الجمهورية التركية
جامعة يالوفا
معهد الدراسات العليا

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

أثر مبحث الماهيَّة في علم أصول الفقه: الخاصّ والعامّ ومباحثهما أنموذجًا

رسالة الماجستير

اسم الطالب: نجدت حاج علي
٢٢٨١٢٢٠٣٥

المشرف: د. صهيب عبد الرحمن حميد حميد

يالوفا
شباط ٢٠٢٥

الجمهورية التركية
جامعة يالوفا
معهد الدراسات العليا

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

أثر مبحث الماهيَّة في علم أصول الفقه: الخاصّ والعامّ ومباحثهما أنموذجًا

رسالة الماجستير

اسم الطالب: نجدت حاج علي
٢٢٨١٢٢٠٣٥

المشرف: د. صهيب عبد الرحمن حميد حميد

يالوفا
شباط ٢٠٢٥

التعهد بالالتزام بالقواعد الأخلاقية العلمية

أتعهد وأصرح بأني قد جهزت رسالتي هذه بعنوان: **"**أثر مبحث الماهيّة في علم أصول الفقه: الخاصّ والعامّ ومباحثهما أنموذجًا**"** وفقًا لقواعد كتابة الرسالة الخاصة بمعهد الدراسات العليا في جامعة يالوفا، وأني قد حصلت على البيانات، والمعلومات، والوثائق الموجودة فيها في إطار القواعد الأكاديمية والأخلاقية، وقد قدّمت جميع المعلومات، والوثائق، والتقييمات، والنتائج وفقًا للقواعد العلمية والأخلاقيات التي أشرت إليها، وعزوت كل ما نقلته فيها إلى مصادره ومراجعه المستفاد منها خلال دراسة الرسالة، دون القيام بإجراء أي تغيير في البيانات المنقولة، وأصرّح بأنّ العمل الذي قدّمته في هذه الرسالة أصلي، وأتحمّل كامل المسؤولية القانونية التي قد تنشأ في حالة ثبوت عكس ما صرحت به.

التوقيع

اسم الطالب

نجدت بسام حاج علي

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez/Proje Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım "**Mahiyet Konusunun Usul-I Fıkıh İlmine Etkisi: Hâs, Âm Konuları Özelinde**" başlıklı bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

İmza

Necdet Bessam HAC ALİ

أهدي هذه الرسالة إلى من هما السبب في وجودي، ومن ذلي لديهما عزٌّ وشرفٌ، الحريصين على رفعتي وكمالي، والباذلين دون انتظار شيءٍ أغلى ما لديهما لي ولإخوتي.... إلى والدايّ.

وأخصُّ المضحي مسرورًا بوقته، وعمره، وجهده، وماله في سبيل راحتنا، من ابيضّت لحيته في طريق الكدِّ لكفايتنا وتعليمنا.... أبي.

وإلى فضيلة الشيخ عمر حجازي ثمرةً من زرعٍ زرعه، وعلمٍ علَّمه، تعبيرًا عن احترامٍ وتقديرٍ لمن بصَّرني حقائق هذا العلم، وأفهمني إيَّاه، وترجمةً لوفاءٍ أكنُّه له، ومحبةً أخلصها له لما رأيت فيه من معاني العلم، والعمل، والمعرفة، والأبوّة.

الشكر والتقدير

أحمد الله تعالى على توفيقه، وأسأله هداية طريقه، وأثني بالصلاة والسلام على خاتم المرسلين، سيد ولد آدم أجمعين، سيدنا محمّدٍ وعلى آله الكرام البررة وصحبه حملة هذا الدين.

أشكر جامعة يلوا التي سهلت بنُظمها عمليَّة التعليم والتحصيل.

وأشكر الكادر التعليمي والإداري الكريم في جامعة يلوا خصوصًا كليَّة العلوم الإسلاميَّة.

وأشكر فضيلة الشيخ الدكتور صهيب حميد على تفضله عليّ بقبوله الإشراف على الرسالة، وعلى متابعته الكريمة، وتوجيهاته النافعة أثناء كتابة الرسالة، وتشجيعه إيّاي على طرق هذا الباب من أبواب العلم، وصبره عليّ وإجابته أسئلتي حتى في أيام راحته، ممَّا رقَّى الرسالة وكمَّلها، فلكم مني كلُّ الشكر والاحترام والتقدير.

وأشكر الأساتذة الكرام ممَّن تفضلوا عليَّ بنصائحهم مع كثرة مشاغلهم وضيق أوقاتهم التي أثْرَت الرسالة شكلًا، ومضمونًا، وأخصُّ منهم: الدكتور محمود مصري، والدكتور محمَّد قيلش، والدكتور بلال البحر، والدكتور علي العمري، والدكتور نبيل الفولي.

شباط ٢٠٢٥

نجدت حاج علي

فهرس المحتويات

التعهد بالالتزام بالقواعد الأخلاقية العلمية i
الشكر والتقدير v
الملخص x
ÖZET xii
ABSTRACT xiv
شرح عنوان الدراسة: ١
سبب الدراسة: ٦
أهميَّة الدراسة: ٦
غاية الدراسة: ٦
إشكاليَّة الدراسة: ٧
صعوبات الدراسة: ٧
الدراسات السابقة: ٧
منهج البحث: ٨
مخطَّط البحث: ٨
الفصل التمهيدي: ترابط العلوم واعتماد بعضها على الآخر ١١
الفصل الأوَّل: بيان معنى الماهيَّة عند المتكلمين ومباحثها ١٩
المبحث الأوَّل: تعريف مصطلح (الأمور العامّة) وبيان أقسام هذا المصطلح ٢٢
المبحث الثاني: تعريف الماهيَّة وبيان أقسامها ٢٣
-تعريف الماهيَّة: ٢٣
-أقسام الماهيَّة: ٢٤
_التقسيم الثاني: باعتبار العوارض: ٢٥
الفصل الثاني:ارتباط مباحث الماهيَّة بمباحث الخاصّ والعامّ ٢٧
المبحث الأوَّل: الخاصّ ٢٨
المطلب الأوَّل: هل يلحق الخاصّ بيان تقريرٍ وتفسيرٍ؟ ٢٨

المطلب الثاني: هل المطلق من الخاصّ أو لا؟ ٢٩
المبحث الثاني: مسائل العموم. ٣٠
المطلب الأوَّل: هل العامّ صفة اللفظ فقط أو صفة للمعنى وصفةٌ للفظ؟ ٣٠
المطلب الثاني: إفادة النكرة للعموم من قبيل المطابقة أو الالتزام ٣٢
المطلب الثالث: العامّ بعد التخصيص هل يبقى حقيقةً في معناه؟ ٣٤
المطلب الرابع: الاسم المفرد المعرَّف بلام الجنس هل يفيد العموم ٣٦
المطلب الخامس: هل الجمع المنكر يفيد العموم أو لا؟ ٣٧
المطلب السادس: هل الفعل المثبت عامٌّ أو لا؟ ٣٩
المطلب السابع: خطاب الله سبحانه وتعالى العامّ هل يشمل النبي عليه الصلاة والسلام أو لا؟ ٤٠
المطلب الثامن: العامّ في معرض الذمِّ والمدح. ٤٢
المطلب التاسع: موجَب اللّفظ العامّ ٤٣
المطلب العاشر: هل يجوز العمل بالعموم قبل البحث عن المخصِّص واستقصاء. ٤٥
المطلب الحادي عشر: تخصيص العامّ بأسباب نزوله ٤٦
المطلب الثاني عشر: منتهى التخصيص في العامّ ٤٨
المطلب الثالث عشر: الخطاب الذي للمشافهة هل يعمُّ المعدوم والموجود؟ ٥٠
المطلب الرابع عشر: خطاب الواحد هل يعمُّ الجميع؟ ٥١
المطلب الخامس عشر: هل العامّ الموافق بخاصٍ يخصُّ به؟ ٥٣
الفصل الثالث: ارتباط مباحث الماهيَّة بمباحث الأمر والنهي ٥٥
المبحث الأوَّل: ارتباط ٥٦
مباحث الأمر بمباحث الماهيَّة: ٥٦
المطلب الأوَّل: في بيان معنى الأمر وأهميَّة النظر فيه بالنسبة للأصوليّ ٥٦
المطلب الثاني: هل يقتضي الأمر الوجوب بعد الحظر أو لا. ٥٧
المطلب الثالث: هل يقتضي الأمر المطلق التكرار أو لا؟ ٥٩
المطلب الرابع: هل الأمر المعلَّق بشرطٍ أو صفةٍ يوجب التكرار؟ ٦٤
المطلب الخامس: الأمر المطلق هل يقتضي الفور أو التراخي أو لا الفور ولا التراخي؟ ٦٦
المطلب السادس: الأمر بالشيء أمرٌ بما لا يتمُّ الشيءُ إلَّا به أو لا؟ ٧٠
المطلب السابع: هل الأمر بالشيء نهي عن ضدِّه؟ ٧٢
المطلب الثامن: أنَّ الوجوب إذا نسخ هل يبقى الجواز؟ ٧٦
المطلب التاسع: هل الآمر يدخل تحت الأمر؟ ٧٨
المطلب العاشر: هل الأمر بالشيء يستلزم وجوب القضاء حين الفوات أو لا؟ ٨٠
المطلب الحادي عشر: الأمر إذا تعقَّب الأمرَ هل يفيد فائدةً جديدةً؟ ٨٢

المطلب الثاني عشر: هل من شرط الأمر كون المأمور به مفهومًا معلومًا؟..... ٨٤
المطلب الأوَّل: في بيان معنى النهي وأهميته للنَّظر الأصولي ٨٦
المطلب الثاني: هل يقتضي النهي الترك على وجه التكرار أو لا؟..... ٨٧
المطلب الثالث: المطلوب بالنهي: ٨٩
الخاتمة:..... ٩١
المراجع: ٩٣
السيرة الذاتية ٩٨

أثر مبحث الماهيَّة في علم أصول الفقه: الخاصّ والعامّ ومباحثهما أنموذجًا

الملخص

عنيت الرسالة بإظهار وإضاءة جانبٍ من العلاقة بين علم الكلام وأصول الفقه من حيث تأثّر أنظار الأصولي في مباحث أصول الفقه بالأدوات والمقدمات الكلاميَّة، التي يدرسها ويتلقاها في الدرس الكلامي، وقد تعرَّضت الرسالة لهذا الجانب من خلال مباحث الماهيَّة المندرجة تحت بابٍ واسعٍ معنونٍ عند علماء الكلام بـ(الأمور العامّة)، وبيَّنتْ أهميَّة النظر في العلوم المختلفة للعالِم حين اشتغاله وتخصُّصه بعلمٍ من العلوم، ونبَّهت على شدَّة الاتصال بين هذين العلمين، ولاسيَّما في أبواب الترجيح والاستدلال، وقد تناولت الرسالة انطلاقًا من هذه العلاقة الارتباطَ بين مبحث الماهيَّة وأقسام الخاصّ والعامّ، وحلَّلت الترابط الحاصل بينهما، وأبرزت زاوية من زوايا ترجيح أحد أقوال الأصوليين في هذه المسائل اعتمادًا على النظرة الكلاميَّة لمباحث الماهيَّة.

الكلمات المفتاحيَّة: أصول الفقه، علم الكلام، الماهيَّة.

MAHİYET KONUSUNUN USUL-I FIKIH İLMİNE ETKİSİ: HÂS, ÂM KONULARI ÖZELİNDE

ÖZET

Bu Çalışmada, kelam ilmi ile fıkıh usulü arasındaki ilişkinin özel bir yönü aydınlatılmaya çalışılmıştır. Özellikle, fıkıh usulü araştırmacısının, kelam çalışmalarında öğrendiği ve incelediği kelami araçlar ve öncüllerden nasıl etkilendiği ele alınmıştır. Çalışma, kelam âlimlerinin "genel meseleler" (el-umûru'l-âmme) başlığı altında inceledikleri mahiyet konularını merkeze almıştır. Araştırma, bir âlimin belirli bir bilim dalında uzmanlaşırken ve çalışırken farklı bilimlere bakışının önemini vurgulamıştır. Özellikle tercih ve istidlal konularında bu iki bilim dalı arasındaki güçlü bağlantıya dikkat çekilmiştir. Çalışma, bu ilişkiden hareketle, mahiyet konusu ile has ve âmm kategorileri arasındaki bağlantıyı incelemiş ve aralarındaki ilişkiyi analiz etmiştir. Ayrıca, mahiyet konusundaki kelami yaklaşımı temel alarak, usulcülerin bu meselelerdeki görüşlerinden birini tercih etmenin gerekçelerinden birini ortaya koymuştur.

Anahtar kelimeleri: Usûl-i Fıkıh, Kelâm İlmi, Mahiyet.

THE IMPACT OF THE CONCEPT OF ESSENCE ON USUL-I FIQH FOR INSTANCE HÂS, ÂM AND THEIR TOPICS

ABSTRACT

The thesis aimed to highlight and shed light on the relationship between Islamic theology (ʿIlm al-Kalām) and the principles of Islamic jurisprudence (Uṣūl al-Fiqh), particularly in terms of how theological tools and premises, which are studied and absorbed in theological discourse, influence the perspectives of jurists in the study of Uṣūl al-Fiqh. The thesis explored this connection in the context of the concept of "essence" (māhiyyah), which falls under a broad category known in theological discourse as "universal matters" (al-umūr al-ʿāmmah). It emphasized the importance of scholars engaging with different sciences when specializing in a particular field, and it underscored the deep interrelationship between these two disciplines, especially in the areas of preference (tarjīḥ) and reasoning (istidlāl). Building on this relationship, the thesis examined the connection between the concept of "essence" and the classifications of general and particular (ʿāmm and khāṣṣ), analyzing the intricate relationship between them. Furthermore, it highlighted how one of the juristic opinions on these matters is preferred based on a theological perspective regarding the concept of essence.

Keywords: Usul al-Fiqh (Principles of Islamic Jurisprudence), 'Ilm al-Kalam (Islamic Theology), Mahiyya (Essence)

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ علم أصول الفقه من أهمِّ علوم الشريعة الغرَّاء، وذلك لأجلِ أنَّه يُعلِّم المجتهد معالم أدلة الشرع وروحه، وكيف يصل إلى أحكام الله تعالى، ولهذا دار فحول العلماء حوله، وحقَّقوا معانيه وشيَّدوا مبانيه، وكان من ضمن تحقيق المعاني أن نقَّحوا الأدلَّة الموصلة إلى فهم الشرع، وبيَّنوا راجح الأقوال من المرجوح، وكان من بين الطرق التي تعينهم في هذا الباب: (مباحثُ الماهيَّة من علم الكلام).

عنوان الدراسة:

Mahiyet Konusunun Usul-I Fıkıh İlmine Etkisi: Hâs, Âm Konuları Özelinde

أثر مبحث الماهيّة في علم أصول الفقه: الخاصّ والعامّ ومباحثهما أنموذجًا.

وقبل الدخول في البحث، كان لابدَّ من استيفاء الوضوح؛ ببيان المراد من عنوان الموضوع، وذلك بشرح مفرداته، وبيان الترابط بينها.

شرح عنوان الدراسة:

الأثر:

لغةً:

بقيَّة الشيء.[1]

وفي الاصطلاح يأتي الأثر لأربع معانٍ:

-النتيجة.

-العلامة.

-الجزء.[2]

-حكم الشيء المترتب عليه بطريق المعلوليَّة.[3]

---

[1] الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمَّد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ٣٤١/١؛ ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن علي، **لسان العرب** (بيروت: دار الصادر، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ٥/٤؛ أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني، **الكليات**، ت: عدنان درويش، محمَّد مصري (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣١ه،٢٠٠٩م)، ٤٠/١.

[2] السيد الشريف، علي بن محمَّد بن علي الزين الشريف الجرجاني، **التعريفات**، ت: جماعة من العلماء (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣)، ٩/١.

[3] القاضي نكري، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، **دستور العلماء**، ت: حسن هاني فحص (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ٣٠/١.

ويستطاع الخلوص إلى أنَّ جِماع كلمة الأثر: ما ينتجه الشيء، ويكون حاصلًا عنه، فإنَّ الحكمَ المترتب على الشيء بطريق المعلوليَّة، والنتيجةَ، والعلامةَ، والجزءَ؛ كلُّها ملاحظةٌ عن غيرٍ، فإنَّ الجزء يلاحظ ضمن الكلِّ، والعلامةُ تلاحظ من ذي العلامة، والنتيجة تلاحظ حاصلةً عن القياس، وبهذا تظهر المناسبة الحاصلة بين المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحي.

وهنا لابدَّ من التنبُّه إلى مسألةٍ ويقاس عليها ما يأتي من الأبواب وهي:

إنَّ العلماء في اصطلاحاتهم يلاحظون المعنى اللغوي في المعنى الاصطلاحي، فيسمُّون المعنى الاصطلاحي بالاسم اللغوي رعايةً للشبه، وذلك مفيدٌ من حيث:

١-ضبط العلاقة بين المعنى المنقول عنه اللفظ، والمعنى المنقول إليه؛ فلا يجعل أيُّ لفظٍ في إزاء أيّ معنًى دون أيّ مناسبةٍ.

٢-أعون على ضبط المعنى الجديد وحفظه؛ إذ المناسبة الحاصلة بين المعنى اللغوي المعلوم للمستمع، وبين المعنى المسمَّى الجديد؛ تكون مُعينَةً على استحضار المعنى الجديد باللفظ اللغوي، الذي صار اصطلاحيًا بعد النقل.

٣-أنَّه أدخل في المجال التداولي_ والمجال التداولي: هو عبارةٌ عن اللغة المألوفة، والمعارف المبنيَّة على الروح السارية في مجتمع المستمع من قيمٍ، وأخلاقٍ_ للمستمع؛ حيث يكون المعنى الجديد مُدركًا بوجهٍ ما من خلال اللفظ اللغوي المفهوم والمعلوم لدى السامع.[٤]

ولهذا يستطاع القول بأنَّ المراد من الأثر في العنوان: ما يحدثه الغير في الشيء.

المبحث:

لغةً:

بحث، واستبحث، وانبحث، وتبحَّث: فتَّش.[٥]

فالمبحث: هو ما يُتقصَّى عنه وتطلب جوانبه؛ إذ التفتيش كذلك.

اصطلاحًا:

المبحث: هو الذي تتوجَّه إليه المناظرة بين طرفين بنفيٍ، أو إثباتٍ.[٦]

---

[٤] ينظر للتوسع في مصطلح التداوليَّة: أبو المنطق، طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

[٥] الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ١٦٤/١؛ ابن منظور، **لسان العرب**، ١١٥/٢.

[٦] الجرجاني، **التعريفات**، ١٩٧/١؛ عبد النبي نكري، **دستور العلماء**، ١٥٦/١.

فالمبحث إذن هو المسألة المراد إثباتها، أو نفيها، ويتناظر فيها طرفان؛ لترجيح اختيارهما، والمراد من المبحث في العنوان هو المعنى الاصطلاحي أي المسألة والقضيَّة.

وبين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي اتصالٌ واضح؛ إذ البحث: التقصِّي، وكذلك المسألة التي تريد إثباتها أو نفيها؛ لابدَّ أن تتقصَّى جميع أدلّتها ما استطعت، فتكون المناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي؛ من حيث إنَّ كُلًّا من المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحي، يطلبان من المتعقِّل لهما الجدَّ والغاية في النظر؛ ولهذا سميَّت مسائل العلم بـالمباحث، وهناك وجهٌ آخر هو أنَّ مسائل العلوم نظريَّةٌ، والأمر النظري يحتاج من الناظر إلى تأمّلٍ وتكلُّف جهدٍ، فيناسب أن تسمَّى مسائل العلوم: مباحث؛ لما أنَّ الأمور النظريَّة تحتاج إلى إيراد أدلَّة ودفع شبهٍ[٧].

فيكون معنى المبحث هنا: المسألة.

الماهيَّة:

الماهيَّة لفظٌ مأخوذٌ في اللغة من: ما هو، وهو منسوبٌ إلى ما هو، والنكتة فيه: أنَّ العرب عادةً يستفصلون عن الشيء بـ (ما)[٨]، ولفظ (الماهيَّة) بهذه الصورة لم تستعمله العرب لمعنًى موضوعٍ كما يظهر بالتقصّي في المعاجم، وإنَّما كانوا يلفظون (ما هو) حين السكت فيضمُّون إليه هاء السكت فيقولون: (ما هِيَهْ).[٩]

ومن ذكر لفظة (الماهيَّة) ونسبها إلى اللغة، فإنَّما أراد أنَّ أصلها موجود، وليس أنَّها قد استعملت من قبل العرب بهذا اللفظ ابتداءً، فهذا اللفظ إذن استعمل في معنًى اصطلاحيٍ؛ بحيث يراد به حقيقة الشيء ومفهومه كما سيأتي، والعرب كانت تستخدم للتعبير عن مفهوم وحقيقة شيءٍ من الأشياء لفظة: (كنه)؛ إذ هي دالّةٌ على نهاية الشيء وليّه.[١٠]

والماهيَّة في الاصطلاح:

١-ما به الشيء يكون ويتحقَّق أي ذاتيَّات الشيء ومقوِّماته.

والمراد من ذاتيّات الشيء ومقوِّماته: المعاني التي لو نَفيتَ واحدًا منها زالت الحقيقة ولم تبقَ متصوَّرةً، فمثلًا لو قُلتَ: إنَّ حقيقة الحبر الصناعي: الماء، والفحم، والكبريت. فلو نَفيتَ أحد هذه الأجزاء زال الحبر، ولم تبق حقيقته؛ فتكون هذه الأجزاء ذاتيّاتٍ للحبر، ومقوِّماتٍ له.

---

[٧] سعد الدين، مسعود بن عمر التفتازاني، **شرح المقاصد** (إسطنبول: المطبعة العامّريَّة، بلا تاريخ)، ٢٦/١.
[٨] الرماني، علي بن عيسى أبو الحسن الرماني، **معاني الحروف**، ت: عرفان بن سليم العشا (بيروت: المكتبة العصريَّة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ٥٩/١.
[٩] الزبيدي، مرتضى الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ت: جماعة من المختصين (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، ١٤٢٢/٢٠٠١م)، ٥٢٩/٤٠.
[١٠] زين الدين، محمَّد بن أبي بكرٍ الرازي، **مختار الصحاح**، ت: يوسف الشيخ محمَّد (بيروت: المكتبة العصريَّة، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ٢٧٤/١.

٢-ما يقع في جواب ما هو.[١١]

والفرق بين المعنيين أنَّ الأوَّل صادقٌ على الجزئيّ، والكليّ، فزيدٌ له ماهيَّةٌ، والإنسان له ماهيَّةٌ بها تحقُّقهما، بخلاف ما يقع في جواب ما هو، فإنَّه لا يكون إلَّا للكليّ.

والكليَّ: هو المفهوم الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، كالإنسان؛ فإنَّه مشتركٌ بين أفرادٍ كثر.

والجزئي هو المفهوم الذي يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه كالمشخَّص الإنساني مثل زيدٍ.[١٢]

والمناسبة بين المعنى الاصطلاحي، واللفظِ المنحوت من (ما هو) بيّنةٌ؛ إذ (ما) للاستفصال عن الشيء، والماهيَّة اصطلاحًا هي حقيقة الشيء، فيكون بين اللفظ المنسوب، والمعنى المصطلح له تناسبٌ.

فالمراد من لفظ الماهيَّة في العنوان: حقيقة الشيء ومفهومه.

علم أصول الفقه:

(علم أصول الفقه) لغةً يتوقَّف على تصوّر مفرداته، ثمَّ ملاحظة الهيئة التركيبيَّة الحاصلة من اجتماع هذه المعاني؛ ولذلك لابدَّ من التعرّض لبيان المفردات، ثمَّ ملاحظةِ المفردات حال تركّبها تركّبًا إضافيًّا، ثمَّ نلاحظ المعنى الاصطلاحي لهذا المركب، بحيث يكون المركب لقبًا على هذا المعنى:

-العلم:

نقيض الجهل.

وقد يقال العلم:

المعرفة.[١٣]

والأصحُّ عدم الترادف؛ لأنَّ العلم أعلى من المعرفة، فهو بمعنى حقِّ المعرفة، وتمام الكشف عند العرب.[١٤]

-أصول:

جمع أصلٍ وهو أسفل الشيء.[١٥]

ثمَّ توسَّع معناه إلى: ما يستند وجود ذلك الشيء إليه، فالأب أصلٌ للولد.[١٦]

---

[١١] الجرجاني، **التعريفات**، ١٩٥/١.
[١٢] الجرجاني، **التعريفات**، ١٨٦/١.
[١٣] الفراهيدي، **كتاب العين**، ١٥٢/٢؛ الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ١١٤٠/١.
[١٤] الزبيدي، **تاج العروس**، ١٢٦/٣٣.
[١٥] الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ٩٦١/١.
[١٦] الزبيدي، **تاج العروس**، ٤٤٨/٢٧.

-الفقه:

هو العلم بالشيء، لكن لا مطلقًا، بل على جهة الفهم والدقَّة.[١٧]

فحاصل معنى التركيب لغةً:

(العلم بما يبنى عليه الفهم) والذي يبنى عليه الفهم: القواعدُ.

وأصول الفقه اصطلاحًا:

علمٌ يتوصَّل به إلى استنباط الأحكام الفقهيَّة من أدلّتها التفصيليَّة، بجعل الدليل الجزئيّ صغرى قياسٍ، والقاعدة الأصوليَّة كبرى قياسٍ هكذا: (أقيموا الصلاة أمرٌ) و(كل أمرٍ يفيد الوجوب) فـ: أقيموا الصلاة يفيد وجوب الصلاة.[١٨]

والاتصال بين المعنى اللغوي، وبين المعنى الاصطلاحي في أنَّ كلًّا من المعنى اللغوي، والاصطلاحي يدلُّ على معنىً هو: القاعدة التي تبنى عليها الفروع والأحكام.

الخاصّ:

لغةً: التفرُّد.

يقال: فلانٌ خُصَّ بكذا، أي أفرد به، ولا شركة للغير فيما خصَّ به.

اصطلاحًا:

لفظٌ وضع لمعنًى واحدٍ على سبيل الانفراد.[١٩]

وبين المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحي ارتباط؛ من حيث إنَّ المعنى اللغوي دالٌ على الانفراد والخصوص، وكذلك المعنى الاصطلاحي دالٌ على أنَّ لفظًا من الألفاظ دالٌ على معنًى معيَّن بخصوصه.

العامّ:

لغةً: عدم التفرُّد والشيوعُ.[٢٠]

اصطلاحًا:

---

[١٧] الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ١٢٥٠/١؛ الزبيدي، **تاج العروس**، ٤٥٦/٣٦.

[١٨] أبو سعيد الخادمي، محمَّد بن محمَّد بن مصطفى الخادمي، **مجامع الحقائق والقواعد وجوامع الروائق والفوائد في أصول الفقه والقواعد الفقهيَّة**، ت: خالد عزيزي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م)، ١/٧٣.

[١٩] الجرجاني، **التعريفات**، ٩٩/١.

[٢٠] الجرجاني، **التعريفات**، ١٤٥/١.

لفظٌ وضع وضعًا واحدًا لكثيرٍ، غير محصورٍ، مستغرقٍ جميع ما يصلح له.[٢١]

والارتباط بين المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحي في أنَّ كلا المعنيين يؤسسان للشمول، وعدم الخصوص.

أنموذجًا:

هي معربَّةٌ عن الفارسيَّة، وهي لغةً:

المثال الذي يعمل على قياسه الشيء.[٢٢]

فيصير معنى عنوان البحث، والمجال الذي سيدور حوله:

ما تحدثه حقيقة العامّ والخاصّ في ذهن المجتهد من المعاني، التي توجِّه أنظاره في مسائلهما؛ لتعرّف أحكامَهما للمجتهد؛ ليقاس غير هذين الأنموذجين عليهما.

سبب الدراسة:

١- إظهار الترابط بين علم الكلام وعلم أصول الفقه في جانبٍ مهمٍ، وذي أثرٍ على أنظار ومسائل الأصولي.
٢- بيان أثر شموليَّة علم العلماء على أنظارهم في العلوم.
٣- التأسيس والدعوة لنظرةٍ جديدةٍ إلى علم أصول الفقه في الأبحاث المعاصرة.

أهميَّة الدراسة:

تأتي أهميَّة البحث في كونه إظهارًا لجانبٍ قد أهمل في الزمن المعاصر، وهو جانب تأثير مبحث الماهيَّة من علم الكلام في مسائل أصول الفقه ترجيحًا، وتنقيحًا، وتحقيقًا للمسائل، ضمن جانبٍ أوسع هو علاقة علم الكلام بعلم الأصول والعكس.

غاية الدراسة:

إبرازُ العلاقة الراسخة بين علم الكلام وعلم أصول الفقه، وإظهارُ طريقٍ معتبرٍ من طرق النظر لدى الأئمة، وكيفيَّة حضور تلك المباحث في نفوسهم، وتأثيرها على كتاباتهم.

فالغرض من البحث: الولوج إلى البنيَّة الفكريَّة السارية في أنظار العلماء، الملحوظة في نتائج أفكارهم، لا صريح ألفاظهم.

---

[٢١] الجرجاني، **التعريفات**، ١٤٥/١.
[٢٢] إبراهيم أنيس وآخرون، **المعجم الوسيط** (القاهرة: مجمع اللغة العربيَّة بالقاهرة، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)، ٣١/١.

إشكاليَّة الدراسة:

العلاقة بين علم الكلام وعلم أصول الفقه علاقةٌ متداخلةٌ متشابكةٌ، والعلماء حينما يكتبون، ويدونون مضامين كلامهم ونصوصهم، فإنَّ هناك بنيةً كاملةً في أنفسهم، وآلاتٍ راسخةً يستخدمونها في توجيه أنظارهم، وهذه الآلات والقواعد البنيويّة تشكِّل مضامين كلامهم، ولا تظهر مباشرةً، بل بواسطة تحليل الكلام.

ولهذا أردت من خلال هذا البحث أن أظهر زاويةً من زوايا البناء العقلي، والآلي التي يلاحظها الأصولي حال تدوين مضمون كلامه، وذلك من خلال:

- ذكر المسألة من جهة علاقتها بمبحث الماهيَّة.
- ذكر أدلَّة المسألة.
- ذكر الخلاف.
- تحليل أدلة الطرفين بناءً على السياق البنيوي الذي يراد الانطلاق منه في البحث، وهو النظر إلى ماهيَّة الخاصّ والعامّ وآثار تلك الماهيَّة في البحث والنظر.

صعوبات الدراسة:

تكمن صعوبة الدراسة في كونها بحثًا في السياق البنيوي الذي لا يعبر عنه عادةً، وإنَّما يلاحظ من خلال تطبيقات العلماء لها.

الدراسات السابقة:

قد كتب في العلاقة بين علم الكلام وأصول الفقه أبحاثٌ، وكتبٌ كثيرةٌ عن علاقة التحسين والتقبيح الكلامي بالمباحث الأصوليَّة.

وهناك دراساتٌ تناولت العلاقة بين علم الكلام والأصول إجمالًا، أو من جهةٍ قريبةٍ ممَّا الرسالة بصدد عرضه وبيانه، أذكر منها:

- محمَّد الأنصاري، **"العلاقة بين علم الكلام وأصول الفقه عوامل التداخل وتقويم الأثر"**، مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلاميَّة ٢/٤ (٢٠٢٠ ديسمبر) ٢٨٤.

وهو بحثٌ تعرَّض فيه الباحث لمسألةِ العلاقة بين علم الكلام وأصول الفقه إجماليًا، حيث أصلَّ لهذه الدعوى بمنقولاتٍ عن أئمةٍ أصوليين، ثم تعرَّض لتقويم هذه العلاقة إيجابيًا وسلبيًا، والباحث خلال هذا البحث لم يتعرَّض لمسألةٍ تفصيلًا، وإنما أجمل الكلام في هذا الباب مع ذكر أمثلةٍ لما يريد تأصيله.

- بلال شيبوب، **"التكامل المعرفي بين الفلسفة وعلم الكلام وعلم أصول الفقه من خلال المفاهيم الرحَّالة: مفهوم العلَّة أنموذجًا"**، مجلة التفاهم بلا تاريخ.

وهو بحث تعرَّض فيه الباحث لنظريَّة التكامل بين العلوم، والتي نظَّر لها أكاديميًا الدكتور طه عبد الرحمن، حيث استخدم اصطلاحاته وأساليبه غير أنَّه طبَّقها في هذا الباب، وبيَّن فيها ضوابط التكامل والتداخل بين العلوم، مع ذكر مثالٍ يتعلَّق بمسألة العلَّة، وبهذا يكون الباحث قد تناول العلاقة بين علم الكلام وعلم أصول الفقه من خلال مبحث العلَّة، الذي هو في الأساس مبحثٌ فلسفيٌ كلاميٌ يُبحَث في باب الأمور العامّة كما سيأتي ذكره، لكنَّه لم يستوفِ البحث، وما زال بحث العلاقة بين العلة والمعلول أصوليًا، وكلاميًا مفتقرًا إلى بحثٍ موسَّعٍ.

- عبد السلام بلاجي، **تطور علم أصول الفقه وتجدُّده وتأثره بالمباحث الكلامية** (بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٠ه/٢٠١٠م)

وهي في الأساس رسالة دكتوراه مطوَّلة، تعرَّض فيها الباحث لتاريخ علم أصول الفقه، وذكر تطور العلم مسائلًا، ومبادئًا، اعتمادًا على مسألة التداخل التي نظَّر لها الدكتور طه عبد الرحمن، وتأثر بها الباحث، وقد تكلَّم عن تأثير علم الكلام في أصول الفقه تأثيرًا إيجابيًا وسلبيًا، وتناول الاتجاهات التجديديَّة في العلوم، إلَّا أنَّ الكتاب لم يتعرَّض للجهة التي بحثتها هذه الرسالة.

- أحمد حلمي حرب، **الصلة بين أصول الفقه وعلم الكلام في مسألتي التحسين والتقبيح وتعليل أفعال الله تعالى** (عمان: دار النور المبين، ١٤٣٤ه/٢٠١٤م)

تعرَّض المصنف فيها للعلاقة بين علم الكلام وأصول الفقه من حيث التحسين والتقبيح، وقد كان جهد المصنف مصبوبًا على نقاش المسألة، وتحريرها كلاميًا بشكلٍ كبيرٍ، مع الاهتمام بالنظرة الأصوليَّة لهذه المسألة، وأثرها في مباحث الأصول.

منهج البحث:

سوف أتبع المنهج التحليلي حيث أتناول مباحث ظهر فيها أثر الماهيَّة وأحكامها، وأبين منشأ الحكم فيها بالنظر إلى مسائل الماهيَّة، مع عرض أدلَّة الطرفين، ذكر الأقرب إلى ما يتبيَّن أنَّه الأولى بناءً على مبحث الماهيَّة.

مخطَّط البحث:

-الفصل التمهيدي: ترابط العلوم واعتماد بعضها على بعض

-الفصل الأوَّل: بيان معنى الماهيَّة عند المتكلمين ومباحثها

-المبحث الأوَّل: تعريف مصطلح الأمور العامَّة وبيان أقسامه

المبحث الثاني: تعريف الماهيَّة وبيان أقسامها

-الفصل الثاني: ارتباط مبحث الماهيَّة بالخاصّ والعامّ

المبحث الأوَّل: ارتباط مباحث الخاصّ

المبحث الثاني: ارتباط مباحث العامِّ

-الفصل الثالث: ارتباط مبحث الماهيَّة بالأمر والنهي

المبحث الأوَّل: ارتباط مباحث الأمر

المبحث الثاني ارتباط مباحث النهي

-الخاتمة والتوصيات

الفصل التمهيدي: ترابط العلوم واعتماد بعضها على الآخر

قد جرت عادة علماء الكلام أن يتناولوا بالبحث والبيان المسائل المتعلِّقة بالله تعالى، والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وما أخبروا به، فكان محلُّ نظرهم ابتداءً وانتهاءً الله تعالى كما نصَّ على ذلك الإمام حجَّة الإسلام الغزالي[٢٣] حيث قال:

" فإنَّا إن نظرنا في العالَم لم ننظر فيه من حيث إنَّه عالَمٌ، وجسمٌ، وسماءٌ، وأرضٌ، بل من حيث إنَّه صنع الله.

وإن نظرنا في النبي لم ننظر فيه من حيث إنَّه إنسانٌ، وشريفٌ، وعالمٌ، وفاضلٌ، بل من حيث إنَّه رسول الله.

وإن نظرنا في أقواله لم ننظر فيها من حيث إنَّها أقوالٌ، ومخاطباتٌ، وتفهيماتٌ، بل من حيث إنَّها تعريفٌ بواسطته من الله تعالى، فلا نظر إلَّا في الله، ولا مطلوبَ سوى الله".[٢٤]

ثمَّ إنَّ علم الكلام كأيّ علمٍ من العلوم عرضَ له تطورٌ وتجديدٌ، بإدخال مسائل لم تكن قبلُ قد نوقشت، وبتجديدٍ في مناهج النظر والبحث[٢٥]، ومن أهمِّ الأطوار التي غيَّرت وجه هذا العلم هو دخول الفلسفة اليونانيَّة بطرفيها المشائي الممثَّل بمنهج الفيلسوف اليوناني أرسطو[٢٦]، والإشراقي الممثَّل بمنهج الفيلسوف اليوناني أفلاطون[٢٧] عن طريق الترجمات التي حدثت في العصر العباسي، وكان لها بوادر في العصر الأموي[٢٨]، ممَّا جعل علماء الكلام ينظرون إليها نظر الفاحص المدقِّق الذي يريد أن يعرف الصحيح من الفاسد، فيقبل الصحيح ويردَّ الفاسد؛ ولهذا أُدخلت كثيرٌ من مباحثها في كتب المتأخرين، ممَّن عاصروا تلك الفترة ومن سار على طريقهم ممَّن جاء بعدهم، كالإمام الرازي[٢٩] ومدرسته.

---

[٢٣] أبو حامد الغزالي (محمد بن محمد ت٥٠٥هـ)، شافعي المذهب، أشعري المعتقد، من كتبه: "المستصفى" و"الإحياء" و"التهافت"، من شيوخه الجويني ومن تلامذته ابن العربي، انظر السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج١٩٣/٦.

[٢٤] حجَّة الإسلام، أبو حامد محمَّد بن محمَّد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ت: أنس محمَّد عدنان الشرقاوي (الرياض: دار المنهاج ،١٤٤٣هـ/٢٠٢١م)، ٦٩/١.

[٢٥] ينظر: قراملكي، أحمد قراملكي، **الهندسة المعرفيَّة للكلام الجديد** (بيروت: دار الهادي،١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

[٢٦] أرسطاليس (و: ٣٨٥ق.م/ ت:٣٢٢ ق.م)، مشائي المعتقد، من كتبه: "الأرجانون"، أستاذه: أفلاطون ومن تلامذته: ثاوفرسطس، انظر يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانيَّة ج١٦٦/١.

[٢٧] أفلاطون (أسرتوكليس بن أرستون ت٣٤٧)، إشراقي المعتقد، من كتبه: "بارمنيدس" و"فيدون" و"الجمهوريَّة"، أستاذه: سقراط، وأشهر تلامذته: أرسطاليس، انظر يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانيَّة ج١٣٢/١.

[٢٨] ينظر: ريتشر، نيكولا ريتشر، **تطور المنطق العربي**، ترجمة: محمد مهران (القاهرة: دار المعارف، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

[٢٩] فخر الدين (محمَّد بن عمر ت:٦٠٦هـ) شافعي المذهب، أشعري المعتقد، من كتبه: "المحصول" و" الأربعين في أصول الدين" و"شرح الإشارات والتنبيهات"، من شيوخه: والده خطيب الريَّ، ومن أشهر تلامذته: القطب المصري، انظر السبكي: طبقات الشافعيَّة ج٨١/٨.

هذا ما نصَّ عليه العلامة السعد التفتازاني[٣٠] مؤرّخًا على وجهٍ إجمالي لتطور علم الكلام حيث قال:" ثمَّ لما نقلت الفلسفة إلى العربيَّة، وخاض فيها الإسلاميون، وحاولوا الردَّ على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة؛ فخلطوا بالكلام كثيرًا من الفلسفة؛ ليتحقَّقوا مقاصدها، فيتمكَّنوا من إبطالها وهلمَّ جرًّا، إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيَّات والإلهيَّات، وخاضوا في الرياضيَّات، حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة؛ لولا اشتماله على السمعيَّات، وهذا هو كلام المتأخرين".[٣١]

ومن هذه المباحث التي أدخلها المتأخرون في كتبهم ما اصطلحوا على تسميَّته بـ: (الأمور العامّة أو الأمور الشاملة).

وهذا المبحث من المباحث المهمَّة التي اعتنى بها الأصوليون، ولاسيَّما المتكلمين منهم، حيث لاحظوها أثناء كلامهم في مباحث الأصول، كمبحث الأمر والنهي، وناقشوا المخالف في هذه المباحث، وجعلوا سببًا من أسباب غلطه في هذه المباحث؛ ناشئًا من عدم مراعاة هذه المعاني الدقيقة؛ ولهذا سيقدِّم البحث لهذا المصطلح بتعريفٍ، وبيانٍ في المبحث الأوَّل من الفصل الأوَّل.

وقبل الولوج إلى الفصل الأوَّل أريد أن أقدِّم بمناقشةٍ مختصرةٍ لـجدوى ربط آليات النظر الكلاميَّة بعلم أصول الفقه، وهل ما قام به العلماء من هذا الربط كان ترفًا فكريًّا ولذةً عقليَّةً لا ينبني عليها علمٌ وتحقيقٌ؟

قد ذهب غير واحدٍ من المعاصرين إلى أنَّ علماء الأصول المتأخرين منهم على وجه الخصوص؛ قد أقحموا آليات علم الكلام في علم الأصول، وأنَّ هذا الفعل أدَّى إلى تعقيد العلم، وإخراجه عن غايته التي هي استنباط الأحكام العمليَّة إلى المماحكات اللفظيَّة والتدقيقات التي لا دخل لها بلبِّ العلم.

ولما أنَّ هذه الدعوى ذاتُ صلةٍ كبيرةٍ بموضوع الرسالة؛ أردت أن أبيّنها فيها، وأجعلها ضمن المدخل؛ إذ جدوى الرسالة وقيمتها إنَّما تنبني على صحة هذه الدعوى.

ولابدَّ من التنبيه على أصولٍ ستبنى عليها المناقشة الآتية:

-إنَّ الأحكام العقليَّة، والمفاهيم الكليَّة العامّة هي مفاهيمٌ غير مخصوصةٍ بعلمٍ دون علمٍ، فكما أنَّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان في علم الكلام، فإنَّنا نرى كذلك أنَّهما لا يجتمعان ولا يرتفعان في علم الأصول، والتفسير، وغيرهما من العلوم؛ ذلك أنَّ هذه الأحكام والمفاهيم أمورٌ ثابتةٌ في نفسها، وليست اصطلاحيَّةً،

---

[٣٠] سعد الدين (مسعود بن عمر و:٧١٢/ت:٧٩٢م) حنفي المذهب وفي مذهبه الفقهي خلاف، أشعري المعتقد، من كتبه: "شرح العقائد النسفية" و"التلويح على التوضيح" و"المقاصد وشرحه"، من شيوخه: قطب الدين الرازي، ومن تلامذته: علاء الدين محمَّد البخاري الحنفي، انظر ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ج٨/٥٤٩.

[٣١] سعد الدين، مسعود بن عمر التفتازاني، **شرح العقائد النسفية**، ت: أنس محمَّد عدنان الشرفاوي (دمشق: دار التقوى، ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م)، ١٠٤/١.

ولا وضعيَّةً، فلا تختلف أحكامها باختلاف العلم المتناول لها، بل حكمها وأثرها ثابتٌ في كلِّ بابٍ تدخل فيه.

-إنَّ نقاش الأحكام العقليَّة والمفاهيم الكليَّة الحاصل بين العلماء، والحكماء، والمتكلمين ليس نقاش إبطالٍ، بل نقاش تدقيقٍ؛ بمعنى أنَّ النظّار حينما يناقشون مدعيًا في مسألةٍ كلاميَّةً كانت، أو فلسفيَّةً، أو أصوليَّةً يقول فيها المدعي: (إنَّها حكمٌ عقلي).

فهم في واقع الأمر يفحصون مقدار صدق دعواه، ومطابقتها للواقع، وليسوا يرون أنَّها عقليَّةٌ عنده، وربما تكون غير عقليَّةٍ عندنا أي ليسوا من أرباب النسبيَّة الفكريَّة، بحيث تكون المسألة مرتبطةً بنا لا بالواقع، بل كانوا رافضين لها بافتتاحهم كتبهم بقولهم: (حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقِّقٌ)، فحاصل نقاشهم: هل ما ادعيته عقليٌّ، أو وهميٌّ حسبته عقليًّا؟

-إنَّ المسألة، أو القضيَّة، أو الدعوى هي من مضامين الخطاب الموجَّه للمتعلِّم، لكنَّ هذا المضمون له وسائلُ أنتجته وأوصلته إلينا، وإنَّ من قصور النظر كما يقول طه عبد الرحمن في كتابه الموسوم بـ (سؤال المنهج) أن نقتصر على النظر في المضامين دون تقدُّم النظر في الوسائل التي أوصلتنا إلى المضامين؛ ذلك أنَّ فهم المسألة لا يستوي للسامع، ولا يستقيم له حتى يكون مدركًا كيف برزت هذه المسألة، وعلى أيّ شيءٍ استندت، وفي ماذا تُشغَّل ويظهر أثرها.[٣٢]

-إنَّ المعارف التي تضمنَّها التراث بعلومه تشترك في الآليَّات، والوسائل التي أوصلت إلينا المضامين أي تشترك في قواعد المعرفة الكليَّة، كقواعد العربيَّة، والمنطق، وأحكام العقل، والاشتغال بهذه الآليَّات لا شكَّ يؤدي إلى فهم المضامين التراثيَّة بطريقةٍ أسدّ وأقوم.[٣٣]

فعلى وجه الاختصار يستطاع القول بأنَّ المعارف بين علماء المسلمين كانت متكاملةً ينبني بعضها على بعضٍ بدليل:

١-تصنيف العلوم:

[٣٢] طه عبد الرحمن، **سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد** (لبنان: المؤسسة العربية للفكر والإبداع،١٤٣٦/٢٠١٥)، ٤٩/١.
[٣٣] طه عبد الرحمن، **سؤال المنهج**، ٦٤/١.

إنَّ أئمة المسلمين قد كتبوا كتبًا كثيرةً في تصانيف العلوم، كـإحصاء العلوم للفارابي[٣٤]، ومفاتيح العلوم للخوارزمي[٣٥]، وكشف الظنون، وكشاف اصطلاحات الفنون، وترتيب العلوم، وغيرها ممَّا صُنِّف في هذا الباب.

وهذه الكتب والتصانيف اهتمت بترتيب العلوم، وتقسيمها، وبيان العلاقات بينها، وبيان ما يتوقف عليه فنٌ من الفنون على سابقيه صراحةً، أو إشارةً، فهذا التصنيف دلَّ على التمايز والتكامل في ذهن العلماء ابتداءً وفي طريقة التحصيل كذلك، فلكلِّ علمٍ: موضوعٌ، وغايةٌ، ومسائلُ، ولكن هي مع ما قبلها، وما بعدها تتكامل؛ لتعطي صورةً شاملةً لما تخدمه، وهي الشريعة.

فلا يستقيم الابتداء باللاحق قبل إتقان السابق، ولا تقديم ما حقُّه التأخير، ولا تأخير ما حقُّه التقديم؛ ولذلك قد قسموا العلوم إلى علوم مقاصد، وعلوم آلات وجعلوا كلًّا من هذين القسمين مراتب يتوقف فهم بعض المراتب على بعض، فهم قسموا نفس العلوم إلى قسمين رئيسيين، ثمَّ قسموا هذين القسمين إلى مراتب، وهذا الصنيع تعبيرٌ عن مراعاة العلماء تحصيل المقدمات قبل النتائج، وتحصيل الآلة قبل الولوج إلى القصد.

٢-شموليَّة معارف العلماء:

أدرك العلماء أنَّ الفكر هو عمليَّة ترتيبٍ، وتقليبٍ، وانتقالٍ من المعلومات الحاضرةِ إلى المجهولات.

وكلَّما كانت المعلومات الحاضرة في النفس أوثقَ، وأمتنَ، وأشملَ كانت النتائج الموصول إليها أدقَّ وأحكم، وعلى هذا الأساس مشى أئمة الأمصار والعلماء، لا في القرن الخامس والرابع الهجري وحسب، بل ما قبله وما بعده، فهذا الإمام الشافعي[٣٦] يجمع إلى علمه بالفقه، والحديث، والقرآن، والتفسير، العلمَ بالشعر، ولسان العرب[٣٧]، وقد حازت فكرة الشموليَّة عند العلماء مع حرصهم على التخصُّص، والتعمُّق مكانًا ساميًا في نفوسهم.

٣-توقف العلوم بعضها على بعضٍ:

---

[٣٤] الفارابي (أبو نصر محمَّد بن محمَّد بن أوزلغ الفارابي ت: ٣٣٩هـ) من أكابر فلاسفة المسلمين، من كتبه: "الجمع بين رأيي الحكيمين" و"آراء أهل المدينة الفاضلة"، من أساتذته: أبو بشر متى بن يونس، ومن أشهر من تخرج به: الشيخ الرئيس ابن سينا، انظر ابن خلكان: وفيات الأعيان ج٥/ ١٥٣.

[٣٥] الخوارزمي (محمد بن أحمد ت:٣٨٧هـ) من أكابر أهل خرسان، من كتبه: مفاتيح العلوم، انظر الزركلي: الأعلام ج٥/٣١٣.

[٣٦] الشافعي (محمَّد بن إدريس المطلبي القرشي ت:٢٠٤هـ) إمام مجتهد في الفقه، سني المعتقد، من كتبه: "الرسالة" و"الأم"، من شيوخه: الإمام محمد بن الحسن الشيباني، ومن تلامذته: الإمام أحمد بن حنبل، انظر السبكي: طبقات الشافعيَّة الكبرى ج١/١٩٨.

[٣٧] المناوي، زيد الدين عبد الرؤوف بن عليّ المناوي، **مناقب الإمام الشافعي**، ت: أحمد مرشد (إسطنبول: دار السمَّان، ١٤٤٥هـ/٢٠٢٤م).

قد قسَّم العلماء العلوم إلى آليَّةٍ ومقصودةٍ، وجُعل تحصيل السابق شرطًا لتحصيل اللاحق حتى أجمعوا على أنَّ من لم يتقن علوم الآلة لا عبرة بنظره وفكره؛ لما رأوه من أهميَّةٍ في تسديد الفكر والأنظار.[٣٨]

الآن بعد أن بُيِّنَ أصول الكلام في هذه المسألة، ومبادئ النظر فيها، يذكر آراء كلٍ من الفريقين فيها:

يرى قسمٌ من الباحثين الرافضين لدعوى التكامل:

- أنَّ علم أصول الفقه، وعلم الكلام علمان مستقلان، وهذا الاستقلال يقتضي أن تكون المسائل المبحوثة في أحدهما؛ مغايرةً للمسائل المبحوثة في العلم الآخر.

- أنَّ الغاية من كلا العلمين مختلفة، فإدخال أحدهما في الآخر، إخراجٌ لهما عمَّا وضعا له، فالأوَّل وضع؛ لاستخراج الأحكام، والثاني وضع؛ لحفظ عقائد أهل السنَّة، وشتَّان بين المطلبين.

- أنَّ الأصوليين استغنوا بنظرياتهم الخاصّة بهم، كنظريَّة الحدِّ الأصوليّ، والقياس الأصوليّ عن آلات علم الكلام.

- أن الامتزاج حصل نتيجة الشموليَّة، والموسوعيَّة العلميَّة لدى المازجين بين العلمين، لا نتيجة الحاجة، فكان من قبيل إبراز الحصافة، لا من قبيل الحاجة الفكريَّة.[٣٩]

بينما يذهب المؤيدون إلى المزج إلى أنَّ هذا المزج أدى إلى:

- الارتقاء بالأصول من حيث التقعيد والتحرير؛ إذ إنَّ استخدام المقدِّمات الكلاميَّة، والأدوات العقليَّة الشاملة لا يقتصر نفعه على الكلام، بل يتعدى إلى ما سواه.

- صارت مسائل الأصول ذات طابعٍ منهجيٍ، من حيث الاستدلال، والتفريع، والتأصيل، ولم تَعد مسائل متناثرةً، أو غيرَ واضحة المعالم، والإشارات.

-إن النظريات الأصوليَّة، كالحدِّ الأصولي، والقياس الأصولي راجعةٌ في فحواها لعلم المنطق، ومبحث النظر المصدَّر به كتبُ الكلام؛ ولهذا دأبَ المتأخرون من الأصوليين على تقديم مباحث الأصول بالمبادئ الكلاميَّة، ويجعلون ضمنها مباحث من علم المنطق متعلِّقةً بالقياس، والحدِّ.[٤٠]

-التعقيب:

الذي يَرجُح عند البحث ولدى النظر قول المؤيدين؛ وذلك لأنَّ:

---

[٣٨] محمَّد بن علي الجيلاني، **علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام** (بيروت: مكتبة حسين العصريَّة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م)، ٤٩/١.

[٣٩] عبد السلام بلاجي، **تطور علم أصول الفقه وتجدَّده وتأثره بالمباحث الكلاميَّة**، ٢٠٩/١.

[٤٠] عبد السلام بلاجي، **تطور علم أصول الفقه وتجدَّده وتأثره بالمباحث الكلاميَّة**، ٢٤٥/١.

- استقلاليَّة كلٍّ من العلمين عن بعضهما، لا يعني ألَّا يستفاد من نتائج كلٍّ منهما في الآخر، ولاسيَّما إن كانت هذه النتائج عامَّةً، وليست قاصرةً على نفس العلم، فمثلًا: نفي مشابهة الله تعالى للحوادث بالدليل النقلي، يكون بالنظر إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (سورة الشورى:١١) فيأتي المتكلِّم ويستخدم معرفته الأصوليَّة فيقول: هذا محكمٌ، وكلُّ محكمٍ يفيد مدلوله قطعًا إذن: هذا النصُّ يفيد نفي المماثلة بين الله ومخلوقاته.

وكذلك الأصولي حينما يتكلَّم في مبحثِ الأمر والنهي يقول: إذا ثبت أنَّ الأمر، والنهي يفيدان اللزوم، انتفى القول بالوقف؛ لأنَّ النقيضين لا يجتمعان، فلو قلنا: بالوجوب، وبالوقف، كنَّا قائلين بالوقف، وعدم الوقف في نفس الوقت، وهو محالٌ.

فالآليَّات والمبادئ المستخدمة في أحد العلمين والنتائج الموصول إليها في أحد العلمين، يمكن أن تستخدم في علمٍ آخر.

- النظريات الأصوليَّة المتعلِّقة بالتعريف والقياس ليست في لبِّها إلَّا تعبيرًا عن الحدّ والقياس المنطقي لكن بألفاظٍ مختلفة، وما هذا إلَّا لأجلْ التكامل والتداخل الواقع بين العلمين.

فالحاصل ممَّا سبق أنَّ الآليَّات، والمبادئ كما تجري في علم الكلام، تجري في علم أصول الفقه، وإنَّما تنسب الأصول أحيانًا للكلام؛ لكثرة الحاجة إليها هناك، فيقال: أصول كلاميَّة، وإلَّا فليست كذلك.

وبناءً عليه فإنَّ استثمار علم المنطق والكلام، واستخدام وسائل النظر في تحرير، وتدقيق مسائل أصول الفقه؛ يؤدي إلى تجديد روح العلم وتقدّمه؛ وهذا لا يعني بحالٍ من الأحوال إخراج علم أصول الفقه عن غايته التي هي استنباط الأحكام الشرعيَّة، بل على العكس تمامًا هو مؤدٍ إلى تحقيق الأحكام الشرعيَّة؛ إذ إحكام الآلة إحكامٌ للمصنوع.

الفصل الأوَّل: بيان معنى الماهيَّة عند المتكلمين ومباحثها

-التمهيد:

إنَّ أيَّ علمٍ من العلوم له مبادئ تصوريَّة وتصديقيَّة، وهذه المبادئ التصوريَّة والتصديقيَّة هي مفاهيمٌ، وقضايا يفقهها الدارس قبل الدخول إلى أيّ علمٍ من العلوم؛ وذلك أنَّ هذه المفاهيم والقضايا مؤسِّسةٌ لمسائل العلم، ومنها يبرهن على مسائل العلم، ولا تفهم حقَّ الفهم إلَّا بعلمها، ولهذا قد درج العلماء على استفتاح كتبهم العلميَّة بذكرها، وتوضيحها؛ ليكون الدارج في هذا الفنّ على محجَّةٍ واضحةٍ.

وهذه المبادئ حاويةٌ على تعاريف تورد في الفنِّ المتكلَّم فيه، وحاويةٌ أيضًا على قضايا ومسائل تستعمل في أدلَّة العلم المراد الدخول فيه، فمثلًا لو أردنا تعلَّم النحو، فلا بدَّ لنا من أن نفهم ما معنى الكلمة، وأنَّ نعلَم أساسيات القضايا التي نستدل بها على مسائل العلم مثل قولنا: (ما روته الفصحاء من العرب، واستعملوه فهو لغةٌ غير شاذٍ)، فمثل هذه القضيَّة يحتاج إليها في الاستدلال على قولنا في النحو: (الفاعل مرفوعٌ).

وكذلك في علم أصول الفقه لدينا مبادئ تصوريَّة وتصديقيَّة، وقد نصَّ العلماء على أنَّ مسائل أصول الفقه في استمدادها، واعتمادها معتمدةٌ على علم الكلام، والعربيَّة، والأحكام الشرعيَّة.

وقد جعلوا اعتماده على علم الكلام من حيث إنَّ علم أصول الفقه محتاجٌ إلى من يثبت صحَّة النصِّ الذي يورد الأصولي فيه أنظاره؛ لاستنباط الأحكام، فيحتاج علمُ أصول الفقه للكلام؛ لأنَّه العلم المتكفِّل بمعرفة الله تعالى، وصدق رسوله عليه الصلاة والسلام.

وأمَّا اعتماده على العربيَّة؛ فلأنَّ علم أصول الفقه علمٌ بالأدلّة على وجه الإجمال؛ لاستنباط الأحكام، وهذا العلم يحتاج إلى تسديدٍ من العربيَّة التي هي لغة النصوص التي يورد الأصولي فيها نظره، فينظر فيها على مقتضى القواعد التي نزلت بها.

وأمَّا الأحكام الشرعيَّة فمن جهة التمثيل لقواعده، لا من جهة الاعتماد، وإلَّا لزم الدور؛ لأنَّنا إن قلنا: إنَّ مسائل الفقه تتوقف على أصول الفقه، وأصول الفقه يتوقف على المسائل؛ وقعنا في مشكلة معرفيَّة وهي أن (أ) لا يصدق حتى يصدق (ب) و(ب) لا يصدق حتى يصدق (أ) وهذا يعني أنَّه لن يصدق أي واحدٍ منهما؛ لأنَّ وجود كلِّ واحدٍ منهما مشروطٌ بوجود نفسه، والشيء لا يتوقف على نفسه، وإلَّا كان موجودًا قبل أن يوجد، ومعدومًا حال وجوده.

وقد كانت المبادئ الكلاميَّة ذات حظٍ من النظر لدى الأصوليين، ولاسيَّما المتأخرين منهم، فأدرجوا مباحث الحدِّ، والدليل، والعلم، وغيرها في أوائل الكتب، وذلك حرصًا منهم على تسديد النظر الأصولي.[٤١]

ومن هنا يستطاع الخلوص إلى نتيجةٍ هي:

أنَّ البحث النظري كلَّما كان أوسع إدراكًا للقضايا التي تلابس القضيَّة المبحوث فيها، كانت النتائج أشدَّ دقَّةً، وأقوى بيِّنةً ودليلًا؛ إذ العلوم تتلاقى، وتشترك في بعض القضايا، وهي ما قد يصطلح عليه باسم: (التخوم المعرفيَّة) التي لا تنتسب لعلمٍ دون علمٍ، بل تتجاوز ذلك، وتكون خادمةً وموجّهة للنَّظر في أكثر من علمٍ، كما في مبحث الماهيَّة التي يؤسِّس البحث للكلام فيها، فهي من جهةٍ بحثٌ كلاميٌ؛ حيث إنَّنا في علم الكلام نبحث عن المعلوم من حيث إفادته العقائد إفادةً قريبةً، أو بعيدةً[٤٢]، ومن جهةٍ هي مستخدمةٌ في تحقيق، وترجيح المسائل الأصوليَّة المبحوثة من قبل علماء الأصول.

ومن هذه المبادئ التي قلَّ التنصيص عليها مباحثُ الماهيَّة من الأمور العامّة، حيث إنَّ الأصوليين قد استخدموا هذه المباحث لتأييد أنظارهم، ولا سيَّما المتأخرين منهم.

وهذا الاستخدام يعتبر بابًا من باب توسيع العلم وتطويره، وذلك أنَّ دقَّة العلم تزداد بازدياد دقَّة آلات النظر، واختلاف الزوايا والجهات التي يُنظر منها إلى المسألة الواحدة.

ومن هنا كان الأصل في المتأخر أن يكون أدقَّ، وأعمق، وأصحَّ في النتائج من المتقدِّم؛ لأنَّه يبدأ من حيث انتهى السابق، وليس يبدأ من البداية، ولا شكَّ أن هذا يورث مُكنَةً، وتوسيعًا للعلم.

والخلاصة:

١-النظر في المبادئ مهمٌ للناظر في مسائل أيّ فنٍ من الفنون.

٢-إنَّ هذه المبادئ أهميَّتها من جهة اعتماد المسائل عليها؛ إذ بنيَة المسألة وأساسها راجعٌ إليها.

٣-هذه المبادئ قابلةٌ للزيادة والتوسعة، بحسب موسوعيَّة العالم، ودقّة أنظاره.

٤-كلَّما كانت هذه المبادئ أوسع؛ كلَّما ازدادت الجهات التي ينظر من خلالها إلى المسألة الواحدة، فيكون ذلك أعونَ في ضبط مسائل العلم، وتحقيقها، وترجيح الخلاف عند وجوده.

---

[٤١] ابن الساعاتي، أحمد بن علي ابن تغلب، **نهاية الوصول إلى علم الأصول**، ت: سعد بن غرير بن مهدي السلمي (مكة المكرَّمة: جامعة أمُّ القرى: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ١١/١؛ حجَّة الإسلام، أبو حامد الغزالي، **المستصفى في أصول الفقه**، ت: (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، ١٠/١؛ اليزدي، ملا عبد الله اليزدي، **شرح تهذيب المنطق**، ت: عبد الحميد التركماني (عمان: دار النور المبين، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م)، ٣٥٨/١.

[٤٢] السيد الشريف، علي بن محمَّد الجرجاني، **شرح المواقف**، ت: محمود عمر الدمياطي (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ٤٦/١.

٥-توسَّع المتأخرون في هذه المبادئ أكثر من المتقدمين، وهذا هو الوضع الطبيعي لأيّ علمٍ من العلوم، حين يكون في حالة نماءٍ وتدرجٍ، وحينما تتعدَّد جهات النظر إليه.

المبحث الأوَّل: تعريف مصطلح (الأمور العامّة) وبيان أقسام هذا المصطلح

الأمور العامّة: هو مصطلحٌ أراد به المتكلمون بيان المباحث التي لا تختصُّ بحقيقةٍ من الحقائق الموجودةِ، بل هي أحكامٌ صادقةٌ على جميع الموجودات دون فرقٍ بين الموجود الممكن، والموجود الواجب؛ إذ هي _أي الأمور العامّة_ اعتباراتٌ عقليَّةٌ يتوصَّل من خلالها المتكلم، والفيلسوف إلى أحكام هذه الموجودات، فمثلًا: الوحدة _وهي كون الشيء غير منقسمٍ_ والكثرة. _وهي كون الشيء منقسمًا من جهةٍ ما_ هذان المفهومان يعرضان للموجودات عمومًا.

وأيضًا مفهوم السبب _وهو ما يحصل عنه الشيء_ والمسبَّب _وهو ما يحصل عن الشيء_ فما من موجودٍ إلَّا وهو: إمَّا سببٌ لغيره، كالله تبارك وتعالى، أو مسبَّبٌ عن غيره، كباقي الموجودات الممكنات؛ ولهذا أراد المتكلمون أن يفردوا فصلًا يبحث جميع هذه المفاهيم، دون الحاجة إلى تكرار معانيها في كلِّ دعوى، ومبحثٍ يتكلمون عنه في حقِّ الموجودات.[٤٣]

ومن الكلام السابق يستطاع تعريف الأمور العامّة بـ: مباحث تتناول بالنظر المفهومات العارضة للممكنات، والواجب بأسرها كـ: الوجود والعدم، والماهيَّة وأحوالها، والوحدة والكثرة، والحدوث والقدم، والعلَّة، والمعلول.[٤٤]

ونستطيع أن نعرف أنَّ هذه المباحث كانت مدخلًا، وأساسًا لأمهات مسائل الاعتقاد، والأصول، والمنطق.

-التعقيب:

هذه المباحث كما أسلف سابقًا هي مباحث يلاحظها العقل، وليست أمورًا وضعيَّةً جعليَّةً؛ فإنَّ مفهوم الوحدة والكثرة مثالًا، ليست أمورًا نحن نجعلها، بل نكتشفها اكتشافًا بواسطة إدراك العقل وفهمه؛ وذلك أنَّ كون الموجود منقسمًا، أو غير منقسمٍ، غيرُ تابعٍ لاعتباري وفرضي أنَّ هذا الشيء منقسمٌ أو لا، فمثلًا كون القلم المتصل الموجود أمامي قابلًا للانقسام، غير متوقفٍ على اعتباري.

ولأجل ما ذُكر، فإنَّ هذه المباحث وإن دخلت على علم الكلام عن طريق النظر الفلسفي المحض، ومن علم الكلام إلى علم أصول الفقه، لكنَّها لا تنتسب إلى جماعةٍ، أو فرقةٍ إلَّا بالاستعمال، فهي إن استعملت في الكلام كانت أدواتٍ كلاميَّة، وإن استعملت في الأصول كانت أدواتٍ أصوليَّة؛ وذلك أن اتصافها بالكلاميَّة،

---

[٤٣] السيد الشريف، **شرح المواقف**، ٥٩/٢ وما بعدها؛ سعد الدين، مسعود بن عمر التفتازاني، **شرح المقاصد**، ت: صالح موسى شرف (بيروت: عالم الكتاب، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ٥١/٢ وما بعدها.

[٤٤] أحمد الشاذلي، **المدخل إلى الأمور العامّة** (القاهرة: دار الرواق الأزهري، ١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م)، ١٢/١.

أو الأصوليَّة تابعٌ للمستخدم، وإلَّا فهي في نفسها مفاهيم عقليَّةٌ صالحةٌ للاستخدام في العلوم متى ما كان المحل صالحًا لها، ولهذا نخلص إلى أنَّ استخدامها في هذه المباحث استخدامٌ مشروعٌ كما مرَّ سابقًا، بل واجبٌ لتطوير النظر الأصولي.

المبحث الثاني: تعريف الماهيَّة وبيان أقسامها

-تعريف الماهيَّة:

الماهيَّة في اللغة:

ماهيَّة الشيء: (كُنهُه وحقيقته) أخذت من النسبة إلى ما هو.[٤٥]

فإنَّا إذا سألنا مثلًا عن زيدٍ فقلنا: ما زيدٌ؟ كان الجواب: إنسانٌ.

أمَّا في الاصطلاح عند أصحاب علوم المعقول تطلق على معنيين:

المعنى الأوَّل:

الماهيَّة: ما تقال على شيءٍ في جواب ما هو.

وهو عين المعنى اللغوي، وأكثر من يستعمله المناطقة.[٤٦]

والمعنى الثاني:

الماهيَّة: ما به الشيء هو.[٤٧]

وهذا المعنى هو أكثر المعاني التي يريدها العلماء في الكلام عن الماهيَّة من أصوليين، ومتكلمين.

ومعنى التعريف: أنَّ الحبر مثلًا، لا يتصوَّر حبرًا في الذهن إلَّا إذا تصوَّرنا من أيّ شيءٍ يتألف: فإذا تصوَّرنا أنَّ الحِبر هو: اجتماع الماء والعفص، كان ما به الحبر هو حبر: الماء والعفص.

وهذا المعنى كما يظهر هو معنًى معلومٌ لدى صانع الحبر، فضلًا عن العرب كما أسلفنا، ولكنَّ تسميَّة هذا المعنى بـلفظة الماهيَّة هو الاصطلاح العلميّ الجديد.

-تنبيه:

---

[٤٥] إبراهيم أنيس وآخرون، **المعجم الوسيط**، ٨٩٢/٢.

[٤٦] المغنيسي، محمود حسن المغنيسي، **مغني الطلاب شرح متن إيساغوجي**، ت: عصام السبوعي (دمشق: دار البيروتي، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، ٢٧٤/١؛ قطب الدين الرازي، محمَّد بن محمَّد الرازي، **تحرير القواعد المنطقيَّة في شرح الرسالة الشمسيَّة**، ت: محسن بيدارفر (قم: منشورات بيدار،١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م)، ١٢٩/١.

[٤٧] سعد الدين، مسعود بن عمر التفتازاني، **تهذيب المنطق والكلام**، ت: مسعود أحمد سعيدي (الكويت: دار الضياء،١٤٣٨ه/٢٠١٧م)، ٢٢٩/١.

القول بأنَّ المعنى العقلي معلومٌ قبل الاصطلاح، واللفظ الاصطلاحي هو الجديد في العلم، لا يعني أنَّ هذه الاصطلاحات لا فائدة منها إذن، بل يترتبُّ عليها فائدةٌ مهمَّةٌ، وهي تدوينُ المسائلِ وضبطها.

-أقسام الماهيَّة:

-التقسيم الأوَّل باعتبار التحقُّق:

هذا التقسيم ناظرٌ إلى وجود الحقيقة، وعدمها، وذلك أن يقال:

الماهيَّة تنقسم باعتبار التحقُّق إلى:

١-ماهيَّةٍ حقيقيَّةٍ.

٢-ماهيَّةٍ اعتباريَّةٍ.

والماهيَّةُ الحقيقيَّةُ: هي الماهيَّة التي لا يتوقف تحقُّقها وثبوتها على فرضٍ وتقديرٍ، مثل حقيقة الإنسان والفرس؛ فإنَّ هذه الحقائق سواءٌ لاحظَ الإنسانُ وجودها، أو لم يلاحظ وجودها ثابتةٌ في الواقع، ولا تفتقر إلى تخيُّلٍ وفرضٍ.

وهذا القسم يطلق على أفراده: (الموجودات الأَصِيْلَة).

وأمَّا الماهيَّة الاعتباريَّة: هي الماهيَّة التي تكون باعتبار الـمُعتبِر وتقدير المقدِّر.[٤٨]

-تعقيب:

تقسيم الماهيَّة إلى وجوديَّةٍ واعتباريَّةٍ لا يعني أنَّنا سنستفيد من الماهيَّات الوجوديَّة في العلوم دون الماهيَّات الاعتباريَّة، وذلك؛ لأنَّ الماهيَّات الوجوديَّة كما يترتبُّ عليها أحكامٌ حين ملاحظتها، مثلُ حكمي على شيءٍ بأنَّه صاهلٌ حين ملاحظتي أنَّ هذا الشيء ماهيته فرس، كذلك يترتبُّ على ملاحظتي ماهيَّةً اعتباريَّةً أحكامٌ؛ وذلك لأنَّ هذه الماهيَّة كما أنَّه قد تكون أمرًا مخترعًا، وفرضًا، كذلك تكون أمرًا منتزعًا من الخارج، مثل ملاحظتي هيئة السرير، فإنَّ هذه الهيئة لا وجود لها، بل الموجود في الخارج الخشب المنحوت، لكنَّ اجتماعه أعطاني أمرًا وهيئةً سمّيتها سريرًا، وهذه الهيئة وإن لم تكن موجودةً، إلَّا أنَّها منتزعةٌ من شيءٍ موجودٍ، ويترتب عليها حكمي على شيءٍ بأنَّه سريرٌ مثلًا إذا وجدت، أو ليس بسرير حين العدم.

---

[٤٨] شمس الدين، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، **تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد**، ت: أشرف الطاش، محمَّد علي قوجا، صالح كون، محمَّد يتيم (إسطنبول: نشريات وقف الديانة التركي، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م)، ٢٤٧/٢.

ومثله في الأمور العلميَّة، كالرياضيات فإنَّ الأعداد فيها منتزعةٌ انتزاعًا من الخارج، فليس الموجود العدد، وإنَّما المعدود، ولكنَّ ملاحظة المعدود بالعدد تفيدني ضبطًا له وهكذا.[٤٩]

_التقسيم الثاني: باعتبار العوارض:

والمقصود بالعوارض في هذا الباب:

الصفات التي تؤخذ مع حقيقة الشيء، كالحمرة، والوجود، والعدم، والكثرة، والوحدة، وغيرها.

وتنقسم الماهيَّة بالنظر إلى عوارضها إلى:

١-الماهيَّة المطلقة (الماهيَّة لا بشرط شيء).

٢-الماهيَّة المخلوطة (الماهيَّة بشرط شيء).

٣-الماهية المجرَّدة (الماهيَّة بشرط لا شيء).[٥٠]

وبيان معاني هذه الأقسام:

١-الماهيَّة المطلقة، أو الماهيَّة لا بشرط شيءٍ: هي الحقيقة التي تلاحظ بالنظر إلى مفهومها دون الالتفات إلى أيّ شيءٍ آخر معها، مثلًا: إذا أخذنا الإنسان من حيث هو إنسان أي مع قطع النظر عن أي عارضٍ له يكون هذا المفهوم المأخوذ هو: الماهيَّة المطلقة.

فالإنسان من حيث هو إنسانٌ هو الحيوان الناطق، وبالتالي عند ملاحظة الإنسان من حيث هو إنسانٌ لا نلاحظ شيئًا سوى جنسه وفصله، وإن كان في الواقع موصوفًا بأوصاف كالكثرة، واللون، والوجود، والعدم مثلًا.

ومن أحكام هذا القسم أنَّ الماهيَّة لا توصف بأي شيءٍ حين ملاحظتها بهذا الاعتبار، فلا هي كثيرةٌ ولا واحدةٌ، ولا كليَّةٌ ولا جزئيَّةٌ؛ لأنَّ كلَّ هذه الأمور من الأمور العارضة على الماهيَّة، ونحن قد لاحظناها خاليةً.

ولا يعني هذا أنَّ الماهيَّة ستخلو عن واحدٍ من هذه العوارض، لكنَّ معناه أن مفهوم الماهيَّة ليس شيئًا من هذه العوارض، فليس المقصود أنَّ الماهيَّة خلت في الواقع عن أحد هذه الأوصاف، بل المقصود أنَّ الماهيَّة هي الملاحظة دون ملاحظة شيءٍ آخر معها، وإن كانت في الواقع مصاحبةً لها؛ فهاهنا لا نلاحظ إلَّا الذاتيات؛ أي ما به الشيء هو.

---

[٤٩] فودة، سعيد فودة، **كفاية الساعي في فهم مقولات السجاعي** (عمان: دار النور المبين للدراسات والنشر، ١٤٣٢/٢٠١١م)، ٩٩/١.

[٥٠] سعد الدين التفتازاني، **تهذيب المنطق**، ٢٢٩/١.

٢-الماهيَّة المخلوطة: هي الماهيَّة التي تؤخذ مع اعتبارٍ ولحاظٍ للعارض، مثلًا: إذا أخذنا الإنسان، ولاحظنا مع ذاتيّاته كونه مفهومًا صادقًا على كثيرين، فهذه الماهيَّة هي الماهيَّة المخلوطة؛ لأنَّني لاحظت الإنسان مع أمرٍ عارضٍ لمفهومه وحقيقته، وهو الكليَّة أي الصدق على كثيرين.

والماهيَّة المخلوطة هي الماهيَّةُ المطلقةُ موصوفةً بوصفٍ زائدٍ على ما هي به، فالإنسان عند وصفه بالوجود لا يصير الوجودُ جزءً من ماهيته، بل إنَّما يصير وصفًا عارضًا لها، والعارض لا يكون جزءًا من المعروض؛ لأنَّ الجزء مقوّم للحقيقة، والعارض يتوقف ثبوته للمعروض على كون المعروض ثابتًا حتى يثبت له وبه؛ فيلزم الدور لو جعلنا العارض مقوّمًا؛ لأنَّ الجزء قبل الكلِّ أي المعروض، والعارض بعد الكلِّ أي المعروض، فيصير الجزء قبل نفسه وهو محالٌ؛ لأنَّه يكون الشيء موجودًا، ومعدومًا في نفس الوقت؛ ولهذا فإنَّ العارضَ لا يكون جزءَ المعروض.

الماهيَّة المجرَّدة: هي الماهيَّة بشرط ألَّا يقارنها شيءٌ من العوارض، فتؤخذ من حيث هي محذوفًا عنها جميع ما عداها، وبتعبيرٍ آخر: هي الماهيَّة بشرط أن تجردها عن جميع ما سوى الذاتيَّات.[٥١]

[٥١] شمس الدين الأصفهاني، **شرح التجريد**، ٢٤٨/١.

الفصل الثاني:ارتباط مباحث الماهيَّة بمباحث الخاصّ والعامّ

المبحث الأوَّل: الخاصّ

المطلب الأوَّل: هل يلحق الخاصّ بيان تقريرٍ وتفسيرٍ؟

-التمهيد:

الخاصُّ هو: ما دلَّ على معنى على سبيل الانفراد واحدٍ.

وقد اختلف في الخاصّ هل دلالته على معناه قطعيَّةٌ، أو لا؟

فذهب جمهور الشافعيَّة إلى أنَّها ظنيَّة.

وذهب جمهور الحنفيَّة إلى أنَّها قطعيَّة.

البيانُ: هو الإظهار والتجليَّة.

وبيان التقرير: وهو الكلام المؤكد للمعنى السابق عليه، المأتيُ به؛ لإزالة احتمال المجاز، أو لحوق التخصيص.

وبيان التفسير: هو الكلام الذي يلحق المعنى السابق عليه، فيخصِّصه، أو يقيّده.

-أدلَّة الفريقين:

قد ذهب جمهور الشافعيَّة إلى أنَّ بيان التقرير، والتفسير، يلحق الخاصّ لما أنَّ دلالته ظنيَّةٌ عندهم.

بينما ذهب جمهور الأحناف إلى أنَّ الخاصَّ يلحقه بيان التقرير، دون التفسير؛ وذلك لأجلِّ:

١-أنَّ الخاصَّ لما كان قطعي الدلالة على معناه؛ لم يجز أن يلحقه مُفسِّرٌ؛ لأنَّ المُفسِّرَ؛ لإزالة الخفاء، والخاصّ ليس بخفيٍ حتى يلحقه مفسِّرٌ، فلو لحق الخاصّ بيان تفسيرٍ، لكان الخاصّ ليس بخاصٍ؛ وهو نفي الشيء وإثباته في آنٍ معًا، وهو باطلٌ؛ لأنَّه جمع بين النقيضين.

٢-أنَّ الخاصّ لما كان قطعي الدلالة على معناه، جاز أن يلحقه بيان تقريرٍ؛ وذلك لأنَّ بيان التقرير يثبت الحكم زيادةً في الإيضاح.[٥٢]

-التعقيب:

يرى أنَّ الداعي لقول الأحناف مراعاتهم مفهوم الماهيَّة والحقيقة؛ وذلك لأنَّ الأحناف لما حكموا بأنَّ الخاصّ دالٌ قطعيٌ على معناه، فيلزمهم بناءً على تصوُّرهم أنَّه لا يحتمل التفسير، وإلَّا لزم تحصيل الحاصل بأن يفسر المفسر.

---

[٥٢] ابن الساعاتي، **نهاية الوصول**، ٤٣٧/١؛ ابن ملك، عبد اللطيف ابن فرشته، **شرح المنار** (بيروت: دار الكتب العلمية، بلا تاريخ)، ٣٠٩/١.

فالخلاف في هذه المسألة مبنيٌ على مفهوم الخاصِّ، ومقتضى ماهيَّته، ولهذا ينبغي أن يعاد الخلاف في هذه المسألة، وبيان الراجح من كلا القولين في أصله، وأسُّه إلى مفهوم الخاصِّ، وماهيَّته؛ إذن، فإنَّ الخلاف الواقع في هذا الباب مبنيٌ على تصوُّر ماهيَّة الخاصِّ، ومقتضاه.

المطلب الثاني: هل المطلق من الخاصّ أو لا؟

-التمهيد:

قد اختلف الأصوليون في أنَّ المطلق من الخاصّ، فيكون المراد به فردًا شائعًا مبهمًا، أو لا من الخاصّ، ولا من العامّ؛ فيكون دالًا على الحقيقة فقط؟

-أدلَّة الفريقين مع أقوالهم:

ذهب جمعٌ من الأصوليين إلى أنَّه لا خاصٌّ ولا عامٌّ لـأنَّ:

١-كلَّ شيءٍ له حقيقةٌ، وهذه الحقيقة المفهومة منه مغايرةٌ لما يلازم تلك الحقيقة من كونه صادقًا على كثيرين، أو مختصًا بفردٍ واحدٍ.

فالإنسان من حيث هو إنسان ليس إلَّا إنسانًا، وأمَّا أنَّه واحدٌ، أو كثيرٌ، فإنَّ ذلك كلَّه مفهوماتٌ منفصلةٌ عن الإنسان من حيث إنَّه إنسان.

فالدالّ على الحقيقة، من حيث إنَّها كذلك، من غير أن تكون فيها دلالةٌ على شيءٍ من قيود تلك الحقيقة سلبًا، كان ذلك القيد، أو إيجابًا، هو ما يسمَّى مطلقًا.[٥٣]

وذهب جماعةٌ من الأصوليين إلى أنَّه يدلُّ على فردٍ منتشرٍ:

١-لأنَّنا حينما نقول: الإنسان ماشٍ مثلًا، فإنَّنا لا نحكم على حقيقة الإنسان، بل نحكم على الأفراد، فكأني أقول: فردٌ من أفراد الإنسان، أو بعض أفراد الإنسان ماشٍ.

٢-ولأنَّ اسم الجنس، والمصادر المنونة مثل قولي: (أسد)، (ضربًا) يدلُّ عند أهل العربيَّة على الفرد.

-المناقشة بين الطرفين:

-أجاب أصحاب القول الأوَّل على الاستدلال الأوَّل بأن قالوا بأنَّنا في مثل: الإنسان ماشٍ لم نرد بيان الترادف؛ وبالتالي يكون هذا قرينةً على أنَّنا لا نحكم على الحقيقة، فلست هنا أقول: حقيقة الإنسان هي

---

[٥٣] فخر الدين، محمَّد بن عمر بن الحسين الرازي، **المحصول في علم الأصول**، ت: طاه جابر العلواني (بيروت: دار الرسالة، بلا تاريخ)، ٣١٤/٢؛ اللكنوي، عبد العلي محمَّد بن نظام الدين السهالوي الأنصاري، **فواتح الرحموت**، ت: إبراهيم محمَّد رمضان (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢٣هـ،٢٠٠٢م)، ٦٢٠/١.

الماشي، بل أقول: ما يصدق عليه الإنسان يصدق عليه الماشي، وحينئذٍ يكون في الكلام قرينةٌ على أنَّ الفرد هو المراد، وكلامنا حين التجرُّد والإطلاق.

-وعن الثاني أنَّ شيوع إرادة الفرد حين الاستعمال؛ لا يقتضي نفي دلالة المطلق على الحقيقة أصالةً.

-التعقيب:

يرى أنَّ أصحاب المذهب الأوَّل أقرب في البيان وأرجح من حيث الاعتبار؛ وذلك أنَّ اللفظ المطلق عن أيّ قيدٍ، دالٌ على المعنى من حيث هو، وهذا ما يسمَّى الماهيّة المطلقة، كما مرَّ في أوّل الكتاب، وإنَّما يعرضه الوجود في الفرد؛ ضرورة أنَّ الماهيَّة لا توجد خارجًا إلَّا بوجوده.

فيكون ملاحظة المذهب الأوَّل ملاحظةً للمعنى الأصلي، وملاحظة المذهب الثاني للحاصل، وذلك أنَّ الماهيَّة حينما تتحقَّق لابدَّ أن تتحقَّق في ضمن فردٍ ما؛ فمآل الخلاف من حيث ترتب الأحكام واحد.

المبحث الثاني: مسائل العموم.

المطلب الأوَّل: هل العامّ صفة اللفظ فقط أو صفة للمعنى وصفةٌ للفظ؟

-التمهيد:

اتفقَّ الأصوليون على أنَّ العموم من عوارض الألفاظ حقيقةً.[٥٤]

لكنَّهم اختلفوا: هل المعاني توصف بالعموم حقيقةً، أو لا توصف؟

فذهب بعض الأصوليين إلى أنَّ المعاني توصف حقيقةً، كاللفظ بالعموم.

وذهب بعضٌ آخر إلى أنَّ المعاني توصف مجازًا بالعموم؛ من باب وصف المدلول بصفة الدال الذي هو اللفظ.[٥٥]

-المناقشة بين الفريقين:

قد ذهب النافون إلى قولهم بسبب:

---

[٥٤] السمرقندي، أبو بكر محمَّد بن أحمد، **ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه**، ت: عبد الملك السعدي (مكة المكرَّمة: جامعة أمِّ القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلاميَّة، أطروحة دكتوراه، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ٣٥٣/١؛ ابن الساعاتي، **نهاية الوصول إلى علم الأصول**، ٤٤٠/١؛ الغزالي، **المستصفى**، ١٠٦/٢.

[٥٥] أمير بادشاه، محمَّد أمين، **تيسير التحرير**، (دمشق: دار الفكر، بلا تاريخ)، ١٩٤/١؛ الآمدي، علي بن محمَّد الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ت: عبد الرزاق العفيفي (الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ٢٤٤/٢؛ البابرتي، محمَّد بن محمود، **الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب**، ت: ترحيب بن ربيعان الدوسري (الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ١٤٣٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ١٠٠/٢.

١-أنَّ العموم لو كان حقيقةً في المعاني، لكان كلُّ معنًى عامًّا، وهذا غير صحيح؛ إذ المعاني الخاصّة الواقعة في الحسِّ ليست معانيَ عامَّةً، كإدراكي زيدًا، وعمرًا، وغيرهما.

٢-أنَّ من لوازم العامّ أن يكون متحدًا في نفسه، ومتناولًا لأمورٍ متعددةٍ كقولي: الرجال فهو متحدٌ في الرجوليَّة، عامٌ في الأفراد، والمعاني الجزئيَّة لا يتحقَّق فيها هذا.

وذهب المثبتون إلى أنَّه من العامّ لـ:

١-أنَّ العموم في اللغة شمول أمرٍ لمتعدِّدٍ، وهذا كما يتحقَّق في اللفظ يتحقَّق في المعنى.

٢-المعنى الكليّ يعرض جزئياتٍ كثيرةٍ، فهو بهذا المعنى شاملٌ لجزئياتٍ كثيرةٍ، فيعمُّها.

والمثبتون ردُّوا استدلالات النافين بأن قالوا:

١-العموم كما أنَّه غير مطردٍ في المعاني، كذلك غير مطردٍ في الألفاظ كقولي: (زيدٌ)، فإن كان عدم اطراده في المعاني موجبًا لعدم عدِّه عامًّا، فعدم اطّراده في الألفاظ ينبغي أن يكون كذلك.

٢-من لوازم العامّ أن يكون عامًّا فيما يتناوله، والمعنى كذلك، فإنَّ قولي: (مِلكٌ) عامُّ التحقُّقِ في جميع أفراده.

٣-اللفظ شيءٌ جزئي، يوصف بالعموم؛ لمطابقته أفراده من حيث تحقُّق معناه في أفراده، فكذلك المعنى من بابٍ أولى أن يكون الحاصل في النفس حيث كان كليًّا منطبقًا على جميع أفراده أن يكون عامًّا.[٥٦]

ومنشأ الخلاف المذكور؛ عائدٌ لمعنى العموم في قولنا في تعريف العامّ: ما دلَّ على مسميَّاتٍ، باعتبار أمرٍ اشتركت فيه مطلقًا.

حيث هل هذا المفهوم صادقٌ على المعاني أو لا؟[٥٧]

فمن نظر إلى أنَّ (ما) في هذا التعريف تتناول الألفاظَ والمعانيَ، ولا يمنع العقل من ذلك؛ جوَّز العموم في المعاني، ومن حصر (ما) في الألفاظ؛ منع العموم في المعاني، وحصره في الألفاظ.

ولو نُظر إلى المعنى والحقيقة من حيث إنَّها ماهيةٌ بلا شرط شيء، لأمكن ملاحظة أنَّ المعنى يعرض له جواز الصدق على كثيرين كماهيَّة الإنسان التي يجوز أن يعرضها الصدق على كثيرين.

-التعقيب:

---

[٥٦] الآمدي، **الإحكام**، ٢٤٥/١.
[٥٧] أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، ١٩٦/١.

القول بعموم المعاني يرجح عند النظر إلى معنى العموم السابق؛ إذ العموم المتحقِّق في الألفاظ متحقِّقٌ في المعاني من غير فرقٍ، وماهيَّة العامّ _التي هي تناول المتعدِّدين_ متحقِّقةٌ في كلٍّ من الأمرين.

والذي دعا الفريق الأوَّل من الأصوليين، القائلين بعمومه حقيقةً: هو أنَّ الماهيَّة المطلقة من حيث هي؛ متى تحقَّقت في فردٍ صدق على هذا الفرد اسمها، ومعنى العموم متحقِّقٌ في المعنى الشامل لأفرادٍ فيكون مسمَّاه حاضرًا أيضًا من غير فرقٍ.

على أنَّ الخلاف بين الفريقين في التسميَّة فقط، دون نكيرٍ للمعنى؛ إذ الكلُّ متفقٌ على أنَّ المعنى يعمُّ، وأنَّ اللفظ يعمُّ، ولكن موضع خلافهم هل هذا الشامل يسمّى عامًّا، أو لا؟

وهذا ما أشار إليه الأكمل البابرتي[٥٨] حيث نصَّ في شرحه على المختصر الأصولي بما يشير إلى مثل هذا فقال:

" ولقائلٍ أنْ يقول الكلام في العامّ المصطلح، وله عمومٌ يناسبه، والاستدلال بالعموم اللغوي لا يفيد".[٥٩]

فإذن لا خلاف من حيث المعنى، وبالتالي لا خلاف من حيث ترتُّب الأحكام المستنبطة، وإنَّما الخلاف في التسميةِ.

المطلب الثاني: إفادة النكرة للعموم من قبيل المطابقة أو الالتزام

-التمهيد:

العامّ قد يستفاد من اللغة، وقد يستفاد من العرف، وقد يستفاد من العقل.[٦٠]

وممَّا يفيد العمومَ النكرة في موضع النفي، ولا تفيد في موضع الإثبات عند المحققين من الأصوليين العموم كما أنَّها لا تفيد الخصوص، بل هي محتملةٌ لكلا الوجهين.[٦١]

وقد اختلف في أنَّ إفادة النكرة المنفيَّة للعموم، هل هو من قبيل الدلالة المطابقيَّة أي أن تناول النكرة لعموم الأفراد مباشرٌ، أو من قبيل الالتزام أي تناول النفي واقعٌ أولًا وبالذات على الماهيَّة، وتاليًا وبالعرْض على الأفراد.

-فذهب جمعٌ من الأصوليين إلى أنَّها من قبيل المطابقة.

---

[٥٨] أكمل الدين (محمَّد بن محمَّد بن محمود، و:٧١٤هـ/ ت:٧٨٦م) حنفي المذهب، ماتريدي الاعتقاد، من شيوخه: شمس الدين الأصفهاني، من تلامذته: السيد الشريف الجرجاني، من كتبه: "شرح الطحاوية" و" النقود والردود في شرح مختصر ابن الحاجب"، ينظر الزركلي: الأعلام ج٤٢/٧.

[٥٩] البابرتي، **النقود والردود**، ١٠٢/٢.

[٦٠] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ٣١١/٢.

[٦١] السمرقندي، **ميزان الأصول**، ٣٧٠/١؛ أبو السعادات، حسن بن محمَّد العطار، **حاشية العطار على شرح جمع الجوامع** (بيروت: دار الكتب العلميَّة، بلا تاريخ)، ٤١٣/١.

-وذهب جمعٌ آخر كبعض الشافعيَّة والحنفيَّة إلى الثاني.[٦٢]

-المناقشة بين الفريقين:

قد استدلَّ أصحاب القول الأوَّل بقول النحاة أنَّ (لا): نصٌّ في العموم.

ولكنَّ أصحاب القول الثاني قالوا: لا نسلِّم أنَّه نصٌّ بمعنى أنَّها للمطابقة، بل بمعنى عدم الاحتمال، وهذا قد يكون؛ لأنَّها نفيٌ للأفراد، وقد يكون؛ لأنَّها نفيٌ للماهيَّة المستلزمة لنفي الأفراد.

وقالوا: إنَّ قولي: (لا رجلَ في الدار) نفيٌ لمفهوم الرجل لا نفيٌ لفرد الرجل؛ فإنَّ رجل: موضوع للمعنى الكليّ الصادق على كثيرين، فهذا المعنى حينما ينفى يستلزم نفي جميع أفراده، وإلَّا لم ينفَ، فكان المنفي هو الماهيَّة لا بشرط شيءٍ، وهي ماهيَّة ومفهوم الرجل، واستعقب هذا النفيُ للماهيَّة نفيَ الأفراد ضرورةً.[٦٣]

ولهذا قال صاحب فواتح الرحموت مشيرًا لهذا المذهب:" وتحقيق كلامهم أنَّهم قالوا: إنَّ الألفاظ المفردة موضوعةٌ للحقيقة من حيث هي من غير اعتبار الفرديَّة، والوحدة، والكثرة، والانتشار."[٦٤]

ويتفرع على هذا الكلام أيضًا اختلافهم في مثل: (لا أكلت)، وما شابهه من الأفعال التي تقع في ضمن ما يراد منه العموم هل يجوز تخصيصه أو لا؟؛ مثل الشرط في قولي: إن أكلت فأنت حرٌ، والاستفهام في قولي: هل أكلت؟

فأكلت متناولٌ لعموم أفراد الأكل، صادقٌ على كلِّ واحدٍ منها.

-فذهب الأحناف إلى أنَّه لا يجوز تخصيصه؛ وذلك لأنَّ نيَّة التخصيص لو صحَّت، لصحَّت في الملفوظ، أو في غيره، والقسمان باطلان فتبطل النيَّة.

وذلك لـ:

-لا يصح في الملفوظ؛ لأنَّ الملفوظ هو الأكل، وهو ماهيَّةٌ واحدةٌ؛ إذ هو قدرٌ مشتركٌ بين جميع الطعام، فما هو مشتركٌ بين جميع الطعام: هو الأكل، وتميُّز طعامٍ عن طعامٍ يكون بشيءٍ غير كونه طعامًا، وأكلًا، فماهيَّة الأكل من حيث هي ليست واحدةً، ولا كثيرةً، وبالتالي لا تقبل التعدد، فاللفظ لا يفيد عمومًا يرد عليه التخصيص.

-وأمَّا في غير الملفوظ؛ فلأنَّه وإن كان صالحًا عقلًا، لكنْ لا دليلَ ظاهرٌ عليه.

وأمَّا الشافعيَّة فقد جوَّزوا ذلك التخصيص، واستدلوا عليه بـ:

---

[٦٢] العطار، **حاشية العطار على جمع الجوامع**، ٤١٣/١؛ السمرقندي، **ميزان الأصول**، ٣٧١/١.
[٦٣] أميربادشاه، **تيسير التحرير**، ٢٠٣/١.
[٦٤] اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٣٩١/١.

-أنَّنا جوَّزنا تخصيص قوله: (لو أكلت أكلًا) فإذا كان جائزًا، فيقاس عليه: (إن أكلت)

وردَّ الأحناف: أنَّ قوله: (لو أكلت أكلًا) أي هذا يفيد أكلةً ما واحدةً، فهو شيءٌ يصلح للتعيين فيرد عليه التخصيص.[٦٥]

ويستطاع بتعبيرٍ آخر أن يبحث هذا الموضوع فيقال: هل مثل هذه الألفاظ يصحُّ تخصيصها بالنيَّة، أو لا يصحُّ؟

ذهب من قال بأنَّه لا يخصَّص إلى أنَّ هذا الفعل متضمنٌ للمصدر، والمصدر ماهيةٌ إذا نفيت لابدَّ أن ينفى جميع أفرادها، فقال بعدم جواز التخصيص بالنيَّة؛ لأنَّ التخصيص حينئذٍ سيكون إخراجًا لمقتضى الحكم العقلي، وهو لا يصحُّ.

ومن ذهب إلى أنَّه لنفي الأفراد جوَّز التخصيص بالنيَّة في مثل قوله: لا أكلت وإن أكلت.[٦٦]

-التعقيب:

مذهب القائلين بأنَّه لنفي الماهيَّة ابتداءً أسدُّ وأقرب من حيث إنَّنا لو لاحظنا مفهوم الماهيَّة لا بشرط شيءٍ؛ لوجدنا أنَّ هذا المفهوم إذا انتفى لزم انتفاء جميع أفراده، وإذا ثبت فردٌ لزم ثبوته ضمنه؛ فإذن نفي الماهيَّة يستلزم نفي الأفراد، مع الاتفاق على أنَّه إن قامت قرينةٌ تخصِّص فيصحُّ حينها؛ لأنَّ القرينة بيَّنت أنَّ المراد شيءٌ غير مطلق الحقيقة.

وأمَّا كون النكرة لا تفيد العموم، ولا الخصوص حال الإثبات؛ فلأنَّ النكرة في الإثبات مفهومٌ مطلقٌ، ليس مقيدًا بواحدٍ، ولا كثيرٍ، فيكون محتملًا لكلا الأمرين.[٦٧]

المطلب الثالث: العامّ بعد التخصيص هل يبقى حقيقةً في معناه؟

-التمهيد:

لابدَّ أن يقدَّم قبل الدخول في هذا المبحث بمقدِّمة، وهي أنَّ العامّ هل يشترط فيه الاستغراق والشمول، أو تناول جمعٍ فقط، بغضِّ النظر عن كونه شاملًا لجميع ما يصلح له، أو لا؟

فمن ذهب من الأصوليين إلى أنَّه لابدَّ فيه من الاستغراق، قال: بأنَّه مجازٌ في الباقي بعد التخصيص؛ وذلك لأنَّه لم يبق على حقيقته وهي الاستغراق.

---

[٦٥] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ٣٨٦/١.
[٦٦] العطار، **حاشية العطار على جمع الجوامع**، ٢١/٢.
[٦٧] السمرقندي، **ميزان الأصول**، ٣٧٥/١.

ومن قال: إنَّه يكفي فيه الجمع المطلق دون الاستغراق، فقال: هو حقيقةٌ في الباقي؛ لأنَّ المعنى الذي وضع له اللفظ باقٍ لم يتغيَّر، وهو تناول جمعٍ ما.

ومن الأصوليين من قال أنَّه للاستغراق، لكنَّه حقيقةٌ في الباقي مع ذلك.[٦٨]

وتأسيسًا على هذه المبدأ يستطاع القول بـأنَّ:

من نظر إلى المخصِّص على أنَّه مبطلٌ لمفهوم العامّ أي مبطلٌ لاستغراقه، قال بالمجازيَّة؛ لأنَّ العامّ لم يعد مستعملًا فيما وضع له؛ إذ الحقيقة تغيَّرت، ومن لم يقل بأنَّ العامَّ موضوعٌ للاستغراق أبقى العامَّ مستعملًا في أفراده على وجه الحقيقة؛ ومن توسَّط فقد رأى أنَّ التخصيص غير مُخرجٍ للعامِّ عمَّا وضع له.

-المناقشة بين الطرفين وأدلَّتهم:

ناقش القائلون بأنَّه مجازٌ القائلين بأنَّه للاستغراق، ومع ذلك قالوا ببقاء العامّ حقيقةً في الباقي بـ:

١-أنَّ اللفظ كان موضوعًا للحقيقة على وجه استغراق الأفراد من كلِّ الجنس، فصرفه إلى البعض بالقرينة أيًّا كانت القرينةُ إبطالٌ للمعنى الذي وضع له، وصرفه إلى معنى آخر، وهو تناول البعض، وهذا هو المجاز بعينه.

٢-لا يصحُّ أن يقال: إنَّ العامّ مشتركٌ بين الاستغراق للجنس، وبين أن يكون موضوعًا لتناول بعض الأفراد؛ لأنَّه حينئذٍ سيكون مشتركًا، وبالإجماع على أنَّه دون مخصِّصٍ يصرف للاستغراق، والتبادر علامة الحقيقة.[٦٩]

وقال الفريق الثاني من القائلين بالاستغراق وببقائه عامًّا حقيقةً:

١-إنَّه حقيقةٌ فيهما باعتبار اشتراكهما في معنى الجنسيَّة؛ إذ تناوله للبعض حاصلٌ مع الاستغراق، ومع التخصيص، فلا يكون مشتركًا، ولا مجازًا في أحدهما؛ حيث إنَّه كان متناولًا للبعض حقيقةً قبل التخصيص، فخروج غير هذا البعض عن عموم اللفظ؛ لا يكون مؤثرًا فيه.

وقد أجاب أصحاب المذهب الأوَّل بـ:

---

[٦٨] أبو إسحاق، إبراهيم بن علي الشيرازي، **اللمع في أصول الفقه**، ت: عبد القادر الخطيب (البحرين: مكتبة نظام يعقوبي الخاصّة، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م)، ١٢٣/١؛ فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٤/٣؛ تاج الدين، عبد الوهاب بن علي السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، ت: أحمد جمال الزمزمي، نور الدين عبد الجبار صغيري (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلاميَّة وإحياء التراث، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م)، ١٣٣٨/٦؛ شيخ الإسلام، زكريا الأنصاري، **غاية الوصول شرح لب الأصول**، ت: مصطفى بن حامد بن سميط (الكويت: دار الضياء، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م)، ٤١٩/١؛ أبو المظفر، السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ت: صالح سهيل علي جمودة (عمان: دار الفاروق، ١٤٣هـ/٢٠١١م)، ٢٨١/١؛ ابن الساعاتي، **نهاية الوصول**، ٤٥٥/١؛ الآمدي، **الإحكام**، ٢٨٠/٢.

[٦٩] الآمدي، **الإحكام**، ٢٨٢/٢.

١-أنَّ اللفظ وإن كان متناولًا للبعض، إلَّا أنَّه كان متناولًا له من طريق أنَّه موضوعٌ للاستغراق، فتناول البعض تبعٌ لتناول الكلِّ، ولهذا تعذَّر حمل العامِّ على البعض حين عدم القرينة والمخصِّص، وإن كان هناك قرينةٌ مانعةٌ من الاستغراق فبالاتفاق بين القائلين بالعموم على وجه الاستغراق، يخصَّص.[٧٠]

ومن الأصوليين من وافق أصحاب القول الأوَّل، ولكنَّه خصَّصه بما إذا كان المخصِّص مستقلًا، أو غير مستقلٍ، فإن كان المخصِّص مستقلًا صار الكلام مجازًا لما مرَّ، وإن كان متصلًا، فلا؛ لأنَّ العامّ ابتداءً لم يرد به الاستغراق للماهيَّة المجرَّدة عن كلِّ وصفٍ، بل أريد به استغراق الماهيَّة الموصوفةِ، فلا يكون هذا التخصيص مُخرجًا للعامِّ عن حقيقة الاستغراق، غاية الأمر أنَّه استغراقٌ لنوعٍ، لا لجنسٍ.[٧١]

ومن قال بأنَّ المخصِّص غير مبطلٍ للماهيَّة، قال بأنَّ العامّ باقٍ على صفته ومعناه، فلم تبطل الحقيقة، ولهذا كان مستعملًا بعد التخصيص في معناه الحقيقي، لا المجازي.

_التعقيب:

الظاهرُ أنَّ اختلاف الأصوليين كان نابعًا من ملاحظتهم حقيقةَ وماهيَّة العامِّ، وأنَّه هل بعد التخصيص تبقى تلك الماهيَّة التي وضع لها العامّ حقيقةً، أو لا.

فمدار الاختلاف في هذه المسألة راجعٌ إلى أنَّ العامَّ، هل تبطل حقيقته التي وضع لها حين التخصيص، أو لا تبطل؟

ومن هنا يلاحظ أنَّ مبحث الماهيَّة كان حاضرًا، وله أثرٌ كبيرٌ في أنظار الأصوليين، وأنَّ اشتغال علماء الأصول بعلم الكلام، وأدواته، وآلاته، لم يكن ذا وبالٍ على علم الأصول، بل زاده دقةً، وقوَّاه أدلةً وأبحاثًا.

المطلب الرابع: الاسم المفرد المعرَّف بلام الجنس هل يفيد العموم

-التمهيد:

ذهب جماعةٌ من الأصوليين إلى أنَّ الاسم المعرَّف بلام الجنس، كـالإنسان في قولي: (إنَّ الإنسان في خسرٍ) لا يفيد العموم، وذهب الجمهور إلى أنَّه مفيدٌ للعموم.

-أدلَّة الفريقين:

أدلَّة من قال من الأصوليين إلى أنَّه يفيد العموم أنَّهم قالوا:

١-يجوز أن يستثنى منه الآحاد التي تصلح أن تدخل تحته، كما في قولي: (الإنسان في ضلال إلَّا الذين اهتدوا)

---

[٧٠] الآمدي، **الإحكام**، ٢٨٣/٢.

[٧١] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٤/٣؛ ابن الساعاتي، **نهاية الوصول**، ٤٥٧/١.

والاستثناء يخرج من الكلام أفرادًا لولا الاستثناء، لوجب دخولها في الكلام، وهذا يدل على العموم.

٢-أنَّ هذه الألف واللام لا تفيد تعريف أصل الاسم؛ إذ قد عُلم الأصل بدونها، ولا معهودَ فيصرف إليه الكلام، فإذن تصرف للكلِّ للاستغراق.

٣-أنَّ المعرَّف بالألف واللام يفيد الاستغراق، لقبوله التأكيد العامّ؛ إذ في قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ (البقرة:٧٣) توكيدٌ، والتأكيد إنَّما هو لتقوية حكم الأصل الذي كان ثابتًا في الأصل، فأفاد هذا أنَّه يقتضي الاستغراق.[٧٢]

واحتجَّ أصحاب المذهب الثاني بـ:

١-أنَّها لو كانت للاستغراق، لكان استعمالها في العهد إمَّا مجازيًّا، أو على وجه الاشتراكِ، وهو على خلاف الأصل، فنجعل الحقيقة ما اتُفق عليه بين الكلِّ، وهو إفادة اللفظ العهد، فوجب ألَّا يفيد الاستغراق.

٢-يقال: جمع الأمير الصاغة، والأصل في الكلام الحقيقة، ولم يقتض الكلام هنا الاستغراق، فكان مستعملًا في العهد.

-المناقشة بين الطرفين:

أجاب أصحاب القول الأوَّل بـ:

١-أنَّ الحقيقة للألف واللام هي التعريف، فإن كان هناك معهود انصرف إليه، وإلَّا فالكلُّ أعرف من البعض فيصرف إليه.

٢-وأيضًا عن الثاني: أنَّ هناك قرينةً، وعرفًا عيَّن المراد هناك، وليس مجرَّد الاستعمال عيَّن المراد، كما هو الحال في اللفظ حين استعماله فيما وضع له.

_التعقيب:

يلاحظ أنَّ الأصوليين حالَ نقاشهم لهذه المسألة لاحظوا أيضًا مفهوم الماهيَّة، وذلك أنَّهم بنوا قولهم بالعموم، وعدم العموم على إفادة (أل) لتلك الحقيقة؛ حيث إنَّ القائلين بالاستغراق لاحظوا معنى العموم في هذه المسألة، وأيَّدوا بها قولهم بالعموم، فمن نظر إلى أنَّ أل تدلُّ على معينٍ جعلها خاصةً، ومن نظر إلى أنَّها تدل على عموم الأفراد تحقيقًا لمعنى التعريف قال بعمومها.

المطلب الخامس: هل الجمع المنكر يفيد العموم أو لا؟

-التمهيد:

---

[٧٢] الآمدي، **الإحكام**، ٢٥٢/٢.

لابدَّ من مقدِّمة هي: أنَّ العامّ هل يشترط فيه الاستغراق، أو لا؟

فمن لم يشترط قال: الجمع المنكَّر يفيد العموم، ومن اشترط قال: الجمع المنكر لا يفيد العموم.[٧٣]

وهذا خلافٌ لفظيٌ كما نبَّه على ذلك اللكنوي في فواتح الرحموت؛ إذ النتيجة واحدةٌ من حيث ترتيب الأحكام، ولكنَّ الخلاف في التسميَّة، فمن اشترط الاستغراق سيقول: ليس بعامٍّ؛ لأنَّه لا يستغرق جميع الأفراد المنطوية تحت مفهومه، ومن قال هو عامٌّ نظر إلى أنَّه يشمل جمعًا ما.[٧٤]

لكن بعد ذلك هناك خلافٌ آخر: هل الجمع المنكَّر يفيد الاستغراق، أو لا؟

وهذا خلافٌ معنوي كما نبَّه على ذلك اللكنوي صاحب فواتح الرحموت؛ حيث إنَّ كونه مفيدًا للاستغراق، أو غير مفيدٍ للاستغراق أمرٌ حقيقي غير متعلِّقٍ بالتعبير.[٧٥]

فذهب أكثر الأصوليين إلى أنَّه لا يفيد[٧٦]، وذهب بعضهم [٧٧] إلى أنَّه يحمل على الاستغراق.[٧٨]

-أدلَّة الفريقين:

أدلَّة من قال بأنَّه يفيد الاستغراق أنَّه قال:

١-حمله على جميع الحقائق أولى من حمله على بعض الحقائق؛ لأنَّه أحوط.

٢-أنَّه يصحُّ دخول الاستثناء عليه، فكان للعموم.

واحتجَّ الجمهور بـ:

١-أنَّ لفظ رجال يفهم منه جمعٌ ما، وهذا الجمع يصلح للتقييد بالثلاث، والأربع، والخمس، والمعروض غير العارض؛ فإذن مفهوم رجال صالحٌ لكلِّ واحدٍ من هذه الأوصاف، ومتى كان الحال كذلك، كان مفهوم الرجال غير مختصٍّ بجمعٍ، دون جمعٍ، فالقول بـأنَّه محمولٌ على الاستغراق؛ من باب الاحتياط غير مسلَّمٍ؛ لأنَّه لـمَّا احتمل وجوهًا تخالف الاستغراق، صار القول بالاستغراق ترجيحًا، لا احتياطًا.

٢-أنَّ الكلام في الجمع المنكَّر هل وضعه للعموم الاستغراقي، أو وضعِ لجمعٍ ما، وقولكم بأنَّه للاستغراق؛ لأجل الأحوط ليس من قبيل الوضع، بل لأجل القرينة.

٣-أنَّ التعميم ترجيح أحد المحتملات، فإنَّه كما يحتمل العموم يحتمل الخصوص.

---

[٧٣] اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٤٠٩/١.
[٧٤] اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٤٠٩/١.
[٧٥] اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٤٠٩/١.
[٧٦] الشيرازي، **اللمع**، ١١٥/١؛ أميربادشاه، **تيسير التحرير**، ٢٠٥/١.
[٧٧] ابن الساعاتي، **نهاية الوصول**، ٤٤٩/١.
[٧٨] الآمدي، **إحكام الأحكام**، ٢٥٣/٢؛ فخر الدين الرازي، **المحصول**، ٣٧٥/٢.

٤-أنَّ الجمع المنكَّر عند الإطلاق لا يتبادر منه الاستغراق، والتبادر من علامات الحقيقة، فلمَّا لم يتبادر؛ علمنا أنَّه ليس لازم حقيقته.[٧٩]

وهذا في واقع الأمر استدلالٌ من الجمهور بـ مفهوم الماهيَّة وحقيقة الجمع؛ فإنَّ رجال معناه جماعةٌ يصدق عليها وصف الرجولة، وهذا المفهوم كما يحتمل الاستغراق يحتمل غيره.

-التعقيب:

كان رأي القائلين بالاحتمال أولى وأدقَّ من رأي القائلين بالاستغراق؛ وذلك لأنَّهم لاحظوا في أقوالهم مفهوم ماهيَّة العامّ المنكَّر الذي هو مُحتمِلٌ؛ إذ لـمَّا كان العامّ المنكَّر صالحًا للعموم، ولعدم العموم علم أنَّه بالنظر إلى ذاته: لا يقتضي أحدهما، فيكون قول الجمهور بأنَّه محتمل للاستغراق، لا واجب الاستغراق ملاحظةً لمفهوم الماهيَّة وترجيحًا له، وهو من هذا الاعتبار أرجح، حيث لم ينفوا احتمال الاستغراق، ولم يقولوا به، وبالتالي فإنَّ كلامهم يوافق جميع الصور.

المطلب السادس: هل الفعل المثبت عامٌّ أو لا؟

-التمهيد:

إذا نقل فعل النبي عليه الصلاة والسلام بصيغةٍ لا عموم لها، كأن يقال: حجَّ، أو يقال: صلَّى في السفر هل يكون عامًّا، أو لا؟

وقد كان للأصوليين في هذا الباب خلافٌ يذكر فيما يلي.

-أدلَّة الفريقين وقولهما:

ذهب جمهور الأصوليين إلى أنَّ الفعل لا يصحُّ دعوى العموم فيه وذلك لـ:

١-أنَّ الفعل يقع على صفةٍ واحدةٍ، فإن عرفت تلك الصفة اختصَّ الحكم بها، وإن لم تعرف صار الفعل مجملًا، وحينئذٍ يحتاج فيه إلى مبيّنٍ؛ حتى يصحّ العمل به.[٨٠]

٢-أنَّ الإخبار عن وقوع الفعل لابدَّ أن يكون باعتبارٍ من الاعتبارات، والصفات، مثل: صلَّى صباحًا، أو ظهرًا، في شرط كذا، وفي حالة كذا، فهذا نقلٌ عن فعلٍ جزئيٍ متحقِّقٍ في الوجود، والجزئيُ الحقيقيُ لا عموم له.

وقد اعترض على هذا فقيل:

---

[٧٩] أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، ٢٠٥/١.
[٨٠] السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ٢٧٣/١.

١-قد حصل الإجماع على أنَّ سجود السهو عامٌ، مع أنَّه نقل عن واقعةٍ معيَّنةٍ، وكذلك بعض الأفعال قد وقعت من قبل النبي عليه الصلاة والسلام، وقد عمِّمت.

٢-النبي عليه الصلاة والسلام إذا سئل عن حكم شيءٍ أجاب بما وقع معه، كما لو سئل عن قُبلة الصائم فقال: أنا أفعل ذلك، فهذا يدلُّ على العموم. [٨١]

وقد أجاب أصحاب المذهب الأوَّل بـ:

١-أنَّ هذه التعميمات من قبيل القياس، لا من قبيل نفس الفعل لما مرَّ ذكره من الأدلة.

٢-واستدلال النبي عليه الصلاة والسلام بفعله لبيان الجواز؛ إذ هو مقتدىً به، فإن فعل أمرًا صحَّ الاقتداء به ودلَّ على جوازه، وعمومه في حقّنا من جهة الأمر بالاقتداء به، لا من جهة نفس الفعل.

-التعقيب:

كان كلام الأصوليين القائلين بعدم تعميم الفعل مبنيًا على ملاحظتهم جزئيَّة الفعل، وكونه مقيدًا بزمانٍ ومكانٍ مخصوصين، وأنَّ هذا الفعل لما كان مخصوصًا بهذه القيود؛ كان خاصًّا بالواقعة التي حصل فيها، فلم يمكن تعميم هذا الحكم إلى غيره من الأزمنة، والأمكنة، والأحوال بمجرَّده، بل بالقياس إن تبيّن أنَّه معلَّلٌ، أو يقصر على محلِّه دون تعيين.

وملاحظة الفعل بهذه الصورة من قبيل ملاحظة المفهوم المقيَّد بخصوصيَّةٍ عارضةٍ، وهذه الملاحظة هي من باب تحقُّق مفهوم ومعنى الجزئي في الفعل، والجزئي لا يقبل الشركة، فلمَّا كان الفعل جزئيًا، وحقيقة الجزئي أنَّه لا يقبل الشركة؛ لم يعمَّم الفعل.

وهذا النظر مبنيٌ على فهم حقيقة الجزئي وحقيقة الفعل المشخَّص بالزمان والمكان، وأنَّ ما كان هذا شأنه لا يصلح للتعميم من حيث هو، وهذا وجهٌ من وجه النظر في هذا الباب من خلال فهم حقيقة الماهيَّة المخصوصة للجزئي والفعل.

ولهذا يستطاع القول بأنَّ من قال بالتعميم نظر إلى القرائن، ومن لم يقل نظر إلى مجرَّد الفعل، ولهذا يؤول الاختلاف هنا إلى الخلاف اللفظي، ولهذا قد نقل الإمام الآمدي عن بعض الأصوليين أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام إذا حكم في أمرٍ خاصٍ، وذكر علَّته؛ فإنَّه يعمُّ جميع من وجد في حقِّه السبب الداعي للحكم أي العلَّة. [٨٢]

المطلب السابع: خطاب الله سبحانه وتعالى العامّ هل يشمل النبي عليه الصلاة والسلام أو لا؟

---

[٨١] أميربادشاه، **تيسير التحرير**، ٢٤٨/٢؛ البابرتي، **الردود والنقود**، ١٥٨/٢.
[٨٢] الآمدي، **الإحكام**، ٣١٣/١.

التمهيد:

خطاب الله سبحانه وتعالى العامّ، كقوله تعالى: يا عبادي – يا أيها النَّاس هل يشمل النبيَّ عليه الصلاة والسلام، أو لا؟

ذهب أكثر الأصوليين إلى أنَّ الخطاب العامّ لجميع المكلَّفين يتناول النبي عليه الصلاة والسلام.

وذهب بعض الأصوليين إلى أنَّ الخطاب العامّ يعمُّ جميع المكلَّفين سوى النبي عليه الصلاة والسلام.[٨٣]

-أدلَّة الفريقين:

استدل أصحاب القول الثاني بـ:

١-خروج النبي عليه الصلاة والسلام من أحكامٍ عامّةٍ كـ: حلِّ أخذ الصدقة، وحرمة الزيادة على أربع زوجاتٍ.

٢-أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام هو المبلِّغ لهذه الأحكام، فيكون العموم متوجِّهًا للمبلَّغين، لا له عليه الصلاة والسلام.

٣-أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم آمرٌ، فلو كان مبلَّغًا؛ لكان مأمورًا، وآمرًا في نفس الوقت.

لكنَّ أصحاب المذهب الأوَّل استدلوا بـ:

-أنَّ اللفظ العامَّ خطابٌ يتناول جميع من هو مكلَّفٌ من قبل الله تعالى، فالأمر حقيقةً أمر الله للمكلَّف، والنبي عليه الصلاة والسلام من هذه الحيثيَّة تحقَّق فيه هذا المعنى أي ماهيَّةُ وحقيقةُ المكلَّف التي يتناولها العموم، فيدخل في الخطاب، وهذا الكلام مبنيٌ على الفهم لماهية ومفهوم العموم، وماهيَّة وحقيقة المكلَّف.

-أنَّ النبيَّ في واقع الأمر مبلِّغٌ غيرَه، مع كونه مبلَّغًا عن سيدنا جبريل عليه السلام، فيكون مخاطبًا من حيث تبليغ سيدنا جبريل، ومبلِغًا من حيث مخاطبته عموم الخلق، فلا يلزم أن يكون مبلِّغًا ومبلَّغًا من نفس الجهة.

-أنَّ هذه الأحكام هي أحكامٌ خُصَّ منها النبي عليه الصلاة والسلام بالنَّظر إلى دليل مستقلٍ، لا بالنَّظر إلى خروجه من عموم الخطاب.[٨٤]

-التعقيب:

يلاحظ أنَّ ملاحظة الأصوليين لمفهوم الماهيَّة، كانت حاضرةً في نقاشهم هنا أيضًا؛ حيث إنَّ الأصوليين حكموا في هذا الباب بدخول حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلَّم؛ نظرًا إلى أنَّ الخطاب

---

[٨٣] البابرتي، **الردود والنقود**، ١٨٥/١٢.

[٨٤] أميربادشاه، **تيسير التحرير**، ٢٥٥/٢؛ الغزالي، **المستصفى**، ١٤٥/٢.

تكليفٌ، والخطاب الذي للتكليف صالحٌ لأنَّ يتعلَّق بجميع من من شأنُّه أن يكلَّف، والنبي عليه الصلاة والسلام لما كان صالحًا للدخول في هذا الخطاب، ولم يمنع منه مانعٌ؛ فإنَّه يدخل.

فالقول بدخول النبيّ صلى الله عليه وسلَّم أولى؛ من حيث إنَّه قولٌ يراعي كلا طرفي الأدلَّة، فهو داخلٌ في عموم التكليف؛ لصلاحيته لذلك، ولكون ماهيَّة التكليف تتناول كلَّ من صلح لذلك، وأيضًا خصَّ ببعض الأحكام لدليل مستقلٍ، فلم يلغِ هذا الفريق الأدلَّة الخاصَّة، ولا الأدلَّة العامَّة، فكان هذا القول أقرب.

المطلب الثامن: العامّ في معرض الذمِّ والمدح.

-التمهيد:

اختلف الأصوليون في عموم العامّ الذي أتى في معرض المدح، والذمِّ مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (١٣) وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ (المطففين:٣١).

فذهب الأحناف، وبعض الشافعيَّة من الأصوليين إلى أنَّه يعمُّ.

وذهب جماعةٌ من الأصوليين إلى أنَّه لا يعمُّ.[٨٥]

-أدلَّة الفريقين:

أدلَّة الفريق الأوَّل:

ذهب أكثر الأصوليين إلى أنَّه يعمُّ؛ استدلالًا منهم بأنَّ الصيغة المقتضية للعموم باقيةٌ في صورة المدح، وفي صورة الذمِّ، فكما اقتضت الصيغة ذلك في غير معرض الذمِّ والمدح، اقتضت ذلك في معرض الذمِّ والمدح.

أدلَّة الفريق الثاني:

القصد من العامّ هنا الزجر، والحث فهما مسوقان لهذا، فيكون الكلام بحسب الظاهر عامًّا، ولكنَّه مرادٌ به الخصوص؛ لأنَّ الغرض زجر السامع.

لكنَّ الجمهور قالوا: أنَّ المبالغة لا تنافي العموم؛ لإمكان الجمع بينهما، فلم يكن سوق اللفظ العامّ على هذه الصورة مانعًا من الحقيقة اللغويَّة للصيغة.

وأيضًا التعميم في مثل هذا الموضع أقوى في معنى الزجر، والترغيب، فإنَّه لما عمَّ صار مرادًا لكلِّ من يسمع الخطاب.

---

[٨٥] البابرتي، **الردود والنقود**، ١٩٥/٢.

على أنَّه لو ورد العامّ في سياق المدح، وقامت قرينةٌ على تخصيصه بذلك الموضع فبالاتفاق يخصُّ.[٨٦]

_التعقيب:

بناءً على ما سبق أيضًا نلاحظ حضور مبحث الماهيَّة في هذه الأنظار؛ وذلك لأنَّ حقيقة العموم: تناول الجمع، وقد دلَّ عليه اللفظ العامُّ الوارد في معرض الذمّ والمدح، وهذه الماهيَّة متى تحقَّقت بدلالة اللفظ عليها تحقَّق أثرها، ما لم يقم مانعٌ يمنع من تحقُّق الأثر، والذمُّ والمدح لا ينافي العموم، بل هو أدعى لذلك.

ولهذا من وجوه رجاحة الرأي الثاني كونه جامعًا بين مقتضى المدح والذمّ، وغيرَ مهملٍ للصيغة الواردة في الكلام؛ إذ لا مانع من إجراء العامّ على حقيقته، مع إرادة مدح وذمّ من يقع منه ما سيق العامُّ لمدحه، ولا سيَّما إذا عرضت هذه المسألة على القاعدة المقرَّرة في المقدمات: أنَّ الماهيَّة لا بشرط متى تحقَّقت تحقَّق أثرها ما لم يقم مانعٌ يمنع من ذلك، وهنا لم يقم هذا المعنى.

المطلب التاسع: موجَب اللّفظ العامّ

-التمهيد:

اختلف الأصوليون في اللفظ العامّ هل يفيد القطع، أو الظنَّ بالنظر إلى مدلوله؟

وينبغي أن تقدَّم هذه المسألة بتحرير اصطلاح القطعيّ، فيُقرَّر التالي:

القطعيّ يطلق على معنيين:

١-ما لا يحتمل الخلاف أصلًا، ولا يصحِّح العقل خلافه، ولو مرجوحًا ضعيفًا.

٢-ما لا يحتمل الخلاف احتمالًا ناشئًا عن دليلٍ، وإن احتمل خلافه احتمالًا جائزًا عقلًا.

وكلا المعنيين مشتركان في أنَّ خلافهما لا يخطر بالبال أصلًا، ولا عبرةَ به عند أهل اللسان.

ويختلفان في أنَّه لو تصوَّر العقل الخلاف، لما جوَّزه في الأوَّل، وجوَّزه في الثاني، ويعدُّ أهل المحاورة واللغة الاحتمال الثاني كـ (لا احتمال).

والمراد في هذا المقام المعنى الثاني.[٨٧]

فذهب جمهور الأحناف إلى أنَّه يفيد القطع.[٨٨]

---

[٨٦] أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، ٢٥٧/١؛ الشيرازي، **اللمع**، ١١٦/١؛ العطار، **حاشية العطار على جمع الجوامع**، ١٨/٢.
[٨٧] اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٤٠٢/١.
[٨٨] اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٤٠٢/١.

وذهب جمهور الشافعيَّة إلى أنَّه يفيد الظنَّ.

-أدلَّة الفريقين:

دليل الحنفيَّة هو:

١-أنَّ العامّ موضوعٌ للعموم، وإذا كان موضوعًا للعموم فيكون مدلوله؛ إذ اللفظ لا يحتمل إلَّا ما وضع له، كما في قولنا مثلًا: (قلم) فإنَّ هذا اللفظ موضوعٌ للآلة المعلومة الكاتبة، فإذا أطلق لم يفهم منه عند أهل اللغة والحوار، سوى معناه ولا يفهم شيءٌ غيرُه.

٢-أنَّ العامّ وإن احتمل التخصيص والمجاز في نفسه من حيث إنَّ اللغة تجوّزه، إلَّا أنَّ هذا الاحتمال لا دليل عليه في سياق الكلام، ومتى كان الاحتمال غير ناشئٍ عن دليلٍ؛ فلا عبرة به.

٣-أنَّه لو جاز إرادة البعض دون دليلٍ؛ لارتفع الأمان عن اللغة والشرع، لصحة مثله في جميع المواضع، وما من حقيقةٍ إلَّا وتحتمل المجاز، وما من عامٍّ إلَّا ويحتمل الخصوص، وهكذا.

واستدل جمهور الشافعيَّة بـ:

١-أنَّ كل عامٍ يحتمل التخصيص حتمًا، لأنَّ التخصيص شائعٌ كثيرٌ.

-المناقشة بين الطرفين:

أجاب الأحناف عن هذا بـ:

١-أنَّهم إن أرادوا بكثرة وقوع التخصيص: كثرةَ وقوع تخصيصٍ معيَّنٍ بحيث يتبادر من غير قرينةٍ، كالمجاز المتعارف فلا نسلِّم كثرة الوقوع؛ فإنَّ ذلك يقتضي وجوب التخصيص، لا احتماله فقط.

وإن أرادوا وقوع أنواع التخصيص بأنواع القرائن بحيث يكون العامّ في الاستعمال مخصوصًا ببعض أفراده، وفي استعمالٍ آخر ببعضٍ آخر بمخصِّصٍ آخر، وهكذا فمسلَّمٌ، لكن لا يلزم احتمال التخصيص في العامّ المجرَّد عن القرينة، والكلام فيه.

٢-أنَّ العامّ الواقع في الاستعمال المجرَّد عن القرينة الصارفة، غيرُ مشكوكٍ في عمومه؛ إذ حقيقته موضوعةٌ للعموم، فيتبادر منه المعنى الموضوع له، ولا يخطر بالبال المجاز أصلًا.[٨٩]

-التعقيب:

يظهر ممَّا سبق أنَّ هذه المسألة الأصوليَّة جزءٌ من جوانب تحريرها: بيان المعنى الذي وضع له لفظ العامّ، وأنَّ هذا المعنى هو حقيقة العامِّ وماهيته، ومتى تحقَّقت تحقَّق أحكامها.

---

[٨٩] الآمدي، **الإحكام**، ٣٢٢/٢.

فلما بيَّن جمهور الأحناف أنَّ المعنى الموضوع له اللفظ: ما تناول الأفراد دون خصوص شيءٍ، وأنَّ هذا التناول هو الأصل؛ قالوا: بالقطعيَّة.

وأنَّ الشافعيَّة لا يخالفون في معنى ماهيَّة العامّ، لكن يقولون هذه الماهيَّة غير متحقِّقةٍ في العموم إلَّا ظنًا.

ولهذا محلُّ النزاع ليس في أنَّ العامّ هل يتناول الأفراد دون استثناءٍ، أو لا، بل أنَّ العامّ المتناول للأفراد على وجه العموم دون تخصيصٍ هل هو مرادٌ من صيغته حين استعماله، أو أريد به معنًى آخر، فالأحناف قالوا بالأوَّل وكذلك الشافعيَّة، لكنَّ الشافعيَّة زادوا عليه بأن اعتبروا ذلك الاحتمال.

وينبغي أن يحرَّر الخلاف في العامّ الذي لم تقم قرينةٌ على كونه مستغرقٍ لأفراده.

ولهذا يمكن أن يقال إنَّ الخلاف في هذه المسألة في المآل واحد، ذلك أنَّ كلًا من الفريقين يقولون بأنَّ العامَّ حيث لا مخصِّص يجري على عمومه، وأنَّ كلًا من الفريقين يقولون بأنَّ العامَّ حيث وجد التخصيص خرج عن عمومه، ولكنَّه الفريق الأوَّل نظر إلى العامِّ من حيث هو فقال هو قطعي، والفريق الثاني نظر إلى استخدامات الشرع وعادته فقال هو ظنيٌّ.

المطلب العاشر: هل يجوز العمل بالعموم قبل البحث عن المخصِّص واستقصاء.

-التمهيد:

اختلف الأصوليون فيما بينهم هل يجوز العمل بالعامّ قبل البحث عن المخصِّص، واستقصاء تفتيشه؟

فذهب جماعةٌ من الأصوليين إلى جواز ذلك.

وذهب إلى المنع عموم الشافعيَّة.

-أدلة الفريقين:

قد استدلَّ المجوِّزون على قولهم بـ:

١-أنَّ العامّ قطعيُّ الدلالة على معناه، فلا يتوقف العمل به؛ لأجل احتمالٍ غير ناشئٍ عن دليلٍ.

٢-أيضًا على القول بأنَّ دلالة العامّ على معناه ظنيَّةٌ؛ فإنَّه راجح الدِّلالة في مقابلة المخصِّص المرجوح.

واستدلَّ المانعون بـ:

١-بأنَّ العامّ يعرض لدلالته احتمال المخصِّص، ولا حجَّة مع الاحتمال المعارض.[٩٠]

-تعقيب:

[٩٠] اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٤٠٧/١.

قد اتفق الفريقان على ماهيَّة العامّ: وهو اللفظ الموضوع لتناول أفرادٍ على سبيل الاستغراق، أو الشمول.

وكذلك اتفق الفريقان على أنَّ العامّ يعمل بخصوصه، فإذا خصِّص، فإنَّه يحمل على بعض أفراده.

إذا تقرّر ما سبق فيمكن القول بـأنَّه:

إذا لاحظنا أنَّ ماهيَّة العامّ تقتضي متى تحقَّقت الدلالة على أفرادها؛ فإنَّ العمل به واجبٌ، وإن لاحظنا ماهيَّة العامّ بشرط عدم المخصِّص، فإنَّها تقتضي العمل بأفرادها متى لم يوجد المخصِّص.

فالفريق الأوَّل نظر إلى الماهيَّة من حيث هي أي الماهيَّة لا بشرط، والثاني نظر إلى الماهيَّة بشرط شيء، فلا يكون بينهما تعاندٌ؛ لأنَّ الماهيَّة لا بشرطٍ تتحقَّق في الماهيَّة بشرط شيء.

وهذا يلاحظ من تعليلاتهم فإنَّ من قال بوجوب العمل لاحظ عدم وجود المخصِّص، ومن قال بوجوب البحث نظر إلى أنَّ العمل به لابدَّ فيه من الوقوف على القطع بأنَّه غير مخصوصٍ، فلا يكون بينهما إلَّا خلاف تعبيرٍ؛ ولا سيَّما أنَّه قد علم أنَّهم اتفقوا على أنَّ شرط العمل بالحكم المستخرج من النصِّ: استفراغُ الجهد والوسع حال الاجتهاد، وهذا يتضمن ضمنًا البحث عن كون النصِّ منسوخًا، أو مخصَّصًا، أو مقيَّدًا، وهكذا.

فالمسألة بلحاظ مفهوم الماهيَّة من حيث هي، والماهيَّة بشرطٍ مآله إلى الخلاف اللفظي.

المطلب الحادي عشر: تخصيص العامّ بأسباب نزوله

-التمهيد:

الخطاب العامّ الذي يخرج مخرج الجواب عن سؤالٍ، أو يكون حاصلًا عن سببٍ: هل يتناول ما سوى سببه والمسؤول عنه، أو لا؟

قبل أن تذكر الأقوال والأدلَّة يقدَّم بمقدِّمةٍ هي:

أنَّ الخطاب الواردَ جوابًا، أو حاصلًا عن سببٍ:

إمَّا أن يكون مستقلًا بنفسه، بحيث لو أخذ من دون سببه، أو سؤاله لفهم، أو لا يكون مستقلًا، بحيث لا يفهم من دون السؤال.

والذي لا يفهم دون السؤال:

إمَّا أن يكون لا يفهم دون السؤال؛ لأجل أنَّه تامٌّ بتقدير المسؤول عنه، غير تامٍّ بدونه، مثل قول المفتي حين سؤاله مثلًا عن بيع الرطب بالتمر: أينقص إذا جفَّ؟ فيقول المستفتي: نعم فيقول المفتي: لا إذن.

فإنَّ (لا إذن) لا تفهم، ولا تستقل دون ملاحظة السابق.

وإمَّا أن يكون عدم استقلاله؛ لأجل العرف، وإن كان في نفسه مستقلًا، مثل يمين الفور فلو قال: رجلٌ لزوجته: (أنت طالقٌ إن خرجت) ظاهره الإطلاق، لكنَّه مخصوصٌ بالحالة الداعية لذلك؛ إذ هذه الحالة هي التي جعلته يقول مثل هذا

والذي يفهم دون السؤال: إذا كان عامًّا شاملًا للمسؤول عنه، أو السببَ وغيرَه، فهنا وقع الخلاف هل يعمُّ أو لا يعمُّ؟ مع اتفاقهم على أنَّه لا يعمُّ في غير المستقل.

ولذلك نصَّ صاحب قواطع الأدلَّة على هذا حيث قال:

"وعلم أنَّ من شَرط إجرائه[٩١] على عمومه: هو أن يكون اللفظ المذكور يمكن أن يحمل على عمومه، فيكون مفيدًا من غير أن يعلَّق بذلك السبب، أمَّا إذا لم يفد ما لم يقصر على السبب، فإنَّه يكون مقصورًا عليه."[٩٢]

-أدلَّة الفريقين:

استدلالات الفريقين:

ذهب جمهور الأصوليين إلى أنَّ الجواب إن كان مستقلًا عامًّا، فإنَّه يعمُّ المسؤول عنه، والسبب، وغيره لـ:

١-أنَّ المقتضي للعموم هو الصيغة الموضوعة للشمول، ولا يصحُّ حمل الشمول على غير حقيقته؛ إلَّا إذا دلَّ دليلٌ وقامة قرينةٌ على ذلك، وإلَّا متى أمكنت الحقيقة وجب العمل بها، وحقيقة العامّ الشمول، وهنا لا منافاة بين أن يكون السبب، والمسؤول عنه خاصًا، والجواب عامًّا يتناوله وغيره؛ إذ ليس من شرط الجواب ألَّا يزيد على السبب.

٢-التأسيس خير من التأكيد، وإن في إجراء العامّ على مقتضاه تأسيسًا لمعنًى أفضل من التأكيد على الخصوص المتعلِّق بالسبب، وهو إفادة السائل. وتعمِّيمُ الحكم ليعلَم غيرُه الحكم، إن حصل معه عين ما حصل مع السائل أولى وأفضل.

٣-إجماع الأمَّة على أنَّ بعض الألفاظ العامّة وردت في أقوامٍ مخصوصين، مع العمل بالعموم.

واحتجَّ من قال بأنَّ الجواب يقصر على السبب، أو السؤال بـ:

١-أنَّ السؤال نازلٌ منزلة الجزء المتمِّم للسؤال، فهو مع السؤال كالجملة الواحدة.

---

[٩١] أي عند القائلين بأنَّه يجرى على العموم في مواضع، أمَّا من لا يجريه في أي موضع، بل يحمله على الخصوص فهذا واضحٌ أنَّه لا يدخل في الخطاب.

[٩٢] السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ٣٠٦/١؛ ابن الساعاتي، **نهاية الوصول**، ٤٦٦/١؛ أميربادشاه، **تيسير التحرير**، ٢٦٤/١.

٢-أنَّ الجواب إمَّا أن يكون واردًا على المسؤول عنه والسبب، أو على غيره، فإن كان واردًا على المسؤول عنه، فهو مخصوصٌ به، وإن كان على غيره، فلماذا تأخر عنه إلى وقت السؤال؟

-المناقشة بين الطرفين:

قد أجاب الفريق الأوَّل عن الدليلين بـ:

١-لا تمانع بين أن يكون نازلًا منزلة الجزء، وبين أن يدلَّ على غيره، ولا مانع من أن يكون الجواب واردًا على المسؤول عنه، وشاملًا لما سواه، ويكون سؤال السائل باعثًا لبيان هذه الحادثة وأمثالها.[٩٣]

-التعقيب:

يرى أنَّ الجمهور القائلين بأنَّ العامّ المستقل الوارد على السبب يجري على عمومه، قد لاحظوا مفهوم الماهيَّة ولوازمها؛ وذلك أنَّ العامّ متى تحقَّق لابدَّ أن يتبعه لازمه، وهو شمول كلِّ ما يصلح أن يشمله اللفظ، ولم يقم عندهم مانعٌ من إجراء هذا العامّ على حقيقته.

وأيضًا قالوا بأنَّ العامّ الذي لا يستقل عن السبب أو السؤال، مخصوصٌ بالسؤال؛ فلا يعمُّ غيره، مراعاةً لنفس الأمر؛ إذ اللفظ لـمَّا تقيَّد بالجواب خرج عن العموم، واختصَّ بما عليه ورد، ولهذا كلِّه مع ما مرَّ من أدلَّة الجمهور يرى رجحان قولهم وقوَّة مستندهم؛ ذلك أنَّهم راعوا مقتضى الصيغة حيث لا مانع، وراعوا المانع المقيَّد للمقتضى حيث وجد.

المطلب الثاني عشر: منتهى التخصيص في العامّ

-التمهيد:

التخصيص عند الأصوليين: تمييز بعض الجملة بالحكم، أو: إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه.[٩٤]

وقد اختلف الأصوليون فيما بينهم: ما الحدُّ الذي يجوز أن يصل إليه التخصيص؟

فذهب جمعٌ من الأصوليين إلى أنَّ تخصيص العامِّ يجوز؛ إلى أن يبقى فردٌ واحدٌ.

وذهب جماعةٌ من الأصوليين إلى التفصيل: فإن كان العامّ المخصَّص لفظًا من ألفاظ الجمع، جاز إلى أن يبقى ثلاث، وإن كان العامّ لفظًا من غير صيغ الجموع _أي دالًا بمعناه لا بصيغته الصرفيَّة_ جاز إلى أن يبقى فردٌ واحدٌ.

---

[٩٣] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٢٦/٣؛ السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ٣٠٨/١.
[٩٤] الشيرازي، **اللمع**، ١٢٢/١؛ فخر الدين الرازي، **المحصول**، ٧/٣.

وذهب جماعةٌ إلى منع التخصيص إلى واحدٍ مطلقًا.

-أدلَّة الأقوال:

دليل من جوَّز التخصيص إلى الواحد:

١-أنَّ الله تعالى أخبر عن نفسه حيث قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ (الحجر:٩) وهو واحدٌ سبحانه وتعالى.

٢-أنَّ العامّ لو امتنع تخصيصه إلى الواحد: فإمَّا أن يمتنع لأجل أنَّ الخطاب صار مجازًا، وهذا لو كان مانعًا؛ لمنع من التخصيص مطلقًا مع كون التخصيص جائزًا اتفاقًا في غير هذا الموضع.

٣-صحة قولي: (شربت الماء) والمقصود فردٌ منه، وهو جائزٌ اتفاقًا.[٩٥]

ودليل من جوَّز إلى واحدٍ في غير صيغة الجمع:

١-أنَّ العامّ مدلولٌ عليه بواسطة الصيغة، فلولا الصيغة ما عرفنا العامّ، فإذا خصَّصنا مدلول الصيغة إلى واحد بطلت نفس الصيغة، وبالتالي بطل أن تكون حاملةً للمعنى؛ سواءٌ كانت بعد التخصيص حقيقةً في العموم، أو مجازًا فيه.[٩٦]

وذلك؛ لأجل أنَّ التخصيص إخراجٌ لا إبطالٌ للعموم، وبذهاب التخصيص لواحدٍ، قد أبطلت الصيغة، وإذا أبطلت الصيغة بطل العموم المستفاد منها، وإذا بطل العموم المستفاد منها؛ لم تعد حاملةً للمعنى حتى يرد عليها التخصيص.

-التعقيب:

الذي يظهر من النظر إلى كلام الفريقين أنَّ الخلاف مداره على أمرين: معنى التخصيص، ومعنى العموم، والصيغة، وذلك لأجلِ أنَّ:

١-العموم: إمَّا أن يكون مستفادًا من الصيغة، أو من المعنى، فمتى كان العموم مستفادًا من أحدِ الأمرين كان لابدَّ من بقائه حال التخصيص؛ لأنَّ التخصيص واردٌ على ذلك القائم المفيد للعموم.

٢-التخصيص ليس نسخًا، ولا إبطالًا للعامِّ، وإنَّما إخراجٌ لبعض ما يتناوله، فإذن لابدَّ من بقاء ما ورد عليه التخصيص قائمًا.

٣-الوارد عليه التخصيص: إمَّا أن يكون الصيغة، أو المعنى فإن كان الصيغة، فلابدَّ أن يبقى مقتضاها ما دامت قائمةً، ولهذا لا يصحُّ التخصيص بإبطالها.

---

[٩٥] السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ٢٨٨/١؛ الآمدي، **إحكام الأحكام**، ٣٤٧/٢؛ السمرقندي، **ميزان الأصول**، ٤٢٤/١.
[٩٦] اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٥٠٢/١.

وبناءً على ما سبق تقريره يكون القول بجواز التخصيص إلى أقلِّ الجمع في ما يفيد العموم بصيغته، وإلى الواحد في ما يفيد العموم من جهة المعنى لا الصيغة هو الجامع بين الثلاثة المذكورة؛ وذلك لأنَّ الكلَّ قد اتفقَّ على أنَّه لو لم يبق أي فردٍ، لآل الأمر إلى نسخ اللفظ ومدلوله، فإذن لابدَّ من بقاء أمرٍ يدل عليه اللفظ، وهذا إذا كان اللفظ في أصل الوضع يدل على الجمع مثل الصيغ، فينبغي المحافظة عليه، وهذه المحافظة تتحقَّق بأقل الجمع وهو ثلاثةٌ على الرأي المشهور، وإن كان المفيد للعموم لفظًا لا يدلُّ على العموم من جهة الصيغة، فيكون قبوله التخصيص مشروطًا باقتضاء شيئًا من العموم، وهذا يتحقَّق مع بقاء فردٍ.

المطلب الثالث عشر: الخطاب الذي للمشافهة هل يعمُّ المعدوم والموجود؟

-التمهيد:

اختلف الأصوليون في الخطاب الشفاهي _أي الذي يحصل مشافهةً_ هل يعمُّ المعدومين، أو لا؟

وقبل الكلام في هذه المسألة لابدَّ أن نقدِّم بمقدِّمة هي:

إنَّ محلَّ النزاع هو الخطاب التنجيزي، لا الخطاب التعليقي؛ فإنَّ الخطاب التعليقي يعمُّ المعدومين، والموجودين.

وكذلك الخطاب غير الشفاهي يعمُّ الموجودَ، والمعدوم مثل: (من دخل الدار فله كذا) فإنَّ هذا يعمُّ باتفاقٍ.

ومحلُّ الخلاف هو الخطاب التنجيزي الشفاهي مثل قول القائل: يا أيها الذين آمنوا افعلوا كذا، فذهب جمهور الأصوليين إلى أنَّه لا يعمُّ الموجودين والمعدومين، وذهب بعض الحنابلة، وأبو اليسر البزدوي إلى أنَّه يعمُّ.

-أدلَّة الفريقين:

وقد احتجَّ من قال بأنَّه لا يعمُّ بـ:

١-أنَّ ماهيَّة الخطاب تقتضي مخاطِبٍ ومخاطَبًا، والمعدوم ليس بشيءٍ حتى يخاطب، ويطلب منه؛ فلا يكون طرفًا في الكلام.

٢-أنَّ الخطاب لم يعمَّ المجنون والصبي؛ لكونهم غير صالحين للفهم، فمن باب أولى ألَّا يتناول المعدوم فإنَّ غير صالحٍ.

واحتجَّ من أدخلهم في الخطاب بأن قال:

١-لو لم يكن المعدوم داخلًا في الخطاب؛ لما صحَّ دخوله في الكلام، وبالتالي لا يصحُّ احتجاج العلماء على النَّاس الذين لم يكونوا في زمن النبي عليه الصلاة والصلاة، وإلزامهم التكاليف، وأمرهم بالمعروف، ونهيهم عن المنكر.

٢-أنَّ البني عليه الصلاة والسلام لو لم يكن مخاطِبًا لهم؛ لم يكن مرسلًا إليهم.

وقد بيَّن أرباب المذهب الأوَّل أنَّ هذه الاعتراضات غير لازمةٍ لـ:

١-أنَّ عدم دخول المعدوم في الخطاب، لا يلزم عليه عدم احتجاج العلماء عليهم، بل يلزم عليه عدم خطابهم بالنصِّ، أمَّا أن يدخلوا في النص من باب القياس والإلحاق، فهذا لا يدل عليه الدليلُ ولا يمنعه.

٢-أن النبي عليه الصلاة والسلام مبعوثٌ لهم، ودعوى أنَّ كونه مبلِّغًا عن الله متوقفٌ على مخاطبته إياهم غير مسلَّمٍ، كيف وهم كلِّفوا بالإيمان به، ولم يلقوه ولم يخاطبهم، وإنما خاطبهم أتباعه عليه الصلاة والسلام، فينزلُ تبليغ الأتباع منزلة تبليغ المتبوع.[٩٧]

-تعقيب:

ممَّا سبق يرى أنَّ رأيَ جمهور الأصوليين أسدُّ وأقرب، وذلك لأنَّهم بنوا كلامهم على تحليل ماهيَّة الخطاب، وأنَّ هذه الماهيَّة لا تتحقَّق إلَّا بتحقُّق المخاطِب والمخاطَب ضرورةً، ولهذا منعوا مخاطبة المعدوم؛ إذ الطرف الثاني في الماهيَّة لم يتحقَّق بعد.

وهذا كما يلاحظ القارئ، مراعاةٌ من جانب علماء الأصول لمفهوم الماهيَّة، وأنَّ مفهوم وحقيقة الخطاب متوقفةٌ على الطرفين، فمتى انتفى جزء الماهيَّة؛ انتفت الماهيَّة نفسها.

ويجب التنبيه بعد هذا كلِّه على أنَّ العلماء لم يقولوا بأنَّ أحدًا من المكلَّفين من بعد زمان النبي لا تتناوله أوامره عليه الصلاة والسلام، ولكنَّ الخلاف فقط: هل دخول المعدوم في الخطاب تابعٌ للقياس والإجماع، أو دخوله حاصلٌ بالنصِّ.

المطلب الرابع عشر: خطاب الواحد هل يعمُّ الجميع؟

-التمهيد:

الخطابات الشرعيَّة الموجَّهة لواحدٍ من أفراد الأمَّة هل تعمُّ غير هذا الفردِ، أو لا؟

ذهب جمهور الأصوليين إلى أنَّ خطاب الواحد من المكلَّفين لا يعمُّ جميع المكلَّفين بالنصِّ، وذهب بعض الأصوليين إلى أنَّ خطاب الواحد من المكلَّفين يعمُّهم كلَّهم.[٩٨]

-أدلَّة الفريقين:

دليل من قال بأنَّه لا يعمُّ لـ:

---

[٩٧] اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٤٣٢/١.

[٩٨] أميربادشاه، **تيسير التحرير**، ٢٥٢/٢؛ الآمدي، **الإحكام**، ٣٥٠/٢.

١-أنَّ خطاب الشارع متوجِّهٌ نحو فردٍ بعينه، وهذا الخطاب لغةً، وعرفًا مخصوصٌ بالمخاطَب دون ما سواه؛ فإنَّ قولي: (افعل) طلب الفعل من معينٍ مخصوصٍ دون ما سواه، وكذلك العرف لا يفهم منه التعميم.

٢-أنَّ هذا الأمر ضروريٌ من الأوليَّات، ولا يحتاج فيه إلى دليلٍ، لأنَّه الأصل؛ إذ الأصل في مخاطبة الواحد أن يكون الكلام موجَّهًا إليه، لا إلى غيره.

٣-الأمر للواحد المعيَّن قد يكون لمصلحةٍ خاصَّةٍ به، وقد تكون تلك المصلحة بعينها مفسدةً في حقِّ غيره، لذلك لا يلزم من كون الأمر الموجَّه للواحد المعيَّن التعميمُ إلى غيره.

وذهب من قال بأنَّ خطاب الشرع يعمُّ لـ:

١-أنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام بعث لعامَّة الخلق، فلا بدَّ من أن تكون مخاطبات الشرع عامَّةً.

٢-أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام أقام الحدود على البعض، وبالإجماع ليست خاصَّةً بهذا البعض، فكان دليلًا على أنَّ النصَّ الموجَّه للبعض؛ موجَّهٌ للكلِّ.

٣-أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام قال: بعثت إلى النَّاس كافَّةً، وبعثت إلى الأحمر والأسود.

٤-الإجماع؛ لأنَّ الصحابة الكرام كانوا يرجعون في أحكام الحوادث إلى ما حكم به النبي عليه السلام على آحاد الأمَّة.

-المناقشة بين الطرفين:

ناقش أصحاب الرأي الثاني أصحاب الرأي الأوَّل فقالوا:

لا يلزم من كون النبي عليه الصلاة والسلام بعث لعامَّة الخلق، أن تكون مخاطباته عامَّةً، بل المعنى أنَّه يعرِّف كلَّ أحدٍ من الناس أحكامه، فإنَّ أحكام النساء غير الرجال، والمريض غير الصحيح.

وأيضًا كون النبي عليه الصلاة والسلام قد خاطب البعض فعُمِّم الحكم، لا يلزم عنه أن تكون الخطابات كلُّها عامَّة بنفسها، بل بعضها عامٌ بنفسه، وبعضها يعمُّ بواسطة القياس واللزوم، فلا يسلَّم أنَّه كان بلا بواسطة، بل بواسطة القياس، وهذا مسلِّم عندنا.

وأمَّا رجوع الصحابة الكرام إلى أحكام النبي عليه الصلاة والسلام على آحاد الناس، فمن باب البحث عن العلَّة، أو السبب المشترك الذي أفضى إلى حكم النبي، لا من باب تعميم نفس الخطاب.[٩٩]

-التعقيب:

[٩٩] ابن الساعاتي، **نهاية الوصول**، ٤٧٢/١.

هنا كذلك نلاحظ أنَّ أرباب الرأي الأوَّل، لاحظوا في تقريرهم مذهبَهم مسألة المفهوم والماهيَّة، فإنَّ حقيقةَ، وماهيَّة الخطاب للواحد هي التعلُّق بالشخص المخاطَب دون ما سواه، فلا يلزم من تحقُّق هذه الحقيقة أن تتعدَّى إلى ما سواها من الأشخاص.

لكنَّهم أيضًا راعوا أدلَّة الشرع الحاثّة على الاعتبار، والاستبصار كقوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ (الحشر:٢) فعمَّموا حكم الشرع حين وجدوا علَّة الأصل حاضرةً في فرعٍ لم يتناوله النصُّ.

ولهذا فإنَّ رأي الجمهور أسدُّ في هذا الباب، ولاسيَّما إذا نظرنا إليه من الحيثيَّة المذكورة، فهم راعوا جانب التوحد في اللَّفظ، وراعوا جانب المعنى؛ فعمَّموا باعتبار العلَّة.

المطلب الخامس عشر: هل العامّ الموافق بخاصٍ يخصُّ به؟

-عرض المسألة مع النقاش:

اختلف الأصوليون هل العامّ الموافق بخاصٍ يخصِّصه، أو لا؟

فذهب جمهور الأصوليين إلى أنَّ العامّ إذا وافقه خاصٌّ لا يلزم منه التخصيص، كما لو قيل: (أيُّ إهابٍ دبغ فقد طهر) ثمَّ قيل في خصوص الشاة: (الشاة دباغها طهورها).

فالتنصيص على الشاة في الكلام الثاني، لا يقتضي تخصيصًا للعامِّ عند الجمهور.

وذهب قليلٌ من الشافعيَّة إلى أنَّ التنصيص على الخاصّ الموافق يخصص العامّ.

ولكن ردَّ الجمهور هذا بأن قالوا:

التخصيص هو إخراج بعض الأفراد من العامّ ممَّا يتناوله، وهذا الخاصُّ موافقٌ للعامِّ، لا مخالفٌ؛ فلم يكن مُخرجًا، وإذا لم يكن مخرجًا، فلا تخصيص. والجمهور كما يرى هنا لاحظوا ماهيَّة وحقيقة التخصيص، فإنَّ مفهوم التخصيص غير متحقِّقٍ هنا، ولهذا لا يكون العطف إبطالًا للعامِّ. [١٠٠]

[١٠٠] الزركشي، محمَّد بن عبد الله بن بهادر، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، ت: عبد الله شرف الدين الداغستاني (مكَّة المكرمة: دار طيبة الخضراء، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م)، ٦٤٤/١.

الفصل الثالث: ارتباط مباحث الماهيَّة بمباحث الأمر والنهي

المبحث الأوَّل: ارتباط

مباحث الأمر بمباحث الماهيَّة:

المطلب الأوَّل: في بيان معنى الأمر وأهميَّة النظر فيه بالنسبة للأصوليّ

الأمر لغةً:

ضدُّ النهي.

وهو في اصطلاح الأصوليين:

قول القائل لغيره على سبيل العلو، أو الاستعلاء (افعل).[١٠١]

والمعنى الاصطلاحيّ، والمعنى اللغويّ في هذا الباب يتقاربان؛ وذلك لأنَّ نظر الأصولي كنظر اللغوي، من حيث إنَّهما يبحثان عن استعمال العرب لهذه الصيغ، كـ (افعل) وأمثالها، إلَّا أنَّ الأصوليّ يفضُل اللغوي في الأبواب التي بحثها؛ لكون نظره متوجهًا إلى استنباط الأحكام، فيدقِّق المعاني على وجه أزيد من اللغوي.

ولهذا قال تاج الدين السبكي[١٠٢]:

"إنَّ الأصوليين دَقَّقُوا في فَهْم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة، ولا اللغويون، فإنَّ كلام العرب متسعٌ جدًا، والنظر فيه متشعبٌ، فكتب اللغة تَضْبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراءٍ زائدٍ على استقراء اللغويّ.

مثاله: دلالةُ صيغة "افعل" على الوجوب، و" لا تفعل" على التحريم، وكون: كُلّ وأخواتِها للعموم، وما أشبه ذلك مما ذكر السائل أنه من اللغة. لو فتشتَ كتبَ اللغة لم تجد فيها شيئًا في ذلك، ولا تعرّضًا لما ذكره الأصوليون، وكذلك كتب النحو لو طلبتَ معنى الاستثناء، وأن الإخراج هل هو قبل الحكم، أو بعد الحكم، ونحو ذلك من الدقائق التي تعرَّض لها الأصوليون، وأخذوها باستقراءٍ خاصٍّ من كلام العرب."[١٠٣]

وهذا المبحث مرتبطٌ أشدَّ الارتباط بمسألة التكليف والأحكام الشرعيَّة؛ إذ يترتب على فهم حقيقته وفهم أحكامه، معرفة ما يريد الشارع من المكلَّف من خلال النصوص وذلك أنَّنا حينما نبحث:

١-إفادة الأمر الوجوبَ، أو الإباحةَ لسنا فقط نتكلَّم عن أمرٍ نظريٍّ، بل نتكلم عن علمٍ سيبنى عليه عملٌ، وإيمانٌ، وكفرٌ في المسائل القطعيَّة.

---

[١٠١] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٧/٢.

[١٠٢] تاج الدين، (عبد الوهاب بن علي السبكي و:٧٢٧هـ/ت:٧٧١)، شافعي المذهب، أشعري المعتقد، من شيوخه: والده تقي الدين السبكي، من تلاميذه: أبو العبَّاس أحمد بن تركي الحسباني الدمشقي، من كتبه: "الإبهاج بشرح المنهاج" و"طبقات الشافعيَّة الكبرى" ينظر ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج٦٦/١.

[١٠٣] تاج الدين السبكي، **الإبهاج في شرح المنهاج**، ١٥/٢.

٢-حينما ننظر إلى الأمر أنَّه هل يفيد التكرار، أو الإفراد لسنا فقط نتكلَّم عن أمرٍ نظريٍّ، بل نتكلَّم عن أمرٍ يرتبط بالوجوب، والندب، وغيرها من الأحكام التي طولب المكلَّف بتحقيقها في حياته.

وهكذا باقي مسائل الأمر، ولهذا اشتدَّ اعتناء الأصوليين بهذا المبحث، وتحريره، وأوردوا أدلَّةً وردُّوا أخرى لتحقيق هذا الباب.

المطلب الثاني: هل يقتضي الأمر الوجوب بعد الحظر أو لا.

-التمهيد:

اتفق جمهور الأصوليين على أنَّ موجَب الأمر ابتداءً الوجوبُ.[١٠٤]

ولكنَّهم اختلفوا بعد ذلك في أنَّ الأمر بعد الحظر: هل يفيد الوجوب أو لا؟ إن لم تقترن به قرينةٌ تدلُّ على الوجوب، أو الإباحة، فإن اقترنت قرينةٌ تدلُّ على الوجوب، أو الإباحة فهو بحسب القرينة بالاتفاق.

وقد ذهب فريقٌ من فقهاء الشافعيَّة، وجمهور الأحناف إلى أنَّه يفيد الوجوب.[١٠٥]

وذهب فريقٌ من فقهاء الشافعيَّة، والأحناف إلى أنَّه يفيد الإباحة.[١٠٦]

-أدلَّة الفريقين:

من ذهب إلى أنَّه يفيد الوجوب احتجَّ بـأنَّ:

١-الاتفاق حاصلٌ بين الفريقين على أنَّ موجَب الأمر ابتداءً الوجوب، وهذا الوجوب هو مُقتضَى حقيقة صيغة (افعل)؛ إذ مقتضاها وماهيتها الطلب على وجه الوجوب، فهذه الماهيَّة المقتضية للوجوب هي بعينها قائمةٌ حال الطلبِ ابتداءً، أو بعدَ الحظر، فلا يتحقَّق فرقٌ بين الحالتين، وحيث لا فرق بين الحالتين، كان لابدَّ من بقاء أثر تلك الماهيَّة ثابتًا، وهو الوجوب.

٢-الانتقالُ من الحظر إلى الإباحة جائزٌ، وكذلك الانتقال من الحظر إلى الوجوب جائزٌ، فكما لا يمتنع الأوَّل فكذلك الثاني لا يمتنع؛ وإذ جاز كلا الأمرين فترجُّح أحدهما على الآخر لابدَّ له من قرينةٍ ترجّحه، والوجوب معه ما يرجّحه؛ إذ هو الأصل، وأيضًا هو مقتضى الماهيَّة والحقيقة.

---

[١٠٤] أبو البركات، عبد الله أحمد النسفي، **منار الأنوار**، ت: شامل شاهين (مكة المكرمة: الإدارة العامّة للتوجيه والإرشاد، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، ٤٧/١؛ السمرقندي، **ميزان الأصول**، ٢٥٥/١؛ الشيرازي، **اللمع**، ٩٥/١؛ زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، ٣٦١/١.

[١٠٥] النسفي، **منار الأنوار**، ٥١/١؛ الشيرازي، **اللمع**، ٩٥/١؛ فخر الدين الرازي، **المحصول**، ٩٦/٢؛ السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ١٤٦/١.

[١٠٦] أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، ٣٤٥/١؛ زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، ٣٦٣/١؛ الزركشي، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، ٤٠٦/٢.

٣-النهي الوارد عقيب الإباحة يفيد الحرمة بالاتفاق، فكذلك الأمر الوارد بعد الإباحة قياسًا على النهي لابدَّ أن يفيد الوجوب.[١٠٧]

ومن ذهب إلى أنَّه يفيد الإباحة استدلَّ بـ:

١-الاستقراء حيث إنَّ أكثر المواضع التي وردت فيها صيغة (افعل) بعد الحظر كانت للإباحة، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (المائدة:٢)، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ (البقرة:٢٢٢)، فإنَّ هذه الأوامر باتفاقٍ تفيد الإباحة، لا الوجوب.

٢-أنَّ الأمر الذي تقدَّمه الحظر صاحبته قرينةٌ على الجواز، لا الوجوب، وهي أنَّ العادة جرت بأن يراد بالأمر العاقب بعد الحظر الجوازُ.[١٠٨]

وهذا الاستدلال الثاني مشتركٌ مع الاستدلال الأوَّل من حيث السند؛ إذ سند كلٍّ منهما الاستقراء، ومختلفان من حيث إنَّ الثاني ناظرٌ إلى عادة الشرع والأوَّل ناظر إلى قرينة تقدِّم النهي.

-المناقشة بين الطرفين:

قد اعترض أصحاب القول الثاني على قول المذهب الأوَّل بأن قالوا:

١-إنَّ دلالة الأمر على الوجوب هي للأمر المطلق، والورود بعد الحظر قرينة الإباحة.

٢-وأيضًا الحظر متصلٌ بالأمر المتأخر، فيجعل قرينةً على الجواز، كما لو قلت: (لا تفعل)، ثمَّ قلت: (افعل)؛ فإنَّه يكون علامة الجواز، لا الوجوب.[١٠٩]

وقد أجاب أصحاب المذهب الأوَّل بـ:

١-أنَّ هذه المواضع التي ذكرتموها إنَّما هي من المتفق عليه؛ وذلك لأنَّ هذه المواضع هي مواضع وردت فيها القرينة الصارفة لها عن الوجوب إلى الإباحة.

٢-وعن الثاني بـأنَّ الحظر ليس له اتصالٌ بالأمر المتأخر؛ فإنَّ جملة النهي الوارد منفكةٌ عن جملة الأمر الوارد بعد الحظر، فكيف يجعل قرينةً له، فإنَّ المنفصل عن الشيء لا ارتباط له بذلك الشيء.[١١٠]

-التعقيب:

---

[١٠٧] السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ١٤٦/١.
[١٠٨] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ٩٧/٢.
[١٠٩] سعد الدين، مسعود بن عمر التفتازاني، **التلويح على التوضيح** (بيروت: دار الكتب العلميَّة، بلا تاريخ)، ١٥٦/١.
[١١٠] السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ١٤٧/١؛ اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٦٦٤/١.

لو عرضنا هذه المسألة على ما سبق تقريره في مباحث الماهيَّة من أنَّ الماهيَّة هي ما به الشيء هو، وأنَّ الماهيَّة متى تحقَّقت، تحقَّقت أحكامها وصفاتها اللازمة لها دون تخلُّفٍ، يستطاع ترجيح المذهب الأوَّل القائل بأنَّ مقتضى الأمر الوجوب؛ لأنَّ ماهيَّة الأمرِ الطلبُ المخصوص المفيد للوجوب، وهذه الماهيَّةُ باتفاقٍ بين القائل بالإباحة بعد الحظر، وبين القائل بالوجوب بعد الحظر: تقتضي الوجوب لزومًا قبل الحظر، وهذه الماهيَّة التي هي الطلب المخصوص، ثابتةٌ قبلَ الحظر وبعده، فينبغي أنَّ تتحقَّق أحكامها ما لم يمنع مانعٌ من ذلك.

ويستطاع الخلوص إلى نتيجةٍ ممَّا سبق ألَّا وهي:

أنَّ الخلاف لفظيٌ بين الفريقين في المآل؛ لأنَّ الكلَّ ما دام قد اتفق على لزوم الوجوب للماهيَّة، فهم معترفون بأنَّ مُقتضَاها الوجوب، لكنَّ من قال بأنَّ الأمر بعد الحظر للإباحة أراد أنَّ هذا الأمر قد وُجِدت قرينةٌ دالَّةٌ على ثبوت الإباحة فيه، وهذا الأمر يمكن أن يلاحظ من تعليلاتهم؛ إذ علَّلوا كون الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة بـ: أنَّ أغلب المواضع التي وردت فيها الصيغة بعد الحظر أفادت الإباحة، فهذه قرينةٌ على أنَّ الشارع يستعملها في الإباحة في هذه المواضع.

فهم لم يقولوا بأنَّ الصيغة لأجل ذاتها بعد الحظر تقتضي الإباحة، بل لأجلِ قرينةٍ هي: عادة الشارع. ومن نازعهم في ذلك، ونفى حكم الإباحة قال بأنَّ هذه القرائن ليست لازمةً، فهم وإن اختلفوا في الحكم، لكن لا لاختلافهم في مقتضى الماهيَّة والأثر الثابت بها، بل لأجل حمل الأمر على الحقيقة، أو المجاز في هذه المواضع.[١١١]

فظهر أنَّنا لو لاحظنا أنَّ ماهيَّة الأمر وحقيقته هي الطلب المخصوص، وأنَّ هذا الطلب من لوازم ماهيته التي لا تنفك عنه الوجوبُ، وأنَّ الماهيَّة كما تقرَّر في مباحثها متى ما وجدت وجد لوازمها معها، يظهر لنا: أنَّ الأمر بالنظر إلى حقيقته يفيد الوجوب قبل وبعد الحظر، وأنَّ القرينة إذا قامت على خلاف الوجوب أفادت ما دلَّت عليه على سبيل المجاز.

ومن هذا التحليل تظهر آثار هذه المباحث في عقول وأذهان الأصوليين، نعم هذه المباحث تنسب لعلم الكلام، لكنَّها في واقع الأمر آلاتٌ للنَّظر تسدِّده، وتثقِّفه، وتكون وسيلةً للتحقيق والتدقيق، وسيأتي مثل هذا في باقي المسائل.

المطلب الثالث: هل يقتضي الأمر المطلق التكرار أو لا؟

-التمهيد:

---

[١١١] تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن علي السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، ت: علي محمَّد معوَّض عادل أحمد عبد الموجود (الرياض: دار عالم الكتاب، بلا تاريخ)، ٥٤٩/٢؛ أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، ٣٤٦/١.

اختلف الأصوليُّون في مسألة أنَّ الأمر المطلق: هل يفيد التكرار، أو المرَّةَ، أو لا التكرار، ولا المرَّة، وإنَّما يفيد طلب الماهيَّة؟

فذهب بعض الأصوليين إلى أنَّ الأمر يفيد التكرار، كما نسب إلى أبي إسحاقَ الإسفراييني[١١٢]، ولكن لا التكرار مطلقًا، بلا أي شرطٍ، بل التكرار المستوعب لزمان العمر بشرط الإمكان.[١١٣]

وقد ذهب أكثر الأصوليين إلى أنَّ الأمر المطلق يفيد المرَّةَ.

وذهب بعضٌ منهم إلى أنَّه لا يفيد المرَّةَ، ولا يفيد التكرار، وإنَّما يفيد طلب الحدث مطلقًا، وإنَّما المرَّة ضروريَّةٌ، لأجل أنَّ الحدث المطلوب تحقيقه أقلُّ ما يتحقَّق به وجوده المرَّة.[١١٤]

-أدلَّة الفريقيَّن:

أدلَّة من قال بأنَّه لا يقتضي المرَّة ولا التكرار:

١-إنَّ صيغةَ (افعل) موضوعةٌ لطلب إدخال ماهيَّة وحقيقة المصدر في الوجود، وماهيَّة المصدر هي معناه فقط دون نظرٍ إلى عددٍ وصفةٍ؛ من مرّةٍ، أو تكرارٍ، وإنَّما جاءت المرَّة من ضرورة تحقيق المكلَّف الأمرَ في الخارج، فإنَّه إن لم يفعله مرّةً لا يتحقَّق المصدر؛ لا لأنَّ الأمرَ اقتضى المرَّة، بل لأنَّ المصدر لا يوجد في الخارج إلَّا بفعله، والضرورةُ تنقضي بالواحدةِ.[١١٥]

وهذا استدلالٌ بمفهوم الماهيَّة لا بشرط شيءٍ؛ فإنَّ المصدر هو عبارةٌ عن الحدث فقولي: (ضَرْب) لا يفيد سوى معناه، وهو الحدث المخصوص الذي هو الضرب، وهذا المعنى هو تمامًا معنى الماهيَّة لا بشرطِ شيءٍ، فإنَّ الماهيَّة لا بشرط شيءٍ هي الماهيَّة التي لا يلاحظ فيها إلَّا معناها، دون لحاظ انضمام أيّ وصفٍ إليها كما مرَّ.

ولهذا نجد إمام الحرمين الجويني[١١٦] حينما استدلَّ على مذهبه استدلَّ بعين هذا المعنى تقريبًا فقال:

---

[١١٢] أبو إسحاق (إبراهيم بن محمَّد الإسفرايني ت:٤١٨هـ) شافعي المذهب، أشعري المعتقد، من كتبه: "الجامع في أصول الدين" و"تعليقة في أصول الفقه"، من شيوخه: أبو الحسن الباهلي، ومن تلامذته: أبو بكرٍ البيهقي وأبو القاسم القشيري، ينظر السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٢٦٢/٤.

[١١٣] تاج الدين السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، ٥٠٩/٢؛ الآمدي، **الإحكام**، ١٩٠/٢.

[١١٤] علاء الدين الحصكفي، **إفاضة الأنوار على أصول**، ت: محمَّد بركات (القاهرة: دار السلام،١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ٢٤/١؛ السمرقندي، **ميزان الأصول**، ٢٧٩/١؛ علاء الدين، عبد العزيز البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي** (إسطنبول: معارف نظارات، ١٣١٠هـ/١٨٩٣م)، ١٢٢/١؛ إمام الحرمين، الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ت: عبد العظيم الديب (قطر: الأوقاف القطريَّة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ٢٢٩/١؛ ابن ملك، **شرح المنار**، ٣١/١.

[١١٥] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ٩٩/٢؛ الآمدي، **الإحكام**، ١٩١/٢.

[١١٦] إمام الحرمين، (عبد الملك بن عبد الله الجويني، و:٤١٩هـ/ت:٤٧٨م) شافعي المذهب، أشعري المعتقد، من شيوخه: والده أبو محمَّد الجويني، من تلامذته: حجَّة الإسلام الغزالي، من كتبه: "البرهان" و"الإرشاد" ينظر السبكي: طبقات الشافعيَّة الكبرى ج١٦٧/٥.

"فإن قيل: ما المختار عندكم، وقد أبطلتم بزعمكم مسلك الفريقين[١١٧]، وليس بين النفي والإثبات مرتبةٌ؟ قلنا: الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال، والمرَّة الواحدةُ لابدَّ منها".

ثمَّ قال: "والدليل القاطع فيه: أنَّ صيغة الأمر، وجملة صيغ الأفعال عن المصدر، والمصدر لا يقتضي استغراقًا، ولا يختصُّ بالمرَّة الواحدة، والأمر استدعاء المصدر، فنزل على حكمه، ووجب من ذلك القطع بالمرَّة الواحدة، والتوقف فيما سواها؛ فإنَّ المصدر لم يوضع للاستغراق، وإنَّما هو صالحٌ له لو وصف به."[١١٨]

فهذا النصُّ وغيره من نصوص الأصوليين الذين اختاروا طريق إمام الحرمين[١١٩] يظهر أنَّ الأمر موضوعٌ لطلب إيقاع المصدر في الخارج، وهذا الإيقاع لابدَّ له من مرَّةٍ حتى يوجد، لا أنَّه يقتضي المرَّة، والفرق بين ما لابدَّ له من المرَّة وبين اقتضاء المرَّة أنَّ معنى الأوَّل: أنَّه من لوازم التكليف؛ إذ لا معنى للإيقاع إلَّا أن يحصل في الخارج فردٌ، وأمَّا الثاني فمعناه: أنَّ حقيقته تقتضي المرَّة، وتنفي الكثرة، ويلزم عليه عدم احتماله للتكرار مطلقًا.

وكثيرًا ما يختلط الأمر فيظنُّ بأنَّ ما يحصل الواجب به هو الواجب؛ لشدَّة الارتباط.

٢-أننا نرى الأمر تارةً يرد مفردًا وتارةً يرد مكرَّرًا، فورود الأمر دالًّا على المرَّة، أو التكرار، إمَّا لأجل أنَّه موضوعٌ للمرَّة، والتكرار فيكون مشتركًا، أو أنَّه حقيقةٌ في أحدهما، مجازٌ في الآخر، أو أنَّه موضوعٌ لمعنىً مشتركٍ بينهما يحتمل هذا المعنى المشترك المرَّة، ويحتمل التكرار.

ولا يصحُّ أن يجعل في أحدُهما حقيقةً، وفي الآخر مجازًا، ولا مشتركًا بين المرَّة والتكرار؛ لأنَّ هذه الأمور لابدَّ لها من دليلٍ مستقلٍ، وهي خلاف الأصل، فيكون الأمر حقيقةً في المشترك بينهما، وهو طلب الماهيَّة الصالحة لأنْ توصف بالمرَّة، وأنْ توصف بالتكرار.[١٢٠]

ومن احتجَّ على أنَّه يقتضي التكرار احتجَّ بـ:

١- قول الأقرع بن حابسٍ حينما أمرهم النبي عليه الصلاة والسلام بالحجِّ فقال: يا رسول الله أحجَّتنا هذه لعامنا أو للأبد؟[١٢١]

---

[١١٧] أي من قال إنَّه يقتضي التكرار، ومن قال إنَّه يقتضي المرَّة.

[١١٨] الجويني، **البرهان**، ٢٣٠/١.

[١١٩] أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ١٤٩/١؛ تاج الدين السبكي، **شرح المنهاج**، ١٠٩٢/٤؛ الزركشي، **تشنيف السامع بجمع الجوامع**، ٤١٣/٢؛ عبد العزيز البخاري، **كشف الأسرار**، ١٢٣/١؛ اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٦٦٥/١.

[١٢٠] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٠٠/٢.

[١٢١] أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، ت: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي (بيروت: الرسالة العالميَّة، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م) رقم الحديث: ١٧٢١ ١٤٥/٣.

فإنَّ الأقرع بن حابس لو لم يعلم أنَّه يفيد التكرار لما سأل. [١٢٢]

٢-أوامر الشارع في الصَّوم والصَّلاة محمولةٌ على التكرار؛ فدلَّ هذا على إشعار الأمر به. [١٢٣]

٣-الأمر لا يختصُّ بزمانٍ دون زمانٍ، فحمله على أحد الأزمنةِ دون الآخر حملٌ دون مرَجِّحٍ. [١٢٤]

٤-اعتبار الأمر بالنهي مطلقًا، وقياسه عليه، وذلك أنَّ النهي يقتضي التكرار باتفاقٍ، فكذلك ينبغي أن يحمل الأمر على التكرار كذلك؛ لجامع الطلب المشترك بينهما. [١٢٥]

-المناقشة بين الطرفين:

أدلَّة القائلين بالتكرار قد وجِّهت، ونوقشت من قبل القائلين بأنَّه لا يفيد المرَّة، ولا التكرار[١٢٦] بـأن قالوا:

أمَّا الأوَّل: فتوجيه الجواب أنَّ الأقرع بن حابسٍ رضي الله عنه إنَّما سأل عن ذلك؛ لأنَّ الأمر لطلب الحدث مجردًا عن التكرار، والمرَّة، فأراد أن يعلم هل هو موصوفٌ بالتكرار هنا، أو لا؟ فسأل النبي عليه الصلاة والسلام، وإلَّا لو كان يقتضي التكرار كما يزعم القائلون بالتكرار، لما سأل أصلًا، فالإيراد مشتركٌ بين الفريقين، فإنَّ للفريق الثاني أن يقول: لو لم يقتض الأمر المرَّة لما كان لسؤال الأقرع معنىً، ولا ينحلُّ إلَّا بما ذكره القائلون بأنَّه يقتضي الماهيَّة.

والثاني: بأنَّ أوامر الشرع قد دلَّ دليلٌ على حملها على التكرار، لا أنَّها دون قرينةٍ قد حملت على ذلك، وهذا لا خلاف فيه بين أحدٍ، وإنَّما موضع النقاش هو الأمر الخالي عن القرينة.

والثالث: أنَّ الأمر لا يختصُّ بزمانٍ، لأنَّ ماهيّته طلب حدثٍ، وهذا الطلب يكون الزمان ظرفٌ له لا جزءًا منه، ولهذا فإنَّ الفعل في أي زمانٍ يقع فهو صحيح؛ لأنَّ الزمان ظرفٌ لا ركنٌ، أو شرطٌ، فلو وقع في أيّ وقتٍ لكان صحيحًا، ولا يكون ترجيحًا بلا مرجّحٍ، بل حصوله في أحد الأزمنة الصالح لها حاصلٌ بإرادة المكلَّف.

---

[١٢٢] السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ١٥٠/١.
[١٢٣] الإحكام، **الآمدي**، ١٩٢/٢.
[١٢٤] الإحكام، **الآمدي**، ١٩٢/٢.
[١٢٥] الجويني، **البرهان**، ٢٢٥/١؛ اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٦٦٤/١.
[١٢٦] الآمدي، **الإحكام**، ١٩٥/٢؛ فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٠٥/٢؛ ابن الساعاتي، **نهاية الوصول إلى علم الأصول**، ٤١٢/١.

وأمَّا عن الرابع: فهو من باب القياس في اللغة وهو مختلفٌ فيه، وأيضًا الاشتراك في الأعمِّ لا يعني الاشتراك في الأخصَّ أي أنَّ الأمر وإن شارك النهي في مطلق الطلب، لكنَّه يخالفه في خصوص المطلوب؛ إذ المطلوب بالنهي الكفّ، وبالأمر تحقيق المطلوب في الواقع.[١٢٧]

وللإمام الجويني في هذا الباب كلامٌ بديعٌ أنقله بنصِّه؛ لأهميَّته في بيان ما يريد البحث الوصول إليه من المعاني.

يقول الإمام الجويني:" فإن قيل: مقتضى ما ذكرتموه أنَّ النهي لا يتضمن استيعاب الزمان بالانكفاف، بل يقتضي المرَّة واحدةً، ويتوقف فيما عداها.[١٢٨]

قلنا: لو كان النهي متلقًّى من المصدر لكان كذلك، وإنَّما هو متلقًّى من النفي، والنفي المضاف إلى واحدٍ منكَّرٍ من جنسٍ ما يقتضي التعميم[١٢٩]، فإذا قال القائل: لم أرَ رجلًا. اقتضى هذا نفي الرؤية عن جنس الرجال، ولو قال: رأيت رجلًا. اقتضى واحدًا من الجنس.

فالنفي الذي في النهي قرينةٌ تقتضي الاستغراق، ولا يتصوَّر على هذا أن يكون النهي إلَّا مقترنًا، وليس الأمر كذلك، فلزم فيه الاستغراق، فوجب تنزيل الأمر على حكم المصدر المحض".[١٣٠]

وهنا تنبيهٌ في خاتمة هذه المسألة على أنَّ من ذكر المرَّة من الأصوليين، يُلاحظ في كلامهم أنَّهم يريدون ما قاله المحقِّقون، وأنَّه لا مخالفة بينهم في هذه المسألة، وهذا نصٌ يُبيَن فيه أنَّهم لم يخالفوا في ذلك، وأنَّهم أرادوا غالبًا المصدر، ولكنَّهم عبَّروا بالمرَّة:

قال الإمام أبو إسحاق الشيرازي[١٣١]:

"إطلاق الفعل يقتضي ما يقع عليه الاسم، ألَا ترى أنَّه لو حلف ليفعلنَّ كذا برَّ بمرّةٍ واحدةٍ، فدلَّ على أنَّ الإطلاق لا يقتضي أكثر من ذلك."[١٣٢]

---

[١٢٧] الجويني، **البرهان**، ٢٢٦/١.

[١٢٨] فهنا المعترض يستشكل أنَّكم تحكمون بالتكرار في النهي، وفي الأمر لا تحكمون، مع أنَّ الطلب كما أنَّه غير مختصٍ بزمانٍ دون زمانٍ في الأمر، فكذلك في النهي، فلماذا خصَّصتم التكرار بالنهي دون الأمر.

[١٢٩] فهنا إمام الحرمين ينصُّ على أنَّ مورد النهي هو الماهيَّة المطلقة، فرفعها رفعٌ للماهيَّة وجميع أفرادها، بخلاف الأمر فهو طلب تحقيق الماهيَّة وتحقُّقها يحصل بفردٍ، وفي هذا النصّ أهميَّة من حيث إنَّ القدماء كانوا ملاحظين لهذه المعاني، وإن لم يكونوا قد اصطلحوا عليها اصطلاحاتٍ خاصَّةً بها، وأنَّ صلة علم الأصول بأدوات علم الكلام صلة راسخة وليست محدثةً في زمان خلط الكلام بالفلسفة.

[١٣٠] الجويني، **البرهان**، ٢٣١/١.

[١٣١] أبو إسحاق الشيرازي، (إبراهيم بن علي، و:٣٩٣هـ/ت:٤٧٦هـ) شافعي المذهب، أشعري المعتقد، من شيوخه: أبو الطيب الطبري، ومن تلامذته: أبو الوليد الباجي، من كتبه: "اللمع في أصول الفقه" و"الحدود" انظر السبكي: طبقات الشافعيَّة الكبرى ج٢١٥/٤.

[١٣٢] أبو إسحاق، **اللمع**، ٩٧/١.

فهذا النصُّ من الإمام أبي إسحاق لو تأملناه: لرأينا أنَّه يقول: أنَّ الأمر يقتضي المرَّة ضرورةً؛ لأنَّه قال: إطلاق الفعل يقتضي ما يقع عليه الاسم، وما يقع عليه الاسم هو المصدر، فوجوده في الخارج يقتضي المرَّة ضرورةً، وما فوقها فمتوقفٌ فيه.

-التعقيب:

ويظهر بما سبق ذكره _ من أنَّ الأمر موضوعٌ لطلب المصدر دون التعرُّض للوحدة والكثرة، وأنَّ الماهيَّة من حيث هي أي الماهيَّة المطلقة لا تكون في نفسها موصوفةً بوحدةٍ، ولا كثرةٍ، بل صالحةٌ لكلا الأمرين _ أنَّ قول القائلين بـعدم اقتضائه التكرار ولا المرَّة حين عدم القرينة هو القول الأظهر؛ ذلك أنَّه يتوافق مع جميع الصور، فحيث وجد التكرار فالماهيَّة قد قيّدت بالتكرار، وحيث وجد الطلب مرَّةً فقد قيّد الطلب بالمرَّة، وحيث أطلق الطلب ولا قرينة، فالمطلوب نفس المصدر، وتحقُّقه بالمرَّة ضرورةٌ، وما سواها لا دليلَ عليه، فيكون كلام الفريق القائل بأنَّه لا يقتضي المرَّة، ولا التكرار موافقًا لجميع الصور، وهو أولى من باقي الأقوال التي قد تتوافق مع بعض الصور دون بعضٍ.

ومن هنا أيضًا يُلاحظ أنَّ الأئمة الذين رجَّحوا هذا القول إنَّما استدلوا بكون ماهيَّة الأمر غير موضوعةٍ للإفراد، ولا للجمع، ومن هنا نستطيع أن نلاحظ أنَّ هؤلاء الأعلام لاحظوا مفهوم الماهيَّة في تنظيرهم وتقعيدهم لهذه المسألة.

كذلك يلاحظ تداخل علومٍ في هذا الباب، وذلك أنَّ معرفة علم الكلام لم تكن فقط هي الفيصل في هذا الباب، بل ضُمَّ إلى ذلك معرفتهم بعمليَّة الوضع، وربط اللفظ بالمعنى، والعلم المتكفِّل بإبراز هذه العلاقة هو علم الوضع، ولهذا نستطيع أن نخلص إلى مسألة مهمَّةٍ في هذا الصدَّد؛ وهي أنَّ هذا التداخل لم يكن تداخلًا من باب الترف العلمي بقدر ما هو تداخلٌ اضطُرَّ إليه الباحث؛ لتحقيق هذه المسألة وأمثالها.

المطلب الرابع: هل الأمر المعلَّق بشرطٍ أو صفةٍ يوجب التكرار؟

-التمهيد:

اختلف الأصوليون في أنَّ مثل قولي: (إن طلعت الشمس، فصلِّ) أو قولي: (السارق، فاقطع يده) من الأوامر التي عُلِّقت على صفةٍ، أو شرطٍ، هل تقتضي التكرار، أو لا تقتضي ذلك؟

قد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوالٍ:

١-من قال بأنَّ الأمر المطلق يفيد التكرار مطلقًا، فمن باب أولى أوجب التكرار هنا.

٢-بعض من قال بأنَّ الأمر المطلق لا يفيد التكرار، أوجب التكرار هنا لشبهةِ الشرط، أو الصفة.

٣-بعض من قال بأنَّ الأمر المطلق لا يفيد التكرار، قد قال بعدم الإفادة هنا.

ولابدَّ هنا من تحرير محلِّ الخلاف ومحلِّ الاتفاق بين الأطراف:

١-اتفق الأصوليون على أنَّ العلَّة متى وجدت وجد المعلول، وبالتالي كلَّما تكرَّرت العلَّة لابدَّ أن يتكرَّر المعلول.

فهذه العلَّة إن كانت ممَّا علَّق عليه الأمر في صورة الشرط، أو الصفة، فإنَّهم حكموا باتفاقٍ بأنَّ المأمور به متكرّرٍ لتكرُّر علَّته.[١٣٣]

٢-محلُّ نزاع الأصوليين إنَّما هو فيما لم يثبت كونه علَّة، وإنَّما فقط علِّق عليه الأمر، فاختار فريقٌ التكرار، وفريقٌ عدم التكرار.[١٣٤]

-أدلَّة الفريقين:

استدلَّ القائلون بالتكرار فقالوا:

١- وجد أوامر في كتاب الله متعلِّقة بشروطٍ، وصفاتٍ، والأوامر متكرّرةٌ بتكرار الشروط والصفات، فلابدَّ أن يكون تكرار الشروط والصفات دالًّا على أنَّ الأوامر مكرَّرةٌ بقرينة التلازم.

٢-إنَّ الشرط أقوى من العلَّة؛ وذلك لأنَّه يلزم من وجود العلة الوجود ولا يلزم من عدمها العدم؛ لاحتمال علَّةٍ أخرى، وفي الشرط يلزم من عدمه العدم، ولما كان الحكم يتكرَّر بتكرُّر العلَّة، وجب القول بتكرُّره بتكرُّر الشرط أيضًا.

٣-النهي المعلَّق بالشرط مفيدٌ للتكرار اتفاقًا، فلابدَّ أن يكون الأمر كذلك، لاشتراكهما في كونهما طلبًا واقتضاءً.

وقد استدلَّ من قال بأنَّه لا يفيد التكرار بـ:

١-أنَّ الأمر لذاته لا يقتضي المرَّة، ولا التكرار كما سبق، والتعليق على الشَّرط إيجابٌ للماهيَّة على تقدير حصول ما تتوقف هي عليه، وحينئذٍ لا معنى للشرط سوى أنَّ وجود الماهيَّة متوقفٌ على وجود الشرط، فإنْ وجد الشرط تحقَّقت الماهيَّة، وقد كانت الماهيَّة قبل الشرط لا تقتضي التكرار، فكذلك بعده؛ لأنَّ الشرط لم يفد سوى توقف طلب الماهيَّة على حصول الشرط، فإن حصل، حصل الطلب لمطلق الماهيَّة.

٢-أنَّ قول الرجل لولده: (إن دخلت السوق فاشتر لبنًا) بالإجماع لا يقتضي التكرار، فيدلُّ هذا على أنَّه لا يقتضي ذلك.[١٣٥]

---

[١٣٣] ابن الساعاتي، **نهاية الوصول**، ٤١٣/١.

[١٣٤] الآمدي، **الإحكام**، ١٩٩/٢؛ فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٠٧/٢؛ اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٦٧٨/١.

[١٣٥] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٠٨/٢؛ اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٨٠/١؛ البابرتي، **الردود والنقود**، ٤٧/٢؛ السمرقندي، **ميزان الأصول**، ١٨٢/١.

-المناقشة بين الطرفين:

ناقش أصحاب القول بعدم التكرار الأدلَّة التي ذكرها الأصوليون القائلون بالتكرار فقالوا:

١-إنَّ التكرار الذي وجد في الأوامر التي ورد كتاب الله تعالى، وسنَّة نبيه عليه الصلاة والسلام بها، إنَّما ثبت بدليلٍ مستقلٍ، لا بنفس التعليق، وهذا لا نزاع فيه، وإنَّما محلُّ النزاع هو الأوامر المجرَّدة عن الدليل، فالاستدلال بها استدلالٌ بغير محلِّ النزاع.

٢-لا نسلِّم أنَّ الشرط أقوى من العلَّة؛ وذلك لأنَّ العلَّة مؤثرةٌ بخلاف الشرط فهو غير مؤثرٍ، فقياس الشرط على العلِّة، وجعل حكم التكرار في الشرط كما هو في العلَّةِ قياسًا عليها قياسٌ بغير جامعٍ؛ إذ سبب التكرار أنَّ العلَّة كلَّما تكرَّرت تكرَّر أثرها، بخلاف الشرط.

٣-وعن الثالث أنَّ التكرار إنَّما جاء من خصوصيَّة النهي، لا من كونه طلبًا؛ بشهادة أنَّ بعض الأوامر باتفاقٍ لا توجب التكرار، ولو كان الطلب لأجل أنَّه طلبٌ يقتضي التكرار لثبت في كل الأوامر، والحال خلافه.[١٣٦]

-التعقيب:

يلاحظ القارئ أنَّ أصحاب القول بأنَّ الأمر لا يقتضي التكرار، إنَّما نصوا على ذلك لملاحظتهم مفهوم الأمر، وهو عين ما لاحظوه في الباب السابق، ولذلك كانوا متسقين مع أنفسهم، ومتسقين مع الدليل العلمي، وأيضًا كانوا مراعين لمفهوم الماهيَّة من حيث هي؛ إذ الأمر من حيث هو لا يقتضي إلَّا تحقيق المأمور به، والتعليق على الشرط لم يعط زيادةً إلّا في توقف تحقُّق هذا الطلب على شيءٍ سابقٍ عليه، وسكت عمَّا سواه، ولذلك يلوح أن قول هؤلاء الأئمة أقوى من حيث إنَّهم راعوا جميع المواضع، فحيثما وجد التكرار فهناك قرينةٌ، وحيثما وجدت المرَّة فكذلك لأجل القرينة، وحيثما لم توجد قرينة المرَّة ولا التكرار فمطلق الطلب الصالح للمرَّة والتكرار، فأثبتوا الضرورة وهي المرَّة وسكتوا عمَّا فوقها، مالم يدل دليلٌ عليه.

وأمَّا أصحاب القول بالتكرار فهم لما لم يلاحظوا هذا المعنى كالفريق القائل بالتكرار مطلقا، أو لاحظوا هذا المعنى لكن قالوا بالتكرار كالفريق القائل باقتضاء المرَّة في غير التعليق، واقتضاء المرَّة في التعليق على الشرط أو الصّفة؛ لأجل القرينة فقد تكلَّموا عن حكم الأمر لأجل عارضٍ، وتركوا الكلام عن حقيقة الأمر وحكمه بالنظر إلى ذاته دون أيّ قرينةٍ.

المطلب الخامس: الأمر المطلق هل يقتضي الفور أو التراخي أو لا الفور ولا التراخي؟

---

[١٣٦] الآمدي، **الإحكام**، ٢٠٢/٢؛ السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ١٥٦/١؛ اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٦٧٢/١.

-التمهيد:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنَّ الأمر المطلق عن الوقت يكون على التراخي، فيكون قول القائل لغيره: (صلِّ) دون قيدٍ يفيد جواز الفعل في أيّ وقتٍ شاء.[١٣٧]

وذهب بعض الفقهاء إلى أنَّه يقتضي الفور، وخصوصًا من قال بأنَّ الأمر يقتضي التكرار، فيكون قول القائل لغيره: (صلِّ) أي مباشرةً، لو تأخر عن الأداء لزمه العقوبة.[١٣٨]

وذهب بعض المتكلمين إلى أنَّه لا يقتضي إلَّا الامتثال، ويستوي فيه البِدَار والتأخير؛ فيكون قول القائل لغيره: (صلِّ) أي فليقع منك حدث الصلاة، دون ملاحظة الوقت.[١٣٩]

-أدلَّة الفريقين:

استدلَّ المتكلمون بـ:

١-أنَّ الأمر المطلق مفيدٌ لطلب الماهيَّة من غير إشعارٍ بالوحدة، والكثرة، إلَّا أنَّ ذلك المطلوب لـمَّا لم يكن يحصل إلَّا بالمرَّة كفت المرَّةُ، ولم يتعرَّض الآمر والأمر لوقت حصولها أهو على البدار، أو التراخي، لأنَّ المسلمين أجمعوا على أنَّ أوامر الله تعالى منها ما جاء مكررًا، ومنها لم يكن كذلك، فاحتمال اللفظ لكلا الأمرين يقتضي أنَّه حقيقةٌ في القدر المشترك منهما، وهو طلب إدخال ماهيَّة المصدر في الوجود، فحاصل قولي: (افعل) هو فليقع منك الفَعل.[١٤٠]

وهذا الاستدلال مبنيٌ على ملاحظةٍ لمفهوم الماهيَّة لا بشرط شيءٍ، فإنَّ قولي: اضرب طلب ضَربٍ، وهو مفهومٌ ليس في حقيقته معنى العدد ولا هو جزءٌ منه؛ إذ حقيقة الضرب إيقاع الألم فقط، وإنَّما العدد يعرض له عرضًا، فالأمر لم يتعرَّض لا لفورٍ ولا لتراخٍ، بل لطلب تحقيق الماهيَّة من حيث هي دون ملاحظة أمرٍ آخرَ، والماهيَّة من حيث هي؛ هو مفهوم الماهيَّة لا بشرط شيءٍ.

وقد قال الإمام الرازي:" فالأمر لا دلالة فيه لا على التكرار، ولا على المرَّة الواحدة، بل على طلب الماهيَّة من حيث هي."[١٤١]وقد قال قريبًا من هذه العبارة غير واحدٍ من الأئمة.[١٤٢]

---

[١٣٧] ملا جيون، أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله، **نور الأنوار شرح منار الأنوار** (الأردن: مركز أنوار العلماء، بلا تاريخ)، ٩٩/١؛ السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ١٥٩/١؛ ابن ملك، **شرح ابن ملك على أصول المنار**، ٩٦/١؛ اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٦٨٠/١؛ **تيسير التحرير**، أميربادشاه، ٣٥٦/١.

[١٣٨] ابن ملك، **شرح المنار**، ٩٧/١.

[١٣٩] حجَّة الإسلام، **المستصفى في أصول الفقه**، ٥٣٨/١؛ تاج الدين السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، ٥٢١/١؛ البابرتي، **الردود والنقود**، ٨٣/٢؛ التاج السبكي، **الإبهاج**، ١١٢٦/٤؛ أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، ٣٥١/١؛ فخر الدين الرازي، **المحصول**، ٩٨/٢؛ الجويني، **البرهان**، ٢٣٢/١.

[١٤٠] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ٩٩/٢؛ الآمدي، **الإحكام**، ٢٠٤/٢.

[١٤١] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٠٠/٢.

[١٤٢] الزركشي، **تشنيف المسامع**، ٤١٧/٢؛ تاج الدين السبكي، **رفع الحاجب**، ٥٢٢/١.

٢-أنَّ الأمر يصحُّ أن يقيَّد بالتراخي، والمقيَّد غير القيد، فيكون الأمرُ مغايرًا لوصف التراخي؛ لأنَّ هذا الوصف خارجٌ عن حقيقة الأمر، ولهذا صحَّ تقيده به؛ وإلَّا لو كان جزءً لما قيِّد به؛ إذ القيد خارجٌ عن المقيَّد لا داخل، والحال أنَّ الجزء داخلٌ.

٣-أنَّ أهل اللغة قالوا: لا فرق بين قولنا: يفعل وبين قولنا: افعل، إلَّا أنَّ الأوَّل خبرٌ والثاني أمرٌ، وقولنا: يفعل لا إشعار له بشيءٍ من الأوقات، فيكون كذلك قولي: (افعل).[١٤٣]

واستدلَّ من قال بأنَّه للفور بـ:

١-أنَّ قول السيد لعبده: اسقني ماءً يقتضي مبادرة السُقية، بدليل أنَّه لو لم يفعل لاستحق العقاب اتفاقًا، فهذا الاستحقاق إنَّما أتى من جهة ترك الواجب؛ فيكون حينئذٍ الأمر مفيدًا للفور.

٢-ولأنَّ العزم بدلٌ عن العبادة، فهو قائمٌ مقامَها، ولـمَّا كان الواجب في حقِّ المكلَّف إذا سمع الأمر أن يعزم على فعل العبادة؛ أوجبَ هذا أن يكون الأمر للفور، وإلَّا لجاز تأخير العزم، وهو خلاف الواقع والمتفق عليه.

٣-الأمر مشاركٌ للنَّهي في مطلق الطلب، والنهي مقتضٍ للامتثال على الفور، فوجب أن يكون الامر كذلك.[١٤٤]

-المناقشة بين الطرفين:

قد أجاب الفريق الأوَّل عن الاستدلالات فقالوا:

أمَّا الأوَّل فإنَّ كلامنا فيما لم تدلَّ القرينة على فوريَّته، وقد دلَّ المقام في هذا المثال على أنَّ الأمرَ ههنا في حقِّ العبد، إذا طلب السيد الماء يقتضي الفور؛ لأجلِ قرينة هي العطش، والشوق؛ فناسبه الفوريَّة.

وأمَّا الثاني: فلا نسلِّم أنَّ العزم قائمٌ مقام العبادة، إذ لو كان لجاز أن يُجزئ عنها، ولكنَّنا نقول: أنَّ العزم إمَّا أن يكون بمعنى قَبول وتسليم أنَّ الأمر واجبٌ في حقيّ، فهذا المعنى مسلَّمٌ، ولكن لا دخل له في المسألة، وإمَّا أن يكون العزم بمعنى أنَّه نائبٌ عن الواجب نفسِه؛ لأجلِ أنَّ الواجبَ واجبٌ على الفور، فيجعل العزم بناءً على هذه القاعدة نائبًا عن الواجب؛ فهو أصل المسألة فلا يصحُّ أن يأخذ دليلًا علينا.

وأمَّا الثالث: فلا يصحُّ قياس الأمر على النهي؛ لأنَّ النهي طلبُ الامتناع، والامتناعُ لا يتحقَّق إلَّا بالترك في جميع الأوقات، بخلاف الأمر، فإنَّه طلب تحقيق المطلوب، وهو يصحُّ في أي وقتٍ، ولا يجب في كلِّ الأوقات بشهادة قول الرجل لعبده: اشتر لحمًا اليوم، فإنَّه في أيّ وقتٍ اشتراه كان ممتثلًا، بخلاف قوله: لا

---

[١٤٣] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١١٤/٢؛ الآمدي، **الإحكام**، ٢٠٤/٢.
[١٤٤] السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ١٦١/١؛ الآمدي، **الإحكام**، ٢٠٥/٢.

تشتر لحمًا اليوم؛ فإنَّه في أي وقتٍ لابس الشراء، كان غير منتهٍ فظهر الفرق بينها، فالجمع بين الأمر والنهي باعتبار مطلق الطلب غير سديدٍ.[١٤٥]

-تنبيه:

من قال من الأصوليين بأنَّه للتراخي فهو يعني أنَّه لا يجب على الفور، وليس يعني عدم جواز فعله مباشرةً؛ ولهذا قول من قال: إنَّه للتراخي. راجعٌ عند التحقيق لقول المحقِّقين من أئمة الأصوليين أنَّه لا يقتضي هذا، ولا ذاك.[١٤٦]

هذا ما نصَّ عليه إمام الحرمين حيث قال في البرهان:" وممَّا يتعيَّن التنبيه له أمرٌ يتعلَّق بتهذيب العبارة، فإنَّ المسألة مترجمةٌ بأنَّ الصيغة على الفور، أو على التراخي.

فأمَّا من قال: إنَّها على الفور، فهذا اللفظ لا بأس به، ومن قال: إنَّها على التراخي، فلفظه مدخولٌ، فإنَّ مقتضاه أنَّ الصيغة المطلقة تقتضي التراخي: حتى لو فرض الامتثال على البدار لم يعتدَّ به، وليس هذا معتقد أحدٍ.

فالوجه أن يعبّر عن المذهب الأخير المعزُّو إلى الشافعي، والقاضي رحمهما الله بأن يقال: الصيغة تقتضي الامتثال، ولا يتعيَّن لها وقتٌ.[١٤٧]

كذلك قول صاحب كتاب بديع النظام:" بعض أئمتنا: يقتضي التراخي، ومراده عدم اقتضاء الفور، فإنَّه لو اقتضى التراخي لم يمتثل إذا قدَّم"[١٤٨]

-التعقيب:

يرى أنَّ الفريق الأوَّل كان أسدَّ نظرًا وأقرب إلى تحقيق المسألة من القائلين بأنَّه للفور؛ لأنَّهم راعوا أدوات النظر، ولاحظوا أنَّ الأمر طلب ماهية المصدر وتحقيقه، والماهيَّة في نفسها يصحّ وصفها بالفور والتراخي، ولهذا لم تكن مطلوبةً بالأمر المطلق، بل لابدَّ لها من وصفٍ زائدٍ عليها يعيّن أنَّها للفور، أو التراخي.

والفريق الثاني حينما ذهل عن هذا المعنى وقع في خلاف الأدقِّ، والأصوب لـمَّا قال بأنَّه للفور، وذلك أنَّه نظر إلى بعض المواضع الجزئيَّة دون ملاحظة القرائن، والأدلَّة فوصل إلى نتيجة لم تكن الأقرب، بينما

---

[١٤٥] الآمدي، **الإحكام**، ٢٠٨/٢؛ فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٥٤/٢؛ اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٦٨٤/١.
[١٤٦] السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ١٥٩/١.
[١٤٧] الجويني، **البرهان**، ٢٣٣/١.
[١٤٨] ابن الساعاتي، **نهاية الوصول**، ٤١٤/١.

الفريق السابق حلَّل المركب وهو قولنا: الأمر والفور والتراخي فرأى أنَّ هذه أمور متخالفة وليست شيئًا واحدًا، وأنَّه يتحقَّق أحدها دون الآخر، ولهذا لم يكن الأمر موجبًا لها.

المطلب السادس: الأمر بالشيء أمرٌ بما لا يتمُّ الشيءُ إلَّا به أو لا؟

-التمهيد:

لابدَّ أن يقدَّم بمقدِّمة قبل الدخول في المسألة وهي:

أنَّ الماهيَّة كما أنَّها لا تتحقَّق إلَّا بتحقُّق أجزائها، فكذلك لا تتحقَّق إلَّا بتحقُّق ما يوصل إليها، وبعبارةٍ أوسع: لا يتحقَّق الشيء حتَّى يتحقَّق ما يتوقف عليه الشيء.

ثمَّ يقسَّم ما يتوقف عليه الشيء، ويقال:

ما يتوقف عليه الشيء: إمَّا أن يكون جزءًا للشيء.

وإمَّا أن يكون خارجًا عن الشيء.

ثمَّ الخارج عن الشيء: إمَّا أن يكون وَصْلَةً، وطريقًا للمأمور به، أو لا يكون كذلك.

فالأوَّل إمَّا أن يكون يجب بحصوله حصول ما هو طريقٌ له كما لو أمرت عبدك بإيلام زيدٍ، فهذا لا طريق له سوى الضرب.

إمَّا أن لا يستلزم حصوله حصول ما هو طريقٌ له، لكنَّه يحتاج إليه شرعًا، أو عقلًا؛ مثال الأوَّل: الطهارة للصلاة والثاني: القدرة والآلة.

وما لا يكون وصلةً فضربان:

أحدهما: أن يصير فعله لازمًا؛ لأنَّ ما أمر به مشتبهٌ عليه كما لو ترك صلاةً ولم يدر ما هي وجب عليه قضاء الخمس وفاءً لحقّ الفائت

والثاني: أنَّه لا يتمكن من استيفاء العبادة إلَّا بفعل شيءٍ آخر؛ لأجل التقارب كما لو أمر بغسل اليدي إلى المرافق فإنَّه لا يستقيم حتى يغسل شيئًا من عضده.

وهذه الأقسام منها ما يصحُّ للمكلَّف تحصيلها إذ كانت ممَّا له فيها اختيارٌ ودخلٌ، ومنها لا يمكن للمكلَّف تحصيلها، إذا كانت خارجةً عن اختيار المكلَّف.[١٤٩]

وبعد هذه المقدِّمة يدخل في المسألة فيقال:

[١٤٩] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٩٣/٢.

-ذهب عموم الأصوليين إلى أنَّ الأمر بالشيء مطلقًا دون شرطه بشيءٍ آخر، أمرٌ به وأمرٌ بما يتوقف عليه حصوله، لكنْ لا من جهة الصيغة؛ فإنَّ الأمر بالصلاة ليس أمرًا بالطهارة، ولكن من جهة اللزوم؛ لأنَّ تحقَّق المأمور به لا يتصوَّر إلا بتحقُّق ما يتوقف عليه المأمور به، فصار واجبًا من تلك الجهة، لا من جهة الصيغة.[١٥٠]

قال الإمام الغزالي في هذا المقام كلامًا حسنًا خلاصته:

أنَّ الفعل المكلَّف به إمَّا أن يكون ليس للمكلَّف دخلٌ فيه، كاليد للبطش، فهذا إذا زالَ لا يبقى التكليّف في حقِّ المخاطب؛ لتوقف تحقيق المكلَّف به على شيءٍ ليس في اليد، وإمَّا أن يكون للعبد فيه اختيارٌ ودخل، فيوصف بالوجوب؛ لأنَّ المأمور به لا يتحقَّق في الخارج إلَّا بواسطة حصول هذه الأمور.[١٥١]

-منع ذلك بعض الأصوليين.

-ذهب إلى الوقف بعضٌ آخر.[١٥٢]

-أدلة الفريقين:

كما سبق قد ذهب عموم الأصوليين إلى أنَّ الأمر بالشيء مطلقًا أمرٌ به، وأمرٌ بما يتوقف عليه حصوله.

ومنع هذا الواقفيَّة وقالوا: الصيغة لم تقتض سوى الأمر، فإيجاب الشَّرط من الصيغة تعدٍ على اللغة، وتحميلُ النصِّ ما لا يحتمل.[١٥٣]

وتحقيقُ قول عموم الأصوليين:

أنَّ الأمر بالشيءِ لا يكون أمرًا بأسبابه صيغةً، بل اقتضاءً مثل قولي لأحدٍ: (صلِّ) فهذا اللفظ لا يقتضي بصيغته سوى الأمر بأداء الصلاة، ولكن لا يستطاع أداء الصلاة إلَّا بالطهارة، وستر العورة؛ فيكون الأمر مستلزمًا إيجابها على سبيل التبع.[١٥٤]

فدليل القائلين بأنَّ الأمر بالشيء يقتضي وجوب ما يتوقف عليه:

١-أنَّ الشيء كما يتوقف تحقُّقه على أجزائه، كذلك يتوقف تحقُّقه على شروطه، فإن كانت الشروط مقدورةً للعبد، والشيء مقدورًا له والأمر مطلقٌ غيرُ مقيَّدٍ بشيءٍ، دلَّ الأمر على الوجوب واقتضى تحصيل ما هو شرطٌ له، كما لو أمر السيد عبده فقال له: اسقني ماءً، والماء بعيدٌ عن العبد، فلا شكَّ يقتضي هذا

---

[١٥٠] السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ١٨٩/١؛ فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٨٩/٢.
[١٥١] الغزالي، **المستصفى**، ١٣٨/١؛ السمرقندي، **ميزان الأصول**، ٣١١/١.
[١٥٢] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٩٤/٢.
[١٥٣] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٩٥/٢.
[١٥٤] إمام الحرمين، **البرهان**، ٢٥٧/١.

الأمر من السيد أن يقوم العبد، ويسلك إلى الماء ثمَّ يصبّه للسيِّد، وإن لم يفعل العبد استحقَّ الملامة، والمذمَّة.[١٥٥]

-المناقشة بين الطرفين:

أجاب القائلون بوجوب الأمر، ووجوب ما يتوقف عليه عن قول الواقفيَّة بـ:

أنَّ قولنا ليس من جهة اللغة، بل من جهة الاقتضاء، فيكون في قولنا مراعاةٌ لجانب اللفظ، ولجانب المعنى والعقل، وهذا أتمُّ وأسدُّ من مراعاة جانبٍ، وإهمال جانبٍ.

ويستطاع ممَّا سبق أن يلاحظ من الكلام السابق مراعاة الأصوليين لمبحث الماهيَّة في هذا المبحث؛ إذ الأمر بفعلٍ من الأفعال يقتضي وجوب تحقيقه، ولما كان هذا الفعل لا تتحقَّق حقيقته وماهيته إلَّا بحصول شروطه وأسبابه؛ وجب على المخاطب الإتيان بها؛ لأجل تحقيق ماهيَّة المأمور به، كمن طلب من رجلٍ أن يصنع له طعامًا، وكان الطاهي لا يملك مواد الطعام؛ وجب عليه شراء تلك المواد تحقيقًا للمطلوب.

ومن هنا أيضًا نلاحظ أنَّ المخالفين، أو الواقفين في هذه المسألة لم يستقم لهم النَّظر من جهة فوات هذا المعنى عنهم.

-التعقيب:

يظهر رجحان قول الجمهور لما فيه من مراعاةٍ لجانب العقل، وإحكامٍ لأدوات وآلات النظر، فمن نظر إلى الشيء من أكثر من جهةٍ، لاشكَّ كان استيعابه أحكام الشيء، وخصائصه أشدَّ وأتمَّ.

وذلك أنَّهم من جهة العقل لما أدركوا أنَّ الماهيَّة متى وقعت؛ لابدَّ أن تقع الأمور التي تتوقف عليها وذلك؛ لأنَّ المشروط لا يتحقَّق دون الشرط، والمعلول لا يتحقَّق دون علَّته، فمتى طُلب تحقيق شيءٍ لابدَّ أن يتحقَّق ما يتوقف عليه ماهيَّة الشيء.[١٥٦]

وأمَّا جانب أدوات وآلات النظر، فقد لاحظوا مفهومًا غاب عن الواقفيَّة، وهو أنَّ الحقيقة والماهيَّة متى تحقَّقت لابدَّ أن يتحقَّق جميع ما تتوقف عليه، وإلَّا لزم قلب الحقائق وكون الشيء المتوقف تحقُّقه على شيءٍ آخر، جائزَ التحقق دونه وهذا محالٌ؛ إذ هو جمعٌ بين الشيء ونفيه.

المطلب السابع: هل الأمر بالشيء نهي عن ضدِّه؟

-التمهيد:

اختلف الأصوليون في أنَّ الأمر بالشيء هل هو نهيٌ عن ضدِّه، أو لا؟

---

[١٥٥] السمرقندي، **ميزان الأصول**، ٢٠٣/١.
[١٥٦] الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ٣٨٢/١.

وقبل أن يبدأ في تناول هذه المسألة، لابدَّ من بيان مصطلحٍ هو (الضدِّ) المراد في هذا الباب، وذلك أنَّ الضدَّ يطلق على:

١- المفوِّت المفسد.

٢- ما يخالف الأمر مطلقًا، ولو لم يفوِّت.[١٥٧]

ومحلُّ النزاع في هذه المسألة هو المفوِّت، ولا نزاع فيما يخالف مطلقًا، فإنَّ الرمشة ضدٌّ للصلاة بالذات؛ فإنَّ حركة العين ليست هي الصلاة، ومع ذلك تتحرك عين الإنسان في الصلاة؛ فليس هذا القسم هو محلَّ الكلام، وإنَّما محلُّ الكلام هو الضدُّ المفوِّت.[١٥٨]

وأيضًا لابدَّ من التنبيه على مسألةٍ متعلِّقةٍ بهذا الباب وهي:

أنَّه لدينا مفهومان، ولفظان: مفهومُ الأمر، ومفهومُ النهي، ولفظُ الأمر، ولفظُ النهي.

فمفهوم الأمر: طلب الإتيان، ومفهوم النهي: طلب الكفِّ.

وكذلك لفظ الأمر: افعل، ولفظ النهي: لا تفعل.[١٥٩]

وإنَّما محلُّ الخلاف في هذه المسألة _وهي أنَّ الأمر بالشيء هل يدلُّ على ضدِّه_ الأمرُ النفسي بالشيء المعيَّن، أو قل بتعبيرٍ آخر: ليس محلُّ الخلاف هل لفظة (افعل) تقتضي النهي؛ فإنَّه لم توضع له حتى تقتضيه، وإنَّما في الحاصل باللفظ، وهو التكليف بالشيء هل يقتضي عقلًا ترك ضدِّ المأمور به، أو لا يقتضي، ومن هنا اختلفت أنظار العلماء في هذا الباب.

وقد ذهب العلماء فيها إلى مذاهب:

١-الأمر بالشيء نهيٌ عن ضدِّه من طريق الالتزام والمعنى، لا الصيغة.[١٦٠]

٢-الأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضدِّه.[١٦١]

---

[١٥٧] أميربادشاه، **تيسير التحرير**، ٣٧١/٢.

[١٥٨] أميربادشاه، **تيسير التحرير**، ٣٧١/٢.

[١٥٩] البناني، محمد بن الحسن البناني، **حاشية البناني على جمع الجوامع** (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م)، ٣٨٥/١.

[١٦٠] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٩٩/٢؛ أبو إسحاق الشيرازي، **اللمع**،١٠٢/١؛ النسفي، **منار الأنوار**، ٢٦٣/١؛ السمرقندي، **ميزان الأصول**، ٢٠٥/١.

[١٦١] الغزالي، **المستصفى**، ١٧٣/١؛ الجويني، **البرهان**، ٢٥٩/١؛ السمرقندي، **ميزان الأصول**، ٢٠٧/١؛ الزركشي، **تشنيف السامع**، ٤٣٠/٢.

وهنا أسوق تفصيلًا بتصرفٍ مني ما ذكره سيف الدين الآمدي[١٦٢] رحمه الله تعالى لأهميَّته في تصوّر المسألة وهو أن يقال:

إمَّا أن نقول بجواز التكليف بما لا يطاق.

أو لا نقول بذلك.

فإن قلنا بجواز التكليف بما لا يطاق، كما هو مذهب الأشعريَّة إجمالًا، فالأمر بالفعل لا يكون نهيًا عن الضدِّ، ولا مستلزمًا لذلك؛ لجواز أن نؤمر بالفعل، وضدِّه في الحالة الواحدة، فيكون من باب التكليف بما لا يطاق، وهو جائزٌ عند من جوَّزه.

وإن منعنا التكليف بما لا يطاق، فالصحيح أنَّ الأمر بالشي يكون مستلزمًا للنَّهي عن أضداده، لا أنَّ الأمر يكون عينَ النهي عن الضدِّ؛ وذلك لأنَّ فعل المأمور به لا يتصوَّر إلَّا بترك ما سواه ممَّا يضادُّه، وما لا يتمُّ الواجب إلَّا به فهو واجبٌ. أهـ[١٦٣]

-أدلَّة الفريقين:

قد استدلَّ أرباب المذهب الأول بـ:

١- أنَّ الأمر المطلق بالشيء يقتضي إيجاب ما يتوقف عليه بالاتفاق؛ لأجل أنَّ الأمر ضرورةً لا يتحقَّق إلَّا بمقدِّماته، وكذلك هذا؛ إذ الأمر المطلق لا يتحقَّق إلَّا بترك ما يفوِّته، فكان نهيًا عنه.[١٦٤]

قد استدلَّ أرباب المذهب الثاني بـ:

١- أنَّ الآمر بالشيء ليس ناهيًا عن ضدِّه؛ إذ يتصوَّر أن يأمر بالشيء، وهو ذاهلٌ عن أضداد هذا الشيء، فكيف يصحُّ أن يكون متعلَّق النهي مذهولًا عنه؛ إذ الشيء ما لم يعقل لا يخاطب به.[١٦٥]

٢- لو كان الأمر بالفعل مستلزمًا للنَّهي عن أضداده، لكان الأمر بالعبادة مستلزمًا للنَّهي عن جميع المباحات المضادَّة لها.

---

[١٦٢] سيف الدين الآمدي (علي بن أبي علي، و:٥٥١هـ، ت:٦٣١هـ) شافعي المذهب، أشعري المعتقد، من شيوخه: أبو القاسم بن فضلان، من كتبه: "الإحكام في أصول الأحكام" و" كشف التمويهات" و" أبكار الأفكار"، انظر السبكي: طبقات الشافعيَّة، ج٣٠٧/٨.

[١٦٣] الآمدي، **الإحكام**، ٢١٢/٢.

[١٦٤] السمعاني، **القواطع**، ٢١٧/١.

[١٦٥] الغزالي، **المستصفى**، ١٥٥/١.

٣- أنَّ النوافل قد أمر بها مع أنَّ أضداها غير منهيٍ عنها، إذ لو كان كذلك، لما بقيت النوافل نوافلًا، بل لصارت واجبةً.[١٦٦]

-المناقشة بين الطرفين:

قد أجاب أصحاب القول الأوَّل عن إيرادات أصحاب القول الثاني بـ:

١- أنَّ الآمر بالشيء إمَّا أن يلاحظ الأضداد إجمالًا، أو تفصيلًا؛ والإجمال هو أنَّ يكون حين الطلب ملاحظًا انتفاء كلِّ ما يبطل أمره دون ملاحظة خصوص مبطلٍ بعينه، والثاني ملاحظة كلّ فردٍ مبطلٍ، والأوَّل لا يعقل الأمر بدونه؛ إذ لا معنى للإيجاب إلَّا أن تلزمه به، فلو اشتغل بخلاف ما ألزمته لحقته العقوبة، والثاني وإن كان غافلًا عنه لكن لا يبطل مقصدنا، وهو أن مفوت الوجوب منهيٌ عنه على وجه اللزوم، دون ملاحظة خصوص المفوّت، فليست الملاحظة التفصيلية شرطًا في هذا الباب، بل الإجماليَّة، وحصولها ليس مشروطًا بملاحظة الآمر، بل الآمر قد لا يشعر بها؛ لأنَّها مرادةٌ على وجه الاستلزام والتبع، لا القصد حتى يلزم الشعور.

٢-أن الفعل المأمور به إذا أدَّى الاشتغال بما سواه من المباحات إلى تفويته، فإنَّها تصير حرامًا، ولا إشكال في ذلك؛ لأنَّ الحرمة لحقتها عرْضًا، لا أصلًا.

٢- النوافل ليست بمأمورٍ بها؛ إذ الأمر يقتضي الإيجاب، ولا كلام في الأمر الذي يفيد الاستحباب؛ فإلزامنا بأنَّ النوافل مأمورٌ بها، فلو لزم النهي عن أضداها لصارت واجبات غيرُ صحيحٍ؛ إذ هو مبنيٌ على أنَّها مأمورٌ بها على سبيل الوجوب، وهو خلاف الفرض.

-التعقيب:

يظهر أنَّ الخلاف لفظيٌ بناءً على تحرير الرسالة لمبحث الماهيَّة، وذلك لـأجل:

١- أنَّ الفريقين متفقان على أنَّ الماهيَّة لا تتحقَّق إلَّا بانتفاء كلِّ ما يمانعها، كما اتفقوا على أنَّ مقدِّمة الواجب واجبةٌ؛ ضرورةَ أنَّ الماهيَّة لا تتحقَّق إلَّا بتحقُّق ما تتوقف عليه.

٢- أنَّ الفريقين متفقان على جواز أن يكون الآمر ذاهلًا عن أضداد المأمور به على التفصيل، لكن لا يصحُّ أن يكون ساهيًا على وجه الإجمال؛ إذ لا معنى لطلب تحقيق الماهيَّة إلَّا طلب الالتباس بتحقيقها، وهذا يستلزم ترك ما سواها.

فمن نظر إلى الأوَّل قال: الأمر بالشيء نهيٌ عن ضدِّه، ومن نظر إلى الثاني قال: الأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضدِّه أي على وجه التفصيل.

---

[١٦٦] البابرتي، **النقود والردود**، ٦٨/٢؛ السمرقندي، **ميزان الأصول**، ٢٠٥/١.

ولهذا فإن الإمام السمعاني[١٦٧] بعد ذكر أقوال المخالفين في هذه المسألة وذكر القول المعتمد قال:

"فهذا هو المراد من قولنا إنَّ الأمر بالشيء يكون نهيًا عن ضدِّه، فإن أعجبهم استعمال لفظ النهي فهو الوفاق، وإن لم يعجبهم هذا اللفظ وقالوا: إنَّما قلناه معنًى، تعيَّنت المخالفة في نفس التسميَّة، ولا مبالاة بعد الموافقة في المعنى. وإن خالفوا في اللفظ والمعنى جميعًا كان خروجًا عن المعقول فيكون باطلًا".[١٦٨]

وهنا لو لوحظ مبحث الماهيَّة، ولوحظ أنَّ ماهيَّة الشيء لا تتحقَّق إلَّا بانتفاء كلّ ما يمانعها، وثبوت جميع ما تتوقف عليه، عُلم أنَّ الأمر بتحقيق ماهيَّةٍ من الماهيّات، كالصلاة يستلزم الوضوء، وترك اللهو واللعب ضرورةً، ومن هنا يتبيَّن لنا صورةٌ أخرى من صور أهميَّة مباحث الماهيَّة في علم الأصول.

المطلب الثامن: أنَّ الوجوب إذا نسخ هل يبقى الجواز؟

-التمهيد:

اختلف الأصوليّون في مسألة الوجوب إذا نسخ هل يبقى الجواز، أو لا؟

فذهب إلى بقاء الجواز أكثر الشافعيَّة[١٦٩]، وبعض الحنفيَّة.[١٧٠]

وذهب أكثر الحنفيَّة إلى انتفاء الجواز بانتفاء الوجوب[١٧١]، وبعض الشافعيَّة.[١٧٢]

-أدلَّة الطرفين:

قد احتجَّ الشافعيَّة بـ:

١-بأنَّ الوجوب عبارةٌ عن: جواز الفعل، مع لزوم الحرج عن الترك، فإذا زال الوجوب يكفي في زواله أحد الجزئين، وهو لزوم الحرج عن الترك.

واحتجَّ الأحناف وبعض الشافعيَّة بـ:

١-أن الجواز تبعٌ للوجوب، ولولاه لما ثبت، فلما نسخ الوجوب نسخ معه الجواز، لأنَّ التابع يزول بزوال المتبوع.[١٧٣]

---

[١٦٧] السمعاني أبو المظفر (منصور بن محمَّد و:٤٢٦هـ، ت:٤٨٩) شافعي المذهب، أشعري المعتقد، من شيوخه: أبو القاسم الزنجاني، ومن تلامذته: ابن مودود الموصليّ، من كتبه: "قواطع الأدلَّة" و"البرهان" انظر السبكي: طبقات الشافعيَّة الكبرى، ج٣٤٢/٥.

[١٦٨] السمعاني، **قواطع الأدلة**، ٢١٨/١.

[١٦٩] زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، ١٧٥/١؛ فخر الدين الرازي، **المحصول**، ٢٠٣/١.

[١٧٠] اللكنوي، **فواتح الرحموت**،١٤٧/١.

[١٧١] القاضي، محب الله بن عبد الشكور، **مسلَّم الثبوت**، ت: إبراهيم محمَّد رمضان (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢٣هـ،٢٠٠٢م)، ١٤٧/١.

[١٧٢] الشيرازي، **اللمع**، ٩٦/١.

[١٧٣] الشيرازي، **اللمع**، ٩٦/١؛ السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ١٤٩/١.

٢- الجواز الثابت في الوجوب هو الجواز الثابت مع الحرج في الترك، لا الجواز الأعمُّ الذي يتحقَّق في الوجوب والإباحة؛ إذ الأمر ليس إلَّا لطلب الفعل، فلما نسخ لم يبق الجواز المقارن لترك الحرج، ومطلق الجواز لا دليل عليه، فصار الجواز المقارن للأمر منسوخًا، وما ادعاه الفريق الأول لم يقم عليه دليل.[١٧٤]

ولهذا كان الأمر عند الإمام الغزالي أنَّ الوجوب إذا زال يعود المنسوخ إلى حكمه الأصلي، إلَّا أن يدلَّ دليلٌ منفصل على حكم الجواز.[١٧٥]

وكذلك فإنَّ الجواز المدَّعى بقاءه صادقٌ في الكراهة، إذ هي أيضًا جائزةُ الفعل، فما الذي دلَّ على أنَّ المراد الإباحة، لا الكراهة حين نسخ الوجوب؟[١٧٦]

-المناقشة بين الطرفين:

قد ناقش الأحناف رأيَّ الشافعيَّة في هذا الباب حيث قالوا:

نحن نسلِّم أنَّ الوجوب مركّبٌ من قسمين: هما الجوازُ، ولزومُ الفعل، ولكن لا نسلِّم أنَّ نسخ الوجوب هو نسخ جزءٍ وهو لزوم الفعل؛ ذلك أنَّ ماهيَّة الوجوب هي المركّب من الجواز واللزوم، وحينما ينسخ الوجوب، فهذا صادقٌ بـإزالة لزوم الفعل والجواز، وصادقٌ بإزالة لزوم الفعل فقط، وبالتالي لا يلزم من كون الوجوب مركّبًا من اللزوم والجواز؛ أنَّ يكون النسخ موجَّهًا فقط إلى اللزوم.

-التعقيب:

الذي يرجح عند تأمِّل أدلَّة الطرفين هو رأي عموم الأحناف وبعض الشافعيَّة كحجَّة الإسلام في هذه المسألة؛ وذلك لأنَّ الجواز ماهيَّةٌ مطلقةٌ عن أيّ قيدٍ، وإنَّما يعرض لها أوصافٌ بالنظر إلى الثبوت على وجه التبعيَّة في الكلام كالأمر، والنهي على وجه الكراهة، فمثلًا: قولي لغيري: (افعل هذا)، يقتضي جواز الإتيان مع عدم جواز الترك، فالجواز ثابتٌ ضمنًا، فإذا انتفى المأمور به، لم يبق المطلق، بل زال الجواز المقيَّد، وأمَّا المطلق الأعمُّ فلا دليل عليه كما مرَّ.

وهذا المبحث أيضًا من المباحث التي لاحظ أئمة الأصول فيها مبحث الماهيَّة الكلامي، فبنوا عليه نقاشهم في هذه المسألة، وبنوا على استخدامهم لهذه القوانين والقواعد الكليَّة أنظارهم في هذه المسائل.

---

[١٧٤] القاضي، **مسلَّم الثبوت**، ١٤٧/١.
[١٧٥] الغزالي، **المستصفى**، ٧٧/١.
[١٧٦] شيخ الإسلام، عبد الرحمن الشربيني، **تقريرات عبد الرحمن الشربيني على جمع الجوامع** (بيروت: دار الكتب العلميَّة، بلا تاريخ)، ١٤٧/١.

وأيضًا لابدَّ أن نلاحظ هنا مع تداخل آلات علم الكلام في هذا الباب في أنظار الأصوليين؛ أنَّهم أيضًا احتاجوا إلى ملاحظة أمرٍ آخر، وهو تركب الماهيَّة، ومعنى الأعمِّ والأخصِّ، ومعنى الجنس، والنوع، والفصل.

وهذه المفاهيم هي في الأساس مفاهيم تتناول في علم المنطق، والفلسفة من اعتباراتٍ مختلفة، ولهذا لا يتصور تناول هذا البحث على جهة الإحاطة إلَّا بتناول هذه المسائل معه، وهذا أيضًا باب من أبواب تداخل العلوم التي قُدِّم لها في بداية الدراسة.

المطلب التاسع: هل الآمر يدخل تحت الأمر؟

-التمهيد:

اختلف الأصوليون في أنَّ الآمر هل يدخل تحت الأمر إذا قال لغيره مكلِّفًا: (افعل)، أو لا يدخل؟

ومحلُّ الخلاف بين الفريقين في:

الآمر يأمر غيرَه؛ أمَّا إن كان ناقلًا أمرَ غيره، وهو يصلح للدخول في أمر غيره، فهذا ممَّا قد اتفق الأصوليون فيه على دخول الناقل في الأمر.

مثاله من قال مبلِّغًا عن غيره: (أيها النَّاس صوموا)، فإنَّه في هذه الصورة يكون داخلًا باتفاقٍ في الأمر.[١٧٧]

فقيل:

إن كان الآمر يأمر غيره: بأنَّه لا يدخل الآمر في الأمر. وهذا عند جمهور الفقهاء.

وقال بدخوله بعضُ الأصوليين.[١٧٨]

-أدلَّة الفريقين:

استدلَّ من قال من الأصوليين بأنَّ الآمرَ لا يدخل تحت الأمر بـ:

١- مفهوم الأمر؛ حيث إنَّ الأمر طلب الفعل من الغير على جهة الاستعلاء، والآمرُ لا يكون أعلى من نفسه، ولا غير نفسه؛ والأمر طلبٌ من الغيرِ على جهة الاستعلاء.

ولهذا لا يصحُّ أن يأمر نفسه أمرًا خاصًّا ولا يتصوَّر ذلك حقيقةً؛ لأنَّه ليس غير نفسه، فمن باب أولى ألَّا يصحَّ في العامّ المخاطَب به غيره، لا نفسه.

---

[١٧٧] السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ٢١١/١؛ الزركشي، **تشنيف السامع**، ٤٢٧/٢.
[١٧٨] السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ٢١١/١؛ أبو إسحاق الشيرازي، **اللمع**، ١٠٧/١.

٢-الأمر قولٌ موضوعٌ لاستدعاء الفعل وطلبه، وهذا وضعٌ الأصلُ فيه الطلب من الغير، فهو إعلامٌ بما يريده المتكلِّم من الغير، والمتكلِّم يعلم ماذا يريد، فلا حاجة لأنْ يأمر نفسه على الحقيقة.

٣-إنَّ الأوامر التي أتى بها النبي عليه الصلاة والسلام، وامتثلها من غير أن يكون مأمورًا بها من قبل نفسه، أتت من جهة اللزوم والقرينة؛ إذ هو ناقلٌ تكليف الله تعالى عبادَه ولاشكَّ أنَّه أسمى عباد الله، فكان أولى من غيره بهذا التكليف، فيكون دخوله لا من جهة اللفظ، بل من جهة القرينة واللزوم، وبتعبيرٍ آخر يكون دخوله فيه معلَّلًا من جهة القياس، لا من جهة اللفظ والخطاب.

واستدلَّ من قال بأنَّه عليه الصلاة والسلام داخلٌ في خطاب أمَّته بـ:

١-أنَّ ما تُخاطَب به الأمَّة فهو أولى به؛ لأنَّه مبلغٌ عن الله عزَّ وجلَّ، فإذا قال للأمَّة شيئًا، فكأنَّ الله تعالى قال: (افعلوا) فيكون واجبًا في حقِّه.

٢-أنَّ الأمر للإيجاب، فإذا خاطب النبي عليه الصلاة والسلام غيره بأمرٍ، فكأنَّه قال: هذه العبادة واجبةٌ، فيثبت وجوبها على الكلِّ، فكما يثبت العموم في الخبر، فكذلك ينبغي أن يثبت العموم في الأمر؛ قياسًا عليه بجامع أنَّ كلًا منهما خطابٌ.[١٧٩]

-المناقشة بين الطرفين:

ناقش أرباب المذهب الأوَّل أصحاب الرأي الثاني فقالوا:

١-إنَّ النقاش في الآمر، هل يدخل في الأمر، أو لا، فإذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: (افعلوا) مبلغًا عن ربِّه تعالى، فهذا مسلَّم، وإنَّما محلُّ الكلام في الآمر حقيقةً، لا المبلِّغ عن غيره.

٢-وعن الثاني أنَّ الأمر للإيجاب، وهذا مسلَّم، ولكنَّه في حقِّ من تعلَّق به لا مطلقًا، بخلاف الخبر، فإنَّه متعلِّقٌ بحقِّ كلِّ أحدٍ، فلا يصحُّ تعليل الأحكام المبنيَّة على الخصوصيات بالأمور المشتركة النازلة منزلة الجنس.[١٨٠]

-التعقيب:

استدلَّ من قال بأنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام لا يدخل من حيث اللفظ في الأمر؛ بأن قال: إن صيغة الأمر موضوعةٌ لخطاب الغير، فماهيَّة الأمر لا تتناول النبي عليه الصلاة والسلام من حيث هو خطابُ الغير، فلا يدخل فيه النبي عليه الصلاة والسلام، ولا المخاطِب بالأمر في أمره؛ وهذا بحثٌ للمسألة

---

[١٧٩] السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ٢١٢/١؛ فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٤٩/٢.
[١٨٠] السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ٢١٣/١.

بملاحظة مبحث الماهيَّة؛ حيث إنَّ مفهوم الأمر، وماهيَّته لا معنى له إلَّا مخاطبة الغير، وهذا هو المتحقِّق هنا.

ومع ترجيحهم لهذا الأمر لم يغب عنهم أنَّهم قالوا: هذا بملاحظة حقيقة الأمر، أمَّا إن قامت قرينةٌ على دخول الآمر في الأمر، فإنَّ الآمر لاشكَّ يدخل في الأمر، وهو موضع اتفاقٍ.

ولهذا يُرى رجاحة رأي هؤلاء الأئمة القائلين بأنَّ الآمر لا يدخل في الأمر من حيث هو آمر، فإنَّهم أعطوا كلا الأمرين حقَّه، فمن حيث إنَّهم لاحظوا الحقيقة قالوا: لا يدخل الآمر في مضمون كلامه، ومن حيث إنَّهم لاحظوا القرائن قالوا: إن قامت قرينةٌ، فيدخل، فأعطوا كلا الطرفين حقَّه، دون ميلٍ إلى طرفٍ دون طرفٍ، فيكونون مراعين للطرفين دون إهمالٍ، ولاشكَّ أنَّ هذا أعدلُ، وأقومُ.

-تنبيه:

لم يقل أحدٌ ممن اختاروا أنَّ الآمر لا يدخل في أمره، بأنَّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يُلزمون بأوامر الشرع، كيف وقد قُرِّر في عقائد أهل السنة أنَّهم معصومون عن مخالفة الأوامر، لكنَّ المقصود أنَّ هذا الأمر لا يتناولهم صيغةً، وإن تناولهم التزامًا، من حيث إنَّهم مبلِّغون حكم الله للمكلَّفين، وهم مكلَّفون، فيدخلون في الخطاب لزومًا وقياسًا، لا صيغةً.

فالمسألة محلُّ خلافٍ من حيث التقرير، أمَّا من حيث النتيجة، فالمسألة واحدةٌ ومحلُّ اتفاقٍ.

المطلب العاشر: هل الأمر بالشيء يستلزم وجوب القضاء حين الفوات أو لا؟

-التمهيد:

إذا ورد الأمر بتكليفٍ ما في وقتٍ مخصوصٍ مقدَّرٍ، فلم تفعل العبادة فيه هل يجب قضاء تلك العبادة بعد ذلك الوقت المخصوص بنفس الأمر الموجب للأداء، أو لابدَّ من أمرٍ جديدٍ؛ لإيجاب القضاء؟

هذه المسألة تتناولها جهات مختلفةٌ، والبحث في هذا المقام سيناقش المسألة من جهة حقيقة الأمر، وهل هذه الحقيقة توجب القضاء، أو لا؟

ذهب جمهور الشافعيَّة، وبعض الأحناف[١٨١] إلى أنَّ الأمر المقيَّد بزمانٍ مخصوصٍ لا يوجب القضاء، بل لابدَّ للقضاء من أمرٍ جديدٍ.[١٨٢]

---

[١٨١] اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ١٢٦/١.
[١٨٢] السمعاني، **القواطع**، ١٧٩/١.

وذهب جمهور الأحناف، وبعض الشافعيَّة إلى أنَّ الأمر المقيَّد بزمانٍ مخوصٍ، يوجب القضاء حين الفوت.[١٨٣]

-أدلَّة الفريقين:

أدلَّة الشافعيَّة في هذا الباب:

١- إنَّ قول القائل لغيره: (افعل هذا الفعل يوم الخميس) لا يتناول ما سوى يوم الخميس، وما لا يتناول ما سوى يوم الخميس في مثالنا، لا يدلُّ على غيره بإثباتٍ، ولا نفيٍ.[١٨٤]

٢-ما يرد من قبل الشرع من أوامر، يرد على الفور في بعض المواضع، وعلى التراخي في البعض الآخر، فهذا يدلُّ على أنَّ الأمر لا يقتضي أحدهما على الخصوص، فكذلك في هذا الباب حينما يأتي الفعل مقيدًا بأحد الأوقات، فهذا يعني أنَّه لا يدلُّ بمفهومه المقيَّد على غيره.[١٨٥]

٣-الفعل المعيَّن إذا عُلِّق بوقتٍ معيَّن، فلا بدَّ أن يكون ذلك لحكمةٍ ترجع إلى المكلِّف؛ لأنَّه صاحب التشريع بالأحكام.

وتلك الحكمة إمَّا أن تكون مخصوصةً في الوقت، أو غير مخصوصةٍ، ولا دلالة من النَّصِّ على أنَّها غير مخصوصةٍ بذلك الوقت، فيغلب على الظنِّ حين فوات المأمور به أنَّ الحكمة قد فاتت.[١٨٦]

وذهب الأحناف إلى أنَّ الأمر بالشيء يستلزم وجوب القضاء، مع تسليمهم دليل الشافعيَّة، وذلك لـ:

١- أنَّ قولي لك: صم الخميس يوجب عليك في الذمَّة صيامًا مطلقًا، وأمرًا بتفريغ هذه الذمة في ظرفٍ هو الخميس، فلما فوَّت المكلَّف الأمر بقيت الذمَّة مشغولةً بالواجب الأوَّل، والمطالبة بالشيء تقتضي المطالبة بمثله، حين عدم تحقُّقه؛ خصوصًا أنَّ هذه العبادة المؤدات في القضاء يحكم الوجدان أنَّها عين الأولى، لا عبادةٌ مستأنفةٌ جديدةٌ.[١٨٧]

٢- لو وجب القضاء بالأمر الجديد؛ لكان أداءً كما في الأمر الأوَّل، ولا يبقى لتسميته قضاءً معنًى.

٣- لقول رسول الله صلى الله عليه وسلَّم: من نسي صلاةً أو نام عنها فليصلها.[١٨٨]

---

[١٨٣] الزركشي، **تشنيف السامع**، ٤١٨/٢.
[١٨٤] الشيرازي، **اللمع**، ١٠٠/١.
[١٨٥] الرازي، **المحصول**، ٢٥٠/١.
[١٨٦] الآمدي، **الإحكام**، ٢٢١/٢.
[١٨٧] اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ١٢٧/١.
[١٨٨] أخرجه الإمام، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ت: شعيب أرناؤوط، عادل مرشد (بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٢١هـ/٢٠٠١م) ٣٢٥/٢١.

فقوله عليه الصلاة والسلام: (فليصلِّها) دليلٌ على أنَّ الأمر الأوَّل باقٍ عليه، وأنَّ الواجب بعد خروج الوقت، هو عينه قبل الخروج.[١٨٩]

وقد أجاب أصحاب المذهب الأوَّل عن استدلالات الاحناف بأن قالوا:

١-لا نزاع في أنَّه في المعنى أداءٌ، ولكن سُميَّ المأمور به باعتبار الأمر الثاني قضاءً؛ لكونه مُستدرِكًا لما فات من مصلحة المأمور به أولًا.

٢-أنَّ الواجب الثابت في الذمَّة ليس الفِعلَ مطلقًا بلا أي قيدٍ، بل الفعل المقيَّد بكونه ثابتًا في الذمة حال كونه موصوفًا بقيدٍ هو الوقتِ المخصوصِ.[١٩٠]

-التعقيب:

هنا ينبغي الالتفات بالنظر في هذا المقام إلى أنَّ كلا محقِّقي الطرفين اتفقا على أنَّ المطلوب بقولي: (صم الخميس) إيقاع الصيام يوم الخميس، وأنَّ هذا اللفظ يوجب إيقاع الماهيَّة يومَ الخميس مطابقةً، ولا يتناول من جهةِ اللفظ أيَّ يومٍ آخر، ولهذا فإنَّ صاحب فواتح الرحموت وهو من محقِّقي الأحناف سلَّم للشافعيَّة دليلَهم؛ لابتنائه على نظرٍ صحيحٍ، لكنَّه خالفهم في النتيجة، حيث لم يسلِّم النتيجة، بل أثبت قولَ الأحناف بطريقٍ آخرَ.

وإنَّما وافقهم في صحة الدليل؛ لأنَّ المكلَّف به، وهو صيام يوم الخميس مثلًا ليس مطلقًا عن القيود، بل مقيَّدٌ بالوقت المحدَّد، فيكون المطلوب من قبيل الماهيَّة المخلوطة أي المشروطةِ بوصفٍ خاصٍ، والماهيَّة بهذا الاعتبار لا توجد إلَّا مقرونةً بوصفها؛ ولهذا لما طالب الشرع بهذا النوع من الحقائق كان القيد معتبرًا، بخلاف الماهيَّة المطلقة.

ولهذا فإنَّ قوة دليل الشافعيَّة كما اختار ذلك صاحب فواتح الرحموت في أنَّ الأمر لا يدلُّ على القضاء ثابتةٌ، وإن خالف صاحب الفواتح في النتيجة؛ لأنَّه استدلَّ عليها من طريقٍ آخر.

ومن هنا أيضًا نستطيع أن نخلص إلى نتيجة مضمونها أنَّ رفض دليلٍ ما لا يعني رفض المدلول، فإنَّ العلماء ما زالوا كما في مثال صاحب الفواتح يناقشون الأدلَّة يدققونها، بل ويمنعونها مع تسليمهم بالمدلول، وذلك حرصًا على اتباع المنهج العلمي الرصين واتباع الحقِّ والوصول إليه من طريقٍ صحيحٍ.

المطلب الحادي عشر: الأمر إذا تعقَّب الأمرَ هل يفيد فائدةً جديدةً؟

-التمهيد:

---

[١٨٩] السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ١٧٩/١؛ البابرتي، **الردود النقود**، ٧٨/٢.
[١٩٠] السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ١٨٠/١؛ البابرتي، **الردود والنقود**، ٨٠/٢.

اختلف الأصوليون في أنَّ الأمر إذا أعقب الأمرَ، هل هو تأكيدٌ للأمر الأوَّل، أو موجبٌ معنًى جديدًا لم يكن؟

وقبل الدخول في المسألة لابدَّ من تقرير مقدِّمةٍ هي:

قد مرَّ وثبت أنَّ الأمر موضوعٌ لطلب الفَعل كما سبق تقريره، وبناءً على هذا الأصل سيقرَّر هذا الفصل:

من قال لغيره: افعل، ثمَّ قال له: افعل.

لا يخلو الثاني: إمَّا أن يكون مخالفًا للأوَّل، كأن قال: صلِّ، اشرب.

أو مماثلًا له، كأن قال: صلِّ صلِّ.

فإن كان الأمر مخالفًا للأمر الأوَّل، فقد اقتضى شيئًا آخر لا محالة، فإمَّا أن يصحَّ اجتماعُه مع الأوَّل، أو لا يصحَّ اجتماعه مع الأوَّل.

فإن صحَّ الاجتماع مع الأوَّل، كان له فعلهما معًا، أو متفرقين، وإن لم يصحَّ فعله مع الأوَّل، فلا بدَّ أن يُفعلا متفرقَين.

وإن تناول الأمر الثاني مثل ما تناوله الأوَّل، فلا يخلو: إمَّا أن يكون ذلك المأمور به يصحُّ التزايد فيه، بأن يكون الفعل قابلًا للامتداد، والشدِّة، والضعف، أو لا يصحّ.

فإنْ صحَّ؛ فإمَّا أن يكون الأمر الثاني غير معطوفٍ على الأوَّل، أو يكون معطوفًا عليه.

فإن لم يكن معطوفًا عليه فهو يفيد غير ما يفيده الأوَّل، إلَّا أن تمنع العادة من ذلك مثل قول السيد لعبده: اسقني ماءً اسقني ماءً فإنَّ العادة هنا جرت أنَّه تأكيدٌ، لا تأسيسٌ، فهي قرينةٌ صارفةٌ عن المقتضَى الأصلي، وإن لم يكن معطوفًا عليه أفاد غير ما أفاد الأوَّل، إلَّا أن تقوم قرينةٌ على أنَّ المراد التأكيد.[١٩١]

والسبب في هذا التفصيل هو:

أنَّ الأمر يقتضي الوجوب، والفعل الأوَّل قد وجب بالأمر الأوَّل، فلا يجب بالأمر الثاني؛ وإلَّا لزم تحصيل الحاصل، فلا بدَّ من صرفه إلى معنى مفيد، وأولى المعاني المفيدة: ما أفاد معنًى جديدًا، وهذا ما أفاده الأمر الثاني؛ إذ حقيقته وماهيَّته طلب الفعل، فإذن أفاد وجوبًا جديدًا، إلَّا أن يمنع مانعٌ عقليٌ، أو لغويٌ، أو عاديٌ من حمل اللفظ على ماهيَّته وحقيقته.

وبعبارةٍ أخرى:

---

[١٩١] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ١٥٢/٢؛ زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، ٣٧٥/١؛ اللكنوي، **فواتح الرحموت**، ٦٨٩/١؛ البابرتي، **النقود والردود**، ٨٤/١.

الماهيَّة متى تحقَّقت لابدَّ أن تتحقَّق آثارها، ما لم يمنع مانعٌ من ذلك، وهاهنا الأمر الجديد: أثرُه الوجوب الجديد، فحكمنَا به، مالم يمنع مانعٌ من ذلك.

-التعقيب:

الذي يظهر من ملاحظة قاعدة الماهيَّة المطلقة، وهي التي متى وجدت... وجدت أحكامها ما لم يمنع من ذلك مانعٌ، أنَّ قول القائلين بـأنَّ الأمرَ الجديد مفيدٌ الوجوب إلَّا أن تدلَّ قرينةٌ صارفةٌ فتقيّد الكلام قويٌ ومسدَّد؛ وذلك لأنَّهم لاحظوا أنَّ حقيقة الأمر تفيد الوجوب مطلقًا، إلَّا أن تدل قرينةٌ، فتخرج الحقيقة عمَّا وضعت له، ولما لم يكن هناك قرينةٌ، فالأصل أن تجري الحقيقة على مقتضاها، ولهذا الأمر كان قول القائلين بالترجيح أقوى وأصحَّ.

وهنا أيضًا يلاحظ أنَّ الأئمة كانوا ينظرون إلى هذه المباحث من خلال منظار مباحث الماهيَّة في الترجيح، والتأمل في فهم هذه المسائل.

المطلب الثاني عشر: هل من شرط الأمر كون المأمور به مفهومًا معلومًا؟

-التمهيد:

هذه المسألة كلاميَّةٌ أصوليَّة، أوردها الأئمةُ في كتب الأصول والكلام، وهي ألصق بعلم الكلام منها بعلم الأصول؛ وذلك لأنَّ البحث عن جواز كون المأمور به مطاقًا، أو لا ليس بحثًا عن الدليل، وعوارض الدليل، كما هو مقتضى البحث الأصولي، ولكنَّ هذه المسألة لما كانت لصيقةً بمسائل الأمر والنهي التي يبحثها الأصولي، أوردها الأصوليون في كتبهم من باب تكميل النظر في هذه الأبواب، وربط جذور المسائل بفروعها، وحاصل هذه المسألة هو:

أنَّ الأمر حتَّى يصحَّ توجيهه إلى المخاطَب: هل من شرطه أن يكون المأمور به مقدورًا للمكلَّف، أو لا يشترط ذلك؟

ولابدَّ قبل الخوض في هذه المسألة أن يقدَّم الكلام بمقدِّمة عن معنى التكليف:

١-التكليف: هو خطابٌ بطلب ما فيه كُلفةٌ موجهٌ إلى من يعقل هذا الخطاب.

وهذا الطلب حتَّى يتحقَّق لابدَّ له من: ١-طالبٍ. ٢-مطلوبٍ. ٣- مطلوبٍ منه. ٤-طلبٍ.

أمَّا الطالب: فهو من قام بنفسه الطلب، وهو المكلِّف.

وأمَّا المطلوب: فلابدَّ أن يكون متصوَّرًا معقولًا للمخاطِب حتى يصحَّ طلبه، وذلك أنَّ التكليف خطابٌ، والخطاب لابدَّ أن يكون معقولًا؛ وإلَّا لا يبقى الخطاب خطابًا مفهومًا، وإن لم يكن خطابًا مفهومًا لا يصل المعنى إلى المكلَّف، وإذا لم يصل المعنى إلى المكلَّف لم يفهم الطلب، وبالتالي لم تحصل عمليَّة التكليف.

أمَّا المطلوب منه: فهو المخاطَب بالخطاب، المتعقِّل له، الفاهم له، المريدُ إن شاء تحقيقه.

فإن قال المخاطِب للمُخاطَب: تحرَّك كان تكليفًا؛ لأنَّ المطلوب معقولٌ مفهومٌ، ولو قال له: توغوغ فإنَّ هذا لا يكون خطابًا؛ لأنَّه طلب ما لا يُعقل؛ إذ التوغوغ لفظٌ مهملٌ لا معنى له.

فحاصل التكليف: أنَّه كلامٌ صدر ممَّن يُفهِم مع من يَفهم فيما يُفهَم، وكان المخاطَب دون المخاطِب.[١٩٢]

وبهذا التحرير نستطيع أن نفرّق بين:

١-طلب ما ليس مقدورًا من المخاطَب، لكنّه مفهومٌ له، ويستطيعُ تحصليه.

٢- طلب ما ليس مقدورًا من المخاطَب، ولا يستطيع تحصيله، لكنَّه مفهومٌ.

٣-طلب ما ليس بمقدورٍ من المخاطَب، ولا يستطيع تحصيله، ولا مفهومٍ له.

فالأوَّل: قد أجمعت الأمَّة على حصوله، وصحته، وهو بدهيٌّ؛ إذ لا معنى للانتظام في الإسلام إلَّا قبول هذه التكاليف، والتسليم بأنَّ هناك ربًا آمرًا ناهيًا.

والثاني: محلُّ اختلافٍ هل يصحُّ، أو لا يصح، فذهب الأشاعرةُ من أهل السنَّة إلى جوازه، ومنعه الماتريديَّة من أهلِ السنَّة، والمعتزلة.[١٩٣]

والثالث: فقد منعه المحقِّقون من كلِّ الفرق؛ وذلك لأنَّ التكليف متوقفٌ _كما سلف ذكره وبيانه_ على كون المخاطَب فاهمًا للكلام، وكون المخاطِب متعقلًا لما يكلِّف به، وهذا غير متحقّقٍ في القسم الثالث.

ولهذا رتَّب الأصوليون على هذه المسألة امتناع تكليف:

-البهائم.

-الجمادات.

-من لا عقل له، كالمجنون والسكران.

-المعدوم حال عدمه.[١٩٤]

-التعقيب:

---

[١٩٢] الغزالي، **المستصفى**، ١٨٣/١؛ الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ٣٢١/١.

[١٩٣] الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ٣٢١/١؛ فخر الدين الرازي، **المحصول**، ٢١٨/٢؛ نور الدين، محمَّد بن أبي الطيّب الشيرازي، **شرح قصيدة السبكي النونيَّة في بيان الاختلاف بين الأشعريَّة والماتريديَّة**، ت: محمَّد باقر أحمد عز الدين ويس (دمشق: دار التقوى، ١٤٤٤هـ/٢٠٢٣م)، ٣١٧/١؛ السمرقندي، **ميزان الأصول**، ٣٤٦/١.

[١٩٤] أبو إسحاق الشيرازي، **اللمع**، ١٠٥/١؛ الغزالي، **المستصفى**، ١٦٦/١؛ فخر الدين الرازي، **المحصول**، ٢٥٥/١.

قد رجَّح الأصوليون من الفرق عامَّةً عدم تكليف البهائم، والجمادات، ومن لا يفهم الخطاب، إمَّا لكونه غير موجودٍ، أو حال حائلٌ بينه وبين الخطاب منعه من الفهم، أو لكونه فاقدًا لآلة الفهم.

والذي دعا هؤلاء الأئمة لهذا القول؛ أنَّهم لاحظوا حقيقة التكليف، وذلك أنَّ التكليف خطابٌ، فلابدَّ له من مخاطِبٍ يعقل ومخاطَب يفهم.

ولاشكَّ أن من كان لا يعقل، أو كان المخاطَب به لا يُعقَل، أو كان المخاطِب لا يفهم؛ لن يتحقَّق في حقِّه مفهوم التكليف، فماهيَّة التكليف من حيث هي هي؛ لا تحقَّق لها إلَّا بثبوت أطرافها: المخاطَب، والمخاطِب، وهذا لا يتحقَّق إلَّا بالفهم، والتعقُّل، ولهذا نفوا حصول التكليف في حقِّ هؤلاء.

وهنا أيضًا يظهر أثر مبحث الماهيَّة في أنظار هؤلاء الأصوليين؛ وذلك أنَّ معنى ماهيَّة التكليف كما أسلف ذكره متوقفٌ في حصوله على مخاطِب، ومخاطَب، وخطاب فيه طلب، وحيث انتفى أحدُّ هذه الأركان، انتفى معنى التكليف وحقيقته.

المبحث الثاني: مسائل النهي.

المطلب الأوَّل: في بيان معنى النهي وأهميته للنَّظر الأصولي

النهي لغةً:

ضدُّ الأمر، يقال: نهاه ينهاه نهيًا.

واصطلاحًا: قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء، أو العلو لا تفعل.[١٩٥]

وبين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي تقاربٌ شديدٌ، وذلك أنَّ الأصولي حينما يعرِّف الأمر والنهي، فإنَّما يعرفه كما هو عند أهل الخطاب من العرب؛ إذ النصُّ الشرعي حينما يأتي بطلب أمرٍ ما، فإنَّما يأتي به على طريق أهل العربية، ولهذا أصل الأمر والنهي مأخوذٌ حدُّه من العرب، ولغتهم، وإنَّما فعل الأصولي تنقيح هذه المباحث اللغوية، وتدقيقها، والتنقيب عن معانيها، وضبطها، ولهذا كانت اللغة العربيَّة أساسًا من ثلاث أساساتٍ اعتمد علم الأصول عليها استمدادًا.[١٩٦]

وهذا القسم من أقسام الخطاب وهو النهي، داخلٌ تحت البحث الأصولي المتعلِّق بالدليل الشرعي، ولهذا جرت عادة العلماء بالبحث عنه بعد البحث عن الأمر.

---

[١٩٥] ابن الساعاتي، **نهاية الوصول**، ٤٢٨/١؛ ابن أمير حاج، محمَّد بن محمَّد الحلبي، **التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه**، ت: عبد الله محمود محمَّد عمر (بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٩ه/١٩١٩م)، ٩٠/١.

[١٩٦] ابن الساعاتي، **نهاية الوصول**، ٢٤/١.

ومباحث النهي هي في أغلبها موافقةٌ لمباحث الأمر؛ وذلك لأنَّ النهي طلبٌ كما أنَّ الأمر طلبٌ فما يجري من أحكام الطلب المتعلِّقة بالأمر، فإنَّها كذلك تجري في حقِّ النهي، إلَّا ما اقتضت فيه حقيقة النهي حكمًا يخالف ما اقتضته حقيقة الأمر، ولهذا جرت عادة الأصوليين حين ولوجهم باب النهي ألَّا يذكروا إلَّا المسائل التي تقتضي فيه ماهيَّة النهي شيئًا مخالفًا لما تقتضيه ماهيَّة الأمر.

وهذا الصنيع كما أجراه الأصوليون بين الأمر والنهي، فإنَّا نراهم كذلك قد صنعوا مثله حين الكلام على بابين، وأصلين من أصول الأحكام الشرعيَّة، وهما باب كتاب الله تعالى القرآن، وباب السنة النبويَّة الشريفة، حيث إنَّهم ذكروا في أوائل حديثهم عن باب السنَّة أنَّ هذا الباب يجري فيه ما يجري في كتاب الله من حيث إنَّ فيه عامًّا، وخاصًّا، وفيه مؤوّلًا، ومشتركًا وفيه ظاهرًا، وخفيًا، وهكذا، إلَّا أنَّهم سيخصُّون هذا الباب أي باب السنَّة بالبحث عمَّا تختص به السنَّة وهو الإسناد، والرواية، وحال الرواة.[١٩٧]

المطلب الثاني: هل يقتضي النهي الترك على وجه التكرار أو لا؟

-التمهيد:

اتفق جمهور الأصوليين على أنَّ مقتضى النهي الترك، والحرمة.[١٩٨]

لكن بعد ذلك اختلفوا في أنَّ النهي المطلق عن أيّ قرينةٍ هل يقتضي الحرمة على وجه التكرار، أو لا؟

فذهب بعض الأصوليين إلى أنَّ النهي يحتمل التكرار، والمرَّة الواحدة، فيكون مطلقًا فيهما، ومشتركًا بينهما.[١٩٩]

وذهب الجمهور إلى أنَّه للتكرار أي: الاستمرار، والفور أي: عدم جواز التأخير.

وإنَّما فسِّر التكرار بالاستمرار؛ لأنه لا معنى لتكرار الامتثال للنهي إلَّا دوام الانكفاف، لا الكف مرَّةً، ثمَّ ترك الكفِّ، ثمَّ الكفُّ مرَّةً أخرى وهكذا دواليك.[٢٠٠]

-أدلَّة الفريقين:

حجَّة الجمهور:

١- أنَّ علماء الأمصار مع اختلاف أماكنهم، وأوقاتهم متفقون على الاستدلال بالنهي على دوام الانتهاء دون نكير.

---

[١٩٧] ابن الساعاتي، **نهاية الوصول**، ٣١٦/١ و٣٩٤/١.

[١٩٨] الغزالي، **المستصفى**، ٩٩/٢؛ الرازي، **المحصول**، ٢٨١/٢؛ السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ٢٣٢/١؛ زكريا الأنصاري، **غاية الوصول**، ٣٧٧/١؛ السمعاني، **قواطع الأدلَّة**، ٢٣٩/١٢.

[١٩٩] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ٢٨٢/٢؛ أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، ٣٧٥/١؛ البابرتي، **النقود والردود**، ٩٧/٢.

[٢٠٠] ابن الساعاتي، **نهاية الوصول**، ٤٣٦/١.

٢- أنَّ النهي متوجهٌ إلى طلب الكفِّ عن حقيقة المنهي عنه، فإنَّ معنى قولي: (لا تضرب) لا يتحقَّق منك ماهيَّة الضرب، وهذا إنَّما يصدق إذا انكفَّ عنه مطلقًا، ولم يتصف به في وقتٍ ما.

وقد ذهب أرباب المذهب الأوَّل وهم قلَّةٌ إلى ذلك بسبب:

١-أنَّ النهي قد يراد منه التكرار، وقد يراد منه المرَّة، فيكون مشتركًا في المطلق؛ بشهادة أنَّه يصحُّ أن يقال: لا تأكل السمك أبدًا، ويصحُّ أن يقال: لا تأكل اللحم اليوم، وغدًا كلْ.[٢٠١]

-المناقشة بين الطرفين:

أجاب الجمهور عن استدلال القائلين بأنَّ الأمر يحتمل التكرار، والانفراد من وجهين:

الأوَّل:

أنَّ كلامنا في مطلق النهي، لا في النهي المقيَّد؛ إذ هو محلُّ اتفاقٍ.

والثاني:

أنَّ النهي طلب الكفِّ عن الفعل أي عدم إدخاله في الوجود، وذا لا يتحقَّق إلَّا إذا لم تتحقَّق الماهيَّة مطلقًا؛ إذ لو تحققت مرةً لزم وجود المنهي عنه.[٢٠٢]

-التعقيب:

يرجح عند البحث قول جمهور الأصوليين؛ بأنَّ النهي يقتضي الدوام والتكرار؛ لملاحظتهم أنَّ حقيقة النهي تقتضي الكفَّ عن أيّ فعلٍ يحقِّق ماهيَّة الفعل المنهي عنه في الخارج؛ إذ لو وجد فردٌ من أفراد المنهي عنه؛ لوجد المنهي عنه ضمنه، كما مرَّ في مبحث الماهيَّة بشرطٍ.

وكذلك في هذا المقام نرى أنَّ الأصوليين قد لاحظوا في ترجيحهم المذهب المختار: معنى الماهيَّة وأحكامها، ولهذا نرى أنَّ هذا المبحث قد أخذ حيزًا في أنظار المتكلمين، ونتائج أفكارهم.

-تنبيه:

مرَّ معنا في مبحث مطلق الأمر أنَّه لا يقتضي الفور، ولا التراخي، ولا يقتضي التكرار، بل يقتضي مطلق تحقُّق الماهيَّة، فوجبت المرَّة ضرورةً، ومع ذلك فقد قال القائلون بأنَّه لا يقتضي الفور، ولا التكرار في مبحث الأمر، أنَّه يقتضي التكرار، والفور في مبحث النهي مع أنَّه نهيٌ عن مطلق الماهيَّة، كما أنَّ الأمر طلبٌ لمطلق الماهيَّة؟

---

[٢٠١] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ٢٨٢/٢؛ تاج الدين، أبو عبد الله محمد بن الحسين الأرموي، **الحاصل من المحصول**، ت: عبد السلام محمود أبو ناجي (بنغازي: منشورات جامعية قاريونس، ١٤١٥هـ/١٩٩٤)، ٤٤٨/١.

[٢٠٢] العطار، **حاشية على شرح جمع الجوامع**، ٤٩٦/١؛ الآمدي، **الإحكام**، ٢٣٩/٢.

وهنا لابدَّ للكلام عن هذا السؤال من مقدِّمة تُعلَم من مجمل الكلام السابق وهو:

أنَّ الماهيَّة لا تنتفي إلَّا بانتفاء جميع الأفراد، ويكفي في تحقُّقها وجودُ فردٍ واحدٍ، ومن هنا لما كان الأمر طلب تحقيق الماهيَّة؛ فإنَّ الماهيَّة يكفي في تحقُّقها الفرد الواحد، فقالوا في ذلك الباب: الأمر لا يقتضي المرَّة ولا يقتضي التكرار، ولكنَّ المرَّة أتت من ضرورة التحقُّق.

بخلاف انتفاء الماهيَّة، فإنَّ الانتفاء لابدَّ له من عدم وجود أي فردٍ؛ ولهذا كان النهي يقتضي الفور أي المباشرة؛ لأنَّ المنهي عنه لو تحقَّق فردٌ من أفراده بعد ورود النهي يلزم بطلان النهي، وأيضًا التكرار أي الدوام؛ لأجلِّ أن الماهيَّة لو وجدت في زمانٍ؛ لكان النهي باطلًا؛ ولهذا الأمر اختلف الحكم بين الأمر والنهي.

وإليه يشير كلام إمام الحرمين الذي مرَّ ذكره سابقًا في مسألة أنَّ الأمر هل يقتضي التكرار أو لا؟

من هذا الكلام ننتبه إلى نتيجةٍ متعلِّقةٍ بأبواب العلم، وعبارات العلماء هي:

أنَّ العلماء قد يطلقون حيث يريدون التقييد، وقد يقيدون حيث المراد الإطلاق، والداخل في سياق كلامهم، ومبادئ أدلَّتهم، يعلم ذلك، بخلاف الذي يأتي إلى المسألة منفردةً عن سياقها، وسباقها الذي أنتجها، فينظر إليها نظرةً جزئيَّةً ملاحظًا جزءً من الكلِّ، دون فهم ارتباط هذا الجزء بالكلِّ، فيبني حكمًا هو بمعزلٍ عن الواقع؛ وذلك لأنَّه لم يلاحظ ارتباط هذا الجزء بمنظومة كاملةٍ.

ومثل هذا يجري اليوم في المناقشات الفقهيَّة لبعض أحكام الشرع الشريف، فمثلًا حينما ننظر إلى مسألةٍ هي مسألة الميراث، وأنَّ الذكر يأخذ مثل حظِّ الأنثيين، فنحن بين خيارين إمَّا أن ننظر إليها نظرةً منفصلةً عن المنظومة القيميَّة، والأحكام الباقية السابقة، واللاحقة لهذا الباب، وإمَّا أن نأخذها في حيزها الطبيعي بين مجموعة قيمٍ، وأحكامٍ.

فمن سينظر بالنظرة الجزئيَّة سيقول: هذا ظلمٌ للمرأة، وتفريقٌ على أساس المظهر، والشكل، ومن سينظر إلى الصورة الكاملة، ويعلم أنَّ الذكر مطلوبٌ منه الإنفاق على المرأة، وأنَّ المرأة ليس مطلوبًا منها شيءٌ، ومع ذلك فقد أخذت مقدارًا من المال لا حقَّ لأحدٍ عليها فيه، سيعلم أنَّ هذا المال إكرامٌ، وتفضلٌ في حقها، مع بقاء الواجبات الماليَّة في الحقِّ الذكر تجاها في المال الموروث المأخوذ من قبله.[٢٠٣]

المطلب الثالث: المطلوب بالنهي:

-التمهيد:

[٢٠٣] ينظر في هذا المبحث: أبو المنطق، طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**؛ الجابري، محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

اختلف الأصوليون في المطلوب بالنهي هل هو فعل ضدِّ المنهي عنه، أو هو نفسُ ألا يفعل المنهيَّ عنه أي عملُ الترك؟

قد سبق في البحث أنَّ الطلب تكليفٌ، وهو يقتضي مكلِّفًا، ومكلَّفًا، ومكلَّفًا به، ولابدَّ أن يكون المكلَّف به مفهومًا للمخاطَب.

-أدلَّة الفريقين:

بناءً على ما سبق يساق كلام كلا الفريقين، مع بيان صحة كلٍ، وبيانِ المذهب المرجَّح:

احتجَّ القائلون بأنَّ النهي هو طلب فعل الكفِّ بـأنَّ:

١-النهي تكليفٌ، والتكليف لابدَّ أن يكون واردً على ما يقدر عليه المخاطَب، والعدم أي ألَّا يفعل شيئًا ليس بمقدورٍ؛ لأنَّ القدرة شأنها التأثير، والعدمُ لا شيءَ محضٌ، فكيف يقبل التأثرُ؟، فيكون المراد طلبُ الكفِّ.

٢-أنَّ الكفَّ أمرٌ وجودي؛ لأنَّ الكفَّ هو القصد إلى عدم الفعل أي الامتناع، ففيه ملاحظة توجيه النفس.

واحتجَّ القائلون بأنَّ التكليف واردٌ على العدم الأصلي:

١-أنَّ من لم يزنِ يمدح على عدم الزنا؛ من غير أن يخطر ببال المادح أنَّه فعل ضدَّ الزنى أي فعل فعلًا وجوديًا.

٢-أنَّ النهي يتحقَّق بألَّا يفعل المنهي عنه، وعدم الفعل عدمٌ.

-المناقشة بين الطرفين:

قد أجاب أصحاب المذهب الأوَّل بـ:

١-أنَّ الإنسان لا يمدح على شيءٍ لا يكون بمقدوره، والعدم الأصلي لا يكون بمقدور المكلَّف، ولكن مورد المدح الكفُّ والامتناع، وهذا الكفُّ والامتناع كما مرَّ شيءٌ وجوديٌ.

٢-ولا نسلِّم أنَّه حينما لا يفعل الزنا ممدوحٌ، بل المدح متوجِّهٌ إلى الامتثال، والامتثال فيه معنى القصد، ومن لم يخطر بباله ذلك، كيف يكون قاصدًا، نعم لا يأثم، لأنَّ الإثم مرتبطٌ بالفعل، ومتى عدم الفعل عدم الإثمُ، ولكن عدم الإثم لا يقتضي المدح؛ إذ هو أعمُّ، ألَّا يرى أنَّ من فعل شيئًا مباحًا لا يأثم، لكنَّه أيضًا لا يمدح، فإذن عدم الإثم لا يقتضي المدح.[٢٠٤]

-التعقيب:

[٢٠٤] فخر الدين الرازي، **المحصول**، ٣٠٤/٢.

الملاحظ من أنَّ النقاش الحاصل بين الأصوليين في هذه المسألة، مبنيٌ على في أساسه على فهم معنى الطلب؛ إذ لما تقرَّر أنَّ النهي طلبُ الكفِّ، والكفُّ فعلٌ من أفعال النفس؛ وهو وجودي، وليس مجرد عدم الحصول؛ ذلك أنَّ مطلق العدم لا يكلَّف به؛ إذ مدار أحكام الشرع على أفعال المكلفين، ولا شيء من العدم بفعلٍ من أفعال المكلَّف.

تقرَّر عند أكثرهم أنَّ المطلوب بالنهي ليس مجرَّد عدم العمل، بلّ الكفُّ، وهو عملٌ من أعمال النفس؛ ولهذا فإنَّ ملاحظة هذا الفريق لمفهوم التكليف، وأنَّه طلب إيقاعٍ، أو انكفافٍ، وأنَّ العدم لا يطلب، قالوا: بأنَّ المطلوب بالنهي أمرٌ وجودي لا معدوم.

وتأسيسًا على ما سبق يرجح الرأي القائل بأنَّ المطلوب الكفُّ، لا عدم الفعل.

الخاتمة:

في نهاية هذه الرسالة لابدَّ من بيان أنَّ هذا المبحث، وهو علاقة مباحث الأمور العامّة بفروعها بعلم أصول الفقه ذو علاقةٍ واسعة، لا تقف عليها رسالةٌ فضلًا عن كتاب، ولكن بحسبي أنِّي تناولت جزءًا من هذا البحث عسى أن يتمِّمه آخرون، والعلم صناعة أمَّةٍ لا صناعة فردٍ، وجهد أجيال وأعمار، لا نتاج فردٍ.

النتائج:

- العلاقة بين علم الكلام، وعلم أصول الفقه علاقة أساسيَّة، وليست علاقة فرعيَّة.
- النظر الأصولي في مسائل أصول الفقه يتسدَّد، ويتوجَّه بآليات نظر مختلفة من ضمنها الآليَّات الكلاميَّة.
- مسائل الخاصّ، والعامّ، وتوابعهما من أمرٍ، ونهيٍ، ومطلقٍ، ومقيَّدٍ، متأثرةٌ تأثرًا واضحًا بمفهوم الماهيَّة الكلامي.
- ترجيح المسائل، ومناقشة الأدلَّة لدى قسمٍ من الأصوليين؛ كان مسدَّدًا بالنظرة الكلاميَّة إلى الماهيَّة.
-

التوصيات:

- الاهتمام بدراسة هذا الباب الواسع من الأبواب.
- تناول هذا المبحث بالدراسة والبيان في أبواب علم الأصول الأخرى، كباب القياس، وخصوصًا مبحث العلَّة، والتعليل، وتناوله في مسائل الإجماع، ومسائل الوضوح، والخفاء في النصِّ.
- الاهتمام بالعلاقات بين العلوم؛ لما يفتحه هذا التبصُّر من جهات نظرٍ جديدةٍ إلى مسائل العلوم؛ ممَّا يفتح بابًا لتطوير العلم، والانتقال به إلى بابٍ أوسع.

- عدم الاقتصار في دراسة علاقة بين علمٍ من العلوم، وعلمٍ آخر على ما اشتهر، وشاع، كما حصل في علم الكلام وأصول الفقه؛ إذ أغلب الدراسات تناولت العلاقة من حيث التقبيح والتحسين حتى يخيَّل للناظر أن ليس هناك علاقةٌ سوى هذه العلاقة.
- الاهتمام قدر الإمكان بالموسوعيَّة، واتساع الآفاق في التحصيل، وعدم حصر الإنسان نفسه في بابٍ واحدٍ من أبواب العلم، فإنَّ هذا يؤدي إلى قصورٍ في نفس الباب.

والحمد لله أوَّلًا وآخرًا والصلاة والسلام على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

المراجع:

- ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن علي، **لسان العرب**. تحقيق: اللجنة العلمية دار الصادر. المجلد ١٥. بيروت: دار الصادر، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني. **الكليات**. تحقيق: عدنان درويش، محمَّد مصري. المجلد ١. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣١ه/٢٠١١م.
- أبو المنطق، طه عبد الرحمن. **تجديد المنهج في تقويم التراث**. المجلد ١. بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- أبو سعيد الخادمي، محمَّد بن محمَّد بن مصطفى الخادمي. **مجامع الحقائق والقواعد وجوامع الروائق والفوائد في أصول الفقه والقواعد الفقهيَّة**. تحقيق: خالد عزيزي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.
- إبراهيم أنيس وآخرون. **المعجم الوسيط**. المجلد ١. القاهرة: مجمع اللغة العربيَّة، ١٣٩٢ه/١٩٧٢م.
- أميربادشاه، محمَّد أمين الحنفي. **تيسير التحرير**. المجلد ٢. دمشق: دار الفكر، بلا تاريخ.
- أكمل الدين، محمَّد بن محمود البابرتي. **الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب**. تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عوون العمري. المجلد٢. الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ١٤٢٦ه/٢٠٠٥م.
- الآمدي، عليّ بن محمَّد. **الإحكام في أصول الأحكام**. تحقيق: عبد الرزاق العفيفي. الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٤ه/٢٠٠٣م.
- أبو المنطق، طه عبد الرحمن، **سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد**. بيروت: المؤسسة العربية للطباعة والنشر والإبداع، ١٤٣٦ه/٢٠١٥م.
- أبو المنطق، طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**. بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٤١٤ه/١٩٩٣م.
- أبو السعادات، حسن بن محمَّد العطار. **حاشية على شرح جمع الجوامع**. المجلد١. بيروت: دار الكتب العلمية، بلا تاريخ
- ابن الساعاتي، أحمد بن علي ابن تغلب. **نهاية الوصول إلى علم الأصول**. تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي. المجلد١. مكَّة المكرَّمة: جامعة أم القرى، ١٤١٨ه/١٩٩٧م.
- الشاذلي، أحمد الشاذلي. **مدخل إلى الأمور العامّة**. القاهرة: الرواق الأزهري، ١٤٤١ه/٢٠١٩م.
- أبو علي، الحسين بن عبد الله بن الحسن بن سينا. **الإشارات والتنبيهات**. تحقيق: سليمان دنيا. المجلد١. القاهرة: دار المعارف، بلا تاريخ.

- أبو البركات، عبد الله أحمد النسفي. **منار الأنوار**. تحقيق: شامل شاهين. مجلد١. مكَّة المكرَّمة: الإدارة العامّة للتوجيه والإرشاد، ١٤٢٩ه/٢٠٠٨م.
- أبو بكر، محمَّد بن أحمد السمرقندي. **ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه**. تحقيق: عبد الملك السعدي. المجلد٢. مكَّة المكرَّمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٤ه/١٩٨٤م.
- أبو إسحاق، إبراهيم بن علي الشيرازي. **اللمع في أصول الفقه**. تحقيق: عبد القادر الخطيب. المجلد١. البحرين: مكتبة نظام يعقوبي الخاصّة، ١٤٣٤ه/٢٠١٣م.
- أبو المظفر، منصور بن محمَّد السمعاني. **قواطع الأدلَّة في أصول الفقه**. تحقيق: صالح سهيل علي جمودة. المجلَّد٢. عمان: دار الفاروق، ١٤٣١ه/٢٠١١م.
- إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله الجويني. **البرهان في أصول الفقه**. تحقيق: عبد العظيم الديب٠ المجلد١. قطر: دار الأوقاف القطريَّة، ١٣٩٩ه/١٩٧٩م.
- تاج الدين، أبو عبد الله محمد بن الحسين الأرموي. **الحاصل من المحصول**. تحقيق: عبد السلام محمود أبو ناجي. المجلد٢. بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، ١٤١٥ه/١٩٩٤م.
- البابرتي، محمَّد بن محمود. **الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب**. تحقيق: ترحيب بن ربيعان الدوسري. المجلد ٢. الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٦ه/٢٠٠٥م.
- البناني، محمد بن الحسن البناني. **حاشية البناني على جمع الجوامع**. المجلد٢. دمشق: دار الفكر، ١٤٠٢ه/١٩٨٢م.
- تاج الدين، عبد الوهاب بن علي السبكي. **الإبهاج في شرح المنهاج**. تحقيق: أحمد جمال الزمزمي، نور الدين عبد الجبار صغيري. المجلد ٧. دبي: دار البحوث للدراسات الإسلاميَّة وإحياء التراث، ١٤٢٤ه/٢٠٠٤م.
- تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن علي السبكي. **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**. تحقيق: علي محمَّد معوَّض، عادل أحمد عبد الموجود. المجلد٢. الرياض: دار عالم الكتاب، بلا تاريخ.
- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمَّد بن يعقوب. **القاموس المحيط**. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. المجلد١. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ١٤٢٦ه/٢٠٠٥م.
- السيد الشريف، علي بن محمَّد بن علي الزين الشريف الجرجاني. **التعريفات**. التحقيق: جماعة من العلماء. المجلد١. بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٠٣ه/١٩٨٣م.
- القاضي نكري، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري. **دستور العلماء**. تحقيق: حسن هاني فحص. المجلد١. بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢١ه/٢٠٠٠م.

- الرماني، علي بن عيسى أبو الحسن الرماني. **معاني الحروف**. التحقيق: عرفان بن سليم العشا. المجلد١. بيروت: المكتبة العصريَّة، ١٤٢٥ه/٢٠٠٤م.
- الزبيدي، مرتضى الزبيدي. **تاج العروس من جواهر القاموس**. تحقيق: جماعة من المختصين. المجلد١٠. الكويت: وزارة الإرشاد والانباء، ١٤٢٢ه/٢٠٠١م.
- زين الدين، محمَّد بن أبي بكرٍ الرازي. **مختار الصحاح**. تحقيق: يوسف الشيخ محمَّد. المجلَّد١. بيروت: المكتبة العصريَّة، ١٤٢٠ه/١٩٩٩م.
- شيخ الإسلام، زكريا الأنصاري. **غاية الوصول إلى شرح لب الأصول**. تحقيق: مصطفى بن حامد بن سميط. الكويت: دار الضياء، ١٤٣٨ه/٢٠١٧م.
- فخر الدين، محمَّد بن عمر الرازي. **المحصول في علم الأصول**. تحقيق: طه جابر فيَّاض العلواني. بيروت: مؤسسة الرسالة، بلا تاريخ.
- حجَّة الإسلام، أبو حامد محمَّد بن محمَّد الغزالي. **الاقتصاد في الاعتقاد**. تحقيق: أنس محمَّد عدنان الشرفاوي. المجلد ١. الرياض: دار المنهاج، ١٤٤٣ه/٢٠٢١م.
- سعد الدين، مسعود بن عمر التفتازاني. **شرح العقائد النسفيَّة**. تحقيق: أنس محمَّد الشرفاوي. المجلد١. دمشق: دار التقوى، ١٤٤١ه/٢٠٢٠م.
- قراملكي، أحمد قراملكي. **الهندسة المعرفيَّة للكلام الجديد**. المجلد١. بيروت: دار الهادي، ١٤٢٣ه/٢٠٠٢م.
- الجيلاني، محمَّد بن علي الجيلاني. **علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام**. المجلد١. بيروت: مكتبة حسين العصريَّة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٣٨ه/٢٠١٧م.
- بلاجي، عبد السلام بلاجي. **تطور علم أصول الفقه وتجدُّده وتأثره بالمباحث الكلاميَّة**. المجلد١. بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٠ه،٢٠١٠م.
- حجَّة الإسلام، أبو حامد الغزالي. **المستصفى في أصول الفقه**. ت: محمَّد سليمان الأشقر. المجلد٢.بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧ه/١٩٩٧م.
- اليزدي، ملا عبد الله اليزدي. **شرح تهذيب المنطق**. تحقيق: عبد الحميد التركماني. المجلد١. عمان: دار النور المبين، ١٤٣٩ه/٢٠١٨م.
- السيد الشريف، عليّ بن محمَّد الجرجاني. **شرح المواقف**. تحقيق: محمود عمر الدمياطي. المجلد٥. بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤١٩ه/١٩٩٨م.
- سعد الدين، مسعود بن عمر التفتازاني. **شرح المقاصد**. تحقيق: صالح موسى شرف. المجلد٥. بيروت: عالم الكتاب، ١٤١٩ه/١٩٩٨م.

- المغنيسي، محمود حسن المغنيسي. **مغني الطلاب شرح متن إيساغوجي**. تحقيق: عصام السبوعي. المجلد١. دمشق: دار البيروتي، ١٤٣٠ه/٢٠٠٩م.
- قطب الدين الرازي، محمَّد بن محمَّد الرازي. **تحرير القواعد المنطقيَّة في شرح الرسالة الشمسيَّة**. تحقيق: محسن بيدارفر. قم: منشورات بيدار، ١٣٨٤ه/١٩٦٥م.
- سعد الدين،مسعود بن عمر. **تهذيب المنطق والكلام**. تحقيق: .المجلد١. الكويت: دار الضياء،
- ساجقلي زاده، محمَّد أبو بكر. **تقرير القوانين**. المجلد١. إسطنبول: المطبعة العامّرة، ١٢٨٩ه/١٨٧٢م.
- شمس الدين، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني. **تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد**. تحقيق: أشرف الطاش، محمَّد علي قوجا، صالح كون، محمَّد يتيم. المجلد٣. إسطنبول: نشريات وقف الديانة التركي، ١٤٤١ه/٢٠٢٠م.
- فودة، سعيد فودة. **كفاية الساعي في فهم مقولات السجاعي**. المجلد١. عمان: دار النور المبين، ١٤٣٢ه/٢٠١١م.
- الزركشي، محمَّد بن عبد الله بن بهادر. **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**. تحقيق: عبد الله شرف الدين الداغستاني. المجلد٤. مكَّة المكرَّمة: دار طيبة الخضراء، ١٤٣٩ه/٢٠١٨م.
- سعد الدين، مسعود بن عمر التفتازاني. **التلويح على التوضيح**. المجلد٢. بيروت: دار الكتب العلميَّة، بلا تاريخ.
- الحصكفي، علاء الدين الحصكفي. **إفاضة الأنوار على أصول المنار**. تحقيق: محمَّد بركات. المجلد١. القاهرة: دار السلام، ١٤١٣ه/١٩٩٢م.
- علاء الدين، عبد العزيز البخاري. **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**. المجلد٤. إسطنبول: معارف نظارات، ١٣١٠ه/١٨٩٣م.
- اللكنوي، عبد العلي محمَّد بن نظام الدين السهالوي الأنصاري. **فواتح الرحموت**. تحقيق: إبراهيم محمَّد رمضان. المجلد ٢. بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢٣ه/٢٠٠٢م.
- ملا جيون، أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله. **نور الأنوار شرح منار الأنوار**. تحقيق: حاج أبو صلاح. المجلد١. عمان: مركز أنوار العلماء، بلا تاريخ.
- اللكنوي، محب الله بن عبد الشكور. **مسلم الثبوت**. تحقيق: إبراهيم محمَّد رمضان. المجلد٢. بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢٣ه/٢٠٠٢م.
- شيخ الإسلام، عبد الرحمن الشربيني. **تقريرات عبد الرحمن الشربيني على جمع الجوامع**. المجلد٢. بيروت: دار الكتب العلميَّة، بلا تاريخ.

- نور الدين، محمَّد بن أبي الطيّب الشيرازي. **شرح قصيدة السبكي النونيَّة في بيان الاختلاف بين الأشعريَّة والماتريديَّة**. تحقيق: محمَّد باقر أحمد عز الدين ويس. المجلد١. دمشق: دار التقوى، ١٤٤٤ه/٢٠٢٣م.

السيرة الذاتية

أنهى الدراسة الثانوية في إسطنبول، ودخل إلى كلية العلوم الإسلامية في جامعة يلوا سنة ٢٠٢٢ وهو يتابع دراسته هناك.

ÖZGEÇMİŞ

Lise eğitimini İstanbul'da tamamladı. 2022 yılında Yalova Üniversitesinin Temel İslam Bilimleri bölümünün yüksek lisans programına katıldı ve eğitimi orada devam ediyor.

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

MAHİYET KONUSUNUN USUL-I FIKIH İLMİNE ETKİSİ: HÂS, ÂM KONULARI ÖZELİNDE

YÜKSEK LİSANS TEZİ

NECDET HAC ALİ

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ SOHAIB ABDULRAHEEM HAMEED HAMEED

YALOVA
ŞUBAT 2025