّدة، وقياسا على ما إذا كان في عسكر المسلمين، وعلى الجيش أمير [7].

المذهب الثاني: من زنى في دار الحرب لا يحدّ هناك حتى يرجع فيقام عليه الحدّ، وإليه ذهب الحنابلة [8].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– إجماع الصحابة رضي الله عنهم [9].

– ما جاء عن عمر رضي الله عنه أنّه كتب إلى الناس: " ألّا يجلدنّ أمير جيش ولا سرية رجلا من المسلمين حدّا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا، لئلّا تحمله حميّة الشيطان فيلحق بالكفار"، ومثله عن أبي الدرداء وحذيفة رضي الله عنهما [10].

---

(1) عبد الوهاب، الإشراف871/2، المواق، التاج والإكليل390/8، الخرشي، شرح مختصر خليل77/8.

(2) الشافعي، الأم237/9، الشيرازي، المهذب292/3، العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي189/12.

(3) الشافعي، الأم237/9.

(4) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي189/12.

(5) عبد الوهاب، الإشراف871/2.

(6) الشيرازي، المهذب292/3.

(7) عبد الوهاب، الإشراف871/2.

(8) ابن قدامة، المغني172/13-173، ابن مفلح، المبدع379/7-380، البهوتي، كشاف القناع88/6.

(9) ابن قدامة، نفس المصدر173/13.

(10) روى هذه الآثار سعيد بن منصور في سننه، كتاب الجهاد، باب كراهية إقامة الحدود في أرض العدو، رقم:2499-2500-2501، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على الرجل في أرض العدو، وهي آثار ضعيفة، ما عدا أثر حذيفة فهو صحيح، انظر: ابن أبي شيبة، المصنف10/16، بتحقيق: الشثري.

– أنّه ربما يحمله الغضب على أن يدخل والعياذ بالله في الكفر [1]، وهو ما علّل به عمر رضي الله عنه.

أمّا إذا رجع فيقام عليه الحدّ بدليل:

– عموم الأدلة، والتأخير إنّما كان لعارض من مرض أو شغل، فإذا زال أقيم الحدّ، لوجود مقتضيه، وانتفاء مانعه [2].

المذهب الثالث: من زنى في دار الحرب لا يحدّ ولو خرج إلينا، ولو غزا من له ولاية الإقامة بنفسه كالخليفة وأمير المصر يقيم الحدّ على من زنى في معسكره، لأنّه تحت يده بخلاف أمير العسكر والسرية لأنّه لم تفوّض إليهما الإقامة، وهذا مذهب الحنفية [3].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– قوله صلى الله عليه وسلم: " لا تقام الحدود في دار الحرب " [4].

– أنّ الوجوب ليس لعينه، وليس للإمام ولاية على من زنى في دار الحرب، وإذا لم يجب عليه الحدّ حين المباشرة، لم يجب عليه بعد ذلك إن رجع إلى دارنا [5].

– أنّ المقصود هو الانزجار، وولاية الإمام منقطعة فيها فيعرى الوجوب عن الفائدة [6].

وبمذهب الحنفية قال البابرتي رحمه الله متّبعا المصنّف حيث إنّ من زنى في دار الحرب أو دار البغي لا يقام عليه الحدّ وإن خرج إلينا وأقرّ عند الإمام بزناه، وممّا استدلّ به البابرتي رحمه الله مسألة تخصيص العموم بالقياس، وبيانها كالآتي:

أنّ حديث: " لا تقام الحدود في دار الحرب " معارض بعموم قوله تعالى: ﴿فَٱجۡلِدُواْ﴾[النور 2]، فعموم الأمر في الآية كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله لا يفرّق بين مكان ومكان، لكنّ هذا العموم مخصوص بالقياس، وذلك أنّ الآية خصّ من عمومها مواضع الشبهة، وخصّ من عموم الزنى من لم يكن رجلا، فيجوز حينئذ تخصيصها بعد ذلك بقياس دار الحرب على بعض الأفراد الخارجة عن العموم، لكن من شرط التخصيص المقارنة، وقد خصّت بمقارن كما بيّنه البابرتي، فيجوز بعد ذلك تخصيصها بالقياس، وإليك كلامه رحمه الله يزيدك توضيحا وبيانا حيث يقول: " فإن قيل: هذا الحديث معارض بقوله:﴿فَٱجۡلِدُواْ﴾[النور 2] فلا يقبل. أجيب بأنّ مواضع الشبهة خصّت من ذلك فيجوز التخصيص بعد

---

(1) ابن مفلح، المبدع379/7.

(2) ابن قدامة، المغني174/13.

(3) السرخسي، المبسوط99/9–100، المرغيناني، الهداية347/2، الزيلعي، تبيين الحقائق182/3، ابن نجيم، البحر الرائق18/5.

(4) روي موقوفا عن زيد بن ثابت، رواه البيهقي في الكبرى، كتاب السّير، باب من زعم لا تقام الحدود في أرض الحرب حتى يرجع، رقم:18225، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب السّير، باب إقامة الحدود في أرض الحرب، رقم:18154، وهو غريب، انظر: الزيلعي، نصب الراية343/3.

(5) السرخسي، المبسوط100/9، الزيلعي، تبيين الحقائق182/3.

(6) المرغيناني، الهداية347/2.

ذلك بخبر الواحد والقياس، لأنّه لم يبق حجة قطعية على هذا أطبق الشارحون، وفيه نظر يعرف باستحضار قواعد الأصول. وهو أنّ التخصيص بهما إنّما يصحّ بعد التخصيص بلفظ مقارن وليس في الآية بموجود، ويجوز أن يقال: حصل التخصيص بلفظ مقارن وهو قوله تعالى: ﴿كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾[النور 2] فإنّ الضمير راجع إلى الزاني والزانية. والزنا وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته كما تقدّم فخرج منه من لم يكن رجلا. وإذا خصّ مقارنا جاز التخصيص بعده بخبر الواحد والقياس " [1].

***

(1) البابرتي، العناية266/5.

المبحث السابع: اشتراط المقارنة في التخصيص

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

إذا ثبت بيان معنى التخصيص، وأنّه تمييز لبعض الجملة كما سبق، أو بيان ما لم يرد باللفظ العام، فهل يشترط لهذا التخصيص اللاحق باللفظ العام أن يكون مقارنا له، أو لا يشترط ذلك، بمعنى أنّه يجوز أن يكون مقارنا أو سابقا أو متراخيا؟

ومحلّ الخلاف في العام الذي لم يُخصّ، فأمّا الذي خُصّ بدليلّ مقارن مستقل فلا خلاف أنّه يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ [1].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في اشتراط المقارنة في التخصيص

اختلف الأصوليون في التخصيص هل من شرطه مقارنة اللفظ العام أو لا يشترط ذلك على مذهبين كالآتي:

المذهب الأول: لا يشترط في التخصيص أن يكون مقارنا للعموم فيجوز أن يكون سابقا أو متراخيا عنه، وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين [2]، وبعض الحنفية [3]، ولعلّ تقريرهم للفرق بين التخصيص والنسخ ما يبيّن ذلك عندهم، فمن الفروق التي ذكروها بين التخصيص والنسخ أنّ من شرط الناسخ أن يتأخّر عن المنسوخ، فلا يسبقه، ولا يقارنه. وأمّا التخصيص: فالذي يقع به التخصيص يصحّ أن يسبق المخصوص ويقارنه ويتأخّر عنه [4]، ومع ذلك فهناك أدلة نقلية، من ذلك:

- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۝١٩﴾[القيامة 18-19]، ووجه الاستدلال: أنّ ثمّ للتعقيب مع التراخي، فالخصوص الذي هو بيان ورد متأخّرا عن العموم، ولا يمكن أن يكون البيان لمجمل، لأنّ إلزام الاتّباع يكون بالعام [5].

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[البقرة 67]، ووجه الاستدلال: أنّ الآية تعمّ الصفراء وغيرها ثمّ خصّ متراخيا، وعلم أنّ المراد بقرة مخصوصة [6].

- قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾[التوبة 41]، وقد خصّه متأخّرا قوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ

---

(1) البخاري، كشف الأسرار109/3، البابرتي، التقرير15/1، تحقيق: خلف المحمد.

(2) أبو يعلى، العدة779/3، الجويني، التلخيص465/2، ابن قدامة، روضة الناظر ص69، الشوكاني، إرشاد الفحول354/1، السلمي، أصول الفقه ص323.

(3) البخاري، كشف الأسرار109/3، البابرتي، التقرير15/1-16، تحقيق: خلف المحمد.

(4) أبو يعلى، العدة779/3، الجويني، التلخيص465/2، ابن قدامة، روضة الناظر ص69، الشوكاني، إرشاد الفحول354/1، السلمي، أصول الفقه ص323.

(5) السرخسي، الأصول30/2، الغزالي، المستصفى69/3.

(6) المحبوبي، التلويح على التوضيح37/2.

﴿حَرَجٌ﴾[النور 61] وكذلك جميع الأعذار [1]، والأدلة في هذا الباب كثيرة [2].

ومن المعقول

– القياس على النسخ لكونه تخصيص أزمان، والتخصيص تخصيص أعيان، ولمـّـا جاز في النسخ تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، جاز كذلك في التخصيص [3].

المذهب الثاني: من الشرط التخصيص مقارنته للفظ العموم فلا يسبقه أو يتأخّر عنه، وهذا مذهب أكثر الحنفية المتأخّرين [4]، والمعتزلة [5].

أدلتهم: استدلّوا بالمعقول

– أنّ من ضرورة القول بالعموم لزوم اعتقاد عمومه، والقول بجواز تأخير التخصيص يلزم منه اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه، وفي هذا تكذيب للحجج الشرعية، وهذا بخلاف النسخ فالواجب فيه اعتقاد الحقّ في الحكم النازل، ولا إشكال في تغيّره في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنّما التأبيد في الحكم يكون بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيام الدليل على أنّ شريعته لا تنسخ بأخرى [6].

– أنّ العموم خطاب حالي بالإجماع، و المخاطِب لا يخلو من أن يقصد الإفهام، أو لا يقصده، فإن كان لا يقصد الإفهام في الحال لكان القصد منه الإجهال وهو عبث، كمن خاطب عربيا بالزنجية وهو لا يحسنها وذلك غير جائز، ولأنّ الفائدة في الخطاب إفهام المخاطَب، وإن كان القصد منه الإفهام في الحال لزم عن ذلك انتفاء جواز تأخير التخصيص عن العموم [7].

– أنّ الخصوص إذا تأخّر لم يكن بيانا، بل يكون نسخا، والنسخ لا يصيّر العام مظنونا، لأنّ التخصيص إخراج لبعض الأفراد بالتعليل فتصير الأفراد الباقية محتملة، أمّا النسخ فدليله لا يتطرّق إليه التعليل، فيبقى العام قطعيا، والقول بتراخي الخصوص يجعل العام ظنيا وهو ممنوع [8].

المطلب الثالث: المذهب المختار

الظاهر أنّ مذهب القائلين بعدم اشتراط المقارنة في التخصيص أقوى وأرجح إذ كثرة الأدلة المنقولة في الباب تكاد تكون متواترة، إن لم يُجزم بتواترها، وإن كان السرخسي من علماء الحنفية وغيره قد

---

(1) الغزالي، المستصفى71/3.

(2) انظرها عند: السرخسي، الأصول30/2–31، البخاري، كشف الأسرار113/3.

(3) الشيرازي، التبصرة ص209.

(4) السرخسي، الأصول29/2، البخاري، كشف الأسرار109/3، المحبوبي، التلويح مع شرحه التوضيح للتفتازاني37/2، البابرتي، التقرير 15/1–16، تحقيق: خلف المحمد.

(5) البصري، المعتمد342/1–343، الشيرازي، التبصرة ص207، الزركشي، البحر المحيط242/3.

(6) السرخسي، الأصول31/2–32.

(7) البصري، المعتمد343/1–344.

(8) البخاري، كشف الأسرار109/3–110، البابرتي، التقرير16/1، تحقيق: خلف المحمد.

ردّوا منها كثيرا وبيّنوا المقصود من كلّ حجّة، لكن يبقى القول بأنّ ردّ جملة من الأدلة بدليل الاقتران لا يلزم منه ردّ كلّ الأدلة، فكثرتها في الباب كما سبق يصعب ردّه كلّه، وإن ردّ أغلبه يقول الغزالي رحمه الله بعد أن نقل أدلة كثيرة على وقوع التخصيص متأخّرا عن العموم ما نصّه: " وهذا مسلك لا سبيل إلى إنكاره، وإن تطرّق الاحتمال إلى أحد هذه الاستشهادات بتقدير اقتران البيان فلا يتطرّق إلى الجميع " (1)، ومثله قول الصفي الهندي: " وكذا غير ما ذكرنا من العمومات .. التي يطول ذكرها لم يقترن بيانها، ولا يجد المنصف من نفسه بعد الاستقراء إنكار تراخي البيان عن جميع هذه الصور، وإن كان يمكنه ذلك في بعض الصور " (2).

وأصل الخلاف في المسألة مبني على دلالة العام على أفراده هل هي قطعية؟ يقول السرخسي رحمه الله: " وإنّما يبتنى هذا الخلاف على الأصل الذي قلنا إنّ مطلق العام عندنا يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا كالخاص، وعند الشافعي يوجب الحكم على احتمال الخصوص بمنزلة العام الذي ثبت خصوصه بالدليل فيكون دليل الخصوص على مذهبه فيهما بيان التفسير لا بيان التغيير فيصحّ موصولا ومفصولا. وعندنا لمـّـا كان العام المطلق موجبا للحكم قطعا فدليل الخصوص فيه يكون مغيّرا لهذا الحكم، فإنّ العام الذي دخله خصوص لا يكون حكمه عندنا مثل حكم العام الذي لم يدخله خصوص، وبيان التغيير إنّما يكون موصولا لا مفصولا " (3).

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في اشتراط مقارنة التخصيص للعموم

يوافق البابرتي رحمه الله مذهبه في هذه المسألة، فيرى أنّه لا بدّ وأن يكون التخصيص مقارنا للعموم، وإلّا عدّ ذلك نسخا حيث قال رحمه الله عند إيراده لاعتراض حول خروج الآدمي والخنزير عن عموم حديث: " أيّما إهاب دبغ فقد طهر " (4): " فإن قلت: ما وجه خروجهما عن المروي، هل هو تخصيص فيحتاج إلى مخصّص مقارن على ما هو المذهب، أم نسخ فيحتاج إلى ناسخ متأخّر؟ " (5)، وقال في موضع آخر: " وفيه نظر يعرف باستحضار قواعد الأصول. وهو أنّ التخصيص بهما إنّما يصحّ بعد التخصيص بلفظ مقارن وليس في الآية بموجود " (6)، وصرّح في موضع ثالث فقال: " لأنّ من شرط التخصيص المقارنة " (7)، ولذا عرّف التخصيص في شرحه على البزدوي بقوله: " قصر العام على بعض

---

(1) الغزالي، المستصفى69/3 وما بعدها.

(2) الهندي، نهاية الوصول1915/5.

(3) السرخسي، الأصول29/2-30.

(4) مضى تخريجه ص205.

(5) البابرتي، العناية94/1.

(6) المصدر نفسه266/5.

(7) المصدر نفسه301/2.

أفراده بدليل مستقلّ لفظي مقارن " [1]، ثمّ تولّى شرح تعريفه بقوله: " وبمقارن: عن الناسخ، فإنّ المخصّص إذا تراخى يكون ناسخا " [2].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: حكم جلد الآدمي والخنزير بعد الدباغ

يكاد يتفق الفقهاء رحمهم الله في أنّ جلد الآدمي وجلد الخنزير لا يجوز الانتفاع بهما [3] إلّا ما ورد عن الحنابلة في أصح الروايتين أنّه يجوز الانتفاع بجلد الميتة ومنها الخنزير في اليابسات دون المائعات [4]، والعلة في عدم جواز الانتفاع بالآدمي هو شرفه وكرامته والانتفاع به امتهان له [5]، وأمّا الخنزير فلقذارته ونجاسة عينه [6]، وإن اختلفوا في طهارتهما بالدباغ، فجلد الآدمي له تفصيل عند المذاهب:

- فعند الحنفية: قيل: يطهر، وقيل: لا يقبل الدباغة أصلا [7].
- وعند المالكية: لا تعمل فيه الدباغة على المشهور [8].
- وعند الشافعية: وجهان: الصحيح منهما أنّه يطهر [9].
- وعند الحنابلة: لا يطهر على المشهور [10].

وأمّا جلد الخنزير:

- فعند الجمهور لا يطهر [11] خلافا لأبي يوسف من الحنفية [12]، وسحنون، وابن عبد الحكم من المالكية [13].

والبابرتي رحمه الله تبعا للمصنّف والجمهور يرى عدم جواز الانتفاع بجلد الآدمي وجلد الخنزير، والعلة في الآدمي كرامته كيلا يتجرّأ عليه الناس بابتذاله، والخنزير لنجاسة عينه، والمقصود من المسألة،

---

(1) البابرتي، التقرير2/636، تحقيق: العروسي.

(2) المصدر نفسه.

(3) المرغيناني، الهداية1/23، الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير1/54-55، النووي، المجموع1/216، الموسوعة الكويتية20/34.

(4) ابن قدامة، المغني1/92، المرداوي، الإنصاف1/87.

(5) الكاساني، بدائع الصنائع1/86، الخرشي، شرح مختصر خليل1/90، النووي، المجموع1/216.

(6) الكاساني، نفس المصدر، الدردير، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي1/52، النووي، المجموع1/215-245، الموسوعة الفقهية الكويتية1/121.

(7) ابن نجيم، البحر الرائق1/106.

(8) الخرشي، شرح مختصر خليل1/90.

(9) النووي، المجموع1/216.

(10) ابن قدامة، المغني1/89، ابن مفلح، المبدع1/52.

(11) الكاساني، بدائع الصنائع1/85-86، الخرشي، شرح مختصر خليل1/90، النووي، المجموع1/217، ابن قدامة، المغني1/89.

(12) الكاساني، نفس المصدر1/86.

(13) الدميري، تحبير المختصر1/110، الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير1/54.

هو بيان وجه خروجهما من حديث: " أيّما إهاب دبغ فقد طهر " [1] هل هو نسخ أو تخصيص؟، فيرى البابرتي أنّه إن كان بتأخّر فهو نسخ، وإن كان مقارنا فهو تخصيص، إذ من شرط التخصيص عندهم المقارنة كما سبق، وها هو كلامه ممزوجا بكلام المصنّف: " وقوله: (وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمي) متعلّق بقوله والآدمي، ومعنى كلامه بخلاف جلد الخنزير فإنّه لا يطهر بالدبغ لنجاسة عينه وجلد الآدمي (لكرامته) لئلّا يتجاسر الناس على من كرّمه الله بابتذال أجزائه. (فخرجا عمّا روينا) يعني من قوله صلى الله عليه وسلم: " أيّما إهاب دبغ " الحديث، فإن قلت: ما وجه خروجهما عن المروي، هل هو تخصيص فيحتاج إلى مخصّص مقارن على ما هو المذهب، أم نسخ فيحتاج إلى ناسخ متأخّر؟ قلت: عدم طهارتهما ثابت بالكتاب، فإن كان متأخّرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة، وإن كان متقدّما عليه منع التناول لتقرّره في الشرع، وخبر الواحد لا يعارضه فضلا أن ينسخه، وإن كان مقارنا صار متخصّصا، والخروج عن حكم الحديث ثابت في الجميع فعبّر بقوله فخرجا " [2].

الفرع الثاني: وجه العلاقة بين قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾، وحديث تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها

لا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله في أنّه لا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها تحت عصمة رجل واحد [3] إلّا ما ورد عن عثمان البتي [4] وطائفة من الخوارج والرافضة في أنّه يجوز ذلك ولا اعتداد بخلافهم هذا [5]، ودليل جمهور الفقهاء حديث أبي هريرة رضي الله عنه: " لا يجمع بين المرأة وعمّتها، ولا بين المرأة وخالتها " [6]، والعلة في ذلك هي قطع الرحم [7]، وقد نصّ عليها النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنه: " إنّكنّ إذا فعلتنّ ذلك قطعتنّ أرحامكنّ " [8]، وهذا الحديث- أعني: حديث أبي هريرة وهو خبر واحد مشهور- مخصّص لعموم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾[النساء 24]

---

(1) مضى تخريجه ص205.

(2) البابرتي، العناية1/94-95.

(3) ابن المنذر، الإجماع ص41، الكاساني، بدائع الصنائع2/262، خليل، التوضيح3/234، الشيرازي، المهذب2/440، ابن قدامة، المغني9/522-523.

(4) السمرقندي، تحفة الفقهاء2/125، الكاساني، بدائع الصنائع2/262، ابن حزم، المحلى9/136، الزيلعي، تبيين الحقائق2/105.

(5) الشاشي، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء6/381، العمراني، البيان9/244، العيني، البناية5/30، ابن قدامة، المغني9/522.

(6) مضى تخريجه ص285.

(7) الكاساني، بدائع الصنائع2/262، خليل، التوضيح3/234، الشيرازي، المهذب2/440، ابن قدامة، المغني9/523.

(8) رواه ابن الأعرابي في معجمه1/175، رقم:299، وابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، باب حرمة المناكحة، ذكر العلة التي من أجلها زجر عن هذا الفعل، رقم:4116، والضياء في المختارة،12/118، رقم:144، والهيثمي في موارد الظمآن، كتاب النكاح، باب النهي أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها، رقم:1275، وهو حديث مختلف فيه، انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير3/346.

عند أصحاب المذاهب الأربعة [1].

أمّا البابرتي رحمه الله فهو مع جمهور الفقهاء في حرمة الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها أو العكس، لكن وجه العلاقة بين الحديث عنده والآية لا على قضية التخصيص، لأنّ التخصيص من شرطه أن يكون مقارنا وليس ذلك بمعلوم، بل العلاقة علاقة نسخ، وإليك نص كلامه: " ولقائل أن يقول: في عبارة المصنف تسامح، لأنّه قال: وهذا مشهور- أي: حديث أبي هريرة - (تجوز الزيادة على الكتاب بمثله) وهذه العبارة إنّما تستعمل في تقييد المطلق على ما لا يخفى على المحصّلين، وما نحن فيه ليس كذلك، لأنّ قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[النساء 24] عام، وهذا الحديث يخصّصه. سلّمنا جواز الاصطلاح على تخصيص العام بالزيادة، لكن شرط التخصيص المقارنة عندنا أوّلا وليست بمعلومة. ويمكن أن يجاب عنه بأنّ الزيادة على الكتاب نسخ أخصّ فيجوز ذكره وإرادة مطلق النسخ، لأنّ ذكر الأخصّ وإرادة الأعمّ مجاز شائع فيكون معناه يجوز نسخ الكتاب به، ولا نزاع في ذلك لا سيما أنّه تطرّق إليها الاحتمال بالنسخ مرّة، فإنّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾[البقرة 221] نسخ عموم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[النساء 24] بتقديره متأخّرا لئلّا يتكرّر النسخ، فجاز أن ينسخ بخبر مشهور ما تناوله ممّا ذكرناه " [2].

***

(1) ابن نجيم، البحر الرائق104/3، داماد أفندي، مجمع الأنهر326/1، ابن رشد، المقدمات الممهدات455/1، الشنقيطي، أضواء البيان162/5، 38/8، النووي، شرح صحيح مسلم191/9، ابن قدامة، المغني523/9، البهوتي، كشاف القناع74/5-75.

(2) البابرتي، العناية217/3.

المبحث الثامن: العام المخصوص هل هو حجّة في الباقي؟

المطلب الأول: تصوير المسألة

إذا ورد عموم ثمّ دخله تخصيص في بعض الأفراد، فهل هذا العموم يبقى حجّة فيما بقي من الأفراد أو لا يبقى حجّة؟

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[المائدة 3]، فلفظ الميتة مفرد معرّف فهو عامّ في جميع الميتات كميتة البقر والغنم والسمك والجراد وغير ذلك من الميتات، ثمّ جاء نصّ بتخصيص بعض الأفراد كالسمك والجراد مثلا في قوله صلى الله عليه وسلم: " أحلّت لنا ميتتان، ودمان. فأمّا الميتتان: فالحوت والجراد.. " [1]، فأصبحت ميتة الحوت والجراد جائزة مخصّصة من عموم الآية، فهل الآية بقيت حجّة فيما بقي من الميتات أو لا؟

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في العام المخصوص هل هو حجّة في الباقي؟

اختلفت مذاهب الأصوليين في العام المخصوص هل هو حجّة في الباقي؟:

المذهب الأول: العام المخصوص حجّة في باقي الأفراد إذا خصّ بمبيّن، وهذا مذهب معظم الأصوليين من الحنفية [2]، والمالكية [3]، والشافعية [4]، والحنابلة [5].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

---

(1) رواه أحمد في مسنده10/15-16، رقم:5723، وابن ماجه في كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال، رقم:3314 عن ابن عمر رضي الله عنهما، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه3/129.

(2) الجصاص، الفصول في الأصول1/246، الدبوسي، تقويم أصول الفقه1/464-465، البزدوي، الأصول مع شرحه كشف الأسرار للبخاري1/308، السرخسي، الأصول1/144.

تنبيه: لكنّ الحنفية على ما ذكره الدبوسي وغيره أنّ العام المخصوص حجّة مطلقا سواء خصّ بمبيّن أو مبهم، يقول الدبوسي: " والذي ثبت عندي من مذهب السلف، أنّه يبقى على عمومه بعد التخصيص في الفصلين جميعا، – أي: سواء خصّ بمبيّن أو مبهم–، ولكن غير موجب للعلم قطعا "، ويقول البزدوي: " والصحيح من مذهبنا أن العام يبقى حجة بعد الخصوص معلوما كان المخصوص أو مجهولا إلّا أن فيه ضرب شبهة "، ويقول السرخسي: " والصحيح عندي أنّ المذهب عند علمائنا رحمهم الله في العام إذا لحقه خصوص يبقى حجة فيما وراء المخصوص سواء كان المخصوص مجهولا أو معلوما إلّا أنّ فيه شبهة حتى لا يكون موجبا قطعا ويقينا "، ويقول البابرتي: " العام لا يخلو إمّا أن يخصّص بمبيّن أو مجمل فإن كان الثاني كما يقال: اقتلوا المشركين إلّا بعضهم، لا يبقى حجّة خلافا للحنفية "، انظر: الدبوسي، التقويم1/464-465، البزدوي، الأصول مع شرحه كشف الأسرار للبخاري1/308، السرخسي، الأصول1/144، البابرتي، الردود والنقود2/124.

(3) ابن القصار، المقدمة ص281-282، الباجي، إحكام الفصول1/م158، ابن الحاجب، مختصر المنتهى2/719-720، القرافي، شرح التنقيح ص177، العلوي، نشر البنود1/605.

(4) الجويني، البرهان1/ف312، ابن السمعاني، القواطع1/280، الرازي، المحصول3/17، الآمدي، الإحكام2/286، ابن السبكي، الإبهاج4/1364، الزركشي، البحر المحيط3/268.

(5) أبو يعلى، العدة2/533، الكلوذاني، التمهيد2/م678، آل تيمية، المسودة1/279، ابن مفلح، أصول الفقه2/794، الجراعي، شرح مختصر أصول الفقه2/460، ابن المبرد، شرح غاية السول ص311.

أولا: المنقول

– أنّ فاطمة رضي الله عنها احتجّت على أبي بكر الصديق رضي الله عنه بقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾[النساء 11]، و لم ينكر عليها أبو بكر رضي الله عنه ولا أحد من الصحابة احتجاجها بالآية [1]، وقد دخلها التخصيص في الرقيق والكافر والقاتل [2].

– ما روي عن عثمان رضي الله عنه وغيره أنّه قال في الجمع بين الأختين بملك اليمين: أحلّتهما آية [3]، وحرّمتهما آية [4]، وكلّ واحدة من الآيتين دخلها التخصيص [5].

– أنّ ابن عباس رضي الله عنه احتجّ على تحريم نكاح المرضعة بعموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ ﴾[النساء 23]، وقال: قضاء الله أولى من قضاء ابن الزبير [6]، ولا يخفى أنّ الآية مخصوصة، وذلك أنّ الرضاع المحرّم متوقّف على قيود وشروط، فليس كلّ مرضعة محرّمة، و لم ينكر عليه أحد صحّة احتجاجه فكان إجماعا [7].

ثانيا: المعقول

– القياس على الاستثناء، فلمـّا لم يمنع الاستثناء حجّية اللفظ في باقي الأفراد، وجب أن يكون كذلك حكم دلالة التخصيص في بقاء دلالة اللفظ معه فيما عداه [8].

---

(1) أصل هذا الأثر في الصحيحين، وقد تقدّم تخريجه ص214.

(2) الشيرازي، التبصرة ص188.

(3) يقصد قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ ﴾[النساء 24]، وقيل المقصود قوله تعالى: ﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦ ﴾[المؤمنون 6]، وقيل المقصود قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ ﴾[النساء 24] انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن117/5، ابن السمعاني، القواطع328/1، الجصاص، أحكام القرآن74/3.

(4) يقصد قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ ﴾[النساء 23]، وأثر عثمان رواه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين والمرأة وابنتها، رقم:34، وعبد الرزاق في كتاب الطلاق، باب جمع بين ذوات الأرحام في ملك اليمين، رقم:12728، وابن أبي شيبة في كتاب النكاح، باب في الرجل يكون عنده الأختان مملوكتان فيطأهما جميعا، رقم:16257، والدارقطني في سننه، كتاب النكاح، باب المهر، رقم:3725، والبيهقي في الكبرى، كتاب النكاح، جماع أبواب ما يحرم من نكاح الحرائر وما يحل منه ومن الإماء والجمع بينهن وغير ذلك، باب ما جاء في تحريم الجمع بين الأختين، وبين المرأة، وابنتها في الوطء بملك اليمين، رقم:13930، وهو حديث حسن، انظر: ابن أبي شيبة، المصنف239/9، بتحقيق: الشثري.

(5) أبو يعلى، العدة541/2.

(6) هذا الأثر لم أجده من كلام ابن عباس رضي الله عنه، بل هو من كلام ابن عمر رضي الله عنهما، رواه عبد الرزاق في كتاب الطلاق، باب القليل من الرضاع، رقم:13919، والطحاوي في مشكل الآثار493/11، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرضاع الذي تجب به الحرمة: هل له عدد معلوم أم لا؟، رقم:4568، والدارقطني في سننه، كتاب الرضاع، رقم:4377، والبيهقي في الكبرى، كتاب الرضاع، باب من قال: يحرم قليل الرضاع وكثيره، رقم:15642، وهو حديث ضعيف، انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد261/4.

(7) الآمدي، الإحكام288/2.

(8) الجصاص، الفصول في الأصول248/1، أبو يعلى، العدة542/2.

– أنّ العرب إذا أمرت من تلزمه طاعتها وامتثال أوامرها: " اعط بني تميم كذا وكذا "، أنّــه يلزم المأمور إعطاء ما أمر به، فإذا قالت له بعد ذلك: " لا تعط أشياخ بني تميم شيئا "، لا يفهم من ذلك منع لإعطاء من بقي من الشبّان، لأنّ الأمر بالإعطاء ثابت للجميع، وإخراج البعض لا يلزم منه إخراج الكلّ، وهذا مشهور عند العرب، والشرع خاطبنا بلغتهم [1].

– أنّ الباقي بعد التخصيص واقع تحت التسمية، وهي متناولة له، فصحّ الاستدلال به كما لو لم يخصّ [2]، ومعلوم أنّ المخرج باق تحت اللفظ لولا منع القرينة، فبقي الباقي مرادا تحت مسمّى اللفظ، ولا وجه للوقف حينئذ [3].

– ما جاء في قولهم: ما من عام إلّا وقد خصّ إلّا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ٢٨٢﴾[البقرة 282]، فلو لم يكن الباقي حجّة للزم من ذلك تعطيل الاستدلال بجميع عمومات الكتاب والسنة [4].

المذهب الثاني: العام المخصوص ليس بحجّة مطلقا في باقي الأفراد، وهذا اختيار عيسى بن أبان ومحمد بن شجاع الثلجي من الحنفية [5]، وأبي ثور من الشافعية [6]، وحكاه الغزالي عن القدرية [7]، وعزاه لجمهور المعتزلة [8].

أدلتهم: استدلّوا بالمعقول

– أنّ العام بعد التخصيص يتنزّل منزلة التخصيص بالمجمل، كقول القائل ما لو قيل: " اقتلوا المشركين إلّا بعضهم "، وهذا ليس بحجّة عند المخالف، فكذا ما يتنزّل منزلته [9].

– أنّ العام المخصوص لا يمكن حمله على ظاهره، وبهذا لا يكون حمله على البعض بأولى من البعض الآخر فيصير مجملا [10].

– بقاء الاحتمال في خروج من بقي بالتخصيص، ومع بقاء الاحتمال يصبح الاستدلال بالباقي مشكوكا فيه، ولا حجّة في المشكوك فيه [11].

المذهب الثالث: مذهب التفصيل وهؤلاء تباينت أوجه التفصيل عندهم:

---

(1) ابن القصار، المقدمة ص282-283.

(2) الباجي، إحكام الفصول1/م158.

(3) الباقلاني، التقريب والإرشاد3/73.

(4) القرافي، شرح التنقيح ص177.

(5) السمرقندي، ميزان الأصول ص290، البخاري، كشف الأسرار1/307.

(6) الرازي، المحصول3/17، الزركشي، البحر المحيط3/269، محمد أبو النور زهير، أصول الفقه2/212.

(7) الغزالي، المستصفى3/254.

(8) الغزالي، المنخول ص153، الهندي، نهاية الوصول4/1485.

(9) الهندي، نفس المصدر4/1494.

(10) الرازي، المحصول3/21.

(11) محمد أبو النور زهير، أصول الفقه2/213.

الأول: إن خصّ بمتصل كالشرط والاستثناء والصفة فهو حجّة فيما بقي، وإن خصّ بمنفصل فلا؛ بل يصير مجملا، وإليه ذهب الكرخي [1].

وجه مذهبه: أنّ الاستثناء لا يمنع من بقاء اللفظ على حقيقته، بخلاف دلالة التخصيص بمنفصل تصيّر اللفظ مجازا، وتزيل حقيقته، لأنّ الحقيقة هي العموم [2].

الثاني: أنّ التخصيص إن لم يمنع استفادة الحكم بالاسم وتعليقه بظاهره، جاز التعلّق به، كقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[التوبة 5]، فقيام الدلالة على المنع من قتل معطي الجزية لا يمنع من التعلّق به في قتل من لم يعط الجزية، وإن كان يمنع من تعلّق الحكم بالاسم العام، ويوجب تعلّقه بشرط لا ينبئ عنه الظاهر لم يجز التعلّق به، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة 38]، فقيام الدلالة على اعتبار الحرز والنصاب المسروق وغيرها من الشروط يمنع من التعلّق بالقطع، لأنّ ظاهر اللفظ لا ينبئ عن الحرز والمقدار وغيرهما [3]، وهذا قول أبي عبد الله البصري [4].

الثالث: إن كان لا يتوقّف على البيان كالمشركين فهو حجّة، وإلّا فلا، كأقيموا الصلاة، فيتوقّف العمل على بيان التخصيص، وهو إخراج الحائض، وهذا قول عبد الجبار [5]، وإليه مال أبو الحسين البصري [6].

الرابع: أنّه يجوز التمسّك به في أقل الجمع، لأنّه المتعيّن، ولا يجوز فيما زاد عليه [7]، قال الصفي الهندي: " وهذا يشبه أن يكون قول: من لا يجوّز التخصيص إلى أقل من أقل الجمع " [8].

وجه هذا المذهب: أنّ أقل الجمع متيقّن من العام بعد تخصيصه، لأنّه لا يجوز أن يخصّ من العام أقلّ من ذلك، وما عداه ليس متيقّنا لجواز أن يخصّ بدليل كما خصّ غيره فيبقى مشكوكا فيه، والمشكوك لا حجّة فيه، وإنّما الحجّة في المتيقّن [9].

المطلب الثالث: المذهب المختار

أقوى المذاهب وأرجحها مذهب جماهير الأصوليين القائلين بحجّية الباقي بعد التخصيص بمبيّن، يقول

---

(1) الجصاص، الفصول في الأصول1/245-246، السمرقندي، ميزان الأصول ص290-291.

(2) الجصاص، نفس المصدر1/246.

(3) البصري، المعتمد1/286-287، الزركشي، البحر المحيط3/270-271.

(4) البصري، نفس المصدر.

(5) الزركشي، البحر المحيط3/271، البصري، المعتمد1/287.

(6) البصري، المعتمد1/287.

(7) الزركشي، البحر المحيط3/271.

(8) الهندي، نهاية الوصول4/1488.

(9) محمد أبو النور زهير، أصول الفقه2/215.

الشوكاني: " وهو الحق الذي لا شكّ فيه ولا شبهة " [1]، والدلالة على قوة هذا المذهب الوجوه الآتية:

* إجماع الصحابة على العمل بالعمومات المخصوصة من غير تفصيل، وهو أقوى متمسّك تمسّكوا به واستندوا إليه، إلّا أنّه في التخصيص بمجهول أو مبهم لا يصلح العمل بالباقي بعد التخصيص لاحتمال أن يكون كلّ فرد هو المقصود بالتخصيص، يقول السمرقندي: " إنّ المخصوص إذا كان مجهولا، كأنّه قال: " اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أقواما منهم" لا يبقى حجّة، لأنّه يحتمل أنّ المتنازع فيه ليس هو المخصوص أو من قبيل المخصوص " [2].

* لو لو يعمل بالعمومات المخصوصة للزم من ذلك إبطال الشريعة وتعطيلها، لأنّ غالب أحكامها ثابتة بالعمومات، وما من عام إلّا وقد خصّ كما هو مقرّر عند كافّة الأصوليين، يقول الشنقيطي: " والقول بأنّه لا يبقى حجّة في الباقي بعد التخصيص يلزمه بطلان جلّ عمومات الكتاب والسنة، لأنّ الغالب عليها التخصيص " [3].

* أنّ مذهب القائلين بعدم حجّية الباقي بعد التخصيص مطلقا ضعيف لما ثبت من عمل الصحابة بالعمومات المخصوصة، والوقوع دليل الجواز، بل إنّ الدكتور السلمي يشكّك في صحّة النقل عن أبي ثور وابن أبان حيث يقول: " وما نقل في كتب أصول الفقه من الخلاف في حجّية العام بعد التخصيص لم ينقل عن أحد من الفقهاء الذين نقل إلينا فقههم، وإنّما نقل عن بعض المتكلّمين أو عن فقهاء لم يصل إلينا إلّا النزر اليسير من آرائهم الفقهية، كأبي ثور وعيسى بن أبان، وفي صحّة النقل عنهما نظر " [4].

* أنّ تفصيلات القوم تحكّمات لا دليل يسندها، ولا حجّة تعضّدها، ويكفي في إبطالها عمل السلف من الصحابة بالعمومات المخصوصة من غير تفصيل، وقد شاع ذلك وذاع من غير نكير كما سبق بيان ذلك.

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في العام المخصوص هل هو حجّة في الباقي؟

البابرتي رحمه الله كغيره من جماهير الأصوليين يرى حجّية الباقي من العموم بعد التخصيص، والذي يدلّ على ذلك استدلاله بعمومات كثيرة وغالبها مخصوص، بالإضافة إلى تصريحه بذلك كما سيأتي التمثيل له، لكنّه موافق لمذهبه في حجّية العام بعد التخصيص سواء كان المخصوص معلوما أو مجهولا ففي التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي صحّح هذا المذهب فقال: " لمـّـا فرغ- أي: المصنّف-من تحرير المذاهب بيّن ما هو الصحيح منها. وهو أنّ العام يبقى حجّة بعد الخصوص، سواء كان المخصوص

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول1/341.

(2) السمرقندي، ميزان الأصول ص292.

(3) الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه ص379.

(4) السلمي، أصول الفقه ص318.

معلوما أو مجهولا. لكنّه فيه ضرب شبهة، وهو عندنا بعد الخصوص كهو قبله عند الشافعي... وهذا هو الصحيح من المذاهب بدليل إجماع السلف على الاحتجاج بالعمومات التي خصّ منها البعض " [1]، لكنّه في الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب يفهم من كلامه أنّه يرى حجّية الباقي بعد التخصيص إن خصّ بمبيّن حيث قال: " العام لا يخلو إمّا أن يخصّص بمبيّن أو مجمل فإن كان الثاني كما يقال: – اقتلوا المشركين إلّا بعضهم – لا يبقى حجّة خلافا للحنفية " [2]، لكنّه يعتبر مجرّد نقل فحسب، ولا يلزم منه أنّه يراه مذهبا، خاصّة أنّه في التقرير يصرّح بأنّ الباقي بعد التخصيص حجّة سواء كان المخصّص معلوما أو مجهولا، ويجعله الصحيح من المذاهب والله أعلم.

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: عدد الشهود في باب الحدود والقصاص

لا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله أنّ الشهادة مشروعة بالكتاب والسنّة والإجماع، فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[البقرة 283] وغيرها من الآيات، ومن السنة: حديث الأشعث بن قيس الكندي قال: " كانت بيني وبين رجل خصومة في بئر، فاختصمنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله: " شاهداك أو يمينه" [3]، والأحاديث في الشهادة كثيرة، أمّا الإجماع فقد انعقد على مشروعيتها لإثبات الدعاوى [4].

ولها أحكام وشروط مختلفة ليس هذا موضع بسطها، ومن هذه الأحكام النصاب في الشهادة أي عدد الشهود في باب الحدود والقصاص، فلا خلاف بين الفقهاء في أنّ حدّ الزنى لا بدّ فيه من أربعة شهود ذكور [5]، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾[النساء 15]، ولقوله عزّ وجلّ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾[النور 4]، ولقوله سبحانه: ﴿لَّوْلَا جَاءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾[النور 13]، ولحديث أبي هريرة، أنّ سعد بن عبادة، قال: يا رسول الله، إن وجدت مع امرأتي رجلا، أؤمهله حتى آتي بأربعة شهداء؟ قال: " نعم " [6]، وغير ذلك من الأحاديث.

أمّا بقيـــــة الحدود الأخرى كالسرقة والشرب والقذف وغيرها فتقبل فيها شهادة رجلين لقوله

---

(1) البابرتي، التقرير 643/2-644، تحقيق: العروسي.

(2) البابرتي، الردود والنقود124/2.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود، رقم:2669، ومسلم في كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، رقم:138.

(4) الموسوعة الفقهية الكويتية218/26، ابن المنذر، الإجماع ص30.

(5) الزيلعي، تبيين الحقائق164/3، عليش، منح الجليل444/8، العمراني، البيان324/13، البهوتي، كشاف القناع433/6، الموسوعة الفقهية الكويتية226/26.

(6) رواه مسلم في كتاب اللعان، رقم:1498.

تعالى:﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾[البقرة 282]، ولقول الزهري: " مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده: ألّا تجوز شهادة النساء في الحدود " [1]، وهذا باتّفاق الفقهاء [2].

والبابرتي رحمه الله موافق للفقهاء في المسألة، حيث إنّ الزنى لا بدّ له من أربعة شهود ذكور، أمّا بقية الحدود الأخرى فيكفي فيها اثنان ذكران، وقد استدلّ بقاعدة العام المخصوص حجّة في الباقي، وبيانها:

أنّ آية استشهاد الشهيدين عامّة، فخصّص منها باب الزنى بنصّ آخر، فبقي الباقي يحتجّ له بعموم الآية، يقول البابرتي: " قال (والشهادة على مراتب) رتّبها الشرع على ما علم فيها من الحكمة، فمنها الشهادة بالزنى يعتبر فيها أربعة من الرجال لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ﴾[النساء 15]، ولقوله تعالى:﴿ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾[النور 4]، ولفظ أربعة نصّ في العدد والذكورة ...(ومنها الشهادة ببقية الحدود) كحدّ الشرب والسرقة وحدّ القذف والقصاص تقبل فيها شهادة رجلين لقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾[البقرة 282] فإنّه بعمومه يتناول المطلوب وغيره لما مرّ من عموم اللفظ، وهو نصّ في بيان العدد والذكورة والبلوغ خلا أنّ باب الزنى خرج بما تلونا فبقي الباقي على تناوله " [3].

الفرع الثاني: وجوب قطع يد السارق باستثناء الصبي والمجنون

لا خلاف بين الفقهاء أنّ السارق تقطع يده إذا سرق بشروط مذكورة في مظانّها للأمر الوارد بذلك في قوله تعالى:﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[المائدة 38] [4]، وقد استدلّ البابرتي رحمه الله بوجوب قطع يد السارق أو السارقة بعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[المائدة 38]، وهذه الآية عامّة مخصوصة خصّ منها الصبي والمجنون، فتبقى حجّة في باقي الأشخاص العقلاء البالغين، يقول البابرتي بعد نقله كلام المصنّف: " وإذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم أو ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة من حرز لا شبهة فيه وجب عليه القطع" [5] قال: " لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ

---

(1) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب في شهادة النساء في الحدود، رقم:28714، وهو أثر مرسل، انظر: ابن أبي شيبة المصنف477/15، بتحقيق: الشثري.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع277/6، الشيرازي، المهذب452/3، ابن رشد، بداية المجتهد247/4، البهوتي، كشاف القناع434/6، الموسوعة الفقهية الكويتية226/26.

(3) البابرتي، العناية369/7-370.

(4) السرخسي، المبسوط133/9 وما بعدها، ابن رشد، بداية المجتهد229/4 وما بعدها، الشيرازي، المهذب353/3 وما بعدها، ابن قدامة، المغني415/12 وما بعدها، ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع259/2 وما بعدها.

(5) المرغيناني، الهداية362/2.

﴿أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة 38]، فإنّ الحكم إذا ترتب على صفة كان مصدرها علة له كما عرف، والآية كما ترى عام، لكنّه لم يتناول الصبي والمجنون..." [1].

***

(1) البابرتي، العناية5/355-356.

المبحث التاسع: قصر العام الوارد على سبب خاص

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

اللفظ العام الوارد عن الشارع الخارج على سبب أو جوابا عن سؤال [1] له حالات:

الأولى: إمّا أن يأتي ابتداء كقوله صلى الله عليه وسلم: " مفتاح الصلاة الطهور " [2]، فهذا لا إشكال في صحة دعوى العموم فيه.

الثانية: وإمّا أن يكون جوابا لسؤال سائل أو خرج على سبب، وهذا على قسمين:

القسم الأول: إمّا أن لا يكون الخطاب مستقلا بنفسه بحيث لا يصحّ الابتداء به فلا خلاف في أنّه مقصور على سببه الخاص، وتابع للسؤال في عمومه وخصوصه، حتى كأنّ السؤال معاد فيه، فإن كان السؤال عامّا فعام أو خاصّا فخاص، فمثال خصوص السؤال: قوله تعالى:﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾[الأعراف 44]، وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث: " أينقص الرطب إذا جفّ؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذن " [3]، فيجب قصر الحكم على السائل، ولا يعمّ غيره إلّا بدليل من خارج على أنّه عام في المكلّفين، أو في كل من كان بصفته.

ومثال عمومه: ما لو سئل عمّن جامع امرأته في نهار رمضان، فقال: يعتق رقبة. فهذا عام في كلّ واطئ في رمضان. وقوله: "يعتق" وإن كان خاصّا بالواحد، لكنه لـــمّا كان جوابا عمّن جامع امرأته بلفظ يعمّ كلّ من جامع كان الجواب كذلك، وصار السؤال معادا في الجواب.

القسم الثاني: أن يكون الخطاب مستقلا بنفسه بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلاما تامّا مفيدا للعموم، وهذا على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون أخصّ من السؤال أو السبب، مثاله: أن يُسأل عن أحكام المياه، فيقول: ماء البحر طهور، فيخصّ الجواب بالبعض، فهنا لا يعمّ بعموم السؤال بلا خلاف، وإلّا كان الجواب لا معنى له وذلك في حق النبي صلى الله عليه وسلم غير جائز.

الثاني: أن يكون مساويا للسؤال لا يزيد عنه ولا ينقص كما لو سئل عن ماء بضاعة وماء البحر، فقال:

---

(1) العام الوارد إمّا يكون على سبب أو على جواب سائل، ولا فرق بينهما إلّا من جهة أنّ السبب أعمّ لشموله ما ليس بقول وما هو قول بلا سؤال كالخصومات، انظر: ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح253/1.

(2) مضى تخريجه ص102.

(3) رواه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب ما يكره من بيع التمر، رقم:22، وأبو داود في كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر، رقم:3359، والترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة، والمزابنة، رقم:1225، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب اشتراء التمر بالرطب، رقم: 4559، وفي الكبرى، كتاب البيوع، باب اشتراء التمر بالرطب، رقم: 6091، وابن ماجه في كتاب التجارات، باب بيع الرطب بالتمر، رقم:2264 عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه238/2.

لا ينجسه شيء، فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف.

الثالث: أن يكون أعمّ من السؤال، فيتناول ما سئل عنه وعن غيره، وهذا على ضربين:

أحدهما: أن يكون أعمّ منه في حكم آخر غير ما سئل عنه، كسؤالهم عن التوضّؤ بماء البحر، فيجيبهم بحكم الماء ويزيدهم حكما آخر وهو حلّ ميتته، فلا خلاف أنّه عام لا يختصّ بالسائل، ولا بمحلّ السؤال من ضرورتهم إلى الماء وعطشهم، بل يعمّ حال الضرورة والاختيار.

الثاني: أن يكون أعمّ منه في ذلك الحكم الذي سئل عنه، كقوله: وقد سئل عن بئر بضاعة: " الماء طهور لا ينجسه شيء " [1]، وهذا الضرب هو محلّ الخلاف بين الأصوليين [2].

وليس من محلّ الخلاف ما لو اقترن بقرينة توجب قصره على السبب من العادة ونحوها، فإن ظهرت وجب قصره بالاتفاق [3].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في قصر العام الوارد على سبب خاص

تنازع الأصوليون في اللفظ العام إذا ورد على سبب خاص هل يقصر على ذلك السبب أم أنّ العبرة بعموم اللفظ دون خصوص سببه؟ على مذاهب:

المذهب الأول: لا يقصر العام الوارد على سببه الخاص، بل العبرة بعموم اللفظ دون خصوص سببه، وهذا مذهب الحنفية [4]، والمشهور عن الإمام مالك، شهّره العلوي [5]، وصحّحه عن مالك غير واحد من أهل المذهب [6]، وبه قال أكثر أصحابه [7]، والصحيح عن الإمام الشافعي [8]، وبـــه قال جمهور

---

(1) مضى تخريجه ص191.

(2) الزركشي، البحر المحيط198/3-202، الباجي، إحكام الفصول1/ف202، المازري، إيضاح المحصول ص289-290، الآمدي، الإحكام291/2-293، الرهوني، تحفة المسؤول109/3-110، المرداوي، التحبير2385/5 وما بعدها، الشوكاني، إرشاد الفحول334/1، الحفناوي، إتحاف الأنام بتخصيص العام ص269 وما بعدها.

(3) الزركشي، البحر المحيط212/3، تشنيف المسامع801/2، العلوي، نشر البنود652/1.

(4) الجصاص، الفصول في الأصول337/1، السمرقندي، ميزان الأصول ص330-331، الأسمندي، بذل النظر ص247، البخاري، كشف الأسرار266/2، بادشاه، تيسير التحرير264/1.

(5) العلوي، نشر البنود652/1.

(6) ابن رشد، المقدمات الممهدات459/2، ابن العربي، المحصول ص78-79، الرهوني، تحفة المسؤول110/3.

(7) الباقلاني، التقريب والإرشاد289/3، الباجي، إحكام الفصول1/ف203، الإشارة ص207، المازري، إيضاح المحصول ص290، ابن العربي، أحكام القرآن368/2، القرافي، شرح التنقيح ص169.

(8) الزركشي، البحر المحيط204/3.

أتباعه [1]، وإليه ذهب الإمام أحمد في رواية [2]، واختاره أكثر أصحابه [3]، وعُزي للأشاعرة [4].

أدلتهم: استدلّ هؤلاء بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

– أنّ الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم استدلّوا على التعميم مع السبب الخاص، و لم ينكر، كآية اللعان [5]، وقد نزلت في هلال بن أمية [6]، وآية الظهار [7] التي نزلت في أوس بن الصامت [8]، وقصة عائشة في الإفك [9]، وغير ذلك [10].

ثانيا: المعقول

– أنّ المعتبر لفظ صاحب الشرع دون نظر للسبب، وذلك أنّه لو انفرد اللفظ عن سببه وجب تعليق الحكم به، بخلاف السبب لو انفرد عن اللفظ لم يجز تعليق الحكم به [11].

– أنّ اللفظ العام يجب إجراؤه على عمومه طالما لم يمنع من ذلك مانع، وليس من شرط الجواب أن لا يزيد على السبب، وإنّما من شرطه أن لا يقصر عن السبب، ومثال ذلك: قوله تعالى لمـّـا سأل موسى عليه السلام عمّا في يمينه فقال: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾[طه 17]، فكان جواب موسى عليه السلام عن السؤال وزيادة: ﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ

---

(1) الشيرازي، التبصرة ص144-145، ابن السمعاني، القواطع307/1، الرازي، المحصول125/3، العراقي، الغيث الهامع ص335.

(2) أبو يعلى، العدة607/2، ابن مفلح، أصول الفقه804/2، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص318، المرداوي، التحبير 2391/5، ابن المبرد، شرح غاية السول ص312، الفتوحي، شرح الكوكب المنير177/3.

(3) أبو يعلى، نفس المصدر، الكلوذاني، التمهيد2/ف715، ابن عقيل، الواضح411/3-412، ابن برهان، الوصول إلى الأصول227/1، ابن قدامة، روضة الناظر ص236، آل تيمية، المسودة306/1، ابن مفلح، نفس المصدر، المرداوي، نفس المصدر ، ابن المبرد، نفس المصدر، الفتوحي، نفس المصدر.

(4) الكلوذاني، التمهيد2/ف715، آل تيمية، المسودة306/1.

(5) سورة النور 6-9.

(6) رواه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ وَيَدْرَؤُا عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ ﴾[النور 8]، رقم:4747 عن ابن عباس رضي الله عنهما، ومسلم في كتاب اللعان، رقم:1496 عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(7) سورة المجادلة 2-4.

(8) رواه أبو داود في كتاب الطلاق، باب في الظهار، رقم:2214 عن خولة بنت مالك بن ثعلبة رضي الله عنها، وابن ماجه في كتاب الطلاق، باب الظهار، رقم:2063، وأحمد في مسنده228/40، رقم:24195 عن عائشة رضي الله عنها، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه184/2.

(9) ورد في حديث طويل عند البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب حديث الإفك، رقم:4141، ومسلم في كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، رقم:2770.

(10) الفتوحي، شرح الكوكب المنير179/3-180.

(11) الباجي، إحكام الفصول1/ف203.

﴿١٨﴾[طه 18]، فثبت من هذا أنّ السؤال عن شيء خاص لا يوجب قصر اللفظ عليه [1].

– أنّ مقتضى العموم قائم، والمعارض الذي هو خصوص السبب لا يصلح معارضا، وذلك أنّه لو قال صاحب الشرع: عليكم بإجراء العام على عمومه لكان ذلك جائزا ضرورة [2].

المذهب الثاني: يجب قصر العام الوارد على سببه الخاص، أي أنّ العبرة بخصوص السبب دون عموم اللفظ، وهذا مذهب مالك في الرواية الثانية [3]، وبه قال جمع من الشافعية منهم: أبو ثور [4]، والمزني [5]، والقفّال [6]، وأبو بكر الدقّاق [7]، ونسبه الجويني للشافعي وصرّح بأنّه الذي صحّ عنده من مذهب الشافعي [8]، ورواية عن الإمام أحمد [9].

أدلتهم: استدلّ هؤلاء بالمعقول

– السؤال مفتقر إلى الجواب، والجواب سببه السؤال، فكلّ واحد منهما سبب للآخر، ولمـّـا كان السؤال مقصورا على سببه، وجب أن يكون الجواب كذلك [10].

– لو كان الخطاب عاما لكان جوابا وابتداء، وقصد الجواب ينافي قصد الابتداء فلا يجتمعان [11].

– أنّ السبب هو المثير للحكم، لأنّه لا حكم قبله، فكان تعلّقه به تعلّق المعلول بالعلة فيقصر عليه [12].

– لو كانت العبرة بعموم اللفظ لم يكن هناك فائدة في نقل السبب، وقد اتفقوا على نقله.

– لو كان الخطاب عاما لجاز تخصيص السبب وإخراجه عن العموم بالاجتهاد لتساوي جميع الصور في

---

(1) ابن السمعاني، القواطع1/308-309.

(2) الرازي، المحصول3/125.

(3) ابن القصار، المقدمة ص242، الباجي، إحكام الفصول1/ف203، القرافي، شرح التنقيح ص169.

(4) الشيرازي، شرح اللمع1/ف375، التبصرة ص145، الزركشي، البحر المحيط3/202.

(5) الشيرازي، نفس المصدرين، ابن السمعاني، القواطع1/306، الزركشي، نفس المصدر.

(6) الشيرازي، نفس المصدرين، ابن السمعاني، نفس المصدر1/307، الزركشي، نفس المصدر.

تنبيه: الصواب أنّ القفّال مع القائلين بعموم اللفظ، وهذا ما بيّنه الزركشي عنه حيث جاء عن القفّال ما نصّه: " والأصل أن العموم له حكم، إلا أن يخصّه دليل، والدليل قد يختلف، فإن كان في الحال دلالة يعقل بها المخاطب أن جوابه العام يقتصر به على ما أجيب عنه أو على جنسه فذاك، وإلا فهو عام في جميع ما يقع عليه عمومه... والأصل في ذلك أنّ الأحكام لا يخلو أكثرها عن سبب وأمر يحدث، ولا ينظر إلى ذلك، وإنما النظر إلى الحكم كيف مورده، فإن ورد عاما لم يخص إلا بدليل وإن ورد مطلقا لم يقيد إلا بدليل، لأنّ الأسباب متقدمة، والأحكام بعدها فقد ينظمها مع تقدمها، كما أنّ الأحكام لا يخلو أكثرها من أن يقضى به على غير أولها أو فيها، وليس في ذلك ما يوجب الاقتصار بالخطاب على العين " انظر: الزركشي، البحر المحيط3/203.

(7) الشيرازي، شرح اللمع1/ف375، التبصرة ص145، ابن السمعاني، القواطع1/307، الزركشي، البحر المحيط3/202.

(8) الجويني، البرهان1/ف273.

(9) آل تيمية، المسودة1/307، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص318، ابن المبرد، شرح غاية السول ص313.

(10) ابن القصار، المقدمة ص245.

(11) الكلوذاني، التمهيد2/ف725.

(12) انظر هذا الدليل وما بعده عند: البخاري، كشف الأسرار2/266، البابرتي، التقرير1/322، تحقيق: الحداد.

دخولها تحت العموم.

– أنّ من شرط الجواب أن يكون مطابقا للسؤال، وإنّما يكون مطابقا بالمساواة، وإذا أجريناه على عمومه لم يبق مطابقا بل يصير ابتداء كلام.

المذهب الثالث: الوقف في المسألة فلا يحمل على كلّ ولا على بعض، حكاه القاضي الباقلاني فيما نقله الزركشي [1].

ومستند هذا المذهب: أنّه يحتمل البعض، ويحتمل الكلّ فوجب التوقّف [2].

المذهب الرابع: التفصيل بين أن يكون السبب سؤال سائل فيختصّ به، أو يكون وقوع حادثة فلا، حكاه البخاري في «كشف الأسرار» عن بعض أصحاب الحديث [3].

ودليلهم: أنّ الشارع إذا ابتدأ بيان حكم قبل ورود سؤال فالظاهر أنّه يقصد عموم اللفظ دون خصوص سببه، بخلاف ما إذا سئل، فالظاهر قصر الجواب على محلّه، لأنّ الشارع لم يورد الكلام ابتداء [4].

المطلب الثالث: المذهب المختار

الحاصل أنّ المذهب الأول وهو عدم قصر العام على سببه الخاص وهو مذهب الجمهور أقوى وأرجح، قال الشوكاني رحمه الله: " وهذا المذهب هو الحقّ الذي لا شكّ فيه ولا شبهة؛ لأنّ التعبّد للعباد إنّما هو باللفظ الوارد عن الشارع، وهو عام، وورود على سؤال خاص لا يصلح قرينة لقصره على ذلك السبب، ومن ادّعى أنّه يصلح لذلك فليأت بدليل تقوم به الحجّة، و لم يأت أحد من القائلين بالقصر على السبب بشيء يصلح لذلك، وإذا ورد في بعض المواطن ما يقتضي قصر ذلك العام الوارد فيه على سببه لم يجاوز به محلّه، بل يقصر عليه، ولا جامع بين الذي ورد فيه بدليل يخصّه وبين سائر العمومات الواردة على أسباب خاصّة حتى يكون ذلك الدليل في ذلك الموطن شاملا لها " [5].

ويؤيّد مذهب الجمهور المرجّحات الآتية:

* سائر عمومات الشارع واردة على أسباب خاصة، ومع ذلك لم تقصر على أسبابها بإجماع الصحابة رضي الله عنهم والتابعين حيث أجروا العموم في النصوص الواردة على أسباب خاصة كآية اللعان، وآية السرقة، وآية الظهار وغير ذلك من النصوص الكثيرة الوفيرة [6].

* حديث ابن مسعود رضي الله عنه، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله إنّي عالجت امرأة في أقصى المدينة، وإنّي أصبت منها ما دون أن أمسّها، فأنا هذا، فاقض فيّ ما

---

(1) الزركشي، البحر المحيط210/3.

(2) المصدر نفسه.

(3) البخاري، كشف الأسرار266/2.

(4) المصدر نفسه.

(5) الشوكاني، إرشاد الفحول335/1.

(6) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية31/28-29.

شئت، فقال له عمر: لقد سترك الله، لو سترت نفسك، قال: فلم يرد النبي صلى الله عليه وسلم شيئا، فقام الرجل فانطلق، فأتبعه النبي صلى الله عليه وسلم رجلا دعاه، وتلا عليه هذه الآية: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾ ﴾[هود 114]، فقال رجل من القوم: يا نبي الله هذا له خاصة؟ قال: " بل للنّاس كافّة " [1]، وفي رواية: " لمن عمل بها من أمتي " [2].

وهذا الحديث نصّ في المسألة حيث بان منه أنّ العبرة بعموم اللفظ دون خصوص سببه كما هو واضح جلي.

* حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه في فدية الأذى في الحج حيث قال: " نزلت فيّ خاصة، وهي لكم عامّة " [3].

* عدول صاحب الشرع عن الجواب الخاص إلى جواب عام لا يفعل هكذا بلا غرض، وإنّما الغرض منه هو إفادة حكم ما سأل عنه السائل وما لم يسأل عنه، ولا تسقط فائدة لفظ الشارع نظرا إلى اقتصار السائل في سؤاله عمّا يريده.

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في قصر العام الوارد على سبب خاص

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا ما قرّره البابرتي رحمه الله من خلال بعض الفروع الفقهية في العناية، من ذلك قوله: " أجيب بأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب " [4]، وقال في موضع آخر: " وفيه نظر لأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب "، وقال كذلك: " فالجواب أنّ الأصل أنّ خصوص السبب غير معتبر "، وهو بهذا موافق لمذهبه ومذهب جماهير الأصوليين القائلين بعموم اللفظ دون خصوص السبب، لكن في شرحه على ابن الحاجب لم يبيّن رأيه في المسألة وإنّما يعترض على أدلّة القائلين بعموم اللفظ بقوله: " وفيه نظر " [5]، وعند إيراد أدلة القائلين بخصوص السبب يذكر الاعتراض على أدلّتهم، ويجعل فيه نظرا [6]، وهذا ما يجعل مذهبه غامضا في هذا الشرح فلعلّ المذهبين يستويان عنده، لكن استدلاله بعموم اللفظ دون خصوص السبب في العناية ممّا يؤكّد اتجاهه لمذهب الجماهير، وإذا رجعنا إلى شرحه على البزدوي يتضح لنا جليا ما رجّحه هناك وهو عدم

---

(1) رواه مسلم في كتاب التوبة، باب قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾[هود 114]، رقم:2763.

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله:﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾ ﴾[هود 114]، رقم:4687، ومسلم في كتاب التوبة، باب قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾[هود 114]، رقم:2763.

(3) رواه البخاري في صحيحه، أبواب المحصر، باب الإطعام في الفدية نصف صاع، رقم:1816، واللفظ له، ومسلم في كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى، ووجوب الفدية لحلقه، وبيان قدرها، رقم:1201.

(4) انظر هذا النقل وما بعده في: البابرتي، العناية1/256-257، 6/121، 10/128.

(5) البابرتي، الردود والنقود2/135-136.

(6) المصدر نفسه2/136 وما بعدها.

اقتصار العام على سببه الخاص حيث انتصر لأدلّة الجمهور، وأجاب عن باقي أدلّة المذاهب [1].

فإن اعترض معترض بأنّه لم يعمل بعموم اللفظ في حديث بئر بضاعة [2] بل جعل طهورية الماء في خصوص بئر بضاعة، فهل يفهم منه أنّه لا يعمل بعموم اللفظ بل العبرة بخصوص السبب؟ فجوابه: لا، بل عدم عمله بعموم اللفظ في هذا المثال كان لعلّة التعارض بينه وبين حديث: المستيقظ من نومه [3]، وحديث: النهي عن البول في الماء الدائم [4]، فإنّ حديث المستيقظ ينهى عن غمس اليد في الإناء حتى يغسلها صاحبها ثلاثا لخوف النجاسة، وحديث النهي عن البول في الماء الدائم كذلك لعلّة النجاسة، فيجمع بين هذين الحديثين وحديث بئر بضاعة بأنّ طهورية الماء وعدم تنجّسه خاص ببئر بضاعة، جمعا بينه وبين هذين الحديثين، وها هو بيان ذلك من كلام البابرتي: " قوله – أي: المصنّف، والذي رواه مالك جواب عن حديث مالك بأنّه ورد في بئر بضاعة، وهي بكسر الباء وضمها: بئر قديمة بالمدينة تلقى فيها الجيف ومحايض النساء، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين توضّأ منها، فقال: "الماء طهور" الحديث، وقد كان ماؤها جاريا في البساتين يسقى منه خمس بساتين، والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا. فإن قيل العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختصّ بئر بضاعة مع وجود دليل العموم فيه وهو الألف واللام؟ أجيب: بأنّه ليس من باب الخصوص في شيء، وإنّما هو من باب الحمل للتوفيق، فإنّ الحديثين إذا تعارضا وجهل تاريخهما جعلا كأنّهما وردا معا، ثمّ بعد ذلك إن أمكن العمل بهما يحمل كل واحد منهما على محمل إن أمكن، وإن لم يمكن يطلب الترجيح، وإن لم يمكن يتهاتران، وهاهنا أمكن العمل بأن يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ، وقوله عليه الصلاة والسلام: " لا يبولنّ أحدكم " الحديث [5] على غيرها فعملنا كذلك دفعا للتناقض " [6].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: وجوب ستر العورة عند كلّ صلاة

لا خلاف بين الفقهاء أنّ ستر العورة مطلوب في الصلاة، وهل هو من شروط صحّة الصلاة أو

---

(1) البابرتي، التقرير 321/1 وما بعدها، تحقيق: الحداد.

(2) مضى تخريجه ص191.

(3) مضى تخريجه ص190.

(4) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، رقم:239، ومسلم في كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، رقم:282 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(5) مضى تخريجه ص190.

(6) البابرتي، العناية 75/1.

واجباتها؟ اختلاف [1]، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[الأعراف 31]، قال ابن حزم: " اتفق على أنّه ستر العورة " [2]، وكذا قوله صلى الله عليه وسلم: " لا يقبل الله صلاة حائض إلّا بخمار " [3].

وذهب البابرتي رحمه الله إلى وجوب ستر العورة في الصلاة وممّا استدلّ به في ذلك عموم قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[الأعراف 31]، فهي وإن كانت نزلت في سبب خاص [4]، فالعبرة بعموم اللفظ دون خصوص سببه [5]، يقول البابرتي: " فإن قيل روي عن ابن عباس أنّها نزلت في شأن الطواف لا في حقّ الصلاة فلا تكون حجّة في وجوب الستر في حقّ الصلاة. أجيب بأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب " [6].

الفرع الثاني: الإحصار بالمرض للمحرم بحجّ أو عمرة هل يجيز التحلّل؟

الإحصار: في اللغة: المنع والحبس، وفي الشرع: المنع عن المضي في أفعال الحجّ، سواء كان بالعدوّ أو بالحبس أو بالمرض، أو هو عجز المحرم عن الطواف والوقوف [7].

لا خلاف بين الفقهاء أنّ من أحصر أو حصر بعدوّ وهو محرم بحجّ أو عمرة أنّ له التحلّل [8]، وإنّما وقع اختلافهم فيما إذا كان الإحصار بمرض هل له أن يتحلّل؟ على مذهبين:

المذهب الأول: الإحصار بالمرض يجيز التحلّل من إحرام الحجّ أو العمرة، وهذا مذهب الحنفية [9].

---

(1) ابن عابدين، رد المحتار404/1، ابن نجيم، البحر الرائق282/1، المواق، التاج والإكليل177/2، الخرشي، شرح مختصر خليل245/1-246، النووي، المجموع167/3، الشربيني، مغني المحتاج396/1، ابن قدامة، المغني283/2، البهوتي، كشاف القناع263/1، الموسوعة الفقهية الكويتية175/24.

(2) ابن حزم، المحلى240/2.

(3) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب المرأة تصلي بغير خمار، رقم:641، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب إذا حاضت الجارية لم تصلّ إلا بخمار، رقم:655، وأحمد في مسنده87/42، رقم:25167 عن عائشة رضي الله عنها، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه203/1.

(4) وهو الطواف حيث روى مسلم في صحيحه، كتاب التفسير، باب في قوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[الأعراف 31]،رقم:3028 عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: " كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة، فتقول: من يعيرني تطوافا؟ تجعله على فرجها، وتقول: اليوم يبدو بعضه أو كلّه ... فما بدا منه فلا أحلّه.

فنزلت هذه الآية ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[الأعراف 31].

(5) الزيلعي، تبيين الحقائق95/1، ابن مفلح، المبدع316/1-317، البهوتي، كشاف القناع263/1، الموسوعة الفقهية الكويتية175/4.

(6) البابرتي، العناية256/1-257.

(7) الجرجاني، التعريفات ص12.

(8) ابن نجيم، البحر الرائق57/3، اللخمي، التبصرة1255/3، عليش، منح الجليل392/2، الشربيني، مغني المحتاج313/2، ابن قدامة، المغني194/5-195، البهوتي، كشاف القناع525/2-526.

(9) الكاساني، بدائع الصنائع175/2، الزيلعي، تبيين الحقائق77/2.

أدلتهم: استدلّ الحنفية على ما ذهبوا إليه بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

– قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[البقرة 196]، ووجه الاستدلال من الآية: أنّ الإحصار عند أهل اللغة يكون بالمرض، أمّا بالعدو فهو الحصر لا الإحصار [1].

ثانيا: المعقول

– القياس على المحصر بعدوّ بجامع الحاجة ودفع الضرر، ولأنّ الحصر بالعدو يمكن دفعه بالقتال، بخلاف الإحصار بالمرض فلا يمكن دفعه عن نفسه فكان أولى [2].

المذهب الثاني: الإحصار بالمرض لا يجيز التحلّل من الإحرام بحجّ أو عمرة، وهذا مذهب المالكية [3]، والمشهور عند الشافعية [4]، والحنابلة إلّا أن يشترط [5].

أدلتهم: استدلّ هؤلاء بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

– قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾[البقرة 196]، ووجه الاستدلال: أنّ الإحصار لو كان بالمرض لما كان لذكر المرض بعد ذلك فائدة [6].

– قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾[البقرة 196]، ووجه الدلالة من الآية: أنّ الأمن يكون من الخوف أو العدو [7]، يؤيّد ذلك أنّ الآية نزلت بسبب صدّ المشركين لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكة في عمرة الحديبية سنة ستّ من الهجرة [8].

– حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير، فقال لها:" لعلّك أردت الحجّ؟ " قالت: والله لا أجدني إلّا وجعة، فقال لها: "حجّي واشترطي، وقولي: اللهمّ محلّي حيث حبستني " [9]، ووجه التمسّك بالحديث: أنّ المرض لو كان يبيح التحلّل ما احتاجت

---

(1) الزيلعي، نفس المصدر، وانظر: ابن السّكّيت، إصلاح المنطق ص230.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع2/175-176.

(3) اللخمي، التبصرة3/1255، الغرياني، مدونة الفقه المالكي وأدلته2/110.

(4) الهيتمي، تحفة المحتاج4/204، الشربيني، مغني المحتاج2/315.

(5) ابن قدامة، المغني5/203-204، البهوتي، كشاف القناع2/528-529.

(6) ابن رشد، بداية المجتهد2/120.

(7) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن3/411، اللخمي، التبصرة3/1257.

(8) الطبري، نفس المصدر، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم1/532-533.

(9) رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدّين، رقم:5089، واللفظ له، ومسلم في كتاب الحج، باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه، رقم:1207.

إلى الاشتراط [1].

ثانيا: المعقول

– أنّه لا فائدة من الإحلال بالمرض، لكون المحرم لا ينتقل عن حاله، ولا يمكنه التخلّص من الأذى الذي به، بخلاف حصر العدو [2].

أمّا البابرتي رحمه الله فقد ذهب إلى القول بأنّ المرض ممّا يجيز للمحرم التحلّل، وأنّ الإحصار كما يكون بالعدو يكون بالمرض وهو بهذا موافق لمذهبه، فبعد أن ذكر المرغيناني أدلّة مذهبه –أي: الحنفي، أورد البابرتي اعتراضين على كلامه ثمّ أجاب عنهما فقال: " وفيه بحث من وجهين:

الأول: كان من حقّ الكلام أن يقول بإجماع أهل التفسير، لأنّ أهل اللغة لا تعلّق لهم بورود الآية وسبب نزولها.

والثاني: أنّها نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم وكان الإحصار بالعدو.

والجواب عن الأول: أنّ معناه بدلالة إجماع أهل اللغة أجمعوا على معنى دلّ ذلك المعنى أن تكون الآية واردة في الإحصار بمرض.

وعن الثاني: بما قيل النصوص الواردة مطلقة يعمل بها على إطلاقها من غير حمل على الأسباب الواردة هي لأجلها " [3].

فلاحظ عبارته الأخيرة التي أجاب بها عن الاعتراض الثاني الذي مفاده قصر العام على سببه الخاص، فبيّن رحمه الله من خلال جوابه أنّ العبرة بعموم اللفظ دون خصوص سببه كما هو واضح.

الفرع الثالث: هل قوله تعالى:﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾عام أو خاص بالصلح بين الزوجين؟

الصلح: في اللغة اسم من المصالحة، وهي المسالمة بعد المنازعة، وفي الشريعة: هو عقد لا يخرج عن معنى رفع وقطع الخصام والتراع بين المتخاصمين [4].

والناظر في كتب المذاهب يجدهم يستدلّون بهذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾[النساء 128]، ويجعلونها أصلا في باب الصلح من غير قصرها على سببها الخاص [5].

والبابرتي رحمه الله كذلك لا يجعل الآية مقصورة على الصلح بين الزوجين فحسب بل يجعلها عامّة في كلّ أنواع الصلح إلّا صلحا حرّم حلالا أو أحلّ حراما، وذلك جريا منه على قاعدة العبرة

---

(1) ابن قدامة، المغني204/5، البهوتي، كشاف القناع528/2.

(2) ابن قدامة، نفس المصدر203/5، الشربيني، مغني المحتاج315/2.

(3) البابرتي، العناية125/3.

(4) الجرجاني، التعريفات ص134، النسفي، كنز الدقائق مع شرحه تبيين الحقائق29/5، ابن عرفة، الحدود مع شرحها للرصاع ص421، الهيتمي، تحفة المحتاج187/5، ابن قدامة، المغني5/7.

(5) السرخسي، المبسوط133/20، ابن رشد، بداية المجتهد77/4، الأنصاري، أسنى المطالب214/2، البهوتي، شرح منتهى الإرادات 139/2.

بعموم اللفظ دون خصوص سببه، فبعد أن ذكر كلام المصنّف رحمه الله أنّ الصلح على ثلاثة أضرب: صلح مع إقرار، وصلح مع سكوت، وهو أن لا يقرّ المدّعى عليه ولا ينكر وصلح مع إنكار [1]، قال رحمه الله: " وكلّ ذلك جائز لقوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾[النساء 128]، فإنّه بإطلاقه يتناولها، فإن منع الإطلاق لوقوعه في سياق صلح الزوجين في قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾[النساء 128]

فكان للعهد.

أجيب بأنّ الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب " [2].

***

(1) المرغيناني، الهداية190/3.

(2) البابرتي، العناية405/8.

المبحث العاشر: القران في النظم هل يوجب القران في الحكم؟

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

القران في النظم: هي أن يذكر الله تعالى أشياء في لفظ واحد ويعطف بعضها على بعض، نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[النساء 43]، فيكون اللمس هاهنا يوجب الوضوء؛ لأنّه عطف على المجيء من الغائط [1]، وهذا ما يسمّى بدلالة الاقتران، وصورتها: أن يدخل حرف الواو بين جملتين تامّتين كلّ منهما مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل، بلفظ يقتضي الوجوب في الجميع أو العموم في الجميع، ولا مشاركة بينهما في العلة، ولم يدلّ دليل على التسوية بينهما كقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام 141]، وقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم﴾[النور 33] [2]، فهل الجملة المعطوفة تشارك المعطوفة عليها في حكمها أي يعمّهما حكم واحد أو لا؟

وخارج عن محلّ الخلاف إجماعا ما إذا كان المعطوف ناقصا فإنّه يشارك المعطوف عليه في خبره وحكمه معا [3]، كقول الرجل: جاءني زيد وعمرو، فهذه الواو للعطف، لأنّه لم يذكر لعمرو خبرا ولا يمكن جعل هذا الخبر الأول خبرا له إلّا بأن يجعل الواو للعطف حتى يصير ذلك الخبر كالمعاد، لأنّ موجب العطف الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبر [4].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في القران في النظم هل يوجب القران في الحكم؟

اختلف الأصوليون في القران في النظم هل يوجب القران في الحكم على ثلاثة مذاهب هذا بيانها:

المذهب الأول: القران في النظم لا يوجب القران في الحكم إلّا بدليل من خارج، وهذا مذهب عامّة الأصوليين من الحنفية [5]، والمالكية [6]، والشافعية [7]، والحنابلة [8]، وشهّره العلوي من المالكية بقوله:

أمّا قران اللفظ في المشهور * فلا يساوي في سوى المذكور** [9].

---

(1) أبو يعلى، العدة1420/4.

(2) الزركشي، البحر المحيط99/6

(3) السمرقندي، ميزان الأصول ص415، البخاري، كشف الأسرار261/2، الزركشي، البحر المحيط100/6.

(4) السرخسي، الأصول274/1.

(5) السمرقندي، ميزان الأصول ص415، السرخسي، المصدر نفسه273/1، البخاري، كشف الأسرار 261/2.

(6) الباجي، إحكام الفصول2/ف738، المنهاج في ترتيب الحجاج ف54، العلوي، نشر البنود630/1.

(7) الشيرازي، التبصرة ص229، شرح اللمع1/ف407-451، ابن السبكي، جمع الجوامع ص50، المحلي، شرح جمع الجوامع مع حاشية العطار54/2-55، الزركشي، البحر المحيط99/6، تشنيف المسامع757/2.

(8) آل تيمية، المسودة323/1، ابن مفلح، أصول الفقه856/2، المرداوي، التحبير2457/5، الفتوحي، شرح الكوكب المنير259/3.

(9) العلوي، مراقي السعود مع شرحه نشر البنود630/1.

أدلتهم: استدلّ الجمهور على ما ذهبوا إليه بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

– قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾[الفتح 29]، ووجه الدلالة من الآية: أنّ الجملة الثانية بعد الواو معطوفة على الجملة الأولى، ولا يوجب الشركة في الرسالة، التي هي خبر الجملة الأولى [1].

– قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[الأنعام 141]، ووجه الاستدلال: وجوب الإيتاء دون الأكل، والأكل يجوز في القليل والكثير، والإيتاء لا يجب إلّا في خمسة أوسق [2].

– قول النبي صلى الله عليه وسلم: " لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة " [3]، ووجه التمسك: أنّه لا يلزم من تنجيسه بالبول تنجيسه بالاغتسال [4].

ثانيا: المعقول

– أنّ كلّ واحد من المقترنين له حكم نفسه، ويصحّ إفراد كلّ واحد منهما بحكم، فلا يجوز الجمع بينهما إلّا بدليل، كما لو وردا مفترقين [5].

– الأصل في كل كلام تامّ الانفراد بحكمه، ومشاركة الثاني للأول في الحكم في بعض المواضع فلدليل من خارج لا من نفس النظم [6].

– أنّ جمع العلة بين شيئين في حكم لا يوجب الجمع في باقي الأحكام إلّا بدليل، فبأن لا يجمع بينهما مع غياب العلة أولى وأحرى [7].

المذهب الثاني: القران في النظم يوجب القران في الحكم، وبهذا قال أبو يوسف من الحنفية [8]، ونقله الباجي عن بعض المالكية [9]، وقال: " ورأيت ابن نصر يستدلّ به كثيرا " [10]، وهو منسوب إلى مالك

---

(1) السمرقندي، ميزان الأصول ص417، الزركشي، البحر المحيط100/6.

(2) الزركشي، البحر المحيط100/6.

(3) مضى تخريجه ص190.

(4) الجراعي، شرح مختصر أصول الفقه503/2.

(5) الباجي، إحكام الفصول2/ف738.

(6) الزركشي، البحر المحيط100/6.

(7) الباجي، إحكام الفصول738/2.

(8) السرخسي، الأصول273/1، البخاري، كشف الأسرار261/2، الزركشي، البحر المحيط99/6.

(9) الباجي، إحكام الفصول2/ف738، المنهاج في ترتيب الحجاج ف54، حلولو، الضياء اللامع (مخطوط/اللوحة 93).

(10) الباجي، إحكام الفصول2/ف738.

رحمه الله [1]، وبـــه أخذ المزني، وابن أبي هـــريرة، والصيرفي من الشافعية [2]، والحلواني، والقاضي أبو يعلى من الحنابلة [3]، ونسب إلى الإمام أحمد نفسه [4].

أدلتهم: استدلّ أصحاب هذا المذهب بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

- قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة 196]، وهذه الآية استدل بها ابن عباس رضي الله عنه [5] والشافعي رحمه الله على وجوب العمرة بكونها قرينة الحج في كتاب الله [6].

- قوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة 32]، ووجه الاستدلال: أنّ الله سبحانه قرن الفساد بالقتل، وجعلهما من الحرابة، فأباح دم المفسد، فللإمام أن يقتل المحارب وإن لم يقتل، وهذا استدلال مالك رحمه الله [7]، قال الباجي عقب هذا: " وهذا الاستدلال بالقرائن " [8].

- قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[المجادلة 7] المراد به العلم، لأنّه افتتح الخبر بالعلم فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ﴾، وختمه بالعلم فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، وهذا استدلال أحمد رحمه الله، قال أبو يعلى: " فلولا أنّها- أي: القرينة- حجّة له لم يخصّص اللفظ بها " [9].

- حديث أبي بكر رضي الله عنه في الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ولا يجمع بين متفرّق، ولا يُفرّق بين مجتمع " [10].

- قول أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه في مانعي الزكاة: " والله لأقاتلنّ من فرّق بين ما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم " [11].

ثانيا: المعقول

- أنّ المعطوف في حكم المعطوف عليه، فيجب أن يُعطى الثاني حكم الأول [12].

---

(1) الباجي، نفس المصدر، القيرواني، النوادر والزيادات464/14.

(2) الزركشي، البحر المحيط99/6، تشنيف المسامع757/2، الشيرازي، شرح اللمع1/ف407-451.

(3) أبو يعلى، العدة1420/4، ابن مفلح، أصول الفقه857/2، المرداوي، التحبير2458/5.

(4) أبو يعلى، العدة1420/4.

(5) ذكره البخاري تعليقا في أول أبواب العمرة2/3 حيث قال ابن عباس رضي الله عنهما: " إنّها لقرينتها في كتاب الله ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة 196].

(6) الزركشي، البحر المحيط100/6.

(7) الباجي، إحكام الفصول2/ف738.

(8) المصدر نفسه.

(9) أبو يعلى، العدة1420/4.

(10) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب لا يجمع بين متفرّق، ولا يفرّق بين مجتمع، رقم:1450.

(11) مضى تخريجه ص147.

(12) أبو يعلى، العدة1422/4.

– القياس على الجملة الناقصة إذا عطفت على الكاملة فإنّها تأخذ حكم الكاملة [1].

– أنّ حرف الواو في اللغة للعطف، ومقتضاه الشركة في الخبر، فقول القائل: "جاءني زيد وعمرو" فالمقصود مجيئهما معا، فيجب القول بالاشتراك وإن كان كلاما تامّا إلّا عند التعذّر، فمن قال: " إن دخلت هذه الدار فامرأتي طالق وعبدي حر"، فإنّ الطلاق والعتق يتعلّقان بالدخول، والجملة الثانية المعطوفة على الأولى تامّة مفيدة بنفسها [2].

المذهب الثالث: مذهب التفصيل قال به ابن القيّم رحمه الله حيث قسّم دلالة الاقتران إلى ثلاثة أقسام: قوية، وضعيفة ومتجاذبة الأطراف:

الأول: إذا جمع المقترنين لفظ اشتركا في إطلاقه وافتراقا في تفصيله قويت الدلالة، كقوله صلى الله عليه وسلم: " حقّ على كلّ مسلم أن يغتسل يوم الجمعة، ويستاك ويمسّ من طيب بيته " [3]، فقد اشترك الثلاثة في إطلاق لفظ الحقّ عليه، فإذا كان حقّا مستحبا في اثنين منها كان في الثالث مستحبا، فمثل هذا يقوى الاستدلال فيه بدلالة الاقتران أو القران.

الثاني: عند تعدد الجمل، واستقلال كل واحدة منهما بنفسها، كقوله صلى الله عليه وسلم: " لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة " [4]، فالاستدلال بالقران هنا في غاية الضعف والفساد؛ فإنّ كل جملة مفيدة لمعناها وحكمها وسببها وغايتها منفردة به عن الجملة الأخرى، واشتراكهما في مجرّد العطف لا يوجب اشتراكهما فيما وراءه، وإنّما يشترك حرف العطف في المعنى إذا عطف مفردا على مفرد، فإنّه يشترك بينهما في العامل كقام زيد وعمرو وأمّا نحو: اقتل زيدا وأكرم بكرا فلا اشتراك في معنى.

الثالث: إذا كان العطف ظاهرا في التسوية، وقصد المتكلّم ظاهرا في الفرق، فيتعارض ظاهر اللفظ وظاهر القصد، فإن غلب ظهور أحدهما اعتبر، وإلّا طلب الترجيح [5].

المطلب الثالث: المذهب المختار

أرجح المذاهب مذهب القائلين بضعف دلالة الاقتران، وأنّ القران في النظم لا يوجب القـــران في الحكم إلّا بدليل من خارج، وشبيه بما نحن فيه قول الغزالي رحمه الله: " ظنّ قوم أنّ من مقتضيات العموم الاقتران بالعام، والعطف عليه.

وهو غلط؛ إذ المختلفان قد تجمـــع العرب بينهما، فيجوز أن يعطف الواجب على الندب، والعام على

---

(1) الزركشي، البحر المحيط99/6.

(2) السمرقندي، ميزان الأصول ص416.

(3) رواه بهذا المعنى البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الطيب للجمعة، رقم: 880؛ ومسلم في كتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة، رقم: 846 عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(4) مضى تخريجه ص190.

(5) ابن القيم، بدائع الفوائد1627/4 وما بعدها.

الخاص، فقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾[البقرة 228] عام، وقوله بعد: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾[البقرة 228] خاص، وقوله تعالى: ﴿ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ ﴾[الأنعام 141] إباحة، وقوله بعده: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾[الأنعام 141] إيجاب، وقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ ﴾[النور 33] استحباب، وقوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ﴾ [النور 33] إيجاب " [1]، وبمثله قال الآمدي [2].

وشبهة القائلين بدلالة الاقتران التي اعتمدوها هي واو العطف، والعطف في اللغة يقتضي الشركة، وقد بيّن البخاري ضعف هذه الشبهة فقال ما نصّه: " وشبهتهم أنّ الواو للعطف في اللغة، ولهذا يسمّى واو العطف عندهم، وموجب العطف هو الاشتراك، ومطلق الاشتراك يقتضي التسوية، ولهذا إذا كان المعطوف متعريا عن الخبر فإنّه يشارك الأول في خبره وحكمه فيجب القول بالشركة في الحكم إذا كانا كلامين تامّين، وهو معنى قوله – أي البزدوي-: واعتبروا بالجملة الناقصة، والدليل عليه أنّ في كلام الناس يوجب القران الاشتراك، فإنّ قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر يوجب تعليق الطلاق والحرية جميعا بالشرط، وإن كان كلّ واحد من الكلامين تامّا مفيدا بنفسه فكذا في كلام صاحب الشرع، وقلنا نحن: إنّ عطف الجملة على الجملة في اللغة لا يوجب الشركة، لأنّ الأصل في كلّ كلام أن يستبدّ بنفسه وينفرد بحكمه لا يشاركه فيه كلام آخر كقولك: جاءني زيد وذهب عمرو، لأنّ في إثبات الشركة جعل الكلامين كلاما واحدا، وهو خلاف الحقيقة فلا يصار إليه إلّا عند الضرورة، وهي في الجملة الناقصة، فإنّها لمـّـا احتاجت إلى الخبر أوجب عطفها على الكاملة الشركة في الخبر ضرورة الإفادة، وهذه الضرورة عدمت في عطف الجملة التامّة على مثلها فلم تثبت الشركة " [3].

وعلاوة على ما سبق فإنّ التسوية بين المقترنين أو المعطوفين من غير دليل ناصّ على التسوية أو علّة قاضية بالتشريك لهو إيجاب من غير موجب، أمّا تفصيل ابن القيّم رحمه الله فهو جيّد، وهو وسط بين المذهبين، ولعلّه أرجح المذاهب التي يمكن القول بها والاعتماد عليها في التطبيقات والفروع الفقهية المختلفة التي يستدلّ فيها بدلالة الاقتران، وخلاصة هذا كلّه أنّ دلالة الاقتران تبقى حجّة يستأنس بها فحسب، ولا يمكن البتة الاعتماد عليها كدليل مستقلّ في إيجاب الأحكام الشرعية والله أعلم.

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في القران في النظم هل يوجب القران في الحكم؟

يرى الإمام البابرتي رحمه الله أنّ القران في النظم لا يوجب القران في الحكم، وذلك من خلال فروع كثيرة في العناية ضعّف من خلالها الاستدلال بدلالة الاقتران من ذلك قوله: " لأنّ القران في النظم لا يوجب القران في الحكم " [4]، وقال كذلك: " والجواب عن الأول أنّ القران في النظم لا

---

(1) الغزالي، المستصفى3/288-289.

(2) الآمدي، الإحكام2/316-317.

(3) البخاري، كشف الأسرار2/261.

(4) انظر هذا النقل وما يليه عند: البابرتي، العناية1/42، 6/416، 7/370.

يوجب القران في الحكم "، وقال أيضا: " ووجهه أنّ القران في النظم لا يوجب القران في الحكم "، وغير ذلك، وفي شرحه على ابن الحاجب يبيّن اختياره لهذا المذهب حيث ردّ على شبهة القائلين بأنّ العطف في اللغة يوجب الاشتراك ما نصّه: " لا نسلّم أنّ العطف في اللغة يوجب الاشتراك، فإنّ الأصل في كلّ كلام أن يستند بنفسه ولا يشارك غيره، لأنّ في إثبات الشركة جعل الكلامين كلاما واحدا، وأنّه خلاف الأصل لا يصار إليه إلّا عند الضرورة، والشركة في الجملة الناقصة إنّما يثبت بينهما ضرورة افتقارهما إلى ما تمّ به في الإفادة، وقد عدمت الضرورة في التامّة لعدم افتقارها، فتبيّن أن الشركة دارت مع الافتقار وجودا وعدما فيثبت به وينتفي بانتفائه يثبت " [1]، ومع ذلك فالذي خلصت إليه من مذهب البابرتي رحمه الله أنّه غير آخذ بدلالة الاقتران إلّا إذا جمع المقترنين لفظ اشتركا في إطلاقه وافتراقا في تفصيله فتقوى الدلالة عنده حينئذ فيأخذ بالقران على ما سيأتي من خلال فرع فقهي صرّح فيه بذلك، وهو بهذا قريب من التفصيل الذي اختاره ابن القيّم رحمه الله، والله أعلم.

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: حكم العمرة

لا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله أنّ العمرة مشروعة، وأنّ فضلها كبير في الشرع، لقوله صلى الله عليه وسلم: " العمرة إلى العمرة كفّارة لما بينهما " [2]، وإنّما اختلفوا في حكمها الشرعي ما هو؟

المذهب الأول: العمرة واجبة، وبه قال الشافعية [3]، والحنابلة [4].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾[البقرة 196]، ووجه الاستدلال: أنّ الحجّ واجب بالأمر، وعطفت العمرة عليه، والأصل التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه [5].

– حديث عائشة رضي الله عنها قالت: " يا رسول الله هل على النساء من جهاد؟ قال: نعم عليهنّ جهاد لا قتال فيه الحجّ والعمرة " [6]، ووجه الدلالة منه: أنّها سألته عن وجوب الجهاد على النساء، ففسّره بوجوب الحجّ والعمرة [7].

---

(1) البابرتي، التقرير315/1، تحقيق: الحداد.

(2) رواه البخاري في صحيحه، أبواب العمرة، باب وجوب العمرة وفضلها، رقم:1773، ومسلم في كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة، ويوم عرفة، رقم:1349 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(3) المحلي، كتر الراغبين شرح منهاج الطالبين484/1، الشربيني، مغني المحتاج206/2.

(4) ابن قدامة، المغني13/5، البهوتي، كشاف القناع376/2.

(5) ابن قدامة، نفس المصدر.

(6) رواه أحمد في مسنده198/42، رقم:25322، وابن ماجه في كتاب المناسك، باب الحج جهاد النساء، رقم:2901، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه10/3.

(7) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي12/4.

– قوله صلى الله عليه وسلم لأبي رزين العقيلي: " حجّ عن أبيك واعتمر" [1].

– أنّها تشتمل على أركان كالحجّ من إحرام وطواف وسعي، فكانت واجبة مثله [2].

المذهب الثاني: العمرة سنة مؤكّدة، وهذا مذهب الحنفية [3]، والمالكية [4].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– قوله عليه الصلاة والسلام: " الحجّ جهاد والعمرة تطوع " [5].

– عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: أتى أعرابي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أخبرني عن العمرة أواجبة هي فقال عليه الصلاة والسلام: " لا وأن تعتمر خير لك " [6].

– أنّها نسك غير مؤقّت فلا وجوب كطواف التطوّع، ولعدم ذكرها في حديث: بُني الإسلام [7].

ولا يخفى أنّ كلا القولين متقارب، وذلك أنّ السنة المؤكّدة قريبة من الواجب، يقول السمرقندي: " واختلف مشايخنا بعضهم قالوا: هي سنة مؤكّدة، وبعضهم قالوا: واجبة، وهما متقاربان " [8]، وقال الشنقيطي: " واصطلح كثير من العلماء من مالكية وشافعية وحنابلة على إطلاق الواجب على السنة المؤكّدة تأكيدا قويا " [9]، وعلى كلا القولين كذلك لا يرخّص في تركها للقادر.

وعلى كلّ فالمقصد من المسألة هو بيان ضعف دلالة الاقتران عند البابرتي رحمه الله، فقد اختار القول بسنيّة العمرة كمذهبه، وضعّف الاستدلال بالقران في قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾[البقرة 196] فقال: " فإن قيل: هو ثابت بقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾[البقرة 196] عطف العمرة على الحجّ، والحج فريضة، وأمر بالإتمام والأمر للوجوب. أجيب بأنّ القران في النظم لا يوجب القران في الحكم، والأمر إنّما هو بالإتمام، والإتمام إنّما يكون بعد الشروع، ونحن نقول به وإن كانت في الابتداء

---

(1) رواه أحمد في مسنده26/103-104، رقم:16184، والترمذي في كتاب الحج، باب ما جاء في الحج عن الشيخ الكبير، والميت، رقم:930، والنسائي في سننه، كتاب مناسك الحج، باب وجوب العمرة، رقم:2620، وفي باب العمرة عن الرجل الذي لا يستطيع، رقم:2636، وفي الكبرى، رقم:3603، وابن ماجه في كتاب المناسك، باب الحج عن الحي إذا لم يستطع، رقم:2906، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه11/3.

(2) البهوتي، كشاف القناع377/2.

(3) الزيلعي، تبيين الحقائق83/2، ابن عابدين، رد المحتار472/2.

(4) ابن بزيزة، روضة المستبين563/1، الخرشي، شرح مختصر خليل281/2.

(5) رواه ابن ماجه في كتاب المناسك، باب العمرة، رقم:2989 عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه، وهو حديث ضعيف، انظر: الألباني، ضعيف سنن ابن ماجه ص241.

(6) رواه أحمد في مسنده290/22، رقم:14397، وهو حديث ضعيف، انظر: ابن حجر، التلخيص الحبير430/2-431.

(7) الحطّاب، مواهب الجليل467/2، وحديث بني الإسلام على خمس، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان ،باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «بني الإسلام على خمس»، رقم:8، ومسلم في كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس، رقم:16 عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(8) السمرقندي، تحفة الفقهاء392/1.

(9) الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه ص33.

سنة " [1].

الفرع الثاني: حكم بيع العرايا

اختلف الفقهاء في تحديد معنى العرية، وهذا معناها عندهم:

فعند عند الحنفية: أن يهب الرجل ثمر نخلة من بستانه ثمّ يشقّ على المعري دخول المعرى له في بستانه كلّ ساعة، ولا يرضى أن يخلف الوعد فيرجع فيه فيعطيه قدره تمرا مجذوذا بالخرص بدله [2].

وعند المالكية: العرية ثمر نخل أو غيره ييبس ويدّخر يهبها مالكها ثمّ يشتريها من الموهوب له بثمر يابس إلى الجذاذ [3].

وعند الشافعية: بيع الرطب على النخل بتمر في الأرض أو العنب في الشجر بزبيب [4].

وعند الحنابلة: بيع الرطب في رؤس النخل خرصا بمآله يابسا بمثله من التمر كيلا معلوما لا جزافا [5].

ومن خلال هذه المعاني عند الأئمة يظهر أنّ الجمهور يعتبرونها بيعا خلافا للحنفية الذين يعدّونها هبة أو عطية، ومن هنا وقع اختلافهم في حكم بيعها على مذهبين:

المذهب الأول: يجوز بيع العرايا، وهذا مذهب المالكية [6]، والشافعية [7]، والحنابلة [8].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

- ما روى سهل بن أبي حثمة أنّ رسول الله صلّى اللّه عليه وسلّم نهى عن بيع الثمر بالتمر، ورخّص في العرية أن تباع بخرصها، يأكلها أهلها رطبا [9].

- عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: " رخّص النبي صلى الله عليه وسلم في بيع العرايا بخرصها من التمر، فيما دون خمسة أوسق، أو في خمسة أوسق " [10].

- أنّ الاستثناء لابدّ أن يكون من جنس المستثنى منه، ولمّـا كان المستثنى منه بيعا، وهو بيع التمر بالتمر، وجب كون المستثنى كذلك [11].

---

(1) البابرتي، العناية3/140-141.

(2) الزيلعي، تبيين الحقائق4/48.

(3) الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير للدردير3/179، الصاوي، حاشية على الشرح الصغير3/238.

(4) النووي، منهاج الطالبين ص108.

(5) الحجاوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل2/117.

(6) ابن عسكر، إرشاد السالك ص85، الخرشي، شرح مختصر خليل5/187.

(7) الشيرازي، المهذب2/33-34، الشربيني، مغني المحتاج2/505-506.

(8) ابن قدامة، المغني6/119-120، البهوتي، كشاف القناع3/258.

(9) رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الثمر على رءوس النخل بالذهب أو الفضة، رقم:2191.

(10) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممرّ أو شرب في حائط أو في نخل، رقم:2382، واللفظ له، ومسلم في كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلّا في العرايا، رقم:1541.

(11) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي5/205.

– أنّ الرخصة استباحة المحظور، مع وجود السبب الحاظر، فلو منع وجود السبب من الاستباحة، لم يبق لنا رخصة بحال [1].

المذهب الثاني: لا يجوز بيع العرايا، وهذا مذهب الحنفية [2].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– الأحاديث الناهية عن الربا مشهورة تلقتها الأمّة بالقبول [3]، وهي قاضية على حديث الترخيص في العرايا [4].

– وجوب المساواة، وحرمة التفاضل بالنصّ، وكذلك احتمال التفاضل ثابت فصار كما لو تفاضلا بيقين، أو كانا موضوعين في الأرض [5].

– أنّ العرية المرخّص فيها ليست ببيع على الحقيقة، وإنّما هي بمعنى العطية، على ما ذكره الكاساني وغيره في تفسيرها [6].

والبابرتي رحمه الله تبعا لمذهبه لا يـــرى جـــواز بيع العرية، وتسمية ذلك بيعا إنّما هو على سبيل التجوّز لا الحقيقة، وإن كان في الصورة يحتوي على عوض، لأنّ معنى العرية: العطية أو الهبة المبتدأة، ومن جملة اعتراضاته على استدلال القائلين بأنّه بيع، تضعيف دلالة الاقتران الواردة في نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر بالتمر ورخّص في العرايا [7]، حيث إنّ الجملة الثانية معطوفة على الأولى فسياقها يقتضي كونها بيعا، يقول البابرتي معترضا على تفسير الإمام الشافعي للعرايا بكونها بيعا ما نصّه: " وفسّرها بأن يباع الثمر الذي على رأس النخل بخرصها تمرا فيما دون خمسة أوسق، وأنّث الضمير في قوله بخرصها على أنّه جمع الثمرة. قلنا بالقول بالموجب وهو أن يقول: سلّمنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخّص في العرايا فإنّ في الأحاديث الدالّة على ذلك كثرة لا يمكن منعها، لكن ليس حقيقة معناها ما ذكرتم بل معناها العطية لغة. وتأويلها أن يهب الرجل ثمرة نخلة من بستانه لرجل ثمّ يشقّ على المعري دخول المعرى له في بستانه كلّ يوم لكون أهله في البستان ولا يرضى من نفسه خلف الوعد والرجوع في الهبة فيعطيه مكان ذلك تمرا مجذوذا بالخرص ليدفع ضرره عن نفسه ولا يكون مخلفا لوعده،

---

(1) ابن قدامة، المغني121/6.

(2) السرخسي، المبسوط192/12-193، الزيلعي، تبيين الحقائق47/4-48.

(3) كقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عن أبي سعيد الخدري: " الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبرّ بالبرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، يدا بيد، فمن زاد، أو استزاد، فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء "، رواه مسلم في كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، رقم:1584، وغير ذلك من الأحاديث.

(4) السرخسي، المبسوط192/12-193، الزيلعي، تبيين الحقائق47/4-48.

(5) الزيلعي، نفس المصدر48/4.

(6) الكاساني، بدائع الصنائع194/5.

(7) ورد بمعناه عن سهل بن أبي حثمة وقد مضى تخريجه ص341.

وبه نقول لأنّ الموهوب لم يصر ملكا للموهوب له ما دام متصلا بملك الواهب، فما يعطيه من التمر لا يكون عوضا بل هبة مبتدأة، ويسمّى بيعا مجازا لأنّه في الصورة عوض يعطيه للتحرّز عن خلف الوعد، واتفق أنّ ذلك كان فيما دون خمسة أوسق فظنّ الراوي أنّ الرخصة مقصورة على هذا فنقل كما وقع عنده. وفيه بحث من وجهين: الأول: أنّه جاء في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمر بالتمر ورخّص في العرايا [1] فسياقه يدلّ على أنّ المراد بالعرايا بيع ثمر بتمر. والثاني: أنّه جاء في حديث جابر رضي الله عنه بلفظ الاستثناء إلّا العرايا، والأصل حمل الاستثناء على الحقيقة، والاستثناء من البيع حقيقة بيع لوجوب دخوله في المستثنى منه. والجواب عن الأول: أنّ القران في النظم لا يوجب القران في الحكم. وعن الثاني: أنّه على ذلك التقدير ينافي قوله عليه الصلاة والسلام المشهور: " التمر بالتمر مثلا بمثل " [2] والمشهور قاض عليه " [3].

الفرع الثالث: الاصطياد بالجوارح المعلّمة

لا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله أنّ من شرط الصيد أن يكون الجارح معلّما [4]، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[المائدة 4].

والأصل عند جمهور الفقهاء أنّ كلّ معلّم من الجوارح كالكلب والفهد والبازي وسائر الطيور المعلّمة يجوز الاصطياد به إلّا ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما، ومجاهد في اشتراط كون الجارح كلبا [5]، وكذا ما استثناه بعض الفقهاء كالخنزير والأسد والدبّ والذئب [6]، والكلب الأسود البهيم[7].

والبابرتي رحمه الله كجماهير الفقهاء ذهب إلى جواز الاصطياد بكلّ جارح معلّم مستدلّا في هذه المسألة بدلالة الاقتران، لأنّه دلّ الدليل على ذلك، وهو اجتماع المعطوفات تحت لفظ اشتركا في إطلاقه وافتراقا في تفصيله، وها هو كلام البابرتي يوضّح المقصود: " والأصل في ذلك أي في جواز الاصطياد بالمذكور قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[المائدة 4]، وذلك لأنّه معطوف على قوله تعالى:

---

(1) ورد بمعناه عند البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب تفسير العرايا، رقم:2192، ومسلم في كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلّا في العرايا، رقم:1539.

(2) مضى تخريجه ص221.

(3) البابرتي، العناية6/415-416.

(4) السرخسي، المبسوط11/221، الزيلعي، تبيين الحقائق6/51، ابن بزيزة، روضة المستبين1/705-706، الخرشي، شرح مختصر خليل3/10، العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي4/535، الشربيني، مغني المحتاج6/110، ابن قدامة، المغني13/262، البهوتي، كشاف القناع6/222، ومعنى التعليم كما ذكر ابن عبد البر: أن يشلى فيشتلي، ويزجر فيتزجر، ويرسل فيسترسل، ويطيع إذا نبّه، ويسارع إذا صيح عليه، ويتكرّر منه ذلك كلّه حتى يعلم منه أنّه قد فهم وتعلّم، فهذا حدّ التعليم لا ما سواه، انظر: ابن عبد البر، الكافي1/431-432، وللفقهاء تفصيلات أخرى.

(5) البابرتي، العناية10/114-115، ابن رشد، بداية المجتهد3/8، العمراني، البيان4/535، ابن قدامة، المغني13/265.

(6) المرغيناني، الهداية4/401، الطوري، تكملة البحر الرائق8/251.

(7) ابن قدامة، المغني13/267، البهوتي، كشاف القناع6/222، **والبهيم**: هو الذي له لون لا يخالطه غيره، انظر: لسان العرب12/59.

﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾[المائدة 4] أي أحلّ لكم الطيّبات وصيد ما علمتم، وفيه نظر، لأنّ القران في النظم لا يوجب القران في الحكم.

والجواب أنّ ذلك إذا لم يدلّ الدليل على القران وهاهنا قد دلّ، فإنّ قوله تعالى: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾[المائدة 4] جواب عن قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾[المائدة 4] فإن لم يكن ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾[المائدة 4] مقارنا له لم يكن ذكره على ما ينبغي.. " [1].

***

(1) البابرتي، العناية114/10.

الفصل الثالث

القواعد الأصولية في باب المفهوم

وتحته خمسة مباحث:

المبحث الأول: حجّية دلالة النص

المبحث الثاني: في عموم دلالة النص

المبحث الثالث: تخصيص الشيء بالذّكر

المبحث الرابع: بعض أنواع المخصوص بالذكر والخلاف في ذلك

المسألة الأولى: المخصوص بالصفة

المسألة الثانية: المخصوص بالشرط

المسألة الثالثة: المخصوص بالغاية

المبحث الخامس: المخصوص بالذكر في غير كلام الشارع

تمهيد

نصوص الشرع إمّا منطوقة، وإمّا مفهومة، والمنطوق ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق، أمّا المفهوم فهو دلالة اللفظ لا في محلّ النطق، وهذه الدلالة قد تكون موافقة للمنطوق، وتسمّى مفهوم الموافقة أو دلالة النصّ، وقد تكون مخالفة له، وتسمّى مفهوم المخالفة، أو المخصوص بالذّكر، وفي هذا الفصل التعريج على ذلك ضمن المباحث الآتية:

♣ المبحث الأول: حجّية دلالة النص

♣ المبحث الثاني: في عموم دلالة النص

♣ المبحث الثالث: تخصيص الشيء بالذّكر

المبحث الأول: حجّية دلالة النص

المطلب الأول: تصوير المسألة

دلالة النص [1] **أو مفهوم الموافقة كما يسمّيها الجمهور غير الحنفية:** هي المعنى الثابت للمسكوت عنه الموافق لما ثبت للمنطوق؛ لكون المسكوت أولى بالحكم من المنطوق أو مساويا له.

ومثال المفهوم الأولى: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء 23]، فإنّه يدلّ بطريق الأولى على تحريم الضرب والشتم.

ومثال المفهوم المساوي: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗا﴾[النساء 10]، فإنّه يدلّ على تحريم الأكل بمنطوقه، وعلى تحريم كلّ ما فيه تفويت لمال اليتيم بمفهوم الموافقة المساوي، فلا يجوز التصدّق بمال اليتيم ولا إنفاقه في الجهاد ونحوه [2].

كما يسمّى مفهوم الموافقة فحوى الخطاب ولحنه، وقيل: الفحوى هي المفهوم الأولى، واللحن المفهوم المساوي كما سبق، وقيل: غير ذلك [3].

غير أنّ الحنفية يختلفون في الفرق بين مفهوم الموافقة أو دلالة النص وبين القياس، فبعضهم يقول: إنّ دلالة النص والقياس سواء، لأنّ حدّ القياس ليس إلّا إثبات كل حكم المنصوص عليه في غيره، بمثل المعنى الذي تعلّق به الحكم في الأصل. وهذا الحدّ موجود فيما يسمّى"دلالة" فإنّ قوله تعالى:﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء 23]، ظاهر النص تحريم التأفيف، وهو غير تحريم الضرب والشتم، فلا يكون تحريم الضرب منصوصا عليه عينا، ولكن عقل معنى تحريم التأفيف وهو أذى الأب لحرمة الأبوة، والأذى في الضرب أكثر، وعلة التحريم موجودة وهي الأبوة، وما يكون محرّما للقليل يكون محرّما للكثير، بطريق الأولى، فيكون هذا قياسا، لكنّه قياس جلي [4].

وبعضهم قال: إنّ دلالة النصّ ما ثبت بمعنى النصّ، في غير المنصوص عليه، معنى ظاهرا، يعرف بسماع اللفظ، من غير تأمّل، حتى يستوي فيه الفقيه والعربي الذي ليس بفقيه، بمنزلة الحكم ببديهة

---

(1) سمّيت دلالة النص لكون النص دلّ عليها ؛ لأنّ النص لم يتناولها لفظا لكن لمـــّـا كان المعنى الذي تعلّق الحكم به ثابتا بالنص لغة كان الحكم الثابت به مضافا إلى النص كأنّ النص تناوله، مثاله: التأفيف فهو اسم لفعل بصورة معلومة وهو إظهار التبرّم والسآمة بالتلفّظ بكلمة أفّ، ومعنى مقصود وهو الإيذاء، فإظهار التبرّم هو المعنى الذي وضع له اللفظ، والإيذاء هو المعنى المفهوم من ذلك المعنى الموضوع له؛ فالثابت به هو الثابت بدلالة النص، ثمّ من المعلوم أنّ الحرمة متعلّقة بالإيذاء لا بصورة التأفيف؛ لأنّه هو المقصود والإيذاء في الضرب والشتم والقتل فوق الإيذاء في التأفيف فتثبت الحرمة فيها بمعنى النص لغة، وكان النص بمعناه دالّا على تحريمها ولذلك سمّي دلالة النص لا عين النص، انظر: البخاري، كشف الأسرار220/2.

(2) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص378.

(3) الزركشي، البحر المحيط4/7-8، المرداوي، التحبير6/2877-2878.

(4) قولهم بأنّ تحريم إيذاء الوالدين بطريق الأولى عبارة عن قياس جليّ مردود لكون الأصل في القياس لا يجوز أن يكون جزءا من الفرع بالإجماع على ما ذهب إليه الجمهور، ولا يخفى أنّ التأفيف جزء من الإيذاء، انظر: البخاري، كشف الأسرار74/1.

العقل. وهو ما يعرف بالعقل من غير تأمّل، بخلاف الحكم الثابت بالقياس: فإنّه حكم ثبت بمعنى النصّ أيضا، لكن بواسطة الاجتهاد، حتى اختصّ به الفقهاء، لخفائه [1].

ولا يخفى أنّ بعض الأصوليين [2] يفرّقون بين نوعين من أنواع مفهوم الموافقة، فنوع قطعي لا يدخله أيّ احتمال، وذلك مثل: النهي عن التأفيف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء 23]، فإنّه يقتضي قطعا النهي عمّا هو أشدّ منه من ضرب أو شتم إلى غير ذلك، بغضّ النظر عن اختلافهم في كونه هل هو من باب إشعار الأدنى بالأعلى، أو هو من جهة القرائن الدالة على التناهي في البر بالوالدين؟.

وأمّا الثاني فهو ظنّي وذلك لتطرّق الاحتمال إليه، وذلك كما يقول الشافعي رحمه الله بأنّ الكفارة في القتل إذا وجبت على المخطئ فالعامد أولى في إيجاب الكفارة عليه، والاحتمال قد يدخل على هذا المثال من جهة أنّ جناية المتعمّد فوق جناية المخطئ، وعند ذلك فلا يلزم من كون الكفارة رافعة لإثم أدنى الجنايتين أن تكون رافعة لإثم أعلاهما [3].

وممّا يجدر التنبيه عليه أنّ مفهوم الموافقة بنوعيه ممّا وقع فيه الخلاف، وذلك أنّ عبارات بعض الأصوليين موهمة لوجود الخلاف في النوع الثاني وهو الظني فحسب، يقول الصفي الهندي: " وهذا القسم ممّا اختلف في حجّيته، كما في مفهوم المخالفة " [4]، وقال الإمام الجويني رحمه الله: " وما يتطرّق إليه الظنون فهو من المفهوم المردود عندهم، وإن كان مقتضيا للموافقة عند القائلين بالمفهوم " [5]، وقال التلمساني بعد تقسيمه لمفهوم الموافقة إلى قسمين جليّ وخفي: " وهذا النوع هو أكثر ما يوجد في مسائل الخلاف " [6]، هذا ما نقل عن بعض الأصوليين، والذي يفهم منه أنّ القسم الأول لا خلاف فيه، وليس كذلك فقد خالف فيه الظاهرية على ما سيأتي، وهو ما سأنقل اختلاف الأصوليين حوله دون القسم الظنّي، وعذري في ذلك أنّ عدّ هذا القسم من دلالة النص أو مفهوم الموافقة لم يرتضه بعض العلماء، وذلك أنّ الدلالة في مفهوم الموافقة القطعي تدرك بمجرّد فهم اللغة من غير احتياج إلى تأمّل واجتهاد فلا يدركها أيّ احتمال بخلاف القسم الظنّي فإنّ الظنون تتجاذبه كما مرّ، وبناء على هذا فإمّا أن يحصروها في القطعي وحده، وإمّا أن يذكروا شيئا في بيانها كي يصحّ دخولها في هذا الباب، قال ابن أمير الحاج: " هذا ولقائل أن يقول: القول بأنّ من الدلالة قسما ظنّيا تنازعته آراء الأئمة

---

(1) السمرقندي، ميزان الأصول ص398 وما بعدها.

(2) كالغزالي، والآمدي وغيرهما، انظر: المنخول ص208، والإحكام3/87-88.

(3) الآمدي، الإحكام3/88.

(4) الهندي، نهاية الوصول5/2039.

(5) الجويني، البرهان1/ف356.

(6) التلمساني، مفتاح الوصول ص555.

المجتهدين واختلفت فيه أفهام العلماء المبرّزين مع أنّ الدلالة ما يفهم من اللفظ بمجرّد فهم اللغة من غير احتياج إلى رأي واجتهاد مشكل؛ لظهور عدم صدق هذا عليه، فإنّ هذا يوجب توارد الأفهام عليه من غير خفاء ولا اختلاف كما في القسم القطعي، فالظاهر حينئذ إمّا حصرها فيه، أو ذكر شيء في بيانها يصحّح صدقها على هذا أيضا والله سبحانه أعلم " [1].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في حجّية دلالة النص

اختلف علماء الأصول في حجّية دلالة النص أو مفهوم الموافقة من قبيل القسم القطعي على مذهبين:

المذهب الأول: دلالة النصّ حجّة وطريق من طرق استنباط الأحكام، فكلّ ما ثبت من طريق هذه الدلالة وجب اعتباره والأخذ به، وهذا مذهب جماهير الفقهاء والأصوليين [2].

أدلتهم: الإجماع والمعقول

– الإجماع: قال الباقلاني: " أمّا مفهوم الخطاب ولحنه وفحواه فمتفق على صحّته ووجوب القول به " [3].

– تبادر فهم العقلاء [4].

– أنّه أسلوب معهود عند أهل اللغة قبل ورود الشرع، فيُعدّ أبلغ في الدلالة من التصريح، لذلك كانت دلالته قطعية، ولا يخفى أنّ ما هو حجّة في اللغة، يجب اعتباره في الشرع، ما لم يقم الدليل أنّ الشارع أراد معنى خاصّا [5].

المذهب الثاني: دلالة النص ليس حجّة وطريقا من طرق استنباط الأحكام في الشرع، وهذا مذهب داود، وابن حزم الظاهريين [6].

أدلتهم: المعقول

– أنّ دلالة النص أو مفهوم الموافقة من باب القياس، ولا ريب أنّ القياس غير معتدّ به عند الظاهرية،

---

(1) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير115/1، وانظر: محمد أديب، تفسير النصوص631/1.

(2) ابن السمعاني، القواطع365/1، المازري، إيضاح المحصول ص336، الخبازي، المغني في أصول الفقه ص154، آل تيمية، المسودة673/2، البخاري، كشف الأسرار73/1–74، ابن جزي، تقريب الوصول ص168، ابن مفلح، أصول الفقه1060/3، العراقي، الغيث الهامع ص121، العلوي، نشر البنود291/1، محمد أديب، تفسير النصوص632/1، الدريني، المناهج الأصولية ص266، الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص457، السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص378.

(3) الباقلاني، التقريب والإرشاد331/3.

(4) ابن مفلح، أصول الفقه1060/3، المرداوي، التحبير2881/6–2882.

(5) الدريني، المناهج الأصولية ص266–267.

(6) ابن حزم، الإحكام2/7–55–56، المازري، إيضاح المحصول ص336، آل تيمية، المسودة673/2–674، البخاري، كشف الأسرار74/1، الدريني، المناهج الأصولية ص266، السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص378.

فكان لازما أن تكون دلالة النص غير معتدّ بها أيضا [1].

– أنّ ما استدلّ به القائلون بالدلالة فمنقوض، فمن ذلك: أنّ النهي عن سبّ الوالدين أو ضربهما، كما يرى ابن حزم رحمه الله ليس مردّه النهي عن التأفيف، أو قول " أفّ"، وإنّما ما ورد في الآية نفسها وفي الأحاديث من وجوب إكرام وبرّ الوالدين، وذلك أنّ كلّ خطاب وكلّ قضية فإنّما تعطي ما فيها، ولا تعطي حكما في غيرها، لا أنّ ما عداها موافق لها، ولا أنّه مخالف لها، لكن كلّ ما عداها موقوف على دليله [2].

المطلب الثالث: المذهب المختار

الذي لا مرية فيه أنّ مذهب القاطبة من الأصوليين القائلين بحجّية دلالة النص أو مفهوم الموافقة أصوب وأرجح للوجوه الآتية:

* الإجماع الذي ذكره الإمام الباقلاني رحمه الله وتبعه فيه غير واحد من علماء الأصول [3].

* أنّ دلالة النص أسلوب لغوي يفهمه كلّ عربي وكلّ عاقل، قال الذهبي: " ما فهم أحد قطّ من عربي ولانبطي ولا عاقل ولا واع: أنّ النهي عن قول: " أف " للوالدين إلّا وما فوقها أولى منها، وهل يفهم ذو حس سليم إلّا هذا؛ وهل هذا إلّا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، وبالأصغر على الأكبر " [4].

* أنّه لا ينبغي للظاهرية أن يخالفوا في هذه الدلالة، لأنّها من باب السمع، وردّ ذلك ردّ نوع من الخطاب، يقول ابن رشد بعد ذكره للفرق بين القياس ودلالة النص: " والجنس الأول– أي: القياس– هو الذي ينبغي للظاهرية أن تنازع فيه، وأمّا الثاني– أي دلالة اللفظ أو النص–، فليس ينبغي لها أن تنازع فيه؛ لأنّه من باب السمع، والذي يردّ ذلك يردّ نوعا من خطاب العرب " [5].

* أنّ مخالفة الظاهرية للقول بهذه الدلالة مكابرة كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله [6]، وقال تلميذه ابن القيم: " وفهمتُ من قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾[الإسراء 23] إرادة النهي عن جميع أنواع الأذى بالقول والفعل، وإن لم ترد نصوص أخرى بالنهي عن عموم الأذى، فلو بصق رجل في وجه والديه وضربهما بالنعل وقال: إنّي لم أقل لهما أفّ لعدّه الناس في غاية السخافة والحماقة والجهل من مجرّد تفريقه بين التأفيف المنهي عنه وبين هذا الفعل قبل أن يبلغه نهي غيره، ومنع هـــذا مكابرة للعقل

---

(1) ابن حزم، الإحكام7/55–56.

(2) ابن حزم، الإحكام7/2–57–58.

(3) كالبخاري وابن مفلح والزركشي وغيرهم، انظر: البخاري، كشف الأسرار1/74، ابن مفلح أصول الفقه3/1060، الزركشي، البحر المحيط4/12.

(4) النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن4/1761.

(5) ابن رشد، بداية المجتهد1/11.

(6) الزركشي، البحر المحيط4/12.

والفهم والفطرة " [1].

* أنّ إنكار الظاهرية لدلالة النص من البدع التي لم يسبقهم إليها أحد من السلف، على ما قرّره ابن تيمية رحمه الله وساق له أمثلة كثيرة تدلّ على ضعف مقالتهم.

* أنّ عدم الاعتداد بدلالة النص في مثل آية التأفيف مثلا قول ظاهر في الفساد لأنّ فيه جمعا بين نقيضين، يقول أبو يعلى: " أمّا من قال: لا مفهوم للخطاب، فقول ظاهر الفساد؛ لأنّه قال: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء 23] واضربه؛ مراد بالأول نفي الأذية عنه، كان ذلك نقضا لموضوع كلامه ومفهوم نطقه؛ فلا يجوز أن يقال: إنّ اللفظ ما تضمّن المنع من الضرب " [2].

* أنّ إنكار الظاهرية لدلالة النص عدم فهم ونقص عقل، وخلاف لجميع العلماء، يقول ابن تيمية في صدد الردّ على ابن حزم تحريمه السفر إلى مسجد غير المساجد الثلاثة، واستحبابه السفر إلى آثار الأنبياء: " وقال ابن حزم الظاهري: السفر إلى مسجد غير المساجد الثلاثة حرام. وأمّا السفر إلى آثار الأنبياء فذلك مستحب. وهذا لأنّه ظاهري لا يقول بفحوى الخطاب، وهي إحدى الروايتين عن داود الظاهري فلا يقول إنّ قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء 23]، يدلّ على النهي عن الضرب والشتم، ولا إنّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾[الإسراء 31]، يدلّ على تحريم القتل مع الغنى واليسار، وأمثال ذلك ممّا يخالفه فيه عامّة علماء المسلمين ويقطعون بخطأ من قال مثل ذلك فينسبونه إلى عدم الفهم ونقص العقل " [3].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في حجّية دلالة النص

استدلّ البابرتي رحمه الله في مواضع كثيرة لا تحصى في العناية بدلالة النص أو مفهوم الموافقة على ما سيأتي التمثيل له، وفي هذا دليل على أنّه موافق لجماهير الفقهاء والأصوليين في الاعتداد بهذه الدلالة، وأنّها طريق من طرق استنباط الأحكام الشرعية يجب اعتباره والأخذ به، ولا بأس من ذكر بعض العبارات الدالّة على اعتداده بهذه الدلالة فمن ذلك قوله في مسألة التيمّم لضرر المرض، وأنّه أولى من التيمّم لضرر الثمن قال: " وقوله – أي: المصنّف-: (يتيمّم لما تلونا) يعني قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾[النساء 43] وقوله: (ولأنّ الضرر في زيادة المرض إلخ)؛ لأنّ ثمن الماء مال، والمال خلق وقاية للنفس وكان تبعا، ولمـّا كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التي هي تبع فلأن يكون مدفوعا عن الموقى الذي هو الأصل أولى " [4]، وفي مسألة الإحداد هل هو واجب على المطلقة المبتوتة كما هو واجب على المتوفى

(1) ابن القيم، إعلام الموقعين385/2.

(2) أبو يعلى، العدة482/2.

(3) ابن تيمية، الرد على الأخنائي ص23.

(4) البابرتي، العناية124/1.

عنها زوجها؟: " وقوله – أي: المصنّف – (ولأنّه وجب) دليل معقول، ويجوز أن يكون بيانا لإلحاق المبتوتة بالمتوفى عنها زوجها بطريق الدلالة، وتقريره أنّ النص ورد في وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها بلا خلاف [1]، ومناط حكمه إظهار التأسّف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنها، والإبانة أقطع لها من الموت حتى كان لها أن تغسّله ميّتا قبل الإبانة لا بعدها فكان إلحاق المبتوتة بالمتوفى عنها زوجها كإلحاق ضرب الوالدين بالتأفيف " [2]، وفي مسألة الوصية للقاتل عامدا أو خاطئا وأنّها لا تجوز له قال: " لا تجوز الوصية لمباشر القتل عامدا كان أو خاطئا لقوله صلى الله عليه وسلم: " لا وصية للقاتل " [3] (ولأنّه استعجل ما أخّره الله فيحرم الوصية كما يحرم الميراث) وردّ بأنّ حرمان الإرث لا يستلزم بطلان الوصية كما في الرّق واختلاف الدين.

وأجيب بأنّ حرمان القاتل عن الميراث بسبب مغايظة الورثة مقاسمة قاتل أبيهم في تركته والموصى له يشاركه في هذا المعنى فجاز القياس عليه، والمشابهة بين المقيس والمقيس عليه من كل وجه غير ملتزم، ولعل التفصّي عن عهدة كونه قياسا على طريقتنا عسر جدا، وسلوك طريق الدلالة أسهل " [4]، أي أنّ إثبات الشبه بين الوصية للقاتل وبين الميراث للقاتل قد يتعذّر فيكون إثبات ذلك بطريق دلالة النصّ أسهل لكونها لا تحتاج إلى شروط القياس وأحكامه، وغير ذلك من الفروع الكثيرة.

وأمّا في شرحه على أصول البزدوي فقد أخذ بدلالة النص كذلك، فقرّر أنّ فهمها ضروري يستوي فيه الفقيه وغيره فور سماع اللفظ، بخلاف القياس الذي يحتاج إلى اجتهاد ونظر، فقال رحمه الله في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾[الإسراء 23]: " فإنّ له معنى معلوما بظاهره، وهو إظهار السآمة بالتلفّظ، ومعنى مفهوما بمعناه وهو الأولى، وهو مفهوم منه لغة لا قياسا، لأنّ القياس نظري، وما نحن فيه ضروري أو بمنزلته، لأنّا نجد أنفسنا ساكنة إليه في أول سماعنا هذا اللفظ، فلهذا ساوى فيه الفقيه غيره. فكلّ من كان من أهل اللسان يقف من لفظ «أف» على حرمة الإيذاء بدون الاجتهاد، حتى إنّ السامع إذا كان من قوم هذا في لغتهم إكرام لم يثبت الحرمة " [5].

---

(1) وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " لا تحدّ امرأة على ميّت فوق ثلاث، إلا على زوج، أربعة أشهر وعشرا "، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب القسط للحادّة عند الطهر، رقم:5341، ومسلم في كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة، وتحريمه في غير ذلك إلّا ثلاثة أيام، رقم:938، واللفظ له عن أمّ عطية رضي الله عنها.

(2) البابرتي، العناية4/338-339.

(3) رواه الدارقطني في سننه، كتاب الأقضية، باب في المرأة تقتل إذا ارتدت، رقم:4571، بلفظ: " "ليس لقاتل وصية"، والبيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب الوصايا، باب الوصية للقاتل، رقم:12876، والطبراني في الأوسط8/161، رقم:8271 عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو حديث ضعيف، انظر: الزيلعي، نصب الراية4/402-403.

(4) البابرتي، العناية10/421.

(5) البابرتي، التقرير1/172، تحقيق: العروسي.

وكذلك قرّر الأخذ بدلالة النص في شرحه على ابن الحاجب [1].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: سؤر الكلب

اختلف الفقهاء رحمهم الله في سؤر [2] الكلب هل هو طاهر أو نجس؟ على مذهبين:

المذهب الأول: سؤر الكلب نجس، ويجب غسل الإناء من ولوغه فيه ثلاثا عند الحنفية [3]، وسبعا عند الشافعية [4]، والحنابلة [5].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– الأمر بتطهير الإناء من ولوغ الكلب في قوله صلى الله عليه وسلم: " طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب، أن يغسله سبع مرّات أولاهنّ بالتراب " [6]، وفي لفظ: " فليرقه، ثمّ ليغسله سبع مرار " [7]، وجه الاستدلال من الحديث: لو كان سؤره طاهرا لما جازت إراقته، ولا وجب غسله [8].

– ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما من التصريح بأنّ الغسل من ولوغ الكلب لأنّه رجس [9]، ولم يصحّ عن أحد من الصحابة خلافه [10].

– لو لم الماء يكن نجسا لما أمرنا بإراقته، وذلك لما فيه من إتلاف المال المنهي عن إضاعته [11].

– الأصل في النصوص المعقولية، وإذا دار الأمر بين كونه معقولا أو تعبّدا، حمل على الأول دون الثاني لندرة التعبّد وكثرة التعقّل [12].

المذهب الثاني: سؤر الكلـــب طاهر، وإنّما يراق الماء ويغسل الإناء سبعا استحبابا، وهذا في خصوص

---

(1) البابرتي، الردود والنقود360/2 وما بعدها.

(2) **السؤر:** بقيّة الشيء، وجمعه أسآر، أي لا أتركه لأحد غيري؛ ومنه، ويستعمل في الطعام والشراب وغيرهما، انظر: لسان العرب339/4 مادة: "سأر".

(3) السرخسي، المبسوط48/1، الزيلعي، تبيين الحقائق31/1-32.

(4) النووي، المجموع580/2، الرملي، نهاية المحتاج235/1-236.

(5) ابن قدامة، المغني64/1، البهوتي، كشاف القناع181/1-182.

(6) مضى تخريجه ص190.

(7) رواه مسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، رقم:279 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(8) ابن قدامة، المغني65/1، النووي، المجموع581/2، الزيلعي، تبيين الحقائق32/1.

(9) ذكره الرملي في نهاية المحتاج، قال الحافظ في الفتح276/1: " التعليل بالتنجيس أقوى لأنّه في معنى المنصوص، وقد ثبت عن ابن عباس التصريح بأنّ الغسل من ولوغ الكلب بأنّه رجس رواه محمد بن نصر المروزي بإسناد صحيح. ولم يصحّ عن أحد من الصحابة خلافه ".

(10) الرملي، نهاية المحتاج236/1.

(11) المصدر نفسه235/1-236.

(12) الزيلعي، تبيين الحقائق32/1.

الماء دون سائر الطعام أو غيره، وهو مشهور مذهب المالكية [1].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

- قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾[المائدة 4]، وجه الاستدلال: أنّه سبحانه لم يأمر بغسل موضع الإصابة [2].

- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أنّ النبي صلى الله عليه وسلم، سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة، تردها السباع، والكلاب، والحمر، وعن الطهارة منها؟ فقال: " لها ما حملت في بطونها، ولنا ما غبر طهور " [3].

- أنّه سؤر حيوان كالشاة [4].

- أنّ غسل الإناء من ولوغه تعبّد، لأنّه ورد مقيّدا بعدد، وكذلك إدخال التراب مع الغسل، لأنّ كلّ معنى أمر فيه بالماء وكان للتراب مدخل فيه، فإنّه للعبادة لا للنجاسة [5].

فدلّ أنّه للعبادة دون النجاسة كالوضوء

وذهب البابرتي رحمه الله مذهب الجمهور تبعا للمرغيناني حيث استدلّ على نجاسة الماء الذي ولغ فيه الكلب اعتمادا على دلالة النصّ أو مفهوم الأولوية، فإذا كان الإناء الذي لم يلاقه لسان الكلب نجسا، فالماء الذي لاقاه لسانه أولى بالتنجيس، حيث يقول: " وقوله: -أي المصنّف- (فإذا تنجّس الإناء فالماء أولى) يشير إلى أنّه ثابت بالدلالة، فإنّ الإجماع لمـــّا انعقد على وجوب غسل الإناء بولوغه ولسانه لم يلاقه وإنّما لاقى الماء كان دليلا على تنجّس ما يلاقيه بطريق الأولى. قيل: يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب في الإناء لحسه فيكون لسانه ملاقيا للإناء فلا يتمّ الاستدلال بالأولوية. وأجيب بأنّ الولوغ حقيقة في شرب الكلب وأشباهه من المائعات بطرف لسانه، والكلام للحقيقة إذا لم يصرفه عنها قرينة " [6].

الفرع الثاني: ما يترتّب على دم الاستحاضة من أحكام

الاستحاضة: هـــي سيلان الدم من فـــرج المرأة في غير أيام الحيض والنفاس، والمرأة المستحاضة: هـــي التي استمرّ بها الدم بعد أيامها، يقال: استحيضت المرأة فهي مستحاضة [7].

---

(1) عبد الوهاب، الإشراف177/1، الخرشي، شرح مختصر خليل118/1.

(2) عبد الوهاب، نفس المصدر.

(3) رواه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب الحياض، رقم:519، وهو حديث ضعيف، انظر: الألباني، ضعيف سنن ابن ماجه ص44-45.

(4) عبد الوهاب، الإشراف177/1.

(5) المصدر نفسه.

(6) البابرتي، العناية109/1.

(7) قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص59.

إذا تبيّن هذا فإنّه أجمع الفقهاء رحمهم الله في أنّ دم الحيض مانع من الصلاة والطواف والصيام وغير ذلك من الأحكام [1]، كما أنّه لا خلاف بينهم في أنّ دم الاستحاضة طاهر لا يمنع صلاة ولا صوما ولا وطءا ولا اعتكافا ولا غير ذلك [2]، ودليل هذا حديث عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: قالت فاطمة بنت أبي حبيش لرسول الله صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله، إنّي لا أطهر أفأدع الصلاة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إنّما ذلك عرق وليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها، فاغسلي عنك الدم وصلّي " [3].

وهذا ما ذهب إليه البابرتي رحمه الله تبعا للمرغيناني، فعند قول المرغيناني: " (ودم الاستحاضة) كالرعاف الدائم لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء لقوله عليه الصلاة والسلام: " توضّئي وصلّي وإن قطر الدم على الحصير " [4] وإذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الإجماع " [5]، فدم الاستحاضة لا يمنع الصلاة، فبالأولى لا يمنع الصوم ولا الوطء، ووجه الأولوية كون الدم منافيا لشرط الصلاة، وهو الطهارة، ومع ذلك لم يمنع منها، فبالأحرى لا يمنع الصوم ولا الوطء لكونه لا منافاة بينه وبينهما، وها هو البابرتي يوضّح المقصود: " قال (ودم الاستحاضة كالرعاف)كلامه واضح. وقوله: (بنتيجة الإجماع) قيل: أي بدلالته، وتقريره: أجمع المسلمون على وجوب الصلاة وهو يوجب وجوب الصوم وحل الوطء بطريق الأولى؛ لأنّه لمـّـا جعل الدم عدما في حق الصلاة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها، فلأن يجعل عدما في حق الصوم والوطء الّلذين لا منافاة بينهما أولى " [6].

الفرع الثالث: الإقرار بحقّ للغير هل يلزم؟

الإقرار: هو خبر يوجب حكم صدقه على قائله فقط بلفظه أو لفظ نائبه [7].

وهو مشروع بلا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله، ومن أدلة مشروعيته قوله تعالى: ﴿ وَءَاخَرُونَ

---

(1) السرخسي، المبسوط152/3، الخرشي، شرح مختصر خليل207/1 وما بعدها، الشيرازي، المهذب76/1، ابن قدامة، المغني386/1 وما بعدها، ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع103/1.

(2) ابن القطان، الإقناع106/1-107.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب الاستحاضة، رقم:306، ومسلم في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، رقم:333.

(4) هذه الزيادة من حديث فاطمة بنت أبي حبيش رواها أحمد في مسنده173/40، رقم:24145، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرائها، قبل أن يستمر بها الدم، رقم:624، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه192/1.

(5) المرغيناني، الهداية34/1.

(6) البابرتي، العناية176/1.

(7) ابن عرفة، الحدود مع شرحها للرصاع ص443.

﴿ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ﴾[التوبة 102]، ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم في قصّة العسيف [1]: " واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها " [2]، ورجمه صلى الله عليه وسلم لماعز [3]، والغامدية [4] لإقرارهما بالزنى، وغير ذلك من الأدلة.

إذا تبيّن هذا فإنّه لا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله في أنّ من اعترف بحقّ عليه لآخر فإنّه يلزمه ذلك الحقّ لغيره، وهذا بشرط أن يكون المقِرّ عاقلا بالغا مختارا وغير ذلك من أحكام [5]، ووجه الإلزام: كون الإقرار إخبار على وجه ينفي عنه التهمة والريبة، فإنّ العاقل لا يكذب على نفسه كذبا يضرّ بها، ولهذا كان آكد من الشهادة، فإنّ المدّعى عليه إذا اعترف لا تسمع عليه الشهادة، وإنّما تسمع إذا أنكر، ولو كذّب المدّعي ببيّنة لم تسمع، وإن كذّب المقِرّ ثمّ صدّقه سمع [6]، ووجه آخر: أنّ العاقل لا يقرّ على نفسه كاذبا بما فيه ضرر على نفسه أو ماله فترجّحت جهة الصدق في حقّ نفسه لعدم التهمة وكمال الولاية، بخلاف إقراره في حقّ غيره [7].

وذهب البابرتي رحمه الله مذهب الجمهور من الفقهاء، وهو أنّ الحرّ البالغ العاقل إذا أقرّ بحقّ لزمه إقراره، ومن الأوجه التي ألزم فيها بالإقرار دلالة النص أو مفهوم الموافقة، وذلك من خلال قبول النبي صلى الله عليه وسلم للإقرار والإلزام به في باب الحدود وهي ممّا يندرئ بالشبهات، فلأن يكون ملزما في غيرها من الأحكام أولى وأحرى، يقول البابرتي رحمه الله: " الإقرار مشتقّ من القرار فكان في اللغة عبارة عن إثبات ما كان متزلزلا.

وفي الشريعة عبارة عن الإخبار عن ثبوت الحق، وشروطه ستذكر في أثناء الكلام، وحكمه أنّه ملزم على المقرّ ما أقرّ به لوقوعه دلالة على المخبر به، فإنّ المال محبوب بالطبع فلا يقرّ لغيره كاذبا، وقد اعتضد هذا المعقول بقبوله صلى الله عليه وسلم الإقرار والإلزام به في باب الحدود فإنّه عليه الصلاة والسلام رجم ماعزا بإقراره والغامدية باعترافها [8] فإنّه إذا كان ملزما فيما يندرئ بالشبهات فلأن يكون ملزما في غيره أولى " [9].

---

(1) **العسيف**: هو الأجير، انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر237/3.

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، رقم:6827، ومسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم:1697 عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب: هل يقول الإمام للمقرّ: لعلّك لمست أو غمزت، رقم:6824، ومسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم:1691 عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(4) رواه مسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم:1695 عن بريدة رضي الله عنه.

(5) الزيلعي، تبيين الحقائق2/5-3، الخرشي، شرح مختصر خليل87/6، الشربيني، مغني المحتاج268/3، ابن قدامة، المغني262/7.

(6) ابن قدامة، المغني262/7.

(7) الزيلعي، تبيين الحقائق3/5.

(8) مضى تخريجهما ص355.

(9) البابرتي، العناية321/8.

الفرع الرابع: شرط معلومية المنافع لصحة الإجارة

الإجارة: هي عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض [1].

ولا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله في مشروعية وجواز الإجارة خلافا لأبي بكر الأصمّ، وابن عليّة [2]، ومن أدلّة ذلك: قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ ﴾[القصص 27]، وقوله سبحانه: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾[الطلاق 6]، وقوله صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: وذكر منهم، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه و لم يعطه أجره " [3]، وقوله صلى الله عليه وسلم: " أعطوا الأجير أجره، قبل أن يجفّ عرقه " [4]، وغير ذلك من الأدلة.

إذا علم ذلك فإنّ للإجارة شروطا وأحكاما عديدة ذكرها الفقهاء من ذلك أن تكون المنافع معلومة، والأجرة معلومة، وهذا بلا خلاف بين جمهور الفقهاء [5].

وما ذهب إليه جمهور الفقهاء هو ما قال به البابرتي رحمه الله، وقد استدلّ بدلالة النص أو مفهوم الأولى في اشتراط معلومية المنفعة، ووجه الأولوية: أنّ المنافع هي الأصل في الإجارة، والأجرة تبع، ولمـّـا كانت الأجرة يشترط معلوميتها مع كونها تبعا، فلأن تكون شرطا في المنافع التي هي أصل أولى وأحرى، حيث يقول البابرتي رحمه الله شارحا وموضّحا وجه الأولوية عند قول المصنّف: " (ولا تصحّ الإجارة حتى تكون المنافع معلومة والأجرة معلومة لما روينا) من قوله صلى الله عليه وسلم: " من استأجر أجيرا فليعلمه أجره " [6]، فإنّه كما يدلّ بعبارته على كون معلومية الأجرة شرطا يدلّ بدلالته على اشتراط معلومية المنافع، لأنّ المعقود عليه في الإجارة هو المنافع وهو الأصل، والمعقود به وهو الأجرة كالتبع كالثمن في البيع، فإذا كان معلومية التبع شرطا كان معلومية الأصل أولى بذلك " [7].

---

(1) الموسوعة الفقهية الكويتية252/1.

(2) ابن رشد، بداية المجتهد5/4، ابن قدامة، المغني6/8.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب إثم من منع أجر الأجير، رقم:2270.

(4) رواه ابن ماجه في كتاب الرهون، باب أجر الأجراء، رقم:2443 عن ابن عمر رضي الله عنهما، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه287/2.

(5) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار51/2، ابن رشد، بداية المجتهد11/4، الشيرازي، المهذب247/2-251، البهوتي، كشاف القناع547/3-551.

(6) رواه بهذا اللفظ موقوفا على أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب البيوع والأقضية، باب من كره أن يستعمل الأجير حتى يبيّن له أجره، رقم:21109، وأبو حنيفة في مسنده مرفوعا عن أبي هريرة89، وبمعناه مرفوعا عن أبي سعيد عبد الرزاق في مصنفه، كتاب البيوع، باب: الرجل يقول: بع هذا بكذا، فما زاد فلك، وكيف إن باعه بدين؟، رقم:15024، وهو حديث مرسل، انظر: ابن الملقن، البدر المنير38/7-39.

(7) البابرتي، العناية61/9.

المبحث الثاني: في عموم دلالة النص

المطلب الأول: تصوير المسألة

إذا قلنا بأنّ دلالة النص أو مفهوم الموافقة بأنّها المعنى الثابت للمسكوت عنه الموافق لما ثبت للمنطوق؛ لكون المسكوت أولى بالحكم من المنطوق أو مساويا له كما مرّ، فهل نقدّرها عامّة في صور السكوت أو أنّها لا تقتضي العموم؟

مثالها: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء 23]، فإنّه يدلّ بمنطوقه على تحريم التأفيف على الوالدين، ويدلّ بمفهومه على صور عديدة موافقة لحكم التأفيف أو أولى منه من ذلك: الضرب، السبّ، رفع الصوت عليهما، وغير ذلك من صور الأذى المسكوت عنه، ومثال آخر: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗا﴾[النساء10] فالآية من حيث اللفظ حذّرت من أكل مال اليتيم، ومن حيث المفهوم هي عامّة في كل تصرّف يفوّت على اليتيم ماله، سواء أكان أكلا أو لبسا أو صدقة [1]، فهنا هل نعتبر دلالة النص لها عموم في صور السكوت أو لا نعتبرها عامّة ؟

والخلاف في القول بالعموم في المفهوم أو عدم القول به إنّما هو فقط عند القائلين به، أمّا من لا يعتدّ به فهو ناف لأصله فضلا عن القول بعمومه، ولذا قال الآمدي: " اختلفوا في دلالة المفهوم تفريعا على القول به.. " [2]، وقال العضد: " الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في أنّ له عموما أم لا ؟ " [3].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في دلالة النص هل لها عموم؟

تنازع الأصوليون في دلالة النص أو مفهوم الموافقة هل لها عموم أو لا عموم لها على مذهبين:

المذهب الأول: دلالة النص عامّة في صور السكوت، وهذا مذهب جمهور الحنفية [4]، وابن الحاجب من المالكية [5]، وبعض الشافعية كالأستاذ أبي منصور [6]، والرازي [7]، والآمدي [8]، وبه قال أكثر الحنابلة [9]، ونسبه العلوي للكافّة و لم يذكر فيه خلافا [10].

---

(1) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص295.

(2) الآمدي، الإحكام315/2.

(3) العضد، شرح مختصر ابن الحاجب653/2.

(4) ابن الهمام، التحرير في أصول الفقه ص94-95، بادشاه، تيسير التحرير260/1، ولا يخفى أنّ مذهب الحنفية أنّه لا يجوز عندهم تخصيص عموم دلالة النص، انظر: السمرقندي، ميزان الأصول ص305-306، البخاري، كشف الأسرار252/2.

(5) ابن الحاجب، مختصر المنتهى758/2.

(6) الزركشي، البحر المحيط163/3.

(7) الرازي، المحصول11/3.

(8) الآمدي، الإحكام315/2.

(9) ابن اللحام، المختصر في أصول الفقه ص113، المرداوي، التحبير2445/5، ابن المبرد، شرح غاية السول ص319، الفتوحي، شرح الكوكب المنير209/3-210.

(10) العلوي، نشر البنود563/1.

وجه مذهبهم: استدلّوا بالمعقول

– القياس على اللفظ، فكما أنّ اللفظ يثبت الحكم في جميع صور مسمّياته، فكذلك مفهومه يثبت الحكم في جميع صور مسمّياته [1].

المذهب الثاني: دلالة النص لا عموم لها، وهذا اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني من المالكية [2]، وظاهر إيراد الأكثرين من الشافعية [3]، وإليه ذهب الغزالي [4]، وعزاه ابن اللحّام لجمع من الحنابلة منهم: ابن عقيل، وابن تيمية، وابن قدامة [5].

ووجه مذهبهم: أنّ العموم من عوارض الألفاظ، فدلالته بالنسبة إلى المسمّيات متشابهة، أمّا من تمسّك بالمفهوم أو الفحوى فهو غير متمسّك بلفظ حتى يحكم عليه بعموم أو خصوص، مثاله: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[الإسراء 23]، فإنّه دلّ على تحريم الضرب لا بلفظه المنطوق به فكيف يُتمسّك بعمومه؟ [6].

المطلب الثالث: المذهب المختار

الحقّ في هذه المسألة هو القول بعموم المفهوم، وأنّ كلّ المذاهب قائلة به، وإنّما حاصل خلافهم لفظي فحسب، وذلك أنّ من نفى العموم فمقصوده أنّه لم يثبت بطريق اللفظ، لأنّ المفهوم دلالته غير لفظية، والعموم من عوارض الألفاظ، أمّا المفهوم فدلالته معنوية كما هو معلوم، وهذا ما قرّره غير واحد من الأصوليين، وبعض نقولهم الآتية توضّح المقصود:

يقول الآمدي: " اختلفوا في دلالة المفهوم تفريعا على القول به هل لها عموم أو لا؟

وكشف الغطاء عن ذلك أن نقول: المفهوم ينقسم إلى مفهوم الموافقة، وهو ما كان حكم السكوت عنه موافقا لحكم المنطوق ... فإن كان من قبيل مفهوم الموافقة كما في تحريم ضرب الوالدين من تنصيصه على تحريم التأفيف لهما، فحكم التحريم وإن كان شاملا للصورتين، لكن مع اختلاف جهة الدلالة فثبوته في صورة النطق بالمنطوق، وفي صورة السكوت بالمفهوم فلا المنطوق عاما بالنسبة إلى الصورتين، ولا المفهوم من غير خلاف.

وإنّما الخلاف في عموم المفهوم بالنسبة إلى صور السكوت، ولا شكّ أنّ حاصل النزاع فيه آيل إلى اللفظ.

---

(1) النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن4/1586–1754.

(2) الباقلاني، التقريب والإرشاد3/85.

(3) الزركشي، البحر المحيط3/163.

(4) الغزالي، المستصفى3/287

(5) ابن اللحام، المختصر ص113، ابن المبرد، شرح غاية السول ص319، ولم أجد هذه النسبة التي ذكرها ابن اللحّام عن هؤلاء في مؤلفاتهم بحسب بحثي.

(6) الغزالي، المستصفى3/287.

فإنّ من قال بكونه عامّا بالنسبة إليهما إنّما يريد به ثبوت الحكم به في جميعها لا بالدلالة اللفظية، وذلك ممّا لا خلاف فيه بين القائلين بالمفهوم، ومن نفى العموم كالغزالي فلم يرد به أنّ الحكم لم يثبت به في جميع صور السكوت إذ هو خلاف الفرض، وإنّما أراد نفي ثبوته مستندا إلى الدلالة اللفظية، وذلك ممّا لا يخالف فيه القائل بعموم المفهوم " [1]، وقال ابن الحاجب: " الخلاف في أنّ المفهوم له عموم لا يتحقّق، لأنّ مفهومي الموافقة والمخالفة عامّ فيما سوى المنطوق به، ولا يختلفون فيه، ومن نفى العموم كالغزالي، أراد أنّ العموم لم يثبت بالمنطوق به، ولا يختلفون فيه أيضا " [2]، وقال القرافي: " الظاهر من حال الغزالي في هذه المسألة أنّه إنّما خالف في التسمية، وأنّ لفظ العموم موضوع في الاصطلاح لما كان الشمول فيه من جهة اللفظ نطقا لا من جهة المفهوم " [3]، وإلى مثل هذا التقرير ذهب جمع من الأصوليين، منهم: الصفي الهندي، والعضد، وابن مفلح، وغيرهم [4].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في عموم دلالة النص

صرّح الإمام البابرتي رحمه الله في موضع من العناية أنّ المفهوم لا عموم له، لكن عند التأمّل في هذا الموضع نجده مع جمهور القائلين بعموم المفهوم، وتصريحه بعدم العموم إنّما هو خلاف لفظي لا غير كما سأبيّنه فيما بعد، وفي شرحه على ابن الحاجب يبيّن أنّ المفهوم غير عامّ عند السادة الحنفية ممّا يفهم منه أنّه مذهبه، حيث يقول: " المفهوم إذا فُرض حجّة لم يخالف في عمومه، لأنّ مفهوم الموافقة وهو: ما يكون حكم المسكوت عنه موافقا للمنطوق كحرمة الضرب من التأفيف... وفيه نظر فإنّ الحنفية يقولون بحجّية مفهوم الموافقة وسمّوه دلالة النصّ، ولم يقولوا بعمومه " [5]، وهذا الذي عزاه للحنفية جمهورهم على خلافه كما سبق ونقلته عنهم، بل نقل ابن الهمام اتّفاق مذهبهم على عموم مفهوم الموافقة [6].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

فرع: في جواز أن تكون الأجرة في الإجارة بعض ما يخرج من العمل

لا خلاف بين عامّة الفقهاء في جواز الإجارة، ودليلهم في ذلك الكتاب والسنة والإجماع، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[الطلاق 6]، ومن السنة ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قال الله عز وجل: " ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة:

---

(1) الآمدي، الإحكام315/2.

(2) ابن الحاجب مختصر المنتهى، منتهى الوصول والأمل ص113.

(3) القرافي، شرح التنقيح151.

(4) الهندي، نهاية الوصول1445/4، العضد، شرح مختصر ابن الحاجب653/2، ابن مفلح، أصول الفقه851/2.

(5) البابرتي، الردود والنقود166/2.

(6) ابن الهمام، التحرير في أصول الفقه ص94.

وذكر منهم: ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه و لم يعطه أجره " [1]، وقد أجمع أهل العلم في كل عصر وكل مصر على جواز الإجارة، إلّا ما يحكى عن عبد الرحمن بن الأصمّ أنّه قال: لا يجوز ذلك؛ لأنّه غرر، وهذا غلط لا يمنع انعقاد الإجماع الذي سبق في الأعصار، وسار في الأمصار [2]، كما أنّه لا خلاف بينهم في عدم جواز أن تكون الأجرة في الإجارة بعض ما يخرج من العمل [3]، إلّا إذا كانت الأجرة معلومة كي ترتفع الجهالة [4]، وأدلّتهم في ذلك المنقول والمعقول:

– ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنّه نهى عن قفيز الطحّان [5]، ومعناه: أن يستأجر طحّانا ليطحن له حنطة معلومة بقفيز منها، أو من دقيقها [6].

– أنّ الباقي بعد القفيز مطحونا لا يدرى مقداره، فتكون المنفعة مجهولة [7].

– أنّ الأجير ينتفع بعمله فيكون عاملا لنفسه [8].

– أنّ من شرط صحّة العقد القدرة على تسليم الأجر، والمستأجر هنا عاجز، لأنّ الأجر بعض ما يخرج من العمل فلا يعدّ قادرا بنفسه بل بغيره [9].

– أنّه جعل الأجر شيئا لا يمكن تسليمه إلّا بعمل الأجير العمل الذي يجب عليه بحكم العقد، فكان الشرط الذي هو القدرة بمنزلة حكم العقد، والشرط لا يصلح حكما فكذا لا يصلح قائما به [10].

– اشتمال العقد على استحقاق كلّ منهما على الآخر طحن قدر الأجرة وهما متنافيان [11].

وهذا ما ذهب إليه البابرتي رحمه الله تبعا لجمهور الفقهاء حيث يقول: " قال (ومن دفع إلى حائك

---

(1) مضى تخريجه ص356.

(2) ابن قدامة، المغني6/8.

(3) المرغيناني، الهداية240/3، الزيلعي، تبيين الحقائق129/5–130، الدردير، الشرح الصغير18/4–19، الغرياني، مدونة الفقه المالكي509/3–510، الأنصاري، أسنى المطالب405/2، الشربيني، مغني المحتاج445/3، ابن قدامة، المغني15/8، البهوتي، شرح منتهى الإرادات245/2–246.

(4) الدردير، الشرح الصغير19/4، الشربيني، مغني المحتاج444/3، ابن قدامة، المغني14/8.

(5) رواه الطحاوي في شرح مشكل الآثار، باب بيان مشكل ما روي عنه عليه السلام من نهيه عن قفيز الطحان، رقم:709–711، والدارقطني في سننه،كتاب البيوع، رقم:2985، والبيهقي في سننه، كتاب البيوع، باب ما ينهى عنه من البيوع التي فيها غرر وغير ذلك، وفي الكبرى، كتاب البيوع، باب النهي عن عسب الفحل، رقم:10854، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الغرر وثمن عسب الفحل، رقم:11444 عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، الإرواء295/5.

(6) السرخسي، المبسوط83/15.

(7) البهوتي، شرح منتهى الإرادات246/2.

(8) الكاساني، بدائع الصنائع192/4.

(9) الزيلعي، تبيين الحقائق130/5.

(10) المصد نفسه.

(11) الأنصاري، أسنى المطالب405/2.

غزلا لينسجه إلخ) ومن دفع إلى حائك غزلا لينسجه بالنصف فالإجارة فاسدة، وكذلك إذا استأجر حمارا يحمل طعاما له بقفيز منه لأنّه في معنى قفيز الطحّان في جعل الأجرة بعض ما يخرج من عمله، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قفيز الطحّان [1] وهو أن يستأجر ثورا ليطحن له حنطة بقفيز من دقيقها، وهذا أصل كبير يعرف به فساد كثير من الإجارات " [2].

فحاصل كلامه رحمه الله أنّ كلّ ما كان في معنى قفيز الطحّان فالإجارة فيه فاسدة، وقد اعتُرِض على هذا الأصل، لكنّ البابرتي أجاب عن هذا الاعتراض، حيث يقول: " فإن قيل: إذا كان عرف ديارنا على ذلك فهل يترك به القياس؟ قلنا: لا، لأنّه في معناه من كل وجه فكان ثابتا بدلالة النص، ومثله لا يترك بالعرف. فإن قيل: لا يترك بل يخصّص عن الدلالة بعض ما في معنى قفيز الطحّان بالعرف كما فعل بعض مشايخ بلخي في الثياب لجريان عرفهم بذلك. قلت: الدلالة لا عموم لها حتى يخصّ عرف ذلك في موضعه " [3].

هذا كلامه، ويمكن إجمال القول فيه من خلال النقطتين الآتيتين:

الأولى: أنّ تصريحه بعدم عموم دلالة النص، إنّما هو خلاف لفظي لا غير، وبيان ذلك أنّه قائل بفساد كثير من الإجارات إذا كانت في معنى قفيز الطحّان، وهذا تعميم منه.

الثانية: أنّ هذا المثال الذي صرّح فيه بعدم عموم دلالة النص هو في معنى القياس، فدلالته قياسية، ولا يخفى أنّه إذا كان في معنى القياس امتنع تخصيصه، يقول الزركشي عن القاضي أبي بكر والغزالي عند اختيارهم لعدم القول بعموم المفهوم أو دلالة النص: " ولهذا منعا تخصيصه لأنّ التخصيص لا يكون إلّا للعام، وهذا بناء منهم أنّ دلالة المفهوم قياسية لا لفظية وهو الصحيح " [4]، فالظاهر أنّ البابرتي مذهبه كمذهب القاضي أبي بكر والغزالي، وقد سبق أنّ الخلاف في عموم دلالة النص إنّما هو لفظي، لكون العموم من صفات النطق لا المعنى.

***

(1) مضى تخريجه ص361.

(2) البابرتي، العناية9/107-108.

(3) المصدر نفسه9/108.

(4) الزركشي، البحر المحيط3/163.

المبحث الثالث: تخصيص الشيء بالذّكر

المطلب الأول: تصوير المسألة

تخصيص الشيء بالذّكر: هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه [1]، وهو ما يسمّى بمفهوم المخالفة عند الجمهور، ومنهم من يسمّيه دليل الخطاب كما ذكره الجويني عن الأستاذ ابن فورك [2]، وإنّما سمي بذلك لأنّ دلالته من جنس دلالات الخطاب، أو لأنّ الخطاب دالّ عليه، أو لمخالفته منظوم الخطاب [3]، وكذا يسمى بتنبيه الخطاب أيضا ولحنه ودليله [4]، وسمّاه الحنفية المخصوص بالذكر أو تخصيص الشيء بالذكر [5].

وللمخصوص بالذكر أو مفهوم المخالفة أقسام كثيرة أوصلها إلى عشرة الإمام القرافي [6]، وابن جزي الغرناطي [7]، وهي كالآتي:

مفهوم العلة: نحو: ما أسكر فهو حرام، **ومفهوم الصفة:** نحو: قوله عليه الصلاة والسلام: " في سائمة الغنم الزكاة " [8]، **ومفهوم الشرط:** نحو: من تطهّر صحّت صلاته، **ومفهوم الاستثناء:** نحو: قام القوم إلّا زيدا، **ومفهوم الغاية:** نحو: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[البقرة 187]، **ومفهوم الحصر:** " إنّما الماء من الماء " [9]، **ومفهوم الزمان:** نحو: سافرت يوم الجمعة، **ومفهوم المكان:** نحو: جلست أمام زيد، **ومفهوم العدد:** نحو: قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[النور 4]، **ومفهوم اللقب:** وهو تعليق الحكم على مجرّد الذوات نحو: في الغنم الزكاة وهو أضعفها.

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في حجّية المخصوص بالذكر

اختلف الأصوليون إجمـــالا بغضّ النظر عن بعض التفاصيل الخاصة بأقسام هذا المفهوم في حجية المخصوص بالذكر أو المفهوم المخالف، هل هو حجّة يجب العمل به، أو ليس ذلك بحجّة في الشريعة ؟ على مذهبين:

المذهب الأول: المخصوص بالذكر أو مفهوم المخالفة حجّة وطريق من طرق الدلالة على الأحكام يجب

---

(1) القرافي، شرح التنقيح ص49.

(2) الجويني، البرهان1/ف354.

(3) الزركشي، البحر المحيط13/4، المرداوي، التحبير2893/6، الفتوحي، شرح الكوكب المنير489/3.

(4) العلوي، نشر البنود296/1-297، الشنقيطي، نثر الورود107/1.

(5) الجصاص، الفصول في الأصول291/1، البخاري، كشف الأسرار253/2.

(6) القرافي، شرح التنقيح ص49.

(7) ابن جزي، تقريب الوصول ص170 وما بعدها.

(8) لم يرد بهذا اللفظ، لكن ورد عند البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، رقم:1454، بلفظ: " وفي صدقة الغنم في سائمتها " في حديث طويل من كتاب أبي بكر رضي الله عنه لمـــّا وجّه أنسا رضي الله عنه إلى البحرين.

(9) رواه مسلم في كتاب الحيض، باب إنّما الماء من الماء، رقم:343 عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

اعتباره والأخذ به في الاستدلال إذا توفّرت شروطه [1]، وهذا مذهب بعض الحنفية كالكرخي [2]، وهو مذهب مالك وأكثر أصحابه [3]، وجمهور الشافعية [4]، والحنابلة [5].

أدلتهم: استدلّ الجمهور على ما ذهبوا إليه بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

- أنّه تعالى لـــمّا أنزل قوله: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾[التوبة 80]، قال صلى الله عليه وسلم: "إنّما خيّرني الله ... وسأزيده على السبعين " [6]، فأنزل الله عز وجل قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون 6]، وجه الدلالة: أنّ هذا عمل بدليل الخطاب، وهو أنّ ما زاد على السبعين مخالف لحكم السبعين [7].

- إجماع الصحابة؛ من ذلك ما روي عن يعلى بن أمية أنّه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: " ما بالنا نقصر وقد أمنّا وقد قال الله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[النساء 101]، فقال عمر: " عجبت ممّا عجبت منه، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: صدقة تصدّق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته " [8]، وجه التمسّك: أنّ يعلى بن أمية وعمر من أهل الفصاحة والبيان، وقولهما حجّة في باب البيان، وقد استدلّوا بدليل الخطاب، وأقرّ الرسول صلى الله عليه وسلم عمر رضي الله عنه على ذلك وأجاب بأنّه صدقة [9].

---

(1) من ذلك: أن لا يعارضه ما هو أرجح منه، من منطوق أو مفهوم موافقة.

والثاني: أن لا يكون المذكور قصد به الامتنان.

والثالث: أن لا يكون المنطوق خرج جوابا عن سؤال متعلق بحكم خاص، ولا حادثة خاصة بالمذكور.

والرابع: أن لا يكون المذكور قصد به التفخيم، وتأكيد الحال.

والخامس: أن يذكر مستقلا، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر، فلا مفهوم له.

والسادس: أن لا يظهر من السياق قصد التعميم، فإن ظهر فلا مفهوم له.

والسابع: أن لا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال.

والثامن: أن لا يكون قد خرج مخرج الأغلب. انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول2/40-42.

(2) السمرقندي، ميزان الأصول ص407.

(3) ابن القصار، المقدمة ص232، الباجي، الإشارة ص294، القرافي، شرح التنقيح ص213، التلمساني، مفتاح الوصول ص555.

(4) الشيرازي، شرح اللمع1/ف428، ابن السمعاني، القواطع1/366، الآمدي، الإحكام3/91.

(5) أبو يعلى، العدة2/448، المرداوي، التحبير6/2893 وما بعدها، ابن المبرد، شرح غاية السول ص365 وما بعدها.

(6) رواه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾[التوبة 80]، رقم:4670، واللفظ له، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل عمر رضي الله تعالى عنه، رقم:2400 عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(7) أبو يعلى، العدة2/455-457.

(8) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم:686.

(9) الشيرازي، شرح اللمع1/ف430.

– أنّ أبا عبيد وهو من أوثق من نقل اللغة عن أهلها استدلّ بمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم: " ليّ الواجد يحلّ عرضه وعقوبته " [1]، أنّ غير الواجد لا يحلّ عرضه ولا عقوبته [2].

ثانيا: المعقول

– أنّ العرب فرّقت بين المطلق والمقيّد وبين المبهم وما تعلّق به بالشرط، فإذا قال القائل: " من دخل الدار مـــن بني تميم فأعطه درهما " عقل منه خلاف ما يعقل من قوله: " من دخل الدار فأعطه درهما "، وعقل منه خلاف ما يعقل من قوله: " من لم يدخل الدار فأعطه درهما " [3].

– أنّ ضمّ الصفة إلى الاسم عند أهل اللغة لا يكون إلّا للتمييز بينها وبين ما عداها، فقولهم: اشترِ عبدا أسود، أو جارية بيضاء، أو اعط المال للفقراء أو للفقهاء، عقل من كلّ هذا تخصيص الموصوف بهذا الوصف وتمييزه عمّا عداه، فإذا قال صاحب الشرع: " في سائمة الغنم الزكاة " [4] وجب أن تكون الزكاة مختصّة بالسائمة دون المعلوفة [5].

– أنّ عدم القول بمفهوم المخالفة إسقاط لكلام صاحب الشرع، فإذا قال: " طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعا إحداهنّ بالتراب " [6]، وجب أن تكون الغسلات سبعة، فمن رام القول بما دون السبع أسقط نطق الرسول صلى الله عليه وسلم، وجعل السابعة لا تفيد التطهير [7].

– أنّ النبي صلى الله عليه وسلم امتدح بالاختصار بقوله صلى الله عليه وسلم: " أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا " [8]، فإذا قال: " في سائمة الغنم الزكاة " [9]؛ و لم يكن للسوم معنى في

---

(1) ذكره البخاري تعليقا في صحيحه ، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب لصاحب الحقّ مقال3/118، ورواه أحمد في مسنده29/465، رقم: 17946، وأبو داود في كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدّين وغيره، رقم:3628، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب مطل الغني، رقم:4703، وابن ماجه في كتاب الصدقات، باب الحبس في الدّين والملازمة، رقم:2427 عن الشريد بن سويد الثقفي رضي الله عنه، وهو حديث حسن، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه2/284.

(2) أبو يعلى، العدة2/463-464.

(3) ابن القصار، المقدمة ص239-240.

(4) مضى تخريجه ص363.

(5) أبو يعلى، العدة2/465.

(6) مضى تخريجه ص190.

(7) الشيرازي، شرح اللمع1/ف434.

(8) لم يرد بهذا اللفظ، وإنّما ورد بلفظ: " بعثت بجوامع الكلم " وبلفظ: " أعطيت مفاتيح الكلم " عند البخاري في صحيحه، كتاب كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: " نصرت بالرعب مسيرة شهر "، رقم:2977، وفي كتاب التعبير، باب رؤيا الليل، رقم:6998، وعند مسلم ورد بلفظ: " أعطيت" و"بعثت" و"أوتيت"، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم:523 عن أبي هريرة رضي الله عنه بدون زيادة " واختصر.."، وإنّما هذا اللفظ الذي أورده أبو يعلى قريب ممّا رواه الدارقطني في سننه عن ابن عباس رضي الله عنه، كتاب النوادر، رقم:4275.

(9) تقدّم تخريجه ص363.

الحديث، لكان الكلام محمولا على الإطالة من غير فائدة، وحمله على فائدة أولى [1].

المذهب الثاني: المخصوص بالذكر أو مفهوم المخالفة ليس بحجّة ولا بطريق من طرق الدلالة على الأحكام في الشريعة فلا دلالة على أنّ ما عدا المذكور بخلافه، وهذا مذهب الحنفية [2]، والباجي من المالكية [3]، والظاهرية [4]، والشيخ الخضري [5].

أدلتهم: استدلّ أصحاب هذا المذهب بالمنقول والمعقول

أولا: المنقول

– الآيات القرآنية الكثيرة الدالّة على أنّ المخصوص بالذّكر حكمه حكم غيره، من ذلك:

- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾[الإسراء 31].
- قوله تعالى: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُۚ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾[التوبة 36].
- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ ﴾[النساء 6].

ففي الآية الأولى: أنّ حكم النهي في حالة الإملاق وغيره سواء، وفي الثانية: أنّه سبحانه خصّ النهي عن الظلم في هذه الأشهر، ومعلوم صحة النهي عنه فيهنّ وفي غيرهنّ، وفي الثالثة: غير جائز أكل مال اليتيم بحال، وإن خصّ حال الإسراف والمبادرة لبلوغهم، وغير ذلك من الآيات [6].

– قوله صلى الله عليه وسلم: " لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلنّ فيه من الجنابة " [7]، وجه الاستدلال: أنّه لا خصوصية للجنابة دون غيرها من أسباب الاغتسال [8].

– ما جاء عن عروة بن الزبير رضي الله عنه قال: سألت عائشة رضي الله عنها فقلت لها: أرأيت قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾[البقرة 158]، فوالله ما على أحد جناح أن لا يطّوّف بالصفا والمروة، قالت: " بئس ما قلت يا ابن أختي، إنّ

---

(1) أبو يعلى، العدة2/466-467.

(2) الجصاص، الفصول في الأصول1/291، السمرقندي، ميزان الأصول ص407، البخاري، كشف الأسرار2/253، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير1/117.

(3) الباجي، إحكام الفصول2/ف551 وما بعدها.

(4) ابن حزم، الإحكام2/7

(5) الخضري، أصول الفقه ص127.

(6) انظر هذه الآيات عند: الجصاص، الفصول في الأصول1/295-296، ابن حزم، الإحكام7/42-43.

(7) مضى تخريجه ص190.

(8) البخاري، كشف الأسرار2/254.

هذه لو كانت كما أوّلتها عليه، كانت: لا جناح عليه أن لا يتطوّف بهما.. " الحديث [1]، وجه التمسّك: أنّ عائشة رضي الله عنها من أهل اللّسان و لم تحكم للمسكوت عنه بضدّ المنطوق به؛ وقد كان عروة حديث السنّ لم يكن فقه بعد، وإذا كان هذا طريقه اللغة وجب أن يرجع فيه إلى قول عائشة رضي الله عنها [2].

ثانيا: المعقول

– أنّ انتفاء الحكم في غير المذكور إمّا طريقه النص، أو ضرورة فائدة التخصيص بالذكر، والأول فاسد لأنّه لا دلالة النص غير الإثبات، وبين الإثبات والنفي منافاة، ولأنّ النص الذي أثبت لو نفى الحكم في غيره لامتنع القياس، ولعُدّ القياس في مقابلة النص، والقياس لا يعارض النص بالإجماع، والثاني فاسد كذلك لأنّ دعوى أنّ تخصيص الشيء بالذكر لا فائدة له سوى نفي الحكم عن غيره غير مستقيمة [3]، فمن فوائد المخصوص بالذكر غير نفي الحكم عمّا عدا المذكور [4]:

- أنّ في التخصيص ببعض الصفات أو الألقاب تعريض للمجتهدين للاجتهاد كيلا يغلق بابه، فلو استوعب جميع محل الحكم لما بقي للاجتهاد مجال.
- لو لم تخصّص النصوص بعض الأوصاف بالذّكر لأخرجت بالاجتهاد، فتخصيص السائمة بالزكاة مثلا كيلا يخرجها المجتهد باجتهاده عن العموم، فتبقى بمعزل عن الاجتهاد.
- قد يكون الباعث على التخصيص أسبابا لا نعلمها، وعدم العلم بذلك لا يتزّل منزلة العلم بذلك.

– تفرقة أهل اللغة بين العطف والنقض، في قولهم: " اضرب الرجال الطوال والقصار"، وهو عطف وليس بنقض، ولو كان قوله: " اضرب الرجال الطوال " بدلا على نفي ضرب القصار لكان قوله: والقصار نقضا لا عطفا [5].

– أنّ الخبر عن ذي الصفة لا يدلّ على نفيها عن غيره، فمن قال: قام الأسود، لم يدلّ ذلك على نفي القيام عن الأبيض، والمانع لذلك يلزمه التخصيص باللقب والعلم، فقول القائل: رأيت زيدا، يلزم منه النفي لرؤية غيره، وهذه مكابرة في اللغات [6].

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب وجوب الصفا والمروة، وجعل من شعائر الله، رقم:1643، واللفظ له، ومسلم في كتاب الحج، باب بيان أنّ السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصحّ الحج إلّا به، رقم:1277.

(2) الباجي، إحكام الفصول2/ف552.

(3) السمرقندي، ميزان الأصول ص408-409.

(4) البخاري، كشف الأسرار2/257-258.

(5) البخاري، نفس المصدر2/257.

(6) الخضري، أصول الفقه ص126-127.

– أنّه ورد التعليق على الصفة مع مساواة المسكوت للمنطوق تارة، ومخالفته له أخرى، فكان النفي عن المسكوت محتملا، فلا بدّ من قرينة زائدة أو دليل آخر، وإلّا كان تحكّما من غير دليل [1].

– أنّ ما يستدلّون به من تخصيصات في الكتاب والسنة خالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات فذلك إمّا لبقائها على الأصل أو معرفتها بدليل آخر أو بقرينة [2].

– أنّ العرب لو قالت: اشتريت السائمة، ثمّ قالت بعده: اشتريت المعلوفة لم يُعدّ ذلك ناقضا للأول [3].

المطلب الثالث: المذهب المختار

الحاصل أنّ لكلّ وجهة نظر: فالجمهور يرون أنّ تخصيص المنطوق بالذّكر لابدّ أن تكون له فائدة، وإلّا لما كان للتخصيص معنى إذا كان الحكم شاملا، وهذا ما فهمه أئمة اللغة كالإمام الشافعي وأبي عبيدة وتلميذه أبي عبيد [4]، والصحابة من قبلهم [5].

أمّا الحنفية فرأوا أنّ المخصوص بالذّكر لا يدلّ على نفي ولا على إثبات، وإنّما حكمه مقصور عليه، قال الجصاص رحمه الله: " ومذهب أصحابنا في ذلك أنّ المخصوص بالذكر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أنّ حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذا وصفين فخصّ أحدهما بالذّكر أو كان ذا أوصاف كثيرة فخصّ بعضها بالذّكر ثمّ علّق به حكم " [6].

أمّا ابن حزم فموقفه ظاهر، وذلك أنّ الخطاب في نظره يعطي حكمه فقط، ولا يعطي ما كان خارجا عنه، سواء كان هذا الخارج موافقا لمنطوق الخطاب أو مخالفا له، بل هو موقوف على دليل آخر [7].

والذي يبدو لي –والله أعلم– أنّه لا مانع من العمل بمفهوم المخالفة إذا توفّرت شروطه التي ذكرها المثبتون، وكلّ ما ورد من النصوص التي ذكرها الحنفية فإنّ عدم صلاحية العمل بالمفهوم فيها فهو لقرائن أو أدلة أخرى اقتضت ذلك، والجمهور لم يطلقوا العمل بمفهوم المخالفة هكذا من غير وضع ضوابط وشروط حتى يعترض عليهم، بل قيّدوا العمل بمفهوم المخالفة كما هو مصرّح به في تصانيفهم ومؤلفاتهم، وفي هذا المعنى يقول الدكتور فتحي الدريني: " لكنّ الجمهور لم يغفلوا هذه الخاصّة التي تتميّز بها نصوص الشريعة من كثرة الأغراض التي استهدفها المشرّع من التقييد، فاشترطوا للعمل بالمفهوم المخالف شروطا، ووضعوا ضوابط يجب توافرها لصحّة الاحتجاج به... حتى إذا روعيت تلك الشروط، لم يبق للنافين

---

(1) الخضري، نفس المصدر ص126.

(2) البخاري، كشف الأسرار258/2.

(3) الخضري، أصول الفقه ص127.

(4) المحلي، شرحه على جمع الجوامع مع حاشية العطار330/1.

(5) الشيرازي، شرح اللمع1/ف429 وما بعدها.

(6) الجصاص، الفصول في الأصول291/1-292.

(7) ابن حزم، الإحكام44،2/7.

أيّ مبرّر لموقفهم السلبي، طالما أنّه قد تحرّر المنهج من كلّ ما يخلّ بمنطقية نتائجه، وإلّا كان التقييد- بعد نفي جميع الاحتمالات الأخرى- عبثا لا ينهض به معنى، ولا يستهدف غرضا، والعبث لا يشرع، بل لا يتصوّر في كلام العقلاء، فضلا عن تشريع الله ورسوله " [1].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في حجّية المخصوص بالذكر

نصّ الإمام البابرتي رحمه الله في غير ما موضع من فروع العناية أنّ تخصيص الشيء بالذكر لا يدلّ على أنّ ما عداه بخلافه، أي أنّ مفهوم المخالفة ليس بحجّة في الشريعة، ولا هو طريق من طرق استنباط الأحكام، وهو بهذا التصريح في العناية موافق لمذهبه الحنفي في عدم الاعتداد بمفهوم المخالفة أو تخصيص الشيء بالذكر، والذي يؤكّد لنا ذلك ما جاء في شرحه على ابن الحاجب، فبعدما ذكر المصنّف مفهوم المخالفة وأنواعه وشروط القول به اعترض البابرتي على حجّية هذا المفهوم، وأنّ لكلّ مسألة أو صورة إذا دقّق فيها العالم أو طالب العلم يجد أنّ لكلّ صورة ما يقتضي التخصيص بالذّكر فيها حيث قال: " ولقائل أن يقول: مآله الردّ إلى الجهالة لعدم ضابطة، وعلى تقدير ثبوتها يكون حجّيته مغمورة عبر حجّيتها ولا يزال التراع في كل صورة أنّ فيها ما يقتضي التخصيص بالذّكر فإنّ الطلبة المستعدّين قلّما يعجزون عن شيء من ذلك فكيف يجعل مثل ذلك حجّة " [2]، وفي العناية ما يزيد الأمر بيانا فقد بيّن في مواضع عدّة أنّ التقييد ليس فحسب لنفي الحكم عمّا عدا المذكور من ذلك قوله في حديث: " إنّ الصعيد الطيّب طهور ما لم تجد الماء، ولو إلى عشر حجج " [3]، فلا مفهوم للتقييد الوارد بعشر حجج، وإنّما هو للكثرة، يقول البابرتي: " وقوله: " إلى عشر حجج " للكثرة لا للغاية لجواز التيمم في أكثر من ذلك أيضا إذا لم يجد الماء " [4].

وفي موضع آخر عندما أورد حديث: " إنّما يغسل الثوب من خمس: من بول، وغائط، وقيء، ومني، ودم " [5]، بيّن أن لا مفهوم لهذا العدد كونه خرج جوابا عن سؤال حيث قال: " معناه إنّما يغسل الثوب من خمس ممّا يخرج من بدن الآدمي، لأن هذا الحديث خرج جوابا لسؤال من سأل عن النجاسة وهو منحصر على هذا العدد " [6].

---

(1) الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي ص345.

(2) البابرتي، الردود والنقود366/2.

(3) رواه أحمد في مسنده230/35-231، رقم:21304، واللفظ له، وأبو داود في كتاب الطهارة باب الجنب يتيمم، رقم:332، والترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، رقم:124 عن أبي ذر رضي الله عنه، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن الترمذي86/1.

(4) البابرتي، العناية122/1.

(5) رواه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه، رقم:458 عن عمار بن ياسر رضي الله عنه، وهو حديث ضعيف جدا، انظر: الألباني، السلسلة الضعيفة414/10.

(6) البابرتي، العناية239/3.

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

لا أتناول أيّ مثال في هذا المطلب لكون الأمثلة التي سأذكرها تختصّ بأنواع مفهوم المخالفة التي تحصّلت عليها في العناية، لذلك فقد أرجأتها لكي أتناولها ضمن المباحث الخاصة بها وهي ما سيأتي في المبحث الموالي.

***

المبحث الرابع: بعض أنواع المخصوص بالذكر والخلاف في ذلك

تمهيد

المخصوص بالذّكر أو مفهوم المخالفة أقسام كثيرة أوصلها إلى عشرة الإمام القرافي [1]، وابن جزي الغرناطي [2]، ومنها: مفهوم العلة، ومفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الاستثناء، ومفهوم الغاية، ومفهوم الزمان، ومفهوم العدد، إلى غير ذلك من الأقسام التي ذكرتها آنفا، ومن خلال قراءتي لكتاب العناية وجدت بعضا من هذه الأنواع أو الأقسام، وفي هذا المبحث سأتعرّض إليها ضمن المسائل الآتية:

♣ **المسألة الأولى: المخصوص بالصفة**

♣ **المسألة الثانية: المخصوص بالشرط**

♣ **المسألة الثالثة: المخصوص بالغاية**

---

(1) القرافي، شرح التنقيح ص49.

(2) ابن جزي، تقريب الوصول ص170 وما بعدها.

المسألة الأولى: المخصوص بالصفة

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

المخصوص بالصفة: هو تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء فيدلّ على انتفائه عمّن لم توجد فيه، نحو: في سائمة الغنم زكاة، وكتعليق نفقة البينونة على الحمل، فيدلّ على أن لا زكاة في المعلوفة، ولا نفقة للحائل، والمراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختصّ ليس بشرط ولا غاية، ولا يريدون بها النعت فقط كالنحاة. ويشهد لذلك تمثيلهم بمطل الغني ظلم، مع أنّ التقييد به إنّما هو بالإضافة فقط وقد جعلوه صفة [1]، كما يعنون بها كذلك الحال، والجار والمجرور، والظرف، والتمييز، أي أنّها أعمّ من الصفة النحوية كما يقصد النحاة [2].

والجدير بالتنبيه أنّ الصفة المقصودة هي التي تجيء للتخصيص في النكرات، وللتوضيح في المعارف، نحو: مررت برجل عاقل وزيد العالم، وليس المقصود الصفة التي تجيء لمجرّد الثناء، كصفات الله تعالى، أو لمجرّد الذمّ، نحو: الشيطان الرّجيم، أو للتوكيد، نحو: نفخة واحدة، فمثل هذه الأقسام لا مفهوم لها، نبّه عليه الزركشي [3].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في حجّية المخصوص بالصفة

اختلف الأصوليون في حجّية المخصوص بالصفة هل الأخذ به معتبر، أو ليس كذلك، أو أنّ في ذلك تفصيلا على مذاهب بيانها فيما يلي:

المذهب الأول: المخصوص بالصفة حجّة معمول به في الأحكام، وطريق من طرق الدلالة يعتمد عليه، فتقييد الشارع الشيء بوصف يدلّ على انتفاء الحكم عمّن لم يوجد فيه ذلك الوصف، وإلى هذا ذهب الإمام الشافعي وجمهور أصحابه [4]، وهو قول الأشعري على ما في " البرهان" [5]، ومذهب أحمد [6]،

---

(1) الزركشي، البحر المحيط30/4.

(2) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص379.

(3) الزركشي، البحر المحيط36/4.

(4) الشيرازي، شرح اللمع1/ف428، ابن السمعاني، القواطع366/1، الزركشي، البحر المحيط30/4.

(5) الجويني، البرهان1/ف355، الباقلاني، التقريب والإرشاد332/3.

(6) أبو يعلى، العدة449/2 وما بعدها، آل تيمية، المسودة679/2.

وأكثر أصحابه [1]، واختيار البيضاوي [2]، واختلف فيه عن مالك بين القول به وعدم ذلك، فنسب جلّة مـــــن المالكية القول بـــــه لمالك كابـــــــــن القصار [3]، والرّهوني [4]، والقرافي [5]، وابن جزي [6]، والعلوي الشنقيطي [7]، ولم يتوقف الأمر فحسب على نسبة هذا القول لمالك من قبل أصحابه بل تعدّى ذلك إلى أصحاب المذاهب الأخرى كعلاء الدين البخـــاري من الحنفية [8]، وسليم الرازي [9]، والغزالي [10]، وابن السمعاني [11]، والآمدي من الشافعية [12]، وابن عقيل [13]، وابن مفلح [14]، والمرداوي من الحنابلة [15]، وإنّما تـــفرّد الـــــرازي في "المعالم" بالنقل عن مالك أنّه لا يقول به [16]، وجمهور المالكية على الاحتجاج بهذا المفهوم [17]، ونسبه الباجي كذلك إلى أكثر أصحاب مالك وذكر منهم: ابن القصار، وابن خويز منداد، وأبا تمّام، وأبا الفرج [18]، وبهذا القول قال جماعة من أهل العربية [19].

أدلتهم: استدلّ أصحاب هذا المذهب بالمنقول والمعقول، وقد سبق التدليل على ذلك في حجّية مفهوم المخالفة، ومنه المخصوص بالصفة، ومع ذلك يمكن زيادة بعض الأدلة الخاصّة لم يُسبق نقلها، من ذلك:

---

(1) ابن مفلح، أصول الفقه1069/3، المرداوي، التحبير2907/6.

(2) البيضاوي، منهاج الوصول ص42.

(3) ابن القصار، المقدمة ص232.

(4) الرهوني، تحفة المسؤول331/3.

(5) القرافي، شرح التنقيح ص213.

(6) ابن جزي، تقريب الوصول ص169.

(7) العلوي، نشر البنود325/1.

(8) البخاري، كشف الأسرار256/2.

(9) الزركشي، البحر المحيط30/4.

(10) الغزالي، المستصفى414/3.

(11) ابن السمعاني، القواطع366/1.

(12) الآمدي، الإحكام91/3.

(13) ابن عقيل، الواضح267/3.

(14) ابن مفلح، أصول الفقه1069/3.

(15) المرداوي، التحبير2907/6.

(16) الرازي، المعالم مع شرحه للفهري ص299.

(17) الباقلاني، التقريب والإرشاد332/3.

(18) الباجي، إحكام الفصول2/ف551.

(19) الآمدي، الإحكام91/3.

– قوله صلى الله عليه وسلم: " الولاء لمن أعتق " [1]، فدلّ بمفهومه أنّ غير المعتق لا يشارك المعتق في استحقاق الولاء [2].

– أنّ ذكر الصفة لا يخلو عن فائدة، وطلب الفائدة في كلام الشارع واجب ما أمكن، ولا يجوز إلغاء ذلك، بدليل أنّ التقييد بالوصف تخصيص، فوجب أن يخصّص الخطاب كسائر الدلائل المخصّصة للعمومات وكالاستثناء من الأعداد [3].

– لو لم يدلّ اعتبار المخصوص بالصفة كان تخصيص محلّ النطق بالذّكر بلا فائدة، وهو ممتنع من آحاد البلغاء، فكيف بالشارع الحكيم [4].

– أنّ المعروف من كلام العرب ذكر الأدنى للتنبيه به على الأعلى، كقولهم: " فلان يحاسب على النقير والقطمير "، كذلك ذكرهم للصفات الأعلى للتنبيه على أنّ ما عداها قاصر معناه عنها، كقولهم: " الشبع في الخبز واللذّة في الماء البارد " وقصدهم أنّ غير هذه الأشياء بخلافها [5].

المذهب الثاني: المخصوص بالصفة ليس بحجّة في الشرع، ولا هو من الطرق التي يستفاد منها الأحكام، فالشارع إذا خصّص منطوقا بوصف لم يدلّ على نفيه عمّا عداه، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة وأصحابه [6]، والبصري من المعتزلة [7]، وجماعة من الشافعية منهم: ابن سريج [8]، والقفّال [9]، والغزالي [10]، والرازي [11]، والآمدي [12]، وبعض المالكية كالقاضي أبي بكر [13]، والباجي [14]، وابن المنتاب [15]،

---

(1) ورد في حديث طويل عند البخاري في صحيحه في عدة مواضع من ذلك: كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطا في البيع لا تحلّ، رقم:2168، ومسلم في كتاب العتق، باب إنّما الولاء لمن أعتق، رقم:1504 عن عائشة رضي الله عنها.

(2) ابن السمعاني، القواطع375/1.

(3) المصدر نفسه380/1.

(4) ابن مفلح، أصول الفقه1075/3.

(5) ابن السمعاني، القواطع375/1.

(6) السمرقندي، ميزان الأصول ص407، البخاري، كشف الأسرار256/2.

(7) البصري، المعتمد162/1.

(8) ابن السمعاني، القواطع366/1، الآمدي، الإحكام91/3، الزركشي، البحر المحيط31/4.

(9) المصادر نفسها.

(10) الغزالي، المستصفى415/3.

(11) الرازي، المحصول136/2.

(12) الآمدي، الإحكام108/3.

(13) الباقلاني، التقريب والإرشاد332/3.

(14) الباجي، إحكام الفصول2/ف551.

(15) آل تيمية، المسودة681/2.

واختاره أبو الحسن التميمي من الحنابلة [1]، وهو مذهب الظاهرية [2]، وأخذ به من المعاصرين الشيخ الخضري [3].

أدلتهم: استدلّ أصحاب هذا المذهب بالمنقول والمعقول، وقد سبق التعرّض لذلك في مبحث حجّية مفهوم المخالفة عند المنكرين، وأمّا ما يخصّ التخصيص بالوصف ممّا لم يُسبق نقله، فمن ذلك:

– الآيات القرآنية الكثيرة الدالّة على التسوية بين المنطوق المقيّد بالصفة وبين المسكوت عنه من ذلك:

- قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰا أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾[آل عمران 130].
- قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[المائدة 95].

ففي الآية الأولى: أنّ أكل الربا حرام بأيّ حال، وإن لم يكن أضعافا مضاعفة.

وفي الثانية: أنّ المخطئ والمتعمّد سواء في وجوب الجزاء [4].

– أنّ التعليق بالصفة لو دلّ على المخالفة لدلّ اللقب عليها، ولا يخفى فساد ذلك، والغرض من وضع أسماء الأعلام والأسماء التي هي نعوت باتفاق أهل اللغة، هو تمييز من له الاسم ممّن ليس له ذلك، سواء كان مقيّدا بصفة كأسود وأبيض، أو لقبا محضا كزيد وعمرو [5].

– أنّ الخطاب المقيّد بالصفة إمّا أن يدلّ على أنّ ما عداه بخلافه من جهة التصريح واللفظ، وإمّا من جهة الفائدة والمعنى، ولا دلالة على ذلك من كلا الوجهين:

فأمّا الأول: فإنّه لا دلالة في اللفظ على أنّ المسكوت عنه بخلاف المنطوق، فقول القائل: " أدّوا الزكاة عن الغنم السائمة " ليس فيه ذكر المعلوفة.

وأمّا الثاني: فيصلح لو كان التعليق بالصفة لا فائدة له سوى النفي عمّا عدا المذكور، ولطالما أنّ هناك فوائد أخرى غير نفي الحكم عمّا عدا المذكور، بطل ما تعلّقتم به، ومن فوائد ذكر الصفة: دفع الإيهام، فقد يتوهّم متوهّم أنّ الصفة خارجة منه فيذكر الصفة لإزالة هذا الإيهام، ومنها: أن تكون البلوى قد وقعت بالصفة المذكورة وما عداها لم يشتبه على الناس، فيقيّد الله سبحانه الخطاب بالصفة، ومنها: أن تكون المصلحة أن نعلم حكم الصفة بالنصّ ونعلم حكم ما عداها بالقياس عليها.. [6].

---

(1) المرداوي، التحبير2914/6.

(2) ابن حزم، الإحكام2/7 وما بعدها.

(3) الخضري، أصول الفقه ص127.

(4) الجصاص، الفصول في الأصول1/295-296.

(5) الباجي، إحكام الفصول2/ف551، الباقلاني، التقريب والإرشاد3/336.

(6) البصري، المعتمد1/162-163.

– أنّه لا يلزم من مجرّد ثبوت الحكم في إحدى الصورتين ثبوته في الصورة الأخرى، ولا عدمه عنها، ولا امتناع في ذلك عقلا [1].

المذهب الثالث: أنّ الخطاب المتعلّق بالصفة دالّ على النفي عمّا عداها إنّما يكون فقط في أحد ثلاثة أحوال، وهي:

– أن يكون الخطاب قد ورد للبيان، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: " في سائمة الغنم الزكاة " [2].

– أن يكون ورد للتعليم كما في خبر التحالف عند التخالف والسلعة قائمة [3].

– وأن يكون ما عدا الصفة داخلا تحتها، كالحكم بالشاهدين، فإنّه يدلّ على نفيه عن الشاهد الواحد لدخوله في الشاهدين، ولا يدلّ على النفي فيما سوى ذلك، وإلى هذا ذهب أبو عبد الله البصري من المعتزلة [4].

المذهب الرابع: وهو ما ذهب إليه إمام الحرمين، حيث اختار أنّ الوصف إذا كان مناسبا مناسبة العلة لمعلولها، فإنّه يدلّ على النفي، أمّا ما عدا ذلك من الأوصاف غير المناسبة فالموصوف بها كالملقّب بلقبه لا دلالة فيه على النفي، وهذا تفصيل صرّح به في "البرهان" [5]، حيث إنّه اختلف النقل عنه فابن الحاجب ينسب إليه جواز القول بمفهوم الصفة [6]، والرازي ينسب إليه المنع [7]، ويمكن الجمع بأنّ كل واحد منهما نقل طرفا من كلامه، ولا شك أنّه يرى التفصيل في الصفة دون اعتبار الجواز مطلقا، أو المنع مطلقا، والمرجع في التحقّق من كلام الرجال هو مؤلفاتهم دون ما ينقله النقلة إن خالفت منصوصاتهم، ولذا قال الزركشي ما نصّه: " وفصّل إمام الحرمين بين الوصف المناسب وغيره، فقال بمفهوم الأول دون الثاني. وعليه يحمل ما نقله الرازي عنه من المنع وابن الحاجب من الجواز، وإلّا فهما نقلان متنافيان " [8].

وجه مذهبه

---

(1) الرازي، المحصول141/2.

(2) مضى تخريجه ص363 .

(3) رواه أحمد في مسنده444/7، رقم:4444، وأبو داود في أبواب الإجارة، باب إذا اختلف البيّعان والمبيع قائم، رقم:3511، والترمذي في كتاب البيوع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء إذا اختلف البيّعان، رقم:1270، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب اختلاف المتبايعين في الثمن، رقم:5662، وابن ماجه في كتاب التجارات، باب البيّعان يختلفان، رقم:2186 عن ابن مسعود رضي الله عنه، وأمّا رواية التحالف فلا أصل لها، انظر: المراجع السابقة.

(4) البصري، المعتمد161/1-162، الآمدي، الإحكام91/3-92.

(5) الجويني، البرهان1/ف372-374.

(6) ابن الحاجب، مختصر المنتهى949/2، وانظر: الأصفهاني، بيان المختصر447/2.

(7) الرازي، المحصول136/2.

(8) الزركشي، البحر المحيط32/4.

– أنّ الصفة إذا كانت مناسِبة مناسَبة العلة لمعلولها فذكرها يتضمّن انتفاء الحكم عند انتفائها، فقوله صلى الله عليه وسلم: " في سائمة الغنم زكاة " [1]، فالسوم هنا وصف مناسب مشعر بخفّة المؤنة، وكثرة المنفعة، واستمرار صحّة الماشية لما تجده في المراعي من هواء نقي وماء عذب، وهذه المعاني المناسبة تجري مجرى التعليل، فلذلك راعى الشارع هذه الأوصاف وأوجب الزكاة في السائمة دون المعلوفة.

والحاصل أنّ الوصف الذي هو في معنى التعليل، أظهر وأقوى في اقتضاء التخصيص من غيره، فينتفي الحكم عند انتفائه، فقول القائل: " إنّما أكرم الرجل لاختلافه إليّ "، يتضمّن العلة، فكان أوضح في تضمّن اختصاص إكرامه بمن يختلف إليه، من قوله: من اختلف إليّ أكرمته [2].

– أنّ الصفة إن لم تكن مناسبة للحكم كان الموصوف بها كالملقّب بلقبه، إذ لا دلالة فيه على نفي الحكم عمّا عدا المذكور، فقول القائل: زيد يشبع إذا أكل،كقوله: الأبيض يشبع، إذ لا أثر للبياض فيما ذكر كما لا أثر للتسمية بزيد فيه [3].

المطلب الثالث: المذهب المختار

سبق وأن ذكرنا أنّ الراجح من مذاهب الأصوليين أنّ القول بالمفهوم هو الأصحّ مذهبا إذا توفّرت شروطه التي أثبتها القائلون به، ولا ريب أنّ المخصوص بالصفة صنف من هذا المفهوم، بل عدّه جماعة من الأصوليين أقوى المفاهيم، يقول الجويني رحمه الله عن المخصوص بالصفة: " وهذا الفن عمدة المسألة، وملتطم الكلام " [4]، وفي موضع قبله قال: " لو عبّر معبّر عن جميعها – أي: المفاهيم الأخرى- بالصفة لكان ذلك منقدحا؛ فإنّ المعدود والمحدود موصوفان بعدّهما وحدّهما، والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما، فإذا قال القائل: زيد في الدار، فإنّما يقع خبرا ما يصلح أن يكون مشعرا عن صفة متصلة بظرف زمان أو بظرف مكان، والتقدير مستقرّ في الدار، أو كائن فيها، والقتال واقع يوم الجمعة، فالصفة تجمع جميع الجهات التي ذكرها " [5]، ولذا عدّه ابن السبكي مقدّم المفاهيم ورأسها [6]، والذي يقوّي لنا مذهب القائلين بالمخصوص بالصفة الوجوه الآتية:

* أنّهم لم يطلقوا القول بالمخصوص بالصفة دون اعتبار للضوابط والشروط التي وضعوها، فحيث لم يثبت القول بهذا المخصوص في آحاد الصور فمرجع ذلك عدم تحقّق شرط من شروطه.

* أنّ القول بالمخصوص ومنه المخصوص بالصفة يتّفق مع طبيعة اللغة ومدلولات الخطاب [7].

---

(1) مضى تخريجه ص363.

(2) الجويني، البرهان1/ف372.

(3) المصدر نفسه1/ف374.

(4) الجويني، البرهان1/ف371.

(5) المصدر نفسه1/ف359.

(6) ابن السبكي، الإبهاج946/3، وانظر: البرماوي، الفوائد السنية في شرح الألفية36/3، المرداوي، التحبير2904/6.

(7) محمد أديب، تفسير النصوص737/1.

* أنّ ما ينسب لأبي حنيفة رحمه الله من إنكار المخصوص بالصفة ليس على إطلاقه، فإذا جاء دليل العموم، وأخرج فرد منه بالوصف فهو محلّ الخلاف، كقيام الدليل على وجوب الزكاة في الغنم مطلقا، ثمّ ثمّ يرد دليل يقيّدها بالسائمة، فهنا وصف السوم لا يقتضي نفي الحكم عمّا عداه لقيام دليل العموم عند أبي حنيفة، أمّا إذا ورد الوصف مبتدأ، كقول القائل: " أكرم بني تميم الطوال"، فأبو حنيفة يوافق على أنّ غير الطوال لا يجب إكرامهم، وهذا تفصيل مذهبه [1].

* أنّ جعل أبي عبد الله البصري للخطاب المتعلّق بالصفة دالّا فقط في ثلاثة أقسام ردّه أبو الحسين البصري: أمّا القسم الأول: وهو أنّ الخطاب دالّ على النفي إذا خرج مخرج البيان فلا يصحّ، لأنّ اللفظ إنّما يكون بيانا لمجمل إذا كان دالّا إمّا بموضوعه أو بمعناه، على المراد بالمجمل. ومعلوم أنّ تعليق الحكم بالصفة ليس فيه ذكر ما عدا الصفة، ولا يدل من جهة المعنى على ما عدا الصفة. فلم يجز أن يقصد به البيان كما عدا الصفة إذا كان هناك آية مجملة.

وأمّا القسم الثاني: وهو أنّ الخطاب دالّ على النفي إذا خرج مخرج التعليم، فلقائل أن يقـــول: إنّ كلّ خطاب النبي صلى الله عليه وسلم يتضمّن حكما، فهو خارج مخرج التعليم. فلا معنى لهذه القسمة.

وأمّا القسم الثالث: وهو أنّ الخطاب دالّ على النفي إذا كان ما عدا الصفة داخلا تحتها، ولا يدلّ على النفي فيما سوى ذلك فهو مردود، لأنّ تعليق الحكم على العدد لا يدلّ على نفي ما زاد عليه أو نقص عنه ولا على إثبات ما زاد عليه أو نقص إلّا باعتبار زائد [2].

* أنّ تفصيل إمام الحرمين للصفة المناسبة وغير المناسبة طريقة ضعيفة لا يعتمد عليها، يبيّن ذلك قول ابن السمعاني: " وعندي أنّ هذه الطريقة ضعيفة، ولا يجوز اختيارها لوجهين:

أحدهما: أنّه خلاف مذهب الشافعي؛ لأنّه جعل المفهوم حجّة على العموم في جميع المواضع من غير اعتبار وجود مناسبة بين الصفة والحكم.

والثاني: أنّه إذا اعتبرنا المناسبة التي ذكرها فليس ذلك إلّا بيان علّة مؤثّرة في الحكم، فيرد عليه ما ذكره القاضي أبو زيد وهو: أنّ الاطّراد في العلل واجب، لكنّ عكس العلّة لا يكون حجة في عكس الحكم، والعلّة يجب أن يوجد بوجودها لكن لا يجب أن ينعدم بعدمها. والاعتماد على ما ذكرناه، وهي الطريقة الصحيحة المختارة " [3].

---

(1) الزركشي، البحر المحيط35/4.

(2) البصري، المعتمد159/1-168-169.

(3) ابن السمعاني، القواطع379/1-380.

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في حجّية المخصوص بالصفة

يرى البابرتي رحمه الله ما يراه أهل مذهبه من أنّ المخصوص بالصفة غير معمول به، وهو غير حجّة يستند إليها في استنباط الأحكام، وذلك من خلال فروع فقهية عديدة لم يعمل فيها بالمخصوص بالوصف، على ما سيأتي، وقد وصف الاستدلال به في شرحه على البزدوي بأنّه باطل فقال: " وعندنا هذا الاستدلال باطل " [1]، وفي شرحه على ابن الحاجب ما يزيد الأمر وكادة حيث إنّه بعد ذكر المصنّف لأدلّة المثبتين نجده يجعل في كلّ استدلال نظرا، وبعد ذكر المصنّف لأدلّة النافين والجواب عليها، نجده كذلك يجعل في أجوبته نظرا، ومن خلال هذا يفهم كلّ قارئ أنّ المخصوص بالصفة غير حجّة عنده [2]، وقد سبق نقل كلامه بعدما ذكر المصنّف مفهوم المخالفة وأنواعه وشروط القول به فبيّن أنّ لكلّ مسألة أو صورة إذا دقّق فيها العالم أو طالب العلم يجد أنّ فيها ما يقتضي التخصيص بالذّكر ولا بأس من إعادته حيث قال: " ولقائل أن يقول: مآله الردّ إلى الجهالة لعدم ضابطة وعلى تقدير ثبوتها يكون حجّيته مغمورة عبر حجّيتها ولا يزال النزاع في كلّ صورة أنّ فيها ما يقتضي التخصيص بالذكر فإنّ الطلبة المستعدّين قلّما يعجزون عن شيء من ذلك فكيف يجعل مثل ذلك حجّة " [3].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: هل الناسي أو المخطئ في قتل الصيد يلحقان بالعامد في وجوب الجزاء؟

ممّا لا خلاف فيه بين الفقهاء رحمهم الله أنّ تعمّد المحرم لقتل الصيد موجب للجزاء بنصّ قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾[المائدة 95] [4]، و لم يخالف في ذلك إلّا الحسن ومجاهد [5]، وإنّما الخلاف واقع فيمن نسي أو أخطأ فقتل الصيد وهو محرم هل يجب عليه جزاء بذلك أو لا ؟ على مذهبين:

---

(1) البابرتي، التقرير308/1، تحقيق: الحداد.

(2) البابرتي، الردود والنقود369/2 وما بعدها.

(3) المصدر نفسه366/2.

(4) الزيلعي، تبيين الحقائق63/2، خليل، التوضيح519/2، الشيرازي، المهذب386/1، ابن قدامة، المغني395/5، ابن المنذر، الإجماع ص18-19.

(5) ابن قدامة، المغني395/5، القرافي، الذخيرة324/3، ابن المنذر، الإجماع ص18.

المذهب الأول: العامد أو الناسي أو المخطئ في وجوب الجزاء سواء، وهذا مذهب الجمهور: الحنفية [1]، والمالكية [2]، والشافعية [3]، والحنابلة في الرواية المعتمدة [4].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل في الضبع يصيده المحرم كبشا [5]، وفي بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه [6]. و لم يفرّق بين العمد والخطأ [7].

– أنّه إتلاف فيجب عليه الضمان سواء كان عامدا أو خاطئا كغرامات الأموال، والكفارة تجب جزاء للفعل، فتكون واجبة على المخطئ قياسا على الكفارة بقتل المسلم [8].

– أنّ التقييد بالعمد في قوله تعـــالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[المائدة 95] لأجل الوعيد المذكور في آخر الآية، وهو قوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾[المائدة 95] [9].

– أنّ التعمّد في الآية خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له [10].

المذهب الثاني: الناسي أو المخطئ في قتل الصيد بخلاف العامد، فلا يجب عليهما جزاء بذلك، وهذا مذهب ابن عبد الحكم [11]، واللخمي من المالكية [12]، والحنابلة في راوية أخرى [13].

أدلتهم: استدلّوا بالمعقول

– الأصل في قتل الصيد عدم الغرم، فلا يجب إلّا فيما ورد فيه النص [14].

---

(1) السرخسي، المبسوط96/4، الزيلعي، تبيين الحقائق63/2.

(2) الدميري، تحبير المختصر260/2، الخرشي، شرح مختصر خليل367/2.

(3) الشيرازي، المهذب390/1، النووي، المجموع341/7، الشربيني، مغني المحتاج302/2.

(4) أبو يعلى، التعليقة الكبيرة298/2، ابن قدامة، المغني396/5، ابن المنجّى، الممتع في شرح المقنع142/2.

(5) رواه أبو داود في كتاب الأطعمة، باب في أكل الضبع، رقم:3801، وابن ماجه في كتاب المناسك، باب جزاء الصيد يصيبه المحرم، رقم:3085 عن جابر رضي الله عنه، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه72/3.

(6) رواه ابن ماجه في كتاب المناسك ، باب جزاء الصيد يصيبه المحرم ، رقم: 3086 عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو حديث ضعيف، انظر: الألباني، ضعيف سنن ابن ماجه ص245.

(7) أبو يعلى، التعليقة الكبيرة298/2، ابن قدامة، المغني397/5

(8) السرخسي، المبسوط96/4.

(9) الزيلعي، تبيين الحقائق63/2.

(10) الشربيني، مغني المحتاج302/2.

(11) اللخمي، التبصرة1318/3، الدميري، تحبير المختصر260/2.

(12) اللخمي، نفس المصدر.

(13) أبو يعلى، التعليقة298/2، ابن قدامة، المغني397/5.

(14) اللخمي، التبصرة1318/3.

– مفهوم قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾[المائدة 95] أنّه لا جزاء على الخاطئ؛ لأنّ الأصل براءة ذمّته، فلا يشغلها إلّا بدليل [1].

– أنّ الذمّة بريئة، فلا يجب فيها شيء إلّا بآية أو سنة أو إجماع [2] .

– أنّ الآية خرجت مخرج التغليظ والتوعّد بالعقوبة، فلا يقاس الناسي على المتعمّد قياسا على من أفطر في رمضان؛ لأنّ كليهما حقّ الله تعالى [3] .

أمّا البابرتي رحمه الله فبمذهبه أخذ، حيث أوجب الجزاء على المحرم سواء كان عامدا أو مخطئا أو ناسيا، مضعّفا في ذلك الاستدلال بالمخصوص بالصفة في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ [المائدة 95]، وقد بيّن رحمه الله أنّ قيد العمدية يعارضه نصّ قوله صلى الله عليه وسلم: " الضبع صيد وفيه شاة " [4] حيث لم يفصّل الحديث بين العامد وغيره، كما أنّ التنبيه بقيد العمدية لكي لا يعتقد منعها لوجوب الكفارة كالقاتل المتعمّد، فنبّه سبحانه بهذا القيد ليعلم أنّ الكفارة إذا وجبت في العمد فلأن تجب في الخطأ أولى وأحرى، وها هو نصّ كلام البابرتي مع كلام المصنّف يوضّح المقصود أكثر: " (والعامد والناسي في وجوب الجزاء سواء) كانا قاتلين أو دالّين؛ (لأنّه ضمان يعتمد وجوبه الإتلاف) لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم﴾[المائدة 95] وكلّ ضمان يعتمد وجوبه الإتلاف فالعامد فيه كالناسي كما في غرامات الأموال. فإن قيل: ليس هذا كغرامات الأموال، ألا ترى أنّ رجلين لو اشتركا في إتلاف شاة الغير كان على كلّ منهما نصف القيمة، وإن اشتركا في قتل صيد كان على كلّ واحد منهما جزاء كامل. فالجواب: أنّ مناط الإلحاق مدار به الإتلاف للضمان وقد وجدت، والاتّحاد في جميع الجهات يرفع التعدّد ويبطل القياس. فإن قيل: هذا تعليل على مخالفة النص القاطع لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾[المائدة95] نصّ على التعمّد وهو يخالف النسيان. فالجواب: أنّ التخصيص بالذّكر لا يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه فجاز أن يثبت حكم النسيان بدليل آخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " الضبع صيد وفيه شاة " من غير فصل بين عمد ونسيان، وهو مذهب عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم.

فإن قيل: فما فائدة قوله: متعمّدا؟ أجيب بأنّها التنبيه؛ لأنّ الدلالة قد قامت على أنّ صفة التعمّد في القتل تمنع وجوب الكفارة فأعلم الله تعالى هاهنا بأنّها إذا وجبت في العمد فلأن تجب في الخطأ أولى " [5].

---

(1) ابن قدامة، المغني5/397.

(2) اللخمي، التبصرة3/1318.

(3) المصدر نفسه3/1318-1319.

(4) مضى تخريجه ص378.

(5) البابرتي، العناية3/71-72.

الفرع الثاني: هل المكافأة في الدماء شرط في القصاص؟

اتفق الفقهاء بالإجماع أنّ القصاص واجب إذا كان القتل عمدا [1] إذا اجتمعت شروطه [2] مصداقا لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾[البقرة 178]، ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: " من قتل له قتيل، فهو بخير النظرين: إمّا أن يفدي، وإمّا أن يقتل " [3]، وغير ذلك من الأدلة، كما أنّه لا خلاف بينهم أنّ القصاص واجب إذا كان القتل بين حرّين، أو عبدين لتكافؤ دمائهما، وذلك لقوله عزّ وجلّ: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾[البقرة 178]، وكذا لو كان القاتل عبدا والمقتول حرّا، لأنّه أنقـــص منه [4]، وإنّما يختلفون فيما إذا كان القاتل حرّا والمقتول عبدا هل القصاص بينهما واجب ؟ على مذهبين:

المذهب الأول: لا قصاص بين الحرّ والعبد، إذ من شرط القصاص المكافأة في الدماء، والعبد لا يكافئ الحرّ، وسواء كان العبد عبده أو عبد غيره، وهذا مذهب المالكية [5]، والشافعية [6]، والحنابلة [7].

أدلتهم: استدلّوا بالنص والإجماع والمعقول

- قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾[البقرة 178]، فدلّ على أنّه لا يقتل به الحرّ [8]، وهذا استدلال بدليل الخطاب أي مفهوم الصفة، فإذا كان الحرّ يقتل بالحرّ، دلّ النص بمفهومه أنّه لا يقتل بالعبد.
- قوله صلى الله عليه وسلم: " لا يقتل حرّ بعبد " [9]، وهو نص [10].
- قول علي رضي اللّه عنه: " من السنة أن لا يقتل حرّ بعبد " [11]، والمقصود بالسنة سنة رسول الله صلى اللّه عليه وسلم [12].
- إجماع الصحابة على منع قتل الحرّ بالعبد [13].

---

(1) الكاساني، بدائع الصنائع234/7، ابن رشد، بداية المجتهد179/4، الشيرازي، المهذب170/3، ابن قدامة، المغني457/11.

(2) الكاساني، نفس المصدر، ابن رشد، نفس المصدر178/4، الشربيني، الإقناع497/2-498، ابن مفلح، المبدع210/7 وما بعدها.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم:6880، ومسلم في كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها، إلّا لمنشد على الدوام، رقم:1355 واللفظ له عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(4) ابن رشد، بداية المجتهد180/4-181، الشلبي، حاشية على تبيين الحقائق102/6، الشيرازي، المهذب171/3، ابن مفلح، المبدع214/7-215، ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع274/2.

(5) عبد الوهّاب، الإشراف813/2، خليل، التوضيح189/6، النفراوي، الفواكه الدواني194/2.

(6) الشيرازي، المهذب171/3، الشربيني، مغني المحتاج241/5.

(7) ابن قدامة، المغني473/11، البهوتي، كشاف القناع524/5.

(8) البهوتي، كشاف القناع525/5.

(9) مضى تخريجه ص224.

(10) عبد الوهّاب، الإشراف813/2.

(11) مضى تخريجه ص224.

(12) العمراني، البيان في مذهب الشافعي309/11.

(13) خليل، التوضيح189/6، النفراوي، الفواكه الدواني194/2.

– نقصان العبد بالرّق، فلا يقتل به الحرّ، كالمكاتب إذا ملك ما يؤدّي [1].

– أنّه إذا لم يجز القصاص بين شخصين في الأطراف، لم يجز بينهما في النفس، قياسا على عبد نفسه، وكالمسلم والمستأمن [2].

المذهب الثاني: القصاص واجب بين الحرّ والعبد، إذ ليس من شرط القصاص المكافأة في الدماء، وهذا مذهب الحنفية [3].

أدلتهم: استدلّوا بالنص والمعقول

– قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾[البقرة 178]، وجه الاحتجاج: وجوب القصاص بسبب كلّ قتل إلّا ما قام عليه الدليل، والمقابلة الواردة في الآية ليس المقصود منها عدم قتل الحرّ بالعبد، وإنّما لها سبب خاص نقله ابن عباس رضي الله عنهما بقوله: كانت المقابلة بين بني النضير وبين بني قريظة وكانت بنو النضير أشرف وكانوا يعدّون بني قريظة على النصف منهم فتواضعوا على أنّ العبد من بني النضير بمقابلة الحرّ من بني قريظة، والأنثى منهم بمقابلة الذكر من بني قريظة فأنزل الله هذه الآية ردّا عليهم [4]، ودليل ذلك مقابلة العبد بالعبد والأنثى بالأنثى، ثمّ لا يمنع ذلك مقابلة الذكر بالأنثى [5].

– عمومات القصاص من غير تفرقة بين حرّ وعبد [6].

– أنّ ذكر شكل بشكل لا يلزم منه تخصيص الحكم به، دليله قوله عليه الصلاة والسلام: " البكر بالبكر جلد مائة، وتغريب عام، والثّيب جلد مائة، ورجم بالحجارة " [7]، ولا يخفى أنّ البكر إذا زنى بالثّيب لم يمنع ذلك من الحكم عليه المنصوص في الحديث.

– أنّ معنى الحياة الذي شرع له القصاص إذا لم يقتل الحرّ بالعبد لم يتحقّق، و لم يكن هناك من رادع للحرّ، فيحصل القتل منه لأسباب حاملة على القتل من الغيظ المفرط وما إلى ذلك، وفي ذلك من المفاسد ما لا يخفى.

– أنّ التفاوت في الشرف، والفضيلة لا يمنع وجوب القصاص، بدليل أنّ العبد لو قتل عبدا ثمّ أعتق القاتل يقتل به قصاصا، وإن استفاد فضل الحرية.

---

(1) ابن قدامة، المغني473/11.

(2) العمراني، البيان309/11.

(3) السرخسي، المبسوط129/26، الكاساني، بدائع الصنائع237/7، الزيلعي، تبيين الحقائق102/6.

(4) انظر سبب نزول هذه الآية في: الطبري، جامع البيان358/3 وما بعدها، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم489/1.

(5) السرخسي، المبسوط130/26.

(6) انظر هذا الدليل وما بعده عند: الكاساني، بدائع الصنائع238/7.

(7) ورد بهذا المعنى عند مسلم في كتاب الحدود، باب حد الزنى، رقم:1690 عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

أمّا مذهب البابرتي رحمه الله فهو مذهب أصحابه فالقصاص بين الحرّ والعبد واجب، وأنّ مقابلة الحرّ بالحرّ مفهومها أنّ الحرّ بالعبد لا يقتل إنّما هو من باب التخصيص بالصفة وهو غير حجّة عنده، كما أنّ الأنثى بالأنثى لا ينفي قتل الذكر بها ولا العكس بالإجماع، والآية واردة على سبب خاص نقله ابن عباس كما مرّ، فإن قيل أنّ من مذهب البابرتي العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فهل ناقض قاعدته هنا؟

الجواب: ليس ذلك بنقض إذ إنّ هذه القاعدة ليست وحدها ما استدلّ به حتى يُعترض عليه، فله ولمذهبه عدة أدلّة أخرى ذكرت في الاحتجاج، ثمّ ذُكر سبب النزول استئناسا فحسب، وذلك لبيان فائدة المقابلة ردّا على قبيلة بني النضير، علاوة على أنّ مخالفة القاعدة في فرع أو في بعض الفروع لا يقدح في أصل ما يراه، والله أعلم، وفيما يلي نصّ كلام البابرتي ممزوجا بكلام المصنّف يوضّح المقصود: "وقوله: للعمومات يريد به مثل قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾[البقرة 178] وقوله: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء 33] وقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[المائدة 45] وقوله صلى الله عليه وسلم: " العمد قود "[1]... وقوله: (وهي) أي العصمة (بالدين) يعني عنده (أو بالدار) يعني عندنا (و) العبد والحرّ (يستويان فيهما) فيجري القصاص بينهما، فإن قال جاز أن تكون شبهة الإباحة مانعة وهي ثابتة لأنّ الرّق أثر الكفر وحقيقة الكفر تمنع منه كما بين المسلم والمستأمن فكذا أثره.

أجاب بقوله: (وجريان القصاص) معناه لا يصلح ذلك مانعا، إذ لو صلح لما جرى بين العبدين كما لا يجري بين المستأمنين، وليس كذلك. وقوله: (والنص تخصيص بالذكر) جواب عمّا استدلّ به من المقابلة في الآية، ووجهه: أنّ ذلك تخصيص بالذكر وهو لا ينفي ما عداه كما في قوله: ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾[البقرة 178] فإنّه لا ينفي الذكر بالأنثى ولا العكس بالإجماع، وفائدة التخصيص الرّد على من أراد قتل غير القاتل بالمقتول "[2] ثمّ ذكر أثر ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية وقد مضى.

الفرع الثالث: دية المسلم ودية الذمّي هل هما سواء؟

الدية: أصلها ودية فحصل فيها تبديل، وهي: المال الواجب في إتلاف نفوس الآدميين [3].

والذمّي: نسبة إلى الذمّة، أي العهد من الإمام أو ممّن ينوب عنه بالأمن على نفسه وماله نظير التزامه الجزية ونفوذ أحكام الإسلام [4].

---

(1) مضى تخريجه ص224.

(2) البابرتي، العناية216/10.

(3) قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص212.

(4) الموسوعة الفقهية الكويتية121/7.

إذا علم ذلك فقد اتفق الفقهاء رحمهم الله على أنّ الدية إنّما تكون في القتل الخطأ، وشبه العمد[1]، وقد وقع اختلافهم في تفاصيل كثيرة من أحكامها، والذي يهمّنا من ذلك مقدارها في الذمّي من أهل الكتاب على سبيل المثال: إذا قُتِل خطأ هل ديته متساوية مع دية المسلم أو غير متساوية ؟ على مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: دية المسلم ودية الذمّي سواء، وهي مقدار مائة من الإبل أو ألف دينار من الذهب، أو عشرة آلاف درهم من الفضة، وهذا مذهب الحنفية [2].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول

- قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ﴾[النساء 92]، والمراد منه ما هو المراد من قوله في قتل المؤمن: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ﴾[النساء 92] [3].

- حديث ابن عباس رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ودى العامريين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري وكانا مستأمنين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بدية حرّين مسلمين [4].

- حديث سعيد بن المسيّب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " دية كلّ ذي عهد في عهده ألف دينار " [5].

- قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: دية الذمّي مثل دية المسلم [6].

- قول علي رضي الله عـــــنه: إنّما أعطيناهم الذمّة وبذلوا الجزية؛ لتكون دماؤهم كدمائنا، وأموالهم كأموالنا [7].

المذهب الثاني: دية الذمّي على النصف من دية المسلم، فمن الإبل خمسون، ومن الذهب خمسمائة دينار، ومن الفضة ستة آلاف درهم، وهذا مذهب المالكية [8]، والحنابلة [9].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

---

(1) ابن القطّان، الإقناع في مسائل الإجماع280/2.

(2) السرخسي، المبسوط84/26، المرغيناني، الهداية460/4-461، الزيلعي، تبيين الحقائق128/6.

(3) السرخسي، المبسوط85/26.

(4) رواه الترمذي في كتاب الديات، رقم:1404، وهو حديث ضعيف، انظر: الألباني، ضعيف سنن الترمذي ص131.

(5) رواه أبو داود في المراسيل، باب دية الذمّي، رقم:264.

(6) رواه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره، رقم:3244.

(7) ذكره صاحب المبسوط، انظر: الألباني، إرواء الغليل103/5.

(8) عبد الوهاب، المعونة276/2، خليل، التوضيح246/6، المواق، التاج والإكليل332/8.

(9) ابن قدامة، المغني51/12، البهوتي، كشاف القناع21/6.

– ما روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " دية المعاهد نصف دية الحر " [1].

– أنّ قول النبي صلى الله عليه وسلم مقدم على قول عمر وغيره [2].

– أنّ الديات مبناها على التفاضل، مثال ذلك: النساء لمـّـا كانت حرمتهنّ أخفض من حرمة الرجال نقصت دياتهنّ عن ديات الرجال، فكذلك الكافر أخفض حرمة من المسلم من حيث عدم قبول شهادته وعدم إرثه وزواجه بالمسلمات وغير ذلك فوجب نقص ديته [3].

– أنّها بدل عن النفس فكان الكفر مؤثّرا في نقصانها كالقصاص.

– أنّ كلّ نوع نقصت ديته عن دية المسلم الذكر إلى جزء منه فإن ذلك الجزء هو النصف قياسا على دية المرأة المسلمة.

– أنّه جزء تنقص الدية إليه فلم يجز أن يكون دون النصف اعتبارا بالربع، وهذا الدليلان الأخيران ردّ على مذهب الشافعي.

المذهب الثالث: دية الذمّي ثلث دية المسلم، وهذا مذهب الشافعية [4].

أدلتهم: استدلوا بالمنقول

– ما روى سعيد بن المسيّب أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم [5].

أمّا البابرتي رحمه الله فبمذهبه في المسألة أخذ، فدية الذمّي والمسلم عنده سواء، وقد ردّ على أدلّة الشافعي رحمه الله التي اعتمد عليها، ومن بين الأدلة التي اعتمدها الشافعي حديث: " المسلمون تتكافأ دماؤهم " [6] فبالمفهوم المخالف أي الصفة أنّ دماء غير المسلمين لا تتكافأ، فبالتالي دية الذمّي غير مكافئة لدية المسلم، وهذا الاستدلال لم يرتضه البابرتي رحمه الله ذلك أنّ فيه اعتمادا على المخصوص بالصفة، وهو غير حجّة عنده كما سبق بيان ذلك، وها هو نصّ كلامه كفيل ببيان المراد حيث قال: " دية الذمّي كدية المسلم رجالهم كرجالهم ونساؤهم كنسائهم في النفس وما دونها... وقد استدلّ

---

(1) رواه بهذا اللفظ أبو داود في كتاب الديات، باب في دية الذمّي، رقم:4583، والترمذي في كتاب الديات، باب ما جاء في دية الكفار، رقم:1413، والنسائي في كتاب القسامة، باب كم دية الكافر؟، رقم:4820، وفي الكبرى برقم:6981، وابن ماجه في كتاب الديات، باب دية الكافر، رقم:2644، وهو حديث حسن، انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود3/110-111.

(2) ابن قدامة، المغني12/53.

(3) انظر هذا الدليل وما بعده عند: عبد الوهاب، المعونة2/276-277.

(4) الشيرازي، المهذب3/213، الجويني، نهاية المطلب16/438، العمراني، البيان في مذهب الشافعي11/492.

(5) رواه الترمذي في سننه بصيغة التمريض2/109، كتاب الديات، باب ما جاء في دية الكفار.

(6) رواه بلفظ: " المسلمون" أبو داود في كتاب الجهاد، باب في السرية ترُدّ على أهل العسكر، رقم:2751 عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، وابن ماجه في كتاب الديات، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم، رقم:2683 عن ابن عباس رضي الله عنه.

الشافعي... بقوله صلى الله عليه وسلم: " المسلمون تتكافأ دماؤهم " يدلّ على أنّ دماء غيرهم لا تتكافأ... والجواب...وعن الحديث بأنّه مفهوم مخالفة وهو ليس بحجّة " [1].

***

المسألة الثانية: المخصوص بالشرط

المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

المخصوص بالشرط أو مفهوم الشرط: هو دلالة النص على ثبوت نقيض الحكم المقيّد بشرط عند انعدام ذلك الشرط [2]، والمقصود بالشرط هنا هو الشرط اللغوي المقيّد بأحد الحرفين: " إن " و " إذا "، أو ما يقوم مقامهما من الأسماء والظروف الدالة على سببية الأول، ومسببية الثاني نحو قوله تعالى:

(1) البابرتي، العناية278/10.

(2) محمد أديب، تفسير النصوص709/1.

﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ﴾[الطلاق 6] [1]، ونحو قوله صلى الله عليه وسلم لأمّ سليم امرأة أبي طلحة عندما سألته عن غسل المرأة إذا احتلمت: " نعم إذا رأت الماء " [2]، فيفهم من هذا أنّها إذا لم تر الماء فلا غسل عليها [3]، وليس المقصود الشرط الشرعي نحو: الطهارة للصلاة أو العقلي نحو: ترك أضداد المأمور به [4].

واعلم أنّ الحاصل في الشرط أربعة أمور ذكرها القرافي في مثال قول القائل: أنت طالق إن دخلت الدار، أحدها: ارتباط الطلاق بالدخول. وثانيها: ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول. وثالثها: دلالة لفظ التعليق على ارتباط الطلاق بالدخول. ورابعها: دلالة لفظ التعليق على ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول. فالأقسام الثلاثة متفق عليها، وإنّما محلّ الخلاف في الرابع: وهو دلالة لفظ التعليق على ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول [5]، هل هو مستفاد من استصحاب العصمة السابقة لا من اللفظ؟ أو هو مستفاد من دلالة لفظ التعليق مع ذلك الاستصحاب؟ [6].

ومحلّ النزاع بين الطرفين كذلك إذا لم يظهر للشرط فائدة أخرى، وإلّا كانت الأداة غير دالّة اتفاقا على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط، مثل قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾﴾ [النحل 114]، وقول الرجل لابنه: " أطعني إن كنت ابني " [7].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في حجّية المخصوص بالشرط

اختلف علماء الأصول في حجية المخصوص بالشرط على مذهبين كالآتي:

المذهب الأول: المخصوص بالشرط حجّة وهو من أقـــوى المفاهيم، فالحكم ينتفي بانتفاء الشرط، وكلّ من يقول بالمخصوص بالصفة يقول به بالأولى، وهذا مذهب جمـــاهير العلماء من المالكية [8]،

(1) الزركشي، البحر المحيط 37/4، محمد أديب، تفسير النصوص709/1.

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة، رقم:282، ومسلم في كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، رقم:313 عن أمّ سلمة رضي الله عنها.

(3) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص379.

(4) المرداوي، التحبير924/2.

(5) القرافي، شرح التنقيح ص213.

(6) الشوشاوي، رفع النقاب271/4.

(7) محمد أبو النور زهير، أصول الفقه91/2.

(8) القرافي، شرح التنقيح ص213، الرهوني، تحفة المسؤول353/3، حلولو، الضياء اللامع119/2، الشوشاوي، رفع النقاب268/4، العلوي، نشر البنود324/1-325.

والشافعية[1]، والحنابلة [2]، وبه قال بعض من أنكر مفهوم المخالفة جملة كابن سريج، وابن الصبّاغ [3]، وأبي الحسين البصري [4]، وأبي الحسن الكرخي [5]، وهو قول إمام الحرمين [6]، والبيضاوي [7]، واختلف فيه عن مالك فنما القول به لمالك ابن القصّار [8]، والقرافي [9]، وغيرهما، وإنّما تفرّد ابن التلمساني الشافعي بنسبة عدم القول به لمالك [10]، ولا يخفى أنّ نقل أهل المذهب أصحّ لمعرفتهم بمذهب إمامهم من غيرهم.

أدلتهم: ما صلح للاستدلال في مفهوم المخالفة يصلح هنا، وكذلك ما صلح في المخصوص بالصفة، لأنّ مرجع الشرط أنّه وصف [11]، ومع هذا فمن الأدلّة المعقولة التي لم يُسبق نقلها الآتي:

– أنّ كلمة "إن" حرف شرط عند اللغويين، والقصد من الشرط عندهم ما ينتفي الحكم عند انتفائه، كالوضوء شرط لصحّة الصلاة، والحول شرط لإيجاب الزكاة [12].

– أنّ الشرط موضوع لتخصيص الجزاء به عند كافّة العرب، فقول القائل: من أكرمني أكرمته، مشعر باختصاص الإكرام بمن يكرمه، ومن أجاز أن يكون الإكرام لمن أكرمه ولغيره، فقد بعد عن مفهوم لغة العرب [13].

– أنّ الشرط بمنزلة العلة، والعلة ما يلزم من وجودها الوجود، ومن عدمها العدم [14].

– أنّ الشرط مصحّح للحكم، ووجوده مع عدم الشرط مُخرِج للشرط عن كونه مصحّحا، مثاله: في الشرائط العقلية لا بدّ من الحياة ليحصل العلم والقدرة والإرادة، وفي الشرائط النقلية لابدّ من الطهارة

---

(1) الشيرازي، شرح اللمع1/ف428، ابن السمعاني، القواطع1/366-387، الرازي، المحصول2/122، الزركشي، البحر المحيط4/37.

(2) الكلوذاني، التمهيد2/ف755، ابن برهان، الوصول إلى الأصول1/352، ابن مفلح، أصول الفقه3/1090، المرداوي، التحبير 6/2930.

(3) الزركشي، البحر المحيط4/37.

(4) البصري، المعتمد1/152-153.

(5) السمرقندي، ميزان الأصول ص407، البخاري، كشف الأسرار2/271.

(6) الجويني، البرهان1/ف357-370.

(7) البيضاوي، المنهاج ص43.

(8) ابن القصار، المقدمة ص232-235.

(9) القرافي، شرح التنقيح ص213.

(10) الفهري، شرح المعالم1/288.

(11) الرهوني، تحفة المسؤول3/353.

(12) الرازي، المحصول2/122.

(13) الجويني، البرهان1/ف370.

(14) الشوشاوي، رفع النقاب4/269.

وستر العورة لتصحّ الصلاة [1].

– أنّ الشرط هو الذي يقف عليه الحكم، فقول القائل لغيره: "ادخل الدار إن دخلها عمرو"، معناه أنّ دخولك معلّق بدخول عمرو، لأنّ لفظة "إن" موضوعة للشرط [2].

المذهب الثاني: المخصوص بالشرط ليس بحجّة، وأنّ الحكم إذا انتفى فليس مردّ ذلك إلى الشرط، وإنّما مردّ ذلك إلى البراءة الأصلية أو العدم الأصلي، وهذا مذهب جمهور الحنفية [3]، وأكثر المعتزلة [4]، واختيار القاضي الباقلاني من المالكية [5]، والغزالي [6]، والآمدي من الشافعية [7]، والشيخ الخضري [8].

أدلتهم: استدلّ أصحاب هذا المذهب بما استدلّوا به في نفي دليل الخطاب جملة، وكذا المخصوص بالصفة، وأمّا ما يتعلّق بالمخصوص بالشرط فمنقول ومعقول:

أولا: المنقول

– قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ﴾[النساء 25]، وجه التمسّك: أنّه يلزمها الحدّ المذكور جزاء على الفاحشة وإن لم تحصّن [9].

– قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[النور 33]، وجه الدلالة: أنّ حكم الكتابة لا ينتفي قبل هذا الشرط [10].

– قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[النور 33]، وجه الاستدلال: أنّ إكراه الإماء على الزنى محرّم سواء أردن التعفّف أو لم يردنه، وعلى مذهب المخالف يجوز ذلك وهو فاسد [11].

ثانيا: المعقول

– أنّ ثبوت الحكم بشرطين مختلفين غير ممتنع، فقد يقول القائل: إذا قام زيد فأكرمه، وإذا تكلّم، وحاصل ما في الأمر أنّ الشرط علامة على وجوب الحكم، كالعلّة الشرعية، فكون الشيء علة لا يمنع

---

(1) ابن برهان، الوصول إلى الأصول352/1.

(2) البصري، المعتمد153/1، ابن السمعاني، القواطع391/1.

(3) السرخسي، الأصول260/1، السمرقندي، ميزان الأصول ص407، البخاري، كشف الأسرار271/2.

(4) البصري، المعتمد153/1، الرازي، المحصول122/2، الآمدي، الإحكام111/3.

(5) الباقلاني، التقريب والإرشاد363/3.

(6) الغزالي، المستصفى438/3.

(7) الآمدي، الإحكام111/3.

(8) الخضري، أصول الفقه ص128.

(9) السرخسي، الأصول262/1.

(10) المصدر نفسه.

(11) السمرقندي، ميزان الأصول ص408.

غيره أن يكون علة كذلك، ولذلك جاز تعليل الحكم بعلّتين مختلفتين، وإذا ثبت هذا بطل ما تعلّقوا به [1].

– أنّ المعلّق على كلمة "إن" إمّا أن يكون شرطا أو لا يكون، فإن كان الثاني، فلا يلزم من نفيه الحكم، وإن كان الأول فلا يخلو من احتمالين:

الأول: إمّا أن يكون من لوازم الشرط انتفاء الحكم المعلّق عليه مطلقا عند انتفائه؛ أو لا يكون من لوازمه؛ الأول محال، وإلّا لامتنع وجود القصر المعلّق على الخوف بكلمة "إن" في قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[النساء 101]، وهو خلاف الإجماع، وإن كان الثاني؛ فهو المطلوب [2].

المطلب الثالث: المذهب المختار

أرجح المذهبين هو مذهب جمهور الأصوليين المثبتين للمخصوص بالشرط، فالحكم ينتفي بانتفاء الشرط، ومن أقوى ما يمكن اعتماده لترجيح مذهبهم وجوه عدّة من ذلك:

* تعجّب يعلى بن أمية وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما من القصر حالة الأمن مردّه إلى المخصوص بالشرط الوارد في الآية: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾، وليس مردّه ما ادّعاه الخصم من أنّ التعجّب إنّما هو لدليل آخر، وهو أنّ الأصل في الصلاة الإتمام، وحالة الخوف مستثناة من ذلك، ولمـــّا ورد القصر حتى في حالة الأمن تعجّب الصحابيان لذلك، يقول الدكتور محمد أديب مفنّدا هذا التعليل: " وكان من الممكن في رأينا أن يسلّم لنفاة المفهوم هذا الإيراد، لولا أنّ مجرى الواقعة لا يساعد عليه، خصوصا إذا اعتمدنا أنّ الأصل في الصلاة –كما يقول الحنفية– ليس الإتمام حتى يكون هو مبعث التعجّب، وإنّما الأصل في الصلاة القصر، بدليل ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: " فرض الله الصلاة ركعتين ركعتين فأقرّت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر " [3] فلم يبق للتعجّب وجه سوى اشتراط الخوف، وعدم القصر عند عدمه " [4].

* ما سبق ذكره وتكراره، وهو أنّ الأخذ بالمخصوص بالذّكر عموما والمخصوص بالشرط خصوصا لا

---

(1) الباقلاني، التقريب والإرشاد3/363-364.

(2) الآمدي، الإحكام3/111.

(3) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب صلاة المسافر، رقم:1198، والنسائي في كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة؟، رقم:452، وفي الكبرى، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة وذكر الاختلاف في ذلك، رقم:313، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود1/328.

(4) محمد أديب، تفسير النصوص1/716-717.

مانع منه طالما أنّ شروط الأخذ به متوافرة، وأنّ تقييد المخصوص بالذكر لا فائدة له سوى نفي الحكم عمّا عدا المذكور، ولا ريب أنّ ما ذكـــره المخالفون من الآيات الدالّة على أنّ الحكم سواء في حالة وجود الشرط، وفي حالة عدمه ممّا لا يخالف في ذلك المثبتون، لأنّ الشروط غير متوفّرة.

فمن ذلك مثلا أنّ الآية التي ذكر فيها الإحصان أنّ المفهوم انتفى لانتفاء شرطه، وشرطه ألّا يكون خرج مخرج الغالب، والغالب أنّ الإكراه إنّما يكون عند إرادة التحصّن [1].

* أنّ الأخذ بالمخصوص بالشرط من مقتضيات لغة العرب في خطاباتها، وإنكار ذلك عناد ومكابرة، يقول الجويني رحمه الله في معرض ردّه على المخالف: " فإن سلّم اقتضاء الشرط تخصيص الجزاء به، تعدّينا هذه المرتبة، وإن استقرّ على النزاع اكتفينا معه بنسبته إلى الجهل باللسان، أو إلى المراغمة والعناد... وآل الكلام معه إلى التسفيه والجهل، والإحالة على تعلّم مذاهب العرب ولسنها، وحوارها " [2].

وختاما فالحاصل: أنّه لا خلاف في انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط، ولكن هل الدالّ على الانتفاء صيغة الشرط أو البقاء على الأصل؟ فمن جعله حجّة، قال بالأول، ومن أنكره قال بالثاني [3].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في حجّية المخصوص بالشرط

المخصوص بالشرط عند البابرتي رحمه الله ليس بحجّة، وهو كباقي المخصوصات بالذّكر الأخرى التي لم يعمل بها، وهو ما وجدته من خلال بعض الفروع الفقهية في العناية من ذلك قوله: "ما تقدّم في النصّ ذكر القتل وتخصيص الشيء بالذكر لا يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه " [4]، وقال أيضا: " لأنّ المعلّق بالشرط يقتضي الوجود عند الوجود ولا يقتضي العدم عند العدم " [5]، وفي الردود والنقود اختار هذا المذهب أيضا بدليل أنّ المصنّف عندما يورد جوابا على المعترضين على المخصوص بالشرط يجعل البابرتي في جوابه نظرا ممّا يفهم منه أنّه غير آخذ به [6]، وفي شرحه على البزدوي قال مانصّه:" ومن العمل بالوجوه الفاسدة أنّ الشافعي رحمه الله جعل التعليق يوجب العدم، فجعل عدم الشرط علة لعدم الحكم، وعندنا أنّ العدم في المعلّق بالشرط قبل وجوده وهو العدم الأصلي " [7]، والمفهوم من كلامه أنّ غياب الشرط لا أثر له في انعدام الحكم، فيكون الأخذ بهذا المفهوم مردودا.

---

(1) الرهوني، تحفة المسؤول3/354.

(2) الجويني، البرهان1/ف370 بتصرف يسير.

(3) الزركشي، البحر المحيط4/39.

(4) البابرتي، العناية3/70.

(5) المصدر نفسه4/466-467.

(6) البابرتي، الردود والنقود2/384 وما بعدها.

(7) البابرتي، التقرير1/330، تحقيق: الحداد.

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: دلالة المحرم على قتل الصيد هل فيها جزاء؟

لا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله في أنّه يحرم على المحرم قتل الصيد بمباشرة ما دام محرما، وأنّ الجزاء واجب عليه بسبب ذلك [1]، وذلك مصداقا لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا ﴾[المائدة 95]، وإنّما وقع اختلافهم فيما إذا لم يباشر قتله، ولكن دلّ عليه على مذهبين:

المذهب الأول: دلالة المحرم على قتل الصيد موجبة للجـــزاء كالقتل المباشر، وهو مذهب الحنفية [2]، والحنابلة [3].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

- ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: " الدالّ على الخير كفاعله " [4]، وجه الدلالة: أنّ ظاهر الحديث يقضي بأنّ للدلالة حكم الفعل إلّا ما خصّ بدليل، كما أنّه يدلّ على حرمة الإعانة والإشارة [5].

- حديث أبي قتادة رضي الله عنه، وفيه: " هل أشرتم أو أعنتم؟ قالوا: لا، قال: فكلوا " [6]، وجـــه الاستدلال: أنّه لو لم تكن الدلالة موجبة للجزاء لما كان للاستفسار عن ذلك معنى [7].

- أنّه قول علي وابن عباس رضي الله عنها، ولا مخالف لهما من الصحابة [8].

- أنّ الدلالة من محظورات الإحرام [9].

---

(1) الزيلعي، تبيين الحقائق63/2، عبد الوهاب، المعونة341/1، الشيرازي، المهذب386/1، ابن قدامة، المغني395/5، ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع296/1، الموسوعة الفقهية الكويتية162/2.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع204/2، المرغيناني، الهداية165/1، الزيلعي، تبيين الحقائق63/2.

(3) ابن قدامة، المغني133/5، البهوتي، كشاف القناع467/2.

(4) رواه أحمد في مسنده132/38، رقم:23027 عن بريدة الأسلمي رضي الله عنه، والترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء الدّالّ على الخير كفاعله، رقم:2670 عن أنس رضي الله عنه، وهو حديث حسن صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن الترمذي66/3.

(5) الكاساني، بدائع الصنائع204/2.

(6) رواه بهذا اللفظ النسائي في كتاب مناسك الحج، باب إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال، رقم:2826، وفي الكبرى برقم:3795، وأصله في صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاده الحلال، رقم:1824، ومسلم في كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم، رقم:1196.

(7) الكاساني، بدائع الصنائع204/2.

(8) ابن قدامة، المغني133/5.

(9) المرغيناني، الهداية165/1.

– أنّ الإعانة والدلالة تسبّب إلى القتل، وهو متعدّ في هذا التسبّب؛ لكونه مزيلا للأمن [1].

– أنّ الصيد صار كالأمانة بسبب الإحرام، والتزام عدم التعرّض له من المحرم، فأشبه المودع إذا دلّ سارقا على سرقة الوديعة [2].

المذهب الثاني: لا جزاء على المحرم إذا دلّ على قتل الصيد، وإنّما يحرم عليه فعل ذلك، وهذا مذهب المالكية في المشهور [3]، والشافعية، لكن قيّد الشافعية عدم الجزاء إذا لم يكن الصيد في يد المحرم [4].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– قوله عزّ وجل: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ﴾[المائدة 95]، وجه الدلالة: أنّه علق وجوب الجزاء بالقتل المباشر، فدلّ على انتفائه بغيره [5].

– أنّه دالّ فلا غرم عليه بدلالته كما لو دلّ على عبد غيره.

– أنّه لم يكن منه قتل لا بمباشرة ولا بسبب أثّر في نفس المقتول كالدّالّ على قتل الآدمي.

– أنّه ممنوع من إتلاف الصيد لحرمة توجب منع اصطياده، فإذا دلّ عليه لم يلزمه جزاء قياسا على الحلال في الحرم إذا دلّ على صيد في الحرم.

– أنّ ما لا يلزمه حفظه لا يضمنه بالدلالة على إتلافه كمال الغير [6].

وبمذهب الحنفية أخذ البابرتي رحمه الله حيث ذهب إلى أنّ إخراج الدلالة لكونها ليست بقتل استدلالا بالمخصوص بالشرط في قوله: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ﴾ في الآية غير معمول به، لأنّه من باب تخصيص الشيء بالذّكر، وهو لا يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه، إضافة إلى أنّ حديث أبي قتادة يتناول الدلالة فيعمل به.

والجدير بالتنبيه أنّ الدلالة فيها تفصيل ذكره البابرتي حتى يتمّ الحكم بالجزاء، وها هو نص كلامه رحمه الله ممزوجا بكلام المصنّف يوضّح المقصود: " وأمّا الدلالة فعلى القسمة العقلية أربعة أقسام: إمّا أن يكون الدّالّ والمدلول حلالين أو محرمين، أو الدّالّ حلالا والمدلول محرما أو بالعكس من ذلك. والأول ليس ممّا نحن فيه، والثاني على كلّ واحد منهما فيه جزاء كامل عندنا، وفي الثالث على المدلول الجزاء دون الدّالّ كذلك، وفي الرابع عكسه. وقال الشافعي رحمه الله: لا شيء على الدّالّ أصلا؛ لأنّ الجزاء يتعلّق بالقتل بالنص، (والدلالة ليست بقتل فأشبه دلالة الحلال حلالا)، وقوله: حلالا ليس بقيد

---

(1) الكاساني، بدائع الصنائع204/2.

(2) المصدر نفسه.

(3) المواق، التاج والاكليل258/4، الحطاب، مواهب الجليل176/3.

(4) الشيرازي، المهذب387/1، الشربيني، مغني المحتاج301/2، الرملي، نهاية المحتاج347/3.

(5) انظر هذا الدليل وما بعده عند: عبد الوهاب، المعونة345/1.

(6) الشيرازي، المهذب387/1.

فإنّ المدلول إن كان محرما فالحكم كذلك (ولنا ما روينا من حديث أبي قتادة) رضي الله عنه: " هل دللتم عليه؟ هل أشرتم إليه؟ " [1] على ما تقدّم في باب الإحرام، فإنّه يدلّ على أنّ الدلالة من محظورات الإحرام.

فإن قيل: خبر واحد لا يقاوم النص الصريح. قلت: ما تقدم في النص ذكر القتل وتخصيص الشيء بالذكر لا يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه، والحديث يدلّ على ذلك فيثبت الحكم به... (والدلالة الموجبة للجزاء أن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد)؛ لأنّه إذا علمه لم يكن زوال الأمن بدلالته فلا يكون في معنى الإتلاف، (وأن يصدّقه في الدلالة) ليكون في معنى الإتلاف، (أمّا إذا كذّبه وصدّق غيره فلا ضمان على المكذّب) وفيه إشارة إلى أنّ الضمان على ذلك الغير إن كان محرما، وهاهنا شروط أخر لم يذكرها: أحدها أن يتصل القتل بهذه الدلالة؛ لأنّ مجرّد الدلالة لا يوجب شيئا. والثاني أن يبقى الدّالّ محرما عند أخذ المدلول؛ لأنّ فعله إنّما يتمّ جناية إذا بقي محرما إلى وقت القتل. والثالث أن يأخذه المدلول قبل أن ينفلت، فلو صدّقه و لم يقتله حتى انفلت ثمّ أخذه بعد ذلك فقتله لم يكن على الدّالّ شيء؛ لأنّ ذلك بمنزلة جرح اندمل " [2].

الفرع الثاني: إذا كان العبد بين شريكين، وأعتق أحدهما نصيبه

إذا كان العبد بين شريكين فأعتق أحدهما نصيبه، فلا يخلو المعتِق من حالين: إمّا أن يكون معسرا، وإمّـــا أن يكون موسرا، ويتلخّص الخلاف في المسألة بالنسبة للشريك الآخر في المذاهب الآتية:

المذهب الأول: الشريك الآخر مخيّر بين ثلاثة أمور: العتق، أو تضمين الشريك المعتق، أو استسعاء العبد [3]، وهذا في حالة اليسار، فأمّا في حالة الإعسار فهو مخيّر بين الإعتاق وبين الاستسعاء فقط، وهذا قول أبي حنيفة [4].

وجه قوله

– أنّه احتبست مالية نصيبه عند العبد فله أن يضمّنه كما إذا هبت الرّيح في ثوب إنسان وألقته في صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الآخر موسرا كان أو معسرا لما قلنا فكذا هاهنا، إلّا أنّ العبد فقير فيستسعيه [5].

---

(1) مضى تخريجه ص391.

(2) البابرتي، العناية68/3 وما بعدها.

(3) المقصود بالاستسعاء أو السعاية في العتق: هي أن يعتق بعض عبد، ويبقى بعضه الآخر في الرّق، فيعمل العبد ويكسب، ويصرف ثمن كسبه إلى مولاه فسمّي كسبه لهذا الغرض سعاية، انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية6/25.

(4) المرغيناني، الهداية302/2، الحدادي، الجوهرة النيّرة100/2، الشلبي، حاشية على تبيين الحقائق74/3.

(5) المرغيناني، نفس المصدر.

المذهب الثاني: ليس للشريك الآخر إلّا الضمان مع اليسار والسعاية مع الإعسار، ولا يرجع المعتق على العبد، وهذا مذهب أبي يوسف ومحمد من الحنفية [1].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول

– قوله صلى الله عليه وسلم: " من أعتق شقصا له في عبد، فخلاصه في ماله إن كـــان له مال، فإن لم يكن له مال، استسعي العبد غير مشقوق عليه " [2]، وجه الاستدلال: أنّه قسم فجعل الحكم عند يساره تضمينه وعند إعساره الاستسعاء، والقسمة تنافي الشركة [3].

المذهب الثالث: أنّه إن كان المعتق موسرا وجب عليه قيمة نصيب شريكه، وعتق العبد كلّه، وإن كان معسرا فيعتق نصيب المعتق فقط والباقي على الرّق، وليس على العبد سعاية، ولا على الشريك استسعاء العبد، وهذا مذهب المالكية [4]، والشافعية [5]، والحنابلة [6].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من أعتق شركا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوّم عليه قيمة العدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلّا فقد عتق منه ما عتق " [7].

– أنّه سراية قول، فنفذ في الحال كطلاق بعض الزوجة [8].

وأمّا في حال الإعسار:

– ما جاء في آخر الحديث: " وإلّا فقد عتق منه ما عتق ".

– ولأنّ تنفيذ العتق لدفع الضرر عن العبد فلو أعتقنا نصيب الشريك لأضررنا به لأنّا نتلف ماله ولا يحصل له عوض، والضرر لا يزال بالضرر [9].

وأمّا عدم وجوب السعاية على العبد:

---

(1) المرغيناني، نفس المصدر، الحدادي، نفس المصدر.

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الشركة، باب الشركة في الرقيق، رقم:2504، ومسلم في كتاب العتق، باب ذكر سعاية العبد، رقم:1503، واللفظ له، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(3) ابن الهمام، فتح القدير4/465.

(4) ابن رشد، بداية المجتهد4/150، الخرشي، شرح مختصر خليل8/126-127.

(5) الشافعي، الأم8/309، الشيرازي، المهذب2/368-370، العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي8/323، الشربيني، مغني المحتاج6/452.

(6) ابن قدامة، الكافي2/322-323، ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع6/12-13، البهوتي، كشاف القناع4/516-517.

(7) رواه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين، أو أمة بين الشركاء، رقم:2522، ومسلم في كتاب العتق، رقم:1501.

(8) ابن قدامة، الكافي2/322.

(9) الشيرازي، المهذب2/370.

– فلأنّ حديث أبي هريرة، قد طعن فيه الأئمة كما ذكر ابن مفلح [1].

– أنّ الاستسعاء إعتاق بعوض، فلم يجبر عليه، كالكتابة [2].

– أنّ الإحالة على السعاية، إحالة على وهم، وفيه ضرر بالعبد بإجباره على الكسب من غير اختياره[3].

أمّا الإمام البابرتي رحمه الله فقد انتصر لمذهب أبي حنيفة في كون المعتق إذا كان موسرا فشريكه بالخيار: إن شاء أعتق، وإن شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه، وإن شاء استسعى العبد، فيجوز استسعاء العبد، ولا مفهوم للمخصوص بالشرط الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم في الرجل يعتق نصيبه إن كان غنيا ضمن، وإن كان فقيرا سعى في حصة الآخر [4]، فقد علّق الحديث استسعاء العبد بشرط الفقر، وهذا ما لم يرتضه البابرتي، وذلك أنّ المخصوص بالشرط عنده وعند مذهبه يقتضي الوجود عند الوجود فحسب، ولا يقتضي العدم عند العدم، خاصّة إذا وجد من الدليل ما ينفيه وهو ما ذكر من وجه أبي حنيفة آنفا، وها هو نص البابرتي يوضّح المقصود: " فإن قيل: ما ذكر من وجه أبي حنيفة فإنّما هو قياس في مقابلة النص وهو باطل. أجيب بأن النبي عليه الصلاة والسلام قسم على وجه الشرط، لأنّه صلى الله عليه وسلم علّق الاستسعاء بفقر المعتق، وهو لا ينافي الاستسعاء عند عدمه، لأنّ المعلّق بالشرط يقتضي الوجود عند الوجود ولا يقتضي العدم عند العدم، فجاز أن تثبت السعاية عند وجود الدليل وإن كان موسرا، وقد وجد ذلك على ما ذكرنا من وجه أبي حنيفة " [5].

ولا يخفى في الختام أنّ هذه المسألة تبتني على حرفين: أحدهما: تجزيء الإعتاق وعدمه، والثاني: أنّ يسار المعتق لا يمنع سعاية العبد عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد يمنع [6].

الفرع الثالث: في بيع الربويات جزافا عند اتفاق الصنفين

لا خلاف يعرف بين الفقهاء رحمهم الله في أنّ اتفاق الأصناف الربوية لا يجوز بيعها إلّا متماثلة يدا بيد، كما أنّه لا خلاف بينهم أنّها يجوز بيعها متفاضلة شرط أن تكون يدا بيد إذا اختلفت أصنافها واتّحدت علتها [7]، وهذا على اختلاف واسع بينهم في تعليل الأصناف الستة الواردة في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وغيره من الصحابة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

---

(1) ابن مفلح، المبدع13/6.

(2) المصدر نفسه.

(3) ابن قدامة، الكافي323/2.

(4) هذا حديث مروي بالمعنى، وهو نفس حديث أبي هريرة الذي قد تقدّم تخريجه في المسألة، انظر: الزيلعي، نصب الراية282/3.

(5) البابرتي، العناية465/4 وما بعدها.

(6) المرغيناني، الهداية302/2.

(7) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار30/2-31، الحدادي، الجوهرة النيّرة212/1-213، ابن عبد البر، الكافي646/2-647، النفراوي، الفواكه الدواني74/2-75، الشيرازي، المهذب28/2، الشربيني، مغني المحتاج364/2، ابن قدامة، المغني53/6-61، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي44/4 وما بعدها.

" الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبرّ بالبرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا
اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد " [1].

والبابرتي رحمـــه الله كذلك مع الإجماع في المسألة، لكنّه افترض مـــــا لو بيعت الأصناف بجنسها جزافا فإنّ المخصوص بالشرط في آخر الحديث لا يجوّز ذلك فقوله صلى الله عليه وسلم: " فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد "، مفهومه إذا اتفقت الأجناس لا يجوز ذلك، وهو المطلوب، لكنّ البابرتي رحمه الله يضعّف المخصوص بالشرط، فهل يجوز بيع متفقة الأجناس جزافا؟ الجواب: هو عدم الجواز بالطبع لكن ليس مردّه مفهوم الشرط، وإنّما صدر الحديث ومنطوقه والمعقول، وإليك نصّ البابرتي ممزوجا بكلام المصنّف يبيّن المراد: " وإذا بيع (بمجازفة) فإن كان شيئا لا يدخل تحت الكيل فكذلك وإن كان ممّا يدخل تحته لا يجوز إلّا (بخلاف جنسه ولقوله عليه الصلاة والسلام: " إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم " لا يقال: لا دلالة في الحديث على المنع عند اتفاق النوعين لأنّه مفهوم من الشرط. وهو ليس بحجّة، لأنّ الدليل على ذلك صدر الحديث. ولأنّ الجهالة مانعة إذا منعت التسليم، وهذه الجهالة غير مانعة فصار كما إذا باع شيئا لم يعلم العاقدان قيمته بدرهم، بخلاف ما إذا باع بجنسه مجازفة لما فيه من احتمال الربا " [2].

***

(1) رواه مسلم في كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، رقم:1587.
(2) البابرتي، العناية6/264-265.

المسألة الثالثة: المخصوص بالغاية

المطلب الأول: تصوير المسألة

المخصوص بالغاية أو مفهوم الغاية: وهو مدّ الحكم بأداة الغاية كـــ "إلى" و"حتى" و"اللام" ونحو ذلك [1]، مثاله: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[البقرة 187]، فمنطوق الآية دالّ على وجوب استمرار الصيام من طلوع الفجر إلى الليل، ومفهومه يدلّ على أنّ الليل لا يجوز صيامه فيبطل الوصال، كما لو قال: لا تصوموا الليل، وقوله صلى الله عليه وسلم: " لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول " [2] فمنطوق الحديث دالّ على نفي الزكاة قبل الحول، ومفهومه دالّ على وجوبها عند تمام الحول [3]، وقد يكون المدّ إلى غاية بصريح الكلام نحو قوله: صوموا صومًا آخره الليل [4]، وسمّي بمفهوم الغاية؛ لأنّ الحكم فيه مقيّد بالغاية والنهاية [5].

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في حجّية المخصوص بالغاية

قبل نقل مذاهب الأصوليين واختلافهم حول حجّية هذا المفهوم يجدر التنبيه إلى أنّ الزركشي وتبعه الشوكاني نقلا أنّ ابن برهان والبصري صاحب المعتمد حكيا اتفاق الأصوليين على القول به [6]، ولا يخفى ضعف حكايتهما للاتّفاق، فإنّ الأصوليين اختلفوا في حجّيته كما اختلفوا في بقية المفاهيم الأخرى، علاوة على ذلك أنّ هذا الاتّفاق المنسوب إلى ابن برهان والبصري غير موجود التصريح به في كتبهما المعروفة في الأصول.

إذا علم ذلك فإنّ الأصوليين اختلفوا في حجّية المخصوص بالغاية على مذهبين:

المذهب الأول: المخصوص بالغاية حجّة معمول بها، وأنّ الحكم إذا حدّ بغاية دلّ ما بعدها على خلاف ما قبلها، وهذا مذهب الجماهير من الأصوليين، فكلّ من قال بالمخصوص بالصفة قال به [7]، بـــل إنّ

---

(1) البرماوي، الفوائد السنية58/3.

(2) رواه بهذا اللفظ ابن ماجه في كتاب الزكاة، باب من استفاد مالا، رقم:1792 عن عائشة رضي الله عنها، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن ابن ماجه98/2.

(3) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص380.

(4) الهندي، نهاية الوصول2087/5.

(5) الشوشاوي، رفع النقاب523/1.

(6) الزركشي، البحر المحيط47/4، الشوكاني، إرشاد الفحول45/2.

(7) المازري، إيضاح المحصول ص338، ابن جزي، تقريب الوصول ص169-171، التلمساني، مفتاح الوصول ص555-563، العلوي، نشر البنود307/1، الغزالي، المستصفى442/3، الأصفهاني، بيان المختصر478/2، ابن السبكي، رفع الحاجب5/4-6، الزركشي، البحر المحيط46/4-47، آل تيمية، المسودة695/2، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص369-370، المرداوي، التحبير2935/6، ابن المبرد، شرح غاية السول ص368.

بعض من أنكر المخصوص بالشرط قال به كالقاضي الباقلاني [1]، وعبد الجبار من المعتزلة [2].

أدلتهم: سبق نقل أدلة القائلين بحجّية المخصوص بالذّكر، والمخصوص بالغاية قسم من أقسامه فما استُدلّ به هناك يصلح هنا، وكذا ما سبق في المخصوص بالصفة يصلح هنا أيضا [3]، لأنّ الغاية قيد، والقيود أوصاف في المعنى للمقيّد [4]، ومع ذلك فلا بأس من ذكر بعض الأدلة التي لها صلة خاصّة بالمخصوص بالغاية من ذلك:

– أنّ المعروف عند أهل اللغة من ذكرهم للغاية بحتى أو إلى أو ما يقوم مقامها أنّ ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾[البقرة 222] وقوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ﴾[البقرة 230]، كلام غير تامّ ولا مستقلّ بنفسه باتفاق أهل اللغة، فلا بدّ من تقدير مضمر، وهذا المضمر وهو حتى يطهرن فاقربوهنّ، وحتى تنكح زوجا غيره فتحلّ له، وإذا لم يقدّر المضمر صار قوله فلا تقربوهنّ لغوا وبطلت فائدته [5].

– أنّ قول القائل: صوموا إلى أن تغيب الشمس، معناه: صوموا صوما آخره غيبوبة الشمس، فلو قدّر صيام بعد غيبوبة الشمس لم تكن الغيبوبة آخرا بل وسطا [6].

– قبح الاستفهام فلو قال القائل: " اضرب زيدا حتى يتوب "، فلا يحسن معه أن يقول: " وهل أضربه، وإن تاب؟ "، لأنّ الغاية هي نهاية الشيء ومقطعه، فإن لم يكن مقطعا لم يكن نهاية [7].

المذهب الثاني: المخصوص بالغاية غير حجّة أي أنّ الحكم إذا حدّ بغاية لم يدلّ ما بعدها على خلاف ما قبلها، وهذا مذهب الحنفية [8]، واختاره الباجي من المالكية [9]، والآمدي من الشافعية [10]، والشيخ الخضري [11].

أدلتهم: سبق نقل أدلة الحنفية في إنكارهم للمخصوص بالذّكر عموما، وكذا للمخصوص بالصفة، وما نقل عنهم هناك صالح للاستدلال به على إبطال المخصوص بالغاية هنا، ومع هذا فلا بأس من نقل بعض الأدلة الخاصّة بهذا النوع، وهي منقول ومعقول:

أولا: المنقول

---

(1) الباقلاني، التقريب والإرشاد358/3، المازري، إيضاح المحصول ص338، الرهوني، تحفة المسؤول355/3.

(2) البصري، المعتمد157/1، الآمدي، الإحكام116/3.

(3) ابن السبكي، رفع الحاجب6/4، المرداوي، التحبير2937/6، محمد أديب، تفسير النصوص725/1.

(4) محمد أديب، تفسير النصوص725/1.

(5) الباقلاني، التقريب والإرشاد358/3-359.

(6) الأصفهاني، بيان المختصر478/2.

(7) الغزالي، المستصفى443/3.

(8) السمرقندي، ميزان الأصول ص407، الكراماستي، الوجيز في أصول الفقه ص75، بادشاه، تيسير التحرير100/1-101.

(9) الباجي، إحكام الفصول2/ف561.

(10) الآمدي، الإحكام116/3.

(11) الخضري، أصول الفقه ص128.

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾[الأنعام 152][الإسراء 34]، وجه الدلالة: أنّ الحكم نفسه بعد أن يبلغ أشدّه [1].

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[البقرة 222]، وإذا طهرن فلا يقربن أيضا حتى يتطهّرن [2].

ثانيا: المعقول

- لو دلّ التقييد بالغاية لم يخل ذلك من ثلاثة أوجه: إمّا أن يدلّ بصريح اللفظ، وإمّا أن يدلّ بفائدته، وإمّا أن يدلّ من جهة أخرى، والأول: ممنوع لأنّه لا صراحة في اللفظ على نفي الحكم بعد الغاية، والثاني: إنّما يلزم إذا قيل بأنّ التقييد له سوى الفائدة التي ذكروها، وليس كذلك بل يجوز أن تكون فائدة التقييد تعريف بقاء ما بعد الغاية على ما كان قبل الخطاب، والثالث: الأصل عدمه ومن ادّعى غير ذلك طولب بالدليل [3].

- أنّ قول القائل: " اضرب زيدا حتى يجلس " يتناول ضربه قائما، ولا دلالة له على ضربه ولا المنع منه جالسا، مثل قوله: " اضرب زيدا قائما " فإنّه لا يمنع من ضربه في حال الجلوس؛ فكذلك إذا قال له: " اضرب زيدا حتى يجلس " [4].

- لا مانع من أن يرد الخطاب فيما بعد الغاية مثلما قبلها بالإجماع، وعند ذلك إمّا أن يكون تقييد الحكم بالغاية نافيا للحكم فيما بعدها، أو غير ناف، والأول خلاف الأصل، لأنّه يلزم منه إثبات للحكم مع ورود ما ينفيه، وإن كان الثاني فهو المطلوب [5].

- جواز تعليق الحكم بغيات كثيرة مثل أن يقول:" لا تكلّم زيدا حتى يعطيك دينارا " أو" حتى يعطيك فرسا " و " حتى يبدأك بالكلام ". وإذا جاز ذلك بطل نفي الحكم عمّا بعد الغاية [6].

المطلب الثالث: المذهب المختار

أرجح المذهبين مذهب جمهور الأصوليين القائلين بحجّية المخصوص بالغاية لما يأتي:

* لا مانع من العمل بالمخصوص بالذّكر عموما، ومنه المخصوص بالغاية، خصوصا إذا توفّرت الشروط وانتفت الموانع كما سبق تقريره آنفا في المفاهيم الأخرى.

* أنّ الحكم إذا مُدّ بحرف الغاية دلّ ما بعدها على خلاف ما قبلها، وإلّا لم تُعدّ غاية، ولا معنى حينئذ لحرفها، يقول الباقلاني رحمه الله: " الغاية نهاية الحكم، وكذلك غاية كلّ شيء نهايته والسبب الذي

---

(1) الباجي، إحكام الفصول2/ف561.

(2) المصدر نفسه.

(3) الآمدي، الإحكام116/3.

(4) الباجي، إحكام الفصول2/ف561.

(5) الآمدي، الإحكام116/3.

(6) الباجي، إحكام الفصول2/ف561.

ينتهي إليه وينقطع عنده. فلو كان ما بعد الغاية مثل ما قبلها لخرجت بذلك عن أن تكون غاية لتساوي الحال قبلها وبعدها " [1].

* أنّ مذهب النافين هو في الأصل مكابرة في نفي المفاهيم جملة دون اعتداد بنوع دون نوع، ولم يتمسّكوا في ما ذهبوا إليه بشيء يصلح للاستناد إليه، يقول الشوكاني: " ولم يخالف في ذلك – أي: في مفهوم الغاية- إلّا طائفة من الحنفية، والآمدي، ولم يتمسّكوا بشيء يصلح للتمسّك به قطّ، بل صمّموا على منعه طردا لباب المنع، من العمل بالمفاهيم، وليس ذلك بشيء " [2].

* أنّ المخصوص بالغاية هو من طبيعة لغة العرب ولسانها في اعتبارهم حتى وإلى وما جرى مجراهما لانتهاء الغاية، فمن المجافاة لطبيعة الخطاب في اللغة إنكار القول بهذا المفهوم [3].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في حجّية المخصوص بالغاية

كبقية المخصوصات الأخرى بالذّكر، البابرتي رحمه الله لا يرى حجّية المخصوص بالغاية، فما بعد الغاية كما قبلها، وهذا ما سيأتي بيانه من خلال بعض الفروع الفقهية في العناية، وممّا يؤكّد صحة المدّعى ما جاء عنه في الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، حيث يجعل نظرا أو اعتراضا في كلّ دليل يقدّمه المثبتون ممّا يبين أنّه لا يرى الاعتداد بمفهوم الغاية، وها هو نص كلامه: " وكذلك اختلفوا في حكم قيّد بغاية كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[البقرة 187] فذهب كلّ من قال بمفهوم الصفة إلى أنّه يدلّ على نفي الحكم فيما بعد الغاية وبعض من لا يقول به أيضا كالقاضي وعبد الجبار.

واحتجّوا بما تقدم أنّ أئمة اللغة فهموا ذلك ونقلوه إلى آخره.

وفيه نظر تقدم غير مرّة.

وبأنّ قول القائل: صوموا إلى أن تغيب الشمس. معناه صوموا صوما آخره غيبوبة الشمس. فلو قدّر وجوب بعد غيبوبة الشمس لم تكن الغيبوبة آخرا بل وسطا.

وفيه نظر، لأنّ النافي لا يقدر بعد غيبوبة الشمس وجوبا بل يقول هو ساكت والساكت لا ينسب إليه قول فالنفي والإثبات يكون بخارج. ولأنّه يرد عليه قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[المائدة 6] فإنّها داخلة. فإن أحيل على دليل خارجي عورض في الصوم بالعكس " [4].

توضيح ما قد يُشكِل

قد ورد في موضعين من العناية ذكر للمخصوص بالغاية يفهم منهما أنّ البابرتي يستدلّ به ويراه حجّة، فلقائل أن يقول أنّ مذهبه في المسألة متضارب أو متناقض، أو بعبارة مهذّبة أنّ مذهبه غير واضح

(1) الباقلاني، التقريب والإرشاد359/3.

(2) الشوكاني، إرشاد الفحول45/2.

(3) محمد أديب، تفسير النصوص725/1-726.

(4) البابرتي، الردود والنقود386/2.

فيها، فكيف المخرج من هذا التدافع في هذه المسألة؟:

قبل الإجابة عن هذا الإشكال لا بدّ من نقل هذين الموضعين:

أولا: عند ذكر المصنّف لمسألة رؤية المتيمّم للماء وكان قادرا على استعماله تنتقض طهارته

قال البابرتي رحمه الله: " قد تقدّم أنّ التيمم خلف عن الوضوء، ولا شكّ أنّ الأصل أقوى من الخلف، فما كان ناقضا للأقوى كان ناقضا للأضعف بطريق الأولى، فكل ما ينقض الوضوء ينقض التيمم (وينقضه أيضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال) وإسناد النقض إلى رؤية الماء إسناد مجازي؛ لأنّ رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق عمله عندنا، والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس... وقوله: (هو غاية لطهورية التراب) سمّاه غاية من حيث المعنى إذ ليس في لفظ الكتاب العزيز ما يدلّ على ذلك، والمذكور في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: " ما لم يجد الماء " [1] وكلمة ما للمدة: أي ما دام أنّه غير واجد للماء، ولكن معناهما يلتقيان في أنّ الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمّي باسم الغاية " [2].

ثانيا: عند ذكر المصنّف لمسألة من حلف ألّا تخرج امرأته إلّا بإذنه:

قال المرغيناني: " ومن حلف لا تخرج امرأته إلّا بإذنه فأذن لها مرّة فخرجت ثمّ خرجت مرّة أخرى بغير إذنه حنث ولا بدّ من الإذن في كلّ خروج... ولو قال: إلّا أن آذن لك فأذن لها مرّة واحدة فخرجت ثمّ خرجت بعدها بغير إذنه لم يحنث، لأنّ هذه كلمة غاية فتنتهي اليمين به كما إذا قال حتى آذن لك " [3].

قال البابرتي شارحا: " ومعنى قوله: لأنّ هذه كلمة غاية: أي كلمة تفيد معنى الغاية، لأنّ إلّا أن ليس موضوعا لها بل للاستثناء، وتعذّر حمله عليه، لأنّ صدر الكلام ليس من جنس الإذن حتى يستثنى الإذن منه فيجعل مجازا عن حتى لمناسبة بينهما، وهو أنّ حكم ما قبل الغاية مخالف لما بعدها، كما أنّ حكم ما قبل الاستثناء يخالف حكم ما بعده " [4].

الجواب

لا يقدح المثالان فيما تمّ تقريره من أنّ مفهوم الغاية غير حجّة عند البابرتي، وذلك للوجوه الآتية:

* في المثال الأول: مجرّد ذكر لمفهوم الغاية من غير تصريح بأنّه حجّة أو غير حجّة، لكن في مواضع أخر تصريح بعدم الاعتداد بهذا المفهوم، فيقدّم التصريح على التلميح، فمن ذلك قول البابرتي رحمه الله

---

(1) جزء من حديث طويل رواه أحمد في مسنده230/35، رقم:21304، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمّم، رقم:333، عن رجل من بني عامر، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود99/1-100.

(2) البابرتي، العناية133/1.

(3) المرغيناني، الهداية323/2-324.

(4) البابرتي، العناية112/5.

في عدّة مواضع [1]: " والجواب أنّه تثبت بمفهوم الغاية وهو غير لازم " ، وقال في موضع آخر: " وفيه نظر لأنّه استدلال بمفهوم الغاية "، وفي موضع ثالث قال: " والحق أنّ الاستشكال إنّما هو بالنظر إلى مفهوم الغاية وهو ليس بلازم "، وفي رابع قال: " وفيه نظر لأنّه استدلال بمفهوم الغاية وهو ليس بحجّة".

* وفي المثال الثاني: جوابه سهل وبسيط، وذلك أنّ هذا المثال من باب مفهوم الغاية في غير كلام الشارع، ولا يخفى أنّ جمهور الحنفية المتأخّرين ومنهم البابرتي يرون مفهوم المخالفة بأنواعه في غير كلام الشارع حجّة، وإنّما ينفونه في كلام الشارع فحسب، يقول ابن الهمام: " والحنفية ينفونه بأقسامه في كلام الشارع فقط " [2]، وقد أيّده ابن أمير الحاج بما نقل عن الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن شمس الأئمة الكردري أن تخصيص الشيء بالذّكر لا يدل على نفي الحكم عمّا عداه في خطابات الشارع فأمّا في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدلّ [3].

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: حكم النافلة بعد الفجر وبعد العصر

اختلف السادة الفقهاء رحمهم الله في حكم النافلة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب على مذهبين:

المذهب الأول: تكره النافلة عموما في هذين الوقتين على تفصيل في بعض النوافل، وهذا مذهب الحنفية [4]، والمشهور عند المالكية [5]، وكذا عند الحنابلة، إلّا أنّهم صرّحوا بعدم الجواز [6].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– قوله صلى الله عليه وسلم: " لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس " [7].

– قوله عليه الصلاة والسلام: " ليبلّغ شاهدكم غائبكم، لا تصلّوا بعد الفجر إلّا سجدتين " [8].

– عن حفصة رضي الله عنها قالت: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طلع الفجر لا يصلّي إلّا

---

(1) انظر هذه المواضع في: العناية237/1، 294/6-379، 112/10.

(2) ابن الهمام، التحرير مع شرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج117/1 .

(3) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير117/1، وانظر: محمد أديب صالح: تفسير النصوص687/1.

(4) المرغيناني، الهداية42/1، الزيلعي، تبيين الحقائق86/1-87.

(5) الحطاب، مواهب الجليل416/1، عليش، منح الجليل191/1.

(6) ابن قدامة، المغني533/2، ابن مفلح، المبدع45/2-47.

(7) رواه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب لا تتحرّى الصلاة قبل غروب الشمس، رقم:586، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، رقم:827، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(8) رواه أحمد في مسنده72/10، رقم:5811، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب من رخّص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة، رقم:1278، واللفظ له، والترمذي في أبواب السهو، باب ما جاء لا صلاة بعد طلوع الفجر إلّا ركعتين، رقم:419 عن ابن عمر رضي الله عنهما، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود351/1.

ركعتين خفيفتين " [1].

وجه الاستدلال من هذه الأحاديث: عموم النهي مُرجّح على أحاديث التحية وغيرها، لأنّها حاظرة، والأخرى مبيحة، أو نادبة، والصلاة بعد العصر من خصائصه عليه الصلاة والسلام [2].

– أنّ النهي مقدّم على الأمر لكون الأول يفيد التحريم، والثاني يفيد الندب، وترك المحرّم أولى، والقول بأنّ الأمر خاص في الصلاة، يردّ عليهم بأنّه عام في الوقت، والنهي خاصّ فيه، فيقدّم [3].

المذهب الثاني: تكره النوافل في هذين الوقتين ما عدا ما له سبب كقضاء السنن الرّاتبة، وسجود التلاوة، وتحية المسجد وما أشبه ذلك، فلا كراهة حينئذ، وهذا مذهب الشافعية [4]، ورواية عند الحنابلة [5].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول

– ما روته أمّ سلمة رضي الله عنها أنّه صلى الله عليه وسلم صلّى ركعتين بعد العصر عندما شغله وفد عبد القيس عن الركعتين بعد الظهر [6].

– ما رواه أبو سلمة رضي الله عنه، أنّه سأل عائشة عن السجدتين اللتين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلّيهما بعد العصر، فقالت: " كان يصلّيهما قبل العصر، ثمّ إنّه شغل عنهما، أو نسيهما فصلاهما بعد العصر، ثمّ أثبتهما، وكان إذا صلّى صلاة أثبتها " [7].

– قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس " [8].

– إقراره صلى الله عليه وسلم لقيس بن فهر رضي الله عنه لصلاته ركعتي الفجر بعد صلاة الصبح [9]،

---

(1) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي سنة الفجر، والحث عليهما وتخفيفهما، والمحافظة عليهما، وبيان ما يستحب أن يقرأ فيهما، رقم:723.

(2) ابن مفلح، المبدع47/2.

(3) ابن قدامة، المغني534/2.

(4) الشيرازي، المهذب175/1، الشربيني، مغني المحتاج310/1-311.

(5) ابن قدامة، المغني533/2، ابن مفلح، المبدع47/2.

(6) رواه البخاري في صحيحه، أبواب ما جاء في السهو، باب إذا كلم وهو يصلي فأشار بيده واستمع، رقم:1233، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي صلى الله عليه وسلم بعد العصر، رقم:834.

(7) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي صلى الله عليه وسلم بعد العصر، رقم:835.

(8) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس، رقم:444، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحية المسجد بركعتين، وكراهة الجلوس قبل صلاتهما، وأنّها مشروعة في جميع الأوقات، رقم:714، عن أبي قتادة رضي الله عنه.

(9) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب من فاتته؛ متى يقضيها؟، رقم:1267، والترمذي في كتاب مواقيت الصلاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر يصليهما بعد صلاة الفجر، رقم:422، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها، باب ما جاء فيمن فاتته الركعتان قبل صلاة الفجر متى يقضيهما، رقم:1154، والبيهقي في الكبرى، كتاب الصلاة، باب ذكر البيان أنّ هذا النهي مخصوص ببعض الصلوات دون بعض، وأنّه يجوز في هذه الساعات كل صلاة لها سبب، رقم:4391 واللفظ له، وهو حديث صحيح، انظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود347/1-348.

دليل على الجواز [1].

ووجه التمسّك بهذه الأحاديث: أنّها تُرجّح على أحاديث النهي، وليس عليها جواب صحيح [2].

أمّا البابرتي رحمه الله فلا شكّ في أنّه مع مذهبه كذلك في هذه المسألة، فالنافلة بعد الفجر وبعد العصر مكروهة، والمقصود من المسألة هو بيان ضعف التمسّك بالمخصوص بالغاية عنده، وذلك أنّ حديث النهي عن الصلاة بعد الفجر وبعد العصر مغيّا بغاية وهي طلوع الشمس وغروبها، فكان حكم الغاية بخلاف ما قبلها وهو الجواز، لكن لا يقال بالجواز إلّا بعد طلوع الشمس إلى ارتفاعها، وبعد الغروب إلى أداء المغرب، فقرّر البابرتي هنا أنّ مفهوم الغاية ضعيف غير معمول به بهذا القيد وهو الطلوع إلى الارتفاع، والغروب إلى أداء المغرب، وها هو نصّ كلامه: " واستشكل- أي: الحديث- بأنّه غيّا الكراهة إلى الطلوع والغروب، وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها، وهاهنا ليس كذلك؛ لأنّها ثابتة بعد الطلوع إلى ارتفاعها، وبعد الغروب إلى أداء المغرب.

والجواب: أنّه تثبت بمفهوم الغاية وهو غير لازم، على أنّ المخالفة ثابتة إذ الكراهة بعد الطلوع والغروب بمعنى آخر، والحق أن يقال: معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تتغير للغروب، فإنه لو كان على حقيقته كانت الكراهة لمعنى في الوقت وهو خلاف مراده " [3].

الفرع الثاني: حكم بيع الحنطة في سنبلها بغير جنسها إذا بدا صلاحها

اتّفق الفقهاء رحمهم الله على أنّه لا يجوز بيع الحنطة في سنبلها دون السنبل، لأنّه بيع ما لم تعلم صفته ولا كثرته [4]، وكذا لو كانت الحنطة في سنبلها بجنسها لأنّه بيع محاقلة، وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم [5]، كما أنّهم اتفقوا على جواز بيع الحنطة أو غيرها من الحبوب أو الثمار إذا لم يبد صلاحها لكن بشرط القطع في الحال [6]، والعلة في ذلك عدم الأمن من إصابة العاهة فتتلف وذلك غرر من غير حاجة [7]، وإنّما الذي يختلفون فيه هو بيع الحنطة مع سنبلها بغير جنسها إذا بدا صلاحها على مذهبين:

المذهب الأول: يجوز بيع الحنطة مع سنبلها، وهـــــذا مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية [8]، والمالكية

---

(1) الشيرازي، المهذب175/1.

(2) ابن مفلح، المبدع47/2.

(3) البابرتي، العناية236/1-237.

(4) ابن رشد، بداية المجتهد171/3، الباجي، المنتقى220/4، النووي، المجموع308/9، الروياني، بحر المذهب497/4.

(5) ورد عن جمع من الصحابة منهم: أبو سعيد الخدري وابن عباس وجابر وأنس بن مالك وأبو هريرة رضي الله عنهم، انظر: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع المزابنة، وهي بيع الثمر بالتمر، وبيع الزبيب بالكرم، وبيع العرايا، رقم:2186، ومسلم في كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة، وعن المخابرة، وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وعن بيع المعاومة وهو بيع السنين، رقم:1536.

(6) ابن نجيم، البحر الرائق324/5، ابن رشد، بداية المجتهد168/3، الشيرازي، المهذب44/2، ابن قدامة، المغني149/6.

(7) الشيرازي، المهذب44/2.

(8) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار7/2، ابن الهمام، فتح القدير293/6-294.

لكنّهم اشترطوا أن تكون كيلا [1]، والشافعي في قوله القديم [2]، والحنابلة [3].

أدلتهم: استدلّوا بالمنقول والمعقول

– حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن السنبل حتى يبيضّ، ويأمن العاهة، نهى البائع والمشتري [4]، وجه الاستدلال من الحديث: تعليق جواز البيع بغاية، وهـــو أن يشتدّ ويبيضّ، وحكم ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها [5]، وقيل وجه الجواز أنّ الحديث لم يفصل بين حب وحب [6].

– أنّ بقاءه في سنبله من مصلحته [7].

– أنّه حب منتفع به فيجوز بيعه في سنبله كالشعير، بجامع كونه مالا متقوّما [8].

– أنّه مستور بحائل من أصل خلقته، فجاز بيعه كالرمان، والبيض، والقشر الأسفل [9].

المذهب الثاني: لا يجوز بيع الحنطة في سنبلها، وهذا مذهب الشافعي في قوله الجديد [10]، وهو الأصحّ عند أصحابه [11].

أدلتهم: استدلّوا بالمعقول

– عدم العلم بقدر وصفة الحب، وذلك غرر لا حاجة إليه [12].

– أنّ المقصود مستور بما يدّخر إذا خرج منه غالبا فأشبه بيع الجوز في قشره العليا [13].

– أنّه مستتر بما ليس من صلاحه كالحنطة في تبنها بعد الدياس فإنّه لا يصحّ قطعا [14]، وقياسا على بيع تراب الصاغة قبل تصفيته [15].

---

(1) ابن رشد، بداية المجتهد171/3، الحطاب، مواهب الجليل280/4.

(2) الشيرازي، المهذب16/2، الروياني، بحر المذهب497/4، الشربيني، مغني المحتاج498/2.

(3) ابن قدامة، المغني161/6-162، البهوتي، كشاف القناع281/3-282.

(4) رواه مسلم في كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع، رقم:1535.

(5) أبو يعلى، التعليقة الكبيرة349/3، ابن قدامة، المغني162/6.

(6) الشربيني، مغني المحتاج499/2.

(7) المصدر نفسه498/2.

(8) المرغيناني، الهداية28/3.

(9) ابن قدامة، المغني162/6.

(10) الشيرازي، المهذب16/2، الروياني، بحر المذهب497/4، النووي، المجموع308/9، الشربيني، مغني المحتاج498/2.

(11) الروياني، نفس المصدر، النووي، نفس المصدر، الشربيني، نفس المصدر.

(12) الشيرازي، المهذب16/2.

(13) الروياني، بحر المذهب497/4-498.

(14) الشربيني، مغني المحتاج498/2.

(15) الرافعي، فتح العزيز83/9.

– أنّ الحديث محمول على الشعير ونحوه جمعا بين الدليلين، لأنّه وما في معناه ظاهر في سنبله [1].

والبابرتي رحمه الله لم يخالف مذهبه ومذهب الجمهور في هذه المسألة، فبيع الحنطة في سنبلها جائز، ولكنّه اعترض على مفهوم الغاية المستدلّ به في الحديث بما يؤكّد عدم اعتماده على هذا المفهوم كدليل يحتجّ به، وإليك نصّ كلامه ممزوجا بكلام المصنّف: " قال (ويجوز بيع الحنطة في سنبلها) بيع الشيء في غلافه لا يجوز إلّا بيع الحبوب كالحنطة والباقلاء (والأرز والسمسم. وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز بيع الباقلاء الأخضر والجوز واللوز والفستق في قشره في قوله الأول) وكذا بيع الحنطة في قوله الجديد، واستدلّ بأنّ المعقود عليه مستور بما لا منفعة له، والعقد في مثله لا يصحّ كما إذا بيع تراب الصاغة بمثله.

ولنا ما روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن بيع السنبل حتى يبيضّ ويأمن العاهة [2]، وحكم ما بعد الغاية خلاف حكم ما قبلها. وفيه نظر لأنّه استدلال بمفهوم الغاية.. " [3].

الفرع الثالث: حكم الصيد

لا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله أنّ الصيد مباح إذا لم يكن الصائد محرما أو في الحرم، مع شروط أخر مقرّرة في كتبهم [4]، والأصل في إباحته الكتاب والسنة والإجماع، فمن الكتاب قوله تعالى:﴿ **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ** ﴾[المائدة 2]، وقوله سبحانه:﴿ **يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ** ﴾[المائدة 4]، وقوله:﴿ **أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا** ﴾[المائدة 96]، ومن السنة حديث أبي ثعلبة الخشني وفيه: " وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله فكل، وما صدت بكلبك المعلّم، فذكرت اسم الله فكل، وما صدت بكلبك غير معلّم فأدركت ذكاته فكل " [5]، وحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صيد المعراض قال: " ما أصاب بحدّه فكله، وما أصاب بعرضه فهو وقيذ " وسألته عن صيد الكلب فقال: " ما أمسك عليك فكل، فإنّ أخذ الكلب ذكاة، وإن وجدت مع كلبك أو كلابك كلبا غيره، فخشيت أن يكون أخذه معه، وقد قتله

---

(1) الشربيني، مغني المحتاج2/499.

(2) مضى تخريجه ص405.

(3) البابرتي، العناية6/293-294.

(4) الزيلعي، تبيين الحقائق6/50 وما بعدها، ابن رشد، بداية المجتهد3/5، الجويني، نهاية المطلب18/103، ابن قدامة، المغني13/256 وما بعدها، ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع1/310-311.

(5) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب صيد القوس، رقم:5478، واللفظ له، ومسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الصيد بالكلاب المعلمة، رقم:1930.

فلا تأكل، فإنّما ذكرت اسم الله على كلبك و لم تذكره على غيره " [1]، وغير ذلك من الأحاديث، وأمّا الإجماع فقد أجمع الفقهاء رحمهم الله على إباحة الصيد [2].

ولا ريب أنّ البابرتي رحمه الله غير مخـــالف في هذا، فالصيد مباح عنده، وليس هذا هو الغرض من المسألة، وإنّما المقصود بيان ضعف مفهوم الغاية، فقد قرّر أنّه ليس بحجّة ردّا على المصنّف استدلاله بإباحة الصيد من قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[المائدة 96]، فقال رحمه الله: " وهو مشروع -أي: الصيد- بالكتاب والسنة والإجماع، أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾[المائدة 2]؛ فإنّ أدنى مرتبة الأمر الإباحة، وقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[المائدة 96] فإنّه يدلّ على الحلّ إذا زال الإحرام. وفيه نظر، لأنّه استدلال بمفهوم الغاية وهو ليس بحجّة، ولو ذكر مكانه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾[المائدة 96] كان أنسب " [3].

***

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب التسمية، رقم:5475، ومسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الصيد بالكلاب المعلّمة، رقم:1929.

(2) المرغيناني، الهداية401/4، ابن قدامة، المغني257/13.

(3) البابرتي، العناية111/10-112.

المبحث الخامس: المخصوص بالذكر في غير كلام الشارع

المطلب الأول: تصوير المسألة

المخصوص بالذكر في غير كلام الشارع: هو ما يخصص بالذكر في كلام الناس، هل يدلّ على أنّ ما عداه ممّا لم يصرّح به، أو لم ينطق به بخلاف ذلك؟ وهل مفهوم المخالفة قاصر فقط على خطابات الشارع أو يتجاوز ذلك إلى خطابات الناس وسائر عباراتهم؟

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في حجّية المخصوص بالذكر في غير كلام الشارع

اختلف الأصوليون في المخصوص بالذّكر هل يقتضي نفي ما عداه في غير كلام أو نصوص الشارع- أي: أنّ تخصيص الناس وتقييدهم للكلام بقيد هل ذلك لفائدة؟- وهل ما عدا المخصوص بالذّكر حكمه بخلاف حكم المذكور؟ أو أنّه لا يلتفت إلى التقييد بالذكر في خطابات الناس ومتعارفهم؟

انقسم الأصوليون في ذلك إلى مذاهب:

المذهب الأول: المخصوص بالذكر أو مفهوم المخالفة حجّة مطلقا عدا مفهوم اللقب سواء في كلام الشارع أو في كلام الناس، وهذا مذهب الجماهير من الأصوليين [1].

دليلهم

- أنّه دلالة من جملة الدلالات كالعموم [2].

المذهب الثاني: المخصوص بالذّكر منفي جملة حتى في كلام الناس ومصنفاتهم، وهو عكس المذهب الأول، وهذا مذهب الحنفية المتقدّمين [3].

المذهب الثالث: المخصوص بالذكر قاصر على كلام الله ورسوله لا يتعدّاه إلى غيره من كلام الناس، وهذا ما اختاره تقي الدين السبكي من الشافعية [4].

وجه مذهبه

- أنّ الشارع يعلم بواطن الأمور وظواهرها، بخلاف الناس، وذلك لغلبة الذهول عليهم، وعلى هذا فهو بمنزلة القياس فهو غير حجّة في كلام الناس [5].

وممّا يزيد توضيح مذهبه ما ذكره صاحب الآيات البيّنات:

- أنّ المفهوم معنى يقصد تبعا للمنطوق فلا يعتبر ممّن غلب عليه الذهول، إذ الأمور التابعة إنّما يعتدّ بها

---

(1) محمد أديب، تفسير النصوص685/1/1، الدريني، المناهج الأصولية ص336، وينظر: المصادر السابقة في حجّية مفهوم المخالفة.

(2) الزركشي، تشنيف المسامع367/1/1.

(3) الجصاص، الفصول في الأصول291/1/1-293، ابن عابدين، عقود رسم المفتي ضمن مجموعة رسائل له43/1/1.

(4) ابن السبكي، جمع الجوامع ص24، وانظر: المحلي، شرح جمع الجوامع مع حاشية العطّار335/1/1-336، الزركشي، تشنيف المسامع 366/1/1-367، الكوراني، الدرر اللوامع469/1/1، اليوسي، البدور اللوامع166/3/1.

(5) الزركشي، تشنيف المسامع366/1/1-367.

ممّن قصدها ولاحظها، ومن غلب عليه الذهول لا وثوق لقصده وملاحظته [1].

المذهب الرابع: المخصوص بالذكر معتبر في كلام الناس دون كلام الشارع، وهذا المذهب عكس المذهب الثالث، وبه قال متأخّرو الحنفية [2]، قال ابن الهمام: " والحنفية ينفونه بأقسامه في كلام الشارع فقط " [3]، وقد أيّده ابن أمير الحاج بما نقل عن الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن شمس الأئمة الكردري أنّ تخصيص الشيء بالذكر لا يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه في خطابات الشارع فأمّا في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدلّ [4].

وجه مذهبهم

– أنّ التقييد من الشارع الحكيم له فوائد عديدة غير نفي الحكم عمّا عدا المذكور، فكلامه معدن البلاغة، فقد يكون لتقييده معنى آخر كما في قوله تعالى:﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾[النساء 23]، فإنّ لفظ الحجور خرج مخرج الغالب، أمّا خطابات الناس وكلامهم فهو يخلو من هذه المزيّة، فيحمل على المفهوم، وهو ممّا جرت به العادة عند العلماء في مصنفاتهم وتآليفهم عند ذكر القيود والشروط، ومقصودهم التنبيه على إخراج من لم تتحقّق فيه تلك القيود أو الشروط، وهذا ممّا شاع في استعمالهم وذاع بلا نكير [5].

المطلب الثالث: المذهب المختار

أرجح المذاهب ولا شكّ القول بحجّية المخصوص بالذّكر حتى في كلام الناس وخطاباتهم ومصنّفاتهم يقوّي ذلك:

– أنّ الناس أو الفقهاء أو المصنّفين أو غيرهم لا يطلقون الكلام من دون اعتبار فائدة التقييد في كلامهم، فالفقهاء مثلا يقصدون بذكر الحكم في المنطوق نفيه عن المفهوم غالبا، كقولهم: تجب الجمعة على كلّ ذكر حرّ بالغ عاقل مقيم؛ فإنّهم يريدون بهذه الصفات نفي الوجوب عن مخالفها، ويستدلّ به الفقيه على نفي الوجوب على المرأة والعبد والصبي [6].

– أنّ التفصيل بين كلام الشارع وكلام الناس إحداث قول ثالث فهو خلاف الإجماع، يقول الزركشي: " ثمّ رأيت ابن تيمية في بعض مؤلفاته، حكى هذا التفصيل عن بعض الناس، وقال: إنّه خلاف الإجماع، فإنّ الناس إمّا قائل بأنّ المفهوم من جملة دلالات الألفاظ أو ليس من جملتها، فالتفصيل إحداث قول

---

(1) العبادي، الآيات البينات50/2.

(2) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير117/1، ابن عابدين، عقود رسم المفتي ضمن مجموعة رسائل له41/1 وما بعدها، ردّ المحتار على الدرّ المختار434/4.

(3) ابن الهمام، التحرير مع شرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج117/1.

(4) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير117/1، وانظر: محمد أديب، تفسير النصوص686/1-687.

(5) ابن عابدين، عقود رسم المفتي ضمن مجموعة رسائل له43/1.

(6) محمد أديب، تفسير النصوص687/1-688، وانظر: ابن عابدين، ردّ المحتار433/4.

ثالث، ثمّ القائلون بأنّه حجّة إنّما قالوا: هو حجّة في الكلام مطلقا، واستدلّوا على كونه حجّة في كلام الناس بأنّه دلالة من جملة الدلالات كالعموم، وأمّا القياس فإنّما لم يكن حجّة في كلام الناس؛ لأنّه ليس من دلالات الألفاظ المعلومة من جهة اللغة، وإنّما يصير دليلا بنصّ الشارع بخلاف المفهوم، فإنّه دليل لغة والشارع بيّن الأحكام بلغة العرب " [1].

– أنّ استدلال التقي السبكي ضعيف، يقول اليوسي ردّا عليه: " قلت: وهو ضعيف، لأنّ هذا لو كان الكلام في مجرّد ذكر شيء وترك شيء آخـــر، لكنّه في العدول عن العامّ إلى الخاصّ مثلا، وفي زيادة قيود لم يحتج إليها أصل الكلام، فهذا بعيد أن يكون نسيانا، فلا بدّ من فائدة، والدليل هو الدليل " [2].

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في حجّية المخصوص بالذكر في غير كلام الشارع

البابرتي رحمه الله من متأخّري الحنفية، والذي لا ريب فيه أنّه قائل بالمخصوص بالذّكر في غير كلام الشارع كأصحابه المتأخّرين، وهذا ما يؤكّده لنا فروع كثيرة وفيرة في العناية أعمل فيها القيد الوارد على لسان غير الشارع، على ما سيأتي التمثيل له وبيانه، ومع ذلك يمكن ذكر بعض النصوص عنه تؤكّد المقصود، من ذلك قوله في إحدى المسائل الفقهية: " فإن قيل: التخصيص بالذكر لا يدلّ على النفي قلنا: ذلك في النصوص دون الروايات " [3]، وقال في موضع آخر: " واعترض بأنّ التخصيص بالذكر لا يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه فلا يصحّ الاستدلال. وأجيب بأنّ ذلك في خطابات الشرع، أمّا في الروايات فيدلّ " [4].

توضيح جزئية: المخصوص بالذّكر في كلام الصحابة، هل يلحق بنصوص الشارع، أو يلحق بالروايات وكلام المصنّفين وغيرهم؟

قبل الشروع في توضيح هذه الجزئية لابدّ من ذكر أمثلة من العناية ثمّ إردافها بالتوضيح والبيان:

المثال الأول: إذا صال السبع على المحرم فقتله، هل يجب الجزاء؟

إذا صال السبع على محرم فقتله، اختار المرغيناني في الهداية أن لا شيء عليه، بينما ذهب زفر إلى وجوب الجزاء قياسا على الجمل الصائل، وممّا استدلّ به المرغيناني ما روي عن عمر أنّه قتل سبعا وأهدى كبشا وقال: إنّا ابتدأناه [5]، فمفهوم قول عمر رضي الله عنه أنّ من لم يبتدئ لا شيء عليه، ولندع البابرتي يشرح لنا المسألة، حيث يقول: " وقوله: (وإذا صال السبع على المحرم) أي: وثب (فقتله لا شيء عليه. وقال زفر: يجب الجزاء) عليه (اعتبارا بالجمل) إذا صال على إنسان فقتله الإنسان فإنّه يجب

---

(1) الزركشي، تشنيف المسامع367/1.

(2) اليوسي، البدور اللوامع166/3.

(3) البابرتي، العناية463/1.

(4) المصدر نفسه88/3.

(5) المرغيناني، الهداية مع شرحه العناية88/3، أمّا أثر عمر فقد ذكر الزيلعي بأنّه غريب جدا، وقال الحافظ ابن حجر: " لم أجده"، انظر: الزيلعي، نصب الراية137/3، ابن حجر، الدراية44/2.

قيمته، وإن قتله دفعا عن نفسه، (ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه أنّه قتل سبعا وأهدى كبشا، وقال: إنّا ابتدأناه) علّل الإهداء بالابتداء، فدلّ على أنّ الدفع لا يجب عليه شيء وإلّا لم يبق للتعليل فائدة. واعترض بأنّ التخصيص بالذكر لا يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه فلا يصحّ الاستدلال. وأجيب بأنّ ذلك في خطابات الشرع، أمّا في الروايات فيدلّ، وفيه نظر؛ لأنّ قول عمر في هذا المحل بمنزلة خطابات الشرع؛ لأنّه في حيز الاستدلال به فلا يفيده. والجواب: أنّ الاستدلال إنّما هو بفعله " [1].

المثال الثاني: من شهد عليه شهود بشرب الخمر وقد زال سكره وريحها هل يقام عليه الحدّ؟

ذكر المرغيناني في الهداية اختلاف السادة الحنفية حول هذه المسألة، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يحدّ بعد ذهاب السكر والرائحة، وعند محمد يحدّ، وممّا استدلّ به أبو حنيفة وأبو يوسف قول ابن مسعود: " فإن وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه " [2]، فمفهوم الشرط من كلام ابن مسعود أنّ من لم توجد منه الرائحة لا حدّ عليه، يقول المرغيناني: " وعندهما لا يقام الحدّ إلّا عند قيام الرائحة، لأنّ حدّ الشرب ثبت بإجماع الصحابة، ولا إجماع إلّا برأي ابن مسعود وقد شرط قيام الرائحة على ما روينا " [3].

لكنّ البابرتي رحمه الله اعترض على مفهوم الشرط فقال: " وفيه نظر، لأنّ الإجماع انعقد على ثبوت حدّ الشرب باتفاق ابن مسعود، ولكن لا دليل على أنّ الشرط الذي شرطه ابن مسعود وهو قيام الرائحة أجمع عليه الباقون، وأيضا كلام ابن مسعود شرطية والشرطية تفيد الوجود عند الوجود لا غير. وجواب الإمام فخر الإسلام بأنّ العدم عند العدم ليس من مفهوم الشرط بل من انتفاء المجمع عليه مدفوع بما ذكرنا أولا " [4].

المثال الثالث: حكم من حجر أرضا و لم يعمرها ثلاث سنين

من حجر أرضا و لم يعمرها ثلاث سنين أخذها منه الإمام ودفعها لغيره، هذا ما ذكره المرغيناني في الهداية فقال: " قال (ومن حجر أرضا و لم يعمرها ثلاث سنين أخذها الإمام ودفعها إلى غيره) لأنّ الدفع إلى الأول كان ليعمرها فتحصل المنفعة للمسلمين من حيث العشر أو الخراج. فإذا لم تحصل يدفع

---

(1) البابرتي، العناية88/3.

(2) لم يرد بهذا اللفظ، وإنّما روي عن أبي ماجد الحنفي، أنّ ابن مسعود، أتاه رجل بابن أخيه وهو سكران فقال: إني وجدت هذا سكران يا أبا عبد الرحمن. فقال: ترتروه ومزمزوه واستنكهوه فترتروه ومزمزوه واستنكهوه، فوجدوا منه ريح شراب فأمر به عبد الله إلى السجن، ثمّ أخرجه من الغد، ثمّ أمر بسوط فدقّت ثمرته حتى آضت له مخفقة – يعني صارت – قال: ثم قال للجلّاد: اضرب وارجع يدك، وأعط كل عضو حقّه قال: فضربه عبد الله ضربا غير مبرح، وأوجعه..، انظر: عبد الرزاق، المصنف، كتاب الطلاق، باب ضرب الحدود، وهل ضرب النبي صلى الله عليه وسلم بالسوط، رقم:13519، واللفظ له، وابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الحدود، باب ما جاء في السكران متى يضرب إذا صحا، أو في حال سكره؟، رقم:28625، الزيلعي، نصب الراية349/3، ابن حجر، الدراية105/2.

(3) المرغيناني، الهداية مع شرحه العناية304/5.

(4) البابرتي، العناية304/5-305.

إلى غيره تحصيلا للمقصود، ولأنّ التحجير ليس بإحياء ليملكه به؛ لأنّ الإحياء إنما هو العمارة والتحجير الإعلام، سمّي به لأنّهم كانوا يعلمونه بوضع الأحجار حوله أو يعلمونه لحجر غيرهم عن إحيائه فبقي غير مملوك كما كان هو الصحيح. وإنّما شرط ترك ثلاث سنين لقول عمر رضي الله عنه: ليس لمتحجّر بعد ثلاث سنين حق... " [1].

قال البابرتي رحمه الله مفصّلا ما ذكره صاحب الهداية: " (قوله ومن حجر أرضا) يجوز أن يكون من الحجر بفتح الجيم وسكونه، ومعنى الأول أعلم بوضع الأحجار حوله لأنّهم كانوا يفعلون ذلك، ومعنى الثاني أعلم بحجر الغير عن إحيائها فكان التحجير هو الإعلام، فإذا حجر أرضا و لم يعمرها ثلاث سنين أخذها الإمام ودفعها إلى غيره، والأصل في ذلك أن المشايخ رحمهم الله اختلفوا في كونه مفيدا للملك؛ فمنهم من قال: يفيد ملكا مؤقتا إلى ثلاث سنين، وقيل لا يفيد وهو مختار المصنف رحمه الله، أشار إليه بقوله (هو الصحيح) قيل: وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا جاء إنسان آخر قبل مضي ثلاث سنين وأحياه، فإنّه ملكه على الثاني و لم يملكه على الأول. وجه الأول ما روي عن عمر رضي الله عنه: " ليس لمتحجّر حق بعد ثلاث سنين " [2] نفى الحق بعد ثلاث سنين فيكون له الحق في ثلاث سنين، والمطلق ينصرف إلى الكامل، والحق الكامل هو الملك. ووجه الصحيح ما ذكره في الكتاب. والجواب عن استدلالهم أنّ ذلك مفهوم، وهو ليس بحجّة " [3].

الشرح والتوضيح

من خلال الأمثلة الثلاثة التي سقتها يتبيّن أنّ البابرتي رحمه الله لا يعمل بالمخصوص بالذّكر في قول الصحابي، ففي المثال الثاني لم يعمل بمفهوم الشرط من قول ابن مسعود رضي الله عنه، كما لم يعمل بمفهوم الزمان من قول عمر رضي الله عنه كما هو واضح من المثال الثالث، لكن نجده في المثال الأول يعمل بمفهوم الشرط من قول عمر رضي الله عنه ويتولّى هو بنفسه الإجابة عن إشكالنا، وهو أنّ قول الصحابي يعمل به إذا كان من قبيل الروايات، أمّا إذا كان من قبيل خطابات الشرع فهو غير معمول به طردا لمذهبه في المسألة.

إذا تبيّن ذلك فمتى يقال بأنّ قول الصحابي بمنزلة الروايات، أو بمنزلة خطابات الشرع؟:

الإجابة على هذا السؤال أو هذا الإشكال تتطلّب جولة عند السادة الحنفية نتعرّف من خلالها على مذهبهم في قضية المخصوص بالذّكر في قول الصحابي، وبها يجاب عن الإشكال، يقول ابن نجيم: " إذ المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه أقوال الصحابة كما في (الحواشي السعدية) وينبغي تقييده بما

---

(1) المرغيناني، الهداية مع شرحه العناية72/10.

(2) رواه أبو يوسف في كتاب الخراج ص77-114، وانظر: الزيلعي، نصب الراية290/4، ابن حجر، الدراية244/2.

(3) البابرتي، العناية72/10-73.

يدرك بالرأي لا ما لا يدرك به " [1]، يقول ابن عابدين موضّحا هذا الكلام: " أي لأنّ قول الصحابي إذا كان لا يدرك بالرأي أي بالاجتهاد له حكم المرفوع فيكون من كلام الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم، والمفهوم فيه غير معتبر، فالمراد بالروايات ما روي في الكتب عن المجتهدين من الصحابة وغيرهم " [2]، ويقول في حاشيته ردّ المحتار على الدرّ المختار: " (قوله: ومنه) أي من الروايات أقوال الصحابة فمفهومه معتبر اتفاقا (قوله: تقييده) أي ما ذكر من اعتبار المفهوم في أقوال الصحابة (قوله: بما يدرك بالرأي) أي ما للعقل فيه مجال وتصرّف (قوله: لا ما لم يدرك به) أي لأنّه في حكم المرفوع والمرفوع نصّ، والنصّ لا يعتبر مفهومه " [3].

فالحاصل أنّ قول الصحابي يكون بمنزلة خطابات الشرع إذا كان قوله ممّا لا مجال للرأي فيه فحالتئذ فحكمه حكم المرفوع، والحنفية لا يقولون بالمخصوص بالذّكر أو مفهوم المخالفة في نصوص الشارع، أمّا قول الصحابي الذي هو من قبيل ما يدرك بالرأي أي أنّه اجتهادي فهو بمنزلة الروايات، والحنفية المتأخّرون يقولون بذلك كما سبق، فمحصّل ما مرّ أنّ البابرتي رحمه الله يعمل بالمخصوص بالذّكر في قول الصحابي إذا كان من القسم الثاني دون الأول، بغضّ النظر عن مناقشة الأمثلة التي ذكرها هل قول الصحابي فيها من قبيل هذا أو ذاك؟، هذا ما سنح لي في هذا المقام والله أعلم.

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي

الفرع الأول: من اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله

ذكر البابرتي رحمه الله قول المرغيناني: " فإن اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى " [4]، قال البابرتي عقب ذلك: " قيّد بقوله وليس بحضرته من أهل ذلك الموضع؛ لأنّه لو كان بها منهم أحد لم يصح له الاجتهاد في أمر القبلة وإنّما عليه السؤال وقال اجتهد؛ لأنّه ليس له أن يصلي بلا اجتهاد " [5]، فقد أخذ بمفهوم الشرط من كلام المصنّف حيث إنّ منطوق كلامه أنّ المشتبه عليه القبلة يجوز له الاجتهاد من أجل معرفتها إن لم يكن بحضرته أحد يسأله، ومفهومه المخالف أنّه إن وجد من يسأله لا يجوز له الصلاة بالاجتهاد كما هو واضح لا يخفى.

الفرع الثاني: إذا أفرخ طير أو باض في أرض رجل أو تكنّس فيها ظبي، وصاحب الأرض لم يعدّ أرضه لذلك

ذكر المرغيناني هذه المسألة في الهداية فقال: " (وإذا أفرخ طير في أرض رجل فهو لمن أخذه) وكذا

---

(1) ابن نجيم، النهر الفائق141/2.

(2) ابن عابدين، عقود رسم المفتي ضمن مجموعة رسائل له41/1.

(3) ابن عابدين، ردّ المحتار111/1 (بتصرف).

(4) المرغيناني، الهداية مع شرحه العناية271/1.

(5) البابرتي، العناية271/1.

إذا باض فيها (وكذا إذا تكنّس [1] فيها ظبي) لأنّه مباح سبقت يده إليه ولأنّه صيد وإن كان يؤخذ بغير حيلة والصيد لمن أخذه، وكذا البيض؛ لأنّه أصل الصيد ولهذا يجب الجزاء على المحرم بكسره أو شيّه، وصاحب الأرض لم يعدّ أرضه فصار كنصب شبكة للجفاف " [2]، فقوله: " وصاحب الأرض لم يعدّ أرضه فصار كنصب شبكة للجفاف "، أي أنّ صاحب الأرض الذي لم يعدّ أرضه للصيد فإنّ الطير أو الظبي لمن أخذه كما هو منطوق كلامه رحمه الله، وبمفهومه المخالف أنّ صاحب الأرض إذا أعدّها لهذا فإنّه أحقّ به من غيره، وهو ما أخذ به البابرتي رحمه الله حيث قال: " (قوله: وصاحب الأرض لم يعدّ أرضه لذلك) إشارة إلى أنّه لو أعدّها لذلك بأن حفرها ليقع فيها أو بغير ذلك ممّا يصاد به كان له" [3].

الفرع الثالث: إذا فصد الفصّاد أو بزغ البزّاغ و لم يتجاوز الموضع المعتاد، أو حجم حجّام عبدا بأمر مولاه فمات، ما حكم ذلك؟

ذكر المرغيناني هذه المسألة في الهداية فقال: " (وإذا فصد الفصّاد أو بزغ البزّاغ [4] و لم يتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه فيما عطب من ذلك. وفي الجامع الصغير: بيطار بزغ دابة بدانق [5] فنفقت [6] أو حجّام حجم عبدا بأمر مولاه فمات فلا ضمان عليه) " [7]، فمن القيدين اللّذين ذكرهما المرغيناني وهما: " و لم يتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه "، و " بأمر مولاه " أنّه إن تجاوز الفصّاد أو البزّاغ ضمن، وكذا الحجّام إن حجم بغير أمر مولاه ضمن، وبهذا المفهوم المخالف أخذ البابرتي رحمه الله فقال بعد قول المصنّف: " (وإذا فصد الفصّاد أو بزغ البزّاغ و لم يتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه فيما عطب من ذلك. وفي الجامع الصغير بيطار بزغ إلخ) وإنّما أعاد روايته لنوع بيان ليس في رواية القدوري، وكلّ منهما يشتمل على نوع من البيان، أمّا في القدوري فلأنّه ذكر عدم التجاوز عن الموضع المعتاد، ويفيد أنّه إذا تجاوز ضمن.

وأمّا في الجامع الصغير فلأنّه بيّن الأجرة وكون الحجامة بأمر المولى والهلاك، ويفيد أنّها إذا لم تكن بأمره ضمن " [8].

---

(1) أي استتر، ومنه (الكانس) الظبي يدخل في (كناسه) وهو موضعه في الشجر يكتنّ فيه ويستتر، انظر: الرازي، مختار الصحاح ص273.

(2) المرغيناني، الهداية مع شرحه العناية131/7.

(3) البابرتي، العناية131/7.

(4) بزغ الطبيب الجلد بزغا شرطه فأسال دمه، وبزغ البيطار الدابة وخزها وخزا خفيفا فوق الحافر لا يبلغ العصب علاجا لها، انظر: المعجم الوسيط54/1.

(5) **الدانق:** من الأوزان، وربما قيل داناق كما قالوا للدرهم درهام؛ وهو بفتح النون وكسرها: هو سدس الدينار والدرهم، والجمع دوانق، انظر: ابن منظور، لسان العرب105/10 مادة: "دنق".

(6) أي ماتت، انظر: ابن منظور، لسان العرب357/10 مادة: "نفق".

(7) المرغيناني، الهداية مع شرحه العناية127/9.

(8) البابرتي، العناية127/9.

الفرع الرابع: حكم من ملأ أرضه ماء فسال في أرض رجل فغرقت أو نزّت

إذا سقى الرجل أرضه أو مخرها ماء أي ملأها فسال من مائها في أرض رجل فغرقها أو نزّت [1] أرض جاره من هذا الماء لم يكن عليه ضمانها؛ لأنّه غير متعدّ فيه، هذا ما ذكره المرغيناني في الهداية [2]، فقيدُ عدم التعدّي الذي صرّح به، مفهومه المخالف أنّه إن تعدّى فعليه الضمان، وبهذا المفهوم أخذ البابرتي حيث قال: " وقوله (أو مخرها) قال في الصحاح مخرت الأرض: أي أرسلت الماء فيها. وقوله (لأنّه غير متعدّ فيه) يلوّح إلى أنّه إذا كان متعدّيا ضمن " [3].

***

(1) **النزّ**: ما يتحلّب من الأرض من الماء، انظر: المعجم الوسيط913/2.

(2) المرغيناني، الهداية مع شرحه العناية88/10.

(3) البابرتي، العناية88/10.

خاتمة

في ختام هذه الرسالة يمكن الوصول إلى نتائج عديدة استخلصتها من خلال ممارستي القاصرة وتعاملي مع كتاب العناية، وهي كالآتي:

- ❖ البيئة والزمن الذي عاشه وعاصره الإمام البابرتي رحمه الله زمن صحوة ونهضة علمية كبيرة لا نظير لها، ألا وهو زمن المماليك (العصر المملوكي)، حيث أخرج لنا فحولا وكبارا من الأئمة والعلماء في شتى ميادين العلم والمعرفة، والبابرتي رحمه الله واحد من هؤلاء.
- ❖ العصر الذي عاشه البابرتي رحمه الله على الرغم من الصحوة التي شهدها فهو ذو شقّين: إيجابي وسلبي:

* **أمّا الإيجابي:** يتمثّل في الحفاوة التي حظي بها العلماء رحمهم الله –ومنهم البابرتي–، من طرف الملوك والأمراء حيث كانوا يعظّمونهم ويكرمونهم ويحفظون لهم منزلتهم ومكانتهم، وأكبر دليل على ذلك: الاحترام والتقدير والتبجيل الذي أولاه الظاهر برقوق للإمام البابرتي رحمه الله حيّا وميّتا، وكذلك اعتناء الأمير شيخون به حيث جعله مدرّسا بالمدرسة الشيخونية وفوّض أمورها إليه.

* **أمّا السلبي:** فمظاهره كثيرة عادت على العلماء والفضلاء بأثرها السلبي، ومن هذه المظاهر: الطبقية الاجتماعية، والفتن والاضطربات والتدهور السياسي والفساد الأخلاقي، وكذا الظروف الاجتماعية المزرية من أمراض وأوبئة ومجاعات وغيرها، وغير ذلك، ولعلّ من أكبر المظاهر السلبية: الامتهان والاحتقار اللذان لحقا بالعلماء من طرف بعض الملوك والسلاطين، علاوة على التحاسد والتباغض الحاصل مع العلماء فيما بينهم كما حدث مع الإمام البابرتي والإمام الركراكي رحمهما الله حول التدريس بالشيخونية.

- ❖ العقيدة التي كان عليها الإمام البابرتي رحمه الله هي عقيدة الماتريدية أصحاب أبي منصور الماتريدي (ت333ه) رحمه الله.
- ❖ للعقيدة أثر بارز على مسائل الأصول، من ذلك: ذهاب البابرتي إلى القول بعدم تكليف الكفار بفروع الشريعة، ولعلّ إخراجه للأعمال عن مسمّى الإيمان كما قال به الماتريدية هو السبب في اختياره لهذا المذهب، لأنّ الإمام الدبوسي رحمه الله جعل مبنى مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة على الإيمان هل هو قول وعمل أو قول بلا عمل؟ فمن قال بالثاني جعلهم غير مخاطبين بالفروع.
- ❖ اعتناء الفقهاء بعلم الأصول وربطهم علم الفقه به، ولا أدلّ على ذلك من كثرة المسائل الأصولية المبثوثة في كتاب العناية.
- ❖ القواعد الأصولية في العناية في باب الحكم الشرعي ودلالات الألفاظ منها ما هو مصرّح بذكره أثناء تناول الفروع الفقهية، ومنها ما فهمته استنباطا دون تصريح من البابرتي رحمه الله.

❖ في كتاب العناية كمّ لا بأس به من القواعد الفقهية والقواعد المقاصدية، وليس الكتاب كتابا فروعيا فحسب.

❖ المسائل الأصولية في باب الحكم الشرعي والتكليف بحسب ما عثرت عليه في العناية لم يخالف فيها البابرتي رحمه الله مذهبه الحنفي، إلّا في مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة فقد وافق حنفية سمرقند القائلين بأنّهم غير مكلّفين خلافا لحنفية العراق، على الرغم من أنّه عراقي الأصل في أحد القولين، وفي هذا دلالة على أنّ الراجح واجب اتّباعه وإن كان خلاف ما يراه أهل البلد أو المذهب.

❖ المسائل الأصولية في باب دلالات الألفاظ بحسب الفصول التي تناولتها هي فصل الأوامر والنواهي، وفصل العموم والخصوص، وفصل المفهوم:

* أمّا الأوامر والنواهي، فلم يخالف فيها البابرتي رحمه الله مذهبه الحنفي إلّا إذا اختلف أهل مذهبه فيأخذ بما يراه راجحا، من ذلك: مسألة اقتضاء الأمر للفور أو التراخي، فقد خالف الصحيح عند الحنفية الذي قال به المتأخّرون، وهو التوقّف، فلا دلالة للأمر للفور أو التراخي، وإنّما للقدر للمشترك والدلالة على أحدهما راجعة للقرينة، لكنّ البابرتي رحمه الله اختار القول بالتراخي، وهو مذهب السرخسي والسمرقندي من أصحابه.

* أمّا العموم والخصوص، فبحسب المسائل التي تناولتها فهو موافق لمذهبه غالبا، وإن كان في المسألة خلاف عند أصحابه، فهو يختار قول الأكثر أو العامّة كما في مسألة اسم الجنس المعرّف وإفادته للعموم، ومسألة اشتراط المقارنة في التخصيص، أو يختار القول المشهور كما في مسألة تخصيص العموم بالقياس الذي خالف في جوازه مشايخ العراق من الحنفية.

* أمّا فصل المفهوم فالبابرتي رحمه الله كذلك موافق لمذهبه، وإن كان هناك خلاف أخذ بقول العامّة كما في حجّية المخصوص بالذكّر وأنّه غير حجّة، وقد يأخذ بقول المتأخّرين دون المتقدّمين، مثاله: مسألة المخصوص بالذّكر في غير كلام الشارع، وهي مسألة احتجّ بها المتأخّرون خلافا للمتقدّمين الذين طردوا أصل مذهبهم في عدم الأخذ بالمخصوص بالذّكر جملة.

❖ الفروع الفقهية المندرجة تحت المسائل الأصولية لم يخالف فيها البابرتي رحمه الله مذهبه الحنفي، وإذا كان هنالك خلاف بين أبي حنيفة وأصحابه يختار مذهب أبي حنيفة كما في مسألة بيع العقار قبل قبضه، ومسألة العبد بين الشريكين وأعتق أحدهما نصيبه، وفي هذا دلالة واضحة أنّ البابرتي رحمه الله لا يجتهد خارج المذهب.

❖ المسائل الأصولية الواردة في كتابه الفقهي العناية، لم يخالف فيها البابرتي رحمه الله ما ورد في كتبه الأصولية كشرحيه على ابن الحاجب والبزدوي، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على حسن

استخدام البابرتي رحمه الله للقواعد الأصولية في التفاريع الفقهية، وعدم التناقض بين ما هو مقرّر في كتب الأصول مع ما هو مطبّق في كتب الفروع.

❖ الذي يظهر والله أعلم بحسب الطبقات التي ذكرها ابن عابدين رحمه الله في عقود رسم المفتي أنّ البابرتي رحمه الله من أصحاب الطبقة الخامسة: وهم أصحاب التخريج من المقلّدين كأبي الحسن القدوري وصاحب الهداية وأمثالهما، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم: هذا أولى، وهذا أصحّ رواية، وهذا أوضح، وهذا أوفق للقياس، وهذا أرفق للناس. وهذه العبارات ممّا تكرّر ورودها عند البابرتي رحمه الله في العناية.

آفاق البحث

من خلال هذه الدراسة المتواضعة يمكن للباحثين والطلبة كي تكون الإطلالة على الإمام البابرتي رحمه الله متكاملة والحكم عليه بصورة أوضح وأدقّ، أقترح عدة مواضيع مازالت تحتاج لدراسة، وهي كالآتي:

* محاولة جمع القواعد الأصولية الأخرى المتعلّقة بالأبواب الأصولية التي لم تتعرّض لها الدراسة بالبحث والنظر.

* جمع مقاصد الشريعة المتناثرة في كتاب العناية وعلاقتها بالترجيح، لمعرفة مدى إعمال المقاصد في كتب الفروع.

* جمع القواعد الفقهية، وهي كثيرة في هذا الكتاب، ولا يخفى ما للقواعد الفقهية من أهمية في مجال الفروع الفقهية.

* محاولة إجراء مقارنة بين ما هو مبثوث في كتاب العناية من مسائل أصولية مع ما هو مقرّر في كتب الأصول الأخرى للبابرتي رحمه الله.

الفهارس العامة:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس الآثار.
- فهرس المصطلحات والكلمات الغريبة.
- فهرس الأماكن والبلدان والأنساب.
- فهرس الأبيات الشعرية.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــــــــــــــــــــــة	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ﴾	2	219
سورة البقرة		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾	21	130
﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾	43	-158-147-130-83-57 274-240
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ ﴾	67	310
﴿ وَأُشۡرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡعِجۡلَ ﴾	93	274
﴿ وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ ﴾	127	79
﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ ﴾	158	367
﴿ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا ﴾	168	256
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ ... ﴾	178	383-382-381-224-223
﴿ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ ﴾	178	383
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ..... ﴾	183	277
﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾	184	244-145
﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾	185	283-278-277
﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾	185	176
﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾	185	123-122
﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ ﴾	187	401-398-364
﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ ﴾	196	341-340-337
﴿ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ ﴾	196	330
﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ ﴾	196	331
﴿ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ ﴾	196	145

﴿ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ ﴾	196	331-185
﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ ﴾	197	98
﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ ﴾	216	216
﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ ﴾	221	315-188
﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾	222	400-399
﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾	228	338
﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾	228	338
﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾	230	399
﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾	233	155
﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً .. ﴾	236	156-155
﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ ﴾	236	157-156
﴿ حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾	238	240
﴿ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ ﴾	238	247
﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ ﴾	241	156
﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾	275	304-294-292-291-263
﴿ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾	275	294-292-291-263
﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾	282	322-321
﴿ وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ﴾	282	186
﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ ﴾	282	318
﴿ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ ﴾	283	321
﴿ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾	284	123
﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ ﴾	286	124-123-122-92
﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ ﴾	286	123-121
سورة آل عمران		
﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾	62	229

﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ ﴾	97	273-215-158-130
﴿ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾	130	374
﴿ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾	133	171
﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾	173	201
سورة النساء		
﴿ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾	3	285-216-215
﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾	3	295
﴿ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ﴾	6	367
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾	10	359-348
﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾	11	317-295-198
﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ ﴾	11	237
﴿ وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ ..... ﴾	15	322-321
﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾	22	254
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾	23	244
﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ ﴾	23	317
﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم ﴾	23	410
﴿ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾	23	317
﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾	24	317
﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾	24	317-315-314-216
﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا ..... ﴾	25	297-295-216-215
﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ ... ﴾	25	389-305-301
﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ ﴾	43	352-68
﴿ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾	43	335
﴿ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ ﴾	92	384
﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾	92	145

﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ ... ﴾	92	384
﴿ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾	101	390-365
﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ ﴾	128	332
﴿ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾	145	134
﴿ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ ..... ﴾	176	301
سورة المائدة		
﴿ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ ﴾	2	408-407-152
﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾	3	316-244-206
﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ..... ﴾	4	407-345-344
﴿ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ ﴾	4	345-344-257
﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ ﴾	4	354-258
﴿ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ ﴾	6	159
﴿ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾	6	401
﴿ فَٱطَّهَّرُواْ ﴾	6	166-69
﴿ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ ﴾	6	203
﴿ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾	6	254
﴿ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا ﴾	6	256
﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ ﴾	6	68
﴿ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ ﴾	6	257
﴿ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾	32	337
﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾	33	253
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾	38	322-319-278-222-219
﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ ..... ﴾	45	383-281-224-223
﴿ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ ﴾	48	171
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ ..... ﴾	95	391-379

﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾	95	392-380-379-374
﴿ لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ﴾	95	379
﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ ﴾	96	408-407
﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾	96	408
سورة الأنعام		
﴿ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ﴾	91	227
﴿ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ ﴾	91	227
﴿ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾	141	337-335
﴿ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾	145	205
﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ﴾	152	399
﴿ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾	152	122
سورة الأعراف		
﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ ..... ﴾	12-11	146
﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾	12	171
﴿ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ ﴾	17	267
﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾	31	330-329-202
﴿ فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُوا۟ نَعَمْ ۚ ﴾	44	323
سورة الأنفال		
﴿ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾	24	147
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ﴾	65	152
سورة التوبة		
﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾	5	-260-217-216-211 319-301
﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾	18	138
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ... ﴾	28	138-137
﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ..... ﴾	29	216

﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾	29	297
﴿ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡ ﴾	36	367
﴿ وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ ﴾	41	310
﴿ ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ ﴾	80	365
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ ﴾	73	134
﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ ﴾	102	356
﴿ وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡ ﴾	103	154
سورة هود		
﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴾	6	274
﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ ..... ﴾	114	328-327
سورة يوسف		
﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴿٢﴾ ﴾	2	141
﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾	82	244
﴿ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًاۚ ﴾	83	238
سورة الرعد		
﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾	16	277-273
سورة إبراهيم		
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ ﴾	32	274
سورة الحجر		
﴿ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبۡلِيسَ ﴾	31-30	269
﴿ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴿٤٠﴾ ﴾	40-39	267
﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾	42	269-267
سورة النحل		
﴿ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ ﴾	8	219-211
﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ ﴾	26	79
﴿ فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا ..... ﴾	114	387-256

﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾	106	93
سورة الإسراء		
﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾	23	-351-349-348-303 360-359-353-352
﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾	31	367-352
﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾	32	307-186
﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ﴾	33	383
﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾	34	399
﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾	78	158-149
سورة طه		
﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾	17	325
﴿ قَالَ هِىَ عَصَاىَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى ..... ﴾	18	325
سورة الأنبياء		
﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾	22	115
﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ..... ﴾	98	198
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾	101	198
سورة الحج		
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ﴾	18	253
﴿ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ ﴾	29	278
﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ ..... ﴾	36	97
﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾	78	122
سورة المؤمنون		
﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ ﴾	6	317
سورة النور		
﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾	2	-222-219-166-158 309-307-305-301-295
﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾	4	322-321

﴿ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ ﴾	4	364
﴿ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٨ ﴾	8	325
﴿ لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾	13	321
﴿ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا ﴾	33	389-339-337-152-149
﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡ ﴾	33	339
﴿ وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا ﴾	33	389
﴿ لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ ﴾	61	311-310
سورة الفرقان		
﴿ وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ٢٣ ﴾	23	129
﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ..... ﴾	69-68	130
﴿ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ٦٨ ..... ﴾	70-68	265
سورة الشعراء		
﴿ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ ١٥ ﴾	15	238
﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ ..... ﴾	195-192	141
سورة النمل		
﴿ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ ﴾	23	273
سورة القصص		
﴿ قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ ﴾	27	357
﴿ إِنَّ ٱلَّذِي فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾	85	97
سورة العنكبوت		
﴿ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا ﴾	14	269-268
﴿ وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ ..... ﴾	32-31	198
سورة الأحزاب		
﴿ وَمَن يَقۡنُتۡ مِنكُنَّ ﴾	31	209
﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنۡ حَرَجٖ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ ﴾	38	97
﴿ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ ﴾	50	155
سورة سبأ		

﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾ ﴾	13	267
سورة ص		
﴿ وَقَالُوا۟ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾ ﴾	62	213
سورة الزمر		
﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ ﴾	62	274-260
سورة غافر		
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾	61	219
سورة فصلت		
﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾	6	130
سورة الشورى		
﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾	7	141
﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾	38	147
سورة محمد		
﴿ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾	4	145
سورة الفتح		
﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾	29	336
سورة الحجرات		
﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾ ﴾	16	261
سورة الذاريات		
﴿ مَا تَذَرُ مِن شَىْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾ ﴾	42	261
سورة المجادلة		
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ ﴾	7	337
﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾	7	337
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾	7	337
سورة الحشر		
﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾	7	189-188
سورة الجمعة		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ ﴾	9	153

سورة المنافقون		
﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ ..... ﴾	6	365
سورة التغابن		
﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾	11	200
سورة الطلاق		
﴿ أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ ﴾	6	155
﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ ﴾	6	387
﴿ فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾	6	361-357
﴿ لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ..... ﴾	7	155-123-122
سورة التحريم		
﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا ﴾	4	236
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡ ﴾	9	134
سورة الجن		
﴿ وَأَنَّ ٱلۡمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدٗا ١٨ ﴾	18	232
سورة المزمل		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ٢ نِّصۡفَهُۥٓ ﴾	3-1	269-266
﴿ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ٣ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ ﴾	4-2	271-267
﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ ﴾	16-15	218
﴿ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ ﴾	20	169
سورة المدثر		
﴿ مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ ٤٢ قَالُواْ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ٤٣ وَلَمۡ نَكُ نُطۡعِمُ ٱلۡمِسۡكِينَ ﴾	44-42	129
سورة القيامة		
﴿ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ١٩ ﴾	19-18	311
سورة المرسلات		
﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرۡكَعُواْ لَا يَرۡكَعُونَ ٤٨ ﴾	48	146
سورة الانفطار		
﴿ إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ ﴾	13	213

﴿ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ١٤ ﴾	14	213
سورة العصر		
﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾	3-2	219

فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصفحة
أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بشهر أو شهرين	206
الاثنان فما فوقهما جماعة	238
أحلّت لنا ميتتان، ودمان. فأمّا الميتتان: فالحوت والجراد..	316
إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء	192-190
إذا اشتريت فاكتل، وإذا بعت فكل	293
إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا	188-159-148
إذا بلغ الماء قلّتين لم يحمل الخبث	191
إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس	403
إذا روي عنّي حديث فاعـــــــرضوه على كتاب الله ...	286
إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ...	110-103
ارفضي عمرتك، وأهلي بالحج، واصنعي في حجتك ما يصنع الحاج	184
أصدق ذو اليدين " فقال الناس: نعم	248
أعطوا الأجير أجره، قبل أن يجفّ عرقه	356
الأعمال بالنيات	81
أفي كلّ عام يا رسول الله	159
اقرؤوا القرآن	231
ألا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن	193
ألعامنا هذا أم لأبد؟	159
إنّ الصعيد الطيّب طهور ما لم تجد الماء	369
إنّ الماء طهور لا ينجّسه شيء	324-191
أنّ النبي صلى الله عليه وسلم دخل حمّام الجحفة	74
أنّ النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد	159
أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة القابلة على الولادة	73
أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل في الضبع يصيده المحرم كبشا	378
أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الأعراف في صلاة المغرب	72
أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ودى العامريين ...	383

إن شئتما أعطيتكـــــــــــــــما منها، ولا حظّ فيها لغني، ولا لقويّ مكتسب	126-125
إن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك	126
إنّ الله قد تجاوز عن أمّتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه	93
إنّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس	247
أنتوضأ بما أفضلت الحمر؟	212-211
إنّك تقدم على قوم من أهل الكتاب ...	132
إنّما خيّرني الله فقال: ﴿اَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ... ﴾	364
إنّما ذلك عرق وليس بالحيضة	354
إنّما يغسل الثوب من خمس ...	369
أنّه صلى الله عليه وسلم صلّى ركعتين بعد العصر عندما شغله وفد عبد القيس	403
إنّي كنت رخصت لكم في جلود الميتة ...	206
أو ما شعرت أنّي أمرت الناس بأمر فإذا هم يتردّدون ؟	171
أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا	365
أيّما إهاب دبغ فقد طهر	314-312-207-205
الأئمة من قريش	214-212
أينقص الرطب إذا جفّ؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذن	323
البكر بالبكر جلد مائة، وتغريب عام...	381
بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم، إذ جاءه رجل فقال: هلكت	207
توضّئي لكل صلاة	203
توضّئي وصلّي وإن قطر الدم على الحصير	355
ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: وذكر منهم، ورجل استأجر أجيرا ...	360-356
الحج جهاد والعمرة تطوّع	340
حجّ عن أبيك واعتمر	339
حديث الأعرابي في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن الوضوء	151
حديث التحالف عند التخالف والسلعة قائمة	374

الحديث القدسي عند إجابة الدعاء بعدم المؤاخذة: قد فعلت	123
الحديث القدسي: كلّكم جائع إلّا من أطعمته	267
حديث إنزاله صلى الله عليه وسلم لوفد ثقيف المسجد	138-137
حديث أنّه كان يصلّيهما بعد العصر	403
حديث جلد النبي صلى اللّه عليه وسلم للرجل الذي قتل عبده متعمّدا	224
حديث خيبر في المساقاة	72
حديث رافع بن خديج في المخابرة	188
حديث ربط ثمامة بن أثال بسارية من سواري المسجد	137
حديث رجم ماعز ورجم الغامدية	356-355
حديث صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي	154
حديث صلاة الوتر على الراحلة	104-103
حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه في فدية الأذى في الحج	328
حق على كل مسلم أن يغتسل يوم الجمعة، ويستاك ويمس من طيب بيته	337
الحنطة بالحنطة	219
خطوطا بالأصابع	242-241
خلق الله الماء طهورا لا ينجّسه إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه	191
خللوا أصابعكم قبل أن تتخللها نار جهنم	151
خمس صلوات في اليوم والليلة	98
الدّالّ على الخير كفاعله	391
دية المعاهد نصف دية المسلم	384
دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار	383
الذهب بالذهب، والفضة بالفضة ...	395
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثمّ جاء حتى توضّأ	242
رفع عن أمتي الخطأ والنسيان	248-244
شاهداك أو يمينه	321
صدقة تصدّق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته	364
صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم	299
صلاة النهار عجماء	111

صلّوا على صاحبكم	154
صلّوا كما رأيتموني أصلّي	167
صلوهما ولو طردتكم الخيل	152
الضبع صيد وفيه شاة	379
طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب	365-353
العمد قود	382-224-223
فافزعوا إلى الصلاة	152
فانهم عن شرطين في بيع، وبيع وسلف...	291
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا	104
في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه، وفي الضبع يصيده المحرم كبشا	378
في سائمة الغنم الزكاة	375-374-365-363
فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر	279
قال رجل لأتصدقنّ بصدقة، فخرج بصدقته، فوضعها في يد غني	126
قتله صلى الله عليه وسلم لأم قِرفة التي كانت ساحرة شاعرة تهجوه	283
قراءته صلى الله عليه وسلم في الظهر في الأوليين بأمّ الكتاب وسورتين	167
قول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ: بماذا تحكم؟ ...	302
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لضباعة بنت الزبير: لعلك أردت الحج؟	331
قولوا التحيات لله	110
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طلع الفجر لا يصلّي إلّا ركعتين خفيفتين	402
لا تبيعنّ ما لم تقبض	291
لا تبيعوا البر بالبر، ولا التمر بالتمر	304-221
لا تقام الحدود في دار الحرب	309
لا تقرأ الحائض، ولا الجنب شيئا من القرآن	231-230-229
لا تنتفعوا من الميتة بشيء	280-206
لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة	192
لا حبس عن فرائض الله عزّ وجلّ	233-232
لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول	397

لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ...	402
لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب	168
لا ميراث لقاتل	285
لا نكاح إلّا بولي	245
لا وأن تعتمر خير لك	340
لا وصية للقاتل	352
لا وصية لوارث	285-244-198
لا وضوء إلّا من حدث أو ريح	203
لا وضوء إلّا من صوت أو ريح	204
لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم	-335-329-192-190 366-337
لا يحلّ دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله ...	281
لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم	285
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن	307
لا يقبل الله صلاة حائـــض إلّا بخمار	330
لا يقتل الرجل بالمرأة	221
لا يقتل المسلم بالكـــــافر	221
لا يقتل حرّ بعبد	380-224
لا يقضي القاضي وهو غضبان	303
لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن	127-126
لم يكن يحجبه عن القرآن شيء ليس الجنابة	230
لمن عمل بها من أمتي	328
لها ما حملت في بطونها، ولنا ما غبر طهور	353
لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسّواك عند كل صلاة	146
ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته	365
ليبلّغ شاهدكم غائبكم، لا تصلوا بعد الفجر إلّا سجدتين	402
ليس على المستعير غير المغلّ ضمان ...	74
ما أصاب بحدّه فكله، وما أصاب بعرضه فهو وقيذ	406

ما الحدث؟ قال: " ما يخرج من السبيلين "	203
ما أنهر الدم، وذكر اسم الله، فكل	257
ما لم يجد الماء	401
المسلمون تتكافأ دماؤهم	385-384
مفتاح الصلاة الطهور	323
من ابتاع طعاما، فلا يبعه حتى يستوفيه	291
من أحرم بالحجّ والعمرة، أجزأه طواف واحد ...	184
من استأجر أجيرا فليعلمه أجره	357
من أسلف فلا يسلف إلّا في كيل معلوم، ووزن معلوم	234
من أعتق شركا له في عبد ...	394
من أعتق شقصا له في عبد ...	393
من أفطر في رمضان لمرض، ثمّ لم يقض ...	177
من أفطر في رمضان متعمّدا فعليه ما على المظاهر	209-208
من بدّل دينه فاقتلوه	283-281
من حفر بئرا فله ممّا حولها أربعون ذراعا عطنا لماشيته	202
من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأمّ القرآن فهي خداج	167
من صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم	298
من قتل له قتيل، فهو بخير النظرين: إمّا أن يفدي، وإمّا أن يقتل	380
نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة	214
نعم إذا رأت الماء	386
نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يزهو	406-405
نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر بالتمر...	343-342
نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان ...	293
نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر	292
نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع المحاقلة	404
نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ما لم يقبض	292
نهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء	301-283-282
نهيه صلى الله عليه وسلم عن قفيز الطحّان	361

هل أشرتم أو أعنتم؟ " قالوا: لا، قال: " فكلوا	392-391
هلّا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به	279-206-205
الواحد شيطان، والاثنان شيطانان، والثلاثة ركب	237
وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال	217-216
واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها "	355
وتحليلها التسليم	102
ولا يجمع بين متفرق، ولا يُفرّق بين مجتمع	336
الولاء لمن أعتق	372
وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله فكل	406

فهرس الآثار

طرف الأثر	الصفحة
أثر ابن عباس رضي الله عنه في تحريم نكاح المرضعة: قضاء الله أولى من قضاء ابن الزبير	318
أثر ابن عباس رضي الله عنه قال: كانت المقابلة بين بني النضير ...	382
أثر ابن عباس رضي الله عنه: ولا أحسب كلّ شيء إلّا مثله	292
أثر ابن عباس رضي الله عنه: وليس أخوان إخوة في لسان قومك	238
أثر ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما في نزح ماء البئر عند وقوع زنجي فيه	191
أثر ابن عمر، وغيره: إذا أخّر القضاء حتى جاء رمضان آخر..	178
أثر ابن مسعود رضي الله عنه: فإن وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه	412
أثر أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه في مانعي الزكاة	337
أثر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنّهما قالا: دية الذمّي مثل دية المسلم	384
أثر أبي سعيد بن المعلى، قال: كنت أصلي في المسجد ...	148
أثر الزهري في عدم جواز شهادة النساء في الحدود	322
أثر الصحابة رضي الله عنهم في تكرير ضرب شارب الخمر	160
أثر أمّ مروان في ارتدادها عن الإسلام...	283
أثر زيد بن أرقم: كنّا نتكلم في الصلاة يكلّم الرجل صاحبه ...	248
أثر سعد بن عبادة، قال: يا رسول الله، إن وجدت مع امرأتي رجلا ...	322
أثر عائشة رضي الله عنها: بئس ما قلت يا ابن أختي	367
أثر عائشة رضي الله عنها: فرض الله الصلاة ركعتين ركعتين	390
أثر عائشة رضي الله عنها في قراءة الفاتحة في الأخريين: ليكن على وجه الثناء	169
أثر عائشة رضي الله عنها: كان يصلّيهما قبل العصر	404
أثر عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله هل على النساء من جهاد؟	340
أثر عائشة رضي الله عنها: كان يكون عليّ الصوم من رمضان ..	178
أثر عثمان رضي الله عنه في الجمع بين الأختين بملك اليمين: أحلّتهما آية ...	318
أثر عثمان رضي الله عنه في ترك القراءة في الأوليين من صلاة العشاء	169
أثر علي رضي الله عنه في مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهر خفيه	242
أثر علي رضي الله عنه من السنة أن لا يقتل حرّ بعبد	382-225

أثر علي رضي الله عنه: اقرأ في الأوليين، وسبّح في الأخريين	170
أثر علي رضي الله عنه: إنّما أعطيناهم الذمّة وبذلوا الجزية...	384
أثر علي وابن مسعود رضي الله عنهما: المصلّي بالخيار في الأخريين	169
أثر عمر رضي الله عنه أليس أنّ الله تعالى وعدنا أن ندخل المسجد الحرام	174
أثر عمر رضي الله عنه أنّه جعل دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم	385
أثر عمر رضي الله عنه أنّه قتل سبعا وأهدى كبشا	412-411
أثر عمر رضي الله عنه في ترك القراءة في المغرب في إحدى الأوليين	169
أثر عمر رضي الله عنه: لا ندع كتاب ربّنا وسنّة نبيّنا لقول امرأة	288
أثر عمر رضي الله عنه: ليس لمتحجّر حق بعد ثلاث سنين	413
أثر عمر رضي الله عنه: ألّا يجلدنّ أمير جيش ولا سرية رجلا ...	309
أثر قيس بن فهر في صلاته ركعتـــــي الفجر بعد صلاة الصبح	404
أثر معاذ رضي الله عنه: قضى الله ورسوله أنّ من رجع عن دينه ...	283

فهرس المصطلحات والكلمات الغريبة

المصطلح	الصفحة
الأتابكة	20
إتواء	69
الاستبراء	192
الاستسعاء	393
البهيم	343
بزغ	414
تكنّس	413
التوقان	67
جموع القلة	239
جموع الكثرة	239
الدانق	414
دلالة النص	347
السؤر	352
العسيف	355
عين الركبة	250
عين الميزان	250
قياس الشبه	303
قياس المعنى	303
العطن	202
المتواطىء	149
المضامين	115
الملاقيح	115
النزّ	415
نفقت	414
النقرة	27

فهرس الأماكن والبلدان والأنساب

المكان أو النسب	الصفحة
أدرنة	40
الأشرفية	20
أصفهان	36
الأكراد	19
أهل الذمة	24
أوطاس	192
آيدين	39
البندقداري	19
تبريز	36
جرجان	39
الجَمّاعيلي	35
خانقاه شيخو	35
الدلاصي	37
الشراكسة	19
الصرغتمشية	27
الصقالبة	18
القبجاق	18
كرمان	38
المارَستان	39
مصلّى المؤمّني	47
اليلبغاوية	20

فهرس الأبيات الشعرية

البيت		الصفحة
أدّوا التي نقصت تسعين من مائـــة	ثمّ ابعثـــــــوا حكمـــا بالحقّ قوّالا	267
أسير خلف ركاب النجب ذا عرج	مؤملا كشف ما لا قيت من عـــــوج	14
أقل معنى الجمع في المشتهـــــر	الاثنان في رأي الإمـــــــام الحميري	238
أمّا قـــــــران اللفظ في المشهور	فلا يساوي في سوى المذكـــــور	334
أمرتك أمـــــرا جازمـــا فعصيتني	وكان من التوفيق قتلُ ابن هاشـــم	148
إنّ الذين قتلتم أَمـــس سيّدَهم	لا تحسبوا ليلهم عَـــــنْ ليلكم ناما	267
إنّ الهداية كالقـــرآن قد نسخت	ما صنّفوا قبلها في الشرع من كتب	52
بـــــأفعـــــل وبأفعـــال وأفعلة	وفعلة يعرف الأدنى من العـــــدد	239
رُم إلى شيخ الإسلام الذي فضلـــه	قـــد عمّنا تشريفـــــــــه المكمّل	48
شيخ إلى سبيل الرشـــــاد مسلك	وسبيله في العلـــم مـــــــا لا يجهل	48
عداني أن أزورك أنّ بهمـــــــي	عجـــــاف كلّها إلّا قليـــــــــلا	268
ومستمدّه مـــــــــــن الكلام	والنحو واللغـــــة والأحكـــــــام	82

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم (مصحف المدينة النبوية – رواية حفص عن عاصم) مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المملكة العربية السعودية.

1- الإبهاج في شرح المنهاج شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، تأليف: أبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي وولده أبي نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: د/ أحمد جمال الزمزمي، د/ نور الدين عبد الجبّار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، الطبعة الأولى: 1424ه- 2004م.

2- إتحاف الأنام بتخصيص العام لمحمد إبراهيم الحفناوي، دار الحديث- القاهرة، الطبعة الأولى: 1417ه- 1997م.

3- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل للدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، دار العاصمة للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى: 1417ه- 1996م.

4- الإجماع لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1405ه- 1985م.

5- الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما لأبي عبد الله ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق: د/ عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الثالثة: 1420هـ- 2000م.

6- الإحاطة في أخبار غرناطة لمحمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1424 هـ.

7- إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي- تونس، الطبعة الثالثة: 1429هـ.

8- إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، تحقيق: د/ عمران علي أحمد العربي، منشورات جامعة المرقب- ليبيا، الطبعة الأولى: 1995م.

9- أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، 1405هـ.

10- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الاشبيلي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثالثة: 1424هـ- 2003م.

11- أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية للدكتور إبراهيم بن صالح الخضيري، دار الفضيلة- الرياض، الطبعة الثانية: 1421ه- 2001م.

12- الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، تقديم: د/ إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة- بيروت.

13- الإحكام في أصول الأحكام للإمام أبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1424ه- 2003م.

14- أخبار الزمان ومن أباده الحدثان، وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، عام النشر: 1416هـ-1996م.

15- أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه لأبي عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس المكي الفاكهي، تحقيق: د/ عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر- بيروت، الطبعة الثانية: 1414ه.

16- الاختيار لتعليل المختار لأبي الفضل مجد الدين عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، وعليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي- القاهرة، 1356هـ- 1937م.

17- آداب البحث والمناظرة لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، تحقيق: سعود بن عبد العزيز العريفي، إشراف: العلّامة بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع- مكة المكرّمة، الطبعة الأولى: 1426ه.

18- آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويما للدكتور علي بن سعد بن صالح الضويحي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى: 1415ه- 1995م.

19- إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك لأبي زيد أو أبي محمد شهاب الدين عبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي، وبهامشه: تقريرات مفيدة لإبراهيم بن حسن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر، الطبعة الثالثة.

20- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، تقديم: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى: 1419هـ- 1999م.

21- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي– بيروت، الطبعة الثانية: 1405هـ- 1985م.
22- أسباب نزول القرآن لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح- الدمام، الطبعة الثانية: 1412هـ- 1992م.
23- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كلّه بالإيجاز والاختصار لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا- محمد علي معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1421ه- 2000م.
24- الاستغناء في الاستثناء لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الشهير بالقرافي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1406ه- 1986م.
25- الإسلام وأهل الذمة للدكتور علي الحسني الخربوطلي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- القاهرة، الكتاب التاسع والأربعون: 1389ه- 1969م.
26- أسماء الكتب لعبد اللطيف بن محمد بن مصطفى المتخلص بلطفي، الشهير بـ «رِياض زَادَه»، تحقيق: د/ محمد التونجي، دار الفكر- دمشق/ سورية، الطبعة الثالثة: 1403هـ- 1983م.
27- الأسماء والصفات للبيهقي لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، تقديم: الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السوادي، جدة – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1413هـ - 1993م.
28- أسنى المطالب في شرح روض الطالب لأبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين السنيكي، دار الكتاب الإسلامي، دون ط وت.
29- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك لأبي بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي، دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية.
30- الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل لأبي الوليد سليمان بن خلف التجيبي الباجي الأندلسي، تحقيق: د/ محمد علي فركوس، دار البشائر الإسلامية للنشر والتوزيع- بيروت.
31- الأشباه والنظائر لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1411هـ- 1991م.
32- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لزين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم المصري، تخريج: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1419هـ - 1999م.

33- الإشراف على نكت مسائل الخلاف لأبي محمد عبد الوهاب علي بن نصر البغدادي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى: 1420ه- 1999م.
34- إصلاح المنطق لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق ابن السّكّيت، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى: 1423هـ- 2002م.
35- أصول الدين لأبي اليسر محمد البزدوي، تحقيق: د/ هانز بيتر لنس، ضبط وتعليق: أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتراث- القاهرة، طبعة: 1424ه- 2003م.
36- أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد – الهند .
37- أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر- دمشق، الطبعة الأولى: 1406ه- 1986م.
38- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله للدكتور عياض بن نامي بن عوض السلمي، دار التدمرية-الرياض، الطبعة الأولى: 1426هـ- 2005م.
39- أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، دار المريخ- الرياض، الطبعة الأولى: 1401ه-1981م.
40- أصول الفقه لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د/ فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان- الرياض، الطبعة الأولى: 1420ه- 1999م.
41- أصول الفقه للدكتور محمد أبو النور زهير، المكتبة الأزهرية للتراث- مصر.
42- أصول الفقه لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي- مصر.
43- أصول الفقه لمحمد الخضري بك، المكتبة التجارية الكبرى- مصر، الطبعة السادسة: 1389ه- 1969م.
44- الأضداد لأبي بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فَروة بن قَطَن بن دعامة الأنباري، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية- بيروت، 1407ه- 1987م.
45- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر- بيروت، 1415هـ- 1995م.
46- إعلام الساجد بأحكام المساجد لمحمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: أبو الوفا مصطفى المراغي، لجنة إحياء التراث الإسلامي- مصر، الطبعة الرابعة: 1416ه- 1996م.
47- إعلام الموقعين عن رب العالمين لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد

المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1423ه.

48- الأعلام لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الخامسة عشر- أيار/مايو 2002 م.

49- أعيان العصر وأعوان النصر لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، حققه: د/ علي أبو زيد، وآخرون، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر- دمشق، الطبعة الأولى: 1418هـ- 1998م.

50- إغاثة الأمة بكشف الغمة لأبي العباس تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، تحقيق: د/ كرم حلمي فرحات، الناشر: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية- مصر، الطبعة الأولى: 1427ه- 2007م.

51- إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار لمحمود بن محمد الدهلوي، تحقيق: د/ خالد محمد عبد الواحد حنفي، مكتبة الرشد ناشرون- الرياض، الطبعة الأولى: 1426ه- 2005م.

52- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر- بيروت.

53- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل لأبي النجا شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي ثمّ الصالحي، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت – لبنان.

54- الإقناع في مسائل الإجماع لأبي الحسن بن القطان، تحقيق: حسن بن فوزي الصعيدي ، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر- القاهرة، الطبعة الأولى: 1424ه- 2004م.

55- الأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي للدكتور حسين خلف الجبوري، جامعة أم القرى- السعودية، الطبعة الأولى: 1409ه- 1989م

56- الإلمام في مسألة تكليف الكفار بفروع الإسلام – دراسة نظرية تطبيقية- للدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثامن، رجب 1413ه.

57- الأم لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: د/ رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع- مصر، الطبعة الأولى: 1422هـ- 2001م.

58- أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات لعبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى: 1999م.

59- إنباء الغمر بأبناء العمر لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: د/ حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي- مصر، 1389هـ- 1969م.

60- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1419هـ/1999م.

61- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لأبي الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثانية.

62- أوضح المسالك إلى معرفة البلدان والممالك لمحمد بن علي البروسوي الشهير بابن سباهي زاده، تحقيق: المهدي عيد الرّواضية، دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى: 1427ه-2006م.

63- الآيات البيّنات على شرح جمع الجوامع للمحلّي، تأليف: أحمد بن قاسم العبادي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية: 1433ه- 2012م.

64- إيضاح المحصول من برهان الأصول لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، تحقيق: د/ عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي- بيروت.

65- الأيوبيون والمماليك (التاريخ السياسي والعسكري) لقاسم عبده قاسم وعلي السيد علي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية- مصر.

66- البحر الرائق شرح كنز الدقائق مع حاشية: منحة الخالق لابن عابدين لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري القادري، دار الكتاب الإسلامي- القاهرة، الطبعة الثانية.

67- البحر المحيط في أصول الفقه لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، حرّره: الشيخ عبد القادر عبد الله العاني وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، الطبعة الثانية: 1413هـ- 1992م.

68- بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي) لأبي المحاسن ، عبد الواحد بن إسماعيل الروياني، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 2009م.

69- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، دار الحديث- القاهرة، 1425هـ- 2004م.

70- بداية المحتاج في شرح المنهاج لأبي الفضل بدر الدين محمد بن أبي بكر الأسدي ابن قاضي شهبة، اعتنى به: أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني، بمساهمة: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج

للدراسات والتحقيق العلمي، دار المنهاج للنشر والتوزيع- جدة، الطبعة الأولى: 1432ه-2011م.

71- البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثمّ الدمشقي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى: 1418هـ- 1997م، سنة النشر: 1424هـ / 2003م.

72- بدائع الزهور في وقائع الدهور لمحمد بن أحمد بن إياس، تحقيق: محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، طبعة ثالثة: 1404ه-1984م.

73- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لأبي بكر علاء الدين بن مسعود بن أحمد الكاساني، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية: 1406هـ- 1986م.

74- بدائع الفوائد لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي- بيروت.

75- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لأبي حفص ابن الملقن سراج الدين عمر بن علي بن أحمد المصري، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى: 1425هـ-2004م.

76- البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع في أصول الفقه لأبي المواهب الحسن بن مسعود اليوسي، تحقيق: حميد حماني اليوسي، دار الفرقان للنشر الحديث- الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1423-1424ه/ 2002-2003م.

77- بذل المجهود في حل سنن أبي داود لخليل أحمد السهارنفوري، اعتنى به وعلّق عليه: الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية- الهند، الطبعة الأولى: 1427ه- 2006م.

78- بذل النظر في الأصول (الميزان في أصول الفقه) لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي، تحقيق: د/ محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث- القاهرة، الطبعة الأولى: 1412ه- 1992م.

79- البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني المعروف بإمام الحرمين، تحقيق: د/ عبد العظيم الديب، دار الأنصار- القاهرة، الطبعة الثانية: 1400هـ.

80- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان/ صيدا.

81- البلبل في أصول الفقه (مختصر روضة الناظر لابن قدامة) لسليمان بن عبد القوي الطوفي، مكتبة الإمام الشافعي- الرياض، الطبعة الثانية: 1410ه.

82- بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمّى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك) لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي، دار المعارف- القاهرة.

83- البناية شرح الهداية لأبي محمد بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي العيني، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1420هـ- 2000م.

84- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لأبي الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق د/ محمد مظهر بقا، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع- جدة، الطبعة الأولى: 1406ه- 1986م.

85- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الجد، حققه: د/ محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية: 1408هـ- 1988م.

86- تاج التراجم لأبي الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني الجمالي، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم – دمشق، الطبعة الأولى: 1413 هـ -1992م.

87- تاج العروس من جواهر القاموس لأبي الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع- الكويت.

88- التاج والإكليل لمختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي المواق، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1416هـ- 1994م.

89- تاريخ ابن قاضي شهبة، لتقي الدين أبي بكر بن أحمد ابن قاضي شهبة الأسدي الدمشقي، تحقيق: عدنان درويش، المعهد الفرنسي للدراسات العربية- دمشق، والجفان والجابي للطباعة والنشر، ليماسول- قبرص، 1994م.

90- تاريخ المماليك في مصر وبلاد الشام للدكتور محمد سهيل طقّوش، دار النفائس- بيروت، الطبعة الأولى: 1418ه-1997م.

91- تأويلات أهل السنة تفسير الماتريدي، لأبي منصور محمد بن محمد بن محمود، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1426ه- 2005م.

92- تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي المعين ميمون النسفي الماتريدي، تحقيق: د/ محمد الأنور حامد عيسى، المكتبة الأزهرية للتراث- مصر، الطبعة الأولى: 2011م.

93- التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، تحقيق: د/ محمد حسن هيتو، دار الفكر- دمشق، الطبعة الأولى: 1403ه- 1983م.

94- التبصرة لأبي الحسن علي بن محمد اللخمي، تحقيق: د/ أحمد عبد الكريم نجيب، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى: 1433ه- 2011م.
95- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ لعثمان بن علي بن محجن البارعي فخر الدين الزيلعي الحنفي، والحاشية: لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ، المطبعة الكبرى الأميرية- بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى: 1313هـ.
96- تحبير المختصر وهو الشرح الوسط على مختصر خليل في الفقه المالكي لتاج الدين بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري، تحقيق: د/ أحمد بن عبد الكريم نجيب، د/ حافظ بن عبد الرحمن خير، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى: 1434ه- 2013م.
97- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه لأبي الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي، حققه: د/ عبد الرحمن الجبرين وآخرين، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى: 1421هـ- 2000م.
98- التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي، الشهير: بابن همام الدين الإسكندري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاد بمصر، جمادى الأولى: 1351ه.
99- التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه مع مناقشة علمية لأصول المدرسة العقلية الحديثة للدكتور عياض بن عبد الله بن عبد العزيز الشهراني، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1429ه- 2008م.
100- التحصيل من المحصول لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى: 1408ه- 1988م.
101- تحفة الحبيب على شرح الخطيب (حاشية البجيرمي على الخطيب) لسليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري، دار الفكر- دمشق، 1415هـ- 1995م.
102- تحفة الراكع والساجد بأحكام المساجد لأبي بكر بن زيد الجراعي الصالحي، اعتنى به: صالح سالم النهام وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، الطبعة الأولى: 1425ه- 2004م.
103- تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثمّ الدمشقي، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الثانية: 1416هـ- 1996م.
104- تحفة الفقهاء لأبي بكر علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية: 1414هـ- 1994م.

105- تحفة المحتاج في شرح المنهاج لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، ومعها حاشية الإمام عبد الحميد الشرواني، وحاشية الإمام أحمد بن قاسم العبادي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، 1357هـ- 1983م.
106- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول لأبي زكريا يحي بن موسى الرهوني ، تحقيق : د/ الهادي بن الحسين شبيلي، ود/ يوسف الأخضر القيّم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، الطبعة الأولى: 1422ه- 2002م.
107- تحقيق المراد في أنّ النهي يقتضي الفساد لأبي سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي، تحقيق: د/ إبراهيم محمد السلفيتي، دار الكتب الثقافية- الكويت.
108- التحقيق في أحاديث الخلاف لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق : مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1415ه.
109- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه لعلي بن إسماعيل الأبياري، تحقيق: د/ علي بن عبد الرحمن بسّام الجزائري، دار الضياء- الكويت، الطبعة الأولى: 1434ه- 2013م.
110- تخريج الفروع على الأصول لأبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار الزَّنجاني، تحقيق: د/ محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية: 1398ه.
111- التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الدمشقي، تحقيق: د/ محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان- الرياض، الطبعة السادسة: 1421هـ- 2000م.
112- ترجيح المذهب المسمّى: النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، تحقيق: د/ بلة الحسن عمر مساعد، مركز البحوث التربوية- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1418ه- 1997م.
113- تسهيل الوصول إلى علم الأصول لمحمد عبد الرحمن عيد المحلاوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1341ه.
114- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د/ عبدالله ربيع، د/السيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي- القاهرة، الطبعة الأولى: 1418ه- 1998م.

115- التعليق الممجّد على موطأ محمد (شرح لموطأ مالك برواية محمد بن الحسن) لأبي الحسنات محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، تحقيق: تقي الدين الندوي، دار القلم- دمشق، الطبعة الرابعة: 1426هـ- 2005م.
116- التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن محمد بن حنبل لأبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف البغدادي الفراء، تحقيق: لجنة مختصّة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر- دمشق، الطبعة الأولى: 1431ه- 2010م.
117- تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثمّ الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الثانية: 1420هـ- 1999م.
118- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة للدكتور محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الرابعة: 1413ه- 1993م.
119- تقريب الوصول إلى علم الأصول لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق: د/ محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، المدينة المنورة، الطبعة الثانية: 1423ه- 2002م.
120- التقريب والإرشاد (الصغير) للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: د/ عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية: 1418ه- 1998م.
121- التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، رسالة دكتوراه، من أول الكتاب حتى آخر باب جملة ما تترك به الحقيقة، دراسة وتحقيق: خالد العروسي، إشراف: د/ صالح عوض، جامعة أم القرى- مكة.
122- التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، رسالة دكتوراه، من باب البيان إلى نهاية أحوال المجتهدين، دراسة وتحقيق: خلف محمد المحمد، إشراف: د/ أحمد فهمي أبو سنة، جامعة أم القرى- مكة المكرّمة.
123- التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، رسالة دكتوراه، من باب فساد تخصيص العلل إلى نهاية الكتاب، دراسة وتحقيق: علي عبد الله محمد، إشراف: د/ شعبان محمد إسماعيل، جامعة أم القرى- مكة المكرّمة.
124- التقرير والتحبير لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقّت، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية: 1403هـ- 1983م.
125- تقويم البلدان لعماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر المعروف بأبي الفداء صاحب حماه، دار صادر- بيروت، دون ت وط.

126- تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي، تحقيق: د/ عبد الرحيم يعقوب الشهير بـــــــ: فيروز، مكتبة الرشد ناشرون- الرياض، الطبعة الأولى: 1430ه- 2009م.

127- تكملة المعاجم العربية لرينهارت بيتر آن دُوزِي، نقله إلى العربية وعلّق عليه: محمد سليم النعيمي، وجمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام- الجمهورية العراقية، الطبعة الأولى: 1979- 2000 م.

128- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة- مصر، الطبعة الأولى: 1416هـــ/1995م.

129- التلخيص في أصول الفقه لأبي المعالي ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني الملقّب بإمام الحرمين، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية- بيروت.

130- التلقين في الفقه المالكي لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، تحقيق: أبي أويس محمد بوخبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1425هـــ- 2004م.

131- التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، تحقيق: د/ مفيد محمد أبو عمشة، د/ محمد علي بن إبراهيم، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع- جدة، الطبعة الأولى: 1406هـــ- 1985م.

132- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387 هـــ.

133- تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى: 2001م.

134- التوحيد لأبي منصور محمد بن محمد بن محمود، الماتريدي، تحقيق: د/ فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية – الإسكندرية.

135- التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب لخليل بن إسحاق الجندي، تحقيق: أبي الفضل أحمد بن علي الدمياطي، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى: 1433ه- 2012م.

136- تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية

لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الخراساني البخاري المكي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر، 1351ه- 1932م.
137- تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول ((المختصر)) لكمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـــابن إمام الكاملية، تحقيق: د/ عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر- القاهرة، الطبعة الأولى: 1423ه- 2002م.
138- الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني لصالح بن عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية- بيروت.
139- جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري) لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى: 1420هـــ- 2000م.
140- الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، مؤلف الجامع الصغير: أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، مؤلف النافع الكبير: أبو الحسنات محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، عالم الكتب- بيروت، الطبعة الأولى: 1406هـــ.
141- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري) لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة- بيروت، الطبعة الأولى: 1422هـــ.
142- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية- القاهرة، الطبعة الثانية: 1384هـــ- 1964م.
143- الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح للدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى: 1420هـــ- 2000م.
144- جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط- عبد القادر الأرناؤوط، دار العروبة- الكويت، الطبعة الثانية: 1407ه- 1987م.
145- جمع الجوامع في أصول الفقه لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية: 1424ه- 2003م.
146- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الدمشقي، تحقيق: علي بن حسن -

عبد العزيز بن إبراهيم – حمدان بن محمد، دار العاصمة- السعودية، الطبعة الثانية: 1419هـ-1999م.

147- جواهر الإكليل شرح مختصر العلّامة الشيخ خليل في مذهب الإمام مالك إمام دار التنزيل لصالح عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية- بيروت.

148- الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي محيي الدين، مير محمد كتب خانه – كراتشي.

149- الجوهرة النيرة على مختصر القدوري لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني، المطبعة الخيرية- مصر، الطبعة الأولى: 1322هـ.

150- حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح لمحمد الطاهر بن عاشور الشريف، مطبعة النهضة-تونس، الطبعة الأولى: 1341ه.

151- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر- دمشق.

152- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، بدون ناشر، الطبعة الأولى: 1397هـ.

153- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني للمنوفي، تأليف: أبي الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر- بيروت، 1414هـ-1994م.

154- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لحسن بن محمد بن محمود العطار، دار الكتب العلمية- بيروت.

155- حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلي على المنهاج لأحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر- بيروت، 1415هـ-1995م

156- الحاصل من المحصول في أصول الفقه لأبي عبد الله محمد بن الحسين الأرموي، تحقيق: د/ عبد السلام محمود أبو ناجي، منشورات جامعة قاريونس- بنغازي، ليبيا، 1994م.

157- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1419هـ -1999م.

158- الحدود في الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: د/ نزيه حماد، مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الأولى: 1392ه- 1973م.

159- الحربي، الماتريدية دراسة وتقويما لأحمد بن عوض الله بن داخل اللهيبي الحربي، دار العاصمة للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى: 1413ه.
160- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاؤه – مصر، الطبعة الأولى: 1387هـ- 1967م.
161- حلي التراقي من مكنون جواهر المراقي (الشرح الكبير على مراقي السعود) لمحمد فال أبّاه بن عبد الله العلوي الشنقيطي، دار الأمان- الرباط، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى: 1438ه- 2017م.
162- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، دار السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394هـ - 1974م.
163- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء لأبي بكر محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي القفال الفارقي الملقّب فخر الإسلام المستظهري، تحقيق: د/ ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة- بيروت، دار الأرقم- عمان، الطبعة الأولى: 1980م.
164- خبر الواحد وحجيته لأحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1422هـ- 2002م.
165- الخراج لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث- مصر، طبعة جديدة مضبوطة - محققة ومفهرسة.
166- دراسات في تاريخ المماليك البحرية وفي عصر الناصر محمد بوجه خاص للدكتور علي إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية، دون ط وت.
167- الدراية في تخريج أحاديث الهداية لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة- بيروت.
168- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد، الهند، الطبعة الثانية: 1392هـ- 1972م.
169- الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع لشهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني، تحقيق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، 1429ه- 2008م.

170- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، عالم الكتب- بيروت، الطبعة الأولى: 1414هـ- 1993م.

171- دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين للدكتور يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين، دار التدمرية- الرياض، الطبعة الأولى: 1434ه-2013م.

172- دليل الطالب لنيل المطالب لمرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى: 1425هـ- 2004م.

173- الدليل إلى المتون العلمية لعبد العزيز بن إبراهيم بن قاسم، دار الصميعي للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى: 1420هـ - 2000 م.

174- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لإبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون برهان الدين اليعمري، تحقيق: د/ محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر- القاهرة.

175- ديوان الإسلام لشمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية- بيروت – لبنان، الطبعة الأولى: 1411هـ - 1990 م.

176- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر (تاريخ ابن خلدون) لعبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية: 1408هـ- 1988م.

177- الذخيرة لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الشهير بالقرافي، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى: 1994م.

178- ذيل طبقات الحنابلة لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، تحقيق: د/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان- الرياض، الطبعة الأولى: 1425هـ - 2005 م.

179- رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار) لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي ابن بطوطة، أكاديمية المملكة المغربية- الرباط، 1417هـ.

180- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية: 1412هـ- 1992م.

181- الرّد على الأخنائي قاضي المالكية لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الدمشقي، تحقيق: الداني بن منير آل زهوي، المكتبة العصرية- بيروت، الطبعة الأولى: 1423هـ.

182- الرد على الجهمية لأبي سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير – الكويت، الطبعة الثانية: 1416هـ - 1995م.

183- الرّد على الجهمية والزنادقة فيما شكّت فيه من متشابه القرآن وتأوّلته على غير تأويله لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية.

184- الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، تحقيق: ضيف الله العمري، إشراف: د/ عمر بن عبد العزيز محمد، مكتبة الرشد- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1426ه- 2005م.

185- رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت لأبي نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ الوائلي البكري، تحقيق: محمد با كريم با عبد الله، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، الطبعة الثانية: 1423هـ- 2002م.

186- الرسالة للإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أبي الأشبال أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر، الطبعة الأولى: 1357ه- 1938م.

187- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لأبي نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب- بيروت، الطبعة الأولى: 1419ه- 1999م.

188- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب لأبي علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي، تحقيق: د/ أحمد بن محمد السراح، د/ عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى: 1425ه- 2004م.

189- الروض المربع شرح زاد المستقنع لمنصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرّج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد للطباعة والنشر والتوزيع- الرياض، مؤسسة الرسالة- بيروت.

190- الروض المعطار في خبر الأقطار لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميرى، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة – بيروت، الطبعة الثانية: 1980م.

191- روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثالثة: 1412هـ- 1991م.
192- روضة المستبين في شرح كتاب التلقين لأبي محمد وأبي فارس عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي المعروف بابن بزيزة، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى: 1431ه- 2010م.
193- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لموفق الدين عبد الله ابن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د/ محمود حامد عثمان.
194- زاد المعاد في هدي خير العباد لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة- بيروت، مكتبة المنار الإسلامية- الكويت، الطبعة السابعة والعشرون: 1415هـ- 1994م.
195- زبدة الأسرار في شرح مختصر المنار لأحمد بن محمد بن عارف الزيلي السيواسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوّض، مكتبة نزار مصطفى الباز- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1419ه- 1998م.
196- السراج الوهاج في شرح المنهاج لفخر الدين أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي، تحقيق: د/ أكرم بن محمد بن حسين أوزيقان، دار المعراج الدولية- الرياض، الطبعة الثانية: 1418ه- 1998م.
197- سلاسل الذهب لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، تقديم: د/ عمر عبد العزيز محمد - الشيخ عطية محمد سالم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية: 1423ه- 2002م.
198- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، الألباني، مكتبة المعارف- الرياض، ط1، 1415ه-2002م.
199- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف- الرياض، ط1، 1412هـ-1992م.
200- السلطان برقوق مؤسس دولة المماليك الجراكسة من خلال مخطوط عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان لبدر العيني، تحقيق: إيمان عمر شكري، مكتبة مدبولي- القاهرة، الطبعة الأولى: 2002م.
201- سلم الوصول إلى طبقات الفحول لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جلبي وبحاجي خليفة»، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور.

202- السلوك لمعرفة دول الملوك لأحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ - 1997م.

203- سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي لعبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي، عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: 1419هـ - 1998م.

204- سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابي الحلبي.

205- سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، حققه: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى: 1424هـ- 2004م.

206- السنن الصغير لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية- كراتشي، باكستان، الطبعة الأولى: 1410هـ- 1989م.

207- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثالثة: 1424هـ- 2003م.

208- السنن الكبرى لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، إشراف: شعيب الأرناؤوط، تقديم: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى: 1421هـ- 2001م.

209- سنن سعيد بن منصور لأبي عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية- الهند، الطبعة الأولى: 1403هـ- 1982م.

210- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير- دمشق – بيروت، الطبعة الأولى: 1406هـ - 1986 م.

211- شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني لقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1428ه- 2007م.

212- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، تحقيق: نشأت بن كمال المصري، دار البصيرة- الإسكندرية، دار الآثار- صنعاء.
213- شرح التلخيص لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، تحقيق: محمد مصطفى رمضان صوفيه، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان- طرابلس، الطبعة الأولى: 1983م.
214- شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مكتبة صبيح- مصر.
215- شرح الزرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني لعبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري، ضبطه وصحّحه وخرّج آياته: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1422ه- 2002م.
216- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة، الطبعة الأولى: 1424هـ- 2003م.
217- شرح الزركشي على مختصر الخرقي لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري، دار العبيكان- الرياض، الطبعة الأولى: 1413هـ- 1993م.
218- شرح السنة لمحيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط- محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثانية: 1403هـ- 1983م.
219- شرح العقائد النسفية لسعد الدين بن مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة، الطبعة الأولى: 1407ه- 1987م.
220- شرح العقيدة الطحاوية لصدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى: 1418 هـ.
221- شرح القواعد الفقهية لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا، تصحيح وتعليق: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم- دمشق، الطبعة الثانية: 1409هـ- 1989م.
222- الشرح الكبير على متن المقنع لأبي الفرج شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع- بيروت.
223- شرح الكوكب المنير المسمّى مختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: د/ محمد الزحيلي، د/ نزيه حماد، مكتبة العبيكان- الرياض، 1413ه- 1993م.

224- شرح اللمع لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الشافعي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ- 1988م.
225- شرح المعالم في أصول الفقه لأبي محمد عبد الله بن محمد بن علي شرف الدين الفهري المصري بن التلمساني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوّض، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الأولى: 1419ه- 1999م.
226- شرح تنقيح الفصول لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الشهير بالقرافي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، طبعة جديدة: 1424ه- 2004م.
227- شرح جمع الجوامع لأبي عبد الله جلال الدين محمد بن أحمد المحلي مع حاشية البناني وتقريرات عبد الرحمن الشربيني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، 1402ه- 1982م.
228- شرح حدود ابن عرفة الموسوم بالهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية لأبي عبد الله محمد بن قاسم الأنصاري الرصاع التونسي، تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى: 1993م.
229- شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي المعروف بـــ: زروق، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1427ه- 2006م.
230- شرح صحيح مسلم المسمّى إكمال المعلم بفوائد مسلم لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، تحقيق: د/ يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع- مصر، الطبعة الأولى: 1419ه- 1998م.
231- شرح عضد الدين عبد الرحمن الإيجي على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، وعلى المختصر والشرح حاشية سعد الدين التفتازاني، وحاشية السيد الشريف الجرجاني، وعلى حاشية الجرجاني حاشية الشيخ حسن الهروي الفناري، وعلى المختصر وشرحه وحاشية السعد والجرجاني حاشية الشيخ محمد أبو الفضل الوراقي الجيزاوي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1424هـ- 2004م.
232- شرح عقيدة أهل السنة والجماعة لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، تحقيق: د/ عارف آيتكن، مراجعة: عبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، الطبعة الأولى: 1409ه-1989م.

233- شرح غاية السول إلى علم الأصول ليوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الشهير بابن المبرد، تحقيق: أحمد بن طرقي العتري، دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الأولى: 1421ه- 2000م.

234- شرح مختصر أصول الفقه لأبي بكر تقي الدين بن زايد الجراعي المقدسي، تحقيق: عبد العزيز محمد عيسى محمد مزاحم القايدي، عبد الرحمن بن علي الحطاب، محمد بن عوض بن خالد رواس، لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية- الكويت، الطبعة الأولى: 1433ه- 2012م.

235- شرح مختصر الروضة لأبي الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد- السعودية، الطبعة الثانية: 1419ه- 1998م.

236- شرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي، دار الفكر- بيروت.

237- شرح مختصر خليل للخرشي مع حاشية العدوي، المطبعة الكبرى الأميرية- بولاق، مصر، الطبعة الثانية: 1317ه.

238- شرح مشكل الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ- 1494م.

239- شرح معاني الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق، مراجعة: د/ يوسف عبد الرحمن المرعشلي، عالم الكتب- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1414ه- 1994م.

240- شرح مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني، تأليف: أبي الطيب مولود السريري السوسي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1433ه- 2012م.

241- شرح وصية الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، تحقيق: محمد صبحي العايدي وحمزة محمد وسيم البكري، دار الفتح للدراسات والنشر- عمّان، الطبعة الأولى: 2009م.

242- شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية لعبيد الله بن مسعود المحبوبي – مخطوط.

243- شريعة لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي، وبحاشيته إدرار الشروق على أنواء الفروق للإمام ابن الشاط، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، 1429ه.

244- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية لأبي الخير أحمد بن مصطفى بن خليل عصام الدين طاشكبرى زاده، دار الكتاب العربي – بيروت.
245- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء لأحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثمّ القاهري، دار الكتب العلمية، بيروت، دون ط وت.
246- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الرابعة: 1407هـ- 1987م.
247- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي الدارمي البُستي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية: 1414ه- 1993م.
248- صحيح ابن خزيمة لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، تحقيق: د/ محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي- بيروت.
249- صحيح وضعيف سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى: 1417هـ- 1997م.
250- صحيح وضعيف سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى: 1419هـ- 1998م.
251- صحيح وضعيف سنن الترمذي لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى: 1420ه- 2000م.
252- صحيح وضعيف سنن النسائي لأحمد بن شعيب بن علي الشهير بالنسائي، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى: 1419ه- 1998م.
253- صلة الخلف بموصول السلف لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن سليمان بن الفاسي بن طاهر الرُّوداني السوسي المكيّ، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ- 1988م.
254- الضعفاء الكبير لأبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية – بيروت، الطبعة الأولى: 1404هـ- 1984م.
255- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لأبي الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.
256- الضياء اللامع شرح جمع الجوامع لأبي العباس أحمد بن عبد الرحمان بن موسى الزليطني القروي المعروف بحلولو، تحقيق: د/ عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الثانية: 1420ه-

1999م.

257- الضياء اللامع شرح جمع الجوامع لأبي العباس أحمد بن عبد الرحمان بن موسى الزليطني القروي المعروف بحلولو، تحقيق: د/ عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد- الرياض ، الطبعة الثانية: 1420ه- 1999م.

258- الضياء اللامع شرح جمع الجوامع لأبي العباس أحمد بن عبد الرحمان بن موسى الزليطني المعروف بحلولو، مخطوطة.

259- الطبقات السنية في تراجم الحنفية لتقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي المصري، تحقيق: د/ عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى: 1403ه- 1983م.

260- طبقات الشافعية لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1407ه-1987م.

261- طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة، تحقيق: د/ الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى: 1407هـ.

262- طبقات المفسرين لأحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم – السعودية، الطبعة الأولى: 1417هـ- 1997م.

263- طبقات المفسرين لمحمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية – بيروت.

264- العدة في أصول الفقه لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي، تحقيق : د/ أحمد بن علي سير المباركي ، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة: 1414ه- 1993م.

265- العشرات في غريب اللغة لأبي عمر محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم الزاهد المطرز الباوَرْدي، المعروف بغلام ثعلب، تحقيق: يحيى عبد الرؤوف جبر، المطبعة الوطنية- عمان.

266- العصر المماليكي في مصر والشام للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، دار النهضة العربية- القاهرة، الطبعة الثانية: 1976 م.

267- العقد المنظوم في الخصوص والعموم لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي، تحقيق : أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي- عمّان، الطبعة الأولى: 1420ه- 1999م.

268- عقود رسم المفتي ضمن مجموعة رسائل لمحمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين، بدون أي بيانات عن الكتاب.
269- عقيدة السلف وأصحاب الحديث أو الرسالة في اعتقاد أهل السنة وأصحاب الحديث والأئمة لأبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمان الصابوني، شرح: أبي محمد ربيع بن هادي عمير المدخلي، اعتنى به: فواز بن محمد رشيد الجزائري، دار الميراث النبوي للنشر والتوزيع- الجزائر، الطبعة الثانية: 1433ه- 2012م.
270- علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامي لعبد الوهاب خلاف، دار الفكر العربي- القاهرة، 1996م.
271- العناية شرح الهداية لأكمل الدين محمد بن محمود بن الشيخ شمس الدين بن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي، دار الفكر- دمشق.
272- غاية الوصول في شرح لب الأصول لأبي يحيى زين الدين زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، دار الكتب العربية الكبرى- مصر.
273- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية لأبي يحيى زين الدين زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، السنيكي، المطبعة الميمنية- القاهرة.
274- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لأبي العباس أحمد بن محمد مكي شهاب الدين الحسيني الحموي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1405هـ- 1985م.
275- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم العراقي، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1425ه- 2004م.
276- الفائق في أصول الفقه لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي، تحقيق: محمود نصّار، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1426ه- 2005م.
277- الفتاوى الكبرى لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الدمشقي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ - 1987م.
278- فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصحّحه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلّامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة- بيروت، 1379ه.
279- فتح العزيز بشرح الوجيز (الشرح الكبير) وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي، تأليف: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، دار الفكر- دمشق.

280- فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر- دمشق.
281- الفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبد الله مصطفى المراغي، قام بنشره محمد علي عثمان، 1366ه-1947م.
282- فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، لسليمان بن عمر العجيلي المعروف بالجمل، دار الفكر- دمشق، دون ت وط.
283- فصول البدائع في أصول الشرائع لشمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري الرومي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1427ه-2006م.
284- الفصول في الأصول لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: د/ عجيل جاسم النشمي ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، الطبعة الثانية: 1414ه- 1994م.
285- الفقيه و المتفقه لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي- السعودية، الطبعة الثانية: 1421ه.
286- فوات الوفيات لمحمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الملقّب بصلاح الدين، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى.
287- فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت لعبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، ضبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1423ه- 2002م.
288- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني لشهاب الدين أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا النفراوي الأزهري، دار الفكر- بيروت، 1415هـ- 1995م.
289- الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، اعتنى به: محمد بدر الدين أبو فراس النعماني، دار الكتاب الإسلامي- القاهرة، دون ط وت.
290- الفوائد السنية في شرح الألفية لشمس الدين محمد بن عبد الدائم البرماوي، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي- مصر، الطبعة الأولى: 1436هـ- 2015م.
291- الفوائد لأبي القاسم تمام بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن عبد الله بن الجنيد البجلي الرازي ثمّ الدمشقي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى: 1412ه.

292- في التاريخ الأيوبي والمملوكي للدكتور أحمد مختار العبادي، مؤسسة شباب الجامعة- الإسكندرية، دون ط وت.
293- فيض القدير شرح الجامع الصغير لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثمّ المناوي القاهري، المكتبة التجارية الكبرى- مصر، الطبعة الأولى: 1356ه.
294- القواطع في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزى السمعاني التميمي، ومعه عدة الدارع في التعليق على كتاب القواطع، تحقيق : أبي سهيل صالح سهيل علي حمودة، دار الفاروق- عمان، الطبعة الأولى: 1432هـ- 2011م.
295- القواعد الأصولية تحديد وتأصيل للدكتور مسعود فلوسي، مطابع عمار قرفي- باتنة، الطبعة الأولى: 1415ه- 1995م.
296- القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها للدكتور صالح بن غانم السدلان، دار بلنسية للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى1417ه.
297- القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه للدكتور محمد بكر إسماعيل، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع- مصر.
298- القواعد الفقهية وأثرها في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير لعلي أحمد غلام محمد الندوي، إشراف: ياسين شاذلي، جامعة أم القرى- المملكة العربية السعودية.
299- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدكتور محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر- دمشق، الطبعة: الأولى، 1427هـ - 2006م.
300- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا للدكتور عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- الأردن، دار الفكر- دمشق، الطبعة الأولى: 1421ه- 2000م.
301- القواعد لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي- مكة المكرمة.
302- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية لأبي الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس البعلي المعروف بابن اللحام، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية- بيروت، الطبعة الأولى: 1418ه- 1998م.
303- القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية لأبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم- بيروت، الطبعة الأولى: 1434ه- 2013م.

304- قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام للدكتور أحمد مختار العبادي، دار النهضة العربية- بيروت، طبعة: 1406ه-1986م.
305- الكافي في فقه الإمام أحمد لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1414هـ- 1994م.
306- الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة- الرياض، الطبعة الثانية: 1400هـ- 1980م.
307- كتاب التعريفات لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1403هـ- 1983م.
308- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى: 1409ه.
309- كتاب الجغرافيا لأبي الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي، تحقيق: إسماعيل العربي، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الأولى: 1970م.
310- كتاب في أصول الفقه لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الماتريدي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى: 1995م.
311- كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي، دار الكتب العلمية- بيروت.
312- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، دار الكتاب الإسلامي- القاهرة.
313- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار لأبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، مع شرح نور الأنوار على المنار لحافظ شيخ أحمد المعروف بملاجيون بن أبي سعيد بن عبيد الله الصدّيقي الميهوي، دار الكتب العلمية- بيروت.
314- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة، مكتبة المثنى- بغداد، 1941م.
315- كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار لأبي بكر تقي الدين بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير- دمشق، الطبعة الأولى: 1994م.

316- كتر الراغبين شرح منهاج الطالبين لجلال الدين محمد بن أحمد بن محمد المحلي، تحقيق: محمود صالح أحمد حسن الحديدي، دار المنهاج- جدة، الطبعة الثانية: 1434ه- 2013م.
317- كتر العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثمّ المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي، تحقيق: بكري حياني- صفوة السقا، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الخامسة: 1401هـ- 1981م.
318- لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رشيق، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، الطبعة الأولى: 1422ه- 2001م.
319- لباب المناسك وعباب المسالك المشهور بالمنسك المتوسط لرحمة الله السندي ثمّ المكي، اعتنى به: عبد الرحيم بن محمد أبو بكر، دار قرطبة- بيروت، الطبعة الثانية: 1421ه.
320- اللباب في شرح الكتاب لعبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي الميداني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية- بيروت.
321- لسان العرب لأبي الفضل محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، دار صادر- بيروت، الطبعة الثالثة: 1414هـ.
322- لوامع الدرر في هتك أستار المختصر (شرح مختصر خليل) لمحمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي، تصحيح وتحقيق: دار الرضوان، راجع تصحيح الحديث وتخريجه: اليدالي بن الحاج أحمد، دار الرضوان- موريتانيا، الطبعة الأولى: 1436ه- 2015م.
323- الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات، رسالة ماجستير، إعداد: شمس الدين بن محمد أشرف الأفغاني، إشراف: د/ صالح بن عبد الله العبود، الجامعة الإسلامية- المدينة.
324- مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، رسالة ماجستير، إعداد: حسين بن سالم الذهب، إشراف: د/فتحي الدريني، الجامعة الأردنية، المحرم1415ه- 1994م.
325- مالك: حياته وعصره، آراؤه وفقهه لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي- القاهرة.
326- مباحث دلالات الألفاظ وأثرها في السياسة الشرعية، رسالة دكتوراه لمحمد عاشوري، إشراف: د/ السعيد فكرة، جامعة باتنة: 1435-1436ه/2014-2015م.
327- المبدع في شرح المقنع لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ- 1997م.
328- المبسوط في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج- جدة، الطبعة الأولى: 1421هـ- 2000م.
329- المبسوط لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة- بيروت، 1414هـ-1993م.

330- المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، دار النهضة العربية- القاهرة، طبعة جديدة: 1992م.
331- مجلة الأحكام العدلية، تأليف: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تحقيق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ-كراتشي.
332- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، ويعرف بداماد أفندي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
333- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي- القاهرة، 1414هـ- 1994م.
334- مجموع الفتاوى لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ-1995م.
335- المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر- دمشق.
336- المحصول في أصول الفقه لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الاشبيلي، تحقيق: حسين علي اليدري، سعيد عبد اللطيف فودة، دار البيارق- الأردن، الطبعة الأولى: 1420ه-1999م.
337- المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: د/ طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة- بيروت.
338- المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر- بيروت.
339- المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1424هـ- 2004م.
340- مختار الصحاح لأبي عبد الله زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- بيروت، الطبعة الخامسة: 1420هـ - 1999م.
341- مختصر المزني (مطبوع مع الأم للشافعي) لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني، دار المعرفة- بيروت، 1410هـ- 1990م.

342- مختصر فتح رب الأرباب بما أهمل في لب اللباب من واجب الأنساب لعباس بن محمد بن أحمد بن السيد رضوان المدني، مطبعة المعاهد بجوار قسم الجمالية- مصر، عام النشر: 1345هـ- 1926م.

343- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لأبي الحسن علاء الدين علي بن محمد بن عباس ابن اللحام البعلي الدمشقي، تحقيق: د/ محمد مظهر بقا، جامعة الملك عبد العزيز- مكة المكرمة.

344- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لأبي عمرو جمال الدين عثمان بن عمرو بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب، تحقيق: د/نذير حمادو، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الأولى: 1427ه- 2006م.

345- المدارس في مصر في عصر دولة المماليك دراسة تاريخية من خلال الوثائق والوقفيات والحجج للدكتور محمد العناقرة، المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة، الطبعة الأولى: 2015م.

346- المدخل المفصل إلى الفقه الحنفي للدكتور صلاح محمد أبو الحاج، دار الفتح للدراسات والنشر- عمّان، الطبعة الأولى: 1438ه- 2017م.

347- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران الدمشقي، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية: 1401ه.

348- مدونة الفقه المالكي وأدلته للدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الأولى: 1423ه- 2002م.

349- المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ- 1994م.

350- المدونة الكبرى مالك بن أنس الأصبحي (رواية سحنون التنوخي عن عبد الرحمن بن القاسم) ، ويليها مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1415 ه .

351- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة، تأليف: محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق: أبي حفص سامي العربي، دار اليقين للنشر والتوزيع- مصر، الطبعة الأولى: 1419ه- 1999م.

352- المراسيل لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السّجستاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى: 1408ه.

353- المراسيل لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت الطبعة الأولى: 1408ه.
354- مرتقى الوصول إلى علم الأصول لمحمد بن محمد بن عاصم الأندلسي، محمد بن عمر سماعي الجزائري، دار البخاري للنشر والتوزيع- المدينة المنورة، طبعة: 1415ه- 1994م.
355- المزهر في علوم اللغة وأنواعها لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ- 1998م.
356- مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، الدار العلمية- الهند.
357- مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية- مصر، الطبعة الأولى: 1420هـ- 1999م.
358- المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين لأبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف المعروف بـابن الفراء، تحقيق: د/ عبد الكريم بن محمد اللاحم، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى: 1405ه- 1985م.
359- المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: مروان العطية- محسن خرابة، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الأولى: 1410ه- 1990م.
360- المسالك والممالك لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، عام النشر: 1992م.
361- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار لشهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الطبعة الأولى: 1423هـ.
362- المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى: 1411ه- 1990م.
363- المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية، جمع وترتيب: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى: 1418هـ.
364- المستصفى من علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د/ حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة.

365- مسند ابن الجعد لعلي بن الجَعْد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر- بيروت، الطبعة الأولى: 1410ه- 1990م.
366- مسند الإمام أبي حنيفة رواية أبي نعيم لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر- الرياض، الطبعة الأولى: 1415هـ.
367- مسند الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، حققه: شعيب الأرناؤوط- عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى: 1421هـ - 2001م.
368- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله- عادل بن سعد- صبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، الطبعة الأولى: بداية من 1988م ونهاية 2009م.
369- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم) لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
370- المسند لأبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي الشافعي، دار الكتب العلمية- بيروت.
371- المسوَّدة في أصول الفقه لأبي البركات عبد السلام بن تيمية، وولده أبي المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام، وحفيده أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تحقيق: د/ أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة- الرياض، الطبعة الأولى: 1422ه- 2001م.
372- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثمّ الحموي، المكتبة العلمية- بيروت، دون ط وت.
373- المصنف لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- الهند، الطبعة الثانية: 1403ه.
374- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة الرحيبانى ثمّ الدمشقي، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية: 1415هـ- 1994م.
375- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول لحافظ بن أحمد بن علي الحكمي، تحقيق : عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم- الدمام، الطبعة الأولى: 1410هـ - 1990م.

376- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة لمحمد بن حسين بن حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى: 1416ه- 1996م.
377- معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب- بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ- 1988م.
378- المعتمد في أصول الفقه، ويليه: زيادات المعتمد والقياس الشرعي لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، تحقيق: محمد حميد الله، ومحمد بكر، وحسن حنفي، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية- دمشق، طبعة 1384ه- 1964م.
379- معجم ابن الأعرابي لأبي سعيد بن الأعرابي أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم البصري الصوفي، تحقيق: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، دار ابن الجوزي- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1418هـ- 1997م.
380- المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين- القاهرة.
381- معجم الفروق اللغوية لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ«قم»، الطبعة الأولى: 1412هـ.
382- معجم البلدان لأبي عبد الله شهاب الدين ياقوت الحموي، دار صادر- بيروت، الطبعة الثانية: 1995م.
383- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية- القاهرة الطبعة الثانية.
384- المعجم المختص بالمحدثين لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: د/ محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق- الطائف، الطبعة: الأولى: 1408هـ - 1988 م.
385- معجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف بن إليان بن موسى سركيس، مطبعة سركيس بمصر: 1346هـ - 1928 م.
386- معجم المفسّرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر» لعادل نويهض، تقديم: سماحة مفتي الجمهورية اللبنانية: الشيخ حسن خالد، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر.
387- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر- بيروت،عام النشر: 1399هـ - 1979م.

388- معجم المؤلفين لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
389- المعجم الوسيط، تأليف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة للنشر والتوزيع- القاهرة.
390- معجم لغة الفقهاء لمحمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الثانية: 1408هـ- 1988م.
391- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، عالم الكتب- بيروت، الطبعة الثالثة: 1403هـ.
392- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية- كراتشي، دار قتيبة- دمشق، دار الوعي- حلب، دار الوفاء- القاهرة، الطبعة الأولى: 1412هـ- 1991م.
393- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1417 هـ- 1997م.
394- المعونة على مذهب أهل المدينة لأبي محمد عبد الوهاب علي بن نصر المالكي، محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1418ه- 1998م.
395- المغرب في ترتيب المعرب لأبي الفتح ناصر الدين المطرّزي، تحقيق: محمود فاخوري، عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد- حلب، الطبعة الأولى: 1399ه- 1979م.
396- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1415هـ - 1994م.
397- المغني في أصول الفقه لأبي محمد جلال الدين عمر بن محمد بن عمر الخبازي، تحقيق: د/ محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي- مكة المكرمة، الطبعة الأولى: 1403ه.
398- المغني لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجمّاعيلي الدمشقي الصالحي، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، د/ عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الثالثة: 1417ه- 1997م.
399- مفتاح السعادة ومصباح السيادة لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1405ه-1985م.
400- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ويليه كتاب مثارات الغلط في الأدلة لأبي عبد الله الشريف محمد بن أحمد الحسني التلمساني، تحقيق: د/ محمد علي فركوس، المكتبة المكية- مكة،

ومؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الأولى: 1419ه- 1998م.
401- مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار لبنان للطباعة والنشر- بيروت، الطبعة الثانية: 1432ه- 2011م.
402- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لمحمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى: 1429هـ.
403- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة: 1993م.
404- المقدمات الممهدات لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الجد، تحقيق: د/ محمد حجي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى: 1408هـ- 1988م.
405- مقدمة في أصول الفقه لأبي الحسن علي بن عمر البغدادي المعروف بابن القصار، تحقيق: د/ مصطفى مخدوم، دار المعلمة- الرياض، الطبعة الأولى: 1420ه- 1999م.
406- المماليك البحرية في مصر- دراسة تاريخية مجتمعية – للدكتور خالد علي عبد القادر، دار الفكر العربي- القاهرة، الطبعة الأولى: 1435ه- 2014م.
407- المماليك البحرية وقضاؤهم على الصليبيين في الشام لشفيق جاسر أحمد محمود، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: السنة الحادية والعشرون- العددان الواحد والثمانون والثاني والثمانون- المحرم- جمادى الآخرة 1409هـ.
408- الممتع في شرح المقنع لزين الدين المنجى بن عثمان بن أسعد بن المنجى التنوخي، تحقيق: د/ عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، مكتبة الأسدي- مكة المكرمة، الطبعة الثالثة: 1424ه- 2003م.
409- من أعلام السلف لأحمد فريد، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع- الإسكندرية، الطبعة الأولى: 1418ه-1998م.
410- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي للدكتور فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثالثة: 1434ه- 2013م.
411- مناهج العقول على منهاج الوصول للبيضاوي، تأليف: محمد بن الحسن البدخشي، ومعه شرح الإسنوي نهاية السول، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده- مصر.
412- المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، مطبعة السعادة- مصر، الطبعة الأولى: 1332هـ.

413- منتهى السول في علم الأصول لأبي الحسن سيف الدين علي بن محمد الآمدي، ويليه تحصيل المأمول من علم الأصول مختصر إرشاد الفحول لأبي الطيّب صديق بن حسن القنوجي البخاري، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1424ه- 2003م.

414- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لأبي عمرو جمال الدين عثمان بن عمرو بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1405ه- 1985م.

415- منح الجليل شرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد عليش، دار الفكر- بيروت، 1409هـ- 1989م.

416- المنخول من تعليقات الأصول لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د/ محمد حسن هيتو، دار الفكر- دمشق.

417- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الدمشقي، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- السعودية، الطبعة الأولى: 1406هـ- 1986م.

418- منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر- دمشق، الطبعة الأولى: 1425هـ- 2005م.

419- منهاج الوصول إلى علم الأصول لعبد الله بن عمر البيضاوي، ومعه تخريج أحاديث المنهاج لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون- بيروت، الطبعة الأولى.

420- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثانية: 1392ه.

421- المنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد سليمان بن خلف التجيبي الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثالثة: 2000- 2001م.

422- منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي لعبد الحميد العلمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المملكة المغربية: 1422ه-2001م.

423- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي ليوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري، أبو المحاسن جمال الدين، تحقيق: د/ محمد محمد أمين، تقديم: د/ سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

424- المهذّب في علم أصول الفقه المقارن (تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية) للدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى: 1420هـ- 1999م.

425- المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية- بيروت.
426- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية- بيروت.
427- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار لأبي العباس تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر الحسيني العبيدي المقريزي، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1418هـ.
428- الموافقات لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: العلّامة بكر أبو زيد، دار ابن عفّان للنشر والتوزيع- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1417ه- 1997م.
429- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب الرُّعيني، دار الفكر- دمشق، الطبعة الثالثة: 1412هـ- 1992م.
430- موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام إلى عصرنا الحاضر لأحمد معمور العسيري، مكتبة الملك فهد الوطنية- الدمام، الطبعة الأولى: 1417ه.
431- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، أعدّها: د/ أسامة بن سعيد القحطاني، وآخرون، دار الفضيلة للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى: 1433ه- 2012م.
432- موسوعة التاريخ الإسلامي/ العصر المملوكي للدكتور مفيد الزيدي، دار أسامة- الأردن، طبعة: 2009م.
433- الموسوعة الفقهية الكويتية صادرة عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- الكويت، الطبعة: من 1404ه- 1983م.
434- موسوعة القواعد الفقهية للدكتور لأبي الحارث محمد صدقي بن أحمد البورنو الغزي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، الطبعة الأولى: 1424ه- 2003م.
435- الموسوعة الموجزة في التاريخ الإسلامي نقلا عن الشاملة.
436- الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، تأليف: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د/ مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة: 1420 هـ.
437- الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم»، جمع وإعداد: وليد بن أحمد الحسين الزبيري وإياد بن عبد اللطيف القيسي وآخرين، الطبعة الأولى: 1424ه- 2003م.

438- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم لمحمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د/ رفيق العجم، تحقيق: د/ علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د/ عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د/ جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة الأولى: 1996م.
439- الموطأ لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، صحّحه ورقّمه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، 1406هـ- 1985م.
440- ميزان الأصول في نتائج العقول لأبي بكر علاء الدين شمس النظر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: د/ محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة- قطر، الطبعة الأولى: 1404ه- 1984م.
441- النبذ في أصول الفقه الظاهري لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي القرطبي، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مكتبة الخانجي- القاهرة، الطبعة الأولى: 1431ه- 2010م.
442- نثر الورود شرح محمد الأمين بن محمد الشنقيطي، تحقيق وإكمال تلميذه محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة- جدة، الطبعة الثالثة: 1423ه- 2002م.
443- النجم الوهّاج في شرح المنهاج لأبي البقاء كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدّميري، دار المنهاج- جدة، تحقيق: لجنة علمية، الطبعة الأولى: 1425ه- 2004م.
444- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ليوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري، أبو المحاسن، جمال الدين، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب- مصر.
445- نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر لابن قدامة، تأليف: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الرومي ثمّ الدمشقي، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، مكتبة الهدى- الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى: 1412ه- 1991م.
446- نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان للخطيب الجوهري علي بن داود الصيرفي، تحقيق: د/ حسن حبشي، مطبعة دار الكتب، 1970م.
447- نشر البنود شرح مراقي السعود لعبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي، تحقيق: محمد الأمين بن محمد بيب، الإمارات، الطبعة الأولى: 1426ه- 2005م.
448- نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، لأبي علي المحسن بن علي بن محمد بن أبي الفهم داود التنوخي البصري، عام النشر: 1391 هـ.
449- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي لأبي محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تقديم: محمد يوسف البنوري، تصحيح: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثمّ أكملها محمد يوسف الكاملفوري، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة

الريان للطباعة والنشر– بيروت، دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة، الطبعة الأولى: 1418هـ- 1997م.

450- نفائس الأصول في شرح المحصول لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري المشهور بالقرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، قرّظه: عبد الفتاح أبو سنة، مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة المكرمة، الطبعة الأولى: 1416ه- 1995م.

451- النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية، تأليف: أبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الثانية: 1404ه.

452- نهاية الأرب في فنون الأدب لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري النويري، دار الكتب والوثائق القومي- القاهرة، الطبعة الأولى: 1423هـ.

453- نهاية السول في شرح منهاج الأصول لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، ومعه حواشيه المفيدة المسمّاة: سلم الوصول لشرح نهاية السول للشيخ : محمد بخيت المطيعي، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع- الرياض.

454- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ومعه حاشية أبي الضياء نور الدين بن علي الشبراملسي الأقهري، وحاشية أحمد بن عبد الرزاق المعروف بالمغربي الرشيدي لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، دار الفكر- بيروت، طبعة أخيرة: 1404هـ- 1984م.

455- نهاية المطلب في دراية المذهب لأبي المعالي ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج- جدة، الطبعة الأولى: 1428هـ-2007م.

456- نهاية الوصول في دراية الأصـــول لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د/ صالح بن سليمان اليوسف، د/ سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية- مكة المكرمة، الطبعة الأولى: 1416ه- 1996م.

457- النهاية في شرح الهداية لحسين بن علي السغناقي الحنفي، تحقيق: رسائل ماجستير- مركز الدراسات الإسلامية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، 1435ه-1438ه.

458- النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت، 1399هـ- 1979م.

459- النهر الفائق شرح كتر الدقائق لسراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1422ه- 2002م.
460- النّوادر والزّيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي القيرواني، تحقيق: د/ عبد الفتّاح محمد الحلو، د/ محمَّد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى: 1999م.
461- نور الأنوار في شرح المنار لأحمد بن أبي سعيد المعروف بـــ: ملاجيون، تحقيق: حافظ ثناء الله الزاهدي، مركز الإمام البخاري للتراث والتحقيق، الجامعة الإسلامية- صادق آباد، باكستان.
462- الهداية على مذهب الإمام لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، تحقيق: عبد اللطيف هميم - ماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع- الكويت، الطبعة الأولى: 1425هـــ -2004م.
463- الهداية في شرح بداية المبتدي لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، برهان الدين، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
464- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول 1951، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت — لبنان.
465- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية- مصر.
466- الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، تحقيق : د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى: 1420ه- 1999م.
467- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث — بيروت، 1420هـــ- 2000م.
468- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (المدخل - المصادر - الحكم الشرعي) للأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، الطبعة الثانية: 1427هـــ - 2006م.
469- الوجيز في أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر- دمشق، إعادة الطبعة الأولى: 1419ه- 1999م.
470- الوجيز في أصول الفقه ليوسف بن حسين الكراماستي، تحقيق: د/ السيد عبد اللطيف كساب، دار الهدى للطباعة- مصر، 1404ه- 1984م.

471- الوصول إلى الأصول لشرف الإسلام أبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي، تحقيق: د/ عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى: 1404هـ- 1984م.

المواقع والروابط الإلكترونية

1- http://thesis.mandumah.com/Record/226464
2- https://coedu.uosamarra.edu.iq/?p=1882
3- القواعد المقاصدية للعروسي على الموقع الآتي: laaroussi.bl.ee/index.htm .

فهرس الموضوعات

الموضـــــوع	الصفحة
مقدمة	5
الباب الأول: نبذة عن حياة الإمام البابرتي ودراسة حول كتابه العناية	15
الفصل الأول: في عصر الإمام البابرتي وحياته	16
المبحث الأول: في عصر الإمام البابرتي	17
المطلب الأول: الحالة السياسية	18
المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية	21
المطلب الثالث: الحالة العلمية	25
المطلب الرابع: الحالة الدينية	28
المبحث الثاني: في حياة الإمام البابرتي	32
المطلب الأول: اسمه ونسبه	33
الفرع الأول: اسمه	33
الفرع الثاني: نسبه	33
المطلب الثاني: مولده ونشأته	33
الفرع الأول: مولده	33
الفرع الثاني: نشأته	34
المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه	35
الفرع الأول: شيوخه	35
الفرع الثاني: تلاميذه	38
المطلب الرابع: عقيدته ومؤلفاته	41
الفرع الأول: عقيدته	41
الفرع الثاني: مؤلفاته	44
المطلب الخامس: وفاته ومنزلته عند أهل العلم وغيرهم	47

الفرع الأول: وفاته	47
الفرع الثاني: منزلته عند أهل العلم	47
الفرع الثالث: منزلته عند الملوك والأمراء	49
الفصل الثاني: دراسة حول كتاب العناية ومنهج البابرتي فيه	51
المبحث الأول: دراسة عامّة حول كتاب العناية	52
المطلب الأول: لمحة عن كتاب العناية وأصله وسبب تسميته العناية	53
المطلب الثاني: سبب تأليف كتاب العناية	54
المطلب الثالث: محتويات كتاب العناية	55
المطلب الرابع: الشروح والحواشي على كتاب العناية	55
المبحث الثاني: منهج الإمام البابرتي في كتاب العناية ومزايا الكتاب والمآخذ عليه	57
المطلب الأول: منهج الإمام البابرتي في كتاب العناية	58
المطلب الثاني: مزايا كتاب العناية	61
المطلب الثالث: المآخذ على كتاب العناية	74
الباب الثاني: القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند البابرتي في باب الحكم الشرعي والتكليف	77
الفصل الأول: في بيان القاعدة الأصولية والحكم الشرعي والتكليف	78
تمهيد	79
المبحث الأول: تعريف القاعدة الأصولية والفرق بينها وبين القاعدة الفقهية والمقاصدية	80
المطلب الأول: في تعريف القاعدة الأصولية	81
الفرع الأول: تعريف القاعدة لغة واصطلاحا	81
الفرع الثاني: تعريف الأصولية لغة واصطلاحا	82
الفرع الثالث: التعريف الاصطلاحي للقاعدة الأصولية	82
المطلب الثاني: الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية	84
المطلب الثالث: الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة المقاصدية	86

المبحث الثاني: في المقصود بالحكم الشرعي	90
المطلب الأول: المقصود بالحكم لغة واصطلاحا	91
الفرع الأول: لغة	91
الفرع الثاني: اصطلاحا	91
المطلب الثاني: المقصود بالشرع	91
الفرع الأول: لغة	91
الفرع الثاني: اصطلاحا	91
المطلب الثالث: التعريف الاصطلاحي للحكم الشرعي وأقسامه	91
الفرع الأول: التعريف الاصطلاحي للحكم الشرعي	91
الفرع الثاني: أقسامه	92
أولا: الحكم التكليفي	93
ثانيا: الحكم الوضعي	94
المبحث الثالث: في المقصود بالتكليف وشروطه	94
المطلب الأول: المقصود بالتكليف	94
الفرع الأول: لغة	94
الفرع الثاني: اصطلاحا	94
المطلب الثاني: شروط التكليف	95
الفرع الأول: شروط المكلّف (المحكوم عليه)	97
الفرع الثاني: شروط الفعل المكلّف به (المحكوم فيه)	98
الفصل الثاني: القواعد الأصولية عند البابرتي في باب الحكم الشرعي	99
تمهيد	99
المبحث الأول: الفرق بين الفرض والواجب	99
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	102

المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في الفرق بين الفرض والواجب	103
المطلب الثالث: المذهب المختار	104
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في الفرق بين الفرض والواجب	104
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	105
الفرع الأول: حكم لفظ السلام للخروج من الصلاة	106
الفرع الثاني: حكم الوتر	108
الفرع الثالث: حكم صدقة الفطر	108
المبحث الثاني: ما لا يتمّ الواجب إلّا به	108
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	110
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في ما لا يتمّ الواجب إلّا به	111
المطلب الثالث: المذهب المختار	111
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي فيما لا يتمّ الواجب إلّا به	111
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	113
الفرع الأول: حكم القعدة في التشهد الأخير	114
الفرع الثاني: حكم المخافتة في الصلاة السرّية	114
الفرع الثالث: الزواج في حالة التوقان	116
الفرع الرابع: أجرة الكيال هل تجب على البائع أو على المشتري؟	116
المبحث الثالث: الفرق بين الفاسد والباطل	116
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	117
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في الفاسد والباطل هل هما مترادفان؟	118
المطلب الثالث: المذهب المختار	119
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في الفاسد والباطل هل هما مترادفان؟	119
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	120

الفرع الأول: البيع بالميتة أو الدم	121
الفرع الثاني: البيع بالخمر والخنزير	122
الفصل الثالث: القواعد الأصولية في باب التكليف	122
المبحث الأول: تكليف ما لا يطاق	123
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	125
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في التكليف بما لا يطاق	126
المطلب الثالث: المذهب المختار	127
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في التكليف بما لا يطاق	127
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	129
الفرع الأول: من دفع الزكاة إلى من يظنّه فقيرا فتبيّن خلاف ذلك	130
الفرع الثاني: محل التسمية في الصيد	130
المبحث الثاني: تكليف الكفار بفروع الشريعة	131
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	136
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في تكليف الكفار بفروع الشريعة	138
المطلب الثالث: المذهب المختار	139
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في تكليف الكفار بفروع الشريعة	139
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	140
الفرع الأول: دخول الكافر المسجد	142
الفرع الثاني: تفريق المالك الكافر بين المملوكين الصغيرين أو أحدهما	143
الباب الثالث: القواعد الأصولية عند البابرتي في باب دلالات الألفاظ	145
تمهيد	146
الفصل الأول: القواعد الأصولية في باب الأوامر والنواهي	147
تمهيد	147

المبحث الأول: مقتضى صيغة الأمر	147
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	152
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في مقتضى صيغة الأمر	153
المطلب الثالث: المذهب المختار	155
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في مقتضى صيغة الأمر	155
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	155
الفرع الأول: وجوب صلاة الجمعة	156
الفرع الثاني: حكم الصلاة على الميّت	157
الفرع الثالث: وجوب النفقة للزوجة	160
الفرع الرابع: حكم متعة الطلاق	160
المبحث الثاني: اقتضاء الأمر المطلق المرّة أو التكرار	160
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	167
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في اقتضاء الأمر المطلق المرّة أو التكرار	168
المطلب الثالث: المذهب المختار	169
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في اقتضاء الأمر المطلق المرّة أو التكرار	169
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	173
فرع: حكم القراءة في ركعات الفريضة	173
المبحث الثالث: اقتضاء الأمر المطلق الفور أو التراخي	173
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	178
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في اقتضاء الأمر المطلق الفور أو التراخي	178
المطلب الثالث: المذهب المختار	179
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في اقتضاء الأمر المطلق الفور أو التراخي	179
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	182

فرع: حكم الفدية لمن أخّر قضاء رمضان حتى دخل الثاني	182
المبحث الرابع: الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن أضداده؟	182
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	185
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن أضداده؟	186
المطلب الثالث: المذهب المختار	186
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن أضداده؟	186
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	189
فرع: عمرة القارن الذي لم يدخل مكة وتوجّه إلى عرفات	189
المبحث الخامس: مقتضى صيغة النهي	189
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	191
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في مقتضى صيغة النهي	192
المطلب الثالث: المذهب المختار	193
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في مقتضى صيغة النهي	193
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	195
الفرع الأول: الوضوء من ماء وقعت فيه نجاسة و لم تتغيّر أحد أوصافه	197
الفرع الثاني: حرمة وطء الجارية حتى تستبرأ	198
الفصل الثاني: القواعد الأصولية في باب العموم والخصوص	200
تمهيد	200
المبحث الأول: هل للعموم صيغة تخصّه؟	200
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	204
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في العموم هل له صيغة تخصّه؟	204
المطلب الثالث: المذهب المختار	205
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في العموم هل له صيغة تخصّه؟	205

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	207
الفرع الأول: هل من شرط الناقض للوضوء أن يكون معتادا؟	210
الفرع الثاني: هل يطهر الجلد بالدباغ وهل يجوز استعماله؟	213
الفرع الثالث: الكفارة هل تجب على الرجل والمرأة بالوقاع؟	213
المبحث الثاني: في صيغ العموم	214
تمهيد	214
المسألة الأولى: الجمع المعرّف وإفادته للعموم	214
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	216
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في الجمع المعرّف هل يفيد العموم؟	217
المطلب الثالث: المذهب المختار	218
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في الجمع المعرّف هل يفيد العموم؟	218
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	218
الفرع الأول: المرأة كالرجل في أحكام الحجّ وأفعاله إلّا ما يستثنى	219
الفرع الثاني: تزوج الإماء مع القدرة على الحرائر	221
الفرع الثالث: من امتنع من الكفار عن الإسلام وأداء الجزية	221
المسألة الثانية: في إفادة اسم الجنس المعرّف للعموم	221
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	224
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في اسم الجنس المعرّف هل يفيد العموم؟	225
المطلب الثالث: المذهب المختار	225
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في اسم الجنس المعرّف هل يفيد العموم؟	225
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	226
الفرع الأول: وجوب القطع على السارق والسارقة باستثناء الصبي والمجنون	228
الفرع الثاني: في حكم القصاص بين الحرّ والعبد	229

الفرع الثالث: إذن السيد لعبده في التجارة هل يعمّ جميع أنواعها؟	229
المسألة الثالثة: النكرة في سياق النفي وإفادتها للعموم	229
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	231
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في النكرة في سياق النفي هل تفيد العموم؟	232
المطلب الثالث: المذهب المختار	233
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في النكرة في سياق النفي هل تفيد العموم؟	233
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	235
الفرع الأول: قراءة القرآن للحائض والنفساء والجنب	237
الفرع الثاني: في زوال ملكية الوقف عن الواقف	239
الفرع الثالث: السلم في اللحم	239
المسألة الرابعة: أقل الجمع	239
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	242
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في أقل الجمع	243
المطلب الثالث: المذهب المختار	244
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في أقل الجمع	244
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	245
الفرع الأول: مقدار المسح على الخفين	247
الفرع الثاني: المقرّ لغيره بدراهم كم يلزمه؟	247
المبحث الثالث: عموم المقتضى	247
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	249
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في عموم المقتضى	249
المطلب الثالث: المذهب المختار	250
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في عموم المقتضى	250

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	252
الفرع الأول: من تكلّم ساهيا في الصلاة	254
الفرع الثاني: من قال لامرأته: أنتِ مطْلقة، ما حكمه؟	254
المبحث الرابع: عموم المشترك	255
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	259
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في عموم المشترك	260
المطلب الثالث: المذهب المختار	260
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في عموم المشترك	260
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	261
الفرع الأول: المقصود بالطّيب في لفظ الصعيد	262
الفرع الثاني: في اشتراط جرح الصيد عند إمساكه	264
الفرع الثالث: الوصية للموالي	264
المبحث الخامس: تخصيص العموم	264
المطلب الأول: تصوير المسألة	266
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في تخصيص العموم	267
المطلب الثالث: المذهب المختار	267
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في تخصيص العموم	268
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	268
المبحث السادس: في مخصّصات العموم	269
تمهيد	269
المسألة الأولى: استثناء الأكثر	270
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	273
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في استثناء الأكثر هل هو جائز؟	274

المطلب الثالث: المذهب المختار	275
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في جواز استثناء الأكثر	275
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	277
فرع: الاستثناء في الطلاق	277
المسألة الثانية: تخصيص العموم بدليل العقل	277
المطلب الأول: تصوير المسألة	279
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في تخصيص العموم بدليل العقل	281
المطلب الثالث: المذهب المختار	281
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في تخصيص العموم بدليل العقل	281
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	282
الفرع الأول: تخصيص الصبيان والمجانين من وجوب صوم رمضان	284
الفرع الثاني: عدم وجوب القطع على السارق إذا كان صبيّا أو مجنونا	284
المسألة الثالثة: تخصيص السنة بالسنة	284
المطلب الأول: تصوير المسألة	285
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في تخصيص السنة بالسنة	286
المطلب الثالث: المذهب المختار	286
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في تخصيص السنة بالسنة	286
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	289
فرع: هل يعمّ حدّ الرّدة الرجل والمرأة؟	289
المسألة الرابعة: تخصيص العموم بخبر الواحد	290
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	293
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في تخصيص العموم بخبر الواحد	295
المطلب الثالث: المذهب المختار	295

المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في تخصيص العموم بخبر الواحد	295
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	298
الفرع الأول: بيع العقار قبل قبضه	301
الفرع الثاني: من اشترى مكايلة وباع مكايلة	301
المسألة الخامسة: تخصيص العموم بالإجماع	301
المطلب الأول: تصوير المسألة	302
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في تخصيص العموم بالإجماع	303
المطلب الثالث: المذهب المختار	304
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في تخصيص العموم بالإجماع	304
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	306
فرع: صلاة النافلة قاعدا بغير عذر	306
المسألة السادسة: تخصيص العموم بالقياس	306
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	311
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في تخصيص العموم بالقياس	313
المطلب الثالث: المذهب المختار	313
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في تخصيص العموم بالقياس	313
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	317
فرع: في إقامة الحدّ على من زنى في دار الحرب	317
المبحث السابع: اشتراط المقارنة في التخصيص	317
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	318
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في اشتراط المقارنة في التخصيص	319
المطلب الثالث: المذهب المختار	320
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في اشتراط مقارنة التخصيص للعموم	320

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	321
الفرع الأول: حكم جلد الآدمي والخنزير بعد الدباغ	323
الفرع الثاني: وجه العلاقة بين قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾، وحديث تحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها أو العكس	323
المبحث الثامن: العام المخصوص هل هو حجّة في الباقي؟	323
المطلب الأول: تصوير المسألة	326
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في العام المخصوص هل هو حجّة في الباقي؟	327
المطلب الثالث: المذهب المختار	328
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في العام المخصوص هل هو حجّة في الباقي؟	328
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	329
الفرع الأول: عدد الشهود في باب الحدود والقصاص	331
الفرع الثاني: وجوب قطع يد السارق باستثناء الصبي والمجنون	331
المبحث التاسع: قصر العام الوارد على سبب خاص	332
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	335
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في قصر العام الوارد على سبب خاص	336
المطلب الثالث: المذهب المختار	337
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في قصر العام الوارد على سبب خاص	337
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	338
الفرع الأول: وجوب ستر العورة عند كلّ صلاة	340
الفرع الثاني: الإحصار بالمرض للمحرم بحج أو عمرة هل يجيز التحلّل؟	342
الفرع الثالث: هل قوله تعالى:﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾عام أم خاص بالصلح بين الزوجين؟	342
المبحث العاشر: القران في النظم هل يوجب القران في الحكم؟	342
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	342
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في القران في النظم هل يوجب القران في الحكم؟	342

المطلب الثالث: المذهب المختار	345
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في القران في النظم هل يوجب القران في الحكم؟	346
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	347
الفرع الأول: حكم العمرة	347
الفرع الثاني: حكم بيع العرايا	349
الفرع الثالث: الاصطياد بالجوارح المعلّمة	351
الفصل الثالث: القواعد الأصولية في باب المفهوم	353
تمهيد	354
المبحث الأول: حجّية دلالة النص	355
المطلب الأول: تصوير المسألة	355
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في حجّية دلالة النص	357
المطلب الثالث: المذهب المختار	358
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في حجّية دلالة النص	359
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	361
الفرع الأول: سؤر الكلب	361
الفرع الثاني: ما يترتب على دم الاستحاضة من أحكام	362
الفرع الثالث: الإقرار بحقّ للغير هل يلزم؟	363
الفرع الرابع: شرط معلومية المنافع لصحة الإجارة	365
المبحث الثاني: في عموم دلالة النص	366
المطلب الأول: تصوير المسألة	366
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في دلالة النص هل لها عموم؟	366
المطلب الثالث: المذهب المختار	367
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في عموم دلالة النص	368

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	368
فرع: في جواز أن تكون الأجرة في الإجارة بعض ما يخرج من العمل	368
المبحث الثالث: تخصيص الشيء بالذّكر	371
المطلب الأول: تصوير المسألة	371
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في حجّية المخصوص بالذكر	371
المطلب الثالث: المذهب المختار	376
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في حجّية المخصوص بالذكر	377
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	378
المبحث الرابع: بعض أنواع المخصوص بالذكر والخلاف في ذلك	379
المسألة الأولى: المخصوص بالصفة	379
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	380
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في حجّية المخصوص بالصفة	380
المطلب الثالث: المذهب المختار	380
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في حجّية المخصوص بالصفة	384
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	386
الفرع الأول: هل الناسي أو المخطئ في قتل الصيد يلحقان بالعامد في وجوب الجزاء؟	387
الفرع الثاني: هل المكافأة في الدماء شرط في القصاص؟	387
الفرع الثالث: دية المسلم ودية الذمّي هل هما سواء؟	392
المسألة الثانية: المخصوص بالشرط	395
المطلب الأول: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع	395
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في حجّية المخصوص بالشرط	395
المطلب الثالث: المذهب المختار	398
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في حجّية المخصوص بالشرط	399

المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	400
الفرع الأول: دلالة المحرم على قتل الصيد هل فيها جزاء؟	400
الفرع الثاني: إذا كان العبد بين شريكين، وأعتق أحدهما نصيبه	402
الفرع الثالث: في بيع الربويات جزافا عند اتفاق الصنفين	404
المسألة الثالثة: المخصوص بالغاية	406
المطلب الأول: تصوير المسألة	406
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في حجّية المخصوص بالغاية	406
المطلب الثالث: المذهب المختار	408
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في حجّية المخصوص بالغاية	409
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	411
الفرع الأول: حكم النافلة بعد الفجر وبعد العصر	411
الفرع الثاني: حكم بيع الحنطة في سنبلها بغير جنسها إذا بدا صلاحها	413
الفرع الثالث: حكم الصيد	415
المبحث الخامس: المخصوص بالذكر في غير كلام الشارع	417
المطلب الأول: تصوير المسألة	417
المطلب الثاني: مذاهب الأصوليين وأدلتهم في حجّية المخصوص بالذكر في غير كلام الشارع	417
المطلب الثالث: المذهب المختار	418
المطلب الرابع: مذهب الإمام البابرتي في حجّية المخصوص بالذكر في غير كلام الشارع	419
المطلب الخامس: التمثيل الفقهي	422
الفرع الأول: من اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله	422
الفرع الثاني: إذا أفرخ طير أو باض في أرض رجل...	422
الفرع الثالث: إذا فصد الفصّاد أو بزغ البزّاغ و لم يتجاوز الموضع المعتاد	423
الفرع الرابع: حكم من ملأ أرضه ماء فسال في أرض رجل فغرقت أو نزّت	425

خاتمة	425
الفهارس العامة	428
فهرس الآيات القرآنية	429
فهرس الأحاديث النبوية	440
فهرس الآثار	447
فهرس المصطلحات والكلمات الغريبة	449
فهرس الأماكن والبلدان والأنساب	450
فهرس الأبيات الشعرية	451
فهرس المصادر والمراجع	452
فهرس الموضوعات	494

الملخص

تناولت الرسالة القواعد الأصولية في باب الحكم الشرعي وباب دلالات الألفاظ عند الإمام أكمل الدين البابرتي رحمه الله أحد السادة الحنفية المتأخّرين، حيث قامت الدراسة بالكشف عن البيئة التي عاشها وعاصرها هذا الإمام رحمه الله للوقوف على مدى النواحي الإيجابية والسلبية لعصره المسمّى بالعصر المملوكي أو دولة المماليك.

كما قامت الدراسة بجمع القواعد الأصولية المتعلّقة بالحكم الشرعي ودلالات الألفاظ والمتناثرة في كتابه العناية شرح الهداية، ومن ثمّت القيام بدراستها وتحليلها ومقارنتها بمذاهب الأصوليين، للوصول إلى معرفة اختياراته ومنهجه الذي سار عليه، ومدى توافقه مع مذهبه الحنفي.

وقد جاءت الدراسة متسلسلة ومنتظمة حيث قامت بتصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع إن كان موجودا فيها، ثمّ عرض مذاهب الأصوليين وأدلتهم حول القاعدة ثمّ الوصول إلى اختيار أقوى المذاهب في نظري، وبعده القيام بعرض مذهب الإمام البابرتي رحمه الله حول القاعدة، وفي الأخير التمثيل بالفروع الفقهية الواردة تحت القاعدة، وكلّ هذا تحت مطالب منتظمة سارت عليها الرسالة لكي يسهل وصول القارئ إلى مبتغاه في سلك متسلسل منتظم.

وفي الختام أحمد الله على توفيقه وتيسيره لكلّ ما هو عسير، وصلى الله وسلم على النبي المجتبى وعلى آله وأصحابه الطيبين أولي الألباب والنهى.

abstract

The thesis dealt with the fundamentalist rules in the chapter on Shari'a rule and the chapter on the semantics of words according to Imam Akmal al-Din al-Babarti, may God have mercy on him, one of the late Hanafi masters.

The study also collected the fundamentalist rules related to the Sharia rule and the semantics of the words scattered in his book Al-Inaya Sharh Al-Hidaya, and then studied, analyzed and compared them with the doctrines of the fundamentalists, in order to reach knowledge of his choices and approach that he followed, and the extent of its compatibility with his Hanafi school of thought.

The study came sequentially and systematically, as it illustrated the issue and edited the subject of the dispute if it was present in it, then presented the doctrines of the fundamentalists and their evidence about the rule, then reached the selection of the strongest doctrines in my opinion, and then presented the doctrine of Imam Babarti, may God have mercy on him, about the rule, and in the end, the representation of the jurisprudential branches contained Under the rule, and all of this under regular demands followed by the message in order to facilitate the reader's access to what he wants in a regular, sequential wire.

In conclusion, I thank God for his success and his facilitation of everything that is difficult, and may God's blessings and peace be upon the Mujtaba Prophet, his family and his good companions, those of understanding and fortitude.