جامعة الأزهر
كلية الشريعة والقانون بأسيوط

قاعدة

عموم السلب وسلب العموم

دراسة أصولية تطبيقية

إعـــــداد دكتور
رمضان ثابت محمد أبو سمره
مدرس أصول الفقه
بكلية الشريعة والقانون بأسيوط

ملخص البحث (قاعدة: عموم السلب وسلب العموم، دراسة أصولية تطبيقية)

تكمن أهمية هذا الموضوع في: أن اعتبار أي نصٍ أو مسألة من عموم السلب أو سلب العموم ليس أمراً هيناً، إذ يترتب عليه كثير من الأحكام الشرعية. وقد قسمته إلى مبحثين، الأول: المراد بعموم السلب وسلب العموم، الثاني: ما يقتضي عموم السلب أو سلب العموم وأثره في الأحكام الشرعية.

ويتلخص منهج البحث في: استقراء مصادر المسألة ومراجعها. التأكد من صحة الأقوال قبل نسبتها لقائليها. الاقتصار على أبرز الصيغ التي تجري فيها القاعدة، مع بيان أثر الخلاف. وأهم النتائج كالتالي:

١. أن عموم السلب معناه: شمول النفي لكل فرد. وسلب العموم: نفي الشمول عن المجموع وإثبات الحكم لبعض الأفراد، وهذا المعنى متفق عليه بين الأصوليين وأهل البيان والمناطقة.

٢. يُشترط لتحقيق عموم السلب: أن يكون المتقدِّم مقروناً بأداة العموم، والمتأخر مقروناً بأداة النفيِ، وألا تكون أداة العموم معمولة للفعل الواقع بعد النفي. يُشترط لإفادة "كل" سلب العموم: أن تتقدم أداة النفيِ على أداة العموم، لفظاً أو رتبة، وألا ينتقض النفي بـــ:" ألا".

٣. يرى التفتازاني وابن مالك أن قاعدة عموم السلب وسلب العموم، أغلبية ، بمعنى أن النفي قد يتقدم على العموم، ولا يفيد سلب العموم، ويرى القرافي أن قاعدة عموم السلب وسلب العموم، مما اختصت به كل عن سائر صيغ العموم، بينما يرى الزركشي وابن السبكي أن القاعدة تجري في كل صيغ العموم.

٤. أن "كل" من أقوى صيغ العموم، ومن خصائصها: أن النفي يختلف حكمه فيها متقدماً ومتأخراً، فإن تأخر النفي اقتضى سلب الحكم عن كل فرد، وإن تقدم بطل حكم العموم.

٥. يشترط لإفادة النكرة المنفية العموم: ألا تكون من باب سلب العموم عن المجموع وذلك حين تتوسط كل بين النفي والنكرة، وألا تقع مرفوعة بعد "لا" العاملة عمل ليس.
٦. أن الجمع المحلي بـــأل اللاستغراقية يفيد العموم في جانب الإثبات، وفي النفي: إن أمكن حمله علي الجنس حُمل عليه وأفاد عموم السلب، وإلاّ حُمل على الاستغراق، وأفاد سلب العموم.
٧. أن نفي المساواة لا يدل على نفيها من كل الوجوه، ويكفي في شيء واحد، كما هو مذهب الحنفية .

ومن أهم التوصيات:

١. التركيز على القضايا الأصولية ذات الطابع العملي، التي ينبي عليها أحكام شرعية، وإظهارها، وعدم الخوض في القضايا ذات الطابع الفلسفي الجدلي.
٢. الاهتمام بمباحث دلالات الألفاظ والخوض في غمارها وإخراج دررها. ووضع ضوابط تُعين على فهم نصوص الوحيين فهماً صحيحاً، وتضبطُ طرق الاستدلال ضبطاً محكماً.

دكتور/ رمضان ثابت محمد أبو سمره

مقدمة

الحمدُ لله الواحدِ المعبود، الذي عمَّ بحكمته الوجود، وشمـــــل برحمته كلَّ موجود، وأصلي وأسلم على صاحب المقام المحمود، والحوض المورود، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد: فلقد حرّف أهلُ الأهواءِ والبدع دلالات النصوص، وحملوا كلام الله عز وجل وكلام رسوله ﷺ على غير مرادهما؛ لينصروا باطلهم ويدافعوا عن أهوائهم.

فالمعتزلة اغترّوا بعقولهم وأنزلوها منزلة الحاكم على النقل من السنة، فإن وافق المنقولُ عقولهم ورأيهم وتأويلاتهم قبلوه وإلا ردّوه، وأولوا كثيراً من آيات القرآن على غير تأويلها وأنزلوها على غير مرادها، من أجل خدمة أصولهم والدفاع عن آرائهم ومعتقدهم.

والخوارجُ زعموا أن من خالف القرآن بعمل أو برأي أخطأ فيه فهو كافر، فكفَّروا عثمان وعلياً – رضي الله عنهما– وقتلوا خِيرةَ صحابةِ رسول الله ﷺ بسوء فهمهم للقرآن، وتنزيله على غير مراده، وصاروا يتّبِعون المتشابه من القرآن، ويتأوَّلونه على غير تأويله، من غير معرفة منهم بمعناه، ولا رسوخ في العلم، ولا اتباع للسنة، ولا مراجعة للعلماء.

وما زال أمثال هؤلاء يَخرجون بين الفَيْنة والأخرى يُكَفِّرون، ويَقتلون، ويُخَرِّبون، مستدلين – حسب زعمهم– بالكتاب والسنة، وهم أبعد ما يكون عنهما.

ومما لا شك فيه أن المستدل بالكتاب أو السنة لا يُعتبر مُحقاً، إلا إذا كان لديه القدرة على الاســـــــــتدلال، واســـــــــتدل بالنصّ وفق مراد الله عز وجل ومراد رسوله ﷺ.

ولهذا كان لا بد من وضع القواعد والضوابط التي تُعينُ على فهم النصوص الشرعية فهماً صحيحاً، وتضبطُ طرق الاستدلال ضبطاً محكماً.

ومن المعلوم أن القرآن نزل بلغة العرب، ولا يمكن فهمه إلا بمعرفة قواعد اللغة التي نزل بها، ومن المباحث اللغوية الأصولية المهمة- التي تُعين على فهم النصوص واستنباط الأحكام- مبحث العموم والخصوص، ومن أدقّ قواعد العموم والخصوص، قاعدة: "عموم السلب وسلب العموم" وهي قاعدة جليلة القدر، عظيمة النفع، مشتركة بين ثلاثة علوم: علم أصول الفقه وعلم البيان وعلم المنطق.

فيبحثها أهلُ المعاني ضمن باب التقديم والتأخير، وتحديداً عند الكلام عن الأغراض البلاغية لتقديم المسند إليه[1].

وأهل المنطق يبحثونها عند الكلام عن القضايا وتقسيماتها، من حيث: الكلية، والجزئية، والإيجاب، والسلب: فعندهم القضية الكلية السالبة تدل على عموم السلب، والقضية الجزئية السالبة تدل على سلب العموم.

وأما الأصوليون فيبحثونها عند كلامهم عن صيغ العموم - وغالباً- عند صيغتي "كل"، و" النكرة في سياق النفي".

١- فالأصل عندهم أن يتقدم المبتدأ على الخبر في الجملة الإسمية، والفعل على الفاعل في الجملة الفعلية، ولكن قد يتقدم المسند على المسند إليه أو يتأخر أحدهما على الأخر؛ لدواعي بلاغية لهذا التقديم أو التأخير، ومن أغراض التقديم والتأخير عندهم: إرادة المتكلم عموم السلب أو سلب العموم.

فإذا اجتمع في كلام أداة العموم وأداة النفيِ، فتعيين أنَّ المراد في هذا الكلام: عموم السلب أو سلب العموم، لا يتّضح إلا بتقديم إحدى أدوات العموم على أداة النفيِ أو العكس.

وقد عقدت العزم- مستعيناً بحول الله وقوته- على بحث هذه القاعدة المهمة، وسمّيت البحث:" قاعدة: عموم السلب وسلب العموم، دراسة أصولية تطبيقية".

وقد حاولت- قدر استطاعتي- صياغة الموضوع وعرضه بطريقة سهلة وأسلوب سلس، بعيداً عن التطويل الممل أو الايجاز المخل، حتى خرج على صورته هذه، وما كان من توفيق فمن الله تعالى وحده، وما كان من نقص أو خطأ فمني ومن الشيطان، وحسبي أنني وضعت لبنة في هذا البناء الشامخ.

والله تعالى أسأله التوفيق والسداد، إنه ولي ذلك والقادر عليه

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

١. مما لا شك فيه أن مباحث علم أصول الفقه كلُّها مهمة ومفيدة، ومبحث العموم والخصوص من أهمها وأفيدها-؛ لما ينبني عليه من آثار فقهية وفوائد علمية- وقاعدة "عموم السلب وسلب العموم" من القواعد الدقيقة في هذا المبحث.

٢. إنّ هذه القاعدة الأصولية المهمة تكشف لنا عن مدى علاقة علم أصول الفقه بغيره من العلوم، وبالتحديد علمي البيان والمنطق، وتُبيِّن لنا مدى التكامل بينها.

٣. إن اعتبار نصٍ أو مسألة ما من قبيل عموم السلب أو سلب العموم ليس أمراً هيناً، إذ يترتب على إثره كثير الأحكام الشرعية.

٤. رغم أهمية هذه القاعدة، إلا أنها لم تفرد بالبحث، ولم تأخذ حظاً وافراً من الدراسة، ومن يطالع كتب الأصوليين لا يجد فيها إلاّ النَّزر اليسير عن هذه القاعدة.

٥. أردت من خلال هذه الدراسة إبراز هذه القاعدة الأصولية، وإلقاء الضوء عليها؛ لتكون فكرة مستقبليّة لمشاريع بحثيّة موسّعة.

الدراسات السابقة:

١. للإمام تقيّ الدين علي بن عبد الكافي السبكي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، رسالة، بعنوان :" أحكام كل وما عليه تدل" تحقيق الدكتور: طه محسن، كلية الآداب جامعة بغداد ٢٠٠٠م، وهي رسالة قيمة ومفيدة جداً.

- وقد تعرض الإمام تقي الدين السبكي إلى قاعدة: "عموم السلب وسلب العموم" عند حديثه عن مدلول لفظة "كل" وأنها إذا تقدمت على النفي أفاد نفي الحكم عن كل فرد فرد، وهو ما يسمى بـ: "عموم السلب"،

وإذا تقدم النفي عليها أفاد ثبوت الحكم لبعض الأفراد، وهو يسمى بـــ: "سلب العموم" إلا إذا وجدت قرينة، فيحمل اللفظ على ما دلت عليه، كما سيأتي بيانه في موضعه – إن شاء الله- ومما لا شك فيه أنني استفدت كثيراً من هذه الرسالة.

٢. وللدكتور يحي بن حسين الظلمي، أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة بالرياض بحث بعنوان:" قاعدة عموم السلب وسلب العموم وتطبيقاتها الأصولية".

وهذا البحث عبارة عن صياغة لبعض المسائل الأصولية على طريقة عموم السلب وسلب العموم أو هو عرض لتطبيقات أصولية على قاعدة عموم السلب وسلب العموم كما ذكر مؤلفه.

فمثلاً عند تطبيقه لقاعدة: "عموم السلب وسلب العموم" في قضايا الحكم الشرعي عرض مسألتين طبّق من خلالهما عموم السلب وسلب العموم.

المسألة الأولى: اللوم عند ترك فرض الكفاية، فقال ما نصه:" من أحكام فرض الكفاية أن اللوم يتعلق بترك جميع المكلفين للفعل لا بترك المجموع؛ لأن المقصود من فرض الكفاية الفعل وليس الفاعل، وحيث لم يفعله أحد فالفعل لم يحصل، فيقع اللوم، فانتفاء الفعل مطلقاً هو عموم السلب.

ولو عبّرنا عنه بالأسلوب الدال على عموم السلب لقلنا:" كل المكلفين لم يفعل فرض الكفاية"، فتقدمت " كل" على النفي، لتفيد عموم نفي الفعل عن الجميع، وهو الترك المطلق، بينما مطلق الترك هو سلب العموم، ولو عبرنا عنه بالأسلوب الدال على سلب العموم لقلنا: "لم يفعل كل المكلفين فرض الكفاية" فتأخرت كل عن النفي، لتفيد سلب

عموم الترك، ولذلك حصل المقصود من التكليف؛ لأن بعض المكلفين قد فعل" أ، ه.

ولست بصدد توجيه النقد، أو التعليق بالإيجاب أو السلب على هذا البحث، وإنما أعرض أنموذجاً؛ أبيّنُ من خلاله منهج الباحث وطريقة عرضه وتناوله للقضايا الأصولية.

منهج البحث: يتلخص منهج البحث في النقاط التالية:

١. استقراء مصادر المسألة ومراجعها المتقدمة والمتأخرة والاطلاع على ما كُتِب فيها.
٢. التأكد من صحة الأقوال قبل نسبتها لقائليها، وذلك بالرجوع إلى المصادر الأصيلة، والمعتمدة في كل مذهب، ولا أنقل بالواسطة إلا عند تعذر الأصل.
٣. اقتصرت على أبرز الصيغ التي تجري فيها قاعدة عموم السلب وسلب العموم، وبيّنت ما فيها من خلاف إن وجِد، مع بيان أثر الخلاف وما ترتب عليه من أحكام.
٤. ما ذكرته من تفريعات وأحكام، بعضه يتخرّج على الخلاف في المسألة الأصولية، وبعضه يتخرّج على أحد الأقوال فيها.
٥. ضبطت الألفاظ التي يترتب على عدم ضبطها شيءٌ من اللبس أو الغموض، مع العناية بصحة المكتوب، وسلامته من الناحيتين: اللغوية، والإملائية.

خطة البحث:

اشتمل هذا البحث على:

مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وقائمة بأهم المراجع، وفهرس للموضوعات.

فالمقدمة تشتمل على: الحمد والثناء على الله –عز وجل– ورسوله ﷺ، وأهمية الموضوع وسبب اختياره، ومنهج البحث وخطته.

المبحث الأول: المراد بعموم السلب وسلب العموم.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى عموم السلب، وكيفيّة تحققه، وشروطه.

المطلب الثاني: معنى سلب العموم، وكيفيّة تحققه، وشروطه.

المبحث الثاني: ما يقتضي عموم السلب أو سلب العموم وأثره.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صيغة "كل".

المطلب الثاني: النكرة في سياق النفي.

المطلب الثالث: الجمع المعرّف بـــ: "أل".

المطلب الرابع: نفي المساواة بين الشيئين.

وأخيراً .... ذكرت خاتمة تضمنت أهم النقاط التي توصلت إليها من خلال البحث، وقائمة بأهم المراجع، وفهرساً للموضوعات.

المبحث الأول

عموم السلب وسلب العموم

فيه مطلبان:

المطلب الأول: عموم السلب، وكيفية تحققه، وشروطه.

المطلب الثاني: سلب العموم، وكيفية تحققه، وشروطه.

المطلب الأول

عموم السَّلب، وكيفيّة تحققه

إذا أردنا أن نُعرِّف مصطلح "عموم السلب" فإننا ننظر إليه من جهتين: الأولى: باعتباره مركباً إضافياً، والثانية: باعتباره علَماً ولقباً لشيء معيّنٍ.

أولاً: باعتبار التركيب.

مصطلح "عموم السَّلب" مركب من مضاف، وهو كلمة "عموم" ومضاف إليه، وهو كلمة: "سلب" يدل جزؤه على جزء معناه- الذي وضع له- ويتوقف معرفة المراد منه على معرفة مفرداته، ولذا فإنني سأعرّفُ كلَّ لفظةٍ على حدة، فأقول:

العموم: - مصدر عمّ، وهو- لغة: الشمول، يقال: عمَّ الشيء يعمُّ عموماً: شمل، وعمَّ القومَ بالعطية عموماً: شملهم[1]، واصطلاحاً: هو تناول اللفظ لما صلح له[2].

والسَّلْب:-بفتح السِّين وسكون اللام- مصدر سلَبَ، وهو لغة: الأخذ والانتزاع، يقال: سلَب الشيء سلباً: انتزعه، وسلَبَ فلاناً: أخذ سَلَبه وجرّده من ثيابه وسلاحه[3]، ومنه قوله تعالى:﴿ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ﴾[4].

ويطلق السلب على ما يقابل الإيجاب، يقال: أجاب بالسَّلْب، أي بالنفي، ومعناه: انتزاع النسبة التامة الخبرية[1].

١- يراجع: المعجم الوسيط٦٢٩/٢، مختار الصّحاح، للرازي ص٤٠١، تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي١٤٩/٣٣، القاموس المحيط، للفيروزآبادي١١٤١/١.

٢- يراجع: البحر المحيط، للزركشي٨/٤، إرشاد الفحول، للشوكاني ص٢٩١.

٣- يراجع: مختار الصّحاح ص١٥١، المعجم الوسيط٤٤٠/١، لسان العرب، لابن منظور٤٧١/١، تاج العروس٦٨/٣.

٤- سورة الحج: من الآية [٧٣].

ثانياً: باعتبار كونه عَلَماً ولقباً على شيء معيَّن.

لا يختلف معنى عموم السلب أو سلب العموم عند الأصوليين أو البيانيّين أو المناطقة كثيراً، وعباراتهم إن لم تكن متحدة اللفظ فهي متحدة المعني.

تناول الأصوليون قاعدة: "عموم السلب وسلب العموم"، عند كلامهم عن صيغتي "كل"، و"النكرة في سياق النفي" ولم يفردوها بالبحث، أو يذكروا لها تعريفاً محدداً.

ومن المعلوم عند الأصوليين أن مقتضى العموم: شمول الحكم لكل فرد من أفراد الحقيقة[٢] وهذا في جانب الإثبات، كقوله:﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾[٣]، مقتضاه: إيجاب الحكم لكل فرد من أفراد مدخول "كُل".

وأما في النفي، فمعناه– أي: العموم في النفي–:" استغراق النفي لكل فرد"، كقوله تعالى:﴿ فَإِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾[٤]، فإن التعريف فيه للجنس، والجنس في النفي يعمّ، فيفيد عموم النفي، أي: سلّب الحكمِ عن كل فرد، ويكون المراد نفي المحبة عن جنس الكافر مطلقاً، فهو–تعالى– لا يحب كل كافر[٥].

١– يراجع: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، لعبد النبي نكري١٢٩/٢، التعريفات، للجرجاني ص١٥٩، معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر١٠٨٩/٢.

٢– يراجع: تقريب الوصول، ص١٥٨، تيسير الوصول٢٥٢/٣، شرح تنقيح الفصول، ص١٩٦، العقد المنظوم، للقرافي١٠٥/٢.

٣– سورة آل عمران، من الآية: [١٨٥].

٤– سورة آل عمران، من الآية: [٣٢].

٥– يراجع: التقرير والتحبير١٩٤/١، تيسير التحرير٢١١/١، التلويح، للتفتازاني٩٩/١، ١٠٠، البحر المحيط١٢٨/٤، التحرير شرح التحبير، لعلاء الدين المرداوي٢٣٥٣/٥، شرح الكوكب المنير، لابن النجار١٢٧/٣، إرشاد الفحول ص٢٩٧.

وعليه فإننا إذا أردنا أن نضع تعريفاً لعموم السلب، نقول، هو: استغراق النفي لكل فرد من أفراده، وهذا المعنى لا يختلف كثيراً عند أهل البيان أو المناطقة، فعموم السّلب عند البيانيّين، هو: شمول النفي لكل فرد من أفراد المسند إليه- لفظ العموم-[1].

وأما المناطقة فيسمّونه بـــ: " السالبة الكليَّة "[2]، وهي: القضية[3] التي سُلب فيها المحمولُ[4] عن كل الموضوع[1].

١- يراجع: جواهر البلاغة، لأحمد إبراهيم ص١٢٤، علم المعاني، لعبد العزيز عتيق ص١٣٨.

٢- الكلية: هي التي يكون الحكم فيها على كل فرد فرد، بحيث لا يبقى فرد، مثل قولنا:" كل رجل يشبعه رغيفان غالباً" فإنه يصدق باعتبار الكلية، أي: كل رجل على حدته يشبعه رغيفان غالباً، ولا يصدق باعتبار الكل، أي: المجموع من حيث هو مجموع، فإنه لا يكفيه رغيفان ولا قناطير عديدة، ويقابلها الجزئية: وهي الحكم على أفراد حقيقة من غير تعيين، كقولك:" بعض الحيوان إنسان" فالجزئية بعض الكلية.

والفرق بين الكل والكلية: أن الكل يصدق من حيث المجموع، والكلية: تصدق من حيث الجميع، وفرق بين المجموع والجميع، فإن المجموع الحكم على الهيئة الاجتماعية لا على الأفراد، والجميع الحكم على كل فرد فرد. يراجع: العقد المنظوم١/١٥٠-١٥١، الإبهاج٤/١١٩٧-١١٩٨، تلقيح الفهوم، للحافظ العلائي ص٢٥٨.

٣- القضية: هي المركب التام الذي يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب. يراجع: التمهيد في علم المنطق، للشيرواني ص٦٠.

٤- المحمول: هو المعروف في علم المعاني بالمسند، وفي النحو بالخبر، أو الفعل، والموضوع: هو المعروف في علم المعاني بالمسند إليه، وفي النحو بالمبتدأ أو الفاعل والنائب عن الفاعل، وإنما سمي الموضوع موضوعاً؛ لأن المحمول صفة من صفات الموضوع، أو فعل من أفعاله، والصفة لابد لها من موصوف، والفعل لابد له من فاعل، فالأساس الذي وضع لإمكان إثبات الصفات أو نفيها هو المحكوم عليه؛ ولذا يسمي موضوعاً كالأساس للبنيان، ويسمي الآخر محمولاً؛ لأنه كسقف البنيان لابد له من أساس يبنى عليه. يراجع: أدب البحث والمناظرة، لمحمد الأمين الشنقيطي ص١٠.

وسور[٢] السالبة الكلية التي تدل على عموم السلب–عندهم– يجوز أن يكون "لا واحد"، و "لا شيء" فيسوّرون القضية بالنكرة في سياق النفي، نحو: "لا واحد من الناس حجر"، و" لا شيء من الإنسان حجر" وهذا يدل على نفي دخول أفراد الموضوع "لا واحد من الناس"، و"لا شيء من الإنسان" في المحمول "حجر" في المثالين، فهذه القضية فيها عموم سلب، واستغراق هذا العموم السالب لجميع الأفراد[٣].

ويتحقق عموم السلب: بتقديم أداة العموم على أداة النفي، لفظاً أو رتبة، نحو:" كل القوم لم يقم"، و: "كل الدراهم لم أقبض"، وقوله ﷺ لذي اليدين: "كلُّ ذلك

١– يراجع: القياس، لابن رشد الحفيد ص٥.

٢– السور: هو اللفظ الدال على كمية أفراد الموضوع، ويسمي سوراً؛ تشبيهاً له بسور البلد يحدها ويحصرها، والأداة الحاصرة كـــ: " كل" و"بعض". يراجع: أدب البحث والمناظرة، للشنقيطي ص٥٧، تجريد المنطق، لنصير الدين الطوسي ص٢١، التمهيد في علم المنطق، للشيرواني ص٦٤.

٣– يراجع: أدب البحث والمناظرة، للشنقيطي ص٢٦، الإيضاح لمتن إيساغوجي في المنطق، لمحمد شاكر ص٤٦، القياس، لابن رشد الحفيد ص٥، معيار العلم في فن المنطق، للغزالي ص١١٧.

لم يكن[1]" تقدمت "كل" على أداة النفي، فاقتضى الكلام عموم السلب عن كل فرد[2]، ومنه قول الشاعر[3]:

قد أصبحتْ أمُّ الخيار تَدَّعي *** عليَّ ذنباً كلُّه لم أصنع

ورفع "كلّه" متعيَّن، بناءً على تقديمها بغرض تعميم النفي، لأن مراد الشاعر أن ينفي عن نفسه أنه أتى بشيء مما تدعيه عليه تلكم المرأة أصلاً، لا أنه أرد نفي المجموع، وأنه أتى بشيء من ذلك؛ فلو نَصَبَ "كلّه" لكان المفعول في نية التأخير، والفعل في نية التقديم، فيكون قد نفي بعض الذنب لا كلَّه، ومقصوده

١- أخرجه مسلم عن أبي هريرة ﷺ أنه قال:" صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة العصر فسلّم في ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ فقال رسول الله ﷺ: "كل ذلك لم يكن"، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل رسول الله ﷺ على الناس، فقال: "أصدق ذو اليدين؟" فقالوا: نعم يا رسول الله، فأتمَّ رسول الله ﷺ ما بقى من الصلاة، ثم سجد سجدتين- وهو جالس- بعد التسليم"، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له٥/٦٠، رقم: ٥٧٣/٩٩.

٢- يراجع: تلقيح الفهوم ص٢٧٦، اللباب في قواعد اللغة، لمحمد علي السراج ص١٦٥، النحو الوافي، لعباس حسن٣/٥١٥.

٣- هو: أبو النجم الفضل بن قدامة العجلي، المتوفى سنة١٣٠هـ، وأمّ الخيّار: امرأته، وهذا البيت معلق بأول القصيدة، لأنه قال:

قد أصبحتْ أمُّ الخيّار تدعي **** عليّ ذنباً كلُّه لم أصنع

من أن رأت رأسي كرأس الأصلع **** ميَّز عنه قُنْزُعاً عن قُنْزُعِ

ومضى في شعره حتى انتهى إلى ذكر هذا البيت، وأراد أن أمَّ الخيار غضبت عليه لأجل صلعه فقال لها:" لو لم أصلع لشاب رأسي، والشيب عند النساء قريب من الصلع في الكراهية.

يراجع: شواهد الشافية، لابن الحاجب ص٢٠٩، الكتاب لسيبويه٣١٨/١، شرح أبيات سيبويه، ليوسف السيرافي٢٩٥/١.

البراء مطلقاً، فلا يحصل مقصوده حينئذ، أما إذا رفع "كلّه" كان النفي عاماً، فيحصل مقصوده[1].

وظاهر كلام سيبويه أنه لا فرق بين الرفع والنصب في أن المعنى:" كلُّه غيرُ مصنوع" وذلك يقتضي أن النصب – أيضاً- يفيد عموم السلب، والمعنى: أنه لم يصنع شيئاً منه[2].

ويتضح مما تقدم أنه يُشترط لتحقيق عموم السلب شرطان:

الأول: أن تتقدم أداة العموم، وتتأخر أداة النفي، نحو:" كلُّ القوم لم يقم"، فإن لم تتقدم أداة العموم، نحو: "زيدٌ لم يقم"، أو تقدمت أداة النفيِ، نحو: "ما جاء القوم كلّهم" فلا عموم[3].

الثاني: ألا تكون أداة العموم معمولة للفعل الواقع بعد النفي، فإن كانت معمولة، نحو:" كلّ الدراهم لم أقبض" اقتضى الكلام سلب العموم، لأن المفعول الذي هو "كل" وإن كان مقدماً على النفي غير أن المنفي في نية التأخير، والعامل في المفعول ها هنا في نية التقديم، فكان حكمه حكم ما إذا قال:" لم أقبض كلَّ الدراهم"[4].

١- يراجع: الإبهاج٤/١٢٤٠، تلقيح الفهوم، ص٢٨٠، شرح الكوكب المنير٣/١٢٧، العقد المنظوم١/٣٥٣، ٤٧٩، التحبير شرح التحرير٥/٢٢٥٣، البحر المحيط٤/٨٩، أحكام كل وما عليه تدل، للسبكي ص٥٩، حاشية الصبان ٣/١٠٩.

٢- يراجع: تلقيح الفهوم ص٢٨٥.

٣- يراجع: الإبهاج، للسبكي٤/١٢٤١، التحبير شرح التحرير٥/٢٢٥٣، البحر المحيط٤/٨٩.

٤- يراجع: العقد المنظوم١/٣٥٣، تلقيح الفهوم ص٢٨٤.

المطلب الثاني

سلب العموم، وكيفيّة تحققه

سلب العموم، هو: نفي الشمول عن المجموع وإثبات الحكم بمفهومه لبعض الأفراد، عند الأصوليين وأهل البيان[1].

وأما المناطقة فكما يسمّون عموم السلب، بـــ:" السالبة الكلية"، يسمّون سلب العموم بـــ: "السالبة الجزئية"، ويعنون بها: القضية التي تفيد أن بعض أفراد الموضوع غير داخل في المحمول، مثل قولنا:" ليس بعض الناس كاتباً"، أو:" ليس كلُّ إنسانٍ كاتباً" وفحواهما واحد، وهي قضية تدل على نفي دخول بعض أفراد المحمول "الناس"، و"إنسان" في الموضوع "كاتب"، وهذه القضية فيها سلب للعموم ونفيٌ له، فهي تنفي الاستغراق ولا تثبته.

وسور السالبة الجزئية، يكون: "بعضاً"، أو "كلاً"، بشرط أن تتأخر عن النفي، نحو:" ليس بعض الحيوان إنساناً"، و:" ليس كل الحيوان إنساناً"[2].

وأما سلب العموم فيتحقق: بتقدم أداة النفيِ على أداة العموم لفظاً أو رتبة، نحو:" ما جاء كلُّ القوم"، أو: "ما جاء القوم كلهم" وقعت أداة العموم بعد أداة النفي، فتوجه النفي إلى الشمول وأفاد نفي الحكم عن المجموع، وثبوته لبعض الأفراد[3]، ومنه قول المتنبي:

١- يراجع: التقرير والتحبير٢٤٩/١، البحر المحيط٢٢٦/٤، التحبير شرح التحرير٢٣٥٣/٥، إرشاد الفحول، للشوكاني ص٢٩٧، دلائل الإعجاز، للجرجاني٢٨٤/١، مغني اللبيب، لابن هشام ص٢٦٥.

٢- يراجع: معيّار العلم في فنّ المنطق، للغزالي ص١١٧، المختصر في المنطق، لابن عرفة ص٥، التقريب لحد المنطق، لابن حزم ص٩١، الإيضاح، لمحمد شاكر ص٤٦.

٣- يراجع: الإبهاج١٢٤١/٤، تلقيح الفهوم ص٢٧٦، التحبير٢٢٥٣/٥، شرح الكوكب المنير١٢٧/٣، العقد المنظوم٣٥٢/١.

ما كلُّ ما يتمنَّى المــرء يُدْرِكه *** تجري الرياح بما لا تشتهى السفن[1]

يفيد سلب العموم، وثبوت الحكم لبعض الأفراد؛ إذ من المعلوم أن بعض ما يتمناه المرء يدركه[2]، ومنه قول القائل:" زيد ما ضربه كلُّ الناس" يفيد أنه ضربه بعضهم، و:" محمد ﷺ ما آمن به كلُّ الناس"، يفيد أنه آمن به بعضهم[3].

ونحو:" كلّ الدراهم لم أقبض"، و:" الدراهم كلَّها لم أقبض" فالمفعول الذي هو "كل" وإن كان مقدماً على النفي، غير أن المنفي في نية التأخير، والعامل في المفعول ها هنا في نية التقديم، فكان حكمه حكم ما إذا قال:" لم أقبض كل الدراهم"، حيث توجه النفي إلى الشمول ودلّ الكلام على سلب العموم[4].

ويُشترط لإفادة تقدم النفي سلب العموم شرطان:

الأول: ألا ينتقض النفي بـــ: "إلا"، فلو انتقض قبل المحمول، فالاستغراق– أي عموم السلب– باق، كما لو لم يدخل النفي، كقوله تعالى:﴿ومَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ

١– البيت من قصيدة للمتنبي يمدح بها كافوراً الإخشيدي صاحب مصر ولم ينشدها له، وأولها:

بم التعللُ لا أهلٌ ولا وطنٌ *** ولا نديم ولا كأس ولا سكن

يراجع: ديوان المتنبي ص٤٣٣، شرح ديوان المتنبي، للعبكري١٦٣/١، الأمثال السائرة، للصاحب ابن عباد ص٦٣.

٢– يراجع: تلقيح الفهوم، للعلائي ص٢٧٦.

٣– يراجع: تفسير الفخر الرازي٩٨/١٣، اللباب في علوم الكتاب، لسراج الدين النعماني٣٤٧/٨.

٤– يراجع: العقد المنظوم٣٥٣/١– ٤٧٩، أحكام كل، لتقيّ الدين السبكي ص٦٢، حاشية الصبّان١٠٩/٣، تلقيح الفهوم، للعلائي ص٢٨٤، مغني اللبيب ص٢٦٥.

أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا. إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آَتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً﴾ [1]، أي: أن كلَّ واحد آتيه عبداً، وإن كان النفي متقدماً، لكن لأجل الاستثناء أُلغِي النفي[2].

الثاني: أن تتقدم أداة النفيِ، وتتأخر أداة العموم، لفظاً، نحو: "ما كلُّ ما يتمنَّى المرء يُدْرِكه"، أو رتبة، نحو: "كل الدراهم لم آخذ"، و: "الدراهم كلها لم آخذ"[3].

ويرى التفتازاني وابن مالك أن قاعدة عموم السلب وسلب العموم أغلبية وليست كلية، بمعنى أن النفي قد يتقدم على العموم ولا يفيد الكلام سلب العموم، بل يفيد عموم السلب، ومنه قوله تعالى:﴿ إِنَّ اللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [4]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [5]، تقدمت أداة النفي "لا" على أداة العموم "كل" ولم

١- سورة مريم، الآيتان: [٩٣-٩٢].

٢- وسببه: أن النفي إنما هو للمحمول وتسلطه عليه، وما بعد "إلا" لا تسلط للنفي عليه، فما بعد "إلا" مثبت، لأنه مستثنى من النفي، وهو في الاستثناء المُفَرَّغ مسند لما قبلها، وهو كل فرد، كما كان في الجملة قبل دخول النفي والاستثناء. يراجع: البحر المحيط٤/٩١، الإبهاج٤/١٢٤٤-١٢٤٥، شرح الكوكب المنير٣/١٢٧، التحبير شرح التحرير٥/٢٣٥٤.

والاستثناء المُفرّغ، هو ما لم يذكر فيه المستثنى منه، وسمي مفرغاً؛ لأن ما قبل "إلاّ" تفرّغ للعمل فيما بعدها، وهو استثناء ناقص؛ لأن جملة الاستثناء نقصت ركناً مهماً من أركانها، هو المستثنى منه. وشرطه: أن يتقدمه نفي أو شبهه، نحو:" ما جاء إلا زيد"، و "لا تضرب إلا المقصِّر". يراجع: شرح الأشموني، لألفية ابن مالك١/٥٠٩، أوضح المسالك، لابن هشام٢/٢٢٢، اللباب في قواعد اللغة ص٩٩، البحر المحيط٥/١٨٢.

٣- يراجع: التحبير شرح التحرير٥/٢٣٥٤، الإبهاج٤/١٢٤١، تحفة المحتاج، للهيتمي٧/٢٠٢، أحكام كل ص٦٢، حاشية الصبّان٣/١٠٩، همع الهوامع، للسيوطي٢/٦٠٠، مغني اللبيب ص٢٦٥.

٤- سورة لقمان، من الآية: [١٨].

٥- سورة الحج، من الآية: [٧٣].

يفد نفي المحبة عن المجموع، بل عن الجميع فكان من عموم السلب؛ لأن كل من كان مختالاً فخوراً أو كفاراً أثيماً لا يحبه الله[1].

وأجيب: بأن دلالة المفهوم، إنما يعوّل عليها ما لم يوجد دليل على خلافه، وهو هنا موجود؛ إذ دل الإجماع على تحريم الاختيال والفخر مطلقاً[2].

١- يراجع: التلويح على التوضيح، شرح متن التنقيح، للتفتازاني١/١٠٠، الإبهاج٤/١٢٤٤، البحر المحيط٤/١٢٨، حاشية الصبّان٣/١٠٩، أدب البحث والمناظرة، للشنقيطي ص ٢٦، علوم البلاغة، للمراغي ص١٠٥.

٢- يراجع: تحفة المحتاج٨/١٦٨، المنهاج الواضح في البلاغة، حامد عوني٣/٥٠.

المبحث الثاني

ما يقتضي عموم السلب أو سلب العموم وأثره في الأحكام الشرعية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صيغة لله كل لله.

المطلب الثاني: النكرة في سياق النفي.

المطلب الثالث: الجمع المعرّف بأل.

المطلب الرابع: نفي المساواة بين الشيئين.

المطلب الأول

صيغة " كل"

من المتفق عليه بين أرباب العموم أن لفظة "كل" من أقوى صيغ العموم في الدلالة عليه، ومدلولها الإحاطة بكل فرد من الجزئيات إن أضيفت إلى نكرة، أو استغراق أجزائه إن أضيفت إلى مفرد معرفة.

ومن خصائص "كل" أن النفي يختلف حكمه فيها متقدماً ومتأخراً، فإن تأخر النفي اقتضى سلب الحكم عن كل فرد، وتكون القضية كليّة، نحو: "كلُّ القوم لم يقم"، و "كلُّ الدراهم لم أقبض"- برفع "كل" على أنه مبتدأ- يفيد التنصيص بالنفي على كل فرد وكل درهم، وتكون الصيغة حينئذ من صيغ العموم.

وإن تقدم النفي بطل حكم العموم، وصارت القضية جزئية لا كلية، وكان معنى هذه الصيغة حينئذ: الكل من حيث هو كل، لا الكلية التي هي العموم، فإذا قلت: "ما جاءني كلُّ إخوتك"، أو:" ما قبضتُ كلَّ الدراهم" لم يكن معناه العموم بل الخصوص وأن النفي مقتصرٌ على بعض الإخوة، وبعض الدراهم بمنطوق اللفظ، ويدل من جهة المفهوم على أن البعض الآخر جاء من الإخوة، وقبض من الدراهم، فلا تكون هذه الصيغة حينئذ من صيغ العموم[1].

١- يراجع: العقد المنظوم١/٣٥١، الإبهاج٤/١٢٤١، تلقيح الفهوم ص٢٧٦، التحبير شرح التحرير٥/٢٢٥٣، شرح الكوكب المنير٣/١٢٧، البحر المحيط٤/٨٤، إرشاد الفحول ص٢٩٧.

وعلة إفادة عموم السلب عند تقدم أداة العموم "كلّ": أننا إذا بدأت بـــ: "كل" كنا قد بنيّنا النفي عليه، وسلّطنا الكلية على النفي وأعملّناها فيه وإعمال معنى الكلية في النفي يقتضي أن لا يَشُذَّ شيء عن النفي(١).

وعلة إفادة سلب العموم عند تقدم النفي على "كل": أن النفي متوجِّه إلى الشمول دون أصل الفعل، بخلاف ما إذا تقدمت "كل" فإن النفي حينئذ يكون متوجهاً إلى أصل الفعل(٢).

هل قاعدة "عموم السلب وسلب العموم" معنى اختصت به " كل"

أم تجري في كل صيغ العموم؟.

اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

الأول: ذهب الإمام القرافي إلى أن عموم السلب وسلب العموم معنىً اختصت به" كل" من بين سائر صيغ العموم، بحيث نقضي بسلب العموم إذا تقدم النفي ولم توجد قرينة، وإذا تأخر النفي اقتضى سلب الحكم عن كل فرد، فتكون القضية كلية، فأما باقي صيغ العموم فالأصل فيها حين تجتمع مع النفي في سياق واحد تفيد عموم السلب، حتى وإن تقدم النفي على هذه الصيغ، إلا أن تدل قرينة على إرادة سلب العموم(٣).

١- يراجع: دلائل الإعجاز، لأبي بكر الجرجاني٢٨٤/١، الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني٧٨/٢، جواهر البلاغة، لأحمد مصطفى الهاشمي ص١٢٤، علوم البلاغة، لأحمد المراغي ص١٠٥.

٢- يراجع: البحر المحيط٩١/٤، أحكام كل، لتقي الدين السبكي ص٦٢.

٣- العقد المنظوم، للقرافي٣٥٢/١، تلقيح الفهوم، للعلائي ص٢٧٧.

فإن الإنسان إذا قال:" مَنْ دخل دراي أكرمته"، جرى مجرى قوله:" كل عاقل دخل داري أكرمته"، ولو قال:" لا أكرم مَنْ دخل داري"، أو:" لا ألبس الثياب"، فهم منه العموم في النفي، أي: لا يكرم واحداً منهم، ولو قال:" لا أكرم كل عاقل دخل داري"، لم يلزم أن لا يكرم كل أحدٍ منهم، بل يجوز أن يكرم البعض دون البعض، وهذا قول أبي الحسين البصري والقاضي أبي يعلى الحنبلي[1].

ولعلّ معنى كلامهم أن صيغة "مَنْ" تفيد عموم السلب، وإن تقدّم النفي عليها، بخلاف "كل" إذا وقعت في حيِّز النفي، فإنها تقتضي نفي العموم، وإذا وقع النفي في حيزها اقتضت عموم النفي، وكأنهم رأوا أن بعض ألفاظ العموم يكون نفيها عاماً، وبعضها يكون نفيها نفياً للعموم لا عموماً للنفي.

الثاني: أن عموم السلب وسلب العموم يجري في كل صيغ العموم، ولا يختص بـــ:"كل"، فكل عموم دخل عليه النفي فالدلالة فيه من قبيل سلب العموم، وهو قول تقي الدين السبكي والزركشي، وغيرهما[2].

قال الزركشي:" والظاهر أنه- الفرق بين تقدم النفي وعدمه- لا يختص- أي بـــ: "كل"- بل ما دل على متعدد أو مفرد ذي أجزاء كذلك، فإذا قلت: "ما رأيت رجالاً"، أو:" ما رأيت رجلين"، أو:"ما أكلت رغيفاً"، أو:" ما رأيت رجلاً وعمراً"، كل ذلك سلب المجموع، لا لكل واحد بخلاف ما لو تقدم السلب[3]".

١- يراجع: المعتمد١/٢٢٦، المسودة، لآل تيمية ص١١٤، أصول ابن مفلح٢/٧٧٢، شرح تنقيح الفصول، ص١٨٢.

٢- يراجع: البحر المحيط٤/٩٢، ٩٣، الإبهاج٤/١٢٤٣، عروس الأفراح، لأحمد بن علي السبكي١/٢٦٠.

٣- يراجع: البحر المحيط٤/٩٢.

والراجح:- قول السبكي والزركشي- أن قاعدة:"عموم السلب وسلب العموم" لا تختص بـــ: "كل" وإنما تجري في كل صيغ العموم.

والنهي والنفي من واد واحد، ومقتضى ذلك أن يطرد حكم النفي في النهي أيضاً، فصيغة "كل" بعد النهي تفيد سلب العموم كالنفي؛ لأن معنى النهي في النكرة: أن لا تدخل تلك الحقيقة الوجود ألبتة، وذلك يقتضي نفي جميع أفرادها، فلو دخل فرد منها لدخلت الحقيقة في الوجود، وهو خلاف ما دل عليه النهي، فحينئذ النهي إذا تعلق بنكرة، اتبعت جميع أفرادها، وحصل العموم من هذا الوجه، واستوى النفي والنهي[١].

فإذا قلت: "لا تضرب كل رجل"، أو "كل الرجال" كان النهي عن المجموع لا عن كل واحد، فلو ضرب بعضهم لما خالف النهي؛ لأن النهي لم يتوجه لكل واحد.

وأما لو قلت:" كل الرجال لا تضرب"، كان عموماً في السلب، بالنسبة إلى كل فرد، ونهياً عن ضرب الجميع واحداً واحداً؛ ولذلك قال الفقهاء: لو قال:" والله لا كلمت كل رجل"، إنما يحنث بكلامهم كلهم، فلو كلم واحداً لم يحنث، وهذا وإن لم يكن نهياً فهو في حكمه[٢].

واعترض بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ﴾[٣]، ونظائره، فإنه لم يزل العلماء يستدلون به على إثبات الحكم لكل فرد فرد، ولم يقل أحد إن ذلك نهي عن المجموع، وقال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ

١- يراجع: العقد المنظوم٢/٤١٧-٤١٩، شرح الكوكب المنير٣/١٣٦، ١٣٧.

٢- يراجع: البحر المحيط٤/٩١.

٣- سورة الأنعام، من الآية: [١٥١].

مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[1]، والمراد كل واحد، وهذا يدل على أنه لا فرق بين تقدم النفي وتأخره.

وهذا الاعتراض مبني على أن الحكم السابق لا يختص بـــ: "كل" بل يتعدى إلى سائر صيغ العموم.

وجوابه: أن الآيات إنما ثبت العموم فيها لكل فرد بقرينة، أو بجعل الألف واللام والإضافة في مثل ذلك لمجرد الجنس لا للعموم، للقرينة[2].

المطلب الثاني

النكرة في سياق النفي

اختلف العلماء في إفادة النكرة في سياق النفي العموم، على أقوال، أهمها:

القول الأول: ذهب الجمهور إلى أن النكرة في سياق النفي تقتضي العموم[3]، سواء باشرها النفي، نحو:" ما أحد قائماً"، أو باشر عاملها، نحو: "ما قام أحدٌ" وسواء دخل حرف النفي على فعل نحو:" ما رأيت رجلاً "، أو على اسم

١- سورة الحديد، من الآية: [٢٣].

٢- يراجع: الإبهاج٤/١٢٤٤، البحر المحيط٤/٩١، ٩٢، تلقيح الفهوم ص٢٨٦، أحكام كل ص٦٩، ٧٠.

٣- دلالة النكرة في سياق النفي على العموم قسمان: الأول: أن تكون نصاً صريحاً في العموم، وهو ما إذا بنيت مع "لا"، نحو:" لا إله إلا الله"، أو زيد قبلها "من" نحو: ﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ ﴾- سورة ص، [٦٥]- أو كانت لملازمة للنفي، كقوله:﴿لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾- سورة نوح، [٢٦].

الثاني: أن تكون ظاهرة في العموم، إذا لم تبن مع "لا"، نحو: "لا رجلٌ في الدار" بالرفع؛ لأنه يصح أن يقال بعده: "بل رجلان"، فدل على أنها ليست نصاً في العموم. يراجع: الغيث الهامع ص٢٨٢، شرح تنقيح الفصول ص١٨٢، ١٩٤، مذكرة أصول الفقه، للشنقيطي ص٢٤٧، ٣٨٤، شرح الكوكب المنير ١٣٨/٣، حاشية العطار١٠/٢، نشر البنود٢١٦/١.

نحو:" لا رجل في الدار"، ولا فرق بين كون النافي ما، أو لم، أو لا، أو غير ذلك[1].

واحتجّ الجمهور بأدلة، منها:

الأول: أن الإنسان إذا قال:" أكلت اليوم شيئاً، فمن أراد تكذيبه قال:" ما أكلت اليوم شيئاً"، فذكرهم هذا النفي عند تكذيب ذلك الإثبات، يدل على اتفاقهم على كونه مناقضاً له، فلو كان قوله:" ما أكلت اليوم شيئاً"، لا يقتضي العموم لما تناقضا؛ لأن الإثبات الجزئي لا يناقض النفي الجزئي، مثاله في كتاب الله أن اليهود لما قالت:﴿ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ قال الله تعالى في الرد عليهم:﴿ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾[2]؟!، وإنما أورد الله تعالى هذا الكلام نقضاً عليهم، وهو إثبات جزئي، فدل ذلك على أن كلامهم سلب كلي، وهو العموم المطلوب، وإذا ثبت ذلك في النكرة في النفي، وجب ثبوت العموم في بقية الصور المتفق على عدم الفرق بينها، وإلا لزم الفرق المنفي بالإجماع.

الثاني: أنه لو لم تكن النكرة في سياق النفي للعموم؛ لَما كان قولنا:" لا إله إلا الله" يفيد العموم في نفي جميع الآلهة سوى الله تعالى، وإذا ثبت ذلك في هذه الصورة، وهي النكرة في سياق النفي، ثبت في جميع الصور، كما تقدم[3].

١- يراجع: شرح تنقيح الفصول، للقرافي ص١٨٤، شرح الكوكب المينر٣/١٣٦، التمهيد، للإسنوي ص٣١٨، نهاية السول ٢/١٨٥، الإبهاج ٤/١٢٥٩، البحر المحيط٤/١٤٩، القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام ص٢٦٤.

٢- سورة الأنعام، من الآية:[٩١].

٣- يراجع: البحر المحيط٤/١٥٠، الإحكام، للآمدي٢/٤٢١، المحصول، للرازي١/٣٠٧، الإبهاج٤/١٢٥٩، التلويح١/١٠٠، كشف الأسرار، للبخاري٢/١٢، العقد المنظوم١/٤٩٣، ٤٩٤، نفائس الأصول٤/١٨٠٥، شرح الكوكب المنير٣/١٣٧، نهاية الوصول، لصفي الدين الهندي٤/١٣٢٠، حاشية العطار٢/١٠.

القول الثاني: أن النكرة في سياق النفي لا تفيد العموم إلا مع "مِنْ" ظاهرة أو مقدرة، كقوله تعالى:﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ [1]، ونحو: ﴿لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾، وهو مذهب أبي البقاء العكبري وبعض النحاة[2].

واحتجّوا: بأن "مِنْ" موضوعة للدلالة على الجنس، فإذا دخل النفي عليها، أفاد نفي الجنس، وهو معنى الاستغراق، وإذا لم يدخل عليها أفاد نفي المذكور مبهماً، نحو: "ما في الدار من رجل" يقتضي نفي جنس الرجال من الدار، و "ما في الدار رجل" يقتضي نفي رجل واحد مبهم من جنس الرجال، ولذلك جاز أن يخبر بإثبات زيادة عليه، نحو:" بل رجلان، أو أكثر[3].

والراجح أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم، وهو مذهب الجهور، وأما ما استدل به أبو البقاء العكبري ومن معه فجوابه: أنه لو كان يجوز أن يقال: "ما عندي رجل، بل رجلان" لجاز أن يقال في قوله:﴿ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾[4] بل صاحبتان، ولجاز أن يقال في قوله: ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [5]، بل يظلم اثنين، لأنه ورد فيها كلها نكرة، ولم تسبق بـــ:"مِن" فلا تقتضي العموم، وهذا ظاهر البطلان، بل يؤدي إلى الكفر[6].

وقد اشترط الجمهور لإفادة النكرة في سياق النفي عموم السلب شرطان:

١- سورة ص: من الآية [٦٥].

٢- يراجع: البحر المحيط٤/١٥٠ ،١٥١، شرح تنقيح الفصول ص١٨٢، أصول الفقه، لابن مفلح٢/٧٧٢، روضة الناظر٢/٢٦.

٣- يراجع: شرح مختصر الروضة، للطوفي٢/٤٨٦، ٤٨٧، البحر المحيط٤/١٥٠، ١٥١، المهذب ، للنملة٤/١٤٩٩.

٤- سورة الأنعام، من الآية [١٠١].

٥- سورة الكهف، من الآية [٤٩].

٦- يراجع: المهذب، للنملة٤/١٥٠٠، ١٥٠١.

الأول: ألا تتوسط "كل" بين النفي والنكرة، نحو:" ليس كلّ بيعٍ حلالاً"، "وما كل عددٍ زوجاً"، فإنه وإن كان نكرة في سياق النفي، إلا أنه لا يعم، وإلا لم يكن في العدد زوج وذلك باطل، بل المقصود بهذا الكلام إبطال قول من قال: إن كل عدد زوج، فأبطل السامع ما ادعاه من العموم، فهو من باب سلب العموم عن المجموع، لا عموم السلب عن كل فرد(١).

الثاني: ألا تقع النكرة مرفوعة بعد "لا" العاملة عمل ليس، نحو:" لا رجلٌ في الدار" بالرفع، لا تعمّ إجماعاً، فهي نفي للرجل بوصف الوحدة؛ ولهذا يقال في توكيدها: "بل رجلان"، أما "لا رجلَ في الدار" بالفتح، فهي نافية للجنس، فتفيد العموم، ويقال في توكيدها: "بل امرأة"؛ لأنها جواب لمن قال:" هل من رجل في الدار؟"، فسأل عن مطلق الرجل، فقيل: "لا رجل في الدار" أي: ليس من له هذا المفهوم في الدار، فلا يكون فيها رجل، وإلا لما صدق نفي المطلق من الدار، وذلك يدل على اقتضاء الثاني التعميم دون الأول(٢).

وظاهر كلام الأصوليين التسوية بينها وبين المبنية على الفتح، وعدم اقتصارها على نفي الوحدة، بل يحتمل أن تكون لنفي الجنس أيضاً(٣).

والنكرة في سياق النهي، تفيد عموم السلب كالنفي، كقوله تعالى:﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ (١)، فـــ:" آثماً أو كفوراً" نكرة في سياق النهي فتفيد

١- يراجع: نهاية السول، للإسنوي٤٠٣/٢، القواعد، لابن اللحام ص٢٦٥، البحر المحيط١٥٦/٤، حاشية العطار١١/٢، شرح تنقيح الفصول ص١٨١، فواتح الرحموت٢٦١/١، أصول زهير١٦٩/٢.

٢- يراجع: البحر المحيط١٥٢/٤، نفائس الأصول١٧٩٦/٤، العقد المنظوم٤٨٠/١، شرح تنقيح الفصول، ص١٨٤، القواعد، لابن اللحام ص٢٧٥، تشنيف المسامع، للزركشي٦٧١/٢، الغيث الهامع، لأبي زرعة ص٢٨١.

٣- يراجع: التلويح، للتفتازاني١٠١/١، البحر المحيط١٥٣/٤، مغني اللبيب، لابن هشام ص٣١٦.

عموم السلب، وقوله تعالى:﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ [٢] فـ:" أحد" نكرة وقعت في سياق النهي فأفادت عموم السلب، أي: لا تصل على أحد من المنافقين[٣].

ثمرة الخلاف

يترتب على القول بعموم النكرة في سياق النفي فروع فقهية، منها:

الفرع الأول: قراءة القرآن للحائض والجنب.

١- سورة الإنسان، من الآية: [٢٤].

٢- سورة التوبة، من الآية: [٨٤].

٣- يراجع: العقد المنظوم١/٢٦٤، شرح الكوكب المنير٣/١٣٧.

اختلف العلماء في حكم قراءة القرآن للحائض والجنب، على أقوال:

الأول: يحرم على الحائض أو الجنب قراءة شيء من القرآن، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وعليّ وجابر بن عبد الله-رضي الله عنهم- والحسن والزهريّ والنخعيّ وقتادة وإسحاق، وهو قول الحنفية وعامة أهل العلم، والإمام أحمد في رواية[1].

واحتجّوا بأدلة منها: قوله ﷺ:" لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن[2]".

ووجه الدلالة: أن الألف واللام في لفظ: "القرآن" للجنس، فيتناول القليل والكثير[3]، و"شيئاً" نكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تعمّ، ولا فرق بين الآية وما دونها[4].

١- يراجع: المبسوط، للسرخسي١٥٢/٣، تحفة الفقهاء، للسمرقندي ص٣٢، بدائع الصنائع للكاساني٣٧/١، العناية، للبابرتي ١٦٧/١، بداية المجتهد٥٥/١، الحاوي، للماوردي١٤٧/١، بحر المذهب، للروياني١١٦/١، المغني، لابن قدامة١٠٦/١.

٢- أخرجه الترمذي-من طريق إسماعيل بن عياش-في أبواب: الطهارة، باب: ما جاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن ص٤٣، رقم:١٣١، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب: الحيض، باب: الحائض لا تمس المصحف ولا تقرأ القرآن٤٦١/١، والدارقطني في سننه، كتاب: الطهارة، باب: في النهي للجنب والحائض عن قراءة القرآن٢١٠/١، رقم: ٤١٩، وابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة ص١٠٤، رقم: ٥٩٦. قال ابن الخراط-في الأحكام الشرعية الكبرى٥٠٤/١-:" ضعّف روايته عن الحجازيين والعراقيين، البخاري وأبو زرعة وأحمد وابن معين وغيرهم.

٣- يراجع: شرح الزركشي على مختصر الخرقي٢٠٨/١، البحر الرائق، لابن نجيم٢٠٩/١.

٤- يراجع: البناية٦٤٨/١، حاشية الطحاوي ص١٤٣، العناية١٦٧/١، تبيين الحقائق٥٧/١، شرح منتهى الإرادات١١١/١.

وبما روي عن عليّ بن أبي طالب–رضي الله عنه–:" أن رسول الله ﷺ لم يكن يحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة[1]".

وفي هذا دلالة واضحة على أنه لا يجوز للجنب قراءة شيء من القرآن، وأن حرمة يسيره كحرمة كثيره، فوجب أن يستويا في الحظر[2].

وقيّد الطحاوي القراءة: بآية تامة، فقال: تُمنع من قراءة آية تامة، ولا تُمنع من قراءة ما دون الآية، وهو رواية عن الإمام أحمد.

ودليله: أن المتعلق بقراءة القرآن حكمان: جواز الصلاة، ومنعُ الحائض، ثم في حق جواز الصلاة يُفصَلُ بين الآية التامة وما دونها، فكذلك في حق حرمة القراءة على الحائض.

فكما لا يُعدُّ قارئاً بما دون الآية حتى لا تصح بها الصلاة، كذلك لا يُعدُّ بها قارئاً، فلا تحرم على الجنب والحائض، فما دون الآية لا يُعدُّ بها قارئاً[3].

ويجاب: أن بعض الآية والآية قرآن بلا شك، ولا فرق بين أن تباح آية أو بعض آية، فإن من القرآن ما هو كلمة واحدة، مثل:" وَالضُّحَى" و:" وَالْعَصْرِ"،

١- أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الجنب لا يقرأ١/١٦٤، رقم: ٢٢٩، والبيهقي في السنن الصغير، كتاب: فضائل القرآن، باب: لا يحمل المصحف إلا طاهر ولا يقرأ القرآن جنب١/٣٥٣، رقم:٩٩٨، وأحمد في مسنده٢/٢٩٤، رقم:١٠١٠، والحاكم في المستدرك٤/١٢٠، رقم:٧٠٨٤، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

٢- يراجع: الحاوي، للماوردي١/١٤٩.

٣- يراجع: حاشية الطحاوي ص١٤٣، المبسوط٣/١٥٢، فتح القدير، لابن الهمام١/١٦٨، تحفة الفقهاء ص٣٢، تبين الحقائق ١/٥٧، الكافي، لابن قدامة١/١١١، المغني١/١٠٦، المبدع، لابن مفلح١/١٦٠.

ومنها كلمات كثيرة، كـــ:" آية الدين" وآية الكرسي، فكيف يباح قراءة بعض آية الدين–مثلاً– ويمنع من قراءة: "مدهامتان"؟![1].

القول الثاني: يباح للحائض والجنب قراءة القرآن، وروى ذلك عن ابن عباس وسعيد ابن المسيِّب، وابن جبير، وهو قول الظاهرية[2].

واحتجوا: بقوله:﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾[3]، فهو عام يتناول الجنب وغيره[4].

ويجاب: بأنه أراد فصلوا ما تيسر، فعبّر عن الصلاة ببعض أركانها؛ بدليل أنه قال:﴿ يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ [1] قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا[2] نِصْفَهُ .. الآية﴾ إلى قوله:﴿ وآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾[5]، أي: الذي أوجبت عليكم من قيام الليل قد خففت عنكم منه؛ لأن فيكم المريض والمسافر والمقاتل[6].

القول الثالث: يجوز للحائض قراءة القرآن دون الجنب، أما قراءة الآية والآيتين للجنب فجائز، وهو المشهور عن مالك[7]، واحتجّ: بأن الحائض غير قادرة على رفع حدثها، وتطول مدتها، فكانت معذورة بذلك؛ للمشقة التي تلحقها،

١– يراجع: المحلى، لابن حزم١/٩٦.

٢– يراجع: المحلى، لابن حزم١/٩٥.

٣– سورة المزمل، الآية: [٣].

٤– يراجع: الذخيرة، للقرافي١/٣١٥، الحاوي١/١٤٧.

٥– سورة المزمل، من الآية: [٥–١].

٦– يراجع: عيون الأدلة، لابن القصار١/٣٢٧.

٧– يراجع: المعونة، للقاضي عبد الوهاب١/١٦٣، بداية المجتهد١/٥٥، عيون الأدلة، لابن القصار١/٣١٦، التاج والإكليل ١/٤٦٢، ٤٦٣، مواهب الجليل١/٣١٧.

بخلاف الجنب، فهو قادر على تحصيل صفة الطهارة، بالاغتسال أو التيمم، فيلزمه تقديمه على القراءة[1].

فأما قراءة الآية والآيتين فجائز؛ لأن الامتناع من ذلك يشق؛ لأن الناس في أكثر أحوالهم يذكرون الله – تعالى– ويتعوذون، فخفف عنهم وعفي لهم عن ذلك[2].

ويجاب من وجهين: الأول: أن عجزها عن تحصيل صفة الطهارة، يدل على تغليظ ما بها من الحدث، ولا يدل على إطلاق القراءة لها[3].

الثاني: أن قراءتها للقرآن إن كانت حراماً، فلا يبيحه لها طول أمدها، وإن كان حلالاً فلا معنى للاحتجاج بطول أمدها[4].

الرأي الراجح: بعد عرض أقوال العلماء وما استدلوا به، يتبيّن رجحان مذهب الجمهور، وهو منع الحائض والجنب من قراءة القرآن، وذلك لقوة أدلتهم ومناقشتهم أدلة المخالفين.

ولأن المنع من القراءة لتعظيم القرآن، ومحافظة على حرمته، وهذا لا يوجب الفصل بين القليل والكثير، هذا إذا قصد التلاوة، فإذا لم يقصد بأن قال:" باسم الله" تبركاً، أو:" الحمد لله" شكراً، فلا بأس به؛ لأنه من باب ذكر اسم الله تعالى، والجنب غير ممنوع عن ذلك.

ربط الفرع بالقاعدة:

١- يراجع: الذخيرة، للقرافي١/٣١٥، التاج والإكليل لمختصر خليل١/٤٦٢، المبسوط، للسرخسي٣/١٥٢، تحفة الفقهاء ص٣٢، الحاوي١/١٤٧، المجموع، للنووي٢/٣٥٦، بحر المذهب، للروياني١/١١٦.

٢- يراجع: عيون الأدلة، لابن القصار١/٣٢٧.

٣- يراجع: المبسوط، للسرخسي٣/١٥٢.

٤- يراجع: المحلى، لابن حزم١/٩٦.

من يرى أنه لا يجوز للحائض والجنب قراءة شيء من القرآن، وأن حرمة يسيره كحرمة كثيره – وهم جمهور الفقهاء– كان مما استدلوا به، قوله ﷺ :" لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن"؛ وذلك لأن "شيئاً" نكرة في سياق النفي والنكرة في سياق النفي تعمّ، وهو قول جمهور الأصوليين، وعلي قول جمهور الأصوليين يتجه الفرع.

وأما من خالف الجمهور وأباح للحائض أو الجنب قراءة القرآن أو شيء منه، أو فرّق بين بينها، فليس بالضرورة أنه يخالف الجمهور في القول بعموم النكرة الواقعة في سياق النفي، وإنما استند لأدلة أخرى، ثبت عنده صحتها.

الفرع الثاني: مَنْ وجد ماءً دون كفايته، هل يلزمه استعماله ويتيمم للباقي؟.

تحرير النزاع:

من وجد ماء لا يكفيه: بأن كان مُحدثاً، فوجد ماءً لا يكفي لأعضاء وضوئه، أو كان جُنباً فوجد ماءً لا يكفي لغسل جميع بدنه، جاز له استعمال ما وجد من الماء بلا خلاف[1].

لكن هل يلزمه استعماله ويتيمم للباقي، أو يجوز له الاقتصار على التيمم؟، اختلف الفقهاء في ذلك على أقوال، أهمها قولان:

الأول: يلزمه استعماله ويتيمم للباقي، وهو قول معمر بن راشد، وعطاء، والحسن بن صالح، وداود، وإليه ذهب الشافعي – في الجديد– وأحمد في رواية[2].

١– يراجع: البيان في مذهب الإمام الشافعي١/٢٩٧–٢٩٨.

٢– يراجع: المبسوط، للسرخسي١/١١٣، البناية، شرح الهداية١/٥١٥، بدائع الصنائع١/٥٠، المعونة، للقاضي عبد الوهاب ص ١٥١، عيون الأدلة٣/٩٦٤، المجموع، للنووي٢/٢٦٨، الأم، للشافعي٨/١٠٠، المغني١/١٧٥، كشاف القناع١/١٦٦.

واحتجّوا بأدلة منها:

الأول: قوله تعالى:﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[1].

وجه الدلالة: أن التيمم مشروط بعدم وجود "ماء"، وقد ورد ذكره في الآية على وجه النكرة بحرف النفي، فيفيد العموم، ويتناول أقل ما يُسمى به، قليلاً كان أو كثيراً، فما دام واجداً لشيء من الماء لا يكون له أن يتيمم[2].

نوقش: بأن الآية تقتضي أننا إذا عدمنا ماء يكفي جميع الأعضاء وجب التيمم، فإذا لم نعدم ماء –هذه صفته، وإنما عدمنا بعضه– وجب أن لا نتيمم، فلما أُجمع على وجوب التيمم، سقط وجوب استعمال الماء الذي لا يكفي[3].

وأجيب: بأنه لو أراد تعالى عدم ما يكفي جميع تلك الأعضاء التي قدم ذكرها؛ لعرّفه بالألف اللام، فقال: "فلم تجدوا الماء"؛ لأن إعادة المذكور كذا يكون معرّفاً، فلما قال: "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً" ونكرّه، كان شائعاً في كل ماء، قليلاً كان أو كثيراً.

الثاني: أن الضرورة لا تتحقق إلا بعد استعمال الماء فيما يكفيه، كمن أصابته مخمصة ومعه لقمة من الحلال، لا يكون له أن يتناول الميتة ما لم يتناول تلك اللقمة.

الثالث: أن الطهارة شرط جواز الصلاة، وقد عجز عن استعمال البعض، والعجز عن استعمال البعض لا يسقط الكل، قياساً على الطهارة عن النجاسة الحقيقية، وقياساً على ستر العورة، فإنه لو وجد من الماء قدر ما يغسل بعض

١– سورة المائدة، من الآية: [٦].

٢– يراجع: الأم، للشافعي١/٦٦، الحاوي الكبير، للماوردي١/٣٤٣، المجموع، للنووي٢/٢٦٨، فتح القدير١/١٣٥.

٣– يراجع: عيون الأدلة، لابن القصّار٣/٩٦٦.

النجاسة أو وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة يلزمه ذلك، حتى لو لم يفعل لا تجوز صلاته، كذلك ههنا[١].

القول الثاني: يتيمم، ولا يلزمه استعماله، وإليه ذهب الحنفية والمالكية، والشافعي في القديم والثوري، واختاره المزني[٢].

واحتجّوا بأدلة منها:

الأول: قوله تعالى:﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾[٣].

وجه الدلالة: أن الله تعالى لم يذكر في أول الآية بأي شيء تغسل الأعضاء، بماء أو غيره، فلم يجر للماء ذكر، فيحتاج إلى إعادته بالتعريف، فورد منكراً، ونبهنا تعالى بذكره أنه أراد غسل الأعضاء بماء دون غيره من المائعات، ولكنه ماء يكفي الأعضاء التي تقدمت، ألا ترى أنه لو صرّح فقال:" فلم تجدوا ماء يكفيكم لتلك الأعضاء فتيمموا"، لصح[٤].

وجوابه: ما ورد في استدلال أصحاب القول الأول بالآية، فلا داعي للإعادة.

الثاني: أن في استعمال الماء والتيمم جمعاً بين بدل ومبدل، والجمع بينهما في الأصول لا يلزم، كالعتق والصوم في الكفارة.

١- يراجع: الحاوي للماوردي١/٣٤٣، المحيط البرهاني، في الفقه النعماني١/١٦٢.

٢- يراجع: الأم، للشافعي١/٦٦، ٨/١٠٠، المبسوط، للسرخسي١/١١٣، بدائع الصنائع١/٥٠، المعونة، للقاضي عبد الوهاب ص١٥١، عيون الأدلة٣/٩٦٤، المغني، لابن قدامة١/١٧٥.

٣- سورة المائدة، من الآية: [٦].

٤- يراجع: تبيين الحقائق١/٤١، العناية شرح الهداية١/١٢١، مغني المحتاج١/٢٤٩، الإشراف١/١٦٨، عيون الأدلة٣/٩٦٦.

وجوابه: أن التيمم بدل عما لم يصل إليه الماء، فلم يكن جمعاً بين مبدل وبدل، ألا تراه لو استعمل الماء في بعض بدنه ثم أراقه قبل إتمامه، لزمه أن يتيمم لما بقي إجماعاً، ولا يكون ذلك جمعاً بين مبدل وبدل.

الثالث: أن عدم بعض الكل كعدم جميعه في جواز الانتقال إلى البدل، قياساً على الواجد لبعض الرقبة، يكون كالعادم لجميعها في جواز الانتقال إلى الصوم.

وجوابه: أن هذا منتقض بالقادر على بعض القراءة، يلزمه أن يقرأ بقدر ما قدر عليه، ويسبح بدلاً عن الباقي، ومنتقض بالواجد لما يستر به بعض عورته، لا يسقط عنه فرض الاستتار به، ثم الفرق بين بعض الرقبة وبعض الماء من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الصوم يجب عن جميع الرقبة ولا يجب عن بعضها، والتيمم يجب عن بعض الأعضاء كما يجب عن جميعها.

الثاني: أن التكفير يكون ليمين متقدمة والطهارة تكون لصلاة مستقبلة، وهو لا يستفيد بعتق بعض الرقبة إذا صام شهرين فائدة، فسقط عند عتق بعضها لعدم الفائدة فيه، ويستفيد باستعمال بعض الماء إذا تيمم فائدة، وهو أن يتم باقي أعضائه، وإذا وجد الماء فيرتفع حدثه به، فلزمه استعمال بعضه لوجود الفائدة فيه.

الثالث: أن الماء مستعمل في الوضوء على التبعيض والتجزئة، لأنه يستعمله في عضو دون عضو، فجاز أن يتبعض في الوجوب، والعتق لم يبن على التبعيض والتجزئة فلم يتبعض في الوجوب[1].

١- يراجع: الحاوي، للماوردي١/٣٤٣.

الرأي الراجح:

بعد عرض المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشة أدلة القول الثاني، أرى رجحان القول الأول- وهو قول داود والشافعي في الجديد، وأحمد في رواية-؛ وذلك لقوة أدلتهم؛ ومناقشة أدلة الخصوم، ولأن لفظ: "ماء" نكرة في سياق النفي، والنكرة في النفي تعمُّ، كما هو مذهب جمهور الأصوليين.

ربط الفرع بالقاعدة:

قال الإمام الشافعي فيمن وجد ماءً لا يكفي لأعضاء وضوئه إن كان محدثاً، أو غَسل جميع بدنه إن كان جُنباً: يلزمه استعماله ويتيمم للباقي، وكان مما استدل به قوله تعالى:﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[1].

ووجه استدلاله من الآية: أن لفظ "ماء" ورد نكرة في موضع نفي، والنكرة في موضع النفي تعم- وهو رأي جمهور الأصوليين- وعلي هذا الاستدلال يتخرّج الفرع.

الفرع الثالث: لو قال لأربع نسوة:" والله لا أطأ كلَّ واحدة منكن"، أو قال:" والله لا أطأ واحدة"، هل يصير مُولِياً[2] منهنّ جميعاً أم من واحدة؟.

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

الأول: قال جمهور الفقهاء: لو قال لأربع نسوة:" والله لا أطأ كلَّ واحدة منكن"، فإنه يكون مُولياً من كل واحدة منهن؛ حملاً له على عموم السلب.

فإذا وطيء واحدة منهن حنث، وزال الإيلاء في حق الباقيات، لأن اليمين واحدة وقد حنث بوطء واحدة، والحنث لا يتعدد، وقيل: لا يزول الإيلاء[1].

١- سورة المائدة، من الآية: [٦].

٢- الإيلاء، هو: اليمين على ترك وطء المنكوحة مدة، وحكمه طلقة بائنة إن برَّ، والكفارة والجزاء إن حنث. يراجع: المحيط البرهاني٤٣٩/٣، أسنى المطالب، لزكريا الأنصاري٣٤٧/٣، المغني٥٣٧/٧، بداية المجتهد ، لابن رشد١١٨/٣.

وكذا لو قال: "والله لا أطأ واحدة منكن"، فإنه يصير موليا منهن جميعاً، حملاً له على عموم السلب-أيضاً-؛ وذلك لأن لفظة "واحدة" نكرة، وقد وقعت في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تعمّ، فيصير موليا منهن جميعاً ويحنث بوطء واحدة، ويرتفع الإيلاء عن الباقيات.

الثاني: يكون موليا من واحدة غير مُعيَّنة، وتخرج بالقرعة، وهو قول بعض الشافعية؛ وذلك لأن لفظه تناول واحدة منكرة، فلا يقتضي العموم[٢].

إشكال على القاعدة:

يلاحظ أن جمهور الفقهاء سووا بين "والله لا أطأ كل واحدة"، و "والله لا أطأ واحدة"، في أن كلّاً منهما لعموم السلب، وهنا إشكال؛ لأن تأخر المسوّر بـــ: "كل" عن النفي أو النهي يفيد سلب العموم لا عموم السلب، بخلاف "لا أطأ واحدة"، لوجود النكرة في سياق النفي، فهنا تعارض بين كلام الفقهاء وبين القاعدة[٣].

ودفعه: أن قاعدة سلب العموم أغلبية، وليست كليّة، بمعنى أن النفي قد يتقدم على العموم ويفيد عموم السلب، كقوله تعالى:﴿ إِنَّ اللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [٤] فقد تقدم حرف النفي على صيغة العموم، ومع ذلك لم يفد نفي المحبة عن المجموع بل عن الجميع[٥].

١- يراجع: الغرر البهية، لزكريا الأنصاري٣٠٧/٤، روضة الطالبين، للنووي٢٣٩/٨.

٢- يراجع: نهاية المحتاج٧٥/٧، تحفة المحتاج١٦٧/٨، أسنى المطالب٣٥٠/٢، حاشية الجمل على شرح المنهاج٣٩٩/٤، فتح الوهاب١١١/٢، المغني٤٢٢/٧، المبدع شرح المقنع٤٤٢/٦، الإنصاف، للمرداوي ١٧٨/٩، ١٧٩.

٣- يراجع: تحفة المحتاج١٦٧/٨، نهاية المحتاج٧٦/٧.

٤- سورة لقمان، من الآية: [١٨].

٥- يراجع: شرح التلويح١٠٠/١، البحر المحيط١٢٨/٤، حاشية الصبّان، على شرح الأشموني١٠٩/٣.

أو أن الفقهاء راعوا المتبادر من الصيغة هاهنا، ولم ينظروا لما حققه العلماء في تأخر "كل" عن النفي، وتقدمها عليه[1].

أثر الخلاف:

يظهر أثر خلاف الأصوليين في عموم النكرة الواقعة في سياق النفي في اختلاف الفقهاء، فمن قال من الأصوليين: بعموم النكرة في سياق النفي–وهم الجمهور– قالوا: من قال: "والله لا أطأ واحدة"، يصير موليا منهن جميعاً، ويحنث بوطء واحدة.

ومن قال: بعدم عموم النكرة المنفية، قال: يصير مُولياً من واحدة غير مُعيَّنة.

أما تسوية جمهور الفقهاء بين "والله لا أطأ واحدة" وبين "والله لا أطأ كل واحدة"، في أن كلّاً منهما لعموم السلب، فهذا إشكال، وقد تقدم دفعه.

والراجح هو قول الجمهور في الأصل والفرع، فمن قال مخاطباً نساءه: "والله لا أطأ واحدة منكن"، يصير مُولياً منهن جميعاً، ويحنث بوطء واحدة؛ وذلك لأن النكرة في سياق النفي تفيد العموم في السلب.

المطلب الثالث

الجمع المحلّى بـــ:" أل "

اتفق الأصوليون على أن الجمع المحلي بـــ: "أل" إذا كانت للعهد حمل اللفظ عليه، وفي هذه الحالة لا يكون مدخولها مستغرقاً لما يصلح له في اللغة، ولكنه يشمل المعهودين، قلّوا أو كثروا، كقوله تعالى:﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ

١– يراجع: الغرر البهية٤/٣٠٧.

حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[1]، أما إذا كانت "أل" الداخلة على الجمع للاستغراق، فقد اختلف الأصوليون في إفادتها العموم على قولين:

الأول: تفيد العموم، وهو قول جمهور الأصوليين، كقوله تعالى:﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾[2]، فلفظ المؤمنين جمع محلى بـــ:"أل" الاستغراقية، فيكون شاملاً لكل مؤمن، واحتجّوا بأدلة منها:

الأول: أن الأنصار لما طلبوا الإمامةَ احتج عليهم أبو بكر الصديق–رضي الله عنه–، بقوله ﷺ: "الأئمةُ من قريش"[3]، والأنصار سلَّموا صحة ذلك الدليل، ولولا أن الجمع المعرَّف يفيد الاستغراق، لما صح ذلك الدليل.

الثاني: تبادر العموم من الجمع المحلى بأل المفيدة للاستغراق إلى الذهن عند الإطلاق، والتبادر أمارة الحقيقة، إلى غير ذلك من أدلة كثيرة.

القول الثاني: لا يفيد العموم، وهو قول الواقفية وبعض المعتزلة، كأبي هاشم الجبائي.

واحتجوا بأدلة منها:

الأول: لو كانت هذه الصيغة للاستغراق لكانت إذا استعملت في العهد لزم إما الاشتراك وإما المجاز، وهما على خلاف الأصل، فوجب أن لا يفيد الاستغراق ألبتة.

وأجيب: بأن الألف واللام للتعريف فينصرف إلى ما السامع به أعرف، فإن كان هناك عهد فالسامع به أعرف فانصرف إليه، وإن لم يكن هناك عهد كان

١– سورة يوسف، الآية: [١٠٣].

٢– سورة المومنون، الآية: [١].

٣– أخرجه البيهقي في سننه الكبرى١٤٣/٨، وابن أبي شيبة في مصنفه٤٠٢/٦، رقم:٣٢٣٩٧، والطبراني في الأوسط ٢٦٣٥٢١/٤، والكبير٢٥٢/١، رقم:٧٢٥، والطيالسي في مسنده ص٢٨٤، رقم:٢١٣٣.

السامع أعرف بالكل من البعض؛ لأن الكل واحد والبعض كثير مختلف، فانصرف إلى الكل.

الثاني: أنها لو كانت هذه الصيغة للاستغراق؛ كان قولنا:" رأيت كل الناس، أو بعض الناس" خطأ؛ لأن الأول تكرير، والثاني نقض.

وأجيب: بأن دخول لفظتي "الكل" و"البعض" لا يكون تكريراً ولا نقضاً، بل يكون تأكيداً أو تخصيصاً[1].

وهذا في جانب الإثبات، وأما في جانب النفي-وهو المقصود هنا-: فإن الجمع المحلى بـــ : "أل" إن أمكن حمله علي الجنس حُمل عليه، وأفاد الكلام عموم السلب.

نحو:"لا أشتري العبيد، ولا أتزوج النساء" فإنه يفهم منه نفي شراء العبد الواحد ونفي زاوج المرأة الواحدة؛ ولهذا يحنث بشراء عبد واحد، وزواجه امرأة واحدة، ولا يفهم منه أن مراد الحالف الامتناع عن شراء العبيد والزواج بالنساء بوصف الجمعية؛ لأن الألف واللام إذا دخلت على الجمع ولا عهد، فإنها تبطل معنى الجمعية إلى الجنسية[2].

١- يراجع: المعتمد١/٢٣، المحصول، للرازي١/٣١٣، نفائس الأصول٤/١٨٣١، تلقيح الفهوم ص٢٠٣، ٢٠٤، التمهيد، لأبي الخطاب٢/٥، التحبير شرح التحرير٥/٢٣٥٧، الإحكام، للآمدي٢/٤١٥، مناهج العقول، للبدخشي٢/٣٩٨، البحر المحيط ١١٧/٤، شرح الكوكب المنير٣/١٣٠، الإبهاج٤/١٢٥٤، شرح تنقيح الفصول ص١٩٣، حاشية العطار٢/٥.

٢- يراجع: كنز الدقائق٤/٣٧٠، حاشية ابن عابدين٣/٧٣٢، التقرير والتحبير١/٢٥٠، تيسير التحرير١/٢١٢، تبيين الحقائق، للزيلعي٣/١٤٠، فتح القدير، لابن الهمام٤/٢٢٣، البحر الرائق٤/٣٧٠.

وإن لم يمكن حمله على الجنس حُمل على الاستغراق، وأفاد سلب العموم، أي: سلب الحكم عن المجموع، كقوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[1] يدل على سلب العموم عن المجموع وإثبات الحكم في بعض أفراده[2].

قيل: كما أن الجمع المعرّف باللام في الإثبات لإيجاب الحكم لكل فرد، كذلك هو في النفي لسلب الحكم عن كل فرد، كقوله تعالى:﴿ وَمَا اللّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعِبَادِ﴾[3] وقوله تعالى:﴿ فَإِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [4]، وهذا القول لم يُصرح بقائله، بيد أنه من خلال تتبع أقوال المعتزلة، وُجِد أنهم يبنون أحكاماً على عليه، وسيأتي بيانه.

وجوابه: نعم، إذا اعْتُبِر الجمعُ للجنس، والجنس في النفي يَعُمّ، كان المعنى عموم السلب، كما في قوله:" فَإِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ" فإن التعريف فيه للجنس، فيفيد سلب الحكم عن كل فرد، فهو-تعالى- لا يحب كل كافر[5].

الرأي الراجح:

الراجح هو مذهب جمهور العلماء، وهو أن الجمع المحلي بـــ: "أل" المفيدة للاستغراق يفيد العموم في جانب الإثبات، وفي النفي: إن أمكن حمله علي الجنس حُمل عليه وأفاد الكلام عموم السلب، وإلاّ حُمل على الاستغراق، وأفاد سلب العموم.

١- سورة الأنعام، من الآية: [١٠٣].

٢- يراجع: تيسير التحرير١/١٩٢-١٩٣، التلويح١/٩٩-١٠٠، التقرير والتحبير١/٢٤٩، البحر المحيط٤/١٢٨.

٣- سورة غافر، من الآية: [٣١].

٤- سورة آل عمران، من الآية: [٣٢].

٥- يراجع: تيسير التحرير١/٢١١، التلويح١/١٠٠، البحر المحيط٤/١٢٨، التقرير والتحبير١/٢٤٩.

وذلك لقوة أدلتهم وردهم على أدلة مخالفيهم.

ثمرة الخلاف

ترتب على الخلاف في الجمع المحلي بـــ: "أل" في النفي- هل هو لسلب الحكم عن كل فرد، كحاله في الإثبات، أم لسلب الحكم عن المجموع، وإثباته لبعض الأفراد؟- اختلافٌ في فهم كثير من النصوص الدينية، وفي تخريج كثير من الأحكام الشرعية، كما يلي:

[١]: قوله تعالى:﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[١].

اختلف العلماء في فهم المراد من هذه الآية، هل هو عموم السلب أو سلب العموم؟، على قولين:

الأول: ذهب جمهور العلماء إلى أن لفظ: "الأَبْصَارُ" في الآية جمع محلى بأل، فيفيد الاستغراق والعموم، والنفي في "لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ" يفيد أنه لا تراه جميع الأبصار، وجواز رؤية البعض له، وهذا من قبيل سلب العموم، أي: نفي الشمول ورفع الإيجاب الكلي[٢].

الثاني: أن الآية من قبيل عموم السلب، وهو قول المعتزلة، وإليه مال ابنُ أمير الحاج؛ حيث قال-بعد أن قرّر مذهب الجمهور-:" لكن نُظِرَ فيه بأن الآية وما قبلها في معرض المدح بدلالة قوله تعالى:﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[٣]، فيكون نفي إدراك البصر مدحاً وإدراكه نقصاً، وعدم إدراك البعض لا يزيل النقص، والنقص لا يجوز على الله تعالى، فيكون من عموم السلب"[٤].

فالمعتزلة حملوا الآية على عموم السلب- أي: شمول النفي لكل أحد- وقالوا: المعنى:" لا يدركه شيء من الأبصار"، وقد ترتب علي هذا: أنهم نفوا رؤية الله -عز وجل- مطلقاً[٥].

١- سورة الأنعام، من الآية: [١٠٣].

٢- يراجع: التوضيح١/١٠٠، تيسير التحرير١/١٩٣، البحر المحيط٤/١٢٨، حاشية العطار٢/٤٦٤- ٤٦٥، غمز عيون البصائر، للحموي٤/١٤٥، التقرير والتحبير١/١٩٤، شرح تنقيح الفصول، للقرافي ص١٩٥.

٣- سورة الأنعام، من الآية: [١٠٣].

٤- يراجع: التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج١/١٩٤، شرح الأصول الخمسة، ص٢٣٥-٢٤١.

٥- يراجع: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار ص٢٣٢، ٢٣٣، مقالات الإسلاميين، للأشعري١/٢٣٨.

والرد على المعتزلة من وجهين:

الأول: أن لفظ "الأبصار" صيغة جمع وهي تفيد العموم، فسلبه يفيد سلب العموم لا عموم السلب؛ لأن نقيض الموجبة الكلية هو السالبة الجزئية لا السالبة الكلية[١].

الثاني: أنه لو سُلّم عموم الإبصار وكون الآية لعموم السلب، لكن لا يُسلم عمومه في الأحوال والأوقات، فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعاً بين الأدلة[٢].

الرأي الراجح وبيان أثر الخلاف:

ترتب على قول المعتزلة –أن الآية من عموم السلب– نفي رؤية الله عز وجل مطلقاً.

بينما يرى جمهور العلماء أن الآية من سلب العموم، أي الحكم على المجموع، وإثباته لبعض أفراده، وبالتالي فالآية –عندهم– تدل على صحة إثبات الرؤية، كما قال الرازي[٣].

وابن أمير الحاج وإن اتفق مع المعتزلة في أن الآية من عموم السلب، إلا أنه لم يتفق معهم في نفي الرؤية، ورأى أن الآية لا تدل على إثبات الرؤية، ولا تمنعها؛ حيث قال:[٤]" وبالجملة، في الآية نزاع بين أهل السنة والاعتزال ثم إن لم

١– يراجع: معالم أصول الدين، للرازي ص٧٧.

٢– يراجع: التلويح١/١٠٠، البحر المحيط٤/١٢٨، حاشية العطار٢/٤٦٤، غاية الوصول١/١٦٤، التقرير والتحبير١/١٩٤.

٣– يراجع: معالم أصول الدين، للفخر الرازي ص٧٨.

٤– التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج١/١٩٤.

يكن فيها دليل على صحة الرؤية فليس فيها دليل على امتناعها كما يعرف في موضعه"[1].

والراجح قول الجمهور –وهو أن الآية من سلب العموم– وأن الله تعالى نفى أن تراه جميع الأبصار، وهذا يدل بطريق المفهوم على أن بعض الأبصار تراه.

[٢]: قوله:﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[2]

اختلف العلماء في فهم المراد من هذه الآية، هل هو عموم السلب أو سلب العموم؟، على قولين:

١– جمهور العلماء أن رؤية الله –عز وجل– في الدنيا جائزة عقلاً ممتنع شرعاً، واختلاف الصحابة في الرؤية ليلة المعراج من أقوى الأدلة على الجواز؛ لأن خلافهم كان في الوقوع لا في الجواز، ولو كان الوقوع مستحيلاً؛ لما اختلفوا في جوازه.
وهي حاصلة للمؤمن في الآخرة، بدليل قوله:﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ – القيامة، الآيتان: [٢٢– ٢٣]– وغيره من الآيات والأحاديث الدالة على ذلك. يراجع: حاشية العطار٢/٤٦٦، غاية الوصول، لأنصاري١/١٦٤، تشنيف المسامع ٤/٧١٧، ٧١٨، الغيث الهامع، لأبي زرعة ص٧٥٤، جمع الجوامع٢/٤٦٤– وما بعدها.

٢– سورة غافر، من الآية:[١٨].

الأول: أن الآية من قبيل سلب العموم، وهو قول جمهور العلماء؛ وذلك لإن الأصل في حرف التعريف إذا دخل على الجمع، وكان هناك معهود سابق انصرف إليه، وقد حصل في هذه الآية معهود سابق، وهم الكفار الذين يجادلون في آيات الله، فوجب أن ينصرف إليه، ولا يفيد العموم، بل سلبه.

والمعنى على قول الجمهور: أن مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع، ولا يلزم من نفي الحكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من آحاد ذلك المجموع[1].

الثاني: أن الآية من قبيل عموم السلب، وهو قول المعتزلة؛ لأن لفظ "الظالمين" جمع دخل عليه اللام، فأفاد السلب عن جميع أفراده، والمعنى أن كل واحد من الظالمين محكوم عليه بأنه ليس له حميم ولا شفيع يطاع.

وبهذا نفى المعتزلة الشفاعة للمذنبين، وزعموا أن الفاسق يخلد في النار، ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة له، لأن الآية –عندهم– من قبيل عموم السلب.

والراجح: هو قول جمهور العلماء، وهو أن الآية من سلب العموم، أي نفي الحكم عن المجموع وإثباته بطريق المفهوم لبعض أفراده.

المطلب الرابع

نفي المساواة بين الشيئين

نفي المساواة بين الشيئين، كقوله تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾[1] ونظائره، هل يدل على العموم لجميع وجوه المساواة أم

١– يراجع: تفسير الرازي١٧/٥٠٣–٥٠٥، الفواكه الدواني١/٨٢، غاية الوصول ص٦٦، حاشية العطار٢/٤٧٧، اللباب في علوم الكتاب، لسراج الدين النعماني١٧/٣٢.

لبعضها؟ بمعنى هل هو من قبيل عموم السلب أم سلب العموم؟، خلاف في ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب الحنفية والمعتزلة وأهل الظاهر إلى أن نفي المساواة لا يدل على نفيها من كل الوجوه، ويكفي في شيء واحد، وهو ما يسمى بـــ:" سلب العموم" واختاره الغزالي، والإمام والرازي وأتباعه[٢]، واحتجوا بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن الاستواء ينقسم إلى الاستواء من كل وجه، وإلى الاستواء من بعض الوجوه، ولهذا يصدق قول القائل:" استوى زيد وعمرو" عند تحقق كل واحد من الأمرين، والاستواء مطلقاً أعم من الاستواء من كل وجه، ومن وجه دون وجه، والنفي إنما دخل على الاستواء الأعم، فلا يكون مشعراً بأحد القسمين الخاصين، فإذاً: لا دلالة لنفي الاستواء على نفي الاستواء من كل وجه ولا من بعض الوجوه.

الدليل الثاني: أنه إما أن يكفي في إطلاق لفظ المساواة الاستواء من بعض الوجوه، أو لا بد فيه من الاستواء من كل الوجوه، الأول باطل؛ وإلا لوجب إطلاق لفظ المساواة على جميع الأشياء، لأن كل شيئين لابد أن يستويا في بعض الأمور، من كونهما معلومين وموجودين ومذكورين، وفي سلب ما عداهما عنهما، ومتى صدق عليه المساوي، وجب أن يكذب عليه غير المساوي؛ لتناقضهما عرفاً؛ ولهذا فإن من قال: "هذا مساو لهذا" فمن أراد تكذيبه قال: لا يساويه، والمتناقضان لا يصدقان معاً، فوجب أن لا يصدق على شيئين أنهما غير متساويين، وذلك باطل، فعلم أنه لا بد في اعتبار المساواة من كل وجه، وحينئذ يكفي في نفي المساواة نفي

١- سورة الحشر، من الآية:[٢٠].

٢- يراجع: المعتمد١/٢٤٩-٢٥٠، الإحكام، لابن حزم٥/٨٣٥، أصول السرخسي١/١٤٣، تقويم الأدلة، ص٩٩، كشف الأسرار، للبخاري٢/١٠٣، المستصفى٢/١٤٧، المحصول، للرازي٢/٣٧٨، نفائس المحصول ٤/١٨٧٥، تيسير التحرير١/٢٥٠.

الاستواء من بعض الوجوه، لأن نقيض الكلي الموجب جزئي سالب، فإذن "لا يستويان" لا يفيد نفي الاستواء من جميع الوجوه.

الدليل الثالث: أن المساواة بين الشيئين في جانب الإثبات للعموم، كقولنا:" زيد وعمرو متساويان"، فإنه يقتضي تساويهما من جميع الوجوه؛ لأنه لو لم يقتض تساويهما في جميع الأمور، لم يستقم الإخبار بمساواتهما، إذ لا وجه لاختصاصهما حينئذ بوصف المساواة؛ إذ ما من شيئين إلا ويكون بينهما مساواة في بعض الصفات، لكنه يستقيم الإخبار بالمساواة بين الشيئين بالإجماع، فيكون للعموم. فيكون نفي المساواة بين الشيئين لا يعم؛ لأن نفي الإيجاب الكلي سلب جزئي.

وعارضة ابن الحاجب، بقول:" فإن المساواة بين الشيئين في جانب الإثبات للخصوص؛ لأنه لو لم يكن للخصوص لم يصدق مساواة بين الشيئين أصلاً، إذا ما من شيئين إلا ويصدق بينهما نفي المساواة في شيء من الصفات، وأقله أن يصدق نفي المساواة بينهما في تعينهما؛ لأن كل واحد منهما لا يكون مساويا للآخر في تعينه، فلا يصدق ثبوت المساواة بينهما من جميع الوجوه، وإذا كانت المساواة في جانب الإثبات للخصوص، تكون المساواة في جانب النفي للعموم؛ لأن نقيض الجزئي الموجب السالب الكلي.

القول الثاني: أن نفي المساواة بين الشيئين يقتضي نفيها من كل وجه، وهو ما يسمى بـــ: "عموم السلب" وهو قول الشافعية والحنابلة وبعض المالكية[1]، واحتجوا بأدلة منها:

١- يراجع: الإحكام، للآمدي٢/٢٤٧، منتهى الوصول، لابن الحاجب ص١١٠، بيان المختصر٢/١٦٩، جمع الجوامع١/٤٢٢، أصول ابن مفلح٢/٨٢٦، التقرير والتحبير١/٢٢٣، نهاية السول٣/١٨٩، المسودة، لآل تيمية ص١٠٦، إرشاد الفحول ص٣٠٦، حاشية العطار٢/١٩.

الدليل الأول: أن مفهوم قولنا:" يستويان" أعم من أن يكون في بعض الأمور، أو كلها، بدليل صحة انضمامه إلى كل واحدٍ منهما من غير تناقض في المعنى ولا تهافت في اللفظ؛ إذْ يصح أن يقال:" يستويان في بعض الأمور" ويصح -أيضاً- أن يقال:" يستويان في كلها.

ومَوْرد التقسيم يجب أن يكون مشتركاً، ونفي المفهوم العام ينفي كل فرد من أفراده، فإن نفي "الحيوان" يقتضي نفي كل واحد من أفراده: كالإنسان والفرس والأسد وغيرها من أفراد أنواعه، فإذاً قولنا: "لا يستويان" يقتضي نفي كل فرد من أفراد "يستويان"[1].

وهذا الدليل يعارضه دليل الحنفية كما تقدم.

الدليل الثاني: أن قول القائل: "لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة"، في قوة قوله: "لا مساواة بينهما"، ويفيد نفي المساواة بينهما من كل وجه، لما ثبت أن النكرة في سياق النفي تعمّ، فيقتضي قولنا: "لا يستويان" نفي كل واحد من أفراد المساواة[2].

نوقش هذا من وجهين:

أحدها: لا نسلم أن الفعل "يستوي" نكرة، ودليله تصريح النحاة بأن التعريف والتنكير من خواص الاسم، وهذا ينفي كون الجملة نكرة.

ثانيها: أن هذا قياس في اللغة والقياس في اللغة ممنوع.

١- يراجع: نهاية الوصول٤/١٣٦٦، المهذب، للنملة٤/١٥٠٩، الجامع لمسائل أصول الفقه، للنملة ص٢٤٩.

٢- يراجع: إرشاد الفحول ص٣٠٥.

سلمنا جواز القياس في اللغة، لكن خصوصية المادة –وهي الاستواء المنفي– مانعة من العموم؛ وذلك لحصول المساواة من بعض الوجوه كالمعلومية والشيئية وغيرهما، والقياس مع وجود المانع فاسدٌ.

سلمنا أنها نكرة منفية مفيدة للعموم، إلا أن العمل بعموم نفي المساواة بينهما من كل الوجوه متعذر؛ لحصول المساواة بين الشيئين في الوجود وغيره، فوجب الاقتصار على ما دل عليه سياق الكلام؛ لأن صيغة العموم إذا أضيفت إلى محل لا يقبل العموم، فإنه يراد به أخص الخصوص الذي دل عليه الكلام.

وعليه فإن قولهم: "الجمل نكرات، والنكرة في سياق النفي تعم"، محله حين لا يكون العقل مخصِّصاً، فإن كان مخصِّصاً كانت من قبيل العام المخصوص.

الدليل الثالث: أنه إذا قال القائل: "لا مساواة بين زيد وعمرو" فإن النفي داخل على مسمى المساواة، فلو وُجِدتْ المساواة بينهما من وجهٍ، لما كان مسمى المساواة منفياً، وهو خلاف مقتضى اللفظ.

نوقش: بأن ما نحن فيه لا يمكن حمله على العموم؛ لأننا نعلم يقيناً تساوي الشيئين من وجهٍ أو أكثر ولو نُفي التساوي بينهما، وذلك كاستوائهما في الوجود والمعلومية وغير ذلك، وعلى هذا فلا نسلم أن مقتضى اللفظ نفي التساوي من كل وجه.

الدليل الرابع: لو كفى في إطلاق نفي المساواة بين الشيئين نفيها ولو من بعض الوجوه، لصدق إطلاق نفي المساواة على كل شيئين، لأن كل شيئين لابد أن يستويا من بعض الوجوه، أقله في التعيين والوجود، وإذا صدق على كل شيئين أنهما لا يستويان، وجب أن لا يصدق عليهما أنهما يستويان، ضرورة كونهما متناقضين في العرف، ألا ترى أن من قال:" هذان الشيئان يستويان"، فمن أراد تكذيبه من أهل العرف قال: "إنهما لا يستويان" ولولا أنهما متناقضان لما استعملا في التكاذب لكنه باطل، لأمرين:

أحدهما: أن أهل اللغة والعرف يطلقون من غير نكير على المثلين أنهما يستويان، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وثانيهما: أن كل شيئين لا بد وأن يستويا في أمور نحو الشيئية والمعلومية والمذكورية ومتى صدق المقيَّد صدق المطلق، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فيلزم أن لا يكفي في إطلاق نفي المساواة بين الشيئين نفي المساواة بينهما من بعض الوجوه، بل من كل الوجوه، وهو المطلوب[1].

ونوقش من وجهين:

أحدهما: أن قولكم:" إنهما يستعملان في التكاذب عند أهل العرف مطلقاً" ممنوعٌ، بل إنما يتكاذبان بواسطة القرينة الحالية أو المقالية الدالة على تعيُّن ما فيه الاستواء أو عدمه.

ثانيهما: أن كون الشيئين في إثبات التساوي للخصوص– أي للتساوي من بعض الوجوه – على الوجه الذي قررتموه منافٍ لمطلوبكم؛ لأنكم جعلتم التساوي عاماً في النفي باعتبار الخصوص حيث قلتم إنما ينفي خصوص الوجوه الممكنة لا كل الوجوه، وذلك القدر هو المعتبر في خصوص الإثبات.

فكان النفي والإثبات إما خاصين وإما عامين، وحينئذ فلا منافاة بينهما ولا تناقض، وبناء دليلكم على تناقضهما[2].

١- يراجع: نهاية الوصول٤/١٣٦٦، المهذب، للنملة٤/١٥٠٩، الجامع لمسائل أصول الفقه، للنملة ص٢٤٩.

٢- يراجع: المحصول، للرازي٢/٣٧٨، نهاية الوصول، للأرموي٤/١٣٦٥-١٣٦٨، الإحكام، للآمدي٢/٢٤٧، أصول ابن مفلح ٢/٨٢٦، رفع الحاجب٣/١٤٩، غاية الوصول١/٧٦، نهاية السول٢/١٨٠، شرح الكوكب المنير٣/٢٠٨، إرشاد الفحول ص٣٠٦، شرح العضد٢/١١٤، البحر المحيط٤/١٦٤-١٦٥، حاشية السعد التفتازاني٢/١١٤، تلقيح الفهوم ص٤١٨، العقد المنظوم١/٣٤١.

سبب الخلاف وأثره:

منشأ الخلاف: هو أن الاستواء في الإثبات، هل مدلوله لغة: المساواة من كل الوجوه، حتى يكون اللفظ شاملاً، أو مدلوله المساواة من بعض الوجوه؟.

فإن قلنا: من كل وجه، فنفيه من سلب العموم، فلا يكون عاماً؛ لأن نقيض الإيجاب الكلي سلب جزئي، وإن قلنا: من بعض الوجوه، فهو من عموم السلب في الحكم؛ لأن نقيض الإيجاب الجزئي سلب كلي[1].

وقد ذهب الحنفية-ومن وافقهم- إلى الأول، والشافعية -ومن وافقهم- إلى الثاني، وعلى قول الحنفية: لا يمتنع ثبوت بعض أفراده -الاستواء-، وعلى قول الشافعية: يمتنع ثبوت شيء من أفراده.

والراجح: الأول -وهو قول الحنفية ومن وافقهم-؛ وذلك لقوة أدلتهم، ومناقشة أدلة القول الثاني؛ ولأن حرف النفي سابق، وهو يفيد سلب العموم، وهو ما يتفق مع القاعدة.

وأما الآية التي وقع المثال بها فقد صُرِّح فيها بما يدل على أن النفي باعتبار بعض الأمور، وذلك قوله: "أصحاب الجنة هم الفائزون" فإن ذلك يفيد أنهما لا يستويان في الفوز بالجنة[2].

١- يراجع: شرح تنقيح الفصول ص١٨٦، نفائس الأصول٤/١٨٧٦، البحر المحيط٤/١٦٤-١٦٥، التحبير شرح التحرير ٥/٢٤٢١-٢٤٢٢، غاية الوصول١/٧٦، نهاية السول٢/١٨٠، شرح الكوكب المنير٣/٢٠٨، إرشاد الفحول ص٣٠٦.

٢- يراجع: البحر المحيط٤/١٦٥، إرشاد الفحول ص٢٠٦.

ثمرة الخلاف

تظهر ثمرة الخلاف بين الحنفية والشافعية ومن وافقهما، في مسألة نفي المساواة– هل لجميع وجوه المساواة، أو لبعض الوجوه؟– في فروع فقهية، منها:

الفرع الأول: قتل المسلم بالكافر.

تحرير النزاع: لفظ الكافر يشمل:" الحربيّ والذميّ والمستأمن" وقد اتفق الفقهاء على قتل الكافر بالكافر، وهو بالمسلم؛ لأنه إذا قُتِل بمثله؛ فلأن يقتل بمن هو فوقه أولى[1]، واتفقوا على أن المسلم لا يُقتلُ بالحربي، أما كان ذمياً أو مستأمناً، فقد اختلف الفقهاء في حكم قتل المسلم به، على قولين:

القول الأول: لا يقتل المسلم بالذمي، وروي عن كثير من الصحابة والتابعين، وبه قال الشافعية، والحنابلة، والأوزاعي، وبعض المالكية والظاهرية[2].

واحتجُّوا بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾[3].

وجه الاستدلال من وجهين:

الأول: أن الله تعالى نفي الاستواء بين المسلمين والكافرين، ونفي الاستواء يقتضي نفيه من جميع الوجوه، ولو قُتِل مسلم بكافر لثبت استواؤهما، في شرعية القصاص.

١– يراجع: بداية المجتهد ص٧٦٩، روضة الطالبين، للنووي١٥٠/٩، العدة شرح العمدة، ص٤٩٤، رحمة الأمة ص٢٣٥.

٢– يراجع: الأم، للشافعي٢٦/٦، المحلى، لابن حزم٣٤٧/١٠، الحاوي، للماوردي١٠/١٢، المجموع، للنووي٣٥٦/١٨، مغني المحتاج٢٣٩/٥، الكافي، لابن عبد البر ص١٠٩٥، المغني، لابن قدامة٢٧٣/٨، بداية المجتهد ص٧٦٩.

٣– سورة الحشر، من الآية:[٢٠].

الثاني: أن حرف النفي إذا دخل على الفعل، يقتضي نفي جنس المصدر الذي تضمنه الفعل، فيكون نفياً وارداً على نكرة، فيقتضي العموم، كالنفي الداخل على غير الفعل من النكرات[1].

ويجاب: بأن قوله تعالى:﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾[2] لما لم يمكن العمل بعمومه؛ لثبوت المساواة بين المسلم والكافر في أشياء كثيرة حمل على الخصوص، وهو نفي المساواة بينهما في الآخرة ؛ بدليل قوله في الآية: ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ فإن ذلك يفيد أنهما لا يستويان في الفوز بالجنة، ولا يلزم منه عدم الاستواء في العصمة.

ألا ترى إلى قوله تعالى:﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾[3] أن المنفي الاستواء في البصر والعمى لا في كل وصف؛ ولهذا أجري القصاص بينهما؛ لاستوائهما في العصمة[4].

الدليل الثاني: ما روي عن قيس بن عبادة، قال: دخلت أنا والأشتر على عليّ بن أبي طالب يوم الجمل، فقلت: هل عهد إليك رسول الله ﷺ عهداً دون العامة؟ فقال: لا، إلا هذا وأخرج من قِراب سيفه، فإذا فيها:" المؤمنون تتكافأ

١- يراجع: العناية شرح الهداية٢١٧/١٠، بدائع الصنائع٢٣٧/٧، الحاوي، للماوردي١١/١٢، المغني، لابن قدامة٢٧٤/٨.

٢- سورة الحشر، من الآية:[٢٠].

٣- سورة فاطر، من الآية:[١٩].

٤- يراجع: بدائع الصنائع١٧٠/٣- ٢٣٧/٧، الحاوي، للماوردي١١/١٢، تخريج الفروع، للزنجاني ص٣٠٣، بحر المذهب، للروياني١١/١٢، إرشاد الفحول ص٢٠٦، المهذب، للنملة١٥١١/٤.

دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده"[١].

وجه الاستدلال: أن النبيﷺ قال:" ولا يقتل مؤمن بكافر" وهذا نص صريح أن المسلم لا يقتل بالكافر، والكافر يشمل الذمي والمستأمن.

ويجاب: بأن الحديث عام وخصّص بما روي أن رسول الله ﷺ قتل رجلاً من أهل القبلة برجل من أهل الذمة وقال:" أنا أحق من وفىً بعهده[٢]"،[٣].

القول الثاني: يُقتل المسلم بالذمي، وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه، وهو قول ابن أبي ليلى والنخعيّ والشعبي[٤]، واحتجوا بأدلة منها:

الدليل الأول: عموم الأدلة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[٥]، وقوله تعالى:﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[٦].

الدليل الثاني: أن نقصان حال الكافر بكفره لا يزيل عصمته، فلا عبرة به؛ كسائر الأوصاف الناقصة، كالجهل والفسق والأنوثة[٧].

١- أخرجه أبو داود في كتاب: الديّات، باب: أيقاد المسلم بالكافر٤/١٨١ رقم:٤٥٣٠، وأحمد في مسنده٢/٢٨٦، والنسائي، في كتاب: القسامة، باب: القود بين الأحرار والمماليك في النفس٦/٣٣٠، والبيهقي، كتاب: الجنايات، باب: فيمن لا قصاص بينه باختلاف الدين٨/٥٣، رقم: ١٥٩١٥، والحاكم في المستدرك٣/١٥٣.

٢- أخرجه الدار قطني في كتاب: الحدود والديات وغيره٤/١٥٨، رقم: ٣٢٦١، وابن أبي شيبة في مصنفه، باب: من قال: إذا قتل الذمي المسلم قتل به٥/٤٠٨، رقم: ٢٧٤٦٠.

٣- يراجع: التقرير والتحبير١/٢٢٤، العناية شرح الهداية١٠/٢١٠، العدة شرح العمدة ص٤٩٤.

٤- يراجع: الحاوي، للماوري١٢/١١، العناية، للبابرتي١٠/٢١٧، بدائع الصنائع٧/٢٣٧، تبيين الحقائق٦/١٠٣.

٥- سورة المائدة، الآية: [٤٥].

٦- سورة البقرة، الآية: [١٧٩].

٧- يراجع: تبيين الحقائق٦/١٠٥، البحر الرائق٨/٣٣٧.

الدليل الثالث: أن المساواة من كل وجه لا تعتبر في وجوب القصاص، بل تعتبر المساواة في العصمة، والذمي قد ساوي المسلم في عصمة الدم على التأبيد، فوجب أن يجري القصاص بينهما كالمسلمين[1].

الرأي الراجح:

بعد عرض أقوال العلماء وأدلتهم أرى رحجان مذهب الحنفية –ومن وافقهم– قتلْ المسلم بالذمي؛ وذلك لقوة أدلتهم وردهم أدلة مخالفيهم.

ربط الفرع بالقاعدة:

قول الشافعية ومن وافقهم، فهو بناء على أن نفي المساواة –عندهم– عام، أي: من كل الوجوه، وهو ما يسمى بـــ: "عموم السلب"، وبالتالي لا يقتل مسلم بكافر.

وعند الحنفية ومن وافقهم: يقتل المسلم بالذمي، لأن نفي المساواة– بين المسلم والكافر– لا يدل على نفيها من كل الوجوه، وهو ما يسمى بـــ:" سلب العموم"، والكافر ساوى المسلم في العصمة، وبالتالي دمه معصوم كالمسلم، وهو الراجح، كما تقدم.

١– يراجع: المعتمد١/٢٨٧، فتح القدير١٠/٢٢٠، المحصول، للرازي١/٣٧٥، قواطع الأدلة١/٢٠٦، ٢٠٧، تيسير التحرير ١/٢٦١، التقرير والتحبير١/٢٩٤، فواتح الرحموت١/٢٩٨، حاشية العطار٢/٦٨.

الفرع الثاني: دية الكتابيّ إذا قُتِل خطأ.

اتفق الفقهاء على أنه لا ديّة للحربيّ إذا قُتِل خطأ، أما غيرُ الحربيّ من أهل الكتاب، فقد اختلف الفقهاء في ديّته على ثلاثة أقوال:

الأول: أن ديّة الذمي والمستأمن كدية المسلم- مائة من الإبل أو قيمتها- فلا تختلف الدية بالإسلام والكفر، وروي ذلك عن عثمان وابن مسعود ومعاوية، وعلقمة ومجاهد والشعبي والنخعي والثوري، وهو قول أبي حنفية[1].

واحتجّوا بأدلة منها:

الأول: عموم قوله تعالى:﴿ وَإِنْ كَانَ من قوم بينكم وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤمنَة﴾ [2].

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه أطلق القول بالدية في جميع أنواع القتل، من غير فصل، فدل أن الواجب في الكل على قدر واحد؛ إذ كان الخطاب فيهما سواء[3].

الثاني: ما روي عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" دية ذمي دية مسلم"[4].

الثالث: أنهم بعقد الذمة إلتزموا أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات، فيثبت فيما بينهم من الحكمة ما هو ثابت بين المسلمين[5].

١- يراجع: العناية شرح الهداية١٠/٢٧٨، بدائع الصنائع٧/٢٥٤، مجمع الأنهر٢/٦٣٩.

٢- سورة النساء، الآية:[٩٢].

٣- يراجع: بدائع الصنائع٧/٢٥٤، ٢٥٥، تبيين الحقائق٦/١٢٨.

٤- أخرجه الدارقطني في كتاب: الحدود والديات وغيره،٤/١٧٥، رقم:٣٢٨٧.

٥- يراجع: المبسوط، للسرخسي٢٦/٨٤.

القول الثاني: أن دية الكتابيّ – ذمياً كان أو معاهداً- نصف دية المسلم، وروي عن عمر بن عبد العزيز وعمرو بن شعيب، وهو قول مالك، والشافعي في أحد قوليه، وأحمد[1].

واحتجّوا بأدلة منها:

الأول: الآيات الدالة على نفي المساواة بين المسلمين والكفار، ومنها: قوله: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾[2]؛ وقوله:﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾[3].

ويجاب: بأن نفي المساواة في الآيتين المراد به في أحكام الآخرة دون أحكام الدنيا، فإنا نرى المساواة بيننا وبينهم في بعض أحكام الدنيا، ولا يجوز أن يقع الخلف في خبر الله تعالى.

الثاني: قوله ﷺ:" المسلمون تتكافأ دماؤهم[4]"، قالوا: وهذا الحديث يدل بمفهومه أن دماء غيرهم لا تكافأ[5].

١- يراجع: الذخيرة، للقرافي٣٥٦/١٢، المعونة على مذهب عالم المدينة ص١٣٣٦، بداية المجتهد، لابن رشد٤/ ١٩٦، ١٩٧، المغني، لابن قدامة٣٩٨/٨-٣٩٩، المبدع في شرح المقنع٢٩٠/٧، كشاف القناع، للبهوتي٢١/٦.

٢- سورة الحشر، من الآية:[٢٠].

٣- سورة السجدة، الآية:[١٨].

٤- أخرجه أبو داود في كتاب: الديات، باب: في السَّرية تردُّ على أهل العسكر٣٧٩/٤، رقم:٢٧٥١، والحاكم في المستدرك على الصحيحين١٥٣/٢، رقم:٢٦٢٥، وابن ماجه في سننه، كتاب: الديّات، باب: المسلمون تتكافأ دماؤهم، ص٤٥٥، رقم: ٢٦٨٣، والبيهقي في سننه الكبري، كتاب: الجنايات، باب: فيمن لا قصاص بينه باختلاف الدينين٥٣/٨، رقم:١٥٩١٠.

٥- يراجع: الذخيرة، للقرافي٣٥٦/١٢، العناية شرح الهداية٢٧٨/١٠.

وأجيب: بأن الحديث لا يدل على أن دماء غيرهم لا تكافئهم، لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه[١]، لأن مفهوم مخالفة ليس بحجة عند الحنفية.

الثالث: أن نقصان الكفر فوق نقصان الأنوثة والرق، وإذا كانت الدية تنقص بصفة الأنوثة والرق، فوجب أن تنتقص ديته بالكفر، كما تنتقص بالأنوثة والرق؛ ولأن الرق أثر الكفر، فإذا انتقص بأثره فأولى أن ينتقص به[٢].

وأجيب: بأن النقصان بالأنوثة والرق، من حيث النقصان في المالكية، فإن المرأة تملك المال دون النكاح، وكذلك الرق يوجب نقصان المالكية، والذمي يساوي المسلم في المالكية فكذلك في الدية[٣].

القول الثالث: أن دية الذمي والمستأمن ثلث دية المسلم، وروي عن عمر وعثمان، وسعيد بن المسيّب وعطاء والحسن وعكرمة وإسحاق وأبي ثور، وهو قول الشافعي[٤].

واحتجَّ بأدلة منها:

الأول: بما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه صلى الله عليه وسلم" فرض على كل مسلم قتل رجلاً من أهل الكتاب أربعة آلاف درهم[٥]".

١- يراجع: المبسوط للسرخسي٢٧/٨٤، ٨٥، العناية شرح الهداية١٠/٢٧٨، مجمع الأنهر٢/٦٣٩.

٢- يراجع: المبسوط، للسرخسي٢٦/٨٤.

٣- يراجع: تبيين الحقائق٦/١٢٩، العناية شرح الهداية١٠/٢٧٨، بدائع الصنائع٧/٢٥٥، البحر الرائق٨/٣٧٥.

٤- يراجع: الأم، للشافعي٧/٣٤٢، الحاوي، للماوردي١٢/٣٠٩.

٥- أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، باب: دية أهل الذمة،٨/١٧٧، رقم: ١٦٣٤٧، الدارقطني في كتاب: الحدود والديات وغيره،٤/١٧٤، رقم:٣٢٨٦،

الثاني: ما روي أن عمر بن الخطاب: جعل دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف[1].

الثالث: أن "الثلث" متفق عليه، وما زاد لو كان واجباً لدل عليه الشرع، وبتتبع أدلة الشرع لم نجد على هذه الزيادة دليلاً، فثبت أنها غير واجبة[2].

الرأي الراجح: بعد عرض أقوال العلماء وأدلتهم أرى رحجان مذهب الحنفية ومن وافقهم، وذلك لأن أهل الكتاب معصومون متقوّمون لإحرازهم أنفسهم بالدّار، فوجب أن يكونوا مُلحقين بالمسلمين، إذ يجب بقتلهم ما يجب بقتلهم أن لو كانوا مسلمين، ألا ترى أن أموالهم لما كانت معصومة متقومة يجب بإتلافها ما يجب بإتلاف مال المسلم، فإذا كان هذا في أموالهم فما ظنك في أنفسهم[3]!.

ربط الفرع بالقاعدة: جَعْلُ ديةِ الكتابيِّ كدية المسلم-وهو قول الحنفية- بناء على أن نفي المساواة بين المسلم والكافر ليس بعام، أي: لا يقتضي النفي من كل الوجوه، بل من بعض الوجوه، وهو ما يسمى بـــ:" سلب العموم".

وأما قول المالكية والحنابلة، فبناء على أن النفي عام، أي: أن نفي المساواة بين المسلم والذمي يقتضي النفي من كل الوجوه، وهو ما يسمى بـــ:"عموم السلب".

وأما الشافعي الذي أوجب الثلث، فلأنه يُجوِّزُ الاعتماد في إثبات الأحكام على الأخذ بأقل ما قيل إذا لم يجد دليلاً، وقد خالفه في هذا الأصل جميع الفقهاء، ويمكن أن يقال: أن العمل بالأكثر، متيقن، فكان أحوطاً.

١- أخرجه الدارقطني في كتاب: الحدود والديات وغيره،١٧٦/٤، رقم:٣٢٩٠، والترمذي في أبواب: الديات، باب: ما جاء في دية الكفار٢٥/٤، رقم:١٤١٣، وعبد الرزاق في مصنّفه، باب: دية اليهودي والنصراني١٢٧/٦، رقم: ١٠٢٢١.

٢- يراجع: التمهيد، لأبي الخطاب الكلوذاني٢٦٨/٤.

٣- يراجع: تبيين الحقائق١٢٩/٦، البحر الرائق٣٧٥/٨.

الخاتمة والتوصيات

وبعد أن انتهيت -بفضل الله تعالى وتوفيقه- من إعداد هذا البحث - الذي أرجو له من الله القبول- لا أزعم كماله ولا أنني أتيت بما لم يستطعه الأوائل، لأنّ كلَّ عمل بشريٍّ لا بد أن يعتريه النقص والخلل، ولكن لعل هذا العمل يكون نواة لأبحاث مستقبلية موسّعة، وأهم النقاط والتوصيات من هذا البحث، كالتالي:

١. أن عموم السلب لا يخرج معناه: عن شمول النفي لكل فرد فرد. وسلب العموم: نفي الشمول عن المجموع وإثبات الحكم لبعض الأفراد، وهذا المعنى متفق عليه بين الأصوليين وأهل البيان والمناطقة.

٢. يتحقق عموم السلب بتقديم أداة العموم على أداة النفي لفظاً أو رتبة، ويتحقق سلب العموم: بتقدم أداة النفيِ على أداة العموم، لفظاً أو رتبة أيضاً.

٣. يُشترط لتحقيق عموم السلب: أن يكون المتقدِّم مقروناً بأداة العموم، والمتأخر مقروناً بأداة النفيِ، وألا تكون أداة العموم معمولة للفعل الواقع بعد النفي.

٤. يُشترط لإفادة "كل" سلب العموم: أن تتقدم أداة النفيِ على أداة العموم، لفظاً أو رتبة، وألا ينتقض النفي بـــ:" ألا".

٥. يرى التفتازاني وابن مالك أن قاعدة عموم السلب وسلب العموم، أغلبية وليست كلية، بمعنى أن النفي قد يتقدم على العموم، ولا يفيد سلب العموم، بل يفيد عموم السلب.

٦. يرى القرافي أن قاعدة عموم السلب وسلب العموم، مما اختصت به كل عن سائر صيغ العموم، بينما يرى الزركشي وابن السبكي وغيرهما أن القاعدة تجري في كل صيغ العموم.

٧. أن "كل" من أقوى صيغ العموم في الدلالة عليه، ومن خصائصها: أن النفي يختلف حكمه فيها متقدماً ومتأخراً، فإن تأخر النفي اقتضى سلب الحكم عن كل فرد، وتكون القضية كليّة، وإن تقدم بطل حكم العموم، وصارت القضية

جزئية لا كلية، وكان معنى هذه الصيغة حينئذ: الكل من حيث هو كل، لا الكلية التي هي العموم.

٨. وعلة إفادة عموم السلب عند تقدم أداة العموم "كلّ" على النفي: أننا إذا بدأت بـــ: "كل" كنا قد بنيّنا النفي عليه، وسلطنا الكلية على النفي وأعملناها فيه، وإعمال معنى الكلية في النفي يقتضي أن لا يَشُذَّ شيء عن النفي.

٩. وعلة إفادة سلب العموم عند تقدم النفي على "كل": أن النفي متوجِّه إلى الشمول دون أصل الفعل، بخلاف ما إذا تقدمت "كل" فإن النفي حينئذ يكون متوجهاً إلى أصل الفعل.

١٠. يشترط لإفادة النكرة المنفية العموم: ألا تكون من باب سلب العموم عن المجموع وذلك حين تتوسط كل بين النفي والنكرة، وألا تقع مرفوعة بعد "لا" العاملة عمل ليس.

١١. أن الجمع المحلي بـــ: "أل" المفيدة للاستغراق يفيد العموم في جانب الإثبات، وفي النفي: إن أمكن حمله علي الجنس حُمل عليه وأفاد عموم السلب، وإلاّ حُمل على الاستغراق، وأفاد سلب العموم.

١٢. أن نفي المساواة بين الشيئين من قبيل سلب العموم، أي: لا يدل على نفي المساواة من كل الوجوه، ويكفي في شيء واحد، وهو مذهب الحنفية ومن وافقهم كما تقدم.

١٣. أن عموم السلب يختلف حكمه عن سلب العموم، وبالتالي فاعتبار مسألة أو قضية ما من قبيل عموم السلب أو سلب العموم، ليس أمراً هيّناً؛ إذ يترتب عليه كثير من الأحكام، وبالتالي فيجب توخي الحذر في التعامل مع النصوص الشرعية، حتى لا تُحمل على غير مرادها، فيضيع معناها.

١٤. التركيز على القضايا الأصولية ذات الطابع العملي، التي ينبي عليها أحكام فقهية أو آداب شرعية، وإظهارها، وعدم الخوض في القضايا ذات الطابع الفلسفي الجدلي، التي لا طائل تحتها ولا فائدة من ورائها.

١٥. الاهتمام بمباحث دلالات الألفاظ والخوض في غمارها وإخراج دررها، ووضع ضوابط تُعين على فهم نصوص الوحيين- القرآن، والسنة- فهماً صحيحاً، وتضبطُ طرق الاستدلال ضبطاً محكماً.

قائمة بأهم المصادر والمراجع

أولاً: كتب أصول الفقه:

١. الإبهاج في شرح المنهاج، من أوله حتى قول المصنف "الواجب إن تناول كل واحد.. إلخ"، لتقي الدين السبكي، المتوفى سنة٧٥٦هـ وما بعده حتى آخر الكتاب لتاج الدين ابن السبكي، المتوفى سنة٧٧١هـ تحقيق: دكتور أحمد جمال الزمزي، ونور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية، وإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ =٢٠٠٤م.

٢. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، المتوفى سنة١٢٥٠هـ، طبعة مصطفى الحلبي، الطبعة الأولى،١٣٥٦هـ.

٣. أصول الفقه، تأليف: د. محمد أبي النور زهير، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث.

٤. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، لعياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى١٤٢٦هـ= ٢٠٠٥م.

٥. أصول الفقه، لمحمد بن مفلح، المقدسي الحنبلي، المتوفى سنة٧٦٣هـ، تحقيق: د. فهد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى١٤٢٠ه= ١٩٩٩م.

٦. إيضاح المحصول من برهان الأصول، لمحمد بن علي التميمي المازري، ت سنة ٥٣٦ه، تحقيق د: عمار الطالبي، طبعة دار الغرب الإسلامي تونس.

٧. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي، المتوفى سنة٧٩٤ه دار الكتبي الطبعة الأولى ١٤١٤هـ =١٩٩٤م.

٨. التحبير شرح التحرير، لعلاء الدين المرداوي، المتوفى سنة٨٨٥هـ، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد السعودية الرياض الطبعة الأولى ١٤٢١هـ
٩. تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، المتوفى سنة٦٥٦هـ، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م.
١٠. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لبدر الدين الزركشي، تحقيق: سعيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، مؤسسة قرطبة، الطبعة الثالثة١٤١٩هـ = ١٩٩٩م .
١١. التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٩هـ، حققه وقدّم له: إبراهيم الإبياري، دار الريان للتراث.
١٢. التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، المتوفى سنة٨٧٩هـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى١٤١٧هـ=١٩٩٦م.
١٣. تقويم الأدلة في أصول الفقه، لأبي زيد الدبوسي، المتوفى سنة٤٣٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى١٤٢١هـ =٢٠٠١م.
١٤. تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، للحافظ علاء الدين العلائي، المتوفي سنة ٧٦١هـ، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، دار الأرقم بن أبي الأرقم، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى١٤١٨هـ=١٩٩٧م.
١٥. التلويح على التوضيح في كشف غوامض التنقيح، لسعد الدين التفتازاني، المتوفى سنة ٧٩٢ه، مكتبة صبيح بمصر، الطبعة بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٦. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين الأسنوي، المتوفى سنة٧٧٢هـ، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.
١٧. التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذاني، المتوفى سنة٥١٠هـ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية١٤٢١هـ=٢٠٠٠م .
١٨. التوضيح شرح متن التنقيح، لصدر الشريعة الحنفي، المتوفى سنة٧٤٧هـ، مطبعة مصطفى الحلبي
١٩. تيسير التحرير، لمحمد أمين، المعروف بـ "بأمير باد شاه"، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى١٤١٧هـ =١٩٩٦م.
٢٠. تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، لكمال الدين محمد عبد الرحمن، المعروف بابن إمام الكاملية، المتوفى سنة٨٧٤هـ، تحقيق: د. عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى١٤٢٣ه= ٢٠٠٢م.
٢١. الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، لعبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى١٤٢٠هـ =٢٠٠٠م.
٢٢. حاشية العطار، لعلى شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن بن محمد العطار الشافعي، المتوفى سنة١٠٥٠هـ، دار الكتب العلمية.
٢٣. شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين القرافي، المتوفى سنة٦٨٤هـ دار الفكر، الطبعة الأولى١٣٩٣ه.

٢٤. شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، المعروف بابن النجار الحنبلي، المتوفى سنة٩٧٢هـ، مكتبة العبيكان، الرياض١٤١٣هـ.
٢٥. شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي، المتوفى سنة٧١٦هـ، تحقيق: د. عبد الله ابن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية١٤١٩هـ= ١٩٩٨م.
٢٦. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، لشهاب الدين القرافي، المتوفى سنة٦٨٤هـ، المكتبة المكية، ودار الكتبي الطبعة الأولى١٤٢٠هـ.
٢٧. غاية الوصول في شرح لب الأصول، لزكريا بن محمد الأنصاري، المتوفى سنة ٩٢٦ه، دار الكتب العربية الكبرى مصر، مصطفى الحلبي.
٢٨. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لنظام الدين الأنصاري، المتوفى سنة١١٨٠هـ، مطبوع مع المستصفى، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثالثة١٤١٤هـ= ١٩٩٣م.
٢٩. القواعد والفوائد الأصولية، لعلاء الدين علي بن عباس البعلي، المعروف بابن اللحام، المتوفى سنة٨٠٣هـ، تحقيق أيمن صالح شعبان، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ=١٩٩٤م.
٣٠. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠ه دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤١٨هـ= ١٩٩٧م.
٣١. المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين الرازي، المتوفي سنة٦٠٦هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ= ١٩٩٩م

٣٢. المختصر في أصول الفقه، لابن اللحام، المتوفى سنة٨٠٣هـ، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، نشر مركز إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الثانية١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.
٣٣. المسوّدة في أصول الفقه، لآل تيمية: عبد السلام مجد الدين، المتوفى سنة ٦٥٢هـ، عبد الحليم بن عبد السلام شهاب الدين، المتوفى سنة٦٨٢هـ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام تقي الدين، المتوفى سنة٧٢٨هـ، مطبعة المدني القاهرة، الطبعة الأولى١٣٨٤هـ.
٣٤. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
٣٥. نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين القرافي المتوفى سنة٦٨٤هـ، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٢١هـ =٢٠٠٠م
٣٦. نهاية السول شرح منهاج الوصول، لجمال الدين الإسنوي، المتوفى سنة٧٧٢هـ، طبع معه شرح البدخشي أسفل الصحيفة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى١٤٢١هـ=٢٠٠١م.
٣٧. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الأرموي الهندي، المتوفى سنة٧١٥هـ المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

ثانياً: كتب المذاهب الفقهية:

٣٨. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا بن محمد الأنصاري، المتوفى سنة ٩٢٦هـ، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣٩. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لشمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني، تحقيق: د. محمد محمد تامر، بدون.
٤٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم المصري المتوفى سنة٩٧٠هـ، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
٤١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر الكاساني الحنفي، المتوفى سنة٥٨٧هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية١٤٠٦ه= ١٩٨٦م.
٤٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الشهير بابن رشد الحفيد، المتوفى سنة٥٩٥هـ، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ= ٢٠٠٤م.
٤٣. البناية شرح الهداية، لبدر الدين العيني، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.
٤٤. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة٥٢٠هـ، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ= ١٩٨٨م.
٤٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي، الزيلعي الحنفي، المتوفى سنة ٧٤٣ه المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى١٣١٣هـ.
٤٦. تحفة الفقهاء، لعلاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ=١٩٩٤م.
٤٧. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر١٣٥٧ه= ١٩٨٣م.

٤٨. حاشية البجيرمي على الخطيب، لسليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي، المتوفى سنة١٢٢١هـ، دار الفكر، ١٤١٥هـ= ١٩٩٥م.
٤٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفة الدسوقي، وبهامشه تقريرات الشيخ محمد عليش، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
٥٠. حاشية الطحاوي، على مراقي الفلاح، لأحمد بن محمد الطحاوي الحنفي، المتوفى سنة ١٢٣١هـ، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى١٤١٨ه= ١٩٩٧م.
٥١. الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، لأبي الحسن الماوردي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤١٤هـ =١٩٩٤م.
٥٢. دقائق أولي النهى، المعروف بـ: "شرح منتهى الإرادات"، لمنصور بن يونس، البهوتى الحنبلى، المتوفى سنة١٠٥١هـ، عالم الكتب، الطبعة الأولى١٤١٤ه = ١٩٩٣م.
٥٣. الذخيرة، لأبي العباس، شهاب الدين، أحمد بن إدريس، المالكي، الشهير بالقرافي، المتوفى سنة٦٨٤هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى١٩٩٤م.
٥٤. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، دار العبيكان، الطبعة الأولى١٤١٣هـ=١٩٩٣م.
٥٥. الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، المتوفى سنة١٢٣٠ه دار الفكر، بدون تاريخ.

٥٦. شرح مختصر خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي، أبي عبد الله، المتوفى سنة١١٠١هـ، دار الفكر للطباعة، بيروت، بدون تاريخ.
٥٧. العناية شرح الهداية، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين البابرتي المتوفى سنة ٧٨٦هـ، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٥٨. فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بـابن الهمام، المتوفى سنة ٨٦١هـ، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٥٩. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، المتوفى سنة ٩٢٦ه، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة١٤١٤هـ=١٩٩٤م.
٦٠. الكافي في فقه أهل المدينة، ليوسف بن عبد الله، القرطبي، المعروف بـابن عبد البر، المتوفى سنة٤٦٣هـ مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الثانية١٤٠٠ه=١٩٨٠م.
٦١. المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق إبراهيم بن مفلح الحنبلي، المتوفي سنة ٨٨٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى١٤١٨هـ= ١٩٩٧م.
٦٢. المبسوط، لمحمد بن أحمد، شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة بيروت١٤١٤هـ.
٦٣. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لبرهان الدين محمود بن أحمد بن مَازَةَ البخاري الحنفي المتوفى سنة٦١٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى١٤٢٤هـ

٦٤. المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب، المتوفى سنة٤٢٢هـ، تحقيق حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، بدون.
٦٥. المغني، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، المتوفى سنة٦٢٠هـ، مكتبة القاهرة ١٣٨٨هـ= ١٩٦٨م.
٦٦. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ: محمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده١٣٧٧هـ= ١٩٥٨م.
٦٧. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أبي العباس شهاب الدين الرملي، المتوفى سنة١٠٠٤هـ، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤ه=١٩٨٤م.
٦٨. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، لسراج الدين عمر بن إبراهيم، ابن نجيم الحنفي، المتوفى سنة ١٠٠٥هـ، تحقيق: أحمد عزو، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٢ه=٢٠٠٢م.

ثالثاً: كتب اللغة والمعاجم:

٦٩. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، أبي الفيض الزَّبيدي الحسيني، المتوفى سنة ١٢٠٥هـ، دار الهداية.
٧٠. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، لعبد النبي الأحمد نكري، عرَّبه: حسن هاني، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى١٤٢١ه= ٢٠٠٠م.
٧١. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، المتوفى سنة ٨١٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: الثامنة١٤٢٦ه= ٢٠٠٥م.

٧٢. لسان العرب، لجمال الدين محمد بن منظور الأنصاري، المتوفى سنة٧١١هـ، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة١٤١٤هـ.
٧٣. مختار الصحاح، لزين الدين محمد بن عبد القادر الرازي، المتوفى سنة٦٦٦هـ تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا.
٧٤. المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي المقري، الفيومي، المتوفى سنة٧٧٠هـ المكتبة العصرية للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
٧٥. معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ت٣٩٥هـ، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، الطبعة الثانية١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.
٧٦. المعجم الوسيط، صادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة.
٧٧. معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر، المتوفى سنة١٤٢٤هـ، عالم الكتب، الطبعة الأولى١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م.

رابعاً: كتب البيان وعلم المعاني:

٧٨. أحكام كل وما عليه تدل، لتقي الدين علي بن السبكي، المتوفى سنة٧٥٦ه، تحقيق الدكتور طه حسين، كلية الآداب جامعة بغداد، الطبعة الأولى٢٠٠٠م.
٧٩. البلاغة العربية، لعبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني، المتوفى سنة ١٤٢٥هـ ، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى١٤١٦ه =١٩٩٦م.
٨٠. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، لأحمد بن إبراهيم الهاشمي، المتوفى سنة ١٣٦٢هـ، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية بيروت.

٨١. حاشية الصبّان على شرح الأشمونى، لمحمد بن علي الصبّان الشافعي، ت١٢٠٦ه، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة: الأولى١٤١٧هـ =١٩٩٧م.
٨٢. شرح أبيات سيبويه، ليوسف بن أبي سعيد، السيرافي، المتوفى سنة٣٨٥هـ، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٣٩٤هـ=١٩٧٤م.
٨٣. شرح ديوان المتنبي، لأبي البقاء العكبري البغدادي، المتوفى سنة٦١٦هـ، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة بيروت.
٨٤. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لأحمد بن علي بن عبد الكافي بهاء الدين السبكي، المتوفى سنة٧٧٣هـ تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى١٤٢٣ه= ٢٠٠٣م.
٨٥. علم المعاني، لعبد العزيز عتيق، المتوفى سنة ١٣٩٦هـ دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى١٤٣٠هـ= ٢٠٠٩م.
٨٦. علوم البلاغة "البديع والبيان والمعاني"، دكتور محمد أحمد قاسم، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، الطبعة: الأولى٢٠٠٣م.
٨٧. الكتاب، لسيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر القاهرة ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م.
٨٨. اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب، لمحمد علي السراج، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ =١٩٨٣م.

٨٩. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لعبد الله بن يوسف، جمال الدين، المعروف بابن هشام الأنصاري، المتوفى سنة٧٦١ه، دار الفكر دمشق، الطبعة السادسة١٩٨٥م.

خامساً: كتب المنطق والعقيدة:

٩٠. أدب البحث والمناظرة، لمحمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٩١. الإيضاح لمتن ايساغوجي[١] في المنطق، للشيخ محمد شاكر، الطبعة الثانية١٣٤٥هـ = ١٩٢٦م، مطبعة النهضة بمصر.

٩٢. تجريد المنطق، لنصير الدين محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة٦٧٢هـ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان١٤٠٨ه= ١٩٨٨م.

٩٣. التقريب لحد المنطق، لأبي محمد علي بن حزم الظاهري، المتوفى سنة٤٥٦هـ تحقيق إحسان عباس، دار مكتبة الحياة بيروت، الطبعة الأولى١٩٠٠م.

٩٤. التمهيد في علم المنطق، لعلي الشيرواني، مؤسسة انتشارات دار العلم، بدون.

٩٥. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، لعبد الرحمن حنبكة الميداني، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، الطبعة الرابعة١٤١٤ه= ١٩٩٣م.

١- ايساغوجي: أثير الدين الأبهري، وايساغوجي، لفظ يوناني، معناه الكليات الخمس: الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام. يراجع: مقدمة كتاب، المطلع شرح ايساغوجي، لزكريا الأنصاري.

٩٦. معيار العلم في فن المنطق، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المتوفى سنة ٥٠٥ه تحقيق دكتور سليمان دنيا، دار المعارف مصر١٩٦١م.
٩٧. شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة١٤١٦ه=١١٩٦م.

Summary of the research (rule: general robbery and robbery of the public, the study of fundamentalist application)
The importance of the subject is that: The consideration of any text or issue of general robbery or robbery of the public is not easy, as it entails many provisions of legitimacy. I have divided it into two categories. The first is what is meant by general robbery and the robbery of the general.
The research methodology is to: extrapolate sources and references. Make sure that the statements are correct before they are given to the complainants. To limit itself to the most prominent formulations of the rule, and to indicate the impact of the dispute. The most important results are as follows:
1. The general meaning of negation: the inclusion of negation to each individual. And robbing the public: denying the inclusion of the total and proving the judgment of some individuals, and this meaning is agreed between the fundamentalists and the people of the statement and the regions.
2. It is necessary to achieve the general looting: The applicant must be accompanied by the public instrument, and the late with the instrument of exile, and not be the tool of the generalization of the actual act after exile. It is necessary for the benefit of "all" to deprive the public: that the instrument of exile should be presented to the public instrument, a word or a rank, and that the negation should not be overruled by: "no".
3. The view of Tafazani and Ibn Malik is that the rule of pan-robbery and robbery of the majority is a majority, in the sense that negation may advance in general, and does not benefit the robbery of the public. Al-Qarafi believes that the rule of general robbery and robbery of the general, Al-Subki said that al-Qa'ida takes place in all forms of the public.
4. "Every" is one of the most powerful formulations of the general rule, and its characteristics are: that the negation differs from its ruling in advance and late, the delay of exile necessitates the robbery of the ruling on every individual,
5 - It is necessary to inform the exiled public: it is not to deprive the public of the total, when the intermediary between all negation and denial, and not be raised after the "no" working is not.
6 - The local combination of all non-indulgence benefit the

public in the aspect of proof, and in negation: if possible to carry on the sex carried on him and reported the general robbery, or else to take the plunge, and reported the robbery of the general.
7. The denial of equality does not indicate that it is negated from all faces, and it is sufficient in one thing, as is the view of the Hanafis.

The most important recommendations are:

1. To focus on fundamental issues of practical nature, which are subject to the provisions of legitimacy, and to show them, and not to engage in issues of philosophical nature.
2. Paying attention to the semantics of the semantics and going into it. And the establishment of controls to understand the texts of the prophets correctly, and control methods to determine the exact control.

Dr. Ramadan Thabet Mohammed Abu samarh