الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

15 العدد الخامس عشر
يونيو 2020

الاستدلال بالعامّ قبل البحث عن المخصص ورأي الصيرفي فيه، وأثره في الأحكام

أ.م.د. ضيف الله بن هادي بن علي الزيداني*

dalshehri22@hotmail.com

الملخص:

يدور هذا البحث حول مسألة أصولية مهمة تتعلق بالعموم والخصوص، وتسمى مسألة "الاستدلال بالعام قبل البحث عن المخصص"، عند علماء الأصول، وقد بين البحث، بصورة جلية، أقوال العلماء وأدلتهم ومناقشة ما يستحق المناقشة منها، ثم تحرير وتحقيق مذهب الإمام الصيرفي في المسألة؛ إذ إنه كان مثار بحث وتحرير عند الأصوليين، وتعرض له المحققون في تصانيفهم، وظهر للباحث أن الراجح المعتضد بالأدلة هو العمل بالعام، والمبادرة إلى الامتثال إلى العموم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث والفحص عن المخصص، إلا إذا ظهر المخصص بعد البحث فيعمل به، وانتهى البحث بذكر بعض الفروع الفقهية التي تتنزل على هذه المسألة، ثم الختام بما توصل إليه البحث من نتائج.

الكلمات المفتاحية: العام؛ التخصيص؛ المخصص؛ البحث عن مخصص؛ الصيرفي.

* أستاذ أصول الفقه المشارك- قسم أصول الفقه- كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد – المملكة العربية السعودية.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية
(EISSN): 2707-5192 ISSN: 2616-5864

The General Inference before Searching for the Provision and the of Al-Sairafi's Opinion regarding it, and its Effect on the Rulings

Dr. Dhaif Allah Bin Hadi Bin Ali Al-Zaidani*

dalshehri22@hotmail.com

Abstract:

This research investigates an important fundamental issue related to universality and particularity, which is the question of "inferring universality before searching for particularity" among scholars of fundamentalism. The research clearly has demonstrated the sayings and evidence of scholars and discussed what deserves discussion. Then, dealing with and investigating the doctrine of Imam Al-Sirafi in the matter, as it was the subject of research and investigation by the fundamentalists and investigators discussed it in their compilations. It has appeared to the researcher that the most correct opinion of the evidence is applying universality and the initiative to comply with the particularity after the death of Prophet Muhammad (Peace be upon him), before research and examination of particularity, unless particularity appears after the search, then he works with it and the research ends with mentioning some of the jurisprudential branches that are related to this issue and then occur the conclusion of the of the research.

Key Words: General, Specialty, Being Specialized, Searching on Specialization, Al-Sirafi.

*Professor of Assorting Parties, Particular Extracts, Faculty of Sharia and Al-Din Mosque - King Khalid University - Saudi Arabia.

مقدمة:

إن أصول الفقه من أهم العلوم الشرعية التي عليها تبنى الأحكام الشرعية، ومن أهم أبوابه العام والخاص؛ ولذا أفردها بعض العلماء بمؤلفات خاصة، ومن المسائل التي تحتاج إلى بحث وإيضاح: مسألة العمل بالعام قبل البحث عن مخصص، وقد كتب فيها واهتم بها علماء الأصول قديما وحديثاً، وذكروا فيها أقوالا ونقل بعضهم في العمل بالعام قبل البحث الإجماع، لكن يشكل على هذا الإجماع مخالفة الإمام الصيرفي؛ ولذا اختلف في توجيه قول الصيرفي؛ ومن ثم فقد آثرت أن يكون هذا البحث بعنوان (الاستدلال بالعامِّ قبل البحث عن المخصص ورأي الصيرفي فيه، وأثره في الأحكام).

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في النقاط التالية:

1- علاقته بدلالات الألفاظ، وهي من أعظم مباحث علم الأصول.

2- تحقيق مذهب إمام من أئمة الأصول وهو الإمام الصيرفي.

3- تعلقه بتفريع الأحكام الشرعية؛ إذ يتفرع عن الخلاف فيها فروع فقهية.

4-تعلقه بكتاب الله وسنة نبيه –صلى الله عليه وسلم-.

5-أهمية معرفة مسائل العموم والخصوص لامتثال المكلف والمبادرة إلى العمل الذي كلف به.

أسباب اختيار الموضوع:

1- ما سبق ذكره من الأهمية.

2- اضطراب النقل عن الإمام الصيرفي في المسألة؛ الأمر الذي دفعني لتحقيقها وتجليتها.

3-إبراز بعض الجوانب التحليلية في الأقوال والأدلة.

4-إبراز بعض الفروع الفقهية التي تتنزل على المسألة؛ لأهميتها في الواقع الحالي.

الدراسات السابقة:

لم أجد من كَتَبَ في هذا البحث بهذا العنوان، وأما الدراسات السابقة التي تناولت بعض أجزائه فمنها:

1- حكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، للدكتور: عياض بن نامي السلمي، وهو بحث منشور بمجلة البحوث العلمية، دار الإفتاء السعودية1411هـ.

2- البدار إلى التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص، دراسة أصولية للدكتور: يحيى بن عبدالله السعدي، بحث منشور في مجلة الدراسات العربية، جامعة المنيا، كلية دار العلوم، 2012م

3- التمسك بالعام قبل البحث عن مخصص، للدكتور: غازي بن مرشد العتيبي، بحث منشور في مجلة الحكمة،2008م.

منهج البحث:

اعتمد البحث منهجين من مناهج البحث العلمي:

أحدهما: المنهج الوصفي، وتمثل في تصوير المسألة، وذكر الأقوال، وتخريج الفروع.

وثانيهما: المنهج التحليلي، وتمثل في تحرير محل النزاع، وتحليل الأقوال، ومناقشة الأدلة وتقريرها، ثم تحرير رأي الصيرفي وبيان ما له وما عليه، بالأدلة والبراهين.

خطة البحث:

يتكون البحث من: تمهيد، وثلاثة مباحث:

التمهيد: في التعريفات.

المبحث الأول: الاستدلال بالعام قبل البحث عن المخصص.

وفيه مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة وتحرير محل النزاع.

المطلب الثاني: أقوال العلماء والأدلة، والترجيح.

المبحث الثاني: مذهب الإمام الصيرفي.

وفيه مطالب:

المطلب الأول: مذهب الصيرفي.

المطلب الثاني: تحقيق نسبة القول للصيرفي -رحمه الله تعالى-.

المطلب الثالث: أسباب اختلاف الأصوليين في تحديد مذهب الصيرفي.

المبحث الثالث: الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في المسألة.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

الفهارس.

التمهيد: في التعريفات

أولاً: حقيقة العامِّ لغةً واصطلاحًا

العامُّ في اللغة:

العامُّ اسم فاعل من عمَّ الشيء يعم عموماً فهو عام، أي شامل، فهو مشتقٌ من العموم، وهو شمول أمرٍ لمتعددٍ، سواءٌ أكان الأمر لفظياً أم غيره؛، ويُستعمل في الاستيعاب والاستغراق، وفى الكثرة والاجتماع، فهو الكثير الشامل[1].

العامُّ في الاصطلاح:

اختلف الأصوليون في تعريف العام في الاصطلاح على حسب تقدير كل معرف له، فمنهم: من يشترط في حده الاستغراق والاستيعاب، ومنهم: من لا يشترط ذلك، وإنما يكتفي بالاجتماع والكثرة فقط.

ومنهم: من يرى في حده للعام اعتبار المعاني، من حيث إن العامَّ يوصف بها حقيقة كاللفظ أو إنه يوصف بها مجازاً فقط.

ومنهم: من يرى أن العامَّ لا يكون إلا من عوارض الألفاظ فقط، ولا توصف به المعاني لا حقيقة ولا مجازاً... إلخ. وسوف أتحدث عن ذلك في مسألتين:

المسألة الأولى: تعريف العام عند من لا يشترط الاستغراق:

عُرِّف العام عند من لا يشترط فيه الاستغراق بتعريفات عدة، على حسب اعتبار جعل المعاني موصوفة بالعموم حقيقة أو مجازاً، أو غير موصوفة بالعموم، وذلك على النحو التالي:

التعريف الأول: عرفه الجصاص بأنه: "ما ينتظم جمعاً من الأسامي أو المعاني"[2]. أي: أن العامَّ عنده شيء يشمل الأشياء وينتظمها.

التعريف الثاني: وعرفه الدبوسي، والسرخسي، والبزدوي بأنه: "كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنى"[3]، وهذا بناءً على أن المعاني لا تُوصف بالعموم حقيقةً بل مجازاً، وهو الذى يفيده التعبير بـ "اللفظ".

التعريف الثالث: وعرفه حجة الإسلام الغزالي في المستصفى بأنه: "اللفظ الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً"[4].

وقد ارتضى هذين التعريفين شرف الإسلام بن برهان فجمع بينهما بقوله: وحدُّ العام "ما تناول شيئين فصاعداً من جهة واحدة"[5].

وهذا بناءً على أن العموم من عوارض الألفاظ، لا من عوارض المعاني، وأنهما ممن يقولان بعدم اشتراط الاستغراق في العموم.

التعريف الرابع: ذكر السمرقندي في الميزان[6] هذه التعريفات للعام ولم يرتضها، ثم أعقبها بحدٍ يرى أنه هو الصحيح فقال: "والحد الصحيح أن يُقال: العام هو اللفظ المشتمل على أفرادٍ متساويةٍ في قبول المعنى الخاص الذى وضع له اللفظ بحروفه لغة"[7].

التعريف الخامس: وعرفه القرافي بأنه: "اللفظ الدال على قدر مشترك بوصفٍ يتبعه بحكمه في محاله"[8].

المسألة الثانية: تعريف العام عند من يشترط الاستغراق

وعُرِّف العام عند من يشترطون فيه الاستغراق بتعريفاتٍ عدة، على حسب اعتبار جعل المعاني موصوفة بالعموم حقيقة أو مجازاً، أو غير موصوفة بالعموم، وذلك على النحو التالي:

التعريف الأول: عرفه القاضي أبو الحسين البصرى بأنه: "كلامٌ مستغرقٌ لما يصلح له"[9]، وتابعه أبو الخطاب الكلوذاني في ذلك، وهما ممن يقولان بشرط الاستغراق في العموم، وأن المعاني لا توصف بالعموم حقيقة كاللفظ، بل مجازاً[10].

التعريف الثاني: وعرفه ابن الحاجب بأنه: "ما دل على مسمياتٍ باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربةً"[11]، وهو ممن نقلوا أن المعاني توصف بالعموم حقيقة[12].

التعريف الثالث: وعرفه الطوفي بأنه: "اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله"[13]، وقال: وهو أجودها. وتابعه ابن النجار في ذلك[14].

التعريف الرابع: وعرفه فخر الدين الرازي بأنه: "لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضعٍ واحد"[15]، وهو المختار للقاضي البيضاوي وغيرهما[16].

وقد اكتفيت بإيراد التعريفات دون التعرض لشرحها، أو ما ورد عليها من اعتراضات وأجوبة على الاعتراضات؛ خشية الإطالة.

التعريف المختار: وبعد أن ذكرت العديد من تعريفات الأصوليين للعام على سبيل التمثيل لا الحصر، سواءٌ في حالة اشتراط الاستغراق، أم في حالة عدم اشتراطه، فإنه يمكنني الآن أن أقول: إن التعريف المختار من بين هذه التعريفات هو تعريف الإمام الرازي والقاضي البيضاوي، ومن نهج نهجهما القائل بأن العام: **"هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد".**

ولو عبروا بالكلمة كما صرح الإسنوي بدلاً من اللفظ لكان أولى وأحسن؛ وذلك لأن اللفظ جنسٌ بعيدٌ، بدليل إطلاقه على المهمل والمستعمل، مركباً كان أو مفرداً، بخلاف الكلمة[17]، مع إضافة قيد "دفعة"، كما صرح الشوكاني.

وعليه فيُقال في حده بأنه: "كلمة تستغرق جميع ما يصلح لها بوضع واحد دفعة"[18].

فهذا الحد هو أفضل الحدود وأجودها.

ثم إن هذا الحدَّ يُناسب ما يقتضيه المقام عند صناعة الحد من ارتياد أبلغ الألفاظ وأبعدها عن الإيهام، وأقربها إلى الأفهام؛ متفادياً ما وقع فيه غيره من العلل، جامعاً مانعاً لأصول الحد في الكلام، منفرداً بوضع قيود جعلت الحد سالماً مما أورد على غيره من اعتراضات، وذلك مقارنة بالتعريفات الأخرى التي ذكرتها، والتي لم أذكرها خشية الإطالة.

"والله -تعالى- أعلى وأعلم "

ثانياً: المخصص

المخصَّص -بفتح الصاد-: اسم مفعول، وهو العامُّ الذي أخرج عنه بعض أفراده.

المخصِّص –بكسرها-: اسم فاعل، وهو إرادة المتكلم.

فيطلق على المتكلم بالتخصيص، والمقصود به هنا الدليل الدال على المراد من الكتاب والسنة.

قال الفخر الرازي: "وأما المخصص للعموم فيقال على سبيل الحقيقة على شيء، واحد وهو إرادة صاحب الكلام لأنها هي المؤثرة في إيقاع ذلك الكلام لإفادة البعض، فإنه إذا جاز أن يرد الخطاب خاصا وجاز أن يرد عاما لم يترجح أحدهما على الآخر إلا بالإرادة، ويقال بالمجاز على شيئين:

أحدهما: من أقام الدلالة على كون العام مخصوصا في ذاته.

وثانيهما: من اعتقد ذلك أو وصفه به كان ذلك الاعتقاد حقا أو باطلا"[19].

فالمخصص: "هو المؤثر في التخصيص وهو الإرادة لا الفعل"[20].

وقال الآمدي: "والمعرف لذلك (التخصيص) بأي طريق كان يسمى "مخصِصا"، واللفظ المصروف عن جهة العموم إلى الخصوص "مخصَصا"[21].

المبحث الأول:

الاستدلال بالعامّ قبل البحث عن المخصص:

المطلب الأول:

صورة المسألة وتحرير محل النزاع:

إذا ورد لفظٌ عام كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾ النساء من الآية:(11)، وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾النور آية: (2)، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة من الآية: (38)، وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ التوبة من الآية (36)، وقوله ﷺ: "الأئمة من قريش"[22].

فهل يجوز للمجتهد أن يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص؟، فيوجب الميراث لكل ولدٍ، مسلماً كان أو كافراً، عبداً كان أو حراً، قاتلاً عمداً لمورثة أو غير قاتل! ويُجلد كل زانٍ محصناً كان أو غير محصن، بشهادة أو بغيرها، ويُقطع كل سارق قليلاً كان المسروق أو كثيراً، له فيه شبهة أو لا، وسواء أكان السارق قد سرقه من حرزٍ أم لا، وسواء أكان الحرز لمسلم أم لغيره، ويُقاتَل كل مشرك في زمن الحرب أو في غيره، وسواء أكان المشرك صغيراً أم كبيراً، وينصب للإمامة كل قرشي، سواء أكان براً أم فاجراً، وسواء أكان المنصب للإمامة صغيراً أم كبيراً؟

فهل يعتبر المجتهد كل هذه الأمور؛ عملاً بعموم لفظ العام وشموله الأفراد فرداً فرداً، كما يعمل به في قول السيد لعبده: من دخل داري فأعطه درهماً، ومن لم يدخل فلا تعطه، أو

يتوقف، ومن ثم فلا يعمل بالعام حتى يبحث عن المخصص، فإن ظفر به عمل بالعام في غير صورة التخصيص، وإن لم يظفر بالمخصص كان على عمومه؟

تحرير محل النزاع:

حكى الغزالي والآمدي وابن الحاجب الإجماع على أنه يمتنع العمل بالعام قبل البحث عن مخصص[23].

قال الغزالي: "لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة إلى الحكم بالعموم قبل البحث عن الأدلة العشرة التي أوردناها في المخصصات..." [24].

وقال ابن الحاجب: "يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص؛ إجماعا"[25].

وهذا الإجماع منعه بعض العلماء لمخالفة الإمام الصيرفي[26]. قال ابن السبكي: "اعلم أن دعوى الإجماع على أنه لا بد من البحث ممنوعة؛ فالمسألة مشهورة بالخلاف بين أئمتنا، حكاه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، والشيخ أبو الحسن الخلاني، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، ومن يطول تعداده، وعليه جرى الإمام الرازي وأتباعه، والذي عليه الصيرفي أنه يجب اعتقاد العموم في الحال والعمل بمقتضاه..." [27].

- وحكى الصفي الهندي اتفاقا آخر فقال: "وإذا حضر وقت العمل وجب العمل به إجماعًا..." [28]، وينتقض بمخالفة ابن الصباغ وغيره كما حكاه الزركشي وابن السبكي وغيرهما[29].
- وقد نُقل عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني[30] الاتفاق على التمسك بالعام في حال حياته ﷺ قبل البحث عن المخصص، وذلك لتأكد انتفاء احتماله[31]؛ لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله من الوقائع، وهو قطعي الدخول[32].

فالعامّ الذى يجب اعتقاد عمومه، إما أن يكون المُعتقِد له قد سمعه في حال حياة النبي ﷺ أو بعد وفاته ﷺ، فإن كان في حال حياته ﷺ فيُتمسك بهذا العام بلا خلاف[33]. وأما بعد وفاته ﷺ فهذا محل خلاف بين العلماء.

المطلب الثاني:

أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم:

اختلف علماء الأصول في هذه المسألة، ولهم فيها أقوال مردها إلى قولين:

القول الأول: وجوب اعتقاد عموم اللفظ في حال علمنا به، وذلك قبل البحث عن المخصص، وإذا اعتُقد عمومه وجب العمل به إذا جاء وقت العمل به، وذلك -أيضاً- قبل البحث عن المخصص، فإذا ظهر المخصص أثناء عملنا بالعام أو بعد ذلك تركنا العام وعملنا بالمخصص، وإن لم نجد مخصصاً للعام الذى اعتقدنا وجوب عمومه وعملنا به في الحال، فإننا على ما نحن عليه من العمل بالعام معتقدين وجوب عمومه[34].

وعمدة هذا المذهب الإمام أبو بكر الصيرفي[35]، والقاضي ناصر الدين البيضاوي، وتاج الدين الأرموي، وهو كلام الإمام أحمد بن حنبل في رواية ابنه عبد الله عنه، فإنه لما سأله عن الآية إذا كانت عامة مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾المائدة من الآية (38)، وذكر له قوماً يقولون: لو لم يجئ فيها بيان عن النبي ﷺ لتوقفنا، فقال: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾ النساء من الآية(11)، كنا نقف عند ذكر الولد لا نورثه حتى ينزل الله أن لا يرث قاتل ولا عبد.

واختار هذا المذهب كثيرٌ من الحنابلة، كالقاضي أبي يعلى، وابن قدامة وغيرهما، وإليه مال فخر الدين الرازي، وهو ما استقر عليه مذهب الحنفية[36].

فقد حُكي عن أبي سفيان الثوري من الحنفية[37]: وجوب اعتقاد عمومه من غير توقف على الإطلاق من غير تفصيل، حيث قال في أثناء الكلام في مسألة العموم: ما تقولون في عموم اللفظ إذا ورد ابتداء، هل ترجعون عند سماعه إلى الأصول في طلب دلالة التخصيص، أو تحملونه على الاستغراق؟ فقال: نحمله على عمومه، ولو كان خصوصاً لم يخله الله من بيان عند وروده من غير توقف[38].

وقال ابن إمام الكاملية[39]: "يُستدل بالعامِّ ويُعمل به في جميع أفراده قبل البحث عنه هل دخله مخصص أو لا"[40]، وحكى نحوه جلال الدين السيوطي فقال: "يُتمسك بالعامِّ، أي: يعمل به في جميع أفراده قبل البحث عنه، هل دخله تخصيص أو لا، في حياته ﷺ بلا خلاف، كما صرح به الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وأما بعد وفاته فكذلك أيضاً على الأصح عند صاحب الحاصل والمنهاج، ومال إليه الإمام وغيره، ومشى عليه في جمع الجوامع"[41].

وقال ابن قدامة: "اللفظ العامُّ يجب اعتقاد عمومه في الحال"[42].

وبإنعام النظر في أقوال العلماء القائلين باعتقاد العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، نجد أن عباراتهم قد اختلفت:

فمنهم من قال بجواز التمسك بالعموم قبل البحث عن المخصص.

ومنهم من قال بوجوب اعتقاد عموم الصيغة والعمل به قبل ظهور المخصص.

ومنهم من قال بوجوب اعتقاد عموم الصيغة قبل البحث عن المخصص.

ومنهم من قال بالتمسك بالعام، ومنهم من قال: يُستدل بالعام، دون التعرض لذكر الوجوب أو الجواز أو غير ذلك... إلخ، ولكن رغم اختلاف العبارات إلا أن جميعهم متفقٌ على العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، فإن ظهر المخصص عمل به، وإن لم يظهر فهم على ما هم عليه من العمل بالعام.

ويظهر هذا واضحاً جلياً في استدلالهم جميعا على ذلك بالأدلة الآتية:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحابُ هذا القول على ما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة، منها:

الدليل الأول: أن احتمال وجود الشيء لا يُترك به الشيءُ الثابت، بدليل عمل الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين- في النسخ والقياس والرأي، فقد كان الصحابة -رضي الله عنهم-

يعتقدون، بسبب كثرة ما نزل عليهم من الناسخ والمنسوخ، أن كل حكم ينزل عليهم سيُنسخ فيما بعد، ولكن هذا الاعتقاد لم يمنعهم من العمل بالحكم حال نزوله، فإذا نزل ما ينسخه تركوا المنسوخ وعملوا بالناسخ[43]. فهذا عمر بن الخطاب ﷺ حكم بالدية في الأصابع بمجرد العلم بكتاب عمرو بن حزم ﷺ [44]، وترك القياس والرأي، ولم يبحث عن المخصص، ولم يسأل عنه[45].

فكذلك هنا: يجب اعتقاد عموم اللفظ حال علمنا به، والعمل على ذلك، وإن كنا نحتمل وجود مخصص له، فإن ثبت هذا المخصص تركنا العامَّ وعملنا بالمخصص، وإن لم يثبت مخصص نستمر في العمل على العموم، وهذا فيه من الاحتياط ما يعلمه كل فطنٍ[46].

واعتُرض عليه بأن احتمال وجود المخصص أقوى من احتمال نزول الناسخ، فإن أكثر العمومات مخصوصة[47]، كما أن النسخ إنما يرد بعد اللفظ فلا يجب التوقف لأجله، وذلك قياساً على عدالة الشهود، إذا عُرفت عدالتهم لم يتوقف فيما يرد عليهم من الفسق بعد ذلك؛ وليس كذلك في التخصيص، فإنه قد يكون مقارناً للعموم، وقد يكون متقدماً عليه، فوجب التوقف لأجله، كما يجب في حال الشهود قبل الكشف عن حالهم[48].

ويُجاب عنه بعدم تسليمه، لأننا قلنا: إن اعتقاد العموم واجب حتى يظهر المخصص، ولم نقل بعمومه على الإطلاق، فإذا قيل لنا: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾المائدة من الآية (3)، فهذا اللفظ يقتضي دوام التحريم في جميع زمن التكليف، وهو العموم الزماني، مع احتمال أنه يُنسخ في بعض الأزمنة بالنسخ، ويقتضي أيضاً تعلق التحريم بكل فرد من أفراد الميتة، وهو العموم العيني، مع احتمال أنه يسقط عن بعض الأعيان كالسمك والجراد، ثم إنا في الأول لم نقل إنا لا نعتقد دوام هذا التحريم في كل زمان؛ لاحتمال ارتفاعه في بعض الأزمان بالنسخ، فكذلك يجب أن لا نقول إنا لا نعتقد تعلق التحريم بكل ميتة، لاحتمال ارتفاعه من بعض أفرادها بالتخصيص، ولا نعني باعتقاد العموم إلا هذا[49].

الدليل الثاني: أنه لو لم يجز التمسك بالعامِّ إلا بعد البحث عن المخصص لما جاز التمسك باللفظ على حقيقته إلا بعد البحث والتحري في أنه هل يوجد هناك ما يقتضي صرفه عن المجاز أو لا؟ والجامع: الاحتراز عن الخطأ في كلٍّ. لكن اللازم: وهو طلب المجاز في إجراء اللفظ على حقيقته منتفٍ اتفاقاً[50]؛ لأنهم يحملون الألفاظ على ظواهرها في أول سماعها من غير بحث عن أنه هل وجد ما يوجب العدول عن الظاهر أو لا؟ فكذا الملزوم -وهو وجوب البحث عن المخصص- منتفٍ أيضاً، وهو المطلوب[51].

وبيان ذلك بالمثال التالي: إن لفظ "الأسد" مثلاً نحمله على الحقيقة، وهو الحيوان المفترس، ونعمل على ذلك من غير بحث عن أنه هل وجد ما يقتضي صرفه عنه أو لا؟ فكذلك هنا: نعتقد عموم اللفظ، ونعمل على ذلك من غير بحث عن وجود مخصص أو لا؟[52].

واعترض على ذلك بأن أسماء الحقائق إذا استُعملت في غيرها صارت مجازاً، ولا يجوز ترك الحقيقة إلى المجاز من غير دليل، وليس كذلك لفظ العموم، فإنه إذا حُمل على الخصوص لم يصر مجازاً، وليس هذا فحسب، بل إن أسماء الحقائق لا تُحمل على مسمياتها قبل البحث، فلكل هذا وجب القول بالتوقف وهو المطلوب[53].

ويجاب عنه بأننا وإن لم نسلم الأصل -وهو اعتراضكم على القياس على أسماء الحقائق- فالاستدلال قائم بنفسه، وهو أن اللفظ قد تجرد عن قرينة ظاهرة؛ لأن الأصل عدمها، وصيغة العموم إذا وردت متجردة عن قرينة ظاهرة كانت حقيقة في الجنس كله، ووجب المصير إليه قبل البحث[54].

الدليل الثالث: قياس العموم على صيغة الأمر وصيغة النهي، وبيان ذلك أن الأمر المطلق يقتضي الوجوب، والنهي المطلق يقتضي التحريم، فإذا وردت صيغة الأمر فإنه يجب اعتقاد الوجوب، ونعمل على ذلك، ولا يصرفنا عن هذا إلا صارف من قرينة أو دليل، يبين أن المراد غير الوجوب، من الندب وغيره.

وكذلك إذا وردت صيغة من صيغ النهي، فإنه يجب اعتقاد عمومه، ونعمل على هذا الاعتقاد، ولا يصرفنا عن ذلك إلا صارف ومخصص يبين أن المراد غير العموم[55].

واعترض على ذلك بأن الاستقراء قد دل على أن الغالب في العمومات الخصوص[56]؛ حتى قيل: إنه ما من عامٍ إلا وخصَّ، وذلك بخلاف الأمر والنهي، فيكونان مفارقين للعموم، كما أن جميع ما ذكر من الأمر والنهي -كمسألتنا- لا يُعتقد موجبه حتى نبحث عنه فلا نجد ما يصرفنا عن حقيقتها، فالأمر لا نحمله على الوجوب إلا إذا تجرد عن قرينة، وكذلك النهي[57].

ويجاب عنه بأنكم قلتم إنهما سيان، فيكون العموم مساوياً للخصوص، فيلزم من ذلك التوقف[58]، ولكن كيف يكون العموم مفارقاً الأمر والنهي من حيث كثرة التخصيص، بعدما قلتم إنهما سيان، وبناءً عليه توقفتم.

الدليل الرابع: إن ترك التمسك بالعامِّ لاحتمال وجود مخصص يلزم منه ترجيح المرجوح على الراجح، وهو ممتنع.

وبيان ذلك أن اللفظ العامَّ راجحٌ، حيث إنه قد وجد وأثبت الحكم بلا شك، فهو معلومٌ قطعاً، واحتمال وجود المخصص مرجوحٌ؛ حيث إنه مجرد احتمال لا دليل عليه، قد يثبت وقد لا يثبت، فإذا ترك الدليل الثابت -وهو اللفظ العام- من أجل احتمال مخصص قد لا يوجد، فإنه يكون ترجيحاً للمرجوح على الراجح، وهو ممتنع عقلاً[59].

واعترض على ذلك بأن ترجيح العامِّ في هذه الحالة يكون ترجيحاً من غير مرجح؛ لأن احتمال وجود المخصص معارض لدلالة العام، إذ العام يحتمل التخصيص وعدمه، احتمالاً على السواء، فحمله على العموم ترجيح من غير مرجح، فيكون باطلاً[60].

ويُجاب عنه بأن الأصل يدفع ذلك الاحتمال؛ لأن الأصل عدم التخصيص فلا تعارض، فيكون العموم راجحاً؛ لأن العمل بالراجح واجب؛ ولأن التعارض لا يكون إلا عند انتفاء الرجحان[61].

الدليل الخامس: التوقف في العموم لطلب دليل التخصيص بالنظر والاجتهاد يؤدي إلى أن يتوقف في العموم أبداً؛ لأن وراء النظر نظراً، وعلى هذا سنسير إلى ما لا نهاية، ففي كل نظر يخفى عليه دليل التخصيص، وفى ذلك تعطيل للعموم، وإبطال لمقتضاه بأمر متوهم، وذلك غير جائز[62].

ويُجاب عنه بأن هذا القول غير مسلم؛ لأننا لا نعتبر النظر على الوجه الذى قدرتموه، وإنما نعتبر في ذلك النظر المعتاد، فإن الناظر إذا كان من أهل الاجتهاد فينظر في الأصول التي تؤخذ منها الأدلة وهى -الكتاب والسنة والإجماع وما ثبت بالأصول المقررة بالقياس على هذه الأصول-؛ فيظهر بهذا النظر دليل التخصيص إن كان فيها ما يقتضي التخصيص، فإذا لم يجد اعتقد العموم، وما وراء ذلك من النظر غير معتبر، وصار هذا بمنزلة الشهود إذا حضروا عند الحاكم وجهل حالهم، فإنه يجب عليه التوقف عن الحكم بها حتى ينظر في حالها.

ولا يُقال: إنه لا معنى للتوقف لأجل النظر؛ لأن وراء النظر نظرا، ويجوز في كل مرة يسأل أن يرد عليه من يخبر بفسق الشاهدين، فيجب أن يسقط حكم الوقف.

بل يُقال: يعتبر في ذلك الكشف المعتاد، فيكتفي بإرشاد أصحاب رسائله ومسائله ليعرفوا حاله من جيرانه وأهل الخبرة، فكذلك المجتهد إذا وردت عليه حادثة فنظر في الكتاب والسنة فلم يجد ما يدل عليها، فإنه يجوز له العدول إلى الاجتهاد والحكم فيها بما يقتضيه القياس.

ولا يجوز أن يُقال: إنه لا يجب النظر؛ لأنه يؤدي إلى التسلسل؛ لأن وراء النظر نظراً، فلا يأمن أن يرد عليه من يخبره بحديث رسول الله ﷺ في الحكم. بل قيل: يجب عليه النظر في ذلك على ما جرت به العادة، ثم ينتقل إلى الاجتهاد[63]. فكذلك في المسألة التي نحن بصددها: فإنه ينظر، فإن لم يجد المخصص، أجرى الدليل على عمومه، وهو المطلوب.

الدليل السادس: حديث معاذ بن جبل، عندما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن، فقال: " كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم،..."[64].

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ قد أقره على العمل بالكتاب والسنة، ومن جملة أدلتهما العموميات الواردة فيهما، ولم يفصل معاذ ﷺ بين البحث عن المخصص وعدمه. وهذه كانت عادة الصحابة ﷺ يحملون الصيغ على عمومها من غير بحث عن المخصص، ولو كان البحث عن المخصص لازماً لها لما تركوه، فهذا عمرو بن العاص ﷺ لما أجنب وخاف من البرد -إن اغتسل- تيمم وصلى بأصحابه، ولما سأله النبي ﷺ عن ذلك، قال: ذكرت قول الله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ النساء من الآية (29)، فمسحت وصليت، فضحك النبي ﷺ ولم يقل له شيئاً[65].

فهنا نجد أن عمرا ﷺ تمسك بمجرد العموم، ولم يتوقف على طلب المخصص، وأقره النبي ﷺ على ذلك[66].

وقد نوقش هذا الدليل: بمنع أنَّ معاذاً ﷺ كان يعمل بالعموم قبل البحث عن المخصص، وليس في كلامه ما يشعر بذلك، وإنما أخبر بالدليل من حيث الجملة وسكت عن شروط كل واحدٍ منها، وأقره النبي ﷺ بناءً على ما علمه من فقهه.

وكذلك قصة عمرو بن العاص: لا نسلم أخذه بالعموم قبل البحث عن المخصص، لأنها قضية عينٍ، ومن ادعى ذلك فعليه البيان[67].

القول الثاني: لا يجب اعتقاد عموم اللفظ والعمل في الحال حتى يبحث عن المخصص، فإن وجد المخصص حُمل اللفظ على الخصوص، وإن لم يوجد حُمل حينئذٍ على العموم.

وعمدة هذا المذهب العلامة ابن سريج[68]، وهو مذهب أكثر العلماء من المالكية، الشافعية، وبعض الحنفية، وهو اختيار بعض الحنابلة[69]، كأبي الخطاب الكلوذاني، وهو قول إمام الحرمين، والغزالي، والآمدي، وغيرهم[70]، وحكى ابن الحاجب الإجماع على أنَّ العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع[71].

وهو رواية عن الإمام أحمد، رواها عنه ابنه صالح، وغيره[72]، قال -رحمه الله تعالى- في رواية صالح عنه: "إذا كان للآية ظاهر يُنظر ما عملت السنة، فهو دليل على ظاهرها، ومنه قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ﴾ النساء من الآية (11)، فلو كانت على ظاهرها لزم من قال بالظاهر أن يورث كل من وقع عليه اسم ولد، وإن كان قاتلاً أو يهودياً، وقال أيضاً فيما كتب به إلى أبي عبد الرحيم الجوزجاني[73]: فأما من تأوله على ظاهره -يعني القرآن- بلا دلالة من رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه، فهو تأويلُ أهل البدع؛ لأن الآية قد تكون خاصة، ويكون حكمها حكماً عاماً، ويكون ظاهرها في العموم، وإنما قُصدت لشيء بعينه، ورسول الله ﷺ المعبر عن كتاب الله -تعالى- وما أراد، وأصحابه أعلم بذلك منا؛ لمشاهدتهم الأمر، وما أريد بذلك"[74].

وقال أبو الخطاب: "إذا ورد لفظ عموم لم يجب على السامع اعتقاد عمومه، والعمل به قبل أن يبحث فلا يجد ما يخصه"[75].

وقال إمام الحرمين: "إذا وردت الصيغة الظاهرة في اقتضاء العموم، ولم يدخل وقت العمل بموجبها، فقد قال أبو بكر الصيرفي من أئمة الأصول: يجب على المتعبدين اعتقاد العموم فيها على جزم، ثم إن كان الأمر على ما اعتقدوه فذلك، وإن تبين الخصوص تغير العقد، وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء، وإنما هو قولٌ صدر عن غباوة واستمرار في عناد...، فالمقطوع به في جميع هذه الأبواب وجوب العمل به، والاعتقاد جازم في وجوب العمل، وهذا يستند إلى دليل قاطع مغاير لما يجري في مجاري الظنون، فأما جزم العقد في أن مُطلِق اللفظ أراد التعميم، فلا وجه له"[76].

وقال الشيرازي في اللمع بعد أن ذكر ما قاله العلماء في هذه المسألة: "وهو الصحيح -أي: القول بعدم اعتقاد العموم إلا بعد البحث عن المخصص-، والدليل عليه أن المقتضى للعموم وهو الصيغة المتجردة، ولا يُعلم التجرد إلا بعد النظر والبحث، فلا يجوز اعتقاد العموم قبله"[77].

وقال الغزالي: "لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة إلى الحكم بالعموم قبل البحث عن الأدلة العشرة التي أوردناها في المخصصات[78]؛ لأن العموم دليل بشرط انتفاء المخصص، والشرط بعد لم يظهر"[79].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أنه لو كان الظفر بالدليل فقط يوجب العمل بمقتضاه، لكان العامي يتيسر له ذلك وهو غير سديد، بل لابد له من المبالغة والإحاطة بوجوه الأدلة الشرعية، وموانع الإجماع والخلاف، وهل لهذا الدليل الخاص معارض أو لا؟ فبهذا يحصل الفرق بين المجتهد وغير المجتهد، وبين العامي والمفتي، وإذا كان كذلك فإقدام المجتهد على العمل بمقتضى العموم من غير بحث عن المخصص كإقدام العامي على العمل بالدليل، مع عدم معرفته بالمعارض، ولا فرق[80].

وأجيب بالفرق، فالعامي ليس من أهل النظر والاستدلال، وحقه السؤال لمن هو أهل لذلك، وإن قدر على معرفة دليل وتيسر له ذلك في مسألة لم يبق عاميا فيها.

الدليل الثاني: أن العموم دليلٌ بشرط انتفاء المخصص، والشرط بعد لم يظهر، فيكون وجوده وعدمه مشكوكاً فيه، والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط، أي إذا شككنا في وجود المخصص وعدم وجوده، فإن هذا يلزم منه أن نشك في هذا اللفظ، هل أفاد العموم أو لا؟

إذن فحجته بالنسبة إلى كل فرد مشكوك فيها، والمشكوك فيه لا يعمل به[81].

ويجاب عنه بأنا لا نسلم أن وجود المخصص وعدمه مشكوك فيه، بل عدمه عندنا أغلب على الظن، فيكون ظن حجية اللفظ العام أغلب، فعلى هذا يعتقد عمومه، ويجب العمل بذلك[82].

الدليل الثالث: أن اللفظ العام يحتمل أن يكون مراداً به العموم، باعتبار أنه وضع لذلك لغة، واللفظ عند إطلاقه يدل على ما وضع له. ويحتمل أن يكون العموم غير مراد منه لوجود ما يخصه؛ نظراً لكثرة ورود التخصيص على العام، حتى شاع قولهم: "ما من عام إلا وقد خصص"، والاحتمالان متساويان، فلو عمل بالعام قبل طلب المخصص لزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر بدون مرجح، وهو باطل.

إذن فطلب الباحث للمخصص يراد منه ترجيح أحد الأمرين بمرجح، فإن وجد المخصص فقد ترجح الخصوص على العموم، وإن لم يجده فقد ترجح العموم على الخصوص؛ لأن عدم الوجدان دليل على ترجح العموم[83].

ويجاب عنه بجوابين:

الأول: أنا نعمل بالأصل، والأصل هو عموم اللفظ، أما التخصيص فهو عارض له يحتاج إلى قرينة مخصصة، كما هو الحال في الأعداد وأسماء الحقائق، فإنهما جميعاً يصرفان عن ظاهرهما بالقرائن، ولا يعتبر العمل بهما بعدم البحث[84].

فإن الأصل حمل الاسم –وهو الأسد أو الحمار أو الغائط- على حقيقته، أما المجاز فهو عارض له، يحتاج إلى قرينة.

وبذلك يكون احتمال العموم راجحاً على احتمال الخصوص، وليسا متساويين، فيعتقد عموم اللفظ، ويعمل على هذا الاعتقاد؛ لأن العمل بالراجح واجب[85].

الثاني: أن كلامكم هذا يؤدي إلى تعطيل الكتاب والسنة؛ لأن القول به فيه ترك العمل بالدليل الثابت –وهو اللفظ العام-؛ لأنه إما أن يشترط القطع بانتفاء المخصص، ويكتفي بالظن، فإن اشترط القطع فمستحيل، إذ كيف يقطع بالعدم، وحصر الأدلة كلها لا يقوم به مجتهد واحد قطعاً؟، فحكمه أن يتوقف أبداً، وإن اكتفى بالظن فلابد أن يكون ظناً زائداً على الظن الحاصل من العموم قبل البحث عن المخصص، وإلا يكون البحث عبثاً لا فائدة فيه، وحينئذٍ فلا يفرض ظن إلا ويحرز المجتهد زيادة ظن فوقه بعدم المخصص، فيقف عن استعمال اللفظ[86].

أو يُسوف نفسه به ويقول: سأبحث في الغد، وهكذا حتى تذهب الأيام، وهو يؤمل نفسه بأنه سيجد مخصصاً لهذا العموم، وبينما هو يفعل ذلك يكون ذلك الدليل الثابت معطلاً عن العمل، وهذا لا يجوز[87].

بيان الرأي الراجح:

يتبين مما سبق عرضه من أقوال الفريقين، وأدلة كل منهما، ومناقشة الأدلة، رجحان الرأي الأول القائل بوجوب العمل بالعامِّ في الحال قبل البحث عن المخصص، وهو خاص بأهل النظر والاجتهاد؛ لأن الرأي الثاني وما فيه من ادعاء الإجماع على عدم التمسك بالعامِّ قبل البحث عن المخصص غير مطابق لما تقتضيه ضرورة العمل بالدليل وعدم تعطيله.

ولأن أمير المؤمنين عمر ﷺ حكم بالدية في الأصابع بمجرد العلم بكتاب عمرو بن حزم، وترك القياس والرأي، ولم يبحث عن المخصص.

هذا فضلاً عن أنَّ فاطمة الزهراء -رضي الله عنها- تمسكت بما ظنته عاماً في الميراث وهو قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلْذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾النساء من الآية (11)، مع عدم البحث عن المخصص وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "نَحْنُ مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ لاَ نُورَثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ"، إلى غير ذلك من الأدلة التي لا تُحصى كثرة، وقد تقدم ذكر الكثير منها.

وأما دعوى الإجماع على امتناع العمل بالعامِّ قبل البحث عن المخصص فمدفوعةٌ بما تقدم من مخالفة علماء أجلاء لهذه الدعوى، وقولهم بالعمل بالعامِّ قبل البحث عن المخصص، أمثال الإمام الصيرفي -رحمه الله تعالى- وسيأتي بيان مذهبه -وهو ممن يعتد برأيه-.

وأما تأويلهم بأن الصيرفي يُحمل ما نقل عنه على اعتقاد العموم دون العمل به، وهناك فرق بين اعتقاد العموم والعمل به، فيجاب عنه بما تقدم من أنه تأويلٌ ضعيفٌ وبعيدٌ، إذ لا معنى لاعتقاد العموم إلا وجوب العمل به، وبهذا سيظهر رجحان قول الصيرفي ومن معه كما سيأتي.

قال الشيخ عبد القادر[88] بعد أن ذكر كلام الشيخ ابن قدامة السابق: "واعلم أن هذا لمن كان من أهل الاجتهاد الممارسين لأدلة الكتاب والسنة، العارفين بها، فإنْ عدم وجود المخصص لمن كان كذلك يسوغ له التمسك بالعام، بل هو فرضه الذى تعبده الله به، ولا ينافي ذلك تقدير وجود

المخصص، فإن مجرد هذا التقدير لا يُسقط قيام الحجة بالعام، ولا يُعارض أصالة عدم الوجود وظهوره"[89].

المبحث الثاني:

مذهب الإمام الصيرفي في المسألة:

المطلب الأول: مذهب الصيرفي

سبق أنْ تعرضتُ لبيان مذهب الإمام الصيرفي -رحمه الله تعالى- في العمل بالعامِّ قبل البحث عن المخصص عند ذكري لرأي أصحاب القول الأول، حيث إنهم قالوا: يجب اعتقاد عموم اللفظ في حال علمنا به، وذلك قبل البحث عن المخصص، وقلتُ بأن عمدة هذا المذهب هو الإمام أبو بكر الصيرفي ومن معه.

"واحتج الصيرفي بأمرين:

أحدهما: لو لم يجز التمسك بالعام إلا بعد طلب المخصص، لم يجز التمسك بالحقيقة إلا بعد البحث هل يوجد ما يقتضي صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز، وهذا باطل فذاك مثله.

بيان الملازمة: أنه لو لم يجز التمسك بالعام إلا بعد طلب المخصص، لكان ذلك لأجل الاحتراز عن الخطأ المحتمل، وهذا المعنى قائم في التمسك بحقيقة اللفظ، فيجب اشتراكهما في الحكم، وبيان أن التمسك بالحقيقة لا يتوقف على طلب ما يوجب العدول إلى المجاز هو أن ذلك غير واجب في العرف، بدليل أنهم يحملون الألفاظ على ظاهرها من غير بحث عن أنه هل وجد ما يوجب العدول أو لا؟، وإذا وجب ذلك في العرف، وجب أيضا في الشرع، لقوله صلى الله عليه وسلم: "ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن"[90].

والأمر الثاني: أن الأصل عدم التخصيص، وهذا يوجب ظن عدم التخصيص، فيكفي في إثبات ظن الحكم[91].

ويستدل له بما استدل به أصحاب القول الأول، وقد تقدمت هذه الأدلة عند بيان وجهة نظر هذا المذهب عند ذكر المذاهب في المسألة فلا نعيدها خشية الإطالة، ولكن نُذَكِّرُ هنا بما قاله الشيخ جلال الدين السيوطي -رحمه الله تعالى- في نظمة الساطع المسمى "الكوكب الساطع" في تأييد هذا القول:

وَفَى حَالِ حَيَاةِ الْمُصْطَفَى يَجُوزُ أنْ يُؤْخَذَ بِالْعَامِّ بِغَيْرِ الْبَحْثِ عَنْ

مُخَصِّصٍ وَبَعْدَهَا عَلَى الأَصَحّ وَالْظَّنُّ يَكْفِى فِيهِ الْذِى رَجَح[92].

المطلب الثاني: تحقيق نسبة القول إلى الصيرفي

إنَّ تحقيق نسبة هذا القول للعلامة الصيرفي -رحمه الله تعالى- مما لا يتطرق إليه الشك بحالٍ من الأحوال؛ لأن كتب الأصول قديمها وحديثها قد أوردت ما قاله الصيرفي في هذه المسألة.

وقد تبين مما سبق أن المسألة محل خلاف بين علماء الأصول، وأن للعلماء فيها قولين كما سبق، وقد أدلى كل فريقٍ بما لديه من أدلة، بل إنَّ بعضهم قد حكى الإجماع على المنع، وإن كانت هذه الدعوى مدفوعة بخلاف من خالف من العلماء كالصيرفي وغيره. ومن الذين أوردوا قول الصيرفي:

ابن السبكي، إذ قال: "اعلم أن دعوى الإجماع على أنه لا بد من البحث ممنوعة؛ فالمسألة مشهورة بالخلاف بين أئمتنا...، والذي عليه الصيرفي أنه يجب اعتقاد العموم في الحال والعمل بمقتضاه"[93].

والجلال المحلي بقوله: "وما نقله الآمدي وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ، والشيخ أبي إسحاق الشيرازي الخلاف فيه، وعليه جرى الإمام الرازي وغيره، ومال إلى التمسك قبل البحث، واختاره البيضاوي وغيره، وتبعهم المصنف، وهو قول الصيرفي، كما نقله عنه الإمام الرازي وغيره"[94].

وصاحب إتحاف الأنام بقوله: "إن ما حكاه ابن الحاجب من الإجماع غير صحيح، حيث إن كثيراً من العلماء لم يقولوا بهذا القول، والحق: أن خرق الإجماع إنما كان لمخالفة الصيرفي وغيره، ولا يمكن أبداً أن نسلم بوجود إجماع في مسألة خالف فيها علماء مشهود لهم بالعلم والعمل والفضل كالصيرفي"[95].

وغير ذلك كثير من النقولات التي تؤكد نسبة هذا القول إلى الإمام الصيرفي، التي لا يتسع المقام هنا لذكرها، وبهذا يظهر جلياً صحة نسبة هذا القول للعلامة الصيرفي، وهو المطلوب.

ولعل وجهة نظر من حكى الإجماع مرجعها إلى أمرين:

الأول: عدم الاعتداد بقول الصيرفي بعد علمه به، واعتبار خلافه في المسألة ليس بخلاف، فقد قال إمام الحرمين في البرهان: "وهذا عندنا غير معدود من مباحث العقلاء، ومضطرب العلماء، وإنما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد"[96].

والرأي: أن هذا قول غير مسلم من الجويني: فالعلامة الصيرفي عالم جليل مشهود له بالعلم والعمل والفضل، وكان عليه ألا يصفه بهذه الصفات، فنسأل الله المغفرة لهما جميعاً.

الثاني: تأويل قول الصيرفي بأن غرضه من التمسك بالعام هو وجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص، فإن ظهر المخصص تغير اعتقاد العموم، وإن لم يظهر يستمر هذا الاعتقاد[97].

وكأنّ المؤولين أرادوا بهذا التأويل القول برجوع الصيرفي إلى الإجماع، وأنه لا يخالف المجمعين في منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وإنما يقول بوجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص، لا بوجوب العمل، فهو إذن منخرطٌ في سلك الإجماع.

وعلى كلٍ، فلكلِّ قولٍ مؤيدوه ومعارضوه، وقد أثار قول الصيرفي هذا حفيظة الكثير من علماء الأصول، ما بين مؤيد له يبحث عن دليل يرجحه، ومعارضٍ ينقب عن دليلٍ يدفعه، أو يحاول التوفيق بين وجهتي نظر الفريقين كما هو الحال في الأمر الثاني -أي المؤولين- لقول الصيرفي.

المطلب الثالث: أسباب اختلاف الأصوليين في تحديد مذهب الصيرفي

بعد أن تعرضتُ بشيءٍ من التفصيل لأقوال الفريقين وأدلتهم، وبيان قول الصيرفي في المسألة، وصحة نسبة القول إليه،لم يبق هنا إلا أن أذكر الأسباب التي أدت إلى هذا الاختلاف في تحديد مذهب الصيرفي، فأقول وبالله التوفيق:

إن لهذا الاختلاف ما يبرره من الأسباب، فالعلامة الصيرفي –رحمه الله تعالى- عندما ذهب إلى القول بوجوب اعتقاد العموم في الحال قبل البحث عن المخصص، هل كان يقصد بوجوب الاعتقاد هنا وجوب اعتقاد العموم دون العمل به، أو أنه كان يقصد وجوب اعتقاد العموم والعمل معاً؟ وهل هو من القائلين بقطعية دلالة العام قبل تخصيصه، أو أنه من القائلين بالظنية؟

هذا هو مجمل سبب اختلافهم في تحديد مذهبه -رحمه الله تعالى-، وبيانه كالآتي:

أولاً: ذهب الكثير من العلماء إلى أن الصيرفي -رحمه الله تعالى- إنما كان يقصد وجوب الاعتقاد قبل دخول وقت العمل به.

فقد قال الإسنوي: "اعلم أن خلاف الصيرفي إنما هو في اعتقاد عمومه قبل دخول وقت العمل به، فإنه قال: إذا ورد لفظ عامٌّ ولم يدخل وقت العمل به فيجب اعتقاد عمومه، ثم إن ظهر مخصصٌ فيتغير ذلك الاعتقاد"[98].

وقال محمد أمين بادشاه: "وأما لتأويله، أي: تأويل قول الصيرفي كما ذكر العلامة الشيرازي بوجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص، فإن ظهر المخصص تغير اعتقاد العموم، وإن لم يظهر استمر اعتقاد العموم"[99].

وذهب بعضهم كالقفال الشاشي وغيره إلى أن الإمام الصيرفي إنما كان يقصد وجوب اعتقاد العموم والعمل معاً، واحتج لذلك بأن الصيرفي عندما سئل عن قوله تعالى: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ الملك آية (15)، هل تقول إنَّ من سمع هذا يأكل جميع ما يجده من الرزق؟ فقال: أقول: إنه يبلع الدنيا بلعاً[100].

قال ابن السبكي في رفع الحاجب، مؤيداً وموضحاً وجهة نظر الصيرفي: "فانظر كيف يعمل بمقتضى العموم قبل البحث عن المخصص"[101].

أضف إلى ذلك أنَّ العمل لا بد من سلوك طريقه أولاً وهو الاعتقاد؛ ولذلك فإن القول بالتفريق بينهما ضربٌ من الوهم، وإخراجٌ للقول عن مقصد صاحبه، ثم ما فائدة الاعتقاد إذا لم يدخل وقت العمل؟ وكيف يكون العمل كاملاً إذا لم يلازمه اعتقاد؟

ولذلك أرى أنه من الصواب: القول بأن الإمام الصيرفي -رحمه الله تعالى- إنما كان يقصد إطلاق العموم سواء قبل حضور وقت العمل به أم بعده، بل هو مصرحٌ بالعمل بالعام قبل البحث عن المخصص في أكثر من موضع.

فقد قال: "كل آية أو سنة وردت علينا، فالواجب علينا اعتقاد ما سمعناه حتى نعلم خلافه من خصوصٍ أو نسخٍ، وعلتنا فيه ما اعتللنا من أمر معاذ وغيره من عمال النبي ﷺ، ومن لم يلق النبي ﷺ بل اعتقدوا ما سمعوا منه وعملوا به؛ لأنه لو جاز التوقف لاحتمال الخصوص لجاز التوقف عما علمناه ثانياً، واحتمل في منعه، وهذا يؤول إلى ترك الفرائض"[102].

ثانياً: وقد أرجع بعضهم أن يكون الاختلاف ناتجاً عن الاختلاف في تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.

فمن ذهب إلى القول بالعموم قبل البحث عن المخصص كالصيرفي قال: لا يجوز أن يتأخر البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، وعليه فلا يجوز أن يتأخر من العموم بيان الخصوص، إن كان ثم مراد لهذا الخصوص.

ومن ذهب إلى عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، أجاز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة[103].

ولما كان الإمام الصيرفي من المجوزين لتأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، بل إنه ممن رد على من قالوا بوجوب اتصال البيان بمورد الخطاب، كان لا بد من أن يحدث هذا الاختلاف في النقل عنه.

بل إنه كان يتعين عليه أن يقول بمنع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، بناءً على قوله في جواز تأخير البيان.

وهذا ما دعى إمام الحرمين إلى إغلاظ القول فيه ووصفه بما سبق؛ لأنه رأى أن في قوله هذا إما إبطالا لمذهبٍ سبق تقريره،وهو جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، أو اجتماع النقيضين، وهو القول باعتقاد العموم في الحال قبل البحث عن المخصص، وجواز تأخير البيان عن مورد الخطاب، ويظهر هذا واضحاً جلياً في قول الجويني في البرهان مانصه: "ويتصل القول في ذلك بالرد على الذين أوجبوا اتصال البيان بمورد الخطاب، وأبو بكر هذا من الرادين على هؤلاء في تصانيفه، وإن زعم صاحب هذا المذهب أن تبيُّن الخصوص ممكن، فكيف يتصور جزم العقد مع اشتماله على تجويز أن يتبين الأمر على خلاف ما جزم العقد به، والتردد والجزم متناقضان؟"[104].

والرأي: أن هذا القول ليس على إطلاقه، فإن نقل الإمام عنه أنه من المجوزين لتأخير البيان عن وقت الحاجة غير مسلم؛ فإنه ممن يمنع تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، وهذا واضح من نص كلامه حيث قال: "واختار قومٌ جواز تأخير البيان منه عليه الصلاة والسلام، إلى وقت التقييد، وقال قوم: على من سمع شيئاً وحصل في يديه أمر من الله أو نهي، اعتقاد ما سمع حتى يعلم خلافه. والذى أقوله: إن كل آية أو سنة خاطب الله بها أو رسوله، مواجهاً بها من يخاطب آمراً أو ناهياً، فلا يجوز أن يخاطبه به النبي ﷺ وحكمه في تلك مرفوع؛ لأنه يصير آمراً بشيء حكمه أن ينهى عنه في تلك الحال، وهو محال في صفته عليه السلام، ولا يجوز -أيضاً- أن يواجه رجلاً آمراً له بشيء أو ناهياً عنه باسم عام ووقت بيانه ممكن، ولا يتقدم ما يوجب له البيان، فيصير ما يريد منه أن يعلم من خطابه أو يفعله بخلاف ما أظهر؛ لأنه في الظاهر آمر له بخلاف ما يريد منه، ولا سبيل له إلى علم من لفظه؛ لأن الله تعالى أمره أن يبين ما أنزل إليه، وهذاخطاب من كتم لا من بيَّن، والرسول عليه السلام أعلم بالله من أن يفعل ذلك"[105].

إذن، ما قاله الصيرفي موافق لأصله في منع تأخير البيان عن وقت الخطاب، وأما استدلال الإمام الجويني بأنه من الرادين على من أوجبوا اتصال البيان بمورد الخطاب، يكون فيه تناقض؛ لأن قوله يحتمل الوجهين: القول بجواز المخصص وروده مع القول بوجوب العموم غير مسلم أيضاً؛ لأنه وإن كان من الرادين على مانعي تأخير البيان في تصانيفه، إلا أن ذلك في غير مسألة تأخير البيان.

ومن ثم فلا تناقض؛ لعدم تواردهما على محلٍ واحد، فإن محل الاعتقاد إنما هو وجوب العمل بالعموم، والتجويز راجع إلى بيان مراد اللفظ[106].

ثالثاً: وقد أرجع البعض الآخر مثار الخلاف إلى الخلاف في دلالة العام المطلق، أي: العام الذى خلا من قرينة احتمال تخصيصه، وقرينة بقائه على العموم، وذلك كأكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم مطلقة من القرائن، كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ البقرة من الآية (228). فمثل هذا العام يدل على جميع أفراده باتفاق القائلين بالعموم، لكنهم في الوقت نفسه اختلفوا في صفة هذه الدلالة، هل هى دلالة قطعية، كدلالة الخاص على معناه، أو ظنية كدلالة العام بعد التخصيص[107]،إلى قولين:

فمن قال بأن دلالته قطعية كدلالة الخاص على معناه، قال بجواز العمل به قبل البحث عن المخصص.

ومن قال بأن دلالته ظنية كدلالة العام بعد التخصيص، قال بعدم جواز العمل به قبل البحث عن المخصص؛ لأن دلالته ظنية.

والرأي: أن هذا السبب غير وجيه، بل إنه سبب منتقض؛ لأن جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية يقولون بأن دلالة العام على جميع أفراده دلالة ظنية[108].

والصيرفي والبيضاوي والأرموي ممن قالوا بالظنية مع الجمهور، وهم -أيضاً- القائلون بجواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، فيكون هذا السبب منتقضاً لذلك.

أضف إلى ذلك أن الظنية ناشئة عن ظهور اللفظ في العموم، والعمل بالظاهر واجب شرعاً وعقلاً حتى يقوم الدليل على خلافه، وذلك أن الظاهر راجح ومقابله مرجوح، والعمل بالراجح واجبٌ شرعاً؛ لقوله ﷺ: "نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ وَاللهُ يَتَوَلَّى الْسَّرَائِر"[109]، [110].

رابعاً: وقد أرجع بعضهم سبب الخلاف إلى ما أثر من قول الإمام الشافعي في الرسالة: "فكل كلام كان عاماً ظاهراً في سنة رسول الله فهو على ظهوره وعمومه، حتى يُعلم حديثٌ ثابتٌ عن رسول الله -بأبي هو وأمي- يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون البعض"[111].

فبهذا القول تمسك الصيرفي -رحمه الله تعالى- وبنى عليه قوله السابق، وهو جواز العمل بالعامِّ قبل البحث عن المخصص؛ ولذلك نجده قد صرح بأنه مذهب الشافعي[112].

وزعم المانعون من العمل بالعام قبل البحث عن المخصص -كابن سريج ومن معه- عكس ذلك، أي: أن مذهب الإمام الشافعي هو منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص.

واستندوا في ذلك إلى قول الإمام الشافعي في الرسالة: "وعلى أهل العلم بالكتاب والسنة أن يطلبوا دليلاً يفرقون به بين الحتم وغيره في الأمر والنهي"[113] فأخبر ﷺ أنه يجب طلب دليل يستدل به على موجب اللفظ.

وهذا السبب أيضاً غير وجيه، ولا يصلح أن يعول عليه في تخريج مذهب الصيرفي ومن معه؛ لأنه سببٌ خاصٌ بمن قال بالجواز أو عدمه من الشافعية فقط كالصيرفي والبيضاوي والأرموي، ولا يندرج تحته الحامل الذى حمل غير الصيرفي من الحنفية وغيرهم إلى القول بالجواز، فهو سببٌ خاصٌ لا عامٌّ، فلا يكون حجة؛ لأنه غير جامع.

خامساً: وقد أرجع بعضهم سبب الخلاف إلى التردد في أن التخصيص مانع أو عدمه شرط.

فمن قال بأن التخصيص مانعٌ كالصيرفي، قال: يُتمسك بالعموم ما لم ينهض المانع؛ لأن الأصل عدمه.

ومن قال بأن عدمه شرط كابن سريج، قال: لا يجوز العمل بالعامِّ قبل البحث عن المخصص؛ لأنه لا بد من تحققه، وتحقق الشرط لا يكون إلا بالبحث عنه[114].

وهذا السبب غير متجه أيضاً؛ لأن السبب نفسه هو علة الاختلاف، لأننا لو افترضنا سؤالاً وقلنا: كيف يُعرف عدم المانع أو تحقق الشرط ؟ فلا يُجاب إلا بأنه يُعرف كل منهما بطريق البحث والتحري، وإذا كانا لا يعرفان إلا بالبحث والتحري، فلا يصلح أن يكون هذا سبباً للاختلاف؛ لأنه علة الاختلاف.

ولعل الأولى بكونه سبباً للاختلاف اختلافهم في جواز أن يسمع المكلف اللفظ العامّ ولا يسمع المخصص، إذا كان له مخصص في أدلة الشرع، وعدم جوازه. فمن قال بجواز إسماع العامِّ من غير مخصص، قال بامتناع العمل بالعام من غير بحث عن المخصص، ومن قال بعدم إسماع العام من غير مخصص قال بجواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص.

فإلى القول الأول ذهب جمهور الأصوليين، لا سيما القائلين منهم بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.

وإلى القول الثاني ذهب بعض أهل العراق، ومن سار على دربهم كالصيرفي والبيضاوي والأرموي، ومن معهم.

فقد ذهب بعض أهل العراق: "إلى أنه لا يجوز أن يسمع الله واحداً من المكلفين العام المخصوص، ولا يسمعه خصوصه، بل لا بد أن يسمعه إياهما أو يصرفه عن سماع العموم، إذا لم يسمع الخصوص"[115]. فلعل هذا هو أقرب الأسباب لاختلاف الأصوليين في تحديد مذهب الصيرفي في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص. والله تعالى أعلى وأعلم.

المبحث الثالث: الأثر الفقهي المترتب على ذلك

ترتب على الخلاف السابق بين العلماء في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وعدم العمل به كثيرٌ من الفروع الفقهية، منها:

الفرع الأول: القطع بسرقة أحد الزوجين من مال الآخر.

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على أن أحد الزوجين إذا سرق من الآخر من حرز قد اشتركا في سكناه فلا قطع على واحد منهما، سواء كان السارق الزوج أم الزوجة؛ لأن الحرز إذا اشتركا فيه كان حرزاً من غيرهما، ولم يكن حرزاً منهما، فصار سارقاً لمال من غير حرز، فلم يجب عليه القطع، ولو سرق غيرهما قطع؛ لأنه سارق له من حرز[116]، واختلفوا في الحرز الذى لم يشتركا في سكناه على النحو التالي:

القول الأول: ذهب الشافعية[117]، والمالكية[118]، والحنابلة في قول لهم[119]، والظاهرية[120] إلى أنه يقطع كل واحد منهما إذا سرق من مال صاحبه.

واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والمعقول:

أولاً: من الكتاب:

قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة من الآية (38).

وجه الدلالة: هذه الآية عامة في كل سارق وسارقة، ولم تفرق بين كون السارق زوجاً أو زوجة، أو غيرهما، فكل من ثبت عليه الحد يقطع لعموم هذه الآية، إذا بلغ المسروق نصاب القطع.

ثانيا: من السنة: استدلوا بعموم أحاديث الباب في السرقة، ومنها: ما روي من أنه ﷺ قال: "لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ، يَسْرِقُ البَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدَهُ، ويَسْرِقُ الحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدَهُ".

ثالثا: من المعقول: أن كلاً من الزوج والزوجة لا يجمعهما إلا عقد، والعقد لا يمنع من وجوب القطع كالإجارة؛ ولأن نفقتها معاوضة كالأثمان، وديون المعاوضات لا توجب سقوط القطع كسائر الديون، وخالفت نفقات الوالدين والمولودين لخروجها عن حكم المعاوضة[121].

القول الثاني: وذهب الحنفية إلى أنه لا قطع على أحد الزوجين إذا سرق من مال صاحبه، سواءٌ سرق من البيت الذى هما فيه أم من بيت آخر[122].

واستدلوا على ذلك: بالسنة، والمعقول:

أولاً: من السنة:

استدلوا من السنة بما روي من أنه ﷺ قال: " كُلُّكُم رَاعٍ وَكُلُّكُم مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ"[123].

وجه الدلالة: أنَّ كل واحد من الزوجين أمينٌ في مال الآخر، فلا قطع عليه كالمودع[124].

وأجيب عن ذلك بأن هذا الاستدلال بعيدٌ عن موطن النزاع، فلا حجة فيه لكم[125].

قال ابن حزم: "وكل هذا لا حجة لهم فيه أصلاً، أما الخبر المذكور فحق واجب لا يحل تعديه، وهو أعظم حجة عليهم؛ لأنه -عليه السلام- أخبر أن كل من ذكرنا راع فيما ذكر، وأنهم مسئولون عما استرعوا من ذلك، فإذن، هم مسئولون عن ذلك، فبيقين يدري كل مسلم أنه لم تبح السرقة والخيانة فيما استودعوه وأسلم إليهم، وأنهم في ذلك إن لم يكونوا كالأجنبيين والأباعد ومن لم يسترع، فهم بلا شك أشد إثماً وأعظم جرماً وأسوأ حالة من الأجنبيين، وإن كان ذلك كذلك، فأقل أمورهم أن يكون عليهم ما على الأجنبيين ولا بد، فهذا حكم هذا الخبر على الحقيقة؛ وأيضاً فإنهم لا يختلفون أن على من ذكرنا في الخيانة ما على الأجنبيين، من إلزام رد ما خانوا أو ضمانه، وهم أهل قياس بزعمهم، فهلا قاسوا فيها ما اختلف فيه من السرقة والقطع فيها على ما اتفق عليه من حكم الخيانة؟ فليس في هذا الخبر دليل أصلاً على ترك القطع في السرقة، وهو ما نقول به"[126].

ثانيا: من المعقول:

أن كل واحدٍ من الزوجين يدخل في منزل صاحبه وينتفع بما له عادة، وذلك يوجب خللاً في الحرز وفى الملك أيضاً[127]، وأيضا فإن كل واحدٍ من الزوجين يرث صاحبه بغير حجب ويستمتع بما له، فأشبه الوالد والولد[128].

القول الثالث: وذهب الحارث بن سريج النقال[129] إلى التفرقة بين الزوج والزوجة فقال: "يقطع الزوج إذا سرق من مال زوجته، ولا تقطع الزوجة إذا سرقت من مال زوجها"[130]. واستدل لذلك بالسنة والمعقول:

أولاً: من السنة: ما روي من أن هند بنت عتبة قالت: "يارسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح فهل علي جناح أن آخذ من ماله ما يكفيني وبني؟ قال: خذي بالمعروف"[131].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أطلق يد المرأة في مال زوجها تأخذ منه ما يكفيها وولدها بالمعروف، إذا كان الرجل شحيحاً؛ لأن هناك نوعا من الرجال شديد الإمساك على أولاده وزوجته كأبي سفيان؛ لذا رخص لهن النبي ﷺ في الأخذ من المال بالمعروف سداً لحاجة الأبناء، فأورث ذلك شبهة في القطع، والحدود تُدرأ بالشبهات.

ثانيا: من المعقول: المرأة لها حقوق في مال زوجها تتمثل في الصداق، والنفقة، والكسوة، والإسكان، والخدمة، فكانت بذلك كالشريك للرجل، فلا قطع عليها إذا أخذت من ماله شيئا[132]، هذا بالنسبة إلى المرأة. وأما بالنسبة إلى الرجل فإنه لا حق له في مال المرأة أصلاً، فوجب القطع عليه إذا سرق منه شيئاً، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾ النساء من الآية (20)، وقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً﴾ النساء من الآية (4)، فبين الله تعالى تحريم القليل من مالها والكثير عليه[133].

وأجيب عن ذلك من وجهين:

الأول: أما قولكم: إن لها في ماله حقوقاً، وأن رسول الله ﷺ أطلق يدها على ماله حيث كان من حرز أو غير حرز لتأخذ منه ما يكفيها وولدها بالمعروف، إذا لم يوفها وإياهم حقوقهم، فمسلم، ونحن نقول بذلك.

الثاني: أما كون ذلك يمنع استيفاء الحد منها إذا أخذت ماليس بحق لها فغير مسلم، لأن النبي ﷺ لم يطلق يدها على ما لا حق لها فيه من مال زوجها، ولا على أكثر من حقها، فإباحة الله

تعالى ورسوله ﷺ لأخذ الحق والمباح ليس فيه دليل أصلاً على إسقاط حدود الله تعالى على من أخذ الحرام غير المباح، ولو كان كذلك لكان شرب العصير الحلال مسقطاً للحد عنه إذا تعدى الحلال منه إلى المسكر الحرام، ولا فرق بين الأمرين، وعليه فلها ما أخذت بالحق، وعليها ما افترض الله تعالى من القطع فيما أخذت بوجه السرقة، للحق الواجب حكمه، وللمباح حكمه[134].

الراجح:

بناء على ما سبق، فإن ما ذهب إليه أصحاب القول الأول هو الراجح؛ لقوة أدلتهم، ومناقشتهم لأدلة غيرهم، ولأن في القول بعدم القطع ذريعة لإهدار مال الزوج؛ لأن النساء غالباً لا يحسنَّ التصرف في الأموال، وعلى وجه الخصوص في هذه الأيام، حيث انعدام الضمير لدى الزوجات، وبعدهن عن كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ لأنهن لسن كالرعيل الأول فيتقين الله تعالى في أموال أزواجهن، وذلك في حالة ما إذا أخذت أكثر من حقها وولدها بالمعروف، فإن أخذت ما رخص لها الشارع الحكيم بالمعروف فلا قطع، شريطة أن لا تتجاوز ذلك.

وجه ارتباط الفرع بالقاعدة:

بناء على ما سبق، فإن القائلين بقطع كل واحد منهما -وهم أصحاب القول الأول- قد استصحبوا حكم العموم، ولم ينتظروا دليل الخصوص، من كون السارق منهما سيرث أو لا، حتى يكون الميراث شبهة تدرأ الحد عنه.

وأما من قال بعدم القطع -وهم أصحاب القول الثاني- فإنهم وإن كانوا وافقوا الجمهور في الأصل، إلا أنهم خالفوهم في الفرع؛ لدليلٍ ثبت عندهم وهو جريان التوارث بين الزوجين، فأورث ذلك شبهة تدرأ الحد، والحدود تدرأ بالشبهات.

وأما ما قاله الحارث بن سريج ففيه جمعٌ بين القولين: ففي حالة ما إذا سرقت الزوجة فلا يستصحب حكم العموم، وإنما ينتظر دليل الخصوص؛ لأن لها حقاً في ماله.

وأما إذا سرق الزوج فيعمل بالعموم في الحال ويقطع الزوج؛ لأنه ليس له في مالها حقٌ، فلا ينتظر دليل الخصوص.

الفرع الثانى: القطع بسرقة الأشياء الرطبة كالطعام والفواكه وغيرها.

إذا كان الشيء المسروق مما لا يتمول به عادة، بحيث لو ترك فترة من الزمن تسارع إليه الفساد، كالطعام، والبطيخ، والقثاء، واللحم، وما أشبه ذلك من أنواع المأكولات التي لا تبقى في أيدى الناس، فهل على من سرقها إذا بلغت نصاب السرقة قطع أو لا؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب المالكية[135]، والشافعية[136]، والحنابلة[137]، وأبو يوسف من الحنفية[138]، والظاهرية[139] وغيرهم من أهل العلم كثير[140] إلى أنه يجب القطع في كل ما ذكر، إذا كان يجوز بيعها وأخذ العوض عنها، وأُخذت من حرزها المعد لها، واستدلوا على ذلك بالكتاب، والسنة، والمعقول:

أولاً: من الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة من الآية (38).

وجه الدلالة: هذه الآية عامة في كل سارق وسارقة، وكل ما هو مسروق، سواء كان رطباً أم يابساً، فلم تفرق بين مسروق ومسروق.

ثانيا: من السنة: استدلوا من السنة بعموم الأحاديث الواردة في السرقة، والتي لم تفرق بين الرطب واليابس، والفواكه وغيرها من سائر المأكولات، إذا بلغت نصاباً، وأخذت من الحرز المعد لها، ومن هذه الأحاديث قوله ﷺ: "لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده".

ثالثاً: من المعقول: أن ما ذُكر من الطعام والفواكه وغيرهما، مالٌ منتفعٌ به حقيقة، مباح الانتفاع به شرعاً على الإطلاق، متمولٌ عادةً، يجوز بيعه وأخذ العوض عنه، اجتمعت فيه شروط السرقة، من بلوغه النصاب، وأخذه من حرزه، فوجب فيه القطع، كما في سائر الأموال[141].

القول الثاني: ذهب الإمام أبو حنيفة ومحمد إلى أنه لا قطع فيما يسرع إليه الفساد إذا بلغ الحد الذى يقطع في مثله بالقيمة، كالعنب، والتين، والتفاح، والرطب بجميع أنواعه، والبقول، والخبز، ونحوها من الأطعمة الرطبة، والطبائخ، واللحم الطري، والألبان... إلخ، سواء أخذت من حرز أم لا[142].

واستدلوا على ذلك بالسنة والمعقول:

أولا: من السنة: استدلوا من السنة بما روي من أنه ﷺ قال: "لاَ قَطْعَ فِي ثَمَرٍ ولاَ كَثَرٍ"[143]. وقوله ﷺ : "لاَ قَطْعَ فِي الطَّعَامِ"[144].

وجه الدلالة: قالوا: المراد في كل ذلك ما يتسارع إليه الفساد، كالمُهيأ للأكل منه، وما في معناه من اللحم والثمر واللبن، والفواكه الرطبة، وغير ذلك مما لا يبقى من سنة إلى سنة[145].

وأجيب عن ذلك بأنه لو أُخذ بهذا الحديث على عمومه للزم حينئذ أن لا يُقطع في شيء من الثمر والحبوب، سواء حصد أم لم يحصد، جد أم لم يجد، كان في المخازن أم لم يكن، لعموم هذا اللفظ، ولأن الله تعالى سمى اليابس ثمراً، فقال تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ﴾ النحل من الآية (67)، فسمى الله ما تثمره الشجرة والنخلة والزرع ثمراً، بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ الأنعام من الآية (141)، والحصاد لا يكون إلا في اليابس، وأما ساق الشجر والنخل وأغصانه مما هو رطب لا يقع عليه اسم ثمر أصلاً، فلا يشمله الحديث[146].

ثانيا: من المعقول:

إن هذه الأشياء مما لا يتمول عادة، وإن كانت صالحة للانتفاع بها في الحال؛ لأنها لا تحتمل الادخار والإمساك إلى زمان حدوث الحوائج في المستقبل؛ فقلَّ خطرها عند الناس، فكانت تافهة، والتافه لا قطع فيه[147].

الراجح:

بناء على ما سبق، فإن ما ذهب إليه جمهور العلماء هو الراجح؛ لقوة أدلتهم وسلامتها عن المعارضة، ومناقشتهم لأدلة غيرهم، ولأن ما استدل به الإمام أبو حنيفة ومحمد يعارضه الواقع الحالي على المستوى الدولي والمحلي.

أما على المستوى الدولي، فهناك الكثير من التجارات المنظمة، والتي تحكمها عقود وأعراف دولية، بمئات المليارات في الفواكه والخضروات واللحوم وغيرها، وجميعها يحتاج إلى الحماية الشرعية لتأمينها ووصولها إلى مستهلكيها، فإذا أطلق العنان وقيل بعدم القطع تعرضت هذه السلع للخطر، وقولهم بأنها تافهة غير مسلم، والواقع يثبت ذلك.

وأما على المستوى المحلى، فالكل يعلم أن هناك من الفواكه والخضروات واللحوم ما هو أغلى ثمنا من غيره مما يدخر، فكيف يكون تافهاً؟! ألا يحتاج ذلك إلى الحماية الشرعية، لا سيما مع ظهور المواد الحافظة والثلاجات التي تجعل هذه السلع تحتفظ بقيمتها أكثر مما افترضه الحنفية من الوقت؟ وإذا كان كذلك، فإنه يترجح مذهب الجمهور القائل بالقطع.

وجه ارتباط الفرع بالقاعدة:

بناء على ما سبق، فإن القائلين بالقطع -وهم أصحاب القول الأول- قد استصحبوا حكم العموم، وأجروا الفرع على أصلهم من القول بالعمل بالعامِّ في الحال قبل البحث عن المخصص.

وأما أصحاب القول الثاني، وإن كانوا وافقوا الجمهور في الأصل، إلا أنهم خالفوهم في الفرع، وقالوا بعدم استصحاب حكم العموم؛ لدليلٍ ثبت عندهم.

وهناك فروع ذكرها الإسنوي في التمهيد، وهي:

الفرع الثالث: قال الإسنوي: "جواز الحكم عند إقامة البينة بدون الإعذار إلى الغريم جوزه الشافعي ومنعه أبو حنيفة، ولا شك أن حكم الحاكم بالبينة أو بالإقرار قبل الفحص عن المعارض كالعمل بالدليل قبل الفحص عن معارضه"[148]

وهذه المسألة، وهي الحكم على الغائب، اختلف العلماء فيها على أقوال مردها إلى قولين:

القول الأول: المنع من ذلك مطلقاً وهو مذهب الحنفية[149]. واستدلوا بماروي عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لعلي حين أرسله إلى اليمن: "لا تقض لأحد الخصمين حتى تسمع من الآخر، فإنك إن فعلت لا تدري بما قضيت"[150].

فإذا منعه من أن يقضي لأحد الخصمين -وهما حاضران- حتى يسمع كلام الآخر، فإن الغائب أولى بالمنع[151].

والقول الثاني: يجوز القضاء على الغائب، وهو منسوب إلى الشافعي، وبه قال المالكية، والحنابلة[152]. واستدلوا بأدلة، منها:

1- حديث: "البينة على المدعي واليمين على من أنكر"[153]، [154].

2- "ولأنه لولا الحكم على الغائب لأخذ الناس أموال الناس وغابوا؛ فتضيع الأموال"[155].

والصحيح أنه إذا لم يمتنع أو لم يبلغ فلا يقضى عليه بدون حضوره، وإن امتنع أو بُلِّغ ولم يحضر وماطل فيحكم عليه القاضي إذا ظهرت البينة وتوجه الحكم، وهذا ما نصت عليه المادة (75) من نظام المرافعات السعودي.

الفرع الرابع: قال الإسنوي: "إذا علق الطلاق فقال: إن أعطيتني ألفا فأنت طالق فإنها تطلق بأي نقد أعطيته، إلا أنها إذا أعطته غير الغالب كان للزوج رده والمطالبة بالغالب بخلاف...، ولو كان الغالب في البلد هي -أي الدراهم- المغشوشة فقال البغوي والمتولي: ينزل اللفظ عليها، وقال الغزالي: لا ينزل، وجعل التفسير بالمغشوشة كالتفسير بالناقصة. قال الرافعي: ويشبه أن يكون ما قاله الغزالي هو الأصح"[156].

قال النووي: "السادسة: في بيان ماينزل عليه الدرهم إذا علق الطلاق بإعطائه وما يقبل تفسيره...، واسم الدرهم هنا يقع على ذلك القدر من الفضة الخالصة المضروبة، سواء كان نوعه جيداً أم رديئاً لسواده أو خشونته أو غيرها. فإذا قال: إن أعطيتني درهم فأنت طالق، طلقت بأي نوع أعطته..." [157].

الخاتمة والنتائج:

يستخلص من هذه الدراسة عدة نتائج تتلخص فيما يلي:

المبادرة إلى العمل بالعام وامتثاله في حياة النبي -صلى الله عليه وسلم-، إذ لو كان مخصصا لنزل بالوحي.

النزاع في المسألة في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص إنما هو بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم-؛ إذ يتصور وجود مخصص لم يطلع عليه المجتهد.

الراجح في المسألة أنه يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص؛ حذرا من تعطيل الأحكام وإهمالا لدلالات الألفاظ.

أدلة القائلين بالعمل بالعام قبل البحث عن المخصص قوية، ويأنس إليها القلب.

دعوى الإجماع على أنه لا بد من البحث عن المخصص قبل العمل بالعام مدفوعة بأدلة كثيرة.

الخلاف في المسألة معنوي له تأثير في بعض الفروع الفقهية.

التحقيق أن الصيرفي كان يرى العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، أما اعتقاد عموم اللفظ قبل البحث عن المخصص فأمر متفق عليه عند الصيرفي وغيره.

الهوامش والإحالات:

(1) ينظر: إسماعيل حماد الجوهري، الصحاح دار العلم للملايين، بيرت، ط3، 1984م،270/6، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي مختار الصحاح، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، د.ط، 1950م: 480/5، مادة "عمم"، وأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المتوفى سنة 770هـ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، د.ت: 430/2، مادة: عمم. وعلاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي المتوفى سنة 553هـ، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط3، 1997م: 254، وبدر الدين محمد بن بهادر بن

عبد الله الزركشي الشافعي المتوفى سنة (794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط2، 1992م: 5/3.

(2) أحمد بن علي الرازي الجصاص المتوفى سنة 370هـ، الفصول في الأصول تحقيق: عجيل جاسم النشمي، مكتبة الإرشاد، بيروت، ط2، 1414هـ: 31/1.

(3) ينظر: أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي المتوفى سنة 430هـ، تقويم الأدلة، تحقيق: خليل محيي الدين الميسي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2001م: 94، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة 490هـ، أصول السرخسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م: 125/1، وفخر الإسلام محمد بن محمد البزدوي المتوفى سنة 493هـ، أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري، دار الفاروق، بيروت، د.ط، د.ت: 33/1، وأحمد بن علي بن تغلب بن الساعاتي المتوفى سنة 694هـ، بديع النظام، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، 1405هـ: 423/2.

(4) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة 505هـ، المستصفى من علم الأصول، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1993م: 32/2. وعرفه في المنخول، دار الفكر، بيروت، ط3، 1998م: 209، بأنه: "ما يتعلق بمعلومين فصاعدًا من جهة واحدة".

(5) أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي المتوفى سنة 518هـ، الوصول إلى الأصول لابن برهان تحقيق: عبدالحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، مصر، د.ط، 1983م: 202/1.

(6) ينظر: شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي المتوفى سنة 553هـ، ميزان الأصول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، لجنة إحياء التراث العربي والإسلامي،ط1، 1407هـ: 258 - 260.

(7) أحمد السمرقندي، ميزان الأصول: 260.

(8) ينظر: أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري المعروف بالقرافي المتوفى سنة 684هـ، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 2001م: 91.

(9) محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين البصري المتوفى سنة 436هـ، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميسي، دار الكتب العلمية: ط1، 1983م: 1/ 189، وأبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني المتوفى سنة 773هـ تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تحقيق: يوسف القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، بيروت، د.ط، د.ت: 78/3.

(10) ينظر: محمد بن الطيب أبو الحسن البصري، المعتمد: 189/1، والقاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة 403هـ، التقريب والإرشاد للباقلاني، تحقيق: عبدالحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط1، 1993م: 9/3، محمد بن عبد الحميد الأسمندي، المتوفى سنة 552هـ، بذل النظر في الأصول للأسمندي، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، ط1، 1992م، مكتبة دار

التراث، ط1، 1992م: 158، محمد أمين الحسيني الحنفي الخرساني البخاري المعروف: بـ"أمير بادشاه" المتوفى سنة 987هـ، تيسير التحرير، على تحرير الكمال بن الهمام، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت: 195/1، أصول السرخسي: 1/ 125، وعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي المتوفى سنة 855هـ،التحبير شرح التحرير، تحقيق: أحمد بن محمد السراج، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2000م: 2324/5.

(11) ينظر: القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المتوفى سنة 756هـ، شرح العضد، تحقيق: فادي نصيف، طارق يحيى، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م: 181، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصبهاني المتوفى سنة 749هـ، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي، تحقيق: علي جمعة محمد، أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، القاهرة، تحت رقم (1540) لسنة 1408هـ، 1988م: 609.

(12) ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 13/3.

(13) سليمان بن عبد القوي بن عبدالكريم بن سعيد الطوفي المتوفى سنة 716هـ، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط2، 1998م: 448/2.

(14) محمد بن عبد العزيز بن علي المعروف بابن النجار المتوفى سنة 972هـ، شرح الكوكب المنير لابن النجار، تحقيق محمد الزحيلي، مكتبة العبيكان، السعودية، ط1، 1993م: 101/3.

(15) محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفى سنة 606هـ، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض، مؤسسة الرسالةط2، 1992م: 309/2، عبدالمؤمن بن عبد الحق البغدادي الحنبلي، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول، شرح: عبد الله بن صالح الفوزاني، دار الفضيلة، بيروت، ط1، 2001م: 245/3، جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي المتوفى سنة 772هـ، نهاية السول، شرح منهاج الوصول في علم الأصول: للقاضي ناصر الدين محمد البيضاوي المتوفى سنة 685هـ، تحقيق: عبدالقادر محمد على، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1984م: 180/2، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة 648هـ، نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود: 4/ 1806، المكتبة العصرية، شرح المنهاج في علم الأصول للأصفهاني: 1/ 351.

(16) ينظر: ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ، تحقيق: جماعة من العلماء، وعبد الرحيم الأسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول: 371/1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ: 82/2.

وقصد من ذكره لقيد "جميع ما يصلح له" تحقيق معنى العموم، والاحتراز عن اللفظ الذي استعمل في بعض ما يصلح له، مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ومثل هذا لا يكون عامًا؛ لأنه لم يستغرق جميع

ما يصلح له، بل استعمل في بعض ما يصلح له. ينظر: عبدالكريم بن علي بن محمد النملة -رحمه الله- المهذب في علم أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1999م: 1461/4.

(17) ينظر: عبد الرحيم الأسنوي، نهاية السول: 181/2.

(18) ينظر: العلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة 1255هـ، إرشاد الفحول، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1937م: 113.

(19) الرازي، المحصول: 3/8-9. وينظر: أبو الحسين، المعتمد: 256/1.

(20) الزركشي، البحر المحيط: 491/2. وينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول: 384.

(21) سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الأصولي الشافعي المتوفى سنة 631هـ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت: 20/2.

(22) أخرجه البخاري في "التاريخ الكبير": 112/2 معلقا، والنسائي في "السنن الكبرى" (5942)، وأحمد في مسنده: 20/ 249، رقم: 12900، والمستدرك: 4/ 85، رقم: 6962.

(23) ينظر: الغزالي، المستصفى: 182/2، والآمدي، الأحكام: 115/2، وعثمان بن عمر بن جمال الدين أبو عمرو بن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد للإيجي: 144/3. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م، والشوكاني، إرشاد الفحول: 345.

(24) الغزالي، المستصفى: 182/2.

(25) ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد للإيجي: 144/3.

(26) ينظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة 771هـ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، ط1، 1999م: 445/3، وكمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـ"ابن إمام الكاملية" المتوفى سنة 874هـ، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، تحقيق: عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، 2002م: 323/3، التقرير والتحبير: 209/1، التفتازاني، حاشية التفتازاني مع شرح العضد للإيجي: 145/3.

(27) ابن السبكي، رفع الحاجب: 445/3.

(28) محمد بن عبدالرحيم الهندي الأرموي صفي الدين، الفائق في أصول الفقه، تحقق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2005 م: 311/1

(29) ينظر: ابن السكبي، رفع الحاجب: 447/3، وعبد المؤمن بن عبد الحقّ البغدادي، تيسير الوصول: 162.

(30) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، ركن الدين الشافعي، أحد الأئمة الأعلام في الأصول والفروع، كان بارعا زاهدا، له تصانيف كثيرة مفيدة، منها: التعليقة في أصول الفقه، توفى سنه 418هـ، تنظر ترجمته في: البداية والنهاية: 24/12، النجوم الزاهرة: 267/4، شذرات الذهب: 3/ 209.

(31) ينظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير: 231/1، جلال الدين السيوطى المتوفى سنة 911هـ، شرح الكوكب الساطع، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان، د.ط، 2000م: 489/1، الزركشي، البحر المحيط: 37/3.

(32) ينظر: السيوطي، شرح الكوكب الساطع: 489/1.

(33) ينظر: ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول: 322/3، السيوطي، شرح الكوكب الساطع: 489/1.

(34) ينظر: الحسين بن رشيق المالكي المتوفى سنة 632 هـ، لباب المحصول في علم الأصول، تحقيق: محمد غزالي، عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث،ط1، 2001م: 601/1، والقاضي أبو يعلى محمد بن الحسن الفراء البغدادي الحنبلي المتوفى سنة 458 هـ، العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م: 335/1، ابن التلمساني عبدالله بن محمد بن علي شرف الدين الفهري ت:644، شرح المعالم في أصول الفقه، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، عالم الكتب للطباعة والنشر، بيروت، ط1: 105/1، المهذب في علم أصول الفقه: 1577/4.

(35) هو: محمد بن عبد الله الشافعي البغدادي، المكنى بأبي بكر، والملقب بالصيرفي، نسبة إلى الصيرف، وهو من يصرف العملة من دراهم ودنانير، وهى تساوي شركات الصرافة في عصرنا، كان ذكيًا فهمًا عالمًا، سمع الحديث لكنه لم يرو إلا شيئًا يسيرًا، له في الأصول: كتاب البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام، وشرح الرسالة للشافعي، المتوفى سنة 330هـ، تنظر ترجمته في: الفهرست: 358، شذرات الذهب: 325/2، معجم المؤلفين: 220/10.

(36) ينظر: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ت 476هـ، اللمع في أصول الفقه، تحقيق: أيمن صالح شعبان، المكتبة التوفيقية، د.ط، د.ت: 74، العدة: 335/1، عبد الرحيم الأسنوي، نهاية السول: 199/2، وإمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى سنة 478هـ، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء ط3، 1992م: 273/1، الزركشي، البحر المحيط: 36/3، وأبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة 476هـ، التبصرة، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر: 120، ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول: 322/3، السيوطي، شرح الكوكب الساطع: 489/1، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة 620هـ، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1998م: 212، الجصاص، الفصول في الأصول: 103/1، أمير بادشاه، تيسير التحرير: 230/1، محمد إبراهيم الحفناوي، إتحاف الأنام بتخصيص العام دار الحديث، القاهرة، ط1، 1997م: 238.

(37) وقد نسب هذا القول القاضي أبو يعلى في العدة: 336/1، والسرخسي في أصوله: 136/1، إلى أبي سفيان الثوري -رحمة الله-.

(38) ينظر: القاضي أبو يعلى، العدة: 336/1، أصول السرخسي: 136/1.

(39) هو: كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بـ"ابن إمام الكاملية"، مفسر، محدث، فقيه، أصولي، له تصانيف كثيرة، منها: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول "المختصر" توفي -رحمه الله- سنة 864هـ، وقيل: غير ذلك. تنظر ترجمته في: الضوء اللامع: 9/ 93، معجم المؤلفين: 11/ 231.

(40) ينظر: بن إمام الكاملية، تيسير الوصول: 322/3.

(41) ينظر: السيوطي، شرح الكوكب الساطع: 489/1، والبيضاوي، المنهاج: 87، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازى، شرح اللمع في أصول الفقه، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي: 326/1، الرازي، المحصول: 23/3، الإمام الرازي، الإمام الرازي، المعالم في علم أصول الفقه، دار المعرفة، بيروت، د.ط:105/1.

(42) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر: 212.

(43) ينظر: ابن التلمساني، شرح المعالم: 106/1، الشيرازي، التبصرة: 121، عبدالكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه: 178/4.

(44) أخرجه الإمام مالك في كتاب العقول من الموطأ، باب ذكر العقول: 522، حديث (657) ولفظه: "إن في النفس مائة من الإبل، وفى الأنف إذا أوعى جدعًا مائة من الإبل، وفى المأمومة ثلث الدية، وفى الجائفة مثلها، وفى العين خمسين، وفى اليد خمسين، وفى الرجل خمسين، وفى كل أصبع مما هنالك عشرا من الإبل، وفى السن خمسا، وفى الموضحة خمسا"، والنسائي في كتاب القسامة باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين له، دار الحديث، القاهرة، د.ط، 1987م: 8/57.

(45) ينظر: الحفناوي، إتحاف الأنام: 239.

(46) ينظر: عبدالكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه: 1578/4.

(47) ينظر: عبد الرحيم الأسنوي، نهاية السول: 200/2، ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول: 325/3.

(48) ينظر: الشيرازي، التبصرة: 121.

(49) ينظر: ابن التلمساني، شرح المعالم: 106/1، وخليل بن كيكلدي العلائي المتوفى سنة 761هـ، أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، القاهرة تحت رقم (522) لسنة 1394هـ- 1974م. تحقيق: عبد الله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ، تلقيح الفهوم في صيغ العموم: 76.

(50) ينظر: ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول: 325/3.

(51) ينظر: ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول: 325/3، عبد الرحيم الأسنوي، نهاية السول: 200/2، شمس الدين محمد بن يوسف الجزري المتوفى سنة 711هـ، معراج المنهاج، شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مطبعة الحسين الإسلامية ط1، 1993م: 268/1، الحفناوي، إتحاف الأنام: 239، عبدالكريم، المهذب في علم أصول الفقه: 1578/4.

(52) ينظر: عبدالكريم، المهذب: 1578/4، 1579.

(53) ينظر: الشيرازي، التبصرة: 120.

(54) ينظر:أبو يعلى، العدة: 336/1، 337.

(55) ينظر: عبدالكريم، المهذب في علم أصول الفقه: 1579/4.

(56) ينظر: ابن إمام الكاملية، تيسير الوصولك: 326/3، ابن التلمساني، شرح المعالم: 2/ 200.

(57) ينظر: أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي المتوفى سنة 510هـ، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: مفيد محمد أبوعمشة، مؤسسة الريان، ط1، 2000م: 68/2.

(58) ينظر: عبد الرحيم الأسنوي، نهاية السول: 200/2.

(59) ينظر: عبدالكريم، المهذب في علم أصول الفقه: 1577/4.

(60) ينظر: عبد الرحيم الأسنوي، نهاية السول: 200/2، والإمام محمد بن الحسن البدخشي، مناهج العقول، دار الكتب العلمية،ط1، 1984م: 127/2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1984م، ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول :3/ 326.

(61) ينظر: عبد الرحيم الأسنوي، نهاية السول: 200/2، ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول: 326/3، عبدالكريم، المهذب: 1581/4.

(62) ينظر: أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، شرح اللمع: 328/1، أبو الخطاب، التمهيد: 69/2.

(63) ينظر هذا الجواب وما ورد عليه من مناقشات ورد ود عليها في: شرح اللمع: 1/ 329.

(64) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء: 303/3، حديث (3593)، والترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي: 394/2، حديث (1342)، وقال: "حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل". وقد رد على ذلك ابن قيم الجوزية فقال: "كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث؟ وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به... على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم؛ لأنهم لما احتجوا به جميعًا غنوا عن طلب الإسناد له". إعلام الموقعين عن رب العالمين: تحقيق: طه عبدالروؤف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية: القاهرة، د.ط، 1968م، 202،203/1.

(65) أخرجه: الحاكم في المستدرك في كتاب الطهارة: 285/1، حديث (628)، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟: 99/1، حديث: (334).

(66) ينظر: العلائي، تلقيح الفهوم: 76.

(67) المرجع السابق.

(68) هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، فقيه الشافعية في عصره، كان يلقب بالباز الأشهب، ولي القضاء بشيراز، وقام بنصرة المذهب الشافعي فنشره في أكثر الآفاق، كان بينه وبين محمد بن داود مناظرات، توفي -رحمه الله- سنة 306هـ، تنظر ترجمته في: محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم، الفهرست، دار المعرفة بيروت،د.ط،1978: 357، عبدالحي بن أحمد العكري الدمشقي، شذرات الذهب، دار الكتب العلمية، بيروت،د.ط، د.ت: 247/2، خيرالدين بن محمود بن محمد بن علي الزركلي (ت1396هـ)،الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 2002م : 185/1.

(69) ينظر: القرافي، العقد المنظوم: 553، ابن التلمساني، شرح المعالم: 106/1، الشيرازي، التبصرة: 119، الزركشي، البحر المحيط: 36/3، ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول: 323/3، عبد الرحيم الأسنوي، نهاية السول: 200/2، محمد البدخشي، مناهج العقول: 126/2، علاء الدين المرداوي، التحبير شرح التحرير: 2827/6، ابن قدامة، روضة الناظر: 212، أبو يعلى، العدة: 335/1، عبدالكريم، المهذب: 1579/4، أبو الخطاب، التمهيد: 65/2، الحفناوي، إتحاف الأنام: 235.

(70) ينظر: الجويني، البرهان: 273/1، الغزالي، المستصفى: 157/2، الآمدي، الإحكام: 444/2، أبو الخطاب، التمهيد: 65/2، الشيرازي، اللمع: 74، ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول: 323/3، العلائي، تلقيح الفهوم: 73.

(71) ينظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد: 144/3، وابن إمام الكاملية، تيسير الوصول: 323/3، القرافي، العقد المنظوم: 553، الشوكاني، إرشاد الفحول: 139، الحفناوي، إتحاف الأنام: 235.

(72) ينظر: روضة الناظر: 212، ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول: 323/3، عبد الرحيم الأسنوي، نهاية السول: 200/2.

(73) هو: محمد بن أحمد بن الجراح أبو عبد الرحيم الجوزجاني، نسبة إلى مدينة بخراسان، وهو أحد أصحاب الإمام أحمد، وممن نقلوا عنه، كان رحمه الله ثقة فضلا. تنظر ترجمته في: طبقات الحنابلة: 262/1.

(74) ينظر: القاضي أبو يعلى، العدة: 335/1، 336، الحفناوي، إتحاف الأنام: 235.

(75) ينظر: أبو الخطاب، التمهيد: 65/2، ابن قدامة، روضة الناظر: 212.

(76) ينظر: الجويني، البرهان: 273/1، 274.

(77) ينظر: الشيرازي، اللمع: 74، 75، الشيرازي، التبصرة: 119.

(78) والأدلة العشرة التي أوردها الغزالي في المخصصات هي:

الأول: دليل الحس، وبه خصص قوله (وأوتيت من كل شيء) النمل (23)، فإن ما كان في يد سيدنا سليمان لم يكن في يدها.

الثاني: دليل العقل: وبه خصص قوله تعالى (خالق كل شيء) الزمر (62)، إذ خرج عنه ذاته وصفاته.

الثالث: دليل الإجماع: فبه يخصص العام؛ لأن الإجماع قاطع لا يمكن الخطأ فيه، والعام يتطرق إليه الاحتمال.

الرابع: النص الخاص يخصص اللفظ العام، كما في قوله: (والسارق والسارقة) المائدة (38) يعم كل مال، وخرج ما دون النصاب بقوله ﷺ : "لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدًا".

الخامس: المفهوم بالفحوى: كتحريم ضرب الأب حيث فهم من النهي عن التأفيف.

السادس: فعل رسول الله ﷺ والأمثلة على ذلك لا تحصى كثرة.

السابع: تقرير رسول الله ﷺ.

الثامن: عادة المخاطبين: كما لو كان لبعض الناس عادة في حياتهم خاصة بهم، فلا يقتصر الخطاب على معتادهم، وإنما يدخل فيه غير معتادهم؛ لأن الحجة في لفظه ﷺ وألفاظه غير مبنية على عادة الناس في تعاملهم.

التاسع: مذهب الصحابي إذا كان بخلاف العموم فيجعل مخصصًا عند من يرى قول الصحابي حجة يجب تقليده.

العاشر: خروج العام على سبب خاص يجعل دليلًا على تخصصه عند قوم. المستصفى: 2/98- 114.

(79) ينظر: الغزالي، المستصفى: 2/157.

(80) ينظر: العلائي، تلقيح الفهوم: 77، ابن السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: 3 / 144.

(81) ينظر: الغزالي، المستصفى: 2/157، أبو الخطاب، التمهيد: 2/67، عبدالكريم، المهذب: 4/1579.

(82) ينظر:عبدالكريم، المهذب: 4/1580.

(83) ينظر: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي المتوفى سنة 513هـ، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1999م: 3/364، عبدالكريم، المهذب: 4/1580.

(84) ينظر: أبو الخطاب، التمهيد: 2/67، ابن الجزري، معراج المنهاج: 1/369، ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه: 3/364، عبدالكريم، المهذب في علم أصول الفقة: 4/1581.

(85) ينظر: عبدالكريم، المهذب في أصول الفقه: 4/1581.

(86) ينظر: العلائي، تلقيح الفهوم: 77.

(87) ينظر: عبدالكريم، المهذب: 4/1581.

(88) هو: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بن بدران، الدومي ثم الدمشقي، فقيه أصولي حنبلي، عارف بالأدب والتاريخ، له شعر، كان سلفي العقيدة، وفيه نزعة فلسفية، له مصنفات كثيرة، توفي -رحمه الله- سنة 1346هـ، تنظر ترجمته في: الأعلام: 4/37، معجم المؤلفين: 5/283، مقدمة كتابه نزهة الخاطر العاطر: تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م، 1/9.

(89) ينظر: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن بدران المتوفى سنة 1346هـ، نزهة الخاطر، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، ط1، 2002م: 2/105.

(90) أخرجه: أحمد: 84/6، حديث: 3600، والطبرانيّ، في "الكبير: 8582، ومجمع الزوائد": 1/ 177، وصححه الحاكم: 3/ 78، 79، رقم: 4465، ووافقه الذهبيّ، وقال الشيخ الألبانيّ -رَحِمَهُ اللهُ-: حسن موقوف، السلسة الضعيفة، مكتبة المعارف، القاهرة، ط1، د.ت:17/20.

(91) الشوكاني، إرشاد الفحول: 346.

(92) السيوطي، الكوكب الساطع: 13.

(93) ابن السبكي، رفع الحاجب: 445/3.

(94) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: 2/ 98.

(95) الحفناوي، إتحاف الأنام: 237.

(96) ينظر: الجويني، البرهان: 273/1.

(97) ينظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير: 1/ 230، الأسنوي، نهاية السول: 2/ 199.

(98) ينظر: عبد الرحيم الأسنوي، نهاية السول: 199/2.

(99) ينظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير: 230/1.

(100) ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 36/3.

(101) ينظر: ابن السبكي، رفع الحاجب: 3 / 446.

(102) كذا حكاه عنه الزركشي في: البحر المحيط: 43/3.

(103) المرجع السابق: 45/3.

(104) ينظر: الجويني، البرهان: 273/1.

(105) كذا نقله عنه الزركشي في: البحر المحيط: 41/3.

(106) المرجع السابق: 46/3.

(107) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة: 461/2، مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1998م: 204.

(108) تنظر هذه المسألة في: الشيرازي، التبصرة: 119، أحمد بن قاسم العبادي الشافعي المتوفى سنة 994هـ، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع: لجلال الدين محمد المحلي، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996م: 362/2، عبد الوهاب السبكي المتوفى سنة 771هـ، المطبوع مع حاشية العلامة البناني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م: 639/1، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، دار الكتب العلمية، ط1، 1998م: 206/1، ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 114/3، علاء الدين المرداوي، التحبير شرح التحرير: 2338/5، أصول السرخسي: 132/1، ميزان الأصول: 290، زين الدين بن إبراهيم الشهير بـ"ابن نجيم الحنفي"، وعليه بعض حواشٍ للمرحوم عبد الرحمن البحراوي الحنفي، فتح الغفار بشرح المنار: المعروف "بمشكاة الأنوار"، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، د.ط، 1936م: 94/1، عبد العلي محمد

بن نظام الدين الأنصاري المتوفى سنة 1225هـ، شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه لمحب الله بن عبد الشكور المتوفى سنة 1119هـ، المطبوع مع المستصفى للإمام الغزالي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1993م: 265/1، مصطفى الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 204.

(109) ينظر: الشوكاني، في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: حديث (2)، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط1، 1960م،200، وقال: "يحتج به أهل الأصول، ولا أصل له"، قلت: وفى معناه الحديث الذى أخرجه الإمام مسلم عن أم سلمة أنها قالت: قال رسول الله ﷺ : "إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض...". صحيح مسلم: كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة: 12/ 7، حديث (1713). وينظر فيما تقدم: ابن نجيم، فتح الغفار: 1/ 124، الشوكاني، إرشاد الفحول: 175 وما بعدها، العبادي، الآيات البينات: 130/3، وما بعدها، ابن السبكي، رفع الحاجب: 449/3 وما بعدها.

(110) ينظر: ابن نجيم، فتح الغفار: 124/1، الشوكاني، إرشاد الفحول: 175 وما بعدها، العبادي، الآيات البينات: 130/3، وما بعدها، ابن السبكي، رفع الحاجب: 449/3، وما بعدها.

(111) ينظر: محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة 204هـ، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت: 341، والزركشي، البحر المحيط: 36/3.

(112) ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 36/3.

(113) الشافعي، الرسالة: 322، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، أحكام القران للإمام الشافعي، جمعه: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي: احب السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1980م: 28/1.

(114) ينظر: ابن السبكي، رفع الحاجب: 447/3.

(115) ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 35/3.

(116) ينظر: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م: 346/13.

(117) ينظر: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، المصري، المزني، المتوفى سنة 264هـ، مختصر المزني في فروع الشافعية، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م: 346، الماوردي، الحاوي الكبير: 346/13، شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني المتوفى سنة 656هـ، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ط5، 1984م: 349.

(118) ينظر: جمال الدين بن عمر بن الحاجب المالكي المتوفى سنة 646هـ، جامع الأمهات، تحقيق: أبي عبد الرحمن الأخضر الأخضري، اليمامة، بيروت، ط2، 1412هـ: 520، أبو بكر بن حسن الكشناوي، أسهل

المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك، دار الفكر، ط2، د.ت: 181/3 وما بعدها، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط،د.ت: 578.

(119) ينظر:أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح المتوفى سنة 884هـ، المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي، القاهرة: 135/9.

(120) ينظر: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى سنة 456هـ، المحلى بالآثار، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت: 350/11.

(121) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 347/13.

(122) ينظر: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي المتوفى سنة 587هـ، بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1982م: 75/7.

(123) أخرجه البخاري، كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق: 5/ 177، حديث (2554)، أبو داود في سننه، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما يلزم الإمام من حق الرعية: 130/3، حديث (2928)، أحمد في مسنده: 5/3.

(124) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 75/7، ابن حزم، المحلى بالآثار: 348/11.

(125) ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار: 348/11.

(126) ابن حزم، المحلى بالآثار: 348/11.

(127) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 75/7.

(128) ينظر: أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح المتوفى سنة 884هـ، المبدع في شرح المقنع، ط المكتب الإسلامي: 135/9.

(129) هو الحارث بن سريج النقال، شافعي المذهب، توفى سنة 236هـ، قال ابن عدى: "كان واقفيا متهمًا بسرقة الحديث". ينظر: الكامل في ضعفاء الرجال: 468/2، الضعفاء والمتروكين: 181/1.

(130) ينظر: الحاوي الكبير: 13/ 739.

(131) أخرجه البخاري، كتاب النفقات، باب قول الله تعالى ﴿ وَعَلَى الوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ وهل على المرأة منه شئ؟: 514/9 حديث (5370)، واللفظ له، ومسلم كتاب الأقضية، باب قضية هند: 229/6، حديث (1714).

(132) ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار: 349/11.

(133) ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار: 349/11.

(134) المرجع السابق.

(135) ينظر: الإمام مالك بن أنس، المدونة الكبرى: دار صادر، بيروت، ط1، 1323هـ: 277/15، ابن عبدالبر، الكافي: 579.

(136) ينظر: الشيرازي، المهذب: 432/5، حلية العلماء: 67/8، الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول: 349.

(137) ينظر: أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع: 116/9، وشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي المتوفى 772هـ، شرح الزركشي على مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1993م: 334/6، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، المتوفى سنة 1051هـ، شرح منتهى الإرادات، مطبعة أنصار السنة المحمدية، القاهرة، د.ط، 1947م: 363/3.

(138) حكي عن أبي يوسف أنه قال: "يجب القطع فيما لا يحتمل الادخار؛ لأنه مال منتفع به حقيقة، مباح الانتفاع به شرعًا على الإطلاق، فكان مالًا فيقطع كما في سائر الأموال". ينظر: الهداية: 120/2، الكاساني، بدائع الصنائع: 69/7، تبيين الحقائق: 215/3.

(139) ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار: 331/11.

(140) وهو قول أبي ثور وغيره. ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار: 331/11.

(141) ينظر: : سيف الدين أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال،حلية العلماء، تحقيق: ياسين أحمد إبراهيم، دار الباز، مكتبة الرسالة الحديثة، ط1، 1988م: 67/8، الهداية: 120/2، ابن حزم، المحلى بالآثار: 332/11، وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، بيروت، ط2، 1985م: 115/6.

(142) ينظر: أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني المتوفى سنة 593هـ، الهداية، مصطفى الحلبي وأولاده، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت: 120/2، الكاساني، بدائع الصنائع: 69/7، تبيين الحقائق: 215/3، وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: 114/6، 115.

(143) أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب ما لا قطع فيه: 136/4، حديث رقم (4388)، الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء لا قطع في ثمر ولا كثر: 5/3 حديث (1473)، النسائي، كتاب قطع السارق، باب ما لا قطع فيه: 87/8، الدارمي في سننه، كتاب الحدود، باب ما لا يقطع فيه من الثمار: 174/2، البيهقي في الكبرى، كتاب السرقة، باب القطع في كل ما له ثمن إذا سرق من حرز وبلغت قيمته ربع دينار: 263/8، وقال: "إن الحديث تلقت العلماء متنه بالقبول واحتجوا به" جمعهم عن رافع بن خديج.

(144) أخرجه: الزيلعي، في نصب الراية: 3/ 362، وقال: "غريب بهذا اللفظ".

(145) ينظر: أبو الحسن المرغيناني، الهداية: 120/2، الكاساني، بدائع الصنائع: 69/7.

(146) ينظر:ابن حزم، المحلى بالآثار: 331/11.

(147) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 69/7.

(148) الأسنوي، التمهيد: 364/1.

وقد تعقب هذا الفرع الدكتور عياض السلمي بقوله: "وهو من قبيل بناء النظير على نظيره لا من بناء الفرع على أصله"، أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله عياض بن نايم السلمي، مجلة البحوث العلمية، دار الإفتاء، السعودية، 1411هـ: 366

(149) نظر: زين الدين بن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، نشر محمد أفندي المغربي: 400/6، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت: 308/7، وحاشية رد المحتار: 409/5، وأحمد بن علي بن حجر العسقلانى المتوفى سنة 852هـ، فتح الباري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت: 1379: 171/13.

(150) أخرجه: أبوداود، والترمذي، كتاب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي لا يقضي بين الخصمين حتى يسمع كلامهما، حديث: 1331: 618/3، وقال: حسن صحيح. وأحمد في مسند علي رضي الله عنه: 103/2،حديث: 690.

(151) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 214/20.

(152) ينظر: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة 684هـ، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، 1994م: 114/10، ابن قدامة المقدسي، المتوفى سنة 682هـ، المغني، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405هـ: 486/11، والشيرازي، المهذب: 2/ 304، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، الإنصاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1956م: 302/11.

(153) أخرجه الترمذي، باب: البينة على المدعي: 626/3، حديث: 1341، والبيهقي، في السنن الصغرى: باب: البينة على المدعي: 188/4، حديث: 3387، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، نشر:جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان، ط1، 1989م.

(154) ينظر: القرافي، الذخيرة: 114/10، ابن قدامة، المغني: 486/11، علاء الدين المرداوي، الإنصاف: 302/11، الشيرازي، المهذب: 304/2.

(155) القرافي، الذخيرة: 114/10.

(156) الإسنوي، التمهيد: 365/1.

وينظر: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي المتوفى سنة 676هـ، روضة الطالبين، جمعه: صالح بن عمر بن رسلان المتوفى سنة 868هـ، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت: 907/5، والماوردي، الحاوي الكبير: 10/ 230، والنووي، المجموع: 17/ 42.

(157) النووي، روضة الطالبين: 907/5.