البيان عند الأصوليين

دكتور

صبري محمد عبد الله

أستاذ مشارك ورئيس قسم الشريعة

بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

بالإحساء

« تعريف موجز عن الباحث »

الاســم : صبرى محمد عبدالله معارك

تاريخ الميلاد : ١٩٤٢/١/١٣م محافظة القليوبية

الجنســية : مصـرى

المؤهلات العلمية :

١ ـ الليسانس فى الشريعة والقانون سنة ١٩٦٨ من كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر .

٢ ـ الماجستير فى أصول الفقه سنـة ١٩٧٣م من كلية الشريعـة والقانون جامعة الأزهر .

٣ ـ الدكتوراه فى أصول الفقـه سنـة ١٩٧٦م من كلية الشريعـة والقانون جامعة الأزهر .

الوظيفة : استاذ مساعد بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر .

وهو الآن استاذ مشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، الذين تمسكوا بسنته، وساروا على نهجه إلى يوم الدين، فرضى الله عنهم أجمعين .

وبعـد :

فهذا بحث فى «البيان عند الأصوليين» أقدمه لمجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

وسوف أتناول بحثى هذا فى فصلين وهما :

الفصل الأول : فى تعريف البيان .
الفصل الثاني : فى أقسام البيان، ويشتمل على خمسة مباحث .
المبحث الأول : فى القسم الأول «بيان التبديل»
المبحث الثانى : فى القسم الثانى «بيان التقرير»
المبحث الثالث : فى القسم الثالث «بيان التفسير»
المبحث الرابع : فى القسم الرابع «بيان التغيير»
المبحث الخامس : فى القسم الخامس «بيان الضرورة» .

والله أسـأل أن يلهمنى الصواب، وأن يعصمنى من الزلل، وأن يجعل عملى هذا خالصا لوجهه الكريم .

دكتور / صبرى محمد عبدالله معارك
رئيس قسم الشريعة بالكلية

صفر١٤٠٤هـ / نوفمبر ١٩٨٣م

«الفصل الأول»

تعريف البيان :

إن البيان من أهم الموضوعات التى عنى علماء الأصول بدراستها، لما له من الفضل فى كشف الألفاظ وتوضحيها من حيث ما يعرض لها من عموم واطلاق وحقيقة ونسخ وإجمال واشتراك .

وسوف أتناول فى هذا الفصل، تعريف البيان لغة، وتعريفه عند الأصوليين .

أولا : تعريف البيان فى اللغة:

البيان يراد به لغة الإظهار[1]، ويستعمل فى الظهور. يقال: بان الأمر بيانا أوضحه وأظهره، ويقال: بان الأمر وبان الهلال بمعنى وضح وانكشف ويرى الحنفية: رجحان دلالته على الإظهار دون الظهور، وذلك لكثرة استعماله فيه، وقلة استعماله فى الظهور. واستدلوا على ذلك بالآتى :

١ ـ بقوله تعالى: (فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾)[2]

فالمراد بهذه الآية الكريمة، هو أن الله سبحانه وتعالى، يخاطب نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم قائلا : إذا قرأ عليك جبريل القرآن بأمرنا فتابع قراءته وحفظه منصتا، ولا تتليث

(١) مختار الصحاح ص ٧٢، لسان العرب المحيط جـ ١ ص ٣٠٢ .

(٢) سورة القيامة الآية ١٨ ، ١٩

تبتغى أثناء القراءة والحفظ الفحص فى معانيه، فإن علينا بيانه لك إذا أشكل عليك شئ منه . فالآية بينة الدلالة على أن المراد بالبيان الإظهار لا الظهور .

٢ ـ بقوله (صلى الله عليه وسلم) إن من البيان لسحراً وإن من الشعر لحكمة»[٣] فالبيان فى هذا الحديث ليس له معنى إلا الإعراب عما فى النفس وإظهار ما فيها الألفاظ والعبارات البليغة المؤثرة فى النفس، فتميل به للإقناع من غير معارضة، كما يفعل مثل ذلك السحر بنفوس الذين يراد صرفهم بفعله عن غرض معين للساحر. فقد أريد بكلمة البيان هنا: الإظهار دون الظهور[٤].

ثانيا: تعريف البيان عند الأصوليين :

تطلق كلمة البيان عند الأصوليين على واحد من أمور ثلاثة :

١ ـ فتطلق على فعل المبين[٥]، ويعرف البيان بناء على هذا الاطلاق: بأنه إيضاح المعنى واظهاره باخراجه من حيز الإشكال إلى حيز التجلى والوضوح. وبهذا عرفه الصيرفى[٦] .

٢ ـ وتطلق أيضا على الدليل[٧] الذى يستخدمه المبين لتحصيل العلم بالأمر المراد بيانه فى نفس المخاطب وحينئذ يعرف البيان بأنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه، إلى اكتساب العلم بما جعل هذا الدليل عليه .

وهذا التعريف ما ذهب إليه عامة الفقهاء والمتكلمين .

٣ ـ ويطلق البيان كذلك على العلم الحاصل عن الدليل، بالأمر المبين فى نفس المخاطب .
ويعرف البيان حينئذ: بأنه العلم الذى تبين به المعلوم .
وبهذا عرفه أبوبكر الدقاق وأبو عبدالله البصرى .

---

(٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٥٢٤ .

(٤) أصول السرخسى جـ ٢ ص ٢٦، تيسير التحرير جـ ٣ ص ١٧١ .

(٥) شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ١٧، فتح الغفار بشرح المنار جـ ٢ ص ١١٩ .

(٦) حاشية البنانى على شرح الجلال المحلى على متن جمع الجوامع جـ ٢ ص ٦٦ وما بعدها، الإحكام للآمدى جـ ٢ ص ١٧٧

(٧) شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ١٧ .

وقد اختار الحنفية التعريف الأول: إخراج الشئ من حيز الإشكال الى حيز التجلى والوضوح واستدلوا على ذلك من الوجهة الأصولية ـ لا اللغوية ـ بأن من يجعل البيان بمعنى الظهور ـ الإمام الشافعى وبعض الحنفية ـ لا بمعنى الاظهار. لزم على ذلك محظوران .

الأول :إن كثيراً من الأحكام الشرعية لا تجب على من لا يتأمل النصوص، لأنه فى هذه الحالة لم يظهر له المراد، ولم يعلمه. ولم يقل بذلك أحد .

الثانى : أنه لا يجب الإيمان على من لا يتأمل فى الآيات التى تدل على وجوبه. ما لم يتبين لهم. لأن البيان هو الظهور، وهو عبارة عن علم المكلف الحاصل له عند سماع الخطاب، فما لم يحصل له ذلك العلم، لا يجب عليه الإيمان وهذا باطل .

وأيضا فقد أخبر الله سبحانه وتعالى، أنه أنزل الذكر الحكيم على الرسول (صلى الله عليه وسلم) ليبين للناس ما نزل عليهم، قال الله تعالى:

(وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)(٨)

فكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) بمقتضى هذه الآية الكريمة مأمورا بالبيان أى مامورا بإظهار وإيضاح القرآن الكريم لمن نزل إليهم. وقد قام الرسول (صلى الله عليه وسلم) بذلك خير قيام. ولو كان المراد بالبيان الظهور: وهو العلم الحاصل للمخاطب عند الخطاب، لما كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مبينا لجميع الناس .

قال شمس الأئمة السَّرَخْسِى: قد كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مأمورا بالبيان للناس قال تعالى: «**لتبين للناس ما نزل إليهم**» وقد علمنا أنه بين للكل، من وقع له العلم ببيانه فأقر، ومن لم يقع له العلم فأصر .

ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للمبين له ، لما كان هو متمما للبيان فى حق الناس كلهم، والواقع خلاف ذلك .

---

(٨) سورة النحل الآية ٤٤ .

«الفصل الثانى»

فـى أقسام البيان[٩]

والكلام فى هذا الفصل يشتمل على خمسة مباحث .

المبحث الأول

فـى بيان التبديل وهو «النسخ»[١٠]

اختلف علماء الأصول فى اعتبار النسخ قسما من أقسام البيان على قولين:

القول الأول: ذهب إلى اعتبار النسخ قسما من أقسام البيان. وبه قال: البـزدوى وصـدر الشريعة من الحنفية .

القول الثانى: ذهب إلى عدم اعتبار النسخ قسما من أقسام البيان، وإليه ذهب صاحب مسلم الثبوت ـ محب الله بن عبدالشكور ـ والسرخسى من الحنفية أيضا لأن طبيعة النسخ وحقيقته تخالف حقيقة البيان .

ويقول السرخسى فى ذلك: وحد البيان غير حد النسخ، لأن البيان إظهار حكم الحادثة عند وجوده ابتداءً. والنسخ: رفع الحكم بعد ثبوته .

وما ذهب إليه السرخسى ومن معه هو الأقرب إلى الفهم. وذلك لأن المتبادر من كلمة: البيان. أنها توضيح لخفاء ما، فى شئ قائم تتشوف النفس لتمام علمه .

---

(٩) أصول السرخسى جـ ٢ ص ٢٧، تيسير التحرير جـ٣ ص ١٧٢، فتح الغفار جـ ٢ ص ١١٩، شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ١٧ .

(١٠) أصول السرخسى جـ ٢ ص ٢٨، تيسير التحرير جـ ٣ ص ١٧٢، فتح الغفار بشرح المنار جـ ٢ ص ١١٩ ، شرح التلويح على التوضيح جـ٢ ص ١٧. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٤٣ .

أما النسخ : فلم يوضح خفاءً كان طلبه ملحوظا للنفس، لأن الأصل فى الأحكام الاستقرار لا الرفع، فاذا نسخ الحكم فإن الناسخ يكون قد أخبر عن وجود خفاء كان متعلقا بمدة الحكم لا نعلمه، لا أنه وضح خافياً كنا نستشرف لتوضيحه ومن أجل ذلك فانى أرجح ما ذهب إليه السرخسى. ولا أرى صحة اعتبار النسخ قسما من أقسام البيان .

«المبحث الثانى»
فى
بيان التقرير(١١)

تعريفه :

هو عبارة عن كل حقيقة تحتمل المجاز، وكل عام يحتمل التخصيص، إذا لحقهما ما يرفع احتمال المجاز عن لفظ الحقيقة، وما يرفع احتمال التخصيص عن لفظ العموم . ومثال الحقيقة المحتملة للمجاز قوله تعالى :

(وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم)(١٢)

فإن كلمة «طائر» فى الآية الكريمة، ظاهرة فى أن المراد الطائر المعروف، ولكن لما كانت كلمة طائر لها استعمالات أخرى، حيث تسمى العرب البريد وهو الرسول طائرا، لأنه يسرع فى مشيته، كما يقال: طار فلان فى حاجتى. وذلك إذا أسرع، وكذلك يتجوز بها عن مضاء العزيمة فى طلب المجد، فى مثل قولهم: فلان طارت به همته فى طلب المعالى. فلما قال المولى سبحانه وتعالى: «بجناحيه» فقد رفع احتمال المجاز، وتقررت الحقيقة، وهى الطائر المعروف .

(١١) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٤٣، أصول السرخسى جـ ٢ ص ٢٨، تيسير التحرير جـ ٣ ص ١٧٣ فتح الغفار بشرح المنار جـ ٢ ص ١١٩ .

(١٢) سورة الأنعام الآية ٣٨ .

ومثال العام الذى يحتمل التخصيص: قوله تعالى:

(فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ) (١٣)

فإن الملائكة، اسم جمع يقع عاما شاملا لجميع الملائكة، وقد أكد بمؤكدين :

الأول: قوله «كلهم» وهذا التأكيد يفيد تقرير إرادة العموم، وينفى احتمال الخصوص ولما كان الكلام بعد هذا التوكيد الأول، يحتمل أن الملائكة جميعا سجدوا لآدم، ولكن لم يكن سجودهم فى وقت واحد، بل حصل السجود على دفعات. فقد رفع الله احتمال إرادة هذا المعنى بقوله تعالى «أجمعون» .

وهذا المؤكد الثانى: يفيد أن الملائكة سجدوا فى وقت واحد، وبهذا انتفى احتمال إرادة التخصيص أو التراخى فى السجود لآدم عليه السلام .

ومن الأمثلة التطبيقية الفقهية عليه : قول الرجل لامرأته «أنت طالق» إذا قال عنيت به الطلاق من النكاح، وقول السيد لعبده «أنت حر» إذا قال: عنيت به العتق من الرق والملك .

فان لفظ الطلاق بحسب وضعه فى اللغة، يدل على رفع القيد، أى قيد .

ثم استعمل فى الشرع مخصوصا برفع قيد النكاح، فصار بذلك حقيقة شرعية فى الدلالة على هذا المعنى الشرعى، وأصبح معناه اللغوى المنقول عنه بالنسبة له الآن مجازا، فاذا قال: عنيت به الطلاق من النكاح، فقد تقرر معناه الحقيقى، وقطع عنه احتمال المجاز، وكذلك «أنت حر» هو حقيقة شرعية فى اطلاق العبد عن قيد الرق، ويحتمل إفادة اطلاقه على قيد الحبس وللعمل والقيد الحسى. فاذا قال: عنيت به العتق من الرق والملك، فقد تقرر مقتضى الحقيقة الشرعية وقطع احتمال المجاز. فالبيان أكد المعنى الحقيقى وقرره. فسمى لذلك بيان تقرير.

حكم بيان التقرير :

وحكم هذا القسم من البيان أنه يجوز موصولا بالكلام، كما يجوز أن يأتى متراخيا عنه، كما

(١٣) سورة الحجر الآية ٣٠ ، سورة ص الآية ٧٣ .

يصح أن يكون المؤكِّد من قبيل خبر الآحاد، ولو كان المؤكَّد قرآنا، أو سنة متواترة، باتفاق بين الحنفية والشافعية. لأن هذا القسم من البيان يقرر دلالة اللفظ السابق عليه، ولا يضيف جديداً إلى معناه الظاهر. أكثر من تقرير المعنى[١٤] وتأكيده.

المبحث الثالث

فـى بيان التفسـير[١٥]

تعريفـه :

هو عبارة عن إظهار معنى اللفظ الذى وقع منه خفاء بسبب كون هذا اللفظ مجملاً أو مشتركا أو مشكلا أو خفيا.

فالمجمل : هو اللفظ الذى لا يفهم المراد منه إلا ببيان من المجمل، لأن العمل بظاهره غير ممكن، فيتوقف على البيان من الشارع.

ومثال ذلك: قوله تعالى :

(وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ)[١٦]

فإنه من قبيل المجمل، ولا يمكن العمل بالمراد منه إلا ببيان من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقد بين المراد من الصلاة بالفعل والقول. حيث صلى وقال: «صلوا كما رأيتمونى أصلى»[١٧] وبين الزكاة بقوله: «هاتوا ربع عشر أموالكم»[١٨] وكتب بمقادير الزكوات كتاباً لعمر بن حزم.

(١٤) شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ١٨، فتح الغفار بشرح المنار جـ ٢ ص ١١٩.

(١٥) أصول السرخسى جـ ٢ ص ٢٨، تيسير التحرير جـ ٣ ص ١٧٤، فتح الغفار بشرح المنار جـ ٢ ص ١١٩

(١٦) سورة البقرة الآيات: ٤٣، ٨٣، ١١٠

(١٧) مسند الإمام احمد جـ ٥ ص ٥٣.

(١٨) سنن ابن ماجة جـ ١ ص ٥٧٠ كتاب الزكاة.

وكذلك حج عليه الصلاة والسلام ثم قال: «خذوا عنى مناسككم[١٩] فإن فعله وقوله عليه الصلاة والسلام بياناً لقوله تعالى:

(وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا)[٢٠]

المشترك : هو اللفظ الموضوع بوضع متعدد لمعان متعددة. وذلك كلفظ العين فإنها موضوعة للباصرة بوضع وللجاسوس بوضع، ولينبوع الماء بوضع ثالث، وللنقدين بوضع رابع .

وكلفظ القرء فإنه موضوع للطهر وموضوع للحيض. فإذا ورد المشترك فى الكلام فلا يعلم منه مراد المتكلم إلا بواسطة الأمارات التى تعرف مراد المتكلم إلى واحد معين من أفراد هذا المشترك .

ومثاله قوله تعالى:

(وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ)[٢١]

فلم نعلم المراد منه، أهو الطهر أو الحيض، حتى ورد بيانه بقوله (صلى الله عليه وسلم) : «دعى الصلاة أيام أقرائك»[٢٢] فعلمنا أن المراد بالقرء الذى ورد فى النص القرآنى إنما هو: الحيض، لا الطهر، لأن الصلاة لا تترك مع الطهر، بل مع الحيض لمنافاته لها .

المشكل : هو اللفظ الذى خفى المراد منه، ويمكن إدراكه بعد التأمل بالعقل والاجتهاد والنظر فى الأدلة والقرائن .

وقد يكون سبب الإشكال غموض المعنى الحقيقى المراد، أو غرابة الاستعارة. مثال الأول: قوله تعالى :

---

(١٩) نيل الأوطار جـ ٥ ص ١٤٣ .

(٢٠) سورة آل عمران الآية ٩٧ .

(٢١) سورة البقرة الآية ٢٢٨ .

(٢٢) سنن أبى داود جـ ١ ص ٧٣ كتاب الطهارة .

(نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ)[٢٣]

فلفظ «أنى» من قبيل المشترك اللفظى، لأنه يستعمل تارة بمعنى «كيف» كما فى قوله تعالى:

(قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا)[٢٤]

أى كيف يكون لى غلام ؟

وتارة تستعمل بمعنى «من أين» كقوله تعالى:

(قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا)[٢٥]

أى من أين لك هذا الرزق الذى يأتيك كل يوم ؟

وعلى هذا أشكل المراد بها هنا. أهو معنى من أين ؟ فتدل الآية حينئذ على إباحته مخالطة الزوجة فى أى موضع يشاؤه الزوج، أو هو معنى كيف ، فلا تكون دالة على الإباحة فى أى موضع، بل فى موضع معلوم .

وبعد الطلب والتأمل والنظر فى الآية، وجد أن المراد بلفظ «أنى» هو معنى كيف بقرينة قوله تعالى: «حرثكم» لأن الحرث: موضع طلب الأولاد وهو القبل، أما الموضع الآخر فليس محلا لذلك .

ويؤكد هذا المعنى أيضا : أن اتيان المرأة أثناء الأذى العارض وهو الحيض حرام. فإتيانها فى مكان الأذى الدائم حرام، وهو الدبر من باب أولى بالتحريم .

---

(٢٣) سورة البقرة الآية ٢٢٣ .

(٢٤) سورة مريم الآية ٨ .

(٢٥) سورة آل عمران الآية ٣٧ .

ومثال الإشكال للاستعارة البديعية.

قـول الله تعالـى: ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا۠ مِن فِضَّةٍ ﴾ (٢٦)

أى أن أكواب أهل الجنة تكونت من فضة، وهى مع بياض الفضة وحسنها ونفاستها، تقع فى صفاء القوارير وشفيفها. فاستعارة لفظ «القوارير» لما يشبهها فى الصفاء والشفيف، ثم جعلها من الفضة مع أن القوارير لا تكون إلا من الزجاج. فوقع الإشكال فى بادئ الأمر فى أكواب الجنة، أهى من الزجاج أو من الفضة ؟ وبعد التأمل عرف أن المراد ما تقدم .

الخفـى: هو اللفظ الذى خفى المراد منه بعارض غير الصيغة. أى أن الصيغة ظاهرة فى الدلالة على معناها. ولكن عرض لها الخفاء من حيث تناولها لبعض الأفراد . مثال ذلك: قوله تعالى

﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ (٢٧)

فالخفاء فى الآية الكريمة حصل فى ثلاثة مواضع .

الأول: الخفاء فى موضع القطع. وذلك لأن اليد تطلق على الجارحة المعلومة من الكتف حتى الراحة، فبين رسول (صلى الله عليه وسلم) هذا الخفاء بقطعه يد سارق رداء صفوان من الرصغ (٢٨) .

الثانى: الخفاء فى المقدار المسروق. الذى يجب بسرقته القطع. فبينه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بقوله «لا قطع فى أقل من عشرة دراهم» (٢٩) .

---

(٢٦) سورة الإنسان الآية ١٦ .

(٢٧) سورة المائدة الآية ٣٨ .

(٢٨) سنن أبى داود جـ ٤ ص ١٣٨ .

(٢٩) سنن أبى داود جـ ٤ ص ١٣٦ كتاب الحدود.

الثالث: فى احتمال دخول الطرار والنباش تحت لفظ السارق وحكمه .

فلما اختص كل منهما باسم يميزه عن غيره، وكلاهما فى المعنى أخذ للمال المحظور أخذه، فإننا ننظر، إن كان فعل أحدهما فى أخذ المال المحظور أشد إمعانا فى معنى السرقة، دخل تحت لفظ السارق، ويثبت عليه حكم القطع .

وإن كان فعله أنقص فى معنى السرقة، امتنع دخوله تحت اللفظ، وبالتالى لا يثبت عليه حكمه، لأن الملحوظ فى السرقة : أنها أخذ مال الغير على وجه يسارق عين حافظ .

فالطرار[٣٠]: الذى يأخذ المال مع يقظة المأخوذ منه، وحضوره أشد إمعانا فى وصف السرقة من السارق الذى يأخذ المال من البيت .

وأما النباش: الذى ينبش القبور ويحفرها، ويأخذ الأكفان. فليس كذلك لأن الميت لا يعتبر حافظا ولأن ملك للميت لمتعلقاته لا يعتبر ملكا على الحقيقة وإنما يعزر زجراً له ولأمثاله، عن هذا الفعل الشنيع. وهذا قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى .

وقال أبو يوسف والأئمة الثلاثة: بوجوب الحد على النباش لتناول لفظ السارق فى الآية له، واختصاصه باسم كاختصاص نوع الجنس باسم. لأن فعله نوع من السرقة، والقبر يعتبر حرزاً بالنسبة للكفن، لأن حرز كل شئ بحسبه، وخصمه ورثة الميت إن كان الكفن من ماله، وإلا فالأجنبى الذى كفنه. وكون المأخوذ غير مرغوب فيه، لا يمنع تقومه وحرمته، وصدور هذا العمل منه، دليل على نفس تأصل فيها الإجرام والشر، حيث أقدم على جريمة فى موضع العظة والاعتبار ولا يروع مثل هذا إلا إقامة الحد .

وهذا ما أميل إليه. بل إن نباش القبور يستحق ما فوق القطع، حتى لا يجرأ إنسان على هذه الفعلة الشنعاء .

وقت بيان التفسير وحكمه :

اختلف العلماء بصدد وقت بيان التفسير على ثلاثة أقوال[٣١] :

---

(٣٠) مختار الصحاح ص ٣٨٩ .

(٣١) حاشية البنانى على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ٦٩ وما بعدها، فتح الغفار بشرح المنار جـ =

القول الأول:مقتضاه جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، ووقت الحاجة للفعل. وهذا تكليف بالمحال. لكن الذاهبين إليه يجوزون التكليف بالمحال . وهو قول غير منظور إليه ولا يعتد به .

القول الثاني:مقتضاه: عدم جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة للعمل. بل يتعين أن يرد الخطاب والبيان له معا . وإليه ذهب بعض المعتزلة كالجبائى وابنه أبى هاشم والقاضى عبدالجبار، والظاهرية والحنابلة وبعض الشافعية. واستدلوا على ذلك بدليلين :

الدليل الأول:قالوا : إن المراد من الخطاب والتكليف به، إنما هو إمكان العمل بما تضمنه الخطاب، وكل من الإجمال والاشكال والاشتراك والخفاء مانع من إمكان العمل به، لعدم فهم المراد من الخطاب، والامتثال فرع الفهم. فلو كلفناه مع عدم فهمه كان تكليفا بما لا يستطيع المكلف العمل به، وهذا يستلزم تكليف الإنسان بما ليس فى وسعه، وهذا محال .

ونوقش هذا الدليل من قبل المجوزين. بأن العمل وإن كان مقصودا، فإن العلم والاعتقاد أيضا مقصودان، وخطاب الشارع للمكلف بالمجمل والمشترك ونحوهما يتضمن طلبه بتحصيل العلم واعتقاد حقيقة ما خوطب به. وهذا المقدار فى تسويغ الخطاب جائز.

إلا أن أصحاب هذا القول نازعوا فى هذه المناقشة. بادعاء أن المقصود الأصلى من الخطاب إنما هو العمل، والاعتقاد تابع له، فلا يتم الخطاب بالتابع دون المقصود الأصلى .

الدليل الثاني: قالوا: إن الخطاب يكون حسنا إذا فهم السامع المراد منه، ونزول الخطاب عن هذه المرتبة يجعله قبيحا، فلا يجوز أن يخاطب الشارع المكلف بالمجمل ونحوه، مما لا يفهم معناه إلا بالبيان المتصل به. ولو حسن الخطاب به لحسن خطاب العربى بلغة أعجمية، ممن يقدر على العربية، ولحسن العكس. وهو خطاب الأعجمى بلغة العرب ممن يعرف لغة أعجمية. وليس فى شئ من ذلك حسن ولا معقولية. فانتفى أن يقع من الشارع خطاب للمكلفين على غير جهة الحسن والمعقولية، وانتفى تبعا لذلك خطابهم بما فيه خفاء غير موصول ببيانه . ونوقش هذا الدليل: بأن الخطاب يكون قبيحا إذا لم يفهم المخاطب منه شيئا، كما فى مخاطبة العربى بالأعجمية وعكسه، أما الخطاب بالمجمل ونحوه، فليس من هذا القبيل لأن المخاطب يفهم الخطاب فى الجملة، وهذا يفيده وجوب الاعتقاد، وتوطين النفس على الامتثال حين يأتى

البيان. أما فى مخاطبة العربى بغير العربية، فإنه لم يفهم من الخطاب شيئا، فيكون الخطاب حينئذ قبيحاً .

القول الثالث: مقتضاه جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة للفعل وإليه ذهب عامة الفقهاء . واستدلوا على ذلك بدليلين :

الدليل الأول: قال الله تعالى:

(فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ) (٣٢)

ووجه الدلالة من هذه الآية الكريمة. أن لفظ «ثم» فى اللغة العربية يفيد الترتيب والتراخى. وهذا بإجماع أهل اللغة العربية، وقد أمر الله نبيه فى هذه الآية أن يحصر كل انتباهه عند قراءة جبريل القرآن عليه فى متابعته وحفظه، وألاّ يشغل نفسه بما وراء ذلك، من معرفة ما خفى عليه من القرآن الكريم. ووعده سبحانه وتعالى ببيان ما أشكل عليه من معانيه وأحكامه مستعملا فى ذلك كلمة «ثم» المفيدة للتراخى. فكان ذلك دليلا واضحا على أن تأخير بيان التفسير عن الخطاب المحتاج إلى تفسير جائزا، بل واقعا، ولا أدل على الجواز من الآية .

الدليل الثانى: قالوا: إن الخطاب بالمجمل والمشترك ونحوهما صحيح، لأنه يفيد مطالبة المكلف باعتقاد حقية العمل المأمور به أو المنهى عنه، والانتظار إلى وقت العمل لينفذ بعد البيان المتأخر، ما كان قد خوطب به على الإجمال، واعتقد حقيته قبله. وليس بصحيح أن الأصل فى الخطاب هو العمل والاعتقاد تابع له، بل الأصل هو الاعتقاد. ألا ترى أننا خوطبنا بالمتشابه، ولا سبيل إلى فهم معناه أصلا. فكان الغرض من الخطاب هو محض اعتقاده، وإذا كان هذا جائزا كان الخطاب بالمجمل ونحوه الذى يفيد السامع بعض المعنى أولى بالجواز .

وتشبيه الخطاب بالمجمل والمشترك ونحوهما بخطاب من لا يفهم العربية بها والعكس ليس

---

٢ ص ١٢٠، شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ١٨، ابن قدامة واثاره الأصولية القسم الثانى ص ١٨٥ ، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ ص ١٨٣ ـ ١٩٤، البرهان فى أصول الفقه تحقيق الدكتور/ عبدالعظيم الديب جـ١ فقرة ٧٧، المحصول فى علم أصول الفقه تحقيق د. طه جابر العلوانى القسم التحقيقى الجزء الأول ص ٢٧٩ ـ ٣٢٣ .

(٣٢) سورة القيامة الآية ١٨ ، ١٩

صحيحا، لأن ذلك لا يفيد شيئاً من المعنى إطلاقا، بخلاف ما نحن فيه كما أوضحنا ذلك . وبناء عليه، فإن بيان التفسير يصح مجيئه موصولا ومفصولا، ويصح بخبر الواحد كبيان التقرير. وذلك باتفاق بين الحنفية والشافعية .

المبحث الرابع

فـى

«بيان التغيير»(٣٣)

تعريفـه :

هو اللفظ الذى يظهر معنى غير ما أثبته صدر الكلام .

بمعنى أن يكون صدر الكلام موقوفا على إفادة معناه، إلى أن يتصل به اللفظ المغير فيؤديان معا معنى واحدا، هو ما يريده المتكلم من أول الأمر .

مثال ذلك : قول الرجل لامرأته: أنت طالق إن خرجت من الدار. فإن السامع لقول الزوج لامرأته: أنت طالق ـ قبل أن يسمع بقية الجملة ـ أن الزوج يوقع الطلاق على زوجته للحال، فإذا نطق الزوج بقوله: إن خرجت من الدار. تغير فهم السامع، وعلم أن الزوج لا يريد إيقاع الطلاق للحال، وإنما يريد أن يجعل طلاق زوجته معلقا على خروجها من الدار، وهذا المعنى يغاير ما يفهم من صدر الكلام قبل نطق الزوج بالشرط فالشرط إذا هو الذى غير ما يفهم من صدر الكلام، وصير الجملة كلها كلاماً واحدا، لا يفهم المراد منه إلاَّ بعد الانتهاء من النطق به. فكان قول الزوج: إن خرجت من الدار بيان تغيير، لأنه غير ما كان يفهم من صدر الكلام لو لم يذكر هذا الشرط وبين أن مراد المتكلم من كلامه من أول الأمر هو هذا لا ما فهمه السامع قبل النطق بالشرط

(٣٣) أصول السرخسى جـ ٢ ص ٣٥، تيسير التحرير جـ ٣ ص ١٧٢، فتح الغفار بشرح المنار جـ ٢ ص ١٢٠، شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ض ١٨ .

ما يكون به بيان التغيير :

يكون بيان التغيير بعدة أمور. كالشرط وتخصيص العام والاستثناء والصفة والغاية وبدل البعض من الكل. وسوف نتكلم عن كل واحد منها بشئ من التفصيل .

الأمر الأول: بيان التغيير بطريق الشرط[٣٤]

ومثاله: قول الرجل لزوجته أنت طالق إن خرجت من الدار .

فذهب جمهور الفقهاء إلى عدم صحة مجئ المغير متراخيا، بل لا بد أن يكون موصولا بالكلام ولا يجئ متراخيا عنه .

وذهب ابن عباس إلى جواز مجيئه متراخيا . وإليك أدلة كل مذهب .

دليل ابن عباس :

استدل ابن عباس على صحة مذهبه بدليلين :

الدليل الأول : بما روى أن اليهود سألوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن مدة لبث أهل الكهف فى كهفهم فقال لهم: «أجيبكم غدا»[٣٥] فتأخر الوحى عنه بضعة عشر يوما، ثم نزل

قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾[٣٦]

---

(٣٤) تهذيب شرح الإسنوى جـ ٢ ص ٩٧ وما بعدها، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ ٢ ص ١٦٧ وما بعدها ابن قدامة وآثاره الأصولية القسم الثانى ص ٢٥٩، الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ ص ١٣٩، شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ١٨، المحصول فى أصول الفقه تحقيق د . جابر العلوانى القسم التحقيقى الجزء الأول ص ٨٧ ـ ٩٨ .

(٣٥) تفسير ابن كثير جـ ٣ ص ٧١ ، ٧٢ ، تفسير الطبرى جـ ٥ ص ١٢٧، تفسير القرطبى جـ ١٠ ص ٣٨٥ .

(٣٦) سورة الكهف الآية ٢٣ ، ٢٤

فقال صلى الله عليه وسلم: «إن شاء الله» .

فقد صح انفصال الاستثناء عن قوله: «أجيبكم غداً» بأيام .

ونوقش هذا الدليل من قبل الجمهور: بأن قوله (صلى الله عليه وسلم) «إن شاء الله» ليس عائداً إلى قوله: «أجيبكم غداً» بل إلى ذكر ربه إذا نسى تقديره : اذكر ربى إذا نسيت إن شاء الله. وذلك كما إذا قال القائل لغيره: إفعل كذا فقال: إن شاء الله، أى أفعل إن شاء الله فى المستقبل .

الدليل الثانى : بما روى عن النبى (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: «والله لأغزون قريشا ثم سكت وقال بعده إن شاء الله» فلولا صحة الاستثناء بعد السكوت لما فعله رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لكونه مقتدى به.

ونوقش هذا أيضا من قبل الجمهور: بأن سكوته قبل الاستثناء إنما هو السكوت الذى لا يعد فى العرف فاصلاً. وعلى ذلك يبطل الاستدلال بهذا الحديث .

دليل الجمهور :

استدل جمهور الفقهاء على صحة ما ذهب إليه بدليلين :

الدليل الأول: بما روى أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال: «من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فيكفر عن يمينه وليأت بالذى هو خير»(٣٨)

فان النبى (صلى الله عليه وسلم) قد أوجب الكفارة للتحلل من اليمين، التى يترتب الخير على الخروج منها. ولو جاز بيان التغيير متراخيا، لما تعينت الكفارة طريقا للتحلل من مثل هذا اليمين. بل كان للحالف أن يستثنى من يمينه بقوله: إن شاء الله فى أى وقت، فيخرج عن العهدة بغير حاجة للتكفير عن يمينه إن أراد(٣٩)

الدليل الثانى: أنه لوقبل بصحة مجئ المغير متأخراً، لما علم صدق صادق، ولا كذب

(٣٧) سنن أبى داود جـ ٣ ص ٢٢٥ كتاب الأيمان.

(٣٨) سنن أبى داود جـ ٣ ص ٢٢٩.

(٣٩) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ ص ١٢٢ وما بعدها .

كاذب ولا حصل وثوق بيمين، ولا حصل الجزم بصحة عقد نكاح وبيع وإجارة ولا لزم معاملة أصلا، وذلك لإمكان المغير المتأخر ولو بعد حين، ولا يخفى ما فى ذلك من التلاعب وإبطال التصرفات الشرعية وهو محال .

الأمر الثانى: بيان التغيير بطريق تخصيص العام

اختلف الحنفية والشافعية حول البيان بطريق تخصيص العام(٤٠) .

فذهب الحنفية: إلى أن البيان بطريق تخصيص العام يتعين أن يكون كلاما مستقلا بنفسه وموصولا بالمبين .

بينما ذهب الشافعية إلى القول: بأن البيان بطريق تخصيص العام يصح مجيئه موصولا ومتراخيا .

والحقيقة أن هذا الخلاف مبنى على خلاف آخر مقتضاه:

أن البيان بطريق تخصيص العام هل هو بيان تغيير كما هو مذهب الحنفية ؟ وبيان التغيير لا يكون إلا موصولا بالمبين .

أو هو بيان تفسير كما يقول الشافعية ؟ وهو يقع موصولا بالمبين ومتأخرا عنه وهذا الخلاف الثانى بين الحنفية والشافعية، يرجع إلى خلاف أسبق منه يدور حول تقرير طبيعة العام اللغوية .

وعلى ذلك فلا بد إذن من توضيح طبيعة العام اللغوية، وبيان معنى التخصيص الداخل عليه. ليتضح ما عدا هذا الأصل من المسائل المتفرعة عليه .

تعريف العام:

العام عند علماء الأصول هو: اللفظ الدال على كثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له . بوضع واحد.

---

(٤٠) فتح الغفار بشرح المنار جـ ٢ ص ١٢٠، أصول الفقه للشيخ محمد الخضرى بك ص ١٥٥ وما بعدها. الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ ص ١١٥ ـ ١١٩، تهذيب شرح الإسنوى جـ ٢ ص ٧٨، أصول الفقه =

والتخصيص: قصر العام على بعض ما يتناوله لفظه بدليل. أو إخراج بعض ما يتناوله العام عن حكمه بدليل .

كيفية دلالة العام على أفراده :

لا خلاف لأحد فى أن العام الذى لم يدخله تخصيص يتناول جميع الأفراد المندرجة تحته . وإنما الخلاف فى أمر وراء ذلك ، فى كيفية دلالة العام، وشمول حكمه لكل ما يندرج تحته من الأفراد .

فذهب الحنفية[٤١] إلى القول: بأن دلالة العام على أفراده قطعية. كالعلماء والملائكة. وذلك لأن العام موضوع لمعنى العموم. والوضع كون اللفظ بإزاء المعنى بحيث يفهم منه عند اطلاقه لا زائدا ولا ناقصا، كالثوب المفصل على قدر اللابس، لا ينقص عن جسمه ولا يفضل عليه. فهذه حتمية الوضع. فاذا اطلق اللفظ العام تعين أن يفهم منه شموله لجميع أفراده على القطع بحيث نجزم بأنه لم يخرج عن حكمه أى فرد، وأن المتكلم به يريد من أول الأمر هذا، أى شمول حكم العام لكل فرد من أفراده، من غير تخصيص لبعض أفراده بدون دليل يدل على ذلك، وإلا لذهب الأمان عن اللغة وارتفعت الثقة بخطابات الشارع ودخل الشك والتجهيل على التكاليف الشرعية. فيقال فى كل لفظ موضوع بإزاء المعنى، يجوز ألا يكون المراد منه تمام معناه. وكل ذلك باطل، فبطل ما أدى إليه .

وذهب الشافعية إلى القول: بأن دلالة العام على كل أفراده ظنية، على معنى أن شمول حكم العام لكل فرد من أفراده ثابت بطريق الظن لا القطع، فيجوز عندهم أن يراد بالعام من أول الأمر بعض أفراده .

واستدلوا على ذلك فقال: إن العام كثر تخصيصه فى عبارات اللغة كثرة كبيرة ولهذا نجد العلماء يقولون: «ما من عام إلا وخصص» حتى إن هذا القول أيضا قد دخله التخصيص بقول الله تعالى:

= الاسلامى للاستاذ محمد مصطفى شلبى ص ٤٠٨، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١١٢

(٤١) أصول الفقه للشيخ محمد أبى النور زهير جـ ٢ ص ٢٠٩، أصول الفقه الاسلامى لمحمد مصطفى شلبى ص ٤١٧ ، روضة الناصر تحقيق د. عبدالعزيز السعيد ص ٢٣٨ .

(وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ)(٤٢)

إذ أن علم الله تعالى شامل وعام لكل شئ، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء.

وإذا كان هذا شأن العام. فإن القول بأن دلالته على كل أفراده . قطعية. قول يجافى واقع اللغة. والشأن فى الأحكام، أن تبنى على الكثير والغالب، لا على القليل والنادر، فتكون كثرة التخصيص قرينة على أن العام يفيد الشمول على سبيل الظن لا القطع، بخلاف الصيغ الأخرى التى لم توجد قرائن تبعدها من تمام المعنى الذى وضعت له، حيث تبقى دلالتها على هذه المعانى، بطريق القطع . وذلك مثل لفظ: الخاص والمقيد ونحوهما .

وقد ترتب على هذا الخلاف، فى تقرير طبيعة العام بين المذهبين ـ الحنفى والشافعى ـ إن الحنفية الذاهبة للقول: بقطعية العام، يرون تخصيصه من قبيل بيان التغيير لأن العام قبل مجئ المخصص يدل على أن جميع أفراده داخلون فى حكمه قطعا، فاذا جاء المخصص تغير هذا الفهم بالنسبة للسامع، وعلم أن ما فهمه أولا من شمول حكم العام لكل الأفراد غير مراد، بل المراد الحكم على بعض الأفراد، لوجود المخصص ومن هنا قالوا: لا بد أن يكون هذا المغير وهو الدليل المخصص متصلا بالعام، لأنه لو تأخر وروده عن العام ثبت حكم العام لكل الأفراد المندرجة تحته، فاذا جاء المخصص المتراخى رفع حكم العام عن بعض أفراده، بعد ثبوته فى ذلك البعض فيكون ذلك فسخا لا تخصيصا .

أما الشافعية الذاهبين إلى القول: بعدم قطعية دلالة العام على بعض أفراده فانهم يرون أن تخصيصه من قبيل بيان التفسير، لأنه عبارة عن إظهار المعنى المراد منه اللفظ كما تقدم. ولما كان العام ظنى الدلالة عندهم، احتمل أن يكون المراد به كل الأفراد، وأن يكون المراد بعض الأفراد. والدليل المخصص هو الذى يبين ذلك ويوضحه. فيكون التخصيص بيان تغير، وعلى ذلك فيجوز متراخيا ومتصلا لأن هذا حكم بيان التفسير .

محل هذا الخلاف :

وهذا الخلاف إنما هو فى المخصص الأول أما إذا خص العام بتخصيص مقارن، فإنه يجوز

(٤٢) سورة المائدة الآية ٩٧ .

بعد ذلك تخصيصه بالمتراخي، باتفاق بين الحنفية والشافعية، لأن دلالة العام بعد التخصيص الأول صارت ظنية، فكان تخصيصه ثانيا من قبيل بيان التفسير، فيجوز متراخيا ومتصلا باتفاق.

أدلة الشافعية على صحة مجئ دليل التخصيص مقارنا ومتراخيا، مع رد الحنفية عليها.

الدليل الأول استدلوا بقصة نوح عليه السلام.

في قوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾(٤٣)

ثم قال تعالى حكاية عن نوح بعد ذلك:

﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي ﴾(٤٤)

ثم قوله تعالى رداً عليه:

﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾(٤٥)

ووجه الدلالة من هذه الآيات على أنه يجوز التخصيص بالمستقل المتراخي: لأن الأهل لفظ عام يشمل الولد لحقه تخصيص متراخ بقوله «إنه ليس من أهلك» فدل على جواز تأخير المخصص على العام(٤٦).

---

(٤٣) سورة المؤمنون الآية ٢٧.

(٤٤) سورة هود الآية ٤٥.

(٤٥) سورة هود الآية ٤٦.

(٤٦) فتح الغفار بشرح المنار جـ ٢ ص ١٢١، شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ١٩.

ونوقش هذا الدليل من قبل الحنفية فقالوا: إن النص المذكور لا يعد تخصيصا، لأن الابن لم يكن داخلا فى عموم لفظ الأهل من أول الأمر، لأن المراد بالأهل أحد معنيين:

الأول: أن يراد بالأهل الأهل فى الدين والمذهب ، فيكون المعنى، واجعل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك أى المؤمنين، الذين آمنوا معك، ولا شك أن ابن نوح ليس مؤمنا، فلا يكون داخلاً فى عموم الأهل على هذا المعنى. لأن من لا يتبع الرسول لا يكون أهلاً له. فالاستثناء وهو قوله تعالى: «إلا من سبق عليه القول منهم»[٤٧] على هذا المعنى منقطع معناه: لكن من سبق عليه القول منهم لا تحمله معك فى السفينة، لأنه ممن وعد الله بإهلاكه لأنه من الكافرين فقوله تعالى: «إنه ليس من أهلك» لا يكون تخصيصا، وذلك لعدم ثبوت الأهل للإبن الكافر .

الثانى: أن يراد بالأهل، الأهل فى القرابة والنسب، وعلى هذا يكون الابن داخلا فى الأهل، لكنه استثنى من الناجين بقوله تعالى: «إلا من سبق عليه القول منهم» فيكون الابن خارجا بالاستثناء لا بالتخصيص بالمستقل .

ويكون معنى قوله تعالى: «إنه ليس من أهلك» على هذا : إنه ليس من أهلك الذين لم يسبق عليهم القول بالهلاك. وإنما دعا نوح ربه بقوله: إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق» لأنه كان دعاه إلى الإيمان، فلما ظهرت الآية الكبرى حسن ظنه به، وامتد نحوه رجاء، فبنى عليه سؤاله، فلما وضح له اصراره على الكفر أعرض عنه وسلمه للعذاب. وعلى ذلك فليس فى الآيات دليل على جواز التخصيص بالمستقل المتراخى .

الدليل الثانى: قول الله تعالى:

(إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ)[٤٨]

(٤٧) سورة المؤمنون الآية ٢٧ .

(٤٨) سورة الأنبياء الآية ٩٨.

ووجه الدلالة من هذه الآية الكريمة، أن كلمة «ما» عامة تشمل جميع من عبد من دون الله سبحانه وتعالى. ولذلك روى أنه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزَّبَعْرى من المشركين لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) أأنت قلت ذلك. قال: نعم. قال: إن اليهود عبدوا عزيراً، والنصارى عبدوا المسيح، وبنى مليح عبدوا الملائكة. فقال (صلى الله عليه وسلم): بل هم عبدوا الشياطين التى أمرتهم بهذا[٤٩].

فأنزل الحق تبارك وتعالى:

(٥٠)
(إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ)

فهذه الآية الأخيرة، جاءت بيانا متراخيا للعموم الموجود فى الآية الأولى وهو لفظ «ما تعبدون»[٥١].

ونوقش هذا الدليل من قبل الحنفية فقالوا: إن عيسى وعزيرا والملائكة لم يكونوا داخلين فى قوله تعالى: «إنكم وما تعبدون من دون الله» من أول الأمر، لأن لفظ «ما» موضوع لغير العقلاء، فلا يشمل هؤلاء، وإنما يخص الأصنام ممن كانت تعبد قريش. ويدل على ذلك ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لابن الزَّبَعْرى: ما أجهلك بلغة قومك، أما علمت أن «ما» لما لا يعقل وأن «من» لمن يعقل.

وحينئذ يكون ما قاله ابن الزبعرى تعنتاً ومغالطة بطريق المجاز أو التغليب. فان أكثر معبوداتهم الباطلة من غير العقول، ويكون قوله تعالى: «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون» قد جاء لدفع هذا الاحتمال وقطعا لذريعة الأشتباه، لا بيانا متراخيا لعموم محقق.

الدليل الثالث: قول الله تعالى:

(٥٢)
(إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً)

---

(٤٩) تفسير ابن كثير جـ ٣ ص ١٩٧ ـ ١٩٩، تفسير الطبرى جـ ١٧ ص ٥٩.

(٥٠) سورة الأنبياء الآية ١٠١.

(٥١) فتح الغفار بشرح المنار جـ ٢ ص ١٢٢، شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ١٩.

(٥٢) سورة البقرة الآية ٦٧.

ووجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى، أمر بنى اسرائيل بذبح بقرة. ولفظ «بقرة» عام فى أفراده، ثم خص متراخيا، وبين أن المراد بقرة مخصوصة، لأن الضمير فى قوله تعالى :

(إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا)(٥٣)

وفى قوله تعالى:

(إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّافَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ)(٥٤)

و قولـــه تعـــالـى : (إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّاذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّاشِيَةَ فِيهَا قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ)(٥٥)

يعود إلى البقرة التى أمروا بذبحها .

ومن المؤكد أنهم لم يؤمروا مرة ثانية بأمر جديد .

ونوقش هذا الدليل من قبل الحنفية فقالوا: إن ما جاء فى قصة البقرة ليس تخصيصا للعام، وإنما هو تقييد للمطلق، وتقييد المطلق من قبيل الزيادة على النص. والزيادة على النص نسخ فى المعنى، ومن ثم جاز بالمتراخى .

وليس أدل على ذلك من قول ابن عباس(٥٦) رضى الله عنه: «لو ذبحوا أدنى بقـرة

(٥٣) سورة البقرة الآية ٦٩ .

(٥٤) سورة البقرة الآية ٦٨ .

(٥٥) سورة البقرة الآية ٧١ .

(٥٦) تفسير ابن كثير جـ ١ ص ١٠٩، تفسير الطبرى جـ ١ ص ٢٧٦ .

لأجزأتهم ولكنهم شدَّدُوا على أنفسهم فشدد الله تعالى عليهم. كما أن قوله تعالى: «وما كادوا يفعلون» فيه إشارة إلى أنهم قادرين على الفعل، وإنما سؤالهم عن التعيين كان تعنتا فعوقبوا بنسخ ما أمروا به أولاً، وأمروا بذبح بقرة معينة جزاء هذا التعنت .

الأمر الثالث: وهو بيان التغيير بطريق الاستثناء[٥٧] .

المراد بالاستثناء ـ الذى يعتبر بيان تغيير ـ الاستثناء النحوى، والكلام عليه يتضمن النقاط الآتية:

تعريفَ الاستثناء، أقسامه، كيفية عمله ومذاهب العلماء فيها وأدلة كل مذهب .

تعريف الاستثناء:

الاستثناء فى اللغة: مشتق من الثنى وهو المنع والرد. يقال: ثنى عنان فرسه إذا رده ومنعه من الصواب الذى هو متجه إليه .

أما معناه اصطلاحا: فهو المنع من دخول بعض ما تناوله صدر الكلام فى حكمه بإلا أو إحدى أخواتها .

أقسام الاستثناء:

الاستثناء قسمان متصل[٥٨] ومنقطع .

فالمتصل: هو ما يكون فيه المستثنى بعضا من المستثنى منه مثل قولك : نجح الطلاب إلا محمداً، فإن محمداً مستثنى، وهو واحد من الطلاب.

أما المنقطع: فهو ما لا يكون فيه المستثنى بعضا من المستثنى منه. بل يكون مغايراً له ولكن له به نوع تعلق واتصال كقولك: حضر الطلاب إلاَّ مدرساً، فإن المدرس مستثنى، ولكنه

(٥٧) فتح الغفار بشرح المنار جـ ٢ ص ١٢٠ ، الإحكام للآمدى جـ ٢ ص ١٢٠، شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ٢٠ ، المحصول فى أصول الفقه تحقيق د. طه جابر العلوانى القسم التحقيقى الجزء الأول ص ٣٧ ـ ٨٥ .

(٥٨) شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ٢٠ .

ليس من الطلاب، ولكنه له بالطلاب صلة واضحة وتعلق ثم إن إطلاق اسم الاستثناء على القسم الأول ـ المتصل ـ حقيقة أما إطلاقه على القسم الثانى ـ المنقطع ـ مجاز. وذلك لأن صيغة الاستثناء موضوعة لإخراج بعض ما تناوله صدر الكلام عن الدخول فى حكمه، وهذا ما لا يتأتى إلا بالنسبة للاستثناء المتصل. أما المنقطع فليس المراد منه إخراج المستثنى، لأن صدر الكلام لا يتناوله، فلم يكن فى حاجة إلى إخراج. أما لفظ الاستثناء فحقيقة فى القسمين .

كيفية عمل الاستثناء[٥٩] :

إن ظاهر الاستثناء يشتمل على التناقض، فإنك إذا قلت: قام الطلاب إلا عليا وعلى من الطلاب، فقد أثبت قيام على ضمنا، ونفيته نصا، وهذا تناقض ظاهر، ولما كانت صيغة الاستثناء واقعة فى القرآن الكريم، وهو أبلغ كلام، لذلك عمد العلماء فى تفسير كيفية عمل الاستثناء بما ينفى عنه احتمال التناقض ولكنهم اختلفوا فى ذلك .

ولكى نوضح مذاهب العلماء فى كيفية عمل الاستثناء، نضع مثالاً ليكون نموذجاً لفهم كل فريق فى عمل الاستثناء، فنعرف منه مذهبه، ثم نذكر دليله .

لو أقر شخص لآخر بقوله: له على عشرة جنيهات إلا ثلاثة. فهذه الجملة تحتمل أربعة وجوه من التفسير .

أولها : أن يكون العشرة مجازاً عن السبعة، وقرينة المجاز قوله: إلا ثلاثة. فتكون جملة إلا ثلاثة بيانا لهذه الإرادة، فكأنه قال: له عندى عشرة جنيهات وليس له عندى ثلاثة منها .

ثانيها: أن يكون المراد بالعشرة معناها الذى وضع هذا اللفظ للدلالة عليه. وهو العشرة بخصوصه، إلا أننا نخرج من العشرة ثلاثة بالملاحظة الذهنية. بمعنى أن تعتبر أننا أسقطنا منها ثلاثة قبل أن نحكم عليها بالحكم الوارد على صدر الكلام . ثم نورد الحكم على السبعة الباقية، فيكون معنى قولنا له على عشرة إلا ثلاثة له على سبعة .

ثالثها: أن يكون المراد من الجملة الاستثنائية، التعبير عن الباقى من المستثنى منه وذلك بعد إخراج المستثنى بادعاء أنها وضعت لذلك عند أهل اللغة . فقولك: له على عشرة إلا

(٥٩) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ ص ١٣٨، تهذيب شرح الإسنوى جـ ٢ ص ٨٩، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٤٩، شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ٢٢ .

ثلاثة. هو كقولك له على سبعة سواء بسواء، لا يختلفان إلا بطول العبارة وقصرها. وهذه الوجوه الثلاثة صحيحة ويمكن فهم العبارة على أساسها .

رابعها: أن يكون المتكلم أدخل الثلاثة فى العشرة، وحكم عليها، ثم أخرجها بعد الحكم. ولكن هذا التفسير باطل ومردود، وذلك لتأديته إلى التناقض والإنكار بعد الإقرار، ولم يقل بذلك أحد من أهل العلم .

مذاهب العلماء فى هذه التفاسير :

ذهب الشافعى: إلى الأخذ بالتفسير الأول من بين التفاسير الثلاثة المعتبرة. ولذلك يرى أن لعملية الاستثناء وظيفتين :

الأولى : اثبات حكم فى المستثنى منه
الثانية : اثبات حكم على خلافة فى المستثنى .

فالمتكلم إذا تكلم بالإقرار المذكور فكأنه قال: له على عشرة وليس له على ثلاثة منها. فمنزلة الاستثناء من حيث قدرته على إخراج بعض أفراد المستثنى منه. من الحكم المسلط عليه وإعطائه حكما آخر مضاداً لحكم المستثنى منه، بمنزلة الخاص مع العام، فهو يمنع الحكم فى المستثنى على وجه المعارضة لحكم صدر الكلام، وعلى ذلك يكون مقتضى الاستثناء عنده: الإثبات من النفى والنفى من الإثبات .

أما الحنفية: فقد أخذوا بالتفسيرين الثانى والثالث . فمذهبهم: أن الإستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا، والمقصود الباقى هنا هو المستثنى. وموجبه عندهم هو أن الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى، فيجعل تكلما بالباقى بعد المستثنى وينعدم الحكم فى المستثنى لعدم الدليل الموجب له، مع صورة التكلم به، فالمستثنى عندهم مسكوت عن حكمه، غير محكوم عليه، لا بالاثبات ولا بالنفى. فهو بمنزلة الغاية فيا يقبل التوقيت، إذ الحكم ينعدم فيا وراءها، لانعدام الدليل المقتضى له . لا من أجل أن الغاية توجب نفى الحكم فيا وراءها. إلا أن دلالة الوجه الثانى على نفى الحكم المستثنى عن المستثنى منه آكد من دلالة الوجه الثالث على ذلك، لأن إخراج المستثنى من المستثنى منه قبل الحكم، ثم ورود الحكم على الباقى بعد ذلك يشير إلى أن الحكم فى المستثنى يخالف الحكم فى المستثنى منه، وإلا لما أخرج منه قبل

ورود الحكم عليه أما الوجه الثالث، الذى اعتبرت فيه جملة الاستثناء اسماً للعدد، فإن دلالته على ذلك تكون كدلالة التخصيص بالعلم على نفى الحكم عما عداه، إن كان المستثنى منه عدديا كقولنا: له علىّ عشرة إلا ثلاثة، فإن معناه له على سبعة، ولا دلالة للفظ سبعة على نفى الحكم عما عداها من العدد، وإن كان المستثنى منه غير عددى مثل: جاء الطلاب إلا محمداً، كان التخصيص بالوصف فى نفى الحكم عما عداه، فإن معنى هذه الجملة جاءنى من الطلاب غير محمد. وغير هنا صفة أى جاءنى المغاير لمحمد. وهى لا تفيد نفى الحكم عن محمد، ومن هذا يظهر بجلاء أن كلا من الوجه الثانى والثالث تكلم بالباقى بعد الاستثناء. وأن الوجه الثانى فيه إشارة إلى أن الحكم فى المستثنى يخالف الحكم فى المستثنى منه . بخلاف الوجه الثالث .

أدلة الحنفية :

استدل الحنفية على صحة مذهبهم وهو أن الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا بالقرآن والسنة واجماع أهل اللغة والمعقول .

أما القرآن: فقول الله سبحانه وتعالى فى الإخبار عن المدة التى لبثها نوح عليه السلام فى قومه :

(فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا)(٦٠)

ووجه الدلالة من الآية: أننا لو اعتبرنا الاستثناء منعا للحكم بطريق المعارضة كما هو مذهب الشافعى، لترتب على ذلك، أن مقتضى هذا الإخبار أن نوحا مكث فى قومه ألف سنة كاملة، ثم عارضه الاستثناء فى الخمسين، ويلزم من ذلك كونه نفى ما أثبته أولا. فكأن معنى الآية هنا. الإخبار بأن نوحا لبث فى قومه ألف سنة كاملة . ثم الإخبار باخراج خمسين منها لم يلبثها، فلزم الكذب فى أحد الخبرين والكذب عليه تعالى محال، فتبين أن يكون الاستثناء تكلما بالباقى بعد الثنيا، فكأنه قال: فلبث فيهم تسعمائة وخمسين سنة، لأن هذا العدد من السنين هو الباقى بعد المستثنى وهو خمسون، وهذا صحيح، كما يلزم مذهب الشافعى. إطلاق اسم الألف

(٦٠) سورة العنكبوت الآية ١٤ .

على ما دونه واسم العدد من قبيل الخاص الذى يدل على معناه قطعا، بدون زيادة عليه، أو نقص فيه[٦١] .

وأما السنة: فيقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) لا صلاة إلا بطهور[٦٢] .

ووجه الدلالة من الحديث أنه فى معنى قوله (صلى الله عليه وسلم) لا صلاة بغير طهور فقد حكم بعدم صحة الصلاة الخالية عن الطهور، لأن الطهارة من شروط صحة الصلاة، وسكت عن حكم الصلاة مع الطهور، فلم يحكم بصحتها أو عدم صحتها، ولو أخذنا بمذهب الشافعى فى الأستثناء وهو أنه إثبات من النفى ونفى من الإثبات، لأصبح معنى الحديث . لا صلاة بغير طهور ثابتة شرعا، وكل صلاة بطهور ثابتة شرعا .

أما القضية الأولى: فصحيحة. لأن فقد الشرط يستلزم بطلان المشروط فالصلاة بغير طهارة لا وجود لها شرعا.

أما القضية الثانية: وهى كل صلاة بطهور ثابتة شرعا. فغير صحيحة. لأن الطهارة ليست الشرط الوحيد لصحة الصلاة، بل لا بد من شروط أخرى كاستقبال القبلة مثلا، والنية وستر العورة، مع أن جملة : كل صلاة بطهور ثابتة شرعا. تقتضى أن الصلاة تكون صحيحة إذا وجدت الطهارة. وأن صحتها لا تتوقف على غير ذلك. وهذا غير صحيح .

وأما الاجماع: فقد أجمع أهل اللغة قاطبة على أن الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا. كما أجمعوا على أن الاستثناء من النفى اثبات ومن الاثبات نفى . وحيث ثبت أجماعا عن أهل اللغة، وجب الجمع بينهما لعدم وجود الموجب لاهمال أحدهما .

فقال الحنفية: إن الاستثناء: تكلم بالباقى بعد الثنيا. بمعنى أن صيغة الاستثناء وضعت للدلالة على ذلك حقيقة. وهى تفيد كذلك. النفى والاثبات بالاشارة لأنهما غير مذكورين فى المستثنى قصدا. لكن لما كان حكمه على خلاف حكم المستثنى منه. ثبت ذلك ضرورة الاستثناء، لأن حكم الاثبات يتوقف بالاستثناء كما يتوقف بالغاية . فاذا لم يسق بعده ظهر النفى لعدم علة الاثبات . فسمى نفيا مجازاً .

---

(٦١) فتح الغفار بشرح المنار جـ ٢ ص ١٢٤ .

(٦٢) صحيح مسلم جـ ٣ ص ١٠٢ كتاب الطهارة .

أما المعقول : فقد ذكر الحنفية له عدة وجوه. وسوف نقتصر على واحد منها وهو: أن الاستثناء لا يؤدى إلى معنى إلا بواسطة كلام سابق عليه فكان فى أداء المعنى تابعا لغيره، والتابع لا يصلح لمعارضة الأصل بالإجماع، وإنما كان له تأثير فى الكلام بحيث لا يثبت بموجب أول الكلام قبل التكلم به، لأن الاستثناء لما لم يكن مستقلا بالإفادة، كان بمثابة جزء الكلمة، والمعنى لا يتم بجزء الكلام، قبل النطق به كله، وبخاصة إذا احتمل التغيير بآخره، كالشرط والغاية، فإن معنى الجملة المشتملة على أحدهما لا يتم إلا بعد النطق بالشرط والغاية، فكذلك جملة الاستثناء لا يتم المعنى المراد منها إلا بعد النطق بالمستثنى، لأنه يغير صدر الكلام .

أدلة الشافعية :

استدل الشافعية لمذهبهم ـ وهو أن الاستثناء من الإثبات نفى ومن النفى اثبات وأن كلا منهما ثابت بالمنطوق لا بالمفهوم ـ بثلاثة أدلة :

أولها: أن مقتضى ما ذهب إليه الحنفية، اعتبار المستثنى معدوما، مع كونه متكلما به، وهذا ما لا تساعد عليه شواهد اللغة، ذلك أن اعتبار الشئ متكلما به، مع سقوط حكمه شائع فى اللغة، وذلك كالتخصيص للعام، فإن العام مع وجود النطق به لا يراد اثبات حكمه، وإنما يراد اثبات الحكم فى بعض أفراده، بدليل وجود المخصص أما القول بانعدام التكلم به أصلا، مع وجود التكلم به فعلا فغير موجود فى اللغة .

ونوقش هذا الدليل من قبل الحنفية فقالوا: إن العشرة اسم خاص للعدد المعين وليس عاما كالمسلمين، فلا يمكن إخراج البعض منه، كما يمكن إخراج بعض الأفراد من حكم العام بدليل التخصيص. ثم لو قيل بصحة الاطلاق على سبيل المجاز لامتنع المجاز، لأن الأصل عدم المجاز، ثم لو افترضنا تسويغ المجاز، لامتنع صحة المجاز، لأنه يكون حينئذ، إما من باب إطلاق اسم الكل على الجزء، وشرط صحته أن يكون الجزء الذى وقع عليه اسم الكل مجازا له اختصاص بالكل ولازم له لينتقل الذهن من الحقيقة إلى لازمها، كما فى قوله:[٦٣]

(٦٣) سورة البقرة الآية ١٩ .

(يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ)

فالأصابع مجاز عن الأنامل، وهى مختصة بها، لكن هذا الشرط مفقود فى العلاقة بين العشرة والسبعة، لأن السبعة كما تكون جزءً للعشرة تكون جزءً للعشرين والثلاثين وغيرهما، فليست جزءً لازما له خصوصية بالعشرة، فلا يصح المجاز لانعدام شرطه المبين إذن .

كذلك لا يصح أيضا، أن يكون ذلك من قبيل الاستعارة لأن شرطها أن تكون العلاقة بين طرفيها أمرا خاصا، كالشجاعة فى التعبير بالأسد عن الرجل الشجاع والعلاقة هنا عامة، وهى كون كل واحد من العشرة والسبعة عددا. ومثل هذه العلاقة لا يصح أن تبنى عليها الاستعارة، فيمتنع المجاز من هذا الوجه أيضا لعدم وجود شرطه.

ثانيها : إن علماء اللغة العربية أجمعوا على أن الاستثناء، اثبات من النفى ونفى من الاثبات، ومقتضى هذا أن المستثنى متكلم به، ومحكوم عليه، غير مسكوت عنه.

ونوقش هذا الدليل من قبل الحنفية فقالوا: إن اجماع أهل اللغة العربية، على أن الاستثناء اثبات من النفى ونفى من الاثبات، فإنه يعارض إجماعهم أيضاً، على أن الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا، وقد تقدم ذلك فى عرض أدلة الحنفية. وقلنا أن الواجب حينئذ، الجمع بين الإجماعين، الأمر الذى لا يكون معه مثل هذا الاجماع حجة لمذهب الشافعية .

ثالثها: إن الأخذ بمذهب الحنفية فى تفسير عمل الاستثناء، يؤدى إلى أن الناطق بكلمة التوحيد «لا إله إلا الله» لا يحقق من نفسه الإيمان المطلوب منه شرعا. فمطلوب الإيمان من المتكلم بكلمة التوحيد، اعتقاد نفى الشركاء عن الله تعالى. واعتقاد اثبات وجود الله بالتكلم بالكلمة، لكن مفاد الكلمة عند الحنفية حسب تفسيرهم الأول للاستثناء نفى الشركاء فقط، والسكوت عن اثبات وجود الله. وقد اعتبر المسلمون النطق بهذه الكلمة كافية ممن يؤديه فى قبول الإيمان منه، ودخوله فى الإسلام، فلو أن إنسانا دهريا يستلزم مذهبه نفى الشركاء عن الله من حيث هو نفى لجميع الآلهة، نطق بهذه الكلمة وهى على معناها عند الحنفية. لما صح أن يخرج بالنطق بها عن معتقده، ولا أن يدخل فى الإسلام، لأنه شهد بنفى الشركاء عن الله فى جملة نفيه للآلهة، ولم يشهد باثبات وجوده، وذلك لا

يكفى وحده لإدخال الناطق بها فى حظيرة الإسلام، لكنهم يكتفون بالنطق بهذه الكلمة للدلالة على انتقاله عن معتقده لمعتقد المسلمين مما يفيد دلالتها على النفى والاثبات، وأما على حسب تفسيرهم الثانى للاستثناء من أن الاستثناء صيغة موضوعة للباقى بعد الثنيا فى صدر الكلام فقط ، فيكون معنى التوحيد عندهم لا إله غير الله موجود، فيكون كالتخصيص بالوصف، وليس له دلالة على نفى ما عداه عند الحنفية. فلا دلالة للكلمة على وجود الله منطوقا ومفهوما حينئذ .

ونوقش هذا الدليل من قبل الحنفية فقالوا: إن قولهم بأن الاستثناء لو كان تكلما بالباقى بعد الثنيا لم تكن كلمة التوحيد توحيدا خالصا .

فالجواب عليه: إن المخاطبين بكلمة التوحيد كان وجود الله سبحانه وتعالى أمراً ثابتا فى عقولهم. إذ وجود الإله الحق امر فطرى تقتضيه الفطرة السليمة بدليل قوله تعالى :

(وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ)(٦٤)

وقوله تعالى :

(مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ)(٦٥)

فوجود الله تعالى حقيقة ثابتة فى عقولهم. ولكن مع وجود شركاء له من أصنامهم، فقصد القرآن إلى نفى الشركاء قصدا بمنطوق عبارة التوحيد، وهى تفيد بطريق الإشارة إلى وجود الله سبحانه وتعالى، بناء على التفسير الأول، فى كيفية عمل الاستثناء، فإن المتكلم بها حين قال: لا إله إلا الله، ذكر أفراد الآلهة، ثم أخرج منها الله سبحانه وتعالى، وحكم على غيره بالنفى، فدل ذلك على أن لله تعالى حكما مخالفا لحكمهم، وإلا لما أخرج قبل الحكم بالنفى عليهم، فلزم من انتفائهم جميعا اثبات وجوده سبحانه وتعالى. بإشارة النص وأما على التفسير الثانى لعمل الاستثناء فتكون كلمة التوحيد، لنفى الشركاء لله سبحانه وتعالى، بلا تعرض لوجوده

---

(٦٤) سورة الزمر الآية ٣٨ .

(٦٥) سورة الزمر الآية ٣ .

سبحانه. لأن المفروض أن وجوده ثابت فى عقولهم. مع وجود الشركاء، فإذا انتفى الشركاء بكلمة التوحيد ثبت وجوده سبحانه وحده ضرورة .

الاستثناء المنقطع :

هذا هو القسم الثانى للاستثناء، وقد عرفه العلماء فقالوا: هو ما دل على مخالفة بألا ـ غير الصفة ـ وإحدى أخواتها من غير إخراج .

وقولهم ـ غير الصفة ـ احتراز من «إلا» التى تقع صفة وهى التابعة لجمع منكر غير محصور، أى لجمع لا يدخل المستثنى فى أفراد المستثنى منه، لو سكت المتكلم عن الاستثناء كقوله تعالى:

(لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا) (٦٦)

وسمى استثناء منقطعا، لأن المستثنى فيه ليس بعضا من المستثنى منه، ولا يشمله حكمه. ولهذا كان استعمال صيغة الاستثناء فى المنقطع استعمالا مجازيا، لأنها لا تحقق المعنى الذى وضعت له، وهو منع المستثنى من الدخول فى حكم المستثنى منه، فالموجود فى الاستثناء المنقطع هو صورة الاستثناء فقط ! لأن الواقع بعد أداة الاستثناء فيه جملة مبتدأة تفيد معنى جديدا.

ومثال ذلك ،

قوله تعالى: (وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ

(٦٦) سورة الأنبياء الآية ٢٢ .

(٦٧) تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾)

فان المستثنى هنا هو قوله تعالى: «إلا الذين تابوا وأصلحوا» فإنه ليس داخلا فى حكم المستثنى منه وهو قوله تعالى: «وأولئك هم الفاسقون» وذلك لأن الفاسقين هم الخارجون عن طاعة الله وطاعة رسوله، والتائب هو من رجع إلى الله وعمل بما أمر، وندم على ما فرط منه، فلا يكون من الفاسقين .

فالاستثناء فى الآية بمعنى «لكن» وعلى ذلك يكون المعنى: إن الذين يرمون المحصنات كذبا وزورا، حيث لم يأتوا بأربعة شهداء يشهدون بصدق ما قالوا فإنهم فاسقون خارجون على حدود الله تعالى أبدا، لكن الذين تابوا وأصلحوا، فالله يعفو عنهم فإنه غفور رحيم» .

ومن التطبيقات الفقهية على الاستثناء المنقطع :

ما لو قال شخص لآخر، لك على ألف جنيه إلا ثوبا. فهذا استثناء منقطع باتفاق، لأن الثوب ليس من جنس الجنيه، وحكمه صحة الإقرار بالألف كاملة، والثوب غير مقر به. فكأنه قال له: علىَّ ألف جنيه لكن إلا ثوب له على. وهذا المثال استثناء منقطع. كما سبق أن قررنا. وذلك لأنه استثناء ما ليس مقدر من الأشياء مما هو مقدر منها .

أما إذا كان استثناء مقدر من مقدر آخر ليس من جنسه، وذلك كقول شخص لآخر: لك على ألف جنيه إلا خمسين ريالا أو إلا ألفى قرش أو إلا خمسة أرادب من البر مثلا فإن المستثنى منه مقدر، وكذلك المستثنى، وهو الريال والقرش والأردب، ولكن المستثنى ليس من نوع المستثنى منه. وهذا واضح. ولا خلاف بين العلماء فى صحة هذا التعبير لغة. ولكن اختلفوا فى كون الاستثناء مؤثرا فى المستثنى منه بالمنع أو غير مؤثر فيه .

فقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: الاستخراج بهذا الاستثناء صحيح، لأن المقدرات جنس واحد فى المعنى، لأنها تصلح ثمناً. وعلى ذلك إذا قال المقر: لفلان على ألف جنيه إلا

(٦٧) سورة النور الآية ٤ .

ثلاثة أرادب من البر، أو إلا قنطارا من العسل. كان هذا الاستثناء صحيحا وينقص من الألف التى أقر بها، قيمة ثلاثة أرادب من البر، أو قيمة قنطار من العسل ويستحق المقر له الباقى بعد ذلك .

وقال محمد بن الحسن: هذا الاستثناء غير صحيح، ولا ينقص المستثنى منه بهذا الاستثناء شيئاً، لأنه استثناء منقطع، إذ لم يكن المستثنى داخلا فى صدر الكلام، لولا الاستثناء فلم يتم بالاستثناء استخراج شئ فبقى الألف على حاله .

شروط الاستثناء :

لا يكون الاستثناء صحيحا يؤدى وظيفته فى بيان الأحكام المنوطة باستعماله إلا بشروط ثلاثة[٦٨] وهى :

الشرط الأول : أن يكون الاستثناء متصلا بالكلام، بمعنى أن يتكلم بالمستثنى عقب الكلام بالمستثنى منه بدون فاصل، بحيث لو فصل بينهما بما يعد فى العرف والعادة فاصلا، وثبت الحكم للمستثنى منه من غير أن يخرج من حكمه فرد من الأفراد المندرجة تحته فلو قال: تصدق على فقراء القرية وسكت ثم قال: إلا فلانا وفلانا. فإن هذا الاستثناء لا يصح ـ لأن الاستثناء من قبيل بيان التغيير ـ وقد تقدم أن من شرطه أن يكون المغير متصلا بالمغير، خلافا لعبدالله بن عباس رضى الله عنه .

الشرط الثانى: ألاَّ يكون الاستثناء مستغرقا بمعنى ألا يبقى من المستثنى منه شئ بعد الاستثناء، وهو المعبر عنه باستثناء الكل من الكل، فإذا استثنى الكل من الكل كان هذا الاستثناء باطل، لأن حقيقة الاستثناء أنه تكلم بالباقى بعد الثنيا، فإذا استثنى المتكلم الكل. لم يبق شئ من صدر الكلام يعتبر المستثنى متكلما به وهو بطلان للاستثناء، ورجوع عن الإقرار فيما إذا استعمل ذلك فى القرار. كأن يقول: له على ألف جنيه إلا ألف. وهذا لا يجوز بإتفاق العلماء .

---

(٦٨) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ ص ١٢٢، أصول الفقه للشيخ محمد الخضرى بك ص ٧٩، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٤٧. روضة الناظر تحقيق د. عبدالعزيز السعيد ص ٢٥٣ ، العدة فى أصول الفقه جـ ٢ ص ٦٦٠ .

وقد شرط الحنفية لبطلان الاستثناء المستغرق، أن يكون المستثنى مساويا للمستثنى[٦٩] منه فى المعنى، أو يكون بلفظه. كأن يقول مثلا : زوجاتى طوالق إلا زوجاتى. فهذا الاستثناء مستغرق لأن المستثنى عين المستثنى منه فى اللفظ. وعلى ذلك يكون الاستثناء باطل ويقع الطلاق عليهن .

أو أن يقول: نسائى طوالق إلا من هن فى عصمتى الآن. أو يقول: نسائى طوالق إلا خليلاتى. فإن المستثنى مساويا للمستثنى منه فى المعنى ، فيكون باطلا ويطلقن أيضا. وقد أجاز الحنفية صور من صور الاستثناء مآلها، استثناء الكل من الكل، لكن صورة لفظها تشمل على مفارقة، وذلك أن يكون المستثنى أخص مفهوما من المستثنى منه وإن تساويا فى الوجود. وذلك كقول القائل: عبيدى أحرار. فإن هذا اللفظ عام فى كل ما يملك من العبيد. ثم يقول: إلا هؤلاء مشيراً إلى عبيد له معينين ليس له غيرهم، فإن المشار لهم أخص مفهوما من «عبيدى» الذى من شأنه دلالته أن يشمل هؤلاء وغيرهم .

وهذا فى الواقع استثناء الكل من الكل، لأن الاستثناء كما قدمنا عبارة عن: تكلم بالباقى بعد الثنيا، فإذا لم يبق بعد الاستثناء شئ يصح أن يتكلم به، كان ذلك استثناء الكل من الكل وهو باطل .

ولا أظن أن اختلاف المستثنى من المستثنى منه فى المفهوم، مع مساواته له فى الوجود يبرر صحة الاستثناء .

ولا يجوز أن يقال: أنه لما كان مفهوم المستثنى منه أوسع دائرة من مفهوم المستثنى صح أن يكون هناك بعد الاستثناء باق يجوز التكلم به، فيكون الاستثناء حينئذ جائزا لأن هذا تخيل فلسفى، لا نستطيع أن نفرض وجوده فى حساب المتكلم العربى التى تجرى أساليب كلامه على قصد الواقع، الذى يحصل ببيانه الافادة، وهو أبعد ما يكون ـ بحسب النظر فى لغته ـ عن هذه التدقيقات والتخيلات الفلسفية . ولا أظن أن الأحكام الفقهية تتسع لمثل هذه الفلسفة .

---

(٦٩) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ ص ١٢٩، شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ٢٩ .

هل يصح استثناء الاكثر[٧٠] والمساوى ؟

اختلف العلماء فى ذلك كقول القائل: له على عشرة إلا خمسة أو إلا ستة أو سبعة حتى التسعة .

فذهب إلى منع جوازه فى الموضعين. الحنابلة والقاضى أبوبكر الباقلانى من الشافعية فقالوا: إن الاستثناء غير صحيح فى الصورتين، ولا بد لصحة الاستثناء، أن يكون المستثنى أقل من المستثنى منه .

وفى الواقع لا نجد دليلا يبرر عدم صحة ذلك ما دام قد بقى من المستثنى منه، ما يصح أن يكون تكلما بالباقى .

بينما ذهب بعض أئمة اللغة كالفراء وابن درستويه، إلى منع جواز استثناء الأكثر خاصة. لأن العرب تستقبح ذلك وتستثقله. فلا يقول أحدهم، مثلا: رأيت ألفا إلاَّ تسعا وتسعين وتسعمائة. وإذا ثبت عن العرب كراهتهم لهذا التركيب واستثقاله، ثبت أنه ليس من كلامهم .

وذهب جمهور العلماء إلى صحتى الاستثناء فى الموضعين ـ استثناء الاكثر واستثناء المساوى ـ واستدلوا على ذلك بأدلة ثلاثة :

أولها :

قول الله تعالى : (إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ [٧١])

قالوا: فهؤلاء الغاوون الذين دخلوا فى سلطان إبليس أكثر عدداً من المؤمنين الذين دخلوا فى عبادة الله. بدليل قوله تعالى فى آية[٧٢] أخرى:

---

(٧٠) العدة فى أصول الفقه جـ ٢ ص ٦٦٦ .

(٧١) سورة الحجر الآية ٤١ .

(٧٢) سورة يوسف الآية ١٠٣ .

(وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ)

فهنا دل القرآن على أن الغاوين الداخلين فى سلطان إبليس أكثر، وقد وقع مستثنى من المستثنى منه .

ثانيها: يقول الله تعالى(٧٣):

(قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ نِّصْفَهُۥٓ)

فهنا دل النص على استثناء المساوى وهو النصف .

ثالثها: بالقياس حيث قالوا: لقد ثبت بالنص جواز استثناء النصف، فدل على جواز استثناء الأكثر أيضا لأنه لا فرق بينهما فى أن كل منهما ليس بأقل من المستثنى منه .

الشرط الثالث : أن يكون المستثنى مما أوجبته الصيغة قصدا وحقيقة، على تقدير السكوت عن الاستثناء لا تبعا وحكما، لأن الاستثناء تصرف لفظى، فيقتصر عمله، على ما يتناوله اللفظ، ولا يعمل فيما يثبت حكما .

وتأسيساً على ذلك فإنه إذا وكل الانسان شخصا عنه بالخصومة، واستثنى الاقرار. كأن يقول: وكلتك فيما بينى وبين فلان من خصومة غير جائز الاقرار بشئ. فهل يكون هذا الاستثناء صحيحاً، فلا يملك الوكيل الاقرار. فاذا أقر على موكله كان إقراره باطلاً، أو أن هذا الاستثناء غير صحيح فإذا أقر عليه، كان الاقرار صحيحاً، ويلتزم به الوكيل بسبب الوكالة. فقد اختلف فى هذا الموضوع أبو يوسف ومحمد(٧٤) .

فذهب الامام أبو يوسف إلى أن هذا الاستثناء غير صحيح، لأن المستثنى ليس مما يشمله المستثنى منه، لأن المستثنى منه الخصومة، والمستثنى الاقرار. وبينهما منافاة. لأن الخصومة

(٧٣) سورة المزمل الآية ٢ ، ٣ .

(٧٤) شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ٢٨ .

الموكل بها إنكار ومنازعة، والاقرار مصالحة ومسالمة. فالتوكيل بالخصومة لا يشمل الاقرار، وطالما لم يشمله لا يصح استثناؤه، لأن الاستثناء. تكلم بالباقى بعد الثنيا كما تقدم .

وهذا يقتضى أن يكون المستثنى بعض المستثنى منه. وكان مقتضى هذا الكلام. الاَّ يملك الوكيل الاقرار على موكله حينئذ، لأن التوكيل لما يشمله كما تقدم، إلا أنه ملكه، لأن الوكيل أصبح قائما مقام الموكل. فيملك ما يملكه، ومما لا شك فيه، أن الموكل يملك الاقرار على نفسه فكذلك وكيله، يملك ذلك عليه. وقد صار بالوكالة قائما مقامه، لا لأن التوكيل بالخصومة يشمله، وحينئذ لا يستطيع منعه من الإقرار عليه، إلا أن يعزله نهائيا عن الوكالة وهذا حقه لكنه لا يملك استثناء الاقرار لأنه ثبت للوكيل ضمن عقد الوكالة، ولم يثبت بلفظ الوكالة قصدا لأن القصد من الوكالة، التوكيل بالخصومة. وهى غير الاقرار كما علم. وإذا كان الأمر كذلك لا يصح الاستثناء .

بينما ذهب الامام محمد: إلى جواز استثناء الاقرار بوجهين:

أحدهما: أن نريد من لفظ الخصومة، مطلق الجواب: ومطلق الجواب، يشمل الإقرار والإنكار، فيكون ذلك من قبيل عموم المجاز بمعنى أننا أطلقنا لفظ الخصومة. وهى محض الجواب بالإنكار على مطلق الجواب إنكاراً أو إقراراً من قبيل إطلاق لفظ الخاص على العام. فلما صارت الخصومة بمعنى مطلق الجواب تجوزاً، دخل فيها كل من الإقرار والانكار. فمن هنا صح استثناء الإقرار، ويكون استثناؤه من قبيل بيان التغيير الذى يتعين كونه موصولا بصدر الكلام.

ثانيهما: أن نستبقى لفظ الخصومة مراداً به معناه اللغوى، وهو محض المنازعة الخالصة من شائبة الإقرار، فيصح الاستثناء منه، فكأنما قال الموكل للوكيل: وكلتك بالإنكار لا بالإقرار، وحينئذ يكون الإستثناء بيان تقرير، وبيان التقرير يجئ متصلا ومنفصلا كما تقدم .

أما إذا وكله بالخصومة، واستثنى الإنكار لا الإقرار، بأن قال: وكلتك فيما بينى وبين فلان من خصومة غير جائز الإنكار فهل يجوز ذلك أم لا ؟

الظاهر أن هذا الاستثناء لا يجوز عند الإمام أبى يوسف بناء على ما تقدم، بأنه أراد بالخصومة الإنكار، فاذا استثنى الإنكار، كان ذلك استثناء الكل من الكل وهو باطل وذهب

الإمام محمد إلى الجواز، بناء على أن المراد بالخصومة عنده مطلق الجواب الصادق بالإنكار والإقرار، فاذا وكله بالخصومة غير جائز الإنكار، كان هذا استثناءً صحيحا، لأنه استثنى بعض ما يشمله لفظ الخصومة، ويكون الاستثناء وحينئذ بيان تغيير، وبيان التغيير يشترط فيه الاتصال.

حكم الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة:(٧٥)

إذا ورد الاستثناء بعد جمل مستقلة، معطوف بعضها على بعض، فهل يتعلق بها جميعا أو يتعلق بأقربها إليه ؟

وللجواب على هذا: أنه لا اختلاف بين العلماء فى جواز تعلق الاستثناء بكل الجمل أو بعضها الأقرب إليه، وإنما يجئ الخلاف فى ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر عند الاطلاق، وعدم وجود القرائن المعينة لأحدهما .

فذهب الإمام أبو حنيفة إلى القول: بترجيح تعلق الاستثناء بالجملة الأقرب إليه . وذهب الإمام الشافعى وغيره: إلى ترجيح تعلق الاستثناء بكل الجمل .

وإليك دليل كل مذهب .

دليل الامام أبى حنيفة: استدل أبو حنيفة على ما ذهب إليه بدليلين :

أحدهما: أن الجملة الأخيرة قريبة من الاستثناء متصلة به، ومنقطعة عما قبلها فى الحكم وإن اتصلت به بضمير أو اسم إشارة، فكانت أولى بتسلط الاستثناء عليها.

ثانيهما: إن توقف صدر الكلام فى إيقاع معناه على الاستثناء ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، فيكتفى بعدد الاستثناء على الجملة الأخيرة فقط لأنها موضع الاستثناء بالاتفاق .

---

(٧٥) الإحكام للآمدى جـ ٢ ص ١٣١ ـ ١٣٨ ، فتح الغفار بشرح المنار جـ ٢ ص ١٢٨، أصول الفقه للشيخ محمد الخضرى بك ص ١٨٠ ـ ١٨٣، شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ، ص ٣٠، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٥٠، تهذيب شرح الإسنوى جـ ٢ ص ٩٣ ، روضة الناظر تحقيق د. عبدالعزيز السعيد. ص ٢٥٧، العدة فى أصول الفقه جـ ٢ ص ٦٧٨، البرهان فى أصول الفقه . تحقيق د. عبدالعظيم الديب جـ ١ فقرة ٢٨٧ .

دليل الإمام الشافعي: استدل الشافعي على صحة مذهبه فقال: إن كل الجمل متساوية في قبول وقوع الاستثناء عليها، فليس أحدها بأولى من غيرها في ذلك. فيترجح تسلط الاستثناء عليها جميعا، دون تخصيص بواحد منها .

ومن التطبيق المستعمل لبيان اختلاف وجهتي النظر بين الحنفية والشافعية في حكم القاعدة المذكورة.

قول الله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾(٧٦)

ففي هذه الآية الكريمة ثلاث جمل قبل الاستثناء، الجملة الأولى والثانية طلبيتان أما الجملة الثالثة، فإنها مستأنفة خبرية .

فذهب الإمام أبو حنيفة: إلى أن الاستثناء مصروف إلى الجملة الأخيرة فقط . وهي قوله تعالى: «وأولئك هم الفاسقون» وعلى ذلك تكون التوبة رافعة لوصف الفسق فقط، وأما الجملتان الأوليان، فهما جزاءً لأنهما أخرجا بلفظ الطلب مفوضين لرأي الإمام، فلا يسقطان بالتوبة، لعدم رجوع الاستثناء لهما، ولأن مدلول أولاهما حق العبد، فلا يسقط إلا بتنازله عن حقه.

بينما ذهب الإمام الشافعي: إلى أن الاستثناء يرجع إلى الجمل الثلاث. أما الجملة الأولى المتضمنة لإيقاع الجلد بالقاذف وهي قوله تعالى:(٧٧) «فاجلدوهم ثمانين جلدة» فالاستثناء قاصر على تناولها لاشتمالها على حق العبد الذي لا يعمل فيه التوبة إلا أن يعفو العبد .

---

(٧٦) سورة النور الآية ٤ .

(٧٧) سورة النور الآية ٢ .

وأما الجملتان. الثانية التى تتضمن عدم قبول الشهادة، والثالثة التى تتضمن ثبوت الفسق على القاذفين، فيعمل فيهما الاستثناء، فيتم رفعها بالتوبة.

ومما تقدم نلاحظ أن ثبوت الجلد غير مستثنى باتفاق، وأن وصف الفسق مستثنى باتفاق، وأن رد الشهادة هو موضوع النزاع بين الحنفية والشافعية فأبو حنيفة يرى عدم إمكان استثنائها، فلا تقبل شهادة القاذف بالتوبة. بينما يرى الإمام الشافعى إستثنائها فتقبل بالتوبة .

الأمر الرابع: وهو بيان التغيير[٧٨] بطريق الصفة

المراد بالصفة هنا: التابع المشتق الذى يقع نعتا للموصوف. ومثال ذلك:

قوله تعالى: (وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ)[٧٩]

فكلمة فتياتكم عامة تشمل المؤمنات والكافرات ، فلما وصفت بالمؤمنات صار الحكم، وهو اثبات الحل خاص بالفتيات المؤمنات» .

وكقولهم: أكرم: الرجال العلماء. فإن الرجال عام يشمل العلماء وغيرهم، فلما وصف بالعلماء خرج غيرهم .

وقد أحال البيضاوى الكلام فى الصفة على الكلام فى الاستثناء، وقصده من ذلك أمران :ـ

---

(٧٨) الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ ص ١٤١ ، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٥٣، أصول الفقه للشيخ محمد أبى النور زهير جـ ٢ ص ٢٩٠، الموجز فى أصول الفقه للدكتور محمود شوكت وآخرين ص ١٥٨ المحصول فى أصول الفقه تحقيق د. طه جابر العلوانى القسم التحقيقى الجزء الأول ص ١٠٥ ، ١٠٦

(٧٩) سورة النساء الآية ٢٥ .

الأول : يشترط فى الصفة اتصالها بالموصوف، فلا يصح الفصل بينهما فى الزمن.

الثانى : إذا وقعت بعد متحد اختص بها مثل: إرحم الأطفال اليتامى، أما إذا وقعت بعد متعدد، كان فى ذلك الخلاف السابق، من حيث إنها ترجع إلى الجميع أو ترجع إلى الأخير فقط مثل: أكرم العلماء وجالس الفقهاء الزهاد وأكرم العرب والعجم المؤمنين ...

الأمر الخامس: وهو بيان التغيير بطريق الغاية(٨٠)

الغاية: هى نهاية الشئ المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها وصيغتها لفظان وهما: «إلى» و «حتى» إذا كانت جارة، فإن كانت عاطفة لم تكن دالة على الغاية، ولا تكون موضع الخلاف الآتى بل يكون ما بعدها داخلا فى حكم ما قبلها اتفاقا، لأن العاطفة يشترط فيها شرطان:

الأول: أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها .

الثانى: أن يكون حكم ما بعدها حكم ما قبلها .

أقوال العلماء فى الغاية :

اختلف العلماء فى مدخول «إلى» و «حتى» هل يكون حكمه مخالفا لحكم ما قبله أو يكون مسكوتا عنه ؟ فقال الحنفية: إن حكمه مسكوت عنه، شأنه فى ذلك شأن غيره من مفاهيم المخالفة وحينئذ فلا بد من بيان حكمه، من دليل يدل عليه خلاف الغاية .

واختلف الشافعية على ستة أقوال .

الأول : مقتضاه أن مدخول «إلى» و «حتى» حكمه مخالف لحكم ما قبله مطلقا، والإطلاق يتبين معناه من الأقوال الآتية ـ وهذا القول نسبه الإسنوى للشافعى واختاره البيضاوى .

الثانى : أن حكمه موافق لحكم ما قبله مطلقا .

(٨٠) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٢ ص ١٤٢ ، تهذيب شرح الإسنوى جـ ٢ ص ١٠١ ، أصول الفقه للشيخ محمد أبى النور زهير جـ ٢ ص ٢٩٠ ، أصول الفقه الاسلامى للاستاذ محمد مصطفى شلبى ص ٤٢٤ المحصول فى أصول الفقه تحقيق د. طه جابر العلوانى القسم التحقيقى الجزء الأول ص ١٠١ ـ ١٠٤ .

الثالث : إن كان من جنس ما قبله دخل فى حكم ما قبله، وإن كان من غير جنسه لم يدخل فيه، بل يثبت له حكم مخالف مثل: قول البائع للمشترى بعتك هذا الرمان من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة، فإنْ كانت الشجرة مدخول إلى من الرمان دخلت فى البيع، وإن كانت من غيره لم تدخل فى البيع .

الرابع : إن كان ما قبل الغاية قد دخلت عليه من لم يدخل ما بعد الغاية فى حكم ما قبلها. وإن لم تدخل عليه من دخل فى الحكم مثل: بعتك هذه القطعة من هذا الجدار إلى هذا الجدار لم يدخل الجدار الثانى فى البيع. وإن قال: بعتك هذه القطعة إلى هذا الجدار، دخل الجدار فى البيع.

الخامس : إن كان ما بعد الغاية مفصولا عما قبلها بفاصل محسوس لم يدخل ما بعدها فى حكم ما قبلها، بل يكون له حكم يخالفه، وإن لم يكن بينهما فاصل حسى، دخل فى حكم ما قبله. فقوله تعالى:

ج (٨١)
(ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ)

لا يدخل الليل فى الصوم، لأن الليل يفصله عن النهار فاصل حسى وهو غروب الشمس. وقوله تعالى(٨٢):

(فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ)

تدخل المرافق فى الغسل، لأن الفاصل بين اليد والمرفق غير متميز ولا محسوس .

السادس : إن كان ما بعد الغاية مفصولا عما قبلها بفاصل حسى لم يدخل ما بعدها فى حكم ما قبلها جزما، وإن كان غير ذلك، احتمل أن يكون داخلا فى حكم ما قبله، كما يحتمل أن يكون غير داخل فيه فالأول

---

(٨١) سورة البقرة الآية ١٨٧ .

(٨٢) سورة المائدة الآية ٦ .

كقولـه تعـالى : (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) (٨٣)

والثانى

كقولـه تعـالى : (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) (٨٤)

وهذه الأقوال كما يقول الشيخ محمد زهير(٨٥): لم أعثر لها على أدلة، ولعل أصحابها نظروا إلى الاستعمال فأخذ كل بما رأى ولا شك أن الاستعمال قد ورد بدخول ما بعد إلى فى حكم ما قبلها، كما ورد بعدم دخوله فيه. فمن الأول قوله تعالى: «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق». ومن الثانى قوله تعالى: «ثم أتموا الصيام إلى الليل» .

وورد الاستعمال بعدم دخول ما بعد «حتى» فيما قبلها.

كقولـه تعـالى : (سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ) (٨٦)

وقولـه تعـالى : (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (٨٧)

---

(٨٣) سورة البقرة الآية ١٨٧ .

(٨٤) سورة المائدة الآية ٦ .

(٨٥) أصول الفقه للشيخ محمد أبى النور زهير جـ ٢ ص ٢٩٢ .

(٨٦) سورة القدر الآية ٥ .

(٨٧) سورة التوبة الآية ٢٩ .

وكما اختلف العلماء فى غاية النهاية. اختلفوا كذلك فى البداية إذا كانت مقرونة «بمن» مثل من كذا إلى كذا على قولين:ـ

الأول : يكون المبدأ داخلا فى حكم الوسط .
الثانى : لا يكون داخلا فيه .

ولذا وقع الخلاف فيمن قال بعتك هذه القطعة من هذا الجدار إلى هذا الجدار هل يكون الجدار داخلا فى الموضعين، أو يكون داخلا فى الأول وغير داخل فى الثانى، أو يكون غير داخل فى الموضعين .

الأمر السادس : وهو بيان التغيير بطريق البعض[٨٨] من الكل

ومثال ذلك: قوله تعالى:

(وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا)[٨٩]

فالناس عام يشمل المستطيع منهم وغير المستطيع، والبدل خصه بالمستطيع .

وقولهم: أكرم الطلبة المجتهد منهم. فإن لفظ الطلبة عام يشمل المجتهدين منهم وغيرهم. فلما أبدل منه المجتهدين، صار قاصراً عليهم. فكأنه قال: أكرم المجتهدين من الطلبة .

المبحث الخامس

فـى بيان الضـرورة

تعريفـه :

هو نوع من التوضيح يقع بسبب الضرورة، بما لم يوضع للبيان وهو السكوت. إذ الموضوع

(٨٨) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٥٤ ، الموجز فى أصول الفقه للدكتور/ محمود شوكت وآخرين ص ١٥٩ .
(٨٩) سورة آل عمران الآية ٩٧ .

للبيان إنما هو النطق، وهذا لم يقع البيان به، بل بالسكوت عنه فحصل البيان بما لم يوضع للبيان .

وبيان الضرورة من الدلائل غير اللفظية، لأن دلالته كلها دلالة سكوت ولكنه يلحق باللفظية فى إفادة الأحكام .

وعلى ذلك فإن تسمية هذا القسم بيان الضرورة، إشارة إلى سبب اعتبار السكوت بيانا وهى الضرورة. فكانت هذه التسمية من إضافة الشئ إلى سببه. أى البيان الذى سببه الضرورة، فضرورة المقام أو ضرورة حدوث الحادثة، هى التى وضحت المراد وأظهرته .

«أنواع بيان الضرورة»

قسم العلماء بيان الضرورة إلى أربعة أنواع(٩٠) بيانها كالآتى :

النوع الأول: السكوت الذى ينزل منزلة النطق بحكم الحادثة فى وضوح الدلالة ولكونه يلزم منه عرفا .

وقد مثل له العلماء بقول الله تعالى فى بيان ميراث الأبوين عند عدم وجود فرع وارث للميت وانحصار الإرث فيهما:

(فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ) (٩١)

فصدر الآية «وورثه أبواه» قد أوجب الشركة المطلقة بين الأبوين فى الميراث حيث أضيف إليهما من غير بيان نصيب كل منهما، ثم جاء النص على اختصاص الأم بالثلث، وسكت عن

---

(٩٠) فواتح الرحموت على مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٤٣ ـ ٤٥ ، فتح الغفار بشرح المنار جـ ٢ ص ١٢٩ ـ ١٣٠، شرح التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ٣٩ ـ ٤٠، أصول السرخسى جـ ٢ ص ٥٠ .

(٩١) سورة النساء آية ١١

بيان نصيب الأب، فدل السكوت عنه، على أن الباقى يكون له ضرورة، لأن السكوت فى موضع الحاجة يعتبر بياناً .

وإنما كان فى حكم المنطوق، لأنه لم يحصل بمحض السكوت عن بيان نصيب الأب بل هو ثابت بدلالة صدر الكلام، لانحصار الميراث بين الأبوين، واختصاص الأم بالثلث، فصار نصيب الأب كالمنطوق. وكأنه قال: فلأمه الثلث وللأب ما بقى وهو الثلثان .

فالكلام المذكور قد لزمه سكوت عنه وهو: ولأبيه الثلثان .

ومن أمثلة هذا النوع من الفروع الفقهية : قول رب المال للمضارب أعطيتك المال مضاربة ولك ثلث الربح، ساكتا عن بيان مقدار نصيبه هو، فإن ذلك يفهم منه ضرورة أن الثلثين من الربح لرب المال، لأنه لا يستحق الربح فى المضاربة إلا العامل ورب المال، فالعامل بالضرب ورب المال بسبب ماله. وكذلك إذا بين نصيبه بأن قال: خذ هذا المال فاعمل فيه مضاربة على أن لى الثلثين. كان الباقى للمضارب وهو الثلث استحسانا، لأنه لما ذكر أن العمل فى المال على سبيل المضاربة وهى شركة فى الربح، وبين نصيب نفسه، كان الباقى للمضارب استحسانا. والقياس لا يكون له شئ إلا بالشرط، فإذا لم يوجد الشرط، لا يستحق المضارب شيئا، إلا أن ذكر المضاربة يفيد أن الباقى بعد نصيب رب المال من الربح يكون للمضارب استحسانا، وكذلك الحكم فى الوصية والمزارعة والمساقاة وأمثالها.

النوع الثانى: ما ثبت بدلالة حال الساكت الذى وظيفته البيان. وذلك كالسكوت ممن وظيفته البيان عن البيان عند الحاجة إليه. وذلك مثل سكوت النبى (صلى الله عليه وسلم) عن تغيير أمر يشاهده، من قول أو فعل، فإنه يدل على حقيقة هذا الأمر، والأذن فيه، لأن البيان واجب عند الحاجة إليه .

ومن هذا النوع. سكوت الصحابة رضوان الله عليهم، وهم أهل الحل والعقد عن البيان فى موضع الحاجة إليه، حيث نزل منزلة إجماعهم على جواز هذا الأمر المسكوت عن تغييره من جانبهم .

وسوف نتكلم عن هذين النوعين بشئ من التفصيل .

أما فيما يختص بالنبى صلى الله عليه وسلم. فإن الأمور التى يسكت فيها (صلى الله عليه وسلم) عما يعانيه من فعلها ولا ينبعث لتغييرها، فإنها تنقسم إلى قسمين:

الأول : أن تكون من أمور الناس التى تجرى بين يديه، من نحو المعاملات أو المآكل والمشارب والملابس وغيرها . فإن كانت هذه الأفعال مما لم يسبق منه حكم عليها بالتحريم كان سكوته (صلى الله عليه وسلم) عن تغييرها إذنا منه بفعلها، ورفعا للحرج فى مباشرتها وإن كانت مما سبق فيها حكمه بالتحريم، كان سكوته من إنكارها نسخا للتحريم السابق منه، إذ لا يجوز فى حقه (صلى الله عليه وسلم) أن يقر الناس على منكر محظور وقد وصفه الله تعالى بفعل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى قوله:

(يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ) (٩٢)

فكان سكوته على ما يرى، دليلا على أن ما سكت عن إنكاره داخل فى المعروف، خارج عن المنكر، فيكون مأذونا فيه .

الثانى: ما يكون من الأقوال والأفعال التى سبق منه (صلى الله عليه وسلم) النهى عنها. وتحريمها، وسبق من الفاعلين الإصرار عليها واعتقاد إباحتها. وذلك كرؤيته (صلى الله عليه وسلم) وثنيا يعبد الصنم، أو مسيحيا يسعى إلى الكنيسة لأداء العبادة فيها. فإن سكوته لا يدل على المشروعية، لأنه سبق له بيان ذلك كما ثبت إصرار الفاعل على فعله، ومخالفته أمر الرسول (صلى الله عليه وسلم) .

أما فيما يتعلق بالصحابة رضوان الله عليهم. فإنهم أهل بيان الحكم الشرعى عندما تدعو الحاجة لبيانه، فسكوتهم عن البيان حينئذ هو البيان المشروع كسكوتهم عن تقويم منفعة بدن ولد المغرور ـ والمغرور من يطأ امرأة بملك يمين أو نكاح على أنها حرة فتلد منه ثم يتبين له أنها أمة، فتستحق عليه لمالكها الأول، ويكون ولدها حراً بالقيمة ـ وأصل ذلك ما رواه يزيد بن عبدالله قال: أبقت أمة فانتمت لبعض قبائل العرب فتزوجها رجل من بنى عذرة فنثرت بطنها

---

(٩٢) سورة الأعراف الآية ١٥٧ .

ـ ولدت أولاداً ـ ثم جاء مولاها فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب (رضى الله عنه)، فقضى بها لمولاها، وقضى على أب الأولاد أن يفدى أولاده الغلام بالغلام، والجارية بالجارية، أى الغلام بقيمة الغلام والجارية بقيمة الجارية. لأن الحيوان لا يضمن بالمثل، وإنما يكون ضمانه بالقيمة، وكان ذلك بمحضر عامة الصحابة فكان ذلك إجماعا منهم .

وهذه الرواية أفادتنا أنهم حكموا برد الجارية على مولاها، ويكون ولدها حراً بالقيمة، وبوجوب العقر ـ أى المهر ـ وسكتوا عن بيان قيمة منفعة بدن ولد المغرور ووجوبها للمستحق على المغرور، فيكون سكوتهم عن التعرض لقيمة منافع الولد، بيان حكم بعدم ضمان. إتلاف المنافع التى لم تدخل تحت العقد أو شبهة العقد، بدلالة سكوتهم عن تقويمها. لأن المستحق جاء طالبا حكم الحادثة، وهو جاهل بما هو واجب له .

وكانت هذه الحادثة، أول حادثة وقعت بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مما لم يسمعوا فيه نصا، فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال، والسكوت بعد وجوب البيان دليل النفى .

ومن أمثلة هذا النوع من الفروع الفقهية : سكوت البكر البالغة حين تستأذن فى النكاح من معين، فإنه يجعل بيانا للرضا من جانبها، حيث توجد حال للبكر توجب سكوتها وهى الحياء عن إظهار الرغبة فى الرجال، فنزل سكوتها منزلة الرضا، لدلالة حالها. إذ أن حياءها مانع من التكلم بالرضا صريحا . .

وقد روى فى ذلك أن عائشة (رضى الله عنها) قالت: يا رسول الله: أتستأذن النساء ؟ قال: نعم. قلت : إن البكر تستحى. فتسكت فقال عليه الصلاة والسلام. سكوتها إذنها»[٩٣] .

النوع الثالث: ما ثبت لدفع الضرر الغرر عن الناس. وذلك بمثل سكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشترى ونحو ذلك. فإن سكوته والحالة كذلك تحمل على أنه أذن له فى الصرف والتجارة، لأن الظاهر من حاله نهيه إذا لم يرض بتصرفه، دفعاً للضرر عمن يعاملونه، لأننا لو لم نعتبر سكوت المولى فى هذه الحالة إذناً للعبد فى هذه التصرفات ، لكان تغريراً

---

(٩٣) سنن أبى داود جـ ٢ ص ٢٣٢ كتاب النكاح .

وإضرارا بهم، لأنهم يستدلون بسكوته على إذنه له فى التصرف، فلا يمتنعون عن معاملته، وهذا تغرير بهم وضررا لهم. ودفع الضرر واجب لقوله (صلى الله عليه وسلم): «لا ضرر ولا ضرار»[٩٤]. وقوله: «من غشنا فليس منا»[٩٥] وهذا ما ذهب إليه الحنفية .

وخالف الشافعى فى ذلك فقال: إن رؤية السيد عبده يتصرف مع سكوته عليه. لا يعتبرا إذنا منه للعبد بذلك حتما، بل إن سكوته حينئذ محتمل لأن يكون رضاء بالفعل من العبد، ومحتمل لأن يكون غيظا منه لتمرده وقلة المبالاة بفعله، فلا يكون رضا به، والمحتمل لا يكون حجة .

ونوقش الشافعى من قبل الحنفية فقالوا: إن سكوت السيد محتمل حقيقة للأمرين، لكن دل العرف على أن سكوت السيد عن فعل عبده هنا دليل الأذن له، بإجازة تصرفه لجريان العادة بقيام السيد بزجر عبده وتأديبه، إذا باشر من الأعمال ما ليس له. فكان الأخذ بذلك أحق لدفع الضرر والغرر عن الناس. لأن السيد لو رأى عبده يبيع ويشترى من الناس، ورآه الناس يتصرف برأى من سيده، وسيده ساكت عنه، فلحق العبد من ذلك ديون تتعلق برقبته، ثم قال السيد بعد ذلك. أنه عبد محجور عليه فى التصرفات، غير مأذون له فيها، لكان بذلك غاراً للناس مضارا لهم .

ومن التطبيقات الفقهية على ذلك: الحكم بأن سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم بشراء ماله فيه حق الشفعة، يعتبر رداً منه لهذا الحق، لأننا لو لم نعتبر سكوت الشفيع بيانا عن ذلك، للحق المشترى ضرراً باحتمال أن يطلب الشفيع المشفوع فيه بعد ما يكون المشترى قد تصرف فيه نوعا من التصرفات الثابتة له بحق الشراء . فيضطر لنقض تصرفاته، أو يمنع عن التصرف. وفى ذلك من الضرر والتغرير بالمشترى ما تردده النصوص القاضية بنفى الضرر. كقوله (صلى الله عليه وسلم) «لا ضرر ولا ضرار»[٩٦] .

النوع الرابع: ما جعل بيانا لضرورة الكلام، اختصارا له جريا على العادة والعرف . كما

---

(٩٤) نيل الأوطار جـ ٥ ـ ص ٣٨٥ كتاب الصلح .

(٩٥) سنن أبى داود جـ ٣ ص ٢٧٢ كتاب البيوع .

(٩٦) سبق تخريجه .

لو قال شخص على لفلان مائة وثلاثة عشر قرشا. أو قال: لفلان على مائة وثلاثون قرشا. فإن لفظ قرش فى المعطوف، يعتبر بيانا للمائة، فتكون المائة أيضا من جنس القروش. وكأنه قال: له على مائة قرش وثلاثون قرشا . إلا أن العرب يعتبرون ذكر التمييز فى المعطوف عليه الذى هو المائة ـ تكرار وحشواً تأباه الفصحى .

وهذا المثال، لا خلاف فى أنه بيان ضرورة اختصار الكلام، وأن لفظ قرش المذكور بيانا للمعطوف، يعتبر بيانا للمائة، التى هى المعطوف عليه .

أما إذا قال: لفلان على مائة وقرش أو مائة وإردب من القمح. فإن الحنفية يجعلون لفظ القرش وإردب القمح بيانا للمائة، فتكون من جنس ما عطف عليها. ففى المثال الأول تكون المائة من جنس القروش. وفى الثانى تكون من جنس الأرادب .

وأصل التركيب: له على مائة وقرش وقرش، فحذف القرش الواقع مضافا للمائة اختصاراً للكلام، واستغنى عنه بالقرش الواقع معطوفا عليها. وهو الذى دل على القرش المحذوف، فيكون المذكور بيانا للمائة مثلما كان المحذوف ـ على تقدير وجوده ـ بيانا لها، وكذلك المثال الثانى .

واستدل الحنفية لمذهبهم: وهو أن المعطوف بيانا للمعطوف عليه ـ بالعرف والاستدلال ـ .

أما العرف: فقد تعارف الناس فى البيع على أن يقولوا: بعت منك هذا الشئ بمائة وعشرة قروش ومائة وعشرين قرشا ومائة وقرش. من غير تفرقة فى هذه الصيغ، بين ما كان المعطوف فيها عددا مفسراً، كمائة وعشرة قروش، وما لم يكن كمائة وقرش . فهم يحذفون المضاف إليه .

ويبينونه بالمعطوف طلبا لاختصار الكلام. ولما صلح ذكر المعطوف سواء كان مفسراً أو اسما جامداً بيانا للمعطوف عليه بعد حذف المضاف إليه فى البيع عرفا، صلح على هذا النحو بيانا للإقرار .

وأما استدلالا: فذلك أن المعطوف عليه بمنزلة الشئ الواحد. كالمضاف والمضاف إليه، فيعمل أحدهما فى بعض التراكيب عمل الآخر لهذه المشابهة. ثم أن المضاف إليه معرف للمضاف. يقال: دار فلان وكتاب فلان. فيتعرف المضاف بالمضاف إليه فيهما، فاذا صلح

العطف لأن يكون بديلاً عن المضاف إليه فى تعريف المضاف، جاز حذف المضاف إليه المعرف وأقيم المعطوف بدله فى تعريف المعطوف عليه، الذى هو بالنظر لأصل التركيب مضافا أيضا، فصلح أن يكون القرش المعطوف بيانا للمائة بعد حذف القرش الذى كان بحسب أصل التركيب مضافا إليه للمائدة معرفاً لها .

وقد خالف فى ذلك الشافعية حيث قالوا: لا يجوز أن يقع القرش المعطوف بيانا للمائة لأن المائة المقر بها مجملة، وبيانها متوقف على الرجوع إلى المقر نفسه وأيضاً العطف يقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، فلا يصلح أن يكون بيانا، أى أن المعطوف لا يصلح أن يكون بيانا للمعطوف عليه .

ونوقش الشافعية من قبل الحنفية فقالوا: أننا لا نجعل القرش بيانا للمائة، وإنما نجعله بيانا للقرش المحذوف، الذى هو بيانا للمائة.

هذا : وبانتهاء الكلام عن بيان الضرورة، نكون قد فرغنا من هذا البحث :

«البيان عند الأصوليين»

ونحمد الله تعالى فى البداية والنهاية، إذ وفقنا بمنه وكرمه إلى إتمام هذا البحث وأصلى وأسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

دكتور/ صبرى محمد عبدالله

المراجع

أولا : مراجع كتب التفسير

١ ـ تفسير الإمامين (جلال الدين المحلى وجلال الدين السيوطى) المطبعة اليوسفية بمصر .

٢ ـ تفسير القرآن العظيم : للإمام عماد الدين أبو الفدا اسماعيل بن كثير . دار المعرفة (بيروت)

٣ ـ جامع البيان فى تفسير القرآن: لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى. دار المعرفة (بيروت)

٤ ـ الجامع لأحكام القرآن : لأبى عبدالله محمد بن احمد الأنصارى القرطبى. دار الكتاب العربى للطباعة والنشر بمصر .

ثانيا : مراجع كتب الحديث :

١ ـ السنن الكبرى : لأبى بكر أحمد بن الحسن بن على البيهقى. مطبعة دار المعارف النظامية بالهند سنة ١٣٤٤ هـ .

٢ ـ سبل السلام : لمحمد بن إسماعيل الصنعانى تعليق : محمد محرز سلامة ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م

٣ ـ سنن الترمذى : لأبى عبدالله محمد بن عيسى الترمذى. مطبعة الفجالة الجديدة بمصر .

٤ ـ سنن أبى داود: لأبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى تحقيق : محمد محى الدين عبدالحميد

٥ ـ سنن ابن ماجة. لأبى عبدالله محمد بن يزيد القزوينى. تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى مطبعة عيسى الحلبى بمصر .

٦ ـ سنن النسائى: لأبى عبدالرحمن بن شعيب النسائى، دار الفكر (بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م) .

٧ ـ صحيح البخارى: لأبى عبدالله محمد بن اسماعيل البخارى. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بمصر .

٨ ـ صحيح مسلم بشرح النووى: لمحى الدين بن أبى زكريا النووى. دار الفكر (بيروت) .
٩ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير: للعلامة المناوى. دار المعرفة (بيروت) .
١٠ ـ مسند الامام احمد بن حنبل . المكتب الاسلامى للطباعة والنشر (بيروت) .
١١ ـ نيل الأوطار: للإمام محمد بن على بن محمد الشوكانى . دار الفكر (بيروت) .

ثالثا : مراجع كتب اللغة العربية :

١ ـ التعريفات: لأبى الحسن على بن محمد على الجرجانى المعروف بالسيد الشريف. المطبعة الرسمية (تونس) .
٢ ـ المصباح المنير: لأحمد بن محمد بن على الفيومى . المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق سنة ١٩٢١ بمصر .
٣ ـ لسان العرب المحيط لابن منظور . دار لسان العرب (بيروت) .
٤ ـ مختار الصحاح : لمحمد بن أبى بكر الرازى. المكتبة الأموية (بيروت ـ دمشق)

رابعا : مراجع كتب أصول الفقه

١ ـ الإبهاج فى شرح المنهاج : لعلى بن عبدالكافى السبكى. تحقيق د. شعبان محمد اسماعيل

٢ ـ الإحكام فى أصول الأحكام: لسيف الدين على بن محمد الآمدى . مطبعة محمد على صبيح بمصر .
٣ ـ البرهان : لامام الحرمين تحقيق د. عبدالعظيم الديب الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ
٤ ـ العدة فى أصول الفقه : للقاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلى تحقيق. د. احمد المباركى .
٥ ـ المحصول فى علم الأصول : للامام فخر الدين الرازى . تحقيق د. طه جابر العلوانى سنة ١٣٩٩هـ .
٦ ـ المستصفى: لأبى حامد محمد الغزالى. تحقيق محمد مصطفى أبو العلا سنة ١٣٩١هـ .

٧ ـ الموجز فى أصول الفقه : للدكتور محمود شوكت العدوى وآخرين سنة ١٣٨٤هـ .
٨ ـ الموافقات : لأبى اسحاق الشاطبى الطبعة الثانية تحقيق الشيخ عبدالله دراز سنة ١٣٩٥هـ .
٩ ـ إرشاد الفحول : لمحمد بن على بن محمد الشوكانى . دار المعرفة للطباعة والنشر (بيروت) .
١٠ ـ أصول السرخسى : لأبى بكر محمد بن احمد السرخسى. دار المعرفة (بيروت) ١٣٩٣هـ .
١١ ـ أصول الفقه: للشيخ محمد أبى النور زهير. دار الطباعة المحمدية بمصر .
١٢ ـ أصلو الفقه الإسلامى: للدكتور محمد سلام مدكور الطبعة الأولى ١٩٧٦م دار النهضة بمصر .
١٣ ـ أصول الفقه : للشيخ محمد الخضرى بك. الطبعة السادسة. المكتبة التجارية سنة ١٣٨٩هـ .
١٤ ـ أصول الفقه الإسلامى: للاستاذ محمد مصطفى شلبى. الطبعة الثانية. دار النهضة العربية بيروت ١٤٠٢هـ .
١٥ ـ تهذيب شرح الإسنوى. تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل مكتبة الجمهورية بمصر .
١٦ ـ تيسير التحرير: للعلامة محمد أمير. المعروف بأمير بادشاه . مطبعة البابى الحلبى بمصر .
١٧ ـ روضة الناظر: لابن قدامة تحقيق د. عبدالعزيز السعيد .
١٨ ـ شرح التلويح على التوضيح : لسعد الدين التفتازانى . مطبعة محمد على صبيح بمصر .
١٩ ـ شرح الكوكب المنير: للشيخ محمد بن احمد بن عبدالعزيز الحنبلى. المعروف بابن النجار تحقيق. د. محمد الزحيلى، ونزيه حماد سنة ١٤٠٠هـ دار الفكر دمشق .
٢٠ ـ فتح الغفار بشرح المنار. لابن نجيم الحنفى الطبعة الأولى سنة ١٣٥٥ مطبعة مصطفى الحلبى بمصر.
٢١ ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: لمحمد بن نظام الدين الأنصارى. الطبعة الأولى سنة ١٣٢٢هـ المطبعة الأميرية ببولاق بمصر .