بحث مستل من:

مجلة كلية الدراسات الإسلامية

للبنين بأسوان

علمية - مُحكمة - نصف سنوية

◆ العدد الرابع

ذو القعدة ١٤٤٢ هـ - يونيو ٢٠٢١ م

المسائل الأصولية التي توقف فيها الإمام الآمدي
دراسة أصولية

إعداد

د. إبراهيم محمد أحمد حسين

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة الجوف بالسعودية

ومدرس أصول الفقه بجامعة الأزهر بمصر

المسائل الأصولية التي توقف فيها الإمام الآمدي دراسة أصولية

إبراهيم محمد أحمد حسين

قسم الدراسات الإسلامية، كلية العلوم والآداب، جامعة الجوف، القريات، المملكة العربية السعودية، قسم أصول الفقه، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بقنا جامعة الأزهر، قنا، جمهورية مصر العربية

البريد الالكتروني: ibrahimHussin.4119@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلي حصر المسائل الأصولية التي توقف فيها الإمام الآمدي رحمه الله، ولم ينص فيها على اختيار مذهب له. ويعتبر التَّوقُّفِ عند الإمام سيف الدين الآمدي(رحمه الله) علامة بارزة، وسمة واضحة في شخصيته الأصولية، وفي منهجه الذي سلكه في كتبه التي أَلَّفَهَا في أصول الفقه. هذا ويشتمل هذا البحث على تمهيد وعدة مباحث وخاتمة، التمهيد: في تعريف التوقف لغة واصطلاحاً المبحث الأول: وقوع الأسماءِ الشرعية، الثاني: افتقارُ اللَّفظِ المجازيِ إلي النقلِ في استعمالِهِ في صُوَرِ التَّجَوُّزِ، الثالث: أقل الجمع، الرابع: الاستثناء من غير الجنس، الخامس: استثناء النِّصفِ وَالأَكثر، السادس: تصور وقوعِ إجماع الأمة من غير مستند، السابع: هل العلم الحاصل عن خبر التواتر ضروريٌّ أَو نظريٌ، الثامن: صيغة: (افعل) ظاهرة في الطلب، التاسع: الغاية التي يقع انتهاء التخصيص إليها. وتناولت في الخاتمة أهم نتائج البحث، ثم قمت بعمل فهرس المراجع والمصادر والموضوعات.

الكلمات المفتاحية: المسائل، الأصولية، التوقف، الآمدي.

Fundamental issues in which Imam Al-Amidi ceased

A fundamentalist study

Ibrahim Mohammed Ahmed Hussein

Department of Islamic Studies, Faculty of Science and Arts, Al-Jouf University, Al-Qurayyat, Saudi Arabia, Department of Fundamentals of Jurisprudence, Faculty of Islamic and Arabic Studies, Al-Azhar University, Qena, Egypt

Email: ibrahimHussin.4119@azhar.edu.eg

Abstract:

This research aims to limit the fundamentalist issues in which the Imam al-Amidi, may God have mercy on him, ceased and he did not stipulate the choice of a doctrine for him. The ceasement with Imam Saif al-Din al-Amadi (may God have mercy on him) is considered a prominent sign and a clear feature of his fundamental character and in his approach that he followed in his books on Usul al-Fiq (the fundamentals of juriceprudence). This research includes a preamble, several topics and a conclusion. The preamble is in defining the ceasement in language and idiom. As for the first topic: the occurrence of legal names. As for the second topic: the lack of the metaphorical word for traditions in its use in the forms of figuratively. The third: the least plural, the fourth: the non-category exception, the fifth: the exclusion of the half and the more, the sixth: the perception of the occurrence of the nation's consensus without a lawful document, the seventh if the knowledge resulted from the tradition of the frequency is incessant or theoretical, the eighth: the formula: (do) is apparent in the request, the ninth: the goal to which the assignment is terminated. As for the conclusion, I dealt with the most important results of the research then I made an index of references, sources and topics.

Keywords: Issues, Fundamentalism, Ceasement, Amidi

المقدّمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستهديه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل، فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلاَّ الله وحدهُ لا شريك له، له الملك، وله الحمد، يحيى ويميت، وهو على كل شئٍ قدير.

وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله، وصفيه من خلقه وحبيبه، الرحمة المهداة، والنعمة المسداة، بلَّغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وكشف الظلمة، وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين، فصلوات الله وسلامه عليه، وعلى آله وأصحابه، ومن اتبع هديه، واقتدى بسنته إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن علم أصول الفقه من أعظم العلوم قدراً، وأرفعها ذكراً، وأنفعها فائدة، به يُعرف استنباط الحلال والحرام، ومن خلاله تنضبط المسائل والأحكام، وبقواعده تقوى حجة المناظر والمستدل، وبفهمه يُتمكن من معرفة الحكم الشرعي للمسائل المستجدة، والصور الحادثة، ومن هنا كان علم أصول الفقه حاكماً على كل الفنون.

وهذه الشريعة قد حفظها الله تعالى، مصداقاً لقوله تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[1] ومن أسباب حفظ المولى عز وجل لهذه الشريعة؛

(١) سورة الحجر الآية رقم (٩).

أن هيأ لها علماء أجلاء، حملوا رايتها بصدق وإخلاص، فكانوا بحق حجة من حجج الله على خلقه، وكانوا بحق ورثة الأنبياء وأعلام الهدى.

ومن هؤلاء العلماء الأفذاذ الإمام سيف الدين الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ العلامة الأصولي الشافعي المتوفى سنة ٦٣١هـ أحد علماء الأصول المحققين الذين كان لهم باع واسع وأثر واضح في علم أصول الفقه.

وقد عُرِفَ عن الإمام الآمدي عناية بتحقيق المذاهب، وتفريع المسائل، وتحرير الأقوال، والدقة في نسبة الأقوال إلى قائليها.

قال ابن خلدون (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): " والآمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل.

وقد وقع اختياري على موضوع " **المسائل الأصولية التي توقف فيها الإمام الآمدي دراسة أصولية** "

أسباب اختياري للموضوع: ويأتي اختياري لهذا الموضوع لعدة أسباب:

١- المكانة الكبيرة للإمام الآمدي بين علماء الأصول، ولا سيما أن الكثير من المحققين من الأصوليين قد اعتنوا بدراسة مؤلفاته الأصولية والإفادة منها ويأتي في مقدمتهم الإمام أبي عمرو ابن الحاجب.

٢- تعتبر ظاهرة التوقف عند الإمام الآمدي علامة واضحة، وسمة بارزة في شخصيته الأصولية، فاستحقت هذه الظاهرة الدراسة.

٣- من خلال هذه الدراسة يمكن الوصول إلى نتائج قيِّمة، وإدراك ملاحظات دقيقة، من أجل الإجابة على النقاط التالية:

أ ـ هل يستوفي الإمام الآمدي بحث المسألة من كل جوانبها أم يقتصر على بعضها.

ب ـ هل يستقصي الاقوال الواردة في المسألة.

ج ـ هل يستوعب الأدلة وما يلحقها من المناقشة والاعتراضات.

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وتسعة مطالب وخاتمة،

أما التمهيد: ففي تعرف التوقف لغة واصطلاحاً، ومذهب التوقف عند الإمام الآمدي.

والمطلب الأول: وقوعُ الأسماءِ الشرعيةِ.

المطلب الثاني: افتقارُ اللَّفظِ المجازيّ إلي النَّقل في استعماله في صورِ التَّجَوُّزِ.

المطلب الثالث: أَقلُّ الجمع.

المطلب الرابع: الاستِثناءُ من غير الجنس.

المطلب الخامس: استثناءُ النِّصف والأَكثر.

المطلب السادس: تصوُّرُ وقوعِ إجماع الأمة من غير مستندٍ.

المطلب السابع: هل العلم الحاصل عن خبر التواتر ضروريٌّ ؟.

المطلب الثامن: صيغةُ: (افْعَلْ) ظاهرةٌ في الطلب.

المطلب التاسع: الغاية التي يقع انتهاء التخصيص إليها.

منهجي في البحث:

وسوف يكون المنهج في دراسة هذا المسائل علي النحو التالي:

(١) تحرير محل النزاع، وقد يسبقه تمهيد.

(٢) النصُّ علي أقوال العلماء في المسألة مقتصراً علي ما ذكره الإمام الآمدي، والإشارة إلي رأيه في المسألة مع توثيقها من المصادر الأصولية الأخرى.

(٣) بيان الأدلة والاعتراضات مقتصراً علي ما ذكره الإمام الآمدي، مع ذكر الاعتراض علي الدليل بعده مباشرة، وعرض كل دليل علي حدة، مرتبة علي ترتيب الأقوال.

(٤) الترجيح والملاحظات: مع بيان ترجيح الإمام الآمدي، وما يتبع ذلك من مناقشات وملاحظات، مستعيناً بمؤاخذات الأصوليين وانتقاداتهم للآمدي.

وأما الخاتمة: فقد ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

المسائلُ التي توقَّفَ فيها الإمام الآمـديُّ

(دِراسةٌ أصوليـة)

ويشتمل علي تمهيد وتسعة مطالب:

المطلب الأَوَّل: وقوعُ الأسماءِ الشرعيةِ.

المطلب الثاني: افتقارُ اللَّفظِ المجازيِّ إلي النَّقل في استعماله في صورِ التَّجَوُّزِ.

المطلب الثالث: أَقلُّ الجمع.

المطلب الرابع: الاستِثناءُ من غير الجنس.

المطلب الخامس: استثناءُ النِّصف والأَكثر.

المطلب السادس: تصوُّرُ وقوعِ إجماع الأمة من غير مستندٍ.

المطلب السابع: هل العلم الحاصل عن خبر التواتر ضروريٌّ ؟.

المطلب الثامن: صيغةُ: (افْعَلْ) ظاهرةٌ في الطلب.

المطلب التاسع: الغاية التي يقع انتهاء التخصيص إليها.

المسائل التي توقَّفَ فيها الإمام الآمدي

(دراسة أصولية)

تمهيد: في تعريف التوقف

استعمل الأصوليون في حديثهم عن مذهب الواقفية: لفظين:

(**الأول**): الوقف. و(**الثاني**): التوقف.

واستعملوهما من غير ضوابط تضبط الاستعمالين، بل يستعملون هذا مكان هذا، والعكس، لذلك لزم الرجوع إلى معنى كل كلمة على حدة، حتى يتبين وجه استعمالهم لهما على هذا النحو.

(أولاً) : معنى الوقف في اللغة:

قال ابن منظور[(١)]: " تقول: وقفت على ما عند فلان: تريد فهمته وتبينته، ورجل وقَّاف: مُتأَنٍّ غير عجل، والوقاف: الذي لا يستعجل في الأمور، وهو فعال من الوقوف، وقيل: وقف، وأوقف سواء.[(٢)]

وقال الجوهري[(٣)]: " وليس في الكلام: "أوقفت" إلا حرف واحد:

---

(١) هو أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم بن علي الأنصاري الإفريقي ثم المصري المشهور بابن منظور الإمام اللغوي الحجة، صاحب "لسان العرب" توفي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) سنة ٧١١ هـ. [الدرر الكامنة)٤/٢٦٢) الأعلام(٧/١٠٨)]

(٢) لسان العرب(٩/٣٦٠)

(٣) أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي الفارابي الأتراري، الإمام اللغوي الكبير، يضرب به المثل في الخط واللغة مع الفطنة والذكاء. له كتاب "الصحاح" وتوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة =

أوقفت عن الأمر الذي كنت فيه أي: أقلعت، وكل شئ تمسك عنه تقول: أوقفت."[1]

وقال ابن فارس[2]: " الواو والقاف والفاء" أصل واحد، يدل على: تمكث في شيءٍ."[3]

ومن النصوص السابقة، يتضح أن مادة: "وقف" في اللغة تدور على أربعة معان هي:

(**الأول**): التمكث والتلبث في الشيء، وعدم الاستعجال فيه.

(**الثاني**): السكوت، وهو في الرباعي منه بزيادة الألِف: "أوقف"، وقيل: إن "وقف وأوقف" سواء.

(**الثالث**): الإقلاع والإقصار والإمساك، وهو في الرباعي منه أي: "أوقف".

(**الرابع**): فهم المراد وتبينه.

ولا شك أن المعنى الأخير الذي هو: " فهم المراد وتبينه" غير مقصود

=

٣٩٣هـ. سير أعلام النبلاء(٢/٢٤٦) شذرات الذهب(٣/١٤٢)

(١) الصحاح للجوهري(٤/١٤٤٠)

(٢) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمّد القزويني الرّازي المالكي الإمام اللغوي المتكلم الفقيه المفسّر المحدث، من مؤلفاته: المجمل وحلية الفقهاء ومعجم مقاييس اللغة، ت سنة ٣٩٥ هـ [وفيات الأعيان)٣/١٠٠) شذرات الذهب(٤/٤٨٠)

(٣) مقاييس اللغة لابن فارس(٦/١٣٥)

لهم؛ لأنّهم ما توقفوا إلا لعدم تبينهم، والمعنى الثالث: الإقلاع والإمساك، أيضاً بعيد عن مرادهم، إلا على تأويل أن الواقف كان سائراً في طريق الترجيح ثم أمسك وأقصر، يبقى المعنيان: (الأول): التمكث والتلبث، (الثاني): السكوت صالحين كمراد للأصوليين من قولهم: الوقف

(ثانياً): معنى التوقف لغة:

قال الزمخشري في أساس البلاغة: "توقف على الأمر: تلبث عليه، وتوقف عن جواب كلامه، وأنا متوقف في هذا لا أُمْضي رأياً".[1]

وقال الفيروزآبادي[2]: "والتوقف في الشيء كـ التلوم، والتوقف عليه: التثبت."[3]

وقال ابن دريد[4]: " التوقف عليه هو التثبت، يقال: توقفت على هذا الأمر، إذا تلبثت وهو مجاز، ومنه توقف على جواب كلامه."[5]

واتفاق هؤلاء العلماء ظاهر على أن معنى: التوقف لا يخرج عن:

(١) أساس البلاغة للزمخشري(٢/٢٥٠)

(٢) هو أبو ظاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروز آبادي، الإمام اللغوي العلامة صاحب "القاموس المحيط" ولد سنة ٧٢٩ هـ و توفي سنة ٨١٧ هـ.[الضوء اللامع(١٠/٧٩) بغية الوعاة للسيوطي(١/ ٢٧٣)

(٣) القاموس المحيط ص(٨٦١)

(٤) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي البصري العلامة شيخ الأدب، وصاحب التصانيف، أشعر العلماء، وأعلم الشعراء، من مؤلفاته: الجمهرة في اللغة، ت٣٢١ هـ لسان الميزان لابن حجر(٧/٧٩) تاريخ العلماء النحويين ص(٢٢٦)

(٥) تاج العروس للزبيدي(٢٤/ ٤٧٤)

التلبث، والتمكث، والتنظر، كما أنه يتفق والمعنى الأول لكلمة: "وقف" دون غيرها من معانيها الأربعة.

وهذا يرجح أن: استعمال الأصوليين لهاتين الكلمتين كان على هذا المعنى، وأن مقصودهم منها هو: التلبث، والتمكث والتنظر، وعدم إبداء الرأي بعجلة، وانتظار ما تبينه القرائن، ويكون استعمالهم لهما على هذا النحو من باب استعمال المترادفات.

تعـريـف التـوقـف اصطـلاحـاً:

وللوقوف على تعريف التوقف كان لزاماً أن يكون البحث في اتجاهين مختلفين:

الاتجاه الأول: هو البحث في ثنايا كلام الأصوليين عن التوقف.

والاتجاه الثاني: هو الرجوع إلى المؤلفات التي رام أصحابها جمع المصطلحات الأصولية مع ذكر حدودها، فأما ما يتعلق بكلام الأصوليين فإني لم أجد كلاماً في تعريف: "التوّقف" إلا كلمتين غير صريحتين في ذلك:

(**الأولى**): للإمام سيف الدين الآمدي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) وهو فيها لم يشرح: "التوّقف" بل تكلم عن: "الواقف" فقال عنه: " الواقف غير حاكم، بل هو ساكت عن الحكم." [1]

وإن حورتها إلى الكلام عن "التوّقف" أقول: "التوقف هو السكوت عن الحكم"

(١) الإحكام(٢/١٦٤)

ولا يخفى ما فيها، فالإمام الآمدي(رَحِمَهُ ٱللَّهُ): (**أولاً**): لم يقصد التعريف.(**وثانياً**): عبارته غير مانعة فهي تصدق على كل سكوت عن الحكم. (**وثالثاً**): ما هي إلا شرح لغوي ليس إلا.

(**الثانية**): كلمة للإمام الزركشي ذكرها في كلامه عن مسألة: الحظر والإباحة قال فيها: " الوقف: أنه لا يحكم للشيء بحظر ولا إباحة، ولكن يتوقف في الحكم لشيء ما، إلى أن يرد به الشرع."[1]

وما قيل في كلمة الآمدي يقال هنا: فالزركشي لم يقصد تعريف: "التوقف" وإنما شرح معنى: "الوقف" في مسألة خاصة دفعاً لتوهم من قد يتوهم أن معناه فيها هو: أنا لا ندري أنها محظورة أو مباحة، وأن الصواب في معناه عدم الحكم بحظر ولا إباحة، والتلبث في ذلك إلى أن يرد الشرع، وعليه فكلا الكلمتين لم تخرجا من دائرة المعنى اللغوي.

ولكن ذكر الإمام الأنصاري صاحب كتاب: "الحدود الأنيقة": أن التوقف أو "الوقف": هو: التوقف عن ترجيح أحد القولين أو الأقوال لتعارض الأدلة."[2]

وهذا هو التعريف الوحيد للتوقف الذي عثرت عليه عند الأصوليين، وعليه تعليقان: أحدهما سلبي، والثاني إيجابي، وهما كالتالي:

(**الأول**): أنه عرف الوقف بالتوقف وهو دور، والدور باطل.

---

(١) البحر المحيط (٢٠٨/١)

(٢) الحدود الأنيقة للأنصاري ص(٧٥)

(**الثاني**): أنه قيده بقيد مهم وهو قوله: "لتعارض الأدلة".

وعليه فيمكن القول: إن التوقف هو: "عدم الحكم بترجيح أحد القولين، أو الأقوال تثبتاً لتعارض الأدلة."

مذهب التوقف عند الإمام سيف الدين الآمدي.

يعتبر مذهب التَّوقُّفِ عند الشيخ سيف الدين الآمدي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) علامة بارزة، وسمة واضحة في شخصيته الأصولية، وفي منهجه الذي سلكه في كتبه التي أَلَّفَهَا في أصول الفقه.

والتَّوقُّفُ قد يعتبر رأياً أصولياً: من حيث إنه قول جديد لا يوافق الأقوال الأخرى.

وقد لا يعتبر رأياً أصولياً: من حيث إنه توقُّفٌ وإحجامٌ عن الاختيار والترجيح.

ولا يخفي أنَّ التَّوقُفَ قد يكون بسبب الحيرة والتردد لتعادل الأدلة وعدم وجود مرجح يرجح بعضها على بعض، وهذا النوع هو المقصود في هذا المقام.

وقد يكون التَّوقُفُ مذهباً له دليله وقولاً له مبرراته، وذلك كالتوقف في إفادة الأمر للوجوب،

وللتوقف الحاصل بسبب التردد دلالاتٌ كبيرةٌ، ومعانٍ عظيمةٌ، إذ يدل علي علو شأن المتوقف في الدين والعلم: **أما وجه دلالته** علي علو الشأن في الدين: ؛ فلأنه لمَّا لم يَظْهر له وجه الراجحان صرَّح بعجزه عما هو عاجز فيه،

ولم يستنكف من الاعتراف بعدم العلم.

وأما وجه دلالته علي علو شأنه في العلم ؛ فهو أن كل من كان أغوص نظراً وأتم وقوفاً علي شرائط الأدلة كانت الإشكالات الموجبة للتوقف عنده أكثر.[1]

هل يعتبر التوقف مذهباً ؟

ينقل الأصوليون: "التوّقف" على أنه مذهب، ويذكرونه في تعداد المذاهب، ويفصلِّون القول فيه وفي بيان أدلته ومناقشتها، لكن لما كان المعنى منه: عدم الحكم بترجيح أحد الأقوال على غيرها، وإبقاء المجال مفتوحاً أمام كل الاحتمالات والأقوال أدى ذلك إلى اختلاف الأصوليين فيه على قولين:

(**الأول**): أن التوقف ليس بمذهب، وإنما هو تعطيل للمذاهب وتردد بينها وتحير فيها.

قال الإمام الغزالي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): لسنا نقول: التوقف مذهب.[2]

وقال الإمام الطوفي: "الوقف ليس بمذهب، بل هو تعطيل للمذاهب وتردد بينها وتحير فيها.أهـ[3]

وقريب منه قول الإمام ابن قدامة: " أما التوقف عن الجواب فليس

(١) نهاية السول (٢/٢٦٤)

(٢) المستصفي(٢/٧٢)

(٣) شرح مختصر الروضة للطوفي(٢/٦٢٢)

بقول في المسألة، إنما هو ترك للقول فيها، وتوقف عنها، لتعارض الأدلة، وإشكال دليلها.[1]

(**الثاني**): أن التوقف مذهب، لأن صاحبه يفتي به، وهو مطالب بإقامة الدليل عليه.

قال ابن عقيل: " الوقف، قيل: مذهب ؛ لأنه يفتى به، ويدعو إليه، ويناظر عليه، ويجب على القائل به إقامة الدليل عليه، وهو الأصح.[2] ولعل هذا القول هو الأقرب إلى القبول في المسألة.

وفي هذا الفصل دراسة مفصَّلة للمسائل التي توقف فيها الإمام الآمدي، ومن خلال هذا الدراسة تظهر شخصيته الأصولية، وتتضح أبرز صفاته العلمية، وبالتتبع والاستقصاء تمَّ الوقوف علي ثمانية مسائل قال الإمام الآمدي فيها بالتوقف في كتابه: الإحكام وهي:

(١): وقوعُ الأسماءِ الشرعيةِ.

(٢): افتقارُ اللَّفظِ المجازيِ إلي النقلِ في استعمالِهِ في صُوَرِ التَّجَوُّزِ.

(٣): أقلُّ الجمعِ.

(٤): الاستثناءُ منْ غَيرِ الجِنْسِ.

(٥): استثناءُ النِّصْفِ وَالأَكْثرِ.

(٦): تصوُّرِ وقوع إجماع الأُمَّة من غير مستند.

---

(١) المغني لابن قدامة(٢٨٦/٧)

(٢) الواضح في أصول الفقه(٣١/١)

(٧): هل العلم الحاصل عن خبر التواتر ضرورِيٌّ أَو نظريٌ.

(٨): صيغة: (افْعَل) ظاهرةٌ في الطلبِ.

(٩): الغاية التي يقع انتهاء التخصيص إليها.

وسوف يكون المنهج في دراسة هذا المسائل علي النحو التالي:

(١): ذكرُ مُخلصٍ موجزٍ عن المسألة يعطي القارئ فكرة واضحة عن النقاط التي بحثها الشيخ الآمدي في المسألة، وترتيب هذه النقاط، وبيان عدد صفحات المسألة من خلال كتاب الإحكام.

(٢): تحرير محل النزاع، وقد يسبقه تمهيد.

(٣): النصُّ علي أقوال العلماء في المسألة مقتصراً علي ما ذكره الشيخ الآمدي، والإشارة إلي رأي الشيخ في المسألة مع توثيقها من المصادر الأصولية الأخرى.

(٤): بيان الأدلة والاعتراضات مقتصراً علي ما ذكره الشيخ الآمدي، مع ذكر الاعتراض علي الدليل بعده مباشرة، وعرض كل دليل علي حدة، مرتبة علي ترتيب الأقوال.

(٥): الترجيح والملاحظات: مع بيان ترجيح الآمدي، وما يتبع ذلك من مناقشات وملاحظات، مستعيناً بمؤاخذات الأصوليين وانتقاداتهم للآمدي.

وقد سلكت في هذه الدراسة طريقين:

(**الأول**): الاقتصار علي المادة العلمية التي ذكرها الشيخ الآمدي، وعند

زيادة بعض المعلومات المهمة يتمَّ التنبيهُ علي ذلك، والنصُّ علي عدمِ ذكر الشيخ الآمدي لها.

(**الثاني**): توثيق المعلومات المدونة في كل مسألة من المصادر الأصولية السابقة للآمدي واللاحقة له، وذلك من خلال الهامش، وعند خلو الهامش من الإحالة فهو دليل ظاهر علي انفراد الآمدي بهذه المعلومة، وعدم وجودها في المصادر الأصولية الأخرى التي وقفت عليها.

ومن خلال هذه الدراسة يمكن الوصول إلي نتائج قيِّمة وإدراك ملاحظات دقيقة، وذلك عند طرح التساؤلات الآتية ومحاولة الإجابة عليها:

- هل يستوفي الآمدي بحث المسألة من جميع جوانبها، أو يقتصر علي بعض الجوانب.؟
- هل يستقصي الأقوال الواردة في المسألة ؟
- هل يستوعب الأدلة وما يلحقها من المناقشات والأجوبة ؟

هذا ما يمكن الجواب عليه إن شاء الله تعالى من خلال الدراسة التالية، والله الموفق.

المبحث الأول

وقوع الأسماء الشرعية[1]

(١) لـ علماء الأصول مسلكان في ترجمة هذه المسألة:

(**الأول**): منهم من ترجمها بقوله: " الحقيقة الشرعية هل هى واقعة أم لا ؟ ومن هؤلاء الأئمة: الإمام الرازي، والقرافى، والسرخسي، والسمرقندي، وغيرهم، وذلك لأنهم عبروا في مصنفاتهم بالحقيقة الشرعية، وهذا المسلك يقتضى أن البحث جارٍ في الحقائق الشرعية فقط دون المجازات الشرعية.[المحصول(١/٢٩٨) نفائس الأصول(٢/٨٢٤)أصول السرخسي(١/١٩٠) ميزان الأصول ص(٣٩٧)]

(**الثاني**): ومنهم من ترجم لها بقوله: الأسماء الشرعية هل هى واقعة ؟ وممن سلك هذا المسلك: أبو الحسين البصري، والشيخ أبو إسحاق الشيرازى، وابن برهان، وإمام الحرمين، والغزالى، والآمدي، وابن الحاجب في المختصر الكبير، أما في الصغير فقال: مسألة: الشرعية واقعة....إلخ"، وفسرها شراحه كـ العضد، والأصفهانى، والرهونى: بأنها الحقيقة الشرعية، وعلى هذا يكون درج على نهج المسلك الأول، وتبع الإمام فخر الدين" المحصول"، أما لو فسرناها بأنها "الأسماء الشرعية"، يكون قد درج على نهج المسلك الثانى، وتبع الآمدى في "الإحكام".والصواب ما فسره الشراح؛ لأن ابن الحاجب في الحقيقة يتكلم عن الحقيقة الشرعية، بدليل سبق الكلام عن الحقيقة مطلقاً، وتقسيمها إلى لغوية، وعرفية، وشرعية، وبعد فراغه من الكلام عن اللغوية والعرفية؛ شرع فى الكلام عن الشرعية، فقال: " الشرعية واقعة".ولم يقل: " الحقيقة الشرعية واقعة"، اكتفاء بما ذكره قبل ذلك من أنه يتكلم عنها لاسيما أنه في محل الاختصار الذي يعتمد على الرمز والإشارة. التبصرة (١٩٥) المستصفي(١/١٨٢) التلخيص(١/٢١٢) المعتمد(١/١٨) الإحكام(١/٣٣) شرح العضد(١/١٦٢) بيان المختصر(١/١٥١) البحر المحيط (٢/ ١٦٧)

تكلم الإمام سيف الدين الآمدي عن هذه المسألة في عشر صفحات، وذكر للعلماء فيها: قولين، وأورد للقول الأول: دليلين، وأطال المناقشة وأكثر من الاعتراضات والردود عليهما، ثم شرع في بيان وتوضيح أدلة القول الثاني، وأتبعها بالاعتراض بالمعارضة والإبطال، ثم خرج بعد ذلك بالحيرة والتردد والتوقف في الاختيار، نظراً لضعف المأخذ من الجانبين في نظره.[1]

هذا مجمل ما تعرض له الإمام الآمدي عند بحثه لهذه المسألة، أما التفصيل فعلي النحو التالي:

تمهيد: قبل الخوض في الحديث في هذه المسألة يحسن التمهيد لها بالآتي:

تنقسم الحقيقة [2] إلي أربعة أقسام تجتمع في الأقسام الثلاثة الآتية:

---

(١) الإحكام (١/٣٣/٤٠) منتهي السول(١٤)

(٢) **الحقيقة في اللغة**: مأخوذة من الحق، والحق هو الثابت اللازم، وهو نقيض الباطل، ومنه يقال: حقَّ الشيء حقّاً، ويقال: حقيقة الشيء ، أي ذاته الثابتة اللازمة له، . لسان العرب (١٢٢/٢) مختار الصحاح ص (١٦٧)

وفي [التعريفات ص (١٢١): الحقيقة: اسم أريد به ما وضع له (فعيلة) من حق الشيء إذا ثبت بمعنى فاعلة أي حقيق، و(التاء) فيه للنقل من (الوصفية) إلى (الاسمية) كما في (العلامة) لا للتأنيث.

والحقيقة في الاصطلاح: هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب. التعريفات (١٢١)

والحقيقة العقلية: (جملة أسند فيها الفعل إلى ما هو فاعل عند المتكلم) [التعاريف ص: ٢٨٩]

(١): **الحقيقة اللغوية**: وهي: " اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة، كـ لفظ: "الأسد"، فإنه يستعمل في وضع اللغة في الحيوان المفترس."[١]

(٢): **الحقيقة العرفية**: وهي" اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي."[٢]

وتنقسم الحقيقة العرفية إلي قسمين: خاصَّة وعامَّة بحسب الناقلين، فإن كان الناقل طائفة مخصوصة سميت خاصة، ومثال ذلك ما لكل طائفة مخصوصة سميت خاصة، ومثال ذلك: ما لكل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التي تخصُّهم، كالرفع والنصب والجر للنحاة.

وإن كان الناقل عامة الناس سُمِّيت عامة، ومثال ذلك: لفظ: الدابَّةِ، فإنه موضوعٌ لكل ما يدبُّ علي الأرض، واستعمله العرف العام لذوات الأربع.[٣]

(٣): **الحقيقة الشرعية**: وهي" اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع."[٤]

ويمكن جعل الأقسام المذكورة في قسمين:

القسم الأول: في الحقيقة اللغوية.

---

(١) المعتمد (١/١٦) المحصول (١/٢٨٦)

(٢) الإحكام (١/٣٤)

(٣) المعتمد (١/٢٧) المستصفي (٢/١٤) المحصول (١/٢٦٩) الإحكام (١/٣٤)

(٤) قواطع الأدلة (١/٢٧٦) المحصول (١/٢٩٧) الإحكام (١/٣٥) الإبهاج (١/٢٧٥)

القسم الثاني: في الحقيقة الشرعية.

والحقيقة اللغوية تنقسم إلي وضعية وعرفية.[١]

تحرير محل النزاع:

لم يتعرض الإمام الآمدي عند تحريره لموضع النزاع إلي أقسام الحقيقة الشرعية، إلا علي وجه الإجمال، ولم يوضح اصطلاح المعتزلة في الحقيقة الدينية، وإنما اقتصر علي بيان كون الخلاف واقعاً في الوقوع دون الإمكان.[٢]

وفيما يلي بيان هذه الأمور علي وجه التفصيل:

الأقسام الممكنة للحقيقة الشرعية: أربعة أقسام:

(**الأول**): أن يكون اللفظ والمعني معلومين لأهل اللغة، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم بإزاء ذلك المعني، وذلك مثل: لفظ: "الرحمن" لله تعالي.

(**الثاني**): أن يكون اللفظ والمعني غير معلومين لأهل اللغة، وذلك مثل: أوائل السور عند من لم يجعلها اسماً لها أو للقرآن.

(**الثالث**): أن يكون اللفظ معلوماً لهم والمعني غير معلوم، وذلك مثل لفظ: الصلاة.

(**الرابع**): أن يكون المعني معلوماً لهم واللفظ غير معلوم، وذلك مثل: لفظ "الأَب" في قوله تعالي: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾[٣]

---

(١) الإحكام (١/٣٥)

(٢) الإحكام (١/٣٥) منتهي السول (١٤)

(٣) سورة عبس (٣١)

فهذه الأقسام داخلة ضمن الحقيقة الشرعية، أما المنقولة الشرعية فهي أخص من الحقيقة الشرعية ؛لأنها خاصة بما كان له وضعٌ في اللغة ثم نُقل إلي الشرع، وهذا يتمثل في القسم الأول والثالث فقط.

أما الحقيقة الدينية فهي أخص من المنقولة الشرعية، إذ هي ما نقل إلي الدين وأصول الدين من الألفاظ التي نقلها الشارع من اللغة، كالإيمان والإسلام، والكفر والفسق، والمؤمن والمسلم، والكافر والفاسق، فلدينا إذن: (حقيقة شرعية) تعم الأقسام الأربعة، وأخص منها: (المنقولة الشرعية)، وأخصُّ منها: (الحقيقة الدينية).[1]

هذا ما يندرج تحت مسألة الحقيقة الشرعية، وقد ذكر الشيخ الآمدي أنَّ للمسألة جانبين:

(١): **جانب الإمكان العقلي**.

(٢): **جانب الوقوع الشرعي**.

فالجانب الأول جزم الشيخ الآمدي فيه بارتفاع الخلاف عنه ؛ إذ يقول: " ولا شك في إمكانها إذ لا إحالة في وضع الشارع اسماً من أسماء أهل اللغة أو من غير أسمائهم على معنى يعرفونه، أولا يعرفونه لم يكن موضوعاً لأسمائهم...."[2]

وتعقَّب الإمامُ الإسنويُّ السيفَ الآمديَّ في ذلك فقال: " وأما الإمكان

(١) الإبهاج (٢٧٦/١) إرشاد الفحول ص(٢١)

(٢) الإحكام (٣٣/١) منتهي السول ص(١٤)

فقال في المحصول: إنه متفق عليه، وقال في الإحكام: لا شك فيه، وما قالاه فممنوع، فقد نقل أبو الحسين في المعتمد عن قوم: أنهم منعوا إمكانه..." [١]

وقال أبو الحسين البصري: "ذهب شيوخنا والفقهاء إلى أن الاسم اللغوي يجوز أن ينقله الشرع إلى معنى آخر، ونفى قوم من المرجئة ذلك، وبعض عللهم تدل على أنهم أحالوا ذلك، وبعضها تدل على أنهم قبَّحوه."[٢]

وقد التمس الشيخ العطار[٣] **في حاشيته** علي شرح جمع الجوامع: العذر للشيخ سيف الدين الآمدي في عدم نقل هذا الخلاف والجزم بالاتفاق بأنه لم يطلع علي قول النافي أو لم يعتبره. [٤]

ولعل الاحتمال الثاني وهو عدم الاعتبار أولي وأقرب؛ لأن الشيخ الآمدي قد اطلع قطعاً علي "المعتمد" الذي نصَّ علي قول النافي فإمكانُ الحقيقةِ الشرعيةِ إذن أمرٌ متفق عليه، سوي ما نقل عن قوم من المرجئة أنهم منعوا ذلك. [٥]

أما الجانب الثاني: وهو ما يتعلق بالوقوع الشرعي للحقيقة الشرعية

---

(١) نهاية السول (١/ ٢٤٧)

(٢) المعتمد (١/١٨)

(٣) هو الإمام حسن بن محمد العطار الشافعي المصري، تعلم بالأزهر الشريف، وتولي مشيخة الأزهر، ونبغ في علم الهندسة والفلك، له من المؤلفات كتاب الإنشاء، والمراسلات، وحاشية علي التهذيب في المنطق وحاشية علي كتاب جمع الجوامع في أصول الفقه ، وتوفي سنة ١٢٥٠هـ. [الفتح المبين (٣/١٤٦) الأعلام ٢/٣٢٠)]

(٤) حاشية العطار على جمع الجوامع (١/٣٩٥)

(٥) الإبهاج (١/ ٢٧٦)

فتحرير موضع النزاع فيه أن يقال: اتفقوا علي أن الألفاظ المتداولة شرعاً قد صارت حقائق بحسب عرف أهل الشرع، وذلك بعد الغلبة والاشتهار.[1]

واختلفوا في الألفاظ المتداولة شرعاً، هل تحمل علي المعني الشرعي أم علي المعني اللغوي ؟ وذلك فيما إذا وردت في كلام الشارع مجردة عن القرائن.[2]

آراء الأصوليين في المسألة:

(**الرأي الأول**): **أن الألفاظ الشرعية مستعملة في معناها اللغوي**، لم يخرج الشارع هذه الألفاظ عن وضعها اللغوي، ولكنها أفادت تلك المعاني الشرعية اشتهارها وغلبتها بين أهل الشرع، فهي مجازات لغوية، وهذا قول القاضي الباقلاني.[3]

(**الرأي الثاني**): **أن الألفاظ الشرعية تنقسم إلي قسمين حقائق شرعية،**

---

(١) شرح العضد (١٣٦/١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت(٢٢١/١) إرشاد الفحول ص(٢١)

(٢) فواتح الرحموت (٢٢٢/١)

(٣) فأنه قال في التقريب (٣٨٧/١) باب القول أن جميع أسماء الأحكام والعبادات لغوية غير مغّيرة ولا منقولة: " الذي عليه أهل الحق وجميع سلف الأمة من الفقهاء وغيرهم أن الله سبحانه وتعالي لم ينقل شيئاً من الأسماء اللغوية إلي معانٍ و أحكام شرعية " فهو لا يقر بوجود ألفاظ تسمي (بالشرعية) ولا يسلم بالنقل، وإن كان يُظهر من نقاشه للمعتزلة ـ في هذه المسألة ـ أنه يقول بوجود تغيير في استعمال اللفظ في الشرع عن استعماله في اللغة، هذا بحسب ما حرره فضيلة الشيخ عبد الحميد أبو زنيد في مقدمة تحقيق كتاب التقريب (١١٢/١)

وحقائق دينية، وجميع هذه الألفاظ خرج بها الشارع عن معناها اللغوي، وابتدأ وضعها لمعانيها الشرعية، دون مناسبة بين المعني اللغوي والمعني الشرعي، فهي موضوعات مبتدأة، وهذا ما ذهب إليه المعتزلة.[١]

(**الرأي الثالث**): أن الألفاظ الشرعية لم تستعمل في معانيها اللغوية بل خرج بها الشارع عن الوضع اللغوي، ونقلها إلي معانيها الشرعية لمناسبةٍ وجدت بين المعني اللغوي والمعني الشرعي، فصارت حقائق شرعية، وهذا مذهب الجمهور.[٢]

(**الرأي الرابع**): **التَّوَقُّف، وهو مذهب الشيخ الآمدي**.

وقد ذكر الشيخ الآمدي قولين من هذه الأقوال حيث قال: " فمنع القاضي أبو بكر من ذلك، وأثبته المعتزلة والخوارج والفقهاء."[٣]

ويلاحظ أن الشيخ الآمدي(رَحِمَهُ ٱللَّهُ) أدرج مذهب الجمهور في مذهب المعتزلة وعبَّر عنهما بمذهب الإثبات، وجعل ذلك مقابلاً لمذهب القاضي: وهو المنع، ولا فرق بين مذهب الجمهور، والمعتزلة من حيث إن الحقائق الشرعية واقعة، إنما الفرق من حيث إن المعتزلة قالوا: إنها موضوعة مبتدأة

---

(١) ووافق الشيخ أبوالخطاب المعتزلة في الرأي والاستدلال، ووافقهم من الحنفية القاضي الدبوسي والإمام السرخسي. [التمهيد لأبي الخطاب(١/٨٩) أصول السرخسي(١/١٩٠) ميزان الأصول(٣٧٩) فاتح الرحموت(١/٢٢٢)المعتمد(١/٢٣)]

(٢) التبصرة (١٩٥) فواتح الرحموت (١/٢٢٢) شرح العضد (١/١٦٤) البرهان (١/١٧٦) المستصفي (١/١٤٦) نهاية السول (١/١٨٢) حاشية البناني (١/٣٠٢)

(٣) الإحكام (١/٣٣) منتهي السول ص (١٤)

غير منقولة من الحقائق اللغوية، ومذهب الجمهور: أنها منقولة من الحقائق اللغوية إلي المعاني الشرعية فصارت بغلبة الاستعمال حقائق شرعية.[1]

الأدلـة التي استدل بها الشيخ الآمدي لكل مذهب:

ذكر الآمدي دليلين للقاضي الباقلاني واعترض عليهما، ثم ذكر أدلة المعتزلة، واعترض عليها.[2]

وقد أطال في الأخذ والرد، وأطنب في الاعتراضات والمعارضات، ويمكن إيجاز ذلك فيما يأتي:

أدلـــة الـرأي الأول:

(**الدليل الأول**): لو كانت الألفاظ الشرعية حقائق شرعية للزم الشارع أن يعِّرف الأمة، وأن يفهِّمها مراده بتلك الألفاظ، واللازم باطل فكذلك الملزوم.

وجه الملازمة: أن المكلف بفهم هذه الألفاظ ومعرفة ما تتضمنه، والفهم شرط التكليف، فيلزم الشارع أن يُفهم هذه الألفاظ المكلفين، وإلا لزم التكليف بما لا يطاق وهو ممتنع.

ووجه بطلان اللازم: أنه لم ينقل عن الشارع تفهيم الأمة هذه الألفاظ بطريق التواتر، إذ يلزم جعل النقل المتواتر لما وقع النزاع وأخبار الآحاد

(١) بيان المختصر (١/١٥٣) حاشية العطار علي جمع الجوامع (١/٣٩٧)

(٢) يلاحظ أن الشيخ الآمدي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) أفرد أدلة المعتزلة في الاستدلال ؛ إذ ذكر أدلتهم واعترض عليها، ولم يتعرض لذكر شيء من أدلة الجمهور في هذا المقام.

ليست حجة قطعية تفيد العلم.[1]

واعترض علي هذا الدليل بمنع الملازمة ؛ إذ امتناع التكليف بما لا يطاق أصلٌ فاسد، ولو سُلم امتناع التكليف بما لا يطاق فإنما يلزم التكليف بما لا يطاق،إذ كلفهم بفهم الألفاظ قبل تفهيمهم إياها، ولكن التفهيم قد حصل بالتكرار والقرائن المتضافرة مرة بعد مرة، كما يفعل الولدان بالولد الصغير، وكما يفعل الأخرس في تعريف الناس لما في ضميره بواسطة الإشارة، فانتفي بطلان اللازم وهو كون الشارع لم يُعرِّف الأمة بمراده من تلك الألفاظ بطريق غير طريق النقل، وذلك بواسطة القرائن.[2]

(**الدليل الثاني**):

(١): لو كانت الألفاظ الشرعية حقائق غير شرعية لكانت عربية، واللازم باطل فكذا الملزوم.

وجه الملازمة: أن إفادة هذه الألفاظ لمعانيها الشرعية ليس من دلالة الألفاظ بالوضع، لأن العرب لم يضعوها لهذه المعاني، فإذا لم تكن من وضع العرب لم تكن عربية.

أما بطلان اللازم: وهو كون هذه الألفاظ غير عربية فالاستدلال له يحصل بهذا الدليل.

(٢): لو لم تكن هذه الأسماء عربية لكان القرآن ليس عربياً، واللازم باطل،

---

(١) بيان المختصر (١/١٥٣) شرح العضد (١/١٦٥)

(٢) الإحكام (١/٣٤)

فكذا الملزوم.

وجه الملازمة: أن هذه الأسماء موجودة في القرآن.

ووجه بطلان اللازم: وهو كون القرآن غير عربي قوله تعالي: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾[1] إلي غير ذلك من الآيات، فيلزم أن تكون ألفاظ القرآن كلها غير عربية، ومن هذه الألفاظ الشرعية فتكون عربية لاشتمال القرآن عليها، فإذا ثبت بهذا الدليل كون الألفاظ الشرعية عربية، ثبت بالدليل الأول كون هذه الألفاظ ليست حقائق شرعية؛ إذ يلزم من كونها حقائق شرعية خروجها عن الوضع العربي، ويلزم من خروجها عن الوضع العربي اشتمال القرآن علي ما ليس بعربي، وهو باطل؛ إذ يصير القرآن بذلك غير عربي.[2]

الاعتراضات التي وردت علي هذا الدليل:

ذكر الإمام الآمدي علي هذا الدليل اعتراضات كثيرة، ثم أجاب عليها، ثم ردَّ هذه الأجوبة، ونقتصر علي أهم هذه الاعتراضات فيما يأتي:

(**الاعتراض الأول**): أن الألفاظ الشرعية وإن سلمنا كونها غير عربية فهي قلائل لا تُخرج القرآن عن كونه عربياً، كما يقال للقصيدة: فارسية مع اشتمالها علي ألفاظ عربية.[3]

(**الاعتراض الثاني**): سلمنا أن هذه الألفاظ تُخرج القرآن عن كونه

(١) سورة الزخرف (٣)

(٢) بيان المختصر(٢٢٢/١) شرح العضد (١٦٥/١)

(٣) الإبهاج (٢٨٠/١) نهاية السول (١٥٥/٢)

عربياً، ولكن ذلك غير ممتنع، إذ قوله تعالي: ﴿إِنَّا جَعَلْنَهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[1] لا يدلُّ علي أنَّ القرآن كلَّه عربيٌّ بل علي أنَّ بعضه عربيٌّ؛ لأن القرآن يطلقُ علي مجموعِ القرآنِ وعلي جزء منه ولهذا لو حلف: لا يقرأ القرآن، حنث بقراءة بعضه.[2]

(**الاعتراض الثالث**): لو سلمنا دلالة الآية علي كون القرآن بجملته عربياً، فإن ذلك علي وجه المجاز لا الحقيقة، والدليل علي ذلك: اشتمالُ القرآن علي ما ليس من لغة العرب مثل: أوائل السور فإنها ليست من لغة العرب في شيء، وقد اشتمل علي عبادات غير معلومة للعرب كـ الصلاة والزكاة والحج، وهذا كله يدل علي اشتمال القرآن علي ما ليس بعربيٍّ، فكان إطلاقُ الاسم العربي عليه مجازاً.[3]

وقد ذكر الإمام الآمدي جواباً علي هذا الاعتراض.

وخلاصة الجواب: أن الحروف التي في أوائل السور هي أسماؤها، أما العبادات فإنها معلومة للعرب من حيث إنها أفعال محسومة وهي محمولة علي مدلولاتها لغةً، غير أن الشارع شرط في أجزائها وصحتها شرعاً ضمَّ غيرها إليها.[4]

ثم أتبع هذا الجواب بالرَّدِ: وهو: أن الحروف إذا كانت أسماء لآحاد

(١) سورة الزخرف (٣)

(٢) الإحكام (١/٣٥) شرح العضد (١/١٦٥)

(٣) بيان المختصر(١/٢٥٥) شرح العضد (١/١٦٦)

(٤) الإحكام (١/٣٤)

السور فهي أعلام لها، وليست من اللغة فاشتمل القرآن بذلك علي ما ليس من لغة العرب، أما العبادات فإنَّما يَصِحُّ كونُها معلومة للعرب إذا لم يطلق عليها أسماء لم تكن العرب قد أطلقتها عليها، أما حملها علي مدلولاتها اللغوية مع اشتراط أمور للصحة والإجزاء، فإن هذا منقوض بصلاة الأخرس التي لا دعاء فيها، وبحالة كونه غير داعٍ في الصلاة فإنه يصح أن يقال: إنه في الصلاة. (١)

ثم عقد الإمام الآمدي بعد ذلك موازنة بين الخصمين، خلاصتها: أن الأصل في الإطلاق الحقيقة، وهذا يرجح جانب القائلين بعدم وقوع الحقيقة الشرعية، لكون المراد بها المعني اللغوي، إلا أنه يلزم علي هذا القول التأويل وإجراء اللفظ علي المجاز.

ومما يرجح جانب القائلين بإثبات الحقيقة الشرعية كون الأصل في الإطلاق الحقيقة؛ لأنهم أثبتوا الألفاظ الشرعية باعتبارها حقائق لا مجازات، إلا أنه يلزم علي هذا القول النقل وتغيير اللغة، فالكل استند إلي أصل وارتكب محظوراً، وبذلك يفتقر إلي مرجح من خارج.

أدلـة القـول الثانـي.

ذكر الإمام الآمدي للقائلين بإثبات الحقيقة الشرعية ولا سيما الحقيقة الدينية وهم المعتزلة، أدلة كثيرة يمكن إيجازها فيما يأتي:

(**الدليل الأول**): أن القرآن اشتمل علي ألفاظ ليست من لغة العرب في شيء كالصلاة والزكاة والحج، وهذا كله يدل علي اشتمال القرآن علي ما

(١) مسلم الثبوت (٢٢٢/١)

ليس من لغة العرب فيستحيل أن يكون الواضع لها هم العرب، لأنهم لا يعقلونها فيكون الواضع لها هو الله سبحانه وتعالي فتكون حقائق شرعية.[١]

واعترض علي هذا الدليل: بأن إطلاق اسم الصلاة والزكاة والصيام والحج إنما كان بطريق المجاز، والمجاز خارج عن اللغة.[٢]

(**الدليل الثاني**): وخلاصة هذا الدليل: أن الدين هو فعل العبادات، والإسلام هو الدين، والإيمان هو الإسلام، إذن فعل العبادات هو الإيمان، بينما الإيمان في اللغة التصديق، وفي الشرع يطلق علي غير التصديق، إذ هو عبارة عن فعل العبادات علي النحو الذي تقدم.[٣]

(**الدليل الثالث**): أن الإيمان في الشرع ليس هو الإيمان اللغوي، أي التصديق، وإلا لسُمِّي في الشرع المُصَدِّقُ بشريك الإله تعالي مؤمناً، والمُصدِّق بالله مع إنكار الرسالة مؤمناً، وأيضاً فإن المكلف يوصف بكونه مؤمناً حالة كونه غافلاً عن التصديق بالنوم وغيره.[٤]

واعتراض علي هذا الدليل: بأن المصدق بشريك الإله سبحانه وتعالي ليس مؤمناً شرعاً، لأن الأيمان في الشرع ليس مطلق تصديق، بل تصديق خاص، وهو التصديق بالله تعالي، وبما جاءت به رسله، وهو من باب

---

(١) الإحكام (١/٣٨) الإبهاج (١/٢٨١)

(٢) المحصول (١/٤٣٧) الإحكام (١/٣٩)

(٣) الإحكام (١/٣٩) الإبهاج (١/٢٨٢)

(٤) المحصول (١/٤٢٤)

تخصيص الاسم ببعض مسمياته في اللغة، فكان مجازاً لغوياً.[1]

وبهذا الاعتراض يُعترض علي الدليل السابق أيضاً.

الترجيح والملاحظات:

بعد أن أطال الإمام الآمدي المناقشة والمعارضة في المسألة، ختم دراسة هذه المسألة بقوله: "وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين فالحق عندي في ذلك إنما هو إمكان كل واحد من المذهبين، وأما ترجيح الواقع منهما فعسى أن يكون عند غيري تحقيقه."[2]

ويلاحظ علي دراسة الشيخ الآمدي لهذه المسألة الآتي:

(١): أن الإمام الآمدي تعرض لأدلة القاضي الباقلاني بالرد والاعتراض، ثم ذكر أدلة المعتزلة، وركز علي ما يتعلق بمذهبهم من إثبات الحقيقة الشرعية الدينية، فذكر خصوص الأدلة علي هذه النقطة مع الاعتراض علي كل دليل، وقد أهمل ذكر عموم أدلة المعتزلة علي إثبات الحقيقة الشرعية، وهي الأدلة التي يشترك فيها المعتزلة والجمهور، إلا أنه تعرض لها علي سبيل الاعتراض في معرض الرد علي أدلة القاضي الباقلاني، ثم أحال عليها فقال: " وأما المعتزلة فقد احتجوا بما سبق من الآيات "[3]

ولم يشر من قريب ولا من بعيد إلي خصوص مذهب الجمهور أو

(١) المحصول (١/٤٣٦)

(٢) الإحكام (١/٣٧)

(٣) الإحكام (١/٣٨)

التعرض لأدلتهم، إنما اعترض بأدلتهم علي أدلة القاضي الباقلاني، واعتبر مذهبهم داخلاً في مذهب المعتزلة، مع أن مذهب الجمهور قال به: إمام الحرمين والغزالي والرازي، وهؤلاء متقدِّمون علي الآمدي، وكتبهم الأصولية بين يديه، كما أن كتب المعتزلة والباقلاني بين يديه أيضاً.

فهذه الملاحظة تقف عقبة في الاكتفاء بإبطال القولين وأدلتهما، والرجوع إلي التوقف، لأن التوقف لا يُصار إليه إلا بعد سبر الأقوال جميعها، وبعد مناقشة كامل الأدلة وتضعيفها، ولم يذكر الإمام الآمدي في هذه المسألة مذهب الجمهور وأدلتهم.

(٢): ومما يلاحظ أيضاً ما ذكره الشيخ في كتابه منتهي السول، بعد أن اختار التوقف فقد قال: " وتحقيق ذلك بالإشارة إلي مأخذ الفريقين والتنبيه علي ضعفه. "[١]

ثم سرد المناقشة التي أوردها في "الإحكام " باختصار، ثم انتهي بقوله: "..... وإن كان الأصل في الإطلاق الحقيقة، إلا أنه يلزم منه النقل وتغيير اللغة، ولا يخفي أن التأويل أولي من التعبير، ولهذا كان التأويل أكثر من التغيير."[٢]

وبهذا الكلام ختم الإمام الآمدي دراسة المسألة، وفي هذا الكلام ترجيح لمذهب القاضي الباقلاني وهو كون الألفاظ الشرعية مستعملة في معانيها اللغوية علي سبيل المجاز والتأويل.

---

(١) منتهي السول ص (١٥٣)

(٢) منتهي السول ص (١٥٤)

ولا يُعلم هل يقصد بذلك ترجيح مذهب القاضي، أو إبطال دليل الخصم فقط. ؟

وقد ذكر ذلك في الإحكام علي سبيل الموازنة والمقابلة دون ترجيح وذلك في النص التالي:

"فإن قيل: الأصل إنما هو الحقيقة، قلنا: إلا أنه يلزم منه التغيير ومخالفة الوضع اللغوي فيتقابلان وليس أحدهما أولى من الآخر لما سبق."[1]

(٣): ويلاحظ أيضاً: أن جميع الأقوال المذكورة في المسألة ليست متعارضة في النتيجة إذ المذهب الأول، وهو النافي لوقوع الحقيقة الشرعية يثبت الألفاظ الشرعية لكنه يسميها مجازات لغوية، أما المذهبين: الثاني، والثالث، فكلاهما يثبت الحقيقة الشرعية علي أنها خرجت عن معناها الأصلي في اللغة، فيسميها المعتزلة: موضوعات مبتدأة، ويسميها الجمهور: منقولات شرعية.

فالجميع متفق علي إفادة الألفاظ الشرعية لمعانيها الشرعية التي أرادها الشارع، وإنما اختلفوا هل يكون ذلك إثباتاً للحقيقة الشرعية، أو أنه استمرار لحقيقة الألفاظ اللغوية. ؟

وإذا أثبتنا الحقيقة الشرعية فهل يكون ذلك بطريق الوضع والابتداء، أو بطريق النقل.؟

وقد اختار شيخ الإسلام ابن تيمية(رَحِمَهُ ٱللَّهُ) في هذه المسألة: أن

(١) الإحكام (١/٧٠)

الشارع لم ينقلها ولم يغيرها، ولكن استعملها مقيدة لا مطلقة.[1]

وهذا الرأي يرجع في النتيجة إلي الآراء المذكورة، فالخلاف إذن له اعتباران:

(**الأول**): اعتبار يكون فيه لفظياً.

(**الثاني**): اعتبار يكون فيه معنوياً.

أما الاعتبار الأول: فهو من حيث إفادة الألفاظ الشرعية غير الدينية لمعانيها الشرعية ؛ إذ لا خلاف في أن الشارع إذا استعمل الألفاظ الشرعية غير الدينية أفادت معانيها الشرعية، ولكن اختلفوا في التسمية فقط.

وأما الاعتبار الثاني: فهو من حيث إفادة الألفاظ الدينية لمعانيها الشرعية ؛ إذ وقع الخلاف في

الحقيقة الدينية كالإيمان علي النحو التالي:

(١): إنكار الحقيقة الشرعية ويدخل فيها الحقيقة الدينية، وهذا مذهب المرجئة.

(٢): إثبات الحقيقة الشرعية والدينية وهذا مذهب المعتزلة.

(٣): إثبات الحقيقة الشرعية لا الدينية، وهذا مذهب الجمهور.

وتوضيح كون الخلاف في ذلك معنوياً أن المرجئة يقولون: " إن الإيمان في اللغة هو التصديق، والرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، إنما خاطب الناس

(١) مجموع الفتاوى (٢٩٨/٧)

بلغة العرب لم يغيرها، فيكون مراده بالإيمان: التصديق، والتصديق إنما يكون بالقلب واللسان، أو بالقلب فقط، فتوصل المرجئة بهذا القول إلي أن الأعمال ليست من الإيمان. (١)

أما المعتزلة فيقولون: لفظ الإيمان نقله الشارع من معناه اللغوي إلي معني آخر، وهو عدم ارتكاب شيء من الكبائر، فمن ارتكب شيئاً منها خرج عن الإيمان، ولم يبلغ الكفر، فالفاسق إذن مؤمن لغة ؛ لأنه مصدق، ولكنه في الشرع خارج عن مسمي الإيمان، فهو في منزلة متوسطة بين الكفر والإيمان. (٢)

أما جمهور العلماء فيقولون: لفظ الإيمان مستعمل في معناه اللغوي فالمراد به مطلق التصديق، والمراد بمطلق التصديق: التصديق من غير اعتبار قيد، وذلك لا ينافي صدقه مع وجود القيد، فالمراد بالتصديق: التصديق الخاص المعتبر في الشرع. (٣)

(١) مجموع الفتاوى (٢٨٩/٧)

(٢) الإبهاج (٢٧٨/١)

(٣) حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع(٣٠٢/١)

المبحث الثاني

افتقار إطلاق اللفظ على معناه المجازي إلى النقل عن أهل اللغة.[1]

بحث الآمدي هذه المسألة في مقدار صفحتين، وذكر فيها قولين للعلماء، ثم أورد الأدلة واعترض على كل دليل، وقد كان نصيب كل قول دليلين، ثم خرج بعد ذلك بالوقف.

تحريـر محـل النـزاع:

لم يتعرض الإمام الآمدي إلي تحرير محل الخلاف وبيان موضع الاتفاق، وفيما يلي بيان ذلك:

اتفق العلماء على وجوب وجود العلاقة عند إطلاق المجاز، تربط المعني المجازي بالمعني الحقيقي، ولا يكتفي فيها بمجرد الاشتراك في أمر من الأمور، لأنه ما من شيء إلا ويشارك كلَّ من عداه في أمر من الأمور، بل لابد من وجود المناسبة.[2] والمشاركة أمر خاص ظاهر.[3]

---

(١) الإحكام (٨١/١) منتهي السول ص (١٦)

(٢) لأنه لو لم تكن هناك علاقة مناسبة بين المعنيين، كان استعمال اللفظ في المعني المجازي وضعاً جديداً إن قصد بهذا الإطلاق تخصيص اللفظ به وتعيينه بإزائه، أما إذا لم يقصد ذلك فلا يكون ذلك مفيداً، لأن نسبة اللفظ إلى هذا المعنى كنسبته إلى سائر المعاني، فعدم وجود المناسبة والعلاقة تجعل المجاز وضعاً جديداً أو غير مفيد. [حاشية الجرجاني على شرح ابن الحاجب (١٤٢/١)

(٣) شرح العضد (١٤٢/١) الإبهاج (١٩٩/١) حاشية الجرجاني(١٤٢/١)

واتفق العلماء أيضاً: على أن استعمال اللفظ في جزئيات النوع الواحد يكفي فيه ظهور نوع من العلاقة المعتبرة، فلا يشترط في كل جزئية النقل عن العرب، لأن أحداً لا يقول: لا أطلق الأسد على هذا الشجاع إلا إذا أطلقته عليه العرب بعينه.[١]

واختلفوا في آحاد الأنواع لا في جزئيات النوع الواحد، فهل يكفي في ذلك العلاقة وحدها أو لابد من النقل عن العرب أيضاً ؟.

أقوال العلماء في المسألة:

ذكر الإمام الآمدي للعلماء في هذه المسألة قولين دون أن ينص على القائلين بهما، حيث قال في الإحكام: " فمنهم من شرط في ذلك النقل مع العلاقة، ومنهم من اكتفى بالعلاقة لا غير."[٢]

وقد بين الشيخ في آخر المسألة موقفه فقال: " وإذا تقاومت الاحتمالات في هذه المسألة فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيح."[٣]

وصرح في منتهى السول بالوقف فقال: "والمختار في ذلك: الوقف."[٤]

فتحصَّل في المسألة ثلاثة أقوال:

(**الأول**): اشتراط النقل، واختاره: الفخر الرازي، والبيضاوي.[٥]

(١) بيان المختصر(١/١٨٨) شرح الكوكب المنير(١/١٧٩)

(٢) الإحكام (١/٨١)

(٣) الإحكام(١/٨٣)

(٤) منتهى السول ص(١٦)

(٥) المحصول(١/٤٥٦) الإبهاج (١/١٩٩)

(**الثاني**): عدم الاشتراط، وهو مذهب الجمهور، واختاره: ابن الحاجب.[١]

(**الثالث**): الوقف، واختاره: الآمدي.[٢]

أدلـــة العلمـــاء في المســـألـة:

أدلـــــة القـــول الأول:

وقد استدل أصحاب هذا القول بدليلين عقليين:

الدليل الأول: لو لم يشترط النقل عن أهل اللغة في إطلاق المجاز، لصح إطلاق المجاز أينما وجدت العلاقة، فيصح بناء على ذلك أن يطلق على كل طويل، غير إنسان نخلة؛ لوجود المشابهة، وأن تطلق الشبكة على الصيد للمجاورة، وأن يطلق الابن على الأب، والأب على الابن للسببية والمسببية.

وجه الملازمة: ظهور العلاقة المعتبرة التي ذكرت في الصور السابقة.

ووجه بطلان اللازم: أن العرب في الصور السابقة لم تصحح الإطلاق.[٣]

واعترض على هذا الدليل: بمنع الملازمة؛ وذلك أن بطلان اللازم، أي

---

(١) مختصر ابن الحاجب (١٤٢/١) كشف الأسرار للبخاري (٦٣/١) إرشاد الفحول ص(٢٤)

(٢) الإحكام (٨٣/١) منتهى السول ص (١٦)

(٣) شرح العضد (١٤٤/١) بيان المختصر(١٩١/١)

عدم صحة الإطلاقات المذكورة، إنما كان لوجود مانع يمنع من ذلك، وليس ذلك لاشتراط نقل استعمال ذلك عن أهل اللغة، والتخلف لمانع لا يقدح في المدَّعى الذي هو استقلال العلاقة المعتبرة بين المعني المجازي والمعني الحقيقي في صحة إطلاق المجاز من غير حاجة إلي السماع والنقل عن العرب، ولعل المانع هو نص أهل اللغة على المنع من هذه الإطلاقات لبعد المناسبة، وعدم وجود العلاقة الظاهرة فيصعب انتقال الذهن إليها.[1]

الدليل الثاني: لو جاز الانتقال باللفظ من معناه الحقيقي إلى معناه المجازي بلا نقل من أهل اللغة، فإما أن يكون هذا الانتقال قياساً أو اختراعاً، فإن كان لجامع مشترك يجمع بين المعنيين مستلزم للحكم، كان قياساً في اللغات، وهو غير جائز.[2]

وإن لم يكن الانتقال لجامع مستلزم للحكم كان اختراعاً، وهو غير جائز أيضاً، لأنه حينئذ يكون خارجاً عن وضع اللغة، وكلامنا فيها.[3]

واعترض على هذا الدليل: بأننا لا نسلم: أنه إذا لم يكن قياساً كان اختراعاً، بل نمنع الحصر في هذين القسمين، فهناك قسم ثالث دلَّ عليه الاستقراء وهو أن العلاقة المعتبرة كافية في صحة الاستعمال، وقد دلَّ الاستقراء على رفع الفاعل، ولم يكن ذلك قياساً في اللغة ولا اختراعاً، كذلك

---

(١) بيان المختصر(١/١٩٢) مسلم الثبوت (١/٢٠٤)

(٢) لأن اللغة نقل محض فلا يدخلها قياس، وهذا مذهب الجمهور، وخالف البعض في ذلك. حاشية العطار(١/٣٥٤)

(٣) شرح العضد(١/١٤٥)

هاهنا، استقرأنا الألفاظ المجازية فوجدناها مشتملة على العلاقة فحكمنا حكماً مطلقاً على أن العلاقة مصححة للاستعمال. (١)

أدلـة القول الثانـي:

استدل القائلون بعدم اشتراط النقل بأدلة عديدة، ذكر الآمدي اثنين منها، هما:

الدليل الأول: لو كان اشتراط النقل معتبراً في إطلاق المجاز لاستغني في هذا الإطلاق عن العلاقة المعتبرة بين المعنيين الحقيقي والمجازي.

وجه الملازمة: أن النقل لا يحتاج فيه إلى وجود العلاقة، إذ هو كافٍ في تصحيح الإطلاق، واللازم باطل، إذ المجاز مفتقر إلي العلاقة، فكذا الملزوم. (٢)

واعترض على هذا الدليل: بأننا لا نسلم بطلان اللازم - أعني كون المجاز مفتقراً إلي العلاقة- إن أريد به افتقار المتجوِّز في تكليف المجاز إلي العلاقة، وإنما نسلم بطلان اللازم إن أريد به افتقار الواضع إلي العلاقة في أصل الوضع، ومع ذلك فالدليل لا يتم لأن الملازمة ممنوعة عند ذلك، إذ الوضع لا بد فيه من علاقة معتبرة، إذ عدم وجود العلاقة المعتبرة يؤدي إلي كون المجاز وضعاً جديداً أو غير مفيد علي النحو الذي تقدم بيانه. (٣)

---

(١) كشف الأسرار(١/١٠٠) بيان المختصر(١/١٩٣) رفع الحاجب (١/٣٧٧) مسلم الثبوت(١/٢٠٤)

(٢) الإحكام (١/٤٦) مختصر ابن الحاجب (١/١٤٣)

(٣) الإحكام(١/٤٧)

الدليل الثاني: لو كان اشتراط النقل معتبراً في المجاز لما افتقر إطلاق المجاز إلي النظر الدقيق في العلاقة المعتبرة بين المعنى الحقيقي والمعني المجازي، واللازم باطل فكذا الملزوم، بيان الملازمة أن النقل يكفي في صحة الاستعمال، ولا يحتاج معه إلي تدقيق النظر في العلاقة.

واللازم باطل لإجماع أهل العربية على افتقار المجاز إلي النظر في العلاقة.[1]

واعترض على هذا الدليل: بأننا لا نسلم افتقار المتجوز إلي النظر في العلاقة عند تكلمه بالمجاز، وإنما نسلم افتقاره إلى النظر في العلاقة مطلقاً في غير تجوزه، وذلك لأغراض أخري كمعرفة جهة حسن المجاز والاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة إلى المجاز.[2]

الترجيح والملاحظات:

بعد أن انتهى الإمام سيف الدين الآمدي من المناقشة والمعارضة، حكم من خلالها علي ضعف أدلة الفريقين واعتبر ذلك مأخذاً له في التوقف والإعراض عن الاختيار.

ويمكن مناقشته فيما ذهب إليه: بأن الأدلة التي ذكرها وأوردها للقائلين بعدم الاشتراط ثم اعترض عليها لا تمثل جميع الأدلة، بل إن أصحاب هذا القول ذكروها واعترضوا عليها أيضاً

(١) بيان المختصر(١/١٩٣)

(٢) شرح العضد (١/١٤٤)

ولعل أقوى الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول ما ذكره ابن الحاجب إذ قال: لنا أنه لو كان نقلياً لتوقف أهل العربية عليه، ولا يتوقفون."[1]

وبيان هذا الدليل على النحو التالي: لو كان من شرط إطلاق المجاز نقل ذلك عن العرب للزم أهل العربية التوقف في تجوزاتهم على المنقول عن العرب، وهذا غير صحيح، بدليل الاستقراء فإنه قد ثبت بالاستقراء والتتبع كثرة استعمالهم للمجازات المتجددة التي لم تنقل عن العرب، بل أجمعوا على أن اختراع الاستعارات الغريبة التي لم تسمع بأعيانها من أهل اللغة هو من طرق البلاغة التي ترتفع طبقة، ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق، ولم يخَطِّئوا من استعمل هذه المجازات، فثبت أن النقل ليس شرطاً في إطلاق المجاز، وهو المطلوب. [2]

وهذا الدليل يسلم من الاعتراضات الواردة على غيره، وبذلك يترجح القول الذي ذهب إليه الجمهور وهو نفي اشتراط النقل والاكتفاء في إطلاق المجاز بالعلاقة.

وقد توقف الآمدي لكون الأدلة متعادلة غي نظره، فهو باعتبار تعادل الأدلة معذور، لكنه لا يعذر باعتبار نظره إلى الأدلة وذهابه إلي تعادلها.

قال الإمام الشوكاني: " ولم يأت من اشترط ذلك بحجة تصلح لذكرها وتستدعي التعرض لدفعها، وكل من له علم وفهم، يعلم أن أهل اللغة العربية

---

(١) مختصر ابن الحاجب (١/١٤٣)

(٢) كشف الأسرار للبخاري (١/٦٣) شرح العضد (١/١٤٤) فواتح الرحموت (١/٢٠٣)

ما زالوا يخترعون المجازات عند وجود العلاقة ونصب القرينة، وهكذا من جاء بعدهم من أهل البلاغة في فني النظم والنثر ويتمادحون باختراع الشيء الغريب من المجازات عند وجود المصحح للتجوز ولم يسمع عن واحد منهم خلاف هذا. [1]

(١) إرشاد الفحول ص (٢٤)

المبحث الثالث

مسألة: أقل الجمع.

بحث الإمام الآمدي هذه المسألة في خمس صفحات، وبعد أن نقَّح محل الخلاف ذكر للعلماء فيها ثلاثة أقوال، ثم شرع في بيان أدلة القول الأول، وأتبعها بالجواب، ثم ذكر أدلة القول الثاني وأعقبها بالرد والمعارضة، ثم خرج بالتوقف في الترجيح لضعف أدلة الجانبين في نظره، دون أن يتعرض للقول الثالث باستدلالٍ أو إبطالٍ.

(أولاً): تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين العلماء في أن لفظ جمع المركب من (ج، م، ع) معناه ضم شيء إلى شيء آخر، فهو حقيقة في كل ما يتحقق فيه هذا المعنى، قليلاً كان أو كثيراً وبذلك لا يكون لفظ الجمع في محل النزاع كما قال الإمام الآمدي: " وليس محل الخلاف ما هو المفهوم من لفظ الجمع لغة، وهو ضم شيء إلى شيء، فإن ذلك في الاثنين، والثلاثة، وما زاد، من غير خلاف، وإنما محل النزاع في اللفظ المسمي بالجمع في اللغة..." [1]

وبذلك يتضح أن محل النزاع في هذه المسألة: لا يكون في الصيغ الموضوعة للجمع، سواء كانت جمع السلامة، أو جمع التكسير، أو جمع القلة، أو الكثرة، مثل مسلمين، ورجال، وضربوا وسواء كان الجمع منكراً، كالأمثال السابقة، أو معرفاً بالإضافة، أو معرفاً بأل.

---

(١) الإحكام (٢/٢٤٢)

فقد اتفقوا أن هذه الصيغ تدل على الجمع، ولكنهم اختلفوا في أقل الجمع. [١]

(ثانياً) : أقوال العلماء في المسألة :

اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال:

(**الأول**): أن أقل الجمع: ثلاثة، وهو مذهب: الجمهور. [٢]

(**الثاني**): أن أقل الجمع: اثنان، وهو مذهب أبي إسحاق الإسفرايني، والقاضي الباقلاني، والغزالي وغيرهم. [٣]

(**الثالث**): أنه لا يمتنع رد لفظ الجمع إلى الواحد، وهو مذهب: إمام الحرمين. [٤]

(**الرابع**): القول بالتوقف، وهو مذهب: الشيخ الآمدي. [٥]

أدلة العلماء في المسألة :

أدلة القول الأول: استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة حصرها الآمدي في أربع جهات هي: الكتاب، والسنة، وإشعار اللغة، والإطلاق، وقد

---

(١) المنخول ص(١٤٩) البرهان (١/٣٥٠) مسلم الثبوت (١/٢٧٠)

(٢) البرهان (١/٣٤٨) المستصفي (١/٢٤٣) الوصول إلي الأصول (١/٣٠٠) ميزان الأصول ص (٢٩٣) شرح الكوكب (٣/١٤٤)

(٣) التبصرة ص(١٢٧) المستصفي (١/٢٤٣١) الإحكام (٢/٢٤٢) الإبهاج (١٢٦)

(٤) البرهان (١/٣٥٢) الإبهاج (٢/١٢٦) إرشاد الفحول ص (١٢٤)

(٥) الإحكام (٢/٢٤٧) منتهي السول ص (١٥٢)

أتبعها الآمدي بالأجوبة والردود.

(أولاً): أدلـــة الكتـــاب:

(أ)- **قوله تعالي**: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾[1] وأراد به موسي وهارون عليهما السلام.

والجواب: أن المراد به موسي وهارون عليهما السلام، وفرعون وقومه وهم جمع.

(ب)- **قوله تعالي**: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾[2]

والجواب: أن كل طائفة جمع.

(ج)- **قوله تعالي**: ﴿هَـٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمْ﴾[3] وقوله: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ﴾ وقوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ﴾[4]

والجواب: أن الآيتين ليس فيهما ما يدل على أن كل واحد من الخصمين كان واحداً، فإن الخصم قد يطلق على الواحد، وعلى الجماعة.[5]

---

(١) سورة الشعراء (١٥)

(٢) سورة الحجرات(٩)

(٣) سورة الحج (١٩)

(٤) سورة ص الآيتان (٢٢، ٢١)

(٥) الإحكام لابن حزم (٤/٥) التبصرة ص (١٣٠)

(د) - **قوله تعالي**: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًا﴾[1] وذلك على لسان يعقوب(عليه السلام)وقد أراد بذلك يوسف وأخاه.[2]

والجواب: أن المراد يوسف وأخاه، والأخ الأكبر الذي تخلف عن الإخوة.[3]

(ز)- **قوله تعالى**: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾[4] ولم يقل: قلباكما.[5]

والجواب: أن ذلك على سبيل المجاز، وما تقدم في تحرير محل النزاع يبين أن في إضافة الشيء لمتضمنه يجوز الإفراد والتثنية والجمع.[6]

(ثانياً) : الدليل من السنة:

استدلوا بقوله(صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ): " الاثنان فما فوقهما جماعة."[7]

---

(١) سورة يوسف (٨٣)

(٢) المستصفي (٢٤٣/١) المحصول (٦٠٨/٢)

(٣) المستصفي (٢٤٣/١) الإحكام لابن حزم (٤١٦/٤)

(٤) سورة التحريم من الآية (٤)

(٥) المستصفي (٢٤٣/١) المحصول (٦٠٨/٢)

(٦) البرهان (٣٥١/١) المحصول (٦١١/٢) الإبهاج (١٢٨/٢)

(٧) رواه ابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الاثنان جماعة، حديث رقم (٩٧٢) (٣١٢/١) والبيهقي في كتاب الحيض، باب الاثنين فما فوقهما جماعة، حديث رقم (٤٧٨٧) سنن البيهقي (٦٩/٣) قال ابن حجر: ورد من طرق ضعيفة" فتح الباري (١٤٢/٢) وقال في التلخيص الحبير: "حديث "الاثنان فما فوقهما جماعة" ابن ماجه، =

إذ هو صريح في إطلاق لفظ الجمع على الاثنين، لكون الجمع مشتقاً من الجماعة. (١)

والجواب: أن للفظ الجماعة محملين: (شرعي)، وهو انعقاد الجماعة، وحصول فضيلتها بالاثنين، (ولغوي)، وهو ما ذكرتم، ويجب حمل لفظ الجماعة على المحمل الشرعي؛ لأنه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بعث لتعليم أمور الشرع دون اللغة.

وإن سلمنا حمل لفظ الجماعة على المحمل اللغوي، فإنه خارج محل النزاع، كما تقدم في تحرير محل النزاع، إذ لا نزاع في لفظ الجمع، وإنما النزاع في صيغته. (٢)

(ثالثاً): الدليل من الإشعار اللغوي:

وهو أن اسم الجماعة مشتق من الاجتماع وهو ضم شيء إلى شيء، وهذا متحقق في الاثنين، وفي الثلاثة وما زاد عليها، فدل ذلك على أن إطلاق اسم الجماعة على الاثنين حقيقة. (٣)

والجواب: أن ذلك من باب القياس في اللغة وهو باطل، ثم إن

=

والحاكم من حديث أَبي موسى الأَشعرِي، وفِيهِ الربِيع بن بدر، وهو ضعيف وأَبوه مجهول{ التلخيص الحبير(١٨٥/٣)}

(١) المعتمد (٢٣١/١) التبصرة ص (١٣٠) شرح العضد (١٠٥/٢) إرشاد الفحول ص (١٢٥).

(٢) المعتمد (٢٣١/١) التبصرة ص (١٣٠) الإبهاج (١٨٢/٢) شرح العضد (١٠٥/٢).

(٣) المعتمد (٢٣١/١) الإحكام (٤٣٦/٢) كشف الأسرار للبخاري (٢٨/٢).

الخلاف واقع في صيغة الجمع مثل: " رجال ومسلمين" وهذه الأسماء غير مشتقة من الجمع، أما لفظ الجمع فقد تقدم في تحرير محل النزاع، أنه يطلق على الاثنين وما زاد عليهما. (١)

(رابعاً) : الدليل من الإطلاق.

وذلك من وجهين:

(**الأول**): أن الاثنين يخبران عن أنفسهما بلفظ الجمع، فيقولان: قمنا، وقعدنا، وذلك يدل على لفظ الجمع حقيقة في الاثنين. (٢)

والجواب: أن ضمير المتكلم يجوز فيه الجمع، للواحد والاثنين والثلاثة، وقد تقدم بيان ذلك في تحرير محل النزاع.

ولكن الإطلاق الذي لا يصح هو إخبار غيرهما عنهما بذلك فلا يقال: عن الاثنين: قاموا وقعدوا، بل قاما وقعدا. (٣)

(**الثاني**): أنه يصح أن يقول القائل إذا أقبل عليه رجلان في مخافة: أقبل الرجال وذلك كله يدل على أن لفظ الجمع حقيقة في الاثنين، إذ الأصل في الإطلاق الحقيقة. (٤)

والجواب: أن ذلك لا يدل على أن الاثنين جمع حقيقة، إذ يصح أن

---

(١) المعتمد (٢٣٢/١) المحصول (٦١٣/٣) الإحكام(٤٣٧/٢).

(٢) التبصرة ص (١٣١) الإحكام (٤٣٧/٢) كشف الأسرار للبخاري(٢٨/ ٢).

(٣) التبصرة ص (١٣١) كشف الأسرار(٣٢/٢).

(٤) البرهان (٢٥٢/١) الإحكام (٤٣٦/٢)

يقول: القائل إذا أقبل عليه رجل واحد في مخافة: " أقبل الرجال" والواحد ليس بجمع حقيقة اتفاقاً.[1]

أدلـــة القـول الثـانـي:

ذكر الإمام الآمدي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) لأصحاب القول الثاني ستة أدلة يمكن حصرها في ثلاثة أدلة، وقد أعقبها الآمدي بالرد والمعارضة، وهذه الأدلة هي.

الدليـل الأول: قول ابن عباس(رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا) لعثمان حين رد الأم من الثلث إلى السدس بأخوين: قال تعالي: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[2] وليس الأخوان إخوة في لسان قومك، فقال عثمان: لا أستطيع أن أنقض أمراً كان قبلي وتوارثه الناس"[3] ولولا أن ذلك مقتضى اللغة لما احتج به ابن عباس على عثمان، وأقره عليه عثمان، وهما من أهل اللغة وفصحاء العرب.[4]

---

(١) المستصفى (٢٤٣/١) الإحكام (٤٣٧/٢)

(٢) سورة النساء (١١)

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الفرائض، باب فرض الأم، برقم (١٢٦٦٥) السنن الكبرى (٦/ ٢٢٧) والحاكم في المستدرك في كتاب الفرائض برقم (٧٩٦٠) المستدرك (٤/ ٣٧٢) قال ابن كثير: وفي صحة هذا الأثر نظر، فإن شعبَة هذا تكلَّم فيه مالك بن أنس، ولو كان هذا صحيحاً عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخصاء به، والمنقول عنهم خلافه. تفسير ابن كثير (٢/ ٢٢٨)

(٤) التبصرة ص(١٢٨) الوصول إلى الأصول(٣٠٣/١) الإحكام (٤٣٨/٢) كشف الأسرار للبخاري (٣١/٢)

والجواب: أن قول ابن عباس(رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا) معارض بقول زيد بن ثابت (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ): "الأخوان أخوة"[1] وليس العمل بأحدهما أولي من الآخر.[2]

الدليل الثاني: التفرقة بين التثنية والجمع عند أهل اللغة وذلك من الوجوه التالية:

(١): **في الإطلاق**: فأطلقوا اسم الرجلين على الاثنين، وأطلقوا اسم الرجال على الثلاثة فأكثر.[3]

والجواب: أن اسم الرجلين جمع خاص بالاثنين، واسم الرجال جمع عام للاثنين وما زاد عليهما.[4]

(٢): **في النعت**: فلا يصح نعت لفظ الجمع بالاثنين، ولا نعت الاثنين بلفظ الجمع، فلا يقال: جاءني رجال اثنان، ولا: جاءني اثنان رجال، بينما يصح العكس، فينعت لفظ الجمع بالثلاثة، والثلاثة باللفظ.

الدليل الثالث: أنه في حالة إذا قال شخص: " لفلان على دراهم" فإنه لا يقبل تفسيره بأقل من ثلاثة دراهم، وكذلك في النذر والوصية.[5]

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه كان يقول: الإخوة في كلام العرب أخوان فصاعدا، وقال: " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" المستدرك (٣٢٧/٤) برقم (٧٩٦١)

(٢) التبصرة ص (١٢٨) الإحكام (٤٣٨/٣)

(٣) المستصفي (٢٤٣/١) المحصول (٦٠٦/٢)

(٤) المستصفي (٢٤٣/١)

(٥) الإحكام (٤٣٨/٢)

الملاحظـات والترجيـح:

بعد أن فرغ الإمام سيف الدين الآمدي من إبطال الأدلة لدي الجانبين، مضي إلى الاختيار فقال: "وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين، فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيح، وإلا فالوقف لازم." (١)

وقبل النظر في بيان القول الراجح ينبغي تحقيق أربعة أمور هي:

(١)- رأي الإمام الآمدي في هذه المسألة، ودليله.

(٢)- رأي إمام الحرمين في هذه المسألة.

(٣)- رأي الجمهور في هذه المسألة.

(٤)- فائدة الخلاف في هذه المسألة.

(الأمر الأول): رأي الإمام الآمدي في المسألة، ودليله.

قال ابن السبكي: وهو يذكر مذاهب العلماء في المسألة: " الثالث: الوقف، ولم أره مُصَرَّحاً بحكايته في كتاب يعتمد عليه، وإنما أشعر به كلام الآمدي... ورأيت بعض المتأخرين بعده حكاه: قولاً ثالثاً، ومجرد هذا لا يكفي في حكايته مذهباً." (٢)

وقد أيَّد الإمامُ الزركشيُّ: ابن السبكي فيما ذهب إليه فقال عن مذهب الآمدي: " وفي ثبوته نظر، وإنما أشعر به كلام الآمدي.... ومجرد هذا لا

---

(١) الإحكام (٤٣٩/٢)

(٢) الإبهاج (١٢٦/٢)

يكفي في حكايته مذهباً." [١]

وكلام الإمام الآمدي الذي جعل تحت النظر واضح في القول بالوقف إذ يقول: " وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين، فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيح، وإلا فالوقف لازم." [٢]

وقال في منتهي السول: "والمختار: الوقف، وتحقيق ذلك بذكر حجج المخالفين وبيان ضعفها"[٣]

وفي هذا النص ما يكفي لنقل هذا القول مذهباً للإمام الآمدي، إلا أن يراد بذلك، المذهب الذي له أتباعه وأنصاره، فلا شك حينئذ أن كلام الآمدي لا يكفي لنقل هذا القول مذهباً.

أما دليل الآمدي فيما ذهب إليه فهو واضح أيضاً في قوله: والمختار الوقف، وتحقيق ذلك بذكر حجج المخلفين وبيان ضعفها." [٤]

وقد اعترض الإمام الشوكاني على هذا الدليل بقوله :

" ولا يخفاك أن هذا الموطن ليس من مواطن الوقف، فإن موطنه إذا توازنت الأدلة موازنة يصعب الترجيح بينها، وأما مثل هذه المسألة فلم يأت من خالف الجمهور بشيء يصدق عليه اسم الدليل، فضلاً عن أن يكون

---

(١) البحر المحيط (٢/٢٩٥)

(٢) الإحكام (٢/٤٣٩)

(٣) منتهي السول ص (١٠٥)

(٤) منتهى السول ص (١٠٥)

صالحًا لموازنة ما يخالفه.[1]

واعتراض الإمام الشوكاني هذا يمكن دفعه من حيث الجملة والتفصيل:

أما من حيث الجملة: فإن الأدلة في هذه المسألة متوازنة موازنة يصعب الترجيح بينها،

وذلك في نظر الآمدي(رَحِمَهُ ٱللَّهُ) إذ يقول: " وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين، فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيح، وإلا فالوقف لازم."[2]

وإذا ثبت توازن الأدلة وصعوبة الترجيح بينها جاز القول بالوقف، وهذا ما صنعه الإمام الآمدي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ)، إذ لم يتوقف عن هوى أو تعصب، بل فصَّل الأدلة، ثم أوضح ضعفها.

وأما من حيث التفصيل: فإن الأدلة في هذه المسألة متكافئة ومتعادلة، وقد بين الآمدي ذلك ووضحه أيما إيضاح، فذكر للجمهور أدلة، وذكر لمن خالفهم أدلة، ثم عقد موازنة بين الأدلة، فأورد على كل دليل ما يضعفه، فظهرت صعوبة الترجيح بين أدلة الجمهور وأدلة المخالفين، وهذه الصعوبة جاءت في نظر الآمدي من خلال ضعف جميع الأدلة، وصحة الاعتراض عليها.

والحقيقة أن الشيخ الآمدي في قوله: بتعادل الأدلة وتكافئها قد قارب الصواب، أما في بيانه سبب هذا التعادل فقد جفا الصواب.

---

(١) إرشاد الفحول ص (٣١٣)

(٢) الإحكام (٤٣٩/٢)

وبيان ذلك في أمرين:

(**الأول**): **بالنسبة لأدلة القائلين بأن أقل الجمع اثنان**، يمكن ذكر ما تقوم به الحجة منها:

(١)- قوله تعالي: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾[١] المراد به داود وسليمان(عليهما السلام) ولا يمكن دخول المحكوم له في ذلك؛ لأن الحكم إنما ينسب إلى الحاكم، لا إلى المحكوم له، ويلزم من نسبته إلى الحاكم والمحكوم له إضافة المصدر إلى الفاعل والمفعول معاً وهذا لا يصح.[٢]

(٢)- قوله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[٣] والمراد بالإخوة، الأخوان، ويدل على ذلك الإجماع، أما قول ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا لعثمان: ليس الأخوان إخوة في لسان قومك" فإنه مسبوق بالإجماع قبله، لذلك قال عثمان(رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ): لا أستطيع أن أغير أمراً كان قبلي، وتوارثه الناس".

وبالنسبة لأدلة القائلين: بأن أقل الجمع ثلاثة، يمكن ذكر ما تقوم به الحجة منها:

(١)- التفرقة بين التثنية والجمع عند أهل اللغة من عدة وجوه:

---

(١) سورة الأنبياء (٧٨)

(٢) تلقيح الفهوم للعلائي ص (٣٥٩)

(٣) سورة النساء (١١)

(أ)- إطلاق اسم الرجلين على الاثنين واسم الرجال على الثلاثة فأكثر جمع خاص، واسم الرجال جمع عام.

فالجواب: أن افتراق الخاص والعام هو نفس المتنازع فيه، ثم لا يمكن تسمية جمعاً خاصاً إلا بالرجوع إلى الاشتقاق اللغوي لكلمة جمع، وذلك خارج محل النزاع.

(ب)- لا يقال: جاءني رجال اثنان، ولا جاءني اثنان رجال، بينما يقال: جاءني رجال ثلاثة، وجاءني ثلاثة رجال، وهذا فرق واضح بيت التثنية والجمع.

(ج)- للاثنين ضمير خاص فيقال: فعلا، وللجمع ضمير خاص فيقال: فعلوا، وإذا ثبت أن لكل قول أدلة سالمة من الاعتراضات ثبت تعادل هذه الأدلة.

(**الثاني**): **سبب تعادل هذه الأدلة**: من خلال العرض السابق لهذه الأدلة تبين أن سبب تعادلها هو سلامتها من المعارضة، وبطلان الإيرادات العارضة عليها، وقد قال الآمدي بتعادل هذه الأدلة لضعفها، وهذا لا يسلم ؛ لما سبق من بيان قوتها وسلامتها من الضعف.

وبعد بيان الأمرين السابقين يمكن القول:

- إن قول الآمدي بالوقف لصعوبة الترجيح بين الأدلة أمرٌ توافقه عليه الأدلة.

- إن قول الآمدي بضعف الأدلة من الجانبين أمرٌ لا توافقه عليه الأدلة.

وبذلك يكمن دفع اعتراض الإمام الشوكاني، فإن الآمدي إنما صار إلى الوقف لتعادل الأدلة في نظره، أما كون هذه الأدلة متعادلة فهو أمر يدل عليه البحث والنظر الصحيحان، وأما كون هذا التعادل لضعف الأدلة فهذا أمر لا تساعده عليه الأدلة، نظراً لثبوت قوتها، فهي متعادلة في القوة.

(الأمر الثاني): رأي إمام الحرمين.

قال ابن السبكي: " الرابع: أن أقله واحد، أخذه بعضهم من قول إمام الحرمين في البرهان." [1]

وقال الشوكاني: المذهب الثالث: إن أقل الجمع واحد، هذا حكاه بعض أهل الأصول، وأخذه من كلام إمام الحرمين." [2]

وعبارة إمام الحرمين في البرهان الذي أُخذ منها هذا المذهب قوله: " والذي أراه أن الرد إلى رجل واحد ليس بدعاً أيضاً، ولكنه أبعد من الرد إلى اثنين بكثير." [3]

وقد ذكر إمام الحرمين: مذهب القائلين بأن أقل الجمع اثنان وأبطل استدلالهم، وإليك جانب من كلامه في هذا الشأن:

قال (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): " والذي أرى استفتاح الكلام به أن الصائرين إلى أن أقل الجمع اثنان ربما يتمسكون بأشياء لا معتصم فيها، وأنا أفيد الناظر بذكر ما يتمسك به هؤلاء أمرين:

(١) الإبهاج (٢/ ١٢٦)

(٢) إرشاد الفحول ص (٣١٢)

(٣) البرهان (١/ ٢٤١)

(**أحدهما**): بطلان استدلالهم، والثاني: إيضاح تمييز مباينة مسلكهم عن محل النزاع." [١]

وقال: "فمن ركيك الكلام وغثِّهِ تشبيب من ذكرناه باشتقاق الجمع، ومصيرهم إلى أن الواحد إذا جمع إلى مثله فقد تحقق فيهما معنى الجمع، فإن الخلاف ليس في معنى لفظ الجمع المنتظم من الجيم والميم والعين..."[٢]

وقال: "..... إن صار صائرون إلى أنه يمتنع رد معنى اللفظ بالتخصيص إلى اثنين، فنحن لا نمنع هذا، فقد يبدو للرجل رجلان فيقول: أقبل الرجال ونحن لا نسوى مع ذلك بين الثلاثة والاثنين، والرد إلى الثلاثة أهون من الرد إلى اثنين، ويستدعي الرد إلى اثنين من ظهور مستند التأويل ما لم يستدعه الرد إلى ثلاثة..." [٣]

وخلاصة مذهب إمام الحرمين: أن أقلَّ الجمع في الحقيقة: ثلاثة، ويمكن رد الجمع إلى اثنين أو الواحد عن طريق المجاز، إذا وجدت قرينة تدل على ذلك وقد نقل الآمدي: مذهب إمام الحرمين بأمانة ودقة. [٤]

(الأمر الثالث) : رأي جمـهور العلمـاء.

نقل الشيخ سيف الدين الآمدي رأي الجمهور في المسألة: وهو أن أقل

---

(١) البرهان (١/ ٢٣٩)

(٢) البرهان (١/٢٤٠)

(٣) البرهان (١/ ٢٤١)

(٤) الإحكام (٢/٤٣٥)

الجمع: ثلاثة، ولم يتعرض لتفاصيل مذهبهم، وبيان ذلك على النحو التالي:

- اتفق الجمهور على: أن أقل الجمع ثلاثة حقيقة.
- واتفقوا على: أن الجمع لا يطلق على الاثنين حقيقة.
- واختلفوا في: إطلاق الجمع على الاثنين مجازاً.
- واختلفوا أيضاً في: إطلاق الجمع على الواحد مجازاً.

فينتج من ذلك الأقوال التالية:

(١)- أقل الجمع ثلاثة، ولا يطلق على الاثنين لا حقيقة ولا مجازاً.

(٢)- أقل الجمع ثلاثة، ويطلق على الاثنين مجازاً دون الواحد.

(٣)- أقل الجمع ثلاثة، ويطلق على الاثنين أو الواحد مجازاً.

وبناء على ذلك يعتبر مذهب إمام الحرمين داخلاً في مذهب الجمهور؛ لأنه يتفق معهم.

وباعتبار آخر يمكن التفريق بين مذهب إمام الحرمين ومذهب الجمهور نظراً ؛ لأن مذهب الجمهور إجمالاً هو أن أقل الجمع ثلاثة، بينما مذهب إمام الحرمين التفصيل المتقدم، وهذا ليس مذهباً للجمهور، وإنما مذهب لبعض الجمهور.

الأمر الرابع: فائدة الخلاف في هذه المسألة.

لم يتعرض الآمدي إلى ذكر ثمرة الخلاف في هذه المسألة، وفيما يلي بيان موجز بذلك:

ثمرة الخلاف في هذه المسألة تظهر في أمرين:

(أحدهما): أمرٌ يرجعُ إلى أصول الفقه.

(والثاني): أمرٌ يرجع إلى الفقه.

أما الأمر الأول: فهو في العموم إذا دخله التخصيص حتى لم يبق من أفراد العام سوي ثلاثة، فمن قال: إن أقل الجمع ثلاثة قال: إن العموم باق على حقيقته ولم يَصِرْ مجازاً ؛ لأن الجمع في الحقيقة في الثلاثة، وكذا من قال: إن أقل الجمع اثنان.

أما إذ لم يبق من أفراد العام سوي اثنين فإن القائل بأن أقل الجمع ثلاثة يرى أن العموم صار مجازاً، وبطل الاحتجاج به عند من يرى أن المجاز ليس بحجة، وإذا كان كذلك بطل عنده التخصيص، لأن الدليل المخصص ينزل هاهنا منزلة الدليل الناسخ، لأن الكل يفضي إلى الإسقاط والإبطال، فالدليل المخصص يسقط العام إذا بقي منه - بعد التخصيص - اثنان إذ هو مجاز لا يحتج به، وكذا الناسخ يسقط المنسوخ بالكلية.[1]

وأما الأمر الثاني: فهو أمرٌ يرجع إلى الفقه، وهو أن من نذر أن يتصدق بدراهم أو قال: "لفلان على دراهم" يقع على الأقل باتفاق، وهو الثلاثة عند الجمهور، والاثنان عند غيرهم.[2]

(١) الوصول إلى الأصول (٣٠٤/١) ميزان الأصول ص (٢٩٤) تلقيح الفهوم ص (٣٦١)

(٢) ميزان الأصول ص (٢٩٤) كشف الأسرار للبخاري(٢٨/٢)

وبعد الانتهاء من تحقيق الأمور السابقة يمكن الوصول إلى الآتي:

(١): أن للقائلين بأن أقل الجمع اثنان أدلةً صالحة للاحتجاج؛ لما تقدم من بيان ضعف الاعتراضات الواردة عليها.

(٢): أن للقائلين بأن أقل الجمع ثلاثة أدلةً صالحة للاحتجاج، لما تقدم من بيان ضعف الاعتراضات الواردة عليها.

(٣): أن مذهب إمام الحرمين في المسألة: أن أقل الجمع حقيقة: ثلاثة، ويمكن رده إلى الاثنين أو الواحد بطريق المجاز، واختار هذا المذهب: الرازي، والبيضاوي، وابن الحاجب، وابن قدامة.[١]

وقد استدلوا لهذا المذهب بنفس أدلة القائلين بأن أقل الجمع ثلاثة وحملوها على الحقيقة.

أما أدلة القائلين بأن أقل الجمع اثنان فقد حملوها على المجاز.

قال ابن قدامة [٢]: " وما احتجوا به فغايته أنه جاز التعبير بأحد اللفظين عن الآخر مجازاً، كما عُبِّر عن الواحد بلفظ الجمع في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ﴾[٣]

---

(١) المحصول(٦٠٦/٢) روضة الناظر(٢٣٢/١) نهاية السول (٣٨/٢) شرح العضد (١٠٥/٢) الإبهاج (١٢٦/٢)

(٢) روضة الناظر(٢٣٢/١)

(٣) سورة آل عمران (١٧٣) والمراد بلفظ "الناس" الأول: ركب عبد القيس، وبالثاني: أبو سفيان وقومه.

والخلاصة: أن في مذهب إمام الحرمين جمعاً بين الأدلة، وتوسطاً بين الطرفين إذ يمكن أن تحمل أدلة القائلين بأن أقل الجمع اثنان على المجاز، وتحمل أدلة القائلين بأن الجمع ثلاثة على الحقيقة، وبذلك يترجح هذا المذهب.

تـنبيـــهات:

(**الأول**): لم يكن بيان الشيخ سيف الدين الآمدي لتحرير محل النزاع وافياً، وقد جرَّ هذا النقص إشكالات في أجوبة الأدلة، ومثال ذلك جوابه على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [(١)]" مع أنه خارج عن محل النزاع.

(**الثاني**): لم تكن بعض الردود قوية في الإبطال، وقد تقدم لذلك أمثلة في تحقيق الأمر الأول المتعلق برأي الآمدي ودليله، وقد ينتج من ذلك خروج القارئ بالحيرة والاضطراب خاصة وأن لكل فريق أدلة صالحة، لم يكن الرد عليها قوياً.

(**الثالث**): ذكر الشيخ الآمدي(رَحِمَهُ ٱللَّهُ): مذهب إمام الحرمين، ولكنه لم يتعرض لأدلته، ولم يشر إليه في مقام الترجيح والاختيار.[(٢)]

---

(١) سورة التحريم (٤)

(٢) الإحكام (٤٣٨/٢)

المبحث الرابع

مسألة: الاستثناء من غير الجنس.

بحث الإمام الآمدي(رَحِمَهُ ٱللَّهُ) هذه المسألة في أكثر من خمس صفحات، وذكر فيها للعلماء: قولين، ثم شرع في بيان الأدلة، فذكر لكل قول أدلته، وهو على كل الأحوال يعترض علي الأدلة بما يبطلها في نظره، ولم يصرح في نهاية المسألة بموقفه من الخلاف، إلا أنه صرح باختياره في كتابه: منتهي السول، وقد اختار الوقف ؛ لضعف أدلة الفريقين عنده.(١)

تمهيـــــد:

قبل الحديث عن هذه المسألة يحسن توضيح بعض الأمور التي تتعلق بها، ولم يتعرض الإمام الآمدي لذكر تفصيلها.

- **الاستثناء هو**: الإخراج بـ (إلا أو إحدى أخواتها لما كان داخلاً أو منزلاً منزلة الداخل.(٢)
- **يطلق الاستثناء**: على ثلاثة أمور: فعل المتكلم، والمستثني، ونفس الصيغة. (٣)
- **الاستثناء نوعان: متصل ومنقطع، فالمتصل هو**: أن تحكم على ما بعد (إلا) وهو بعض مما قبلها- بنقيض ما حكم به على ما قبلها، وذلك

(١) منتهى السول ص(١٣٩)

(٢) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (١٤١/٢)

(٣) التلويح على التوضيح (٢٨/٢)

مثل: قام القوم إلا زيداً.

والمنقطع هو: أن تحكم على ما بعد إلا- وهو ليس بعضا مما قبلها- بنقيض ما حكم به على ما قبلها، أو تحكم على ما بعد إلا- وهو بعض ما قبلها- بغير نقيض ما حُكم به على ما قبلها، مثال الأول: رأيت إخوتك إلا ثوباً، والثاني مثل: رأيت إخوتك إلا زيداً لم يسافر.

فتارة يحصل بسبب الحكم على غير الجنس، مثل: رأيت إخوتك إلا ثوباً، وتارة يحصل بسبب الحكم بغير النقيض، مثل: رأيت إخوتك إلا زيداً لم يسافر.[1]

من شروط الاستثناء المنقطع أن يناسب المستثنى المستثنى منه، وكون المستثنى ما يقارن المستثنى منه كثيراً ليكون من توابعه حتى يستحضره بذكره، مثل: جاء القوم إلا حماراً، بخلاف: جاء القوم إلا الأكل.

ويشترط فيه أيضاً: أن لا يسبق المستثني بما ينص على خروجه، فلا يصح أن يقال: صهلت الخيل إلا الإبل، بخلاف صوتت الخيل إلا الإبل.[2]

تحريـر محـل النـــزاع:

لم يتعرض الإمام الآمدي لتحرير محل النزاع، ويمكن القول: بأن العلماء اتفقوا على أن التخصيص لا يكون إلا في الاستثناء المتصل، أما المنقطع فلا تخصيص فيه ؛ إذ لا إخراج فيه يوجه.[3]

(١) شرح تنقيح الفصول ص (٢٣٩) شرح الأشمونى مع حاشية الصبان (١٤٢/٢).
(٢) تيسير التحرير(٢٨٣/١) حاشية الصبان على شرح الأشموني (١٤٣/٢).
(٣) إحكام الفصول ص (٢٧٥) مسلم الثبوت (٣١٦/١).

كما اتفقوا على إطلاق لفظ الاستثناء على الاستثناء المنقطع، فمنهم من قال: لا يجوز إطلاقه مطلقاً لا حقيقة ولا مجازاً، ومنهم من قال: لا يجوز إطلاقه حقيقة، ويجوز مجازاً، ومنهم من قال: يجوز إطلاقه حقيقة.

وخلاصة الأقوال أنها ثلاثة: (**الأول**): البطلان. (**الثاني**): الجواز. (**الثالث**): باطل حقيقة جائز مجازاً.

الأقــوال فـي المســألــة:

ذكر الإمام الآمدي قولين للعلماء في هذه المسألة، ثم اختار الوقف، فيكون مجموع الأقوال ثلاثة هي:

(**الأول**): الاستثناء من غير الجنس جائز، وهو مذهب الحنفية، والمالكية والقاضي عبد الوهاب.[1]

(**الثاني**): الاستثناء من غير الجنس باطل، وهو مذهب الجمهور.[2]

(**الثالث**): الوقف، وهو ما ذهب إليه الإمام الآمدي.[3]

---

(١) القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر بن الحسين' المالكي ولد في بغداد سنة٣٦٢هـ وتولى منصب القضاء فتره طويلة، وانتقل في القضاء إلى جهات متعددة فصار معروفاً به واشتهر بلقب " القاضي"، فكأنما صار علماً بالغلبة، تفقه على والده علي بن نصر، و أبو بكر بن الأبهري، من مؤلفاته" التلقين، والمعونة على مذهب عالم المدينة، والإشراف على نكت مسائل الخلاف، توفي سنة ٤٢٢ هـ. [ترتيب المدارك(٢/٢٧٣) الديباج المذهب(١٦٠) شجرة النور الزكية(١٠٤)

(٢) التبصرة (١٦٥) المستصفي (١/١٧٦) الوصول إلى الأصول(١/٢٤٣)

(٣) منتهى السول ص (١٤١)

أدلـــــة القـــول الأول:

حصر الإمام الآمدي أدلة القول الأول وهو جواز الاستثناء من غير الجنس في أربع جهات، القرآن الكريم، والشعر والنثر، والمعقول.

(أولاً): من القرآن الكريم:

(١)- **قوله تعالي**: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾[١]

وجه الدلالة: أن إبليس لم يكن من جنس الملائكة بل هو من جنس الجن كما قال تعالي: ﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [٢]

ومما يدل على أنه ليس من الملائكة قول إبليس﴿خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ﴾[٣] والملائكة خلقت من نور، ولأن إبليس له ذرية كما قال تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِي﴾[٤] والملائكة لا ذرية لهم.

واعترض على هذا الدليل: بأننا لا نسلم: أن إبليس لم يكن من جنس الملائكة، أما قوله تعالي: ﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ فقد قال ابن عباس وغيره من المفسرين، إن إبليس كان من الملائكة من قَبيلٍ يقال لهم: الجن ؛ لأنهم كانوا خُزَّان الجنان وكان إبليس رئيسهم، وتسميته جنياً لنسبته إلى الجنة، كما يقال:

---

(١) الأعراف (١١)

(٢) سورة الكهف (٥٠)

(٣) سورة ص (٧٧)

(٤) سورة الكهف(٥٠)

بغدادي ومكي، [1] ويحتمل أنه سمي بذلك لاجتنانه واختفائه.

أما الدليل على كون إبليس من الملائكة فهو أمران:

(**الأول**): أن الله تعالى استثناه من الملائكة، والأصل أن يكون من جنسهم للاتفاق على صحة الاستثناء من الجنس.

(**الثاني**): أن الأمر بالسجود لآدم إنما كان للملائكة بدليل قوله تعالى: ﴿ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾[2] ولو لم يكن إبليس من الملائكة لما كان عاصياً للأمر المتوجّه إلى الملائكة؛ لكونه ليس منهم، إذ الأصل عدم أمر وراء ذلك الأمر، ودليل عصيانه قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ﴾

أما قولكم: إن إبليس مخلوق من نار، والملائكة مخلوقة من نور، فلا منافاة بين ذلك وبين كونه من الملائكة.

وأما قولكم: إن إبليس له ذرية، والملائكة لا ذرية لهم، فلا منافاة أيضاً بين ذلك وبين كونه من الملائكة.

ولا يقال: إن الملائكة لا ذرية لهم؛ لأنهم لا إناث فيهم بدليل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًا﴾[3]وذلك على سبيل الإنكار؛ لأن حصول الذرية لا يلزم أن يكون من جنسين.

---

(١) تفسير ابن كثير(١٦٨/٥)

(٢) سورة البقرة (٣٤)

(٣) سورة الزخرف الآية (١٩)

(٢)- قوله تعالي: ﴿أَفَرَءَيْتُمَ مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُون فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىَ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَلَمِينَ﴾[١]

وجه الدلالة: أن الله استثنى من جملة ما كانوا يعبدون: الباري(سبحانه وتعالى)، وهو(سبحانه)

ليس من جنس شيء من المخلوقات.[٢]

واعترض على هذا الدليل: بأن الاستثناء في الآية ليس من جنس المخلوقات بل هو استثناء من جملة المعبودين، وهم كانوا يعبدون الله مع الأصنام، فلا يكون هذا استثناء من غير الجنس.[٣]

(٣)- قوله تعالي: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَـٰمًا سَلَـٰمًا﴾[٤] فاستثنى السلام من اللغو.[٥]

(٤)- قوله سبحانه: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[٦] استثنى التجارة من الباطل.[٧]

---

(١) سورة الشعراء الآيات (٧٥-٧٧)

(٢) التبصرة ص(١٦٦)

(٣) شرح اللمع ص(٤٠٣) الوصول إلى الأصول (٢٤٦/١) الإحكام (٢/ ٣١٥)

(٤) سورة الواقعة (٢٦، ٢٥)

(٥) المحصول(٤٦/٣)

(٦) سورة النساء الآية (٢٩)

(٧) إحكام الفصول(٢٧٥) المستصفي(٢٥٨/١) الإحكام (٢/ ٣١٥)

واعترض على ذلك بأن: "إلا" في هذه الآيات ليست للاستثناء، بل هي بمعني "لكن" والجواب عن الاستدلال بقوله تعالي: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾[1] أن العلم هنا عام في كل ما يسمي علماً، والظن يسمي علماً، بدليل قوله تعالي: ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [2]

(ثانيـاً) : من الشـــعر.

(١)- **قول الشاعر**:

وبلـــدة ليـــس بهـــا أنيـــس *** إلا اليعافيـــر وإلا العيـــس[3]

فقد استثنى: اليعافير والعيس من الأنيس وليست من جنسه.[4]

---

(١) سورة النساء الآية (١٥٧)

(٢) سورة الممتحنة الآية (١٠)

(٣) قائل هذا البيت هو عامر بن الحارث النمري المعروف "بجران العود" (بفتح العين) لقب بذلك لقوله يخاطب زوجتيه

خـذا حـذراً يـا جـارتي فـإنني ** رأيـت جـران العـود قـد كـاد يصـلح.

يعني أنه كان اتخذ من جلد العود سوطاً يضرب به نساءه، شرح الشواهد للعيني (١٤٧/٢) رقم (٣٤٣)

ومحل الشاهد في البيت قوله: "إلا اليعافير" فإنه استثناء من قوله: "أنيس" واليعافير جمع "يعفور" وهو الظبي الذي لونه لون التراب، أو هو ولد البقرة الوحشية، و"العيس" جمع "أعيس" و"عيساء" وهو من الإبل الذي يخالط بياضه شقرة.

القاموس المحيط (٤/ ٢٠٩) لسان العرب (٣٠٩/٤)

(٤) التبصرة (١٦٦)التلخيص (٧١/٢) المحصول (٤٧/٣) المستصفي (٢٥٨/١) تيسير =

(٢)- **قول الشاعر**:

وقفت فيها أُصَيلا لاً أُسائِلُها *** عَيّت جواباً وما بالرَّبع من أحـــد

إلاّ أواري لأيـاً مـا أُبينهـــا *** والنُّؤي كالحَوْضِ بالمظلومة الجَلَد [١]

استثنى (الأواري) من (الأحد) وليست من جنسه. [٢]

واعترض عليه بأنه: يصدق على (الأواري) لفظة (أحد) فإن هذه اللفظة كما تطلق على الآدمي فقد تطلق على غيره من الحيوانات والجمادات، فتقول: رأيت أحد الحمارين، ورميت أحد الحجرين، فيكون هذا استثناء من الجنس، وعلى تقدير أنه من غير الجنس فالجواب أن " إلا" ليست استثنائية بل هي بمعنى " لكن" [٣]

(ثالثاً): من جهة النشر.

(١)- **قول العرب**: " ما زاد إلا ما نقص" استثنوا النقص من الزيادة، وليس

=

التحرير (٣٣٨/١) الإحكام (٣١٥/٢)

(١) قائل هذا البيت هو النابغة الذبياني، ومعني: " عيَّت جواباً، لم تعرفه على وجهه، والربع: محلة القوم ومنزلهم، والأواري: هي الأماكن التي تُحبسْ بها الخيل، والنؤي: حاجز من تراب يعمل حول البيت والخيمة لئلا يصل إليها الماء، والمظلومة: الأرض التي قد حفر فيها في غير موضع الحفر، والجَلَد: الأرض الغليظة الصلبة من غير حجارة. ديوان النابغة ص(١٨) شرح القصائد العشر للخطيب التبريزي ص(٣٤٩)

(٢) المعتمد (٢٤٣/١) المستصفي(٢٥٨/١) ا لوصول إلى الأصول (٢٤٥/١)

(٣) الوصول إلى الأصول(٢٤٧/١) الإحكام (٣١٦/٢)

من جنسها.[1]

واعترض عليه: بأن الجواب عن هذا القول: أن تقديره: " ما زاد شيء إلا الذي نقص، أي: ينقص، والنقصان لا يكون إلا بعد التمام، فهو في معني الزيادة.)

(٢)- **قول العرب**: " ما بالدار من أحد إلا الوتد" استثنوا الوتد من أحد، وليس من جنسه.

واعترض عليه بأن: هذا الاستثناء من الجنس، لأن لفظة أحد تطلق على الجمادات كما تقدم.

(رابعاً) : من المعقــول.

(١)- أن الاستثناء لا يرفع جميع المستثنى منه، والاستثناء من غير الجنس لا يرفع المستثنى منه، فإذا صحَّ الأول، صح الثاني. [2]

(٢)- يجوز استثناء الدراهم من الدنانير والعكس، ولا يقاس عليه الاستثناء من غير الجنس[3]

واعترض على ذلك بما يلى:

(١)- لا علاقة بين الصحة وكون الاستثناء لا يرفع جميع المستثنى منه.

(٢)- لا نسلم صحة استثناء الدراهم من الدنانير، لأنه من غير الجنس، وإن

---

(١) تيسير التحرير(٢٣٨/١)

(٢) التمهيد لأبي الخطاب (٨٩/٢)

(٣) التمهيد لأبي الخطاب (٨٩/٢)

صح فعلى تقدير كونه من الجنس لكونهما يشتركان في النقدية والثمنية.[1]

أدلـة القول الثـاني:

ذكر الإمام الآمدي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) للقول الثاني، وهو بطلان الاستثناء من غير الجنس أدلة أقحم معها الاعتراضات والمناقشات، وخلاصة الأدلة والمناقشة على النحو التالي:

(**الدليل الأول**): الاستثناء في اللغة مأخوذ من الثني، ومنه تقول ثنيت الشيء إذا عطفت بعضه على بعض، وثنيت فلان عن رأيه إذا صرفته عنه، وهذا المعني يستلزم أن يكون المستثني مذكوراً في المستثني منه ليمكن صرفه، فلذلك لا يصح الاستثناء من غير الجنس لعدم وجود الحاجة فيه إلى صرف المستثنى وإخراجه من المستثني منه لأنه لم يتناوله أصلاً.[2]

واعترض عليه: بأننا لا نسلم أن الاستثناء مأخوذ من الثني، بل من التثنية وليس أحد الأمرين أولى من الآخر.[3]

والجواب: أنه لو كان الاستثناء مأخوذاً من التثنية، لكان كل ما وجد فيه التثنية يسمي استثناء وليس كذلك.

ويرد على الجواب: بأنه لو كان مأخوذاً من الثني لكان كل ما وجد فيه

---

(١) التمهيد لأبي الخطاب (٢/٩٠)

(٢) التبصرة (١٦٥) المستصفي (١/٢٥٨) الإحكام (٢/٣١٧)

(٣) الوصول إلى الأصول (١/٢٤٤)

الثني استثناء وليس كذلك[1]

(**الدليل الثاني**): حقيقة الاستثناء: استخراج بعض ما تناوله اللفظ، وذلك غير متحقق في الاستثناء من غير الجنس، لأن المستثنى غير داخل في المستثنى منه، فلا يمكن إخراجه، فلا يكون ذلك استثناء.[2]

واعترض عليه بأن: هذا الدليل دعوى في محل النزاع، إذ النزاع قائم في جواز الاستثناء من غير الجنس، ويترتب على ذلك تعريف الاستثناء وحقيقته، فمن قال: بالجواز لم يجعل التعريف كون المخرج بعض ما تناوله اللفظ، ومن قال: بالمنع جعل من التعريف كون المخرج بعضاً مما يتناوله اللفظ.[3]

(**الدليل الثالث**): لا يمكن القول بصحة الاستثناء إلا إذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه، ولا يكفي الاشتراك بين المستثنى والمستثنى منه في المعني، وإلا لصح استثناء كل شيء من شيء، لأنه ما من شيئين إلا ويشتركان في معني عام لهما، ولا يصح ذلك.[4]

واعترض عليه بأنه: يمكن أن يشترك المستثنى والمستثنى منه في المعني اللازم للفظ، فلو قال قائل: لفلان علي دراهم إلا ثوباً " فإنه معناه إلا قيمة ثوب.

---

(١) شرح الموكب المنير(٣/٢٨٨)

(٢) الوصول إلى الأصول(١/٢٤٤)

(٣) الإحكام (٢/٣١٨)

(٤) الإحكام (٢/٣١٩) شرح الكوكب (٣/٢٨٩)

ثم إننا نشترط في صحة الاستثناء من غير الجنس وجود مناسبة بين المستثنى والمستثنى منه، فلا

يصح بناء على ذلك استثناء كل شيء من كل شيء"[1]

(**الدليل الرابع**): لو قال القائل: "جاء العلماء إلا الكلاب"، " قدم الحجاج إلا الحمير" كان ذلك مستهجناً لغة وعقلاً، وما كان كذلك لا يمكن إضافته إلى أهل اللغة.

واعترض على هذا الدليل: بأن الاستقباح لا يدل على عدم صحة ذلك لغةً، فلو قال القائل: " يا رب الكلاب والحمير وخالقهم ارزقني وأعطني." كان مستهجناً، وإن كان صحيحاً من جهة اللغة والمعنى.[2]

الترجيـح والملاحظـات:

بعد أن ذكر الإمام الآمدي الأدلة واعترض عليها، اختار الوقف، نظراً لضعف الأدلة من الجانبين.

ويلاحظ أن: الإمام الآمدي لم يفصِّل الخلاف في هذه المسألة بل اقتصر على ذكر الخلاف في الصحة، ولم يتعرض للخلاف في كون الاستثناء من غير الجنس حقيقة أو مجازاً، ولم يذكر علاقة هذه المسألة بالخلاف في حد الاستثناء، ولم يذكر علاقة الاستثناء المنقطع بالتخصيص، بمعني هل يجوز التخصيص به؟ مع ملاحظة أن هذا يعتبر هو دافع البحث في هذه

(١) المحصول(٣/٤٦) كشف الأسرار(٣/١٢١)

(٢) الإحكام (٢/٣١٤)

المسألة لدى علماء الأصول.

وقد اعترض الإمام القرافي: على نقل الشيخ الآمدي الخلافَ في صحة الاستثناء من غير الجنس فقال: " أنه حكى الخلاف في الصحة، والصحة مع المجاز واقعة، فينبغي أن يكون هذا القائل ينفي الصحة بمنع الاستثناء حقيقة ومجازاً، وما علمت أحداً قال بذلك، بل الخلاف في كونه حقيقة أم لا.[١]

وقال الإمام العضد في شرح المختصر: " ثم في قوله " لا نعرف خلافاً في صحته لغة رد لما ذكره الآمدي من أنه اختلف العلماء في صحة الاستثناء من غير الجنس." [٢]

والصواب: ما ذكره الإمام الآمدي، فإن الخلاف قد وقع في صحته لغة، إذ هناك من يقول بمنع الاستثناء إذا كان من غير الجنس حقيقة ومجازاَ، فقد نقل ابن برهان الخلاف في الصحة فقال: " الاستثناء من غير الجنس باطل...، ثم نقل القول بالجواز.[٣]

وقال ابن النجار: " ولا يصح الاستثناء من غير الجنس..." ثم نقل القول بالصحة ثم قال: " ووجه عدم صحة الاستثناء من غير الجنس..." [٤]

وقد حكي الإمام البناني في حاشيته على شرح جمع الجوامع"عن

---

(١) الاستغناء في الاستثناء ص (٤١٨)

(٢) شرح العضد (١٣٢/٢)

(٣) الوصول إلى الأصول(٢٤٣/١)

(٤) شرح الكوكب المنير(٢٨٦/٣)

بعضهم: أن الاستثناء من غير الجنس لا يصح حقيقة ولا مجازاً ثم قال: " وإن قال العضد لا نعرف خلافاً في صحته لغة".[١]

وقد عدَّ الإمام الشوكاني عدم صحة الاستثناء المنقطع استثناء لا حقيقة ولا مجازاً، مذهباً من المذاهب ثم قال: " حكاه القاضي في التقريب."[٢]

وقد نبَّه الإمام القرافي في شرح تنقيح الفصول على نقطة مهمة وهي عدم التفريق بين الاستثناء المنقطع و الاستثناء من غير الجنس فقال: "....فإن كثيراً من الفضلاء يعتقد أن الاستثناء من غير الجنس، وليس كذلك" [٣]

وقال في كتاب الاستغناء: "... ولأجل هذا ونحوه يقع الخطأ في فهرسة المسألة كما قال الشيخ سيف الدين وغيره: " الاستثناء من غير الجنس" فلا تشمل هذه الفهرسة جميع صور النزاع لخروج ما هو منقطع باعتبار الحكم لا باعتبار الجنس، بل ينبغي أن نفهرس المسألة بالاستثناء المنقطع حتي يشمل القسمين، وما سبب العدول عن الصواب في هذه الفهرسة إلا اعتقاد أن المنقطع منحصر في الاستثناء من غير الجنس، وليس كذلك" [٤]

وإذا نظرت إلى الأدلة التي ذكرها الإمام الآمدي لهذين القولين، والاعتراضات التي اعترض بها على تلك الأدلة وجدت ما يلي:

---

(١) حاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع(٣/٣٠٢)

(٢) إرشاد الفحول ص(١٤٦)

(٣) شرح تنقيح الفصول ص(٢٢٩)

(٤) الاستغناء في الاستثناء للقرافي ص (٤١٧)

(١): أن أدلة القائلين بالبطلان إنما تنفي كون أسلوب الاستثناء من غير الجنس استثناءً حقيقياً، لأن لفظ الاستثناء في اللغة وفي الاصطلاح أيضاً يرفض هذا الأسلوب، لذلك كانوا يؤولون أداة الاستثناء" إلا " بمعنى " لكن" وهذا قرينة كونه مجازاً.

(٢): أن أدلة القائلين بالصحة إنما تفيد وقوع هذا الأسلوب وجواز استعماله، إذ جميع ما ذكروه من الآيات القرآنية والأبيات الشعرية، وما نقلوه عن العرب من أقوال، إنما يدل على الجواز وليس فيه دلالة على ذلك حقيقة، ولما احتاج هذا الأسلوب إلى تأويل أو إضمار دل ذلك على أنه مجاز لا حقيقة.

وخلاصة القول: أن أدلة الفريقين تلتقي عند القول ببطلان الاستثناء المنقطع على سبيل الحقيقة، وجوازه على سبيل المجاز، فأدلة القائلين بالبطلان دالة على بطلان تسميته استثناء حقيقة، وأدلة القائلين بالصحة دالة على تسميته استثناء مجازاً.

وإذا تبين أن أدلة الفريقين تؤيد هذا القول كان هو الجدير بالرجحان؛ لكونه متوسطاً بين القولين وجامعاً بين الطرفين.

إذا فالقول الراجح هو: أن الاستثناء المنقطع يجوز علي سبيل المجاز، دون الحقيقة كما ذهب إلى ذلك الإمام الرازي، وبهذا القول يتم الجمع بين أدلة الصحة والبطلان، ويتبين: أن قول الإمام الآمدي بالتوقف في هذه المسألة لا يساعد عليه الدليل.

المبحث الخامس

مسألة: استثناء الأكثر والمساوي

بحث الإمام الآمدي هذه المسألة، وذكر للعلماء فيها: أربعة أقوال، واكتفى في الاستدلال على ثلاثة منها، وأعقب جميع الأدلة بالاعتراضات والردود، وخرج بعدها بالقول بالتوقف وترك الاختيار.

وذكر الإمام الآمدي أن الخلاف واقع في استثناء النصف والأكثر، ونقل الاتفاق على امتناع الاستثناء المستغرق.[1]

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على خمسة أقوال هي:

(**الأول**): صحة استثناء الأكثر والمساوي من باب الأولي، وقد ذهب إلي ذلك جمهور العلماء.[2]

---

(١) **المراد بالاستثناء المُسْتَغرِق**: استثناء الكل من الكل، أو أن يكون المستثنى مثل المستثنى منه أو أكثر، مثل" له على عشرة إلا عشرة أو إلا مائة."

والمراد باستثناء الأكثر: أن يكون المستثني أكثر مما بقي في المستثنى منه بعد الاستثناء مثل: "له على عشرة إلا ستة"

والمراد باستثناء المساوي: أن يكون المستثني مساوياً للمتبقي من المستثني منه بعد الاستثناء، ويسمي أيضاً استثناء النصف، مثل: " له على عشرة إلا خمسة"

والمراد باستثناء الأقل: أن يكون المستثني أقل مما بقي في المستثني منه بعد الاستثناء وذلك مثل: " له علي عشرة إلا أربعة." شرح العضد على ابن الحاجب مع حاشية التفتازاني عليه (١٣٨/٢)

(٢) المعتمد (٢٤٤/١) المستصفي(١/ ٢٥٩) الوصول إلى الأصول(٢٤٨/١) مسلم الثبوت =

(**الثاني**): منع استثناء الأكثر والمساوي، فيشترط أن يكون أقلَّ من النصف، وقد ذهب إلي ذلك القاضي الباقلاني، وهو وجهٌ عند الحنابلة.[١]

(**الثالث**): منع استثناء الأكثر والمساوي، وهو مذهب بعض النحاة [٢]، والصحيح عند الحنابلة.[٣]

(**الرابع**): منع استثناء عَقْدٍ صحيحٍ، فلا يقال: " له على مئة إلا عشرة."، وإنما يصح: "إلا خمسة" وهو منقول عن بعض أهل اللغة.[٤]

(**الخامس**): التوقف في المسألة، وهو مذهب الإمام الآمدي.[٥]

قال الإمام الآمدي الإحكام: (اختلفوا في استثناء النصف والأكثر فذهب أصحابنا وأكثر الفقهاء

والمتكلمين: إلى صحة استثناء الأكثر، حتى إنه لو قال: له عليَّ عشرة إلا تسعة، لم يلزمه سوى درهم واحد، وذهب القاضي أبو بكر في آخر أقواله

=

(٢٢٤/١) بيان المختصر(٥٥٢/٢)

(١) البرهان (٣٩٦/١) المستصفي (٢٥٩/١) الكوكب المنير(٣٠٧/٣)

(٢) جاء في همع الهوامع (٢٦٦/٢): (يجوز استثناء المساوي خلافاً لقوم، والأكثر وفاقاً لأبي عبيدة والسيرافي والكوفية.)

(٣) روضة الناظر(١٨١/٢) شرح تنقيح الفصول ص(٢٤٤)

(٤) جاء في همع الهوامع للسيوطي (٢٦٧/٢): (الثالث): المنع إن كان عقداً، نحو: عندي عشرون إلا عشرة، والجواز إن كان غير عقد، نحو: له عشرة إلا اثنين، ورد هذا وما قبله بقوله تعالى: (فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً).

(٥) الإحكام (٣١٨/٢) منتهى السول ص(١٤٠)

والحنابلة وابن درستويه النحوي: إلى المنع من ذلك، وزاد القاضي أبو بكر والحنابلة القول: بالمنع من استثناء المساوي، وقد نقل عن بعض أهل اللغة: استقباح استثناء عقد صحيح، فلا يقول: له علي مائة إلا عشرة بل خمسة أو غير ذلك.)[1] ثم ساق بعد ذلك أدلة الجمهور، وضعفها، وأدلة المخالفين لهم ونقدها، ولم يصرح باختياره هنا.

وقال في منتهى السول: "يجوز استثناء النصف والأكثر عند أصحابنا وأكثر الفقهاء والمتكلمين، ومنع من ذلك: الحنابلة، والقاضي في آخر أقواله، وقد استقبح بعض أهل اللغة استثناء عقد صحيح، والمختار في ذلك: الوقف.."[2]، وقد صرح باختياره هنا مذهب التوقف.

ولم ينقل أحد من علماء الأصول المتأخرين عن الإمام الآمدي: القول بالوقف، مع ثبوت نقلهم عنه في هذه المسألة، ولعل السبب في ذلك راجع إلى عدم تصريحه بالقول: بالوقف في كتابه: الإحكام، فقد نقل عنه: الإمام القرافي، والإسنوي وابن السبكي وغيرهم، ولم يعزو أحد منهم إليه القول: بالوقف، إلا ابن بدران[3] فإنه نصَّ: علي أن الآمدي توقف في المسألة فقال:

---

(١) الإحكام (٣١٨/٢)

(٢) منتهى السول ص (١٤٠)

(٣) عبد القادر بن احمد بن مصطفي بن عبد الرحيم بن محمد، المعروف بابن بدران، الفقيه، الأصولي، وتوفي بدمشق سنة(١٣٤٦ هـ)، ولي إفتاء الحنابلة، وانصرف مدة إلى البحث عما بقي من الآثار في مباني دمشق القديمة، من تصانيفه: (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل) و(نزهة الخاطر العاطر و(ذيل طبقات الحنابلة) لابن الجوزي و(الكواكب الدرية).معجم المؤلفين (٢٨٣/٥) الأعلام (١٦٢/٤) ملاحق تراجم الفقهاء =

" قال الآمدي: وقد استقبح أهل اللغة استثناء عقد صحيح، واختار: الوقف."[1]

مناقشة الإمام الآمدي لأدلة مخالفيه:

ذكر الإمام الآمدي أدلة للفريقين، القائلين بالجواز، وعدم الجواز، وهم أصحاب القول الثاني والثالث، وناقشها وأورد عليها اعتراضات، ثم صار بعد ذلك إلى التوقف والإحجام عن الاختيار.

مناقشة أدلة القول الأول:

ذكر الإمام الآمدي للقول الأول: (رأي الجمهور)عدة أدلة، هي كالآتي:

(أولاً): من القرآن الكريم.

(١): **قوله تعالي:** ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[2]

(٢): **قوله تعالي:** ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[3]

وجه الدلالة:

انه سبحانه وتعالى استثنى العباد من الغاوين، والغاوين من العباد، ولابد أن تكون إحدى الطائفتين مثل الأخرى أو أكثر، فأيهما كان أكثر فقد استثناه،

=

الموسوعة الفقهية(٢/٣)

(١) نزهة الخاطر العاطر(١٥٧/٢)

(٢) سورة الحجر(٤٢)

(٣) سورة ص الآيتان (٨٢- ٨٣)

كيف وإن الغاوين أكثر، [1] بدليل قوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[4]

(ثانياً): من الشعر العربي.

قول الشاعر:

أدّوا التي نقصت تسعين من مائة *** ثم ابعثوا حكماً بالحق قوالا. [5]

---

(١) شرح اللمع(٢/٩١) روضة الناظر(٢/٧٥٢)

(٢) سورة سبأ من الآية (١٣)

(٣) سورة الأعراف من الآية (١٧)

(٤) سورة يوسف الآية (١٠٣)

(٥) هكذا في الإحكام، ورواية البيت في بعض المصادر" سبعين" والبيت من قصيدةٍ لأبي مُكْعِث منقذ ابن خُنيس أخي بني مالك، وكان من خبرها أن غلاماً من بني سعد قتل غلاماً من بني مالك، فخرجت بنو مالك، وأخذوا السعدي، فقتلوه، فاحتربت بنو سعد بن ثعلبة وبنو مالك، فمشت الشعراء بينهم، فقال سعد بن ثعلبة: لا نرضي حتي نعطى مائة في صاحبنا، ويعطي بنو مالك سبعين، فغضب لهم بنو أسد بن مالك، فقال أبومكعث:

إن الذين قتلتم أمس سيدهـــــم *** لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما
من يولهم صالحاً نمسك بجانبه *** ومن يضِمهم فإيانا إذن ضاما
أدوا الذي نقصت سبعين من مئة *** أو ابعثوا حكماً بالحق قـــوالا

وقوله: " أدوا التي.. أي: أدونا مئة كاملة. " شرح الشواهد المغني للبغدادي(٧/٢٢٩) أمالي ابن الشجري(١/٣٢٢)

وجه الدلالة: أن الشاعر قد استثنى تسعين من مائة، وهو استثناء الأكثر، فهذا الاستعمال دليل جوازه.

(ثالثاً) : مـن المعقـــول:

وهو أن الاستثناء لفظ يخرج من الجملة ما لولاه لدخل فيها، فجاز إخراج الأكثر به كالتخصيص بالدليل المنفصل، وكاستثناء الأقل.

(رابعاً) : مـــن الحـــكم.

وأما الحكم: فعامٌّ للأكثر والمساوي، وهو أنه لو قال: "له عليَّ عشرةٌ" واستثنى منها "خمسة" أو "تسعة" فإنه يلزمه في الأول: خمسة، وفي الثاني: درهمٌ، باتفاق الفقهاء، ولولا صحة الاستثناء لما كان كذلك.[1]

ثم اعترض على هذه الأدلـة فقـال:

وفي هذه الحجج ضعفٌ ؛ إذ لقائل أن يقول: أما الآية فـ (الغاوون) فيها وإن كانوا أكثر من العباد المخلصين، بدليل النصوص المذكورة فلا نسلم أن "إلا" في قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ للاستثناء بل هي بمعنى: [لكن]، وإن سلمنا أنها للاستثناء، ولكن نحن إنما نمنع من استثناء الأكثر إذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه مصرحاً به كما إذا قال: "له علي مائة إلا تسعة وتسعين درهماً"، وأما إذا لم يكن العدد مصرحاً به كما إذا قال: له خذ ما في الكيس من الدراهم سوى الزيوف منها، فإنه يصح وإن كانت الزيوف في نفس الأمر أكثر في العدد، وكما إذا قال: "جاءني بنو تميم سوى الأوباش منهم"

(١) الإحكام (٣١٨/٢)

فإنه يصح من غير استقباح وإن كان عدد الأوباش منهم أكثر.

وأما الشعر: فلا استثناء فيه بل معناه: أدوا المائة التي سقط منها تسعون، ولا يلزم أن يكون سقوطها بطريق الاستثناء.

وما ذكروه من المعقول: فحاصله يرجع إلى القياس في اللغة وهو فاسد.

وأما الحكم فدعوى الاتفاق عليه خطأ فإن من لا يرى صحة استثناء الأكثر والمساوي فهو عنده بمنزلة الاستثناء المستغرق ولو قال: "له علي عشرة إلا عشرة" لزمه العشرة، وإنما ذهب إلى ذلك الفقهاء القائلون بصحة استثناء الأكثر والمساوي.[1]

مناقشة دليل القول الثاني والثالث.

وأما من قال: بامتناع صحة استثناء الأكثر والمساوي، فقد احتج بأن الاستثناء على خلاف الأصل لكونه إنكاراً بعد إقرار، وجحداً بعد اعتراف، غير أنا خالفناه في استثناء الأقل لمعنى لم يوجد في المساوي والأكثر فوجب أن لا يقال بصحته فيه.

وبيان ذلك من وجهين:

(**الأول**): أن المقر ربما أقر بمال وقد وفى بعضه غير أنه نسيه لقلته وعند إقراره ربما تذكره فاستثناه فلو لم يصح استثناؤه لتضرر ولا كذلك في الأكثر والنصف لأنه قلما يتفق الذهول عنه

(١) الإحكام (٣١٩/٢)

(**والثاني**): أنه إذا قال له علي مائة إلا درهماً لم يكن مستقبحاً وإذا قال له علي مائة إلا تسعة وتسعين كان مستقبحاً والمستقبح في لغة العرب لا يكون من لغتهم.

ثم اعترض على هذا الدليل فقال: وهذه الحجة ضعيفة أيضاً إذ لقائل أن يقول: لا نسلم أن الاستثناء على خلاف الأصل، والقول بأنه إنكار بعد إقرار أنما يصح ذلك أن لو لم يكن المستثنى والمستثنى منه جملة واحدة وإلا فلا، وإن سلمنا عدم الاتحاد، لكن لا نسلم مخالفة ذلك الأصل، بل الأصل قبوله لإمكان صدق المتكلم به، ودفعاً للضرر عنه، ويجب اعتقاد ذلك حتى لا يكون قبول ذلك في استثناء الأقل على خلاف الأصل، والقول بأن ذلك مستقبح ركيك في لغة العرب ليس فيه ما يمنع مع ذلك من استعماله، ولهذا فإنه لو قال: له عليَّ عشرة إلا درهماً، كان مستحسناً ولو قال: " له علي عشرة إلا دانقاً ودانقاً....." إلى تمام عشرين مرة كان في غاية الاستقباح وما منع ذلك من صحته واستعماله لغة.[1]

المناقشــة والترجيــح:

بعد أن فرغ الإمام الآمدي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) من مناقشة أدلة مخالفيه في هذه المسألة خرج بالتوقف لضعف الأدلة في نظره، وقد نقل الآمدي الاتفاق على امتناع الاستثناء المستغرق، ويعارض ذلك ما نقله ابن السبكي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) في جمع الجوامع حيث قال: " ولا يجوز المستغرق خلافاً لشذوذ."[2]

(١) الإحكام (٣١٩/٢)

(٢) جمع الجوامع لابن السبكي(٤٧/٢)

وتمسك بذلك الإمام المحلي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) فقال: " أشار بذلك إلى ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال: " لامرأته أنت طالقٌ ثلاثاً إلا ثلاثاً" أنه لا يقع عليه طلاق في أحد القولين، ولم يظفر بذلك من نقل الإجماع على امتناع المستغرق كالإمام الرازي والآمدي". (١)

لكن الإمام القرافي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) التمس جواباً لذلك فقال: " وهو يعكر على ما قال سيف الدين الآمدي وفخر الدين وغيرهما ممن نقل الإجماع في هذه المسألة، ولعل هذا القول الذي نقله ابن طلحة مسبوقٌ بالإجماع."(٢)

وبذلك يتضح صحة ما نقله الإمام الآمدي من اتفاق، وأن نقل القرافي لهذا الخلاف إنما أراد به بيان بطلانه لا ليبين به عدم الإجماع، أو أنه قول شاذ لم يعتد به المجمعون مع علمهم به. (٣)

وقد حقق الإمام الآمدي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) مذهب القاضي الباقلاني والحنابلة، فقال: " وذهب القاضي: أبو بكر في آخر أقواله والحنابلة.... إلى المنع من ذلك، يعني: استثناء الأكثر، وزاد القاضي والحنابلة القول: بالمنع من استثناء المساوي." (٤)

وقد أشار الإمام الآمدي بذلك إلى أن القاضي الباقلاني استقر على المنع بعد قوله بالصحة، وأنه يقول بمنع استثناء المساوي أيضاً، وهذا تحقيق

---

(١) شرح المحلى على جمع الجوامع (٤٧/٢)

(٢) الاستغناء في الاستثناء للقرافي ص (٤٤٢)

(٣) سلم الوصول (٤١٣/٢)

(٤) الإحكام (٣١٩/٢)

دقيق لمذهب القاضي، حيث اختلفت عبارات الأصوليين واضطربت آرائهم في نقل مذهب القاضي.

حيث قال الإمام الجويني: " وذكر القاضي أن شرط صحة الاستثناء أن يكون مضمونه أقل من نصف المستثنى عنه". (١)

وقال ابن برهان (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) بعد نقله القول بالمنع والصحة للقائلين بهما: " والقاضي متردد."(٢)

وأما تحقيقه مذهب الحنابلة: فهو ذكره لمذهبهم على وجه التفصيل فقد ذكر أولاً أنهم ذهبوا إلى منع استثناء الأكثر فقط، ثم قال: " وزاد القاضي والحنابلة القول بالمنع من استثناء المساوي"(٣) فأشار أولاً إلى أن مذهبهم جواز استثناء الأكثر دون المساوي، ثم زاد وجهاً آخر في مذهبهم وهو المنع من استثناء المساوي."(٤)

قال الإمام الإسنوي(رَحِمَهُ ٱللَّهُ): "واعلم أن الآمدي وابن الحاجب نقلا عن الحنابلة امتناع استثناء المساوي أيضاً على عكس ما قال المصنف، ولم يتعرض الإمام ولا مختصرو كلامه للنقل عنهم" (٥)

وقد توقف الإمام الآمدي في المسألة ولم يرجح شيئاً فيها؛ لضعف

---

(١) البرهان(١/٢٦٧)

(٢) بيان المختصر(٢/٥٥٣).

(٣) الإحكام (٢/٣٢٠)

(٤) شرح الكوكب المنير(٣/٣٠٦)

(٥) نهاية السول (٢/٤١٤)

الأدلة من الجانبين عنده.

والحق: أن للقائلين بجواز استثناء المساوي والأكثر، أدلة قوية على ذلك، ولعل من أقواها ما ذكره ابن الحاجب(رَحِمَهُ ٱللَّهُ) حيث قال بجواز استثناء الأكثر والمساوي، واحتج على ذلك بثلاثة أدلة:

(**الأول**): أنه لو لم يجز استثناء الأكثر لما وقع في القرآن الكريم، والتالي باطل، بقوله تعالى: "﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[1] فإنه قد استثني الغاوين من العباد، والغاوون أكثر من الباقي لقوله تعالي ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[2] وإذا جاز استثناء الأكثر فالمساوي أولى؛ لأن الأكثر يشمل المساوي والزيادة.

(**الثاني**): أنه لو لم يجز استثناء الأكثر لما وقع، والتالي باطل لقوله(صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) عن رب العزة سبحانه وتعالى: "كلكم جائع إلا من أطعمته."[3] مع كون من أطعمه أكثر.

(**الثالث**): اتفق فقهاء الأمصار: على أنه لو قال قائل: علىَّ عشرةٌ إلا تسعةٌ لم يلزمه إلا درهم واحد، ولولا ظهور جواز استثناء الأكثر لما اتفقوا

(١) سورة الحجر (٤٢)

(٢) سورة يوسف (١٠٣)

(٣) قوله (صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) "كلكم جائع إلا من أطعمته" جزء من حديث قدسي رواه الإمام مسلم في كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم، عن أبي ذر الغفاري (رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ)، صحيح مسلم (١٦/٨) حديث رقم (٦٧٣٧) والبخاري في الأدب المفرد كتاب البنيان، باب الظلم ظلمات الأدب المفرد ص (١٧٣) حديث رقم (٤٩٠)

عليه، لأن عادتهم أن لا يتفقوا على غير الظاهر. [1] وهذا هو الرأي الراجح والله تعالي أعلم.

(١) بيان المختصر(٢/٥٥٣).

المبحث السادس

مسألة: تصور وقوع الإجماع من غير مستند.[1]

بحث الإمام الآمدي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) هذه المسألة في ثلاث صفحات، وذكر للعلماء فيها قولين، وساق ستة أدلة للقول الأول، وأتبع كل دليل باعتراض، ثم ذكر للقول الثاني دليلين، واعترض عليهما، ثم قرَّر بعد ذلك ضعف المأخذ من الجانبين صائراً إلى التوقف.

تحرير محل النزاع: لم يذكر الآمدي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) تحريراً لمحل النزاع، ويمكن توضيح ذلك بأن العلماء اتفقوا على أن الأمة إذا أجمعت على أمرٍ فإنها معصومة من الخطأ فيما أجمعت عليه. واختلفوا في هذا الإجماع: هل من شرطه أن يستند إلى دليل، أو يجوز أن يوفق الله المجمعين ويلهمهم الصواب، فلا يستندون في إجماعهم إلى دليل؟ وهذا الخلاف في الجواز

---

(١) والمراد بمستند الإجماع: الدليل الذي اعتمد عليه الإجماع إبان صدوره. وقد اختلف العلماء في الإجماع، هل لابد له من مستند؟ على قولين: الأول: لابد له من مستند وإن لم نطلع عليه، وهذا قول الجمهور. والثاني: يجوز صدوره من غير مستند بل على التبخيت والتوفيق من الله.

وعلى القول الأول ـ وهو وجوب وجود مستند للإجماع ـ هل ينعقد الإجماع عن دلالة وأمارة أم لا ينعقد إلا عن دلالة فقط؟ بكل قد قيل. والدلالة: نص قاطع من كتاب أو سنة متواترة. والأمارة: دليل ظني من خبر آحاد أو قياس أو استحسان أو مصلحة... إلخ وفائدة الإجماع بعد المستند هو سقوط البحث في المسألة، وحرمة المخالفة.

العدة لأبي يعلى(١١٢٥/٤) أصول السرخسي(٣٠١/١) قواطع الأدلة (٢٢٢/٣) تحفة المسؤول(٥١١/١)

والوقوع، فمنهم من منع الجواز فضلاً عن الوقوع، ومنهم من أجاز الأمرين معاً، فاستدل بالوقوع على الجواز.

أقـوال العلمـاء فـي المسـألـة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يشترط في الإجماع: الاستنادُ إلى دليل، وهذا قول الأكثر من العلماء، واعتبره الإمام سيف الدين الآمدي اتفاقاً.

القول الثاني: لا يشترط في الإجماع: الاستنادُ إلى دليل، فيجوز أن ينعقد عن توفيق لا توقيف بأن يلهم الله المجمعين الصواب وإن لم يكن لهم دليل، وهذا القول حكاه القاضي عبد الجبار عن قوم[1]

القول الثالث: التوقف، وهو اختيار الإمام الآمدي، فإنه عند عرضه لأدلة الفريقين المشترطين للمستند والمجوّزين الإجماعَ بدونه، أورد عليها الاعتراضات وقال في آخر المسألة: " وإذا عُرِفَ ضَعْفُ المأخذ من الجانبين،

(١) جاء في المعتمد [٢/ ٥٦]: [باب في أن الأمة لا تجتمع إلا عن طريق]، اعلم أن الأمة لا تجتمع إلا عن دلالة أو أمارة ولا تجتمع عبثاً، وذكر قاضي القضاة في الشرح: أن قوماً أجازوا انعقاد الإجماع عن توفيق لا توفيق، بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب وإن لم يكن لهم دلالة ولا أمارة، والدليل على المنع من ذلك: أن مع فقد هذه الدلالة والأمارة لا يجب الوصول إلى الحق، ولأنهم ليسوا بآكد حالاً من النبي(صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ) ومعلوم أن النبي(صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ) لا يقول إلا عن وحي فالأمة أولى أن لا تقول إلا أن عن دليل، ولأنه لو جاز لهم ذلك لكان قد جاز لكل واحد منهم أن يقول بغير دلالة ؛ لأنهم إنما يجتمعون على القول بأن يقول كل واحد منهم به، وإذ جاز ذلك لآحادهم لم يكن للمجمعين مزية في ذلك.)

فالواجب أن يقال: إنهم إن أجمعوا عن غير دليل فلا يكون إجماعهم إلا حقاً ضرورة استحالة الخطأ عليهم، وإما أن يقال: إنه لا يتصور إجماعهم إلا عن دليل أو يتصور، فذلك مما قد ظهر ضعف المأخذ فيه من الجانبين." [1]

الأدلـة التـي اسـتدل بهـا أصحـاب كـل قـول:

أدلـــــــــة القـــول الأول:

ذكر الإمام الآمدي للقول الأول ستة أدلة حكاها عن جمهور الأصوليين هي كالتالي:

(**الدليل الأول**): أنَّ حصولَ الإجماعِ من غيرِ دليلٍ خطأ، لأن القول في دين الله بلا دليل خطأ وضلالة، فلو أجمع علماء الأمة على قول لا يستند إلى دليل فإنهم مجمعون على الخطأ، وأدلة حجية الإجماع تنفي الخطأ عن الأمة متى ما أجمعت و تثبت العصمة لها.[2]

(**الدليل الثاني**): أنه في حال فقد هذا المستند وعدم وجوده، فإن ذلك يعني أن الأمة لن تصل إلى الحق، لأن الحق لا يتوصل إليه إلا بالدليل، وما دام أنه ليس هناك دليل فإن الأمة لن تصل إلى الحق وهذا باطل.[3]

(**الدليل الثالث**): القياس على النبي(صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ) فإنه (عليه الصلاة والسلام) لا يقول إلا عن وحي ودليل؛ لقوله تعالى: ﴿إِنۡهُوَإِلَّا وَحۡيٞيُوحَىٰ﴾[4]

(١) الإحكام (١/٣٤٥)

(٢) المحصول (٤/١٨٨) الإحكام (١/٢٢٢) بيان المختصر(١/٣٢٧) الإبهاج (٢/٤٣٧)

(٣) التمهيد لأبي الخطاب(٢/٢٨٦) الإحكام(١/٢٢٢) نهاية الوصول(٦/٢٦٣٥)

(٤) سورة النجم الآيتان(٤، ٣)

فكذلك المجمعون أولى أن لا يقولوا ولا يُجمعوا على حكم إلا عن دليل ومستند اعتمدوا عليه، لأن قوله(صلوات الله وسلامه عليه) أقوى من قول الأمة وحاله آكد من حالها.[1]

(**الدليل الرابع**): لو جاز لمجتهدي الأمة أن يجمعوا دون الاعتماد على دليل لجاز لكل مجتهد منهم أيضاً منفرداً أن يقول من غير دليل، لأن التوفيق الحاصل للأمة كلها، قد يحصل للواحد منها منفرداً ولا فرق، وحينئذٍ يتساوي قول المجمعين بقول الواحد، ولا شك في بطلان هذا الكلام.[2]

(**الدليل الخامس**): أن هذا القول إن لم يستند إلى دليل فإنا لا يمكننا الجزم بكونه من الشرع، وعند ذلك فلا يمكن العمل به واعتباره إجماعاً.[3]

(**الدليل السادس**): لو قلنا بجواز أن يجمع مجتهدوا الأمة على حكم من غير دليل، لكان اشتراط كون المجمعين من أهل الاجتهاد لا معني له، لأن الاجتهاد عند ذلك لا داعي له، فهو لم يجعل شرطاً في أهل الإجماع إلا لينظروا في المسألة أو الحادثة ويحكموا فيها عن نظر واستدلال وبحث، فيكون حكمهم مستنداً إلى ذلك الدليل مُعللاً به، ولو جاز أن ينعقد الإجماع دون مستند لتساوي المجتهد مع غيره فلا داعي لاشتراط الاجتهاد حينئذ.

وبعبارة أخرى: الإجماع إنما ثبتت حجيته؛ لأنه قول كل المجتهدين،

---

(١) المعتمد (٥٢١/٢) التمهيد لأبي الخطاب(٢٨٦/٢) الإحكام (٢٢٢/١) نهاية الوصول(٢٦٣٥/٦)

(٢) المعتمد (٥٢١/٢) الإحكام (٢٢٢/١)

(٣) الإحكام (٢٢٣/١) نهاية الوصول(٢٦٣٥/٦)

فلو قلنا: يجوز أن يصدر إجماعهم على أمر من غير دليل فلا معني لاشتراط الاجتهاد في المجمعين؛ لأن المجتهد وغير المجتهد سواء، واشتراط الاجتهاد في الإجماع متفق عليه، فثبت بطلان قولكم.[١]

أدلـــــة القــول الثـــاني:

استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

(**الدليل الأول**): أن عصمة الأمة عن الخطأ في اتفاقها ثبتت بالدليل، فمتي ما اتفقت الأمة على قول فقولها حينئذ لابُدَّ أن يكون صواباً سواء استند إلى دليل أم لم يستند.[٢]

(**الدليل الثاني**): إذا قلنا إنَّ الإجماع لا يجوز أن ينعقد إلا عن دليل، وأنه لا اعتبار بالإجماع دون هذا الدليل، فإن الحجة عند ذلك ستكون هي هذا الدليل وليس الإجماع، فلا داعي إذن للإجماع، إذ لا فائدة منه منفردًا.[٣]

(**الدليل الثالث**): استدلوا بالوقوع، والوقوع دليل الجواز، فقد وقع الإجماع دون أن يستند إلى دليل أو أمارة، وحصل ذلك في صور كثيرة منها على سبيل المثال:

(١): بيع المراضاة أو المعاطاة.[٤]

---

(١) الإحكام (٢٢٣/١) الآيات البينات(٤١٨/٣)

(٢) شرح مختصر الروضة (١١٩/٣)

(٣) المعتمد (٥٢١/٢) التمهيد لأبي الخطاب (٢٨٦/٣) المحصول (١٨٨/٤) الإحكام (٢٢٣/١) شرح العضد (٣٥٣/٢).

(٤) بيع المراضاة أو المعاطاة: هو أن يعطي كل من المتعاقدين الآخر ما يرضيه دون إيجاب =

(٢): أجرة الحمَّام.[١]

(٣): أخذ الأجرة على القِصَارة.[٢]، فكل هذه صور لحصول الإجماع دون الحاجة إلى مستند.[٣]

=

ولا قبول، وقد يوجد لفظ من أحد المتعاقد ين دون الآخر، وهو بيع صحيح عند الحنفية والمالكية والحنابلة، وبعض الشافعية، أما أكثرهم فلا يصح عنده هذا البيع تبعاً للإمام الشافعي، وأيضاً ممن لا يقول بصحته الظاهرية، وحينئذ فاستدلالهم بانعقاد الإجماع على صحته لا يصح.

المحلى لابن حزم(٣٥٠/٨) بدائع الصنائع للكاساني(٢٩٨٣/٦) المغني لابن قدامة(٧/٦) المجموع شرح(١٦٢/٩)

(١) الحمام: واحد حمامات مشتق من الحميم وهو الماء الحار، والمستحم هو المكان الذي يغتسل فيه بالحميم، والاستحمام: هو الاغتسال بالماء الحار، ثم صار يطلق على كل اغتسال(لسان العرب(١٥٣/١٢) مادة (ح م م)، وأجرة الحمام جائزة لتعارف الناس، وإجماع المسلمين.(المغني (٢٤/٨) الهداية للمرغيناني(٢٣٨/٣)

(٢) القِصَارة: اسم حرفة " القصَّار" وهو الذي يدق الثياب ويُبَيضها، سُمِّيَ بذلك ؛ لأنه يدقُّ الثوب بالقَصَرة وهي قطعة من الخشب. لسان العرب (١٠٤/٥) مادة قَصَرَ، المصباح المنير(٥٠٥/٢)، ولا خلاف بين أهل العلم في جواز إجارة الناس على الأفعال المباحة. بداية المجتهد (٣٣٨/٢)

(٣) المعتمد (٥٢١/٢) التمهيد لأبي الخطاب (٢٨٧/٣) المحصول (١٨٨/٤) الإحكام (٢٢٣/١)

وقد حكى صاحب المعتمد هذا الدليل وأجاب عنه بقوله: (ومنها أن الإجماع قد انعقد من غير دليل، نحو إجماعهم: على بيع المراضاة من غير عقد، والاستصناع، وأجرة الحمام، وغير ذلك، وأخذ الخراج، وأخذ الزكاة من الخيل، والجواب: أن كل ذلك ما وقع إلا عن دليل، وإن جاز أن لا ينقل ؛ لما ذكرناه من أن الإجماع لا ينعقد إلا عن

=

الاعتراضـــات علـــى أدلـــة القـــول الأول

أورد الإمام الآمدي جملة من الاعتراضات على أدلة القول الأول وهو لجمهور الأصوليين هي.

الاعتراض على الدليل الأول: وهو قولهم: إنَّ حصولَ الإجماعِ من غيرِ دليلٍ خطأ، لأن القول في دين الله بلا دليل خطأ وضلالة ... الخ"

اعترض عليه: بأنا لا نسلم أن قول الأمة إذا انعقد الإجماع عليه خطأ، لأن أدلة الإجماع دلت على أن الله سبحانه وتعالى عصم الأمة عن الاتفاق على الخطأ.(١)

الجواب عن هذا الاعتراض: ويمكن الجواب على هذا الاعتراض بأنَّ الإجماع لا يُصَيِّرُ الخطأَ - وهو القول عن غير دليل ـ صواباً، فالقول في الدين عن غير دليل باطل قبل حصول الاتفاق عليه، والباطل لا يصير بالإجماع حقاً.(٢)

= دليل، وأما الاستصناع وعقد المراضاة فقد كانا على عهد النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ولم ينكره، فدلَّ على جوازه، على أن بيع المراضاة لما جرت العادة به جرى الأخذ والإعطاء في الدلالة على الرضا مجرى القول، وكذلك أجرة الحمام وأما قسمة أرض العدو فللإمام أن يقسمها وأن لا يقسمها، ويعمل فيها بحسب المصلحة، ولهذا لم يقسم النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) منازل مكة ولا آبار هوازن ومياههم، وأما أخذ الزكاة من الخيل فليس بإجماع ولولا أنه قد علم من أوجبها من النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) مما دل على أخذ الزكاة منها إذا كثرت لكان إيجابه لها نسخا للشريعة ولما ترك النكير عليه.) [المعتمد ٢/ ٥٢٢]

(١) الإحكام (١/٢٢٢)

(٢) نهاية الوصول (٦/٢٦٣٤) شرح الكوكب المنير(٢/٢٦٠) تيسير التحرير(٣/٢٥٥)

الاعتراض على الدليل الثاني: وهو قولهم: إذا فقد الدليل فلن تصل الأمة إلى الحق ... إلخ

اعترض عليه: بأنا لا نسلم أنه عند عدم الدليل لا يمكن الوصول إلى الحق، لأنه لا يمتنع أن تَحْصُل عصمة الأمة من الخطأ بحصول الاتفاق منها، وأن يلهمهم الله سبحانه وتعالى الوصول إلى الحق

والصواب، لأن الإجماع يعصم الأمة عن الخطأ، فيكون نفس الإجماع دليل العصمة وإصابة الحق.(١)

ويجاب عن هذا الاعتراض بما سبق، وهو أن القول في الدين من غير دليلٍ شرعيٍ حرامٌ، وهذا الإجماع قول في الدين من غير دليل فهو باطلٌ ولا يجوز، فإن قلتم: إن الدليل على صحة هذا الإجماع هو حصول الاتفاق، إذ به تُعلم عصمة الأمة وإصابتها للحق فإنهُ حينئذٍ تتوقَّفُ صحةُ الإجماع على حصول الاتفاق، ويتوقف اتفاق الأمة على الإجماع وهذا يستلزم الدور فهو باطل.(٢)

الاعتراض على الدليل الثالث: واعترض على القياس بالنبي (صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ) بأنه قياس فاسد ؛ لأن النبي (صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ) قد دل الدليل على امتناع أن يقول قولاً إلا عن دليل، وذلك في قوله تعالى: "وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ "(٣) أما الأمة فلم يدل دليل على أنها لا تقول إلا

(١) الإحكام (٢٢٣/١) نهاية الوصول(٢٦٣٥/٦)

(٢) فواتح الرحموت(٢٩٧/٢)

(٣) سورة النجم (٤، ٣)

عن دليل ومستند.[1]

والجواب عن هذا: أن اتفاق الأمة كلها على قول واحد من غير دليل يستحيل حدوثه عادة، ولو سلمنا حدوثه فلا نسلم أن النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لا يقول إلا عن دليل، بل قد يقول(صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) عن اجتهاده، وقد وقع منه ذلك، وهو لا يخالف الآية فلا يدخل تحت القول بالهوى.

كما لا نسلم أنه لم يدل الدليل على أن الأمة لا تقول إلا عن مستند ودليل، فقد وردت النصوص بتحريم أن يقول أحد في الدين من غير دليل، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[2] إذاً فَهُم مثلُ النبيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فى ذلك.

الاعتراض على الدليل الرابع: وهو قولهم: لو جاز لمجتهدي الأمة أن يجمعوا دون الاعتماد على دليل لجاز لكل مجتهد منهم أيضاً منفرداً أن يقول من غير دليل ... إلخ.

وَرَدَ عليه اعتراضٌ: وهو أن العصمة ثبتت لقول الجماعة، ولم تثبت لقول الواحد منها لسببين:

(**الأول**): أن قول الجماعة معاً حجة، وقول الواحد منها ليس بحجة.

(**الثاني**): القول من غير دليل يجوز للواحد من الجماعة بشرط أن ينضم إليه قول الباقين، أما قوله منفرداً فلا يجوز أن يقول بغير دليل وليس

(١) الإحكام (٢٢٣/١) نهاية الوصول(٢٦٣٥/٦)

(٢) سورة الإسراء من الآية (٣٦).

مثله قول الجميع فإنه يجوز لهم القول من دون دليل مطلقاً لثبوت العصمة في حقهم. [١]

الاعتراض على الدليل الخامس: وهو قولهم: إن القول إذا لم يستند إلى دليل فإنه لا يعلم انتسابه إلى الشرع ... إلخ

اعترض عليه: بأن هذا يحتمل أن المراد عدم وجود الدليل الشرعي فهذا نسلِّمه لكم، ويحتمل أن المراد عدم إصابة القول للحكم الشرعي وهذا لا نسلِّمه، ويحتمل معنى آخر فعليكم بيانه.[٢]

ويجاب عنه: بأن المراد هو أن هذا القول لا تصحُّ نسبته إلى الشرع ؛ لأنه قول لا يستند إلى دليل بل هو مبني على التخمين والخَرْصِ[٣].)[٤]

الاعتراض على الدليل السادس: وهو قولهم: لو صحَّ انعقادُ الإجماع عن غير دليل فلا معنى لاشتراط الاجتهاد ... الخ"

اعْتُرِضَ عليه: بأن اشتراط الاجتهاد في أهل الإجماع لا يستلزم حجية الإجماع، لأن حجيته ثَبتت لعصمة الأمة عن الخطأ، وأنها لا تتفق إلا على الحق سواء كان المجمعون من أهل الاجتهاد أم لا.[٥]

---

(١) الإحكام (١/٢٢٣)

(٢) الإحكام (١/٢٢٣) نهاية الوصول(٦/٢٦٣٦)

(٣) الخَرْصُ: الكذب، وحقيقته: أن كل قول عن ظنٍ وتخمينٍ يسمى: خرصاً، طابق أو خالف، من حيث إن صاحبه لم يقله عن علم ولا غلبة ظنٍ [التعاريف ص: ٣١١]

(٤) الإحكام (١/٢٢٣) هامش (١)

(٥) الإحكام (١/٢٢٣) فواتح الرحموت(٢/٢٩٧)

والجواب عن ذلك: أنا لو لم نشترط الاجتهاد في المجمعين لزالت حجية الإجماع بالكلية، لأن حجيته إنما هي لكونه اتفاقُ مجتهدي الأمة، ولو قال هذا المجتهد قولاً من غير دليل ومن دون نظر فإن قوله خطأ يستلزم فسقه، وعندها تسقط أهليته للإجماع ؛ لأن من شرط أهل الإجماع أن يكونوا مجتهدين عدولاً. (١)

والخلاصة: أن القول من غير دليل يُخِلُّ بشرط الاجتهاد، وإذا اختلَّ الاجتهادُ لم يبقَ للإجماع حُجَّةٌ.(٢)

مناقشة أدلة القول الثاني:

نوقشت أدلة القول الثاني القائل: بجواز حصول الإجماع من غير مستند من قِبَلِ الجمهورِ بالآتي:

استدلالهم الأول: وهو قولهم: متى ما اتفقت الأمة على قول فلابُدَّ وأن يكون صواباً ... إلخ

اعترض عليه: بأنه لو سلِم لكم هذا القول، وأن المجمعين متى ما اتفقوا فلابدَّ وأن يكون اتفاقهم على صواب فلا داعي إذن لكونهم من أهل الاجتهاد، مادام أن قولهم لابدَّ وأن يكون صوابا، لكن هذا لا يصح، فقول المجمعين لابدَّ وأن يكون عن نظر واستدلال، وحينئذ لابدَّ وأن يكونوا من أهل

---

(١) هذا هو قول جمهور العلماء وهناك من خالف ولم يشترط. ا[لتقرير والتحبير(١٢١/٣) فواتح الرحموت(٢٩٧/٢).

(٢) الآيات البينات (٤١٨/٣)

الاجتهاد، وإلا كيف سينظرون في المسألة.؟

ثم إن محل النزاع بيننا هو قبل حصول الاتفاق من المجمعين، فأهل الإجماع لابد وأن يكون قول أحدهم عن دليل ومستند، لأن قوله قبل حصول الاتفاق لا عصمة له. (١)

استدلالهم الثاني: قولهم: لم يبق للإجماع فائدة ... إلخ.

اعترض عليه الجمهور: بأنا لاُ نسلم أن الإجماع منفرداً لا فائدة منه بل له فوائد عدة منها:

(١): رفع ظنية الدليل عند من يقول بظنيته.

(٢): سقوط البحث عن الدليل فلا نحتاج إلى معرفته، بل يكفي الإجماع في إثبات الحكم.

(٣): تحريم المخالفة، إذ لا تجوز مخالفة الحكم بعد انعقاد الإجماع عليه، أما قبل انعقاد الإجماع فهي جائزة، فثبت أن للإجماع فوائد سوى كونه حُجَّةً، ومع هذا فإنه لا يمتنع أن يثبت الحكم بدليلين: مستند هذا الحكم دليل، والإجماع دليل آخر، وهذا يفيد تقوية الحكم.

ولو سلمنا صحة هذا الذي قلتم للزم منه أن لا يقع إجماعٌ مستندٌ إلى دليلٍ أو أمارةٍ أبداً، وليس هناك من يقول بهذا منا ولا منكم، فثبت إذن أن المستند لابدَّ منه للإجماع. (٢)

---

(١) شرح مختصر الروضة (١١٩/٣)

(٢) المعتمد(٥٢١/٢) التمهيد لأبي الخطاب (٢٨٧/٣) نفائس الأصول(٢٨٥٢/٦) شرح

دليلهم الثالث: [وهو استدلالهم بالوقوع] اعترض عليه الجمهور بما يلي:

أما بيع المراضاة: فقالوا: لم ينعقد عليه الإجماع أصلاً، لأن الإمام الشافعي (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) كان مخالفاً فيه، ولو سلمنا انعقاد الإجماع في ذلك فلا نسلِّمُ أنَّه انعقد عن غير دليلٍ، فبيع المراضاة وجد في زمان النبي(صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ولم ينكره، وهذا إقرار منه(صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وإقراره (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) يعتبر دليلاً فهو من السنة التقريرية.

وأجرة الحمام والقصارة: ثبتت بالعرف، والعرف يصلح أن يكون دليلاً تثبت به الأحكام.

فثبت إذن أنه ليس هناك إجماع إلا وهو يستند إلى دليل.(١)

أما القول الثالث: القائل بالتوقف في المسألة، وهو ما ذهب إليه الإمامُ الآمدي (رَحِمَهُ اللَّهُ)، فسبب التوقف عنده: هو ضعف أدلة الفريقين.

الترجيح في المسألة:

وبعد عرض أدلة العلماء ومناقشتها وظهور ضعف أدلة المجوِّزين لحصول الإجماع عن غير دليل، في مقابل قوة أدلة الجمهور الذين اشترطوا الدليل لحصول الإجماع، لا يخفى على منصف رجحان قول الجمهور.

=

العضد(٢/٣٥٣)

(١) المعتمد(٢/٥٢١) نفائس الأصول (٦/٢٨٥٣) نهاية السول (٢/٢٨٧)

المبحث السابع

هل العلم الحاصل عن خبر التواتر[1] ضروري[2]؟

بحث الإمام سيف الدين الآمدي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) هذه المسألة، وذكر فيها ثلاثة أقوال للأصوليين:

(**الأول**): أن العلم الحاصل عقب التواتر ضروريٌّ، وعبر عنه بمذهب الجمهور، ونسبه إلى الفقهاء والمتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة، (**والثاني**): أن هذا العلم نظريٌّ، ونسبه إلى أبي القاسم الكعبيِّ[3]، وأبي الحسين البصري

(١) **التواتر في اللغة**: هو التتابع، يقال: تواترت الخيل: إذا جاءت يتبع بعضها بعضاً. لسان العرب(٥/٢٧٣)مادة (وت ر) المصباح المنير(٢/٦٤٧)

واصطلاحاً: هو تتابع الخبر عن جماعة مفيداً للعلم بمخبره.(الإحكام (٢/٢١)

والمتواتر اصطلاحاً: خبرُ جَمْعٍ يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم عن محسوس. البحر المحيط(٤/٢٣١)

والعلم الضروري: هو العلم الذي يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يُمْكِنُهُ معه الخروج عنه ولا الانفكاك منه.

والعلم النظري: كل علم وقع عن نظرٍ واستدلال. [تمهيد الأوائل للباقلاني ص(١١) الحدود في الأصول للباجي ص(٢٥)

(٢) أي أن حصوله للإنسان لا يحتاج إلى اكتساب ولا بذل الأسباب بل يحصل للإنسان بدون تكلف ولا اختيار. قال الإمام الشيرازي: " فأما الضروري فكل علم لا يقدر المخلوق أن يدفعه عن نفسه بالشك والشبهة، ولا يلزم عليه العلم المكتسب، لأنه يدخل عليه، إن تشكك نفسه فيه، وإن شئت فقل كل علم لم يقع عن نظر واستدلال" شرح اللمع (١٤٩)

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي البغدادي أبو القاسم، رأس طائفة من =

من المعتزلة، والدَّقاقِ من فقهاء الشافعية.[1] **(والثالث)**: التوقف في المسألة، ونسبه إلى الشريف المرتضى[2] من الشيعة، ووافق الإمام الآمدي الشريف المرتضى فيما ذهب إليه، لأنه قال بعد ذكر مذاهب الأصوليين: " وإذ أتينا على تفصيل المذاهب فلابُدَّ من ذكر حججها والتنبيه على ما فيها ثم نذكر بعد ذلك ما هو المختار."

ثم قال بعد أن انتهى من ذكر أدلة كل مذهب: " وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين وتفاوت الكلام بين الطرفين فقد ظهر أن الواجب إنما هو الوقف عن الجزم بأحد الأمرين." [3]

المعتزلة تسمى الكعبية، وهو واحد من معتزلة بغداد، له آراء خاصة في علم الكلام وأصول الفقه، من مصنفاته: عيون المسائل، وله كتاب في التفسير، توفي سنة ٣١٧هـ (البداية والنهاية (١٦٤/١١) وفيات الأعيان(٥/٣)

(١) هو محمد بن جعفر بن محمد البغدادي، أبو بكر، المعروف بالدقاق، فقيهٌ شافعيٌ أصوليٌ، ولى قضاء الكرخ ببغداد، توفي في شهر رمضان سنة ٣٩٢هـ من تصانيفه " شرح مختصر المزني، وفوائد الفرائد في التعبير، وكتاب في الأصول على مذهب الشافعي. طبقات الشافعية لابن كثير (٣٣٦/١) طبقات الشافعية للإسنوي(٢٥٣/١)

(٢) هو أبو القاسم على بن طاهر، وقد لقبه بهاء الدولة بالمرتضي ذي المجدين، كان إماماً في علم الكلام والأدب والشعر، على مذهب الإمامية والاعتزال، توفي سنة ٤٣٠هـ من تصانيفه: الغرر والدرر في النحو واللغة والأدب، وله ديوان شعر كبير.[وفيات الأعيان (٣١٣/٣) سير أعلام النبلاء(٥٨٨/١٧)]

(٣) الإحكام (٣٣/٢-٣٥) منتهى السول ص(٧٦).

تحريـر محـل النــزاع:

اتفق العلماء على أن خبر التواتر يفيد العلم، لكنهم اختلفوا في هذا العلم هل هو ضروري يجد المرء نفسه مضطراً إلى التصديق به؟ أو هو نظري يحتاج إلى سبق النظر، وذلك كعلمنا بوجود

الإمامين: الشافعي وأحمد، أو كـ العلم بوجود الصين لمن لم يراها، هل هذا العلم ضروري أو نظري.؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال منها:

(**الأول**): أن العلم الحاصل عقب التواتر ضروري، لا يحتاج إلى نظر ولا اكتساب، وهذا قول الجمهور من الفقهاء والمتكلمين، وهو اختيار الإمام الرازي وابن الحاجب.

(**الثاني**): أن هذا العلم نظري لا يحصل إلا بالنظر والاستدلال، وهو مذهب الكعبي وأبو الحسين البصري من المعتزلة، وإمام الحرمين، والدقاق.

(**الثالث**): التوقف في المسألة، وذهب إليه الشريف المرتضي من الشيعة، وهو ما اختاره الإمام الآمدي(رَحِمَهُ ٱللَّهُ) وسبب التوقف عنده هو ضعف الأدلة من الجانبين، حيث قال بعد إيراد الأقوال والأدلة ومناقشتها" وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين وتفاوت الكلام بين الطرفين فقد ظهر أن الواجب إنما هو الوقف عن الجزم بأحد الأمرين."[1]

(١) الإحكام(٢/٣٥) وهذه هي أشهر الأقوال في المسألة وهناك قول رابع: وهو أن العلم الواقع عقب التواتر بين النظري والضروري، فهو أقوي من الأول لكن ليس في قوة الثاني، وصاحب هذا القول هو أبو الفضل الخوارزمي، حكاه عنه الزركشي فى البحر =

الأدلـة التـي اسـتدل بـها أصـحاب كـل مـذهب:

بعد أن بيَّن الإمام الآمدي(رَحِمَهُ ٱللَّهُ) أقوال العلماء في المسألة، شرع في بيان أدلتهم، وقد ذكر للقول الأول خمسة أدلة، واعترض عليها، ثم نقل أدلة القول الثاني الذين احتجوا بأربعة أدلة واعترض عليها أيضاً، ثم خرج بعد ذلك بالتوقف، وذلك نظراً لضعف المأخذ من الجانبين.

الأدلـــة التـــي اســـتدل بهـــا الجمـــهـــور:

استدل الجمهور القائلون: بـ أن العلم الحاصل بخبر التواتر ضروريٌّ بأدلة منها:

الدليل الأول: أنه لو كان هذا العلم نظرياً لما حصل إلا لأهل النظر والاستدلال وهم العلماء، لكنه حاصل لغيرهم من العوام والبُله والصبيان، وهم ليسوا أهلاً للنظر، فلما اشترك في العلم به من هو أهل النظر ومن ليس منهم علم أنه ضروري لا يحتاج لتفكر ولا اكتساب ولا استدلال[1]

وقد ذكر الإمام الآمدي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): أن هذا الدليل هو أقوى الأدلة لأصحاب هذا القول.[2]

ثم أورد بعد ذلك على هذا الدليل الاعتراض الآتي:

لا نسلم أن الصبيان والعوام الذين يحصل لهم العلم بخبر التواتر ليس

=

المحيط (٢٤١/٤)

(١) المحصول(٢٣٢/٤) العدة (٨٤٨/٣) شرح اللمع(٥٧٦/٢) الإحكام (٢٦٢/٢)

(٢) الإحكام (٢٦٢/٢)

لهم أهلية النظر في مثل

هذا العلم، وإن لم يكونوا من أهل النظر فيما عداه من المسائل الغامضة، كـ حدوث العالم ووجود الصانع ونحوه، وذلك ؛ لأن العلم النظريَّ منقسمٌ إلى: ما مقدماته المُفضية إليه نظرية فيكون خفيًّاً، وإلى ما مقدماته المفضية إليه ضرورية غير نظرية وعند ذلك فلا يمتنع أن يكون العلم بخبر التواتر من القبيل الثاني دون الأول.(١)

ويمكن الجواب عنه: بأن النظر في ذلك ليس بسهل، وأن مقدماته ليست ببديهية ولا بمحسوسة، بل هو غامض يحتاج في تحصيله إلى مقدمات كثيرة نظرية خفية.(٢)

الدليل الثاني: أن كل عاقل يجد من نفسه العلم بوجود مكة وبغداد والبلاد النائية عند خبر التواتر بها مع أنه لا يجد من نفسه سابقة فكر ولا نظر فيما يناسبه من العلوم المتقدمة عليه ولا في ترتيبها المفضي إليه ولو كان نظرياً لما كان كذلك.

واعترض عليه: ولقائل أن يقول: إنما يحتاج ذلك إلى الفكر والنظر في المقدمات وترتيبها إن لو لم يكن العلم بتلك الأمور حاصلاً بالضرورة على ما بيَّناه في إبطال الحجة الأولى، وأما إذا كان حاصلاً بالضرورة فلا.

الدليل الثالث: أنه لو كان نظرياً لأمكن الإضراب عنه كما في سائر النظريات وحيث لم يمكن ذلك دلَّ على كونه ضرورياً.

---

(١) الإحكام (٢/٢٦٢) المعتمد (٢/٥٣٣)

(٢) المحصول(٤/٢٣٢) نهاية الوصول (٢٧٢٩)

واعترض عليه: أن لقائل أن يقول: المنفيُّ بالشبهة العلمُ النظريُّ الذي مقدماته نظرية أو الذي مقدماته ضرورية ؟، الأول مسلَّمٌ، والثاني ممنوعٌ.

ويمكن الجواب عنهما: بأن النظري الذي يستفاد من المقدمات الضرورية لابُدَّ فيه من توجيه الذهن إلى وجه استنتاجه عنها، لأن وجه الاستنتاج غير حاصل بالضرورة.(١)

الدليل الرابع: أن العلم بخبر التواتر لا ينتفي بالشبهة وهذه هي أمارة الضرورة.

واعترض عليه: ولقائل أن يقول الذي يمكن الإضراب عنه من العلوم النظرية إنما هو العلم المفتقر إلى المقدمات النظرية، وأما ما لزمه من مقدمات حاصلة بالضرورة فلا.

ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض: بأن المقدمات التي يتوقف عليها العلم الحاصل بخبر التواتر على رأى القائلين بأنه نظري ليست ضرورية.

سلمناه لكنه يقتضي أن لا يكون شيء من العلوم النظرية لا يقبل التشكيك، ضرورة أن كل واحد منها مستفاد مما لا يقبل التشكيك؛ فإن المرتبة الأولى من مراتبها التي استفيدت من المقدمات الضرورية لا تقبل التشكيك؛ لأنها مستفادة من المقدمات الضرورية، والمرتبة الثانية منها مستفادة من الذي لا يقبل التشكيك على الوجه الذي لا يقبل التشكيك، ضرورة أنه الوجه الذي استفيدت المرتبة الأولى به.(٢)

---

(١) نهاية الوصول(٢٧٣٠)

(٢) نهاية الوصول(٢٧٢٩)

الدليل الخامس: أنه لو كان نظرياً لوقع الخلاف فيه بين العقلاء، وحيث لم يقع إلا من معاندٍ كما سبق كان ضرورياً، كالعلم بالمحسات ونحوه.

واعترض عليه: ولقائل أن يقول: تسويغ الخلاف عقلاً إنما يكون في العلوم النظرية التي مقدماتها نظرية وأما ما مقدماتها ضرورية فلا، كما في المحسَّاتِ.(١)

ومن الأدلة التي احتج بها الجمهور:

ما ذكره ابن الحاجب، وقد احتج لذلك بوجهين:

(**أحدهما**): أنه لو كان نظرياً لافتقر إلى توسط المقدمتين بين التواتر والعلم؛ لأن النظري ما يفتقر إلى النظر، وهو ترتيب المقدمتين، لكنه ليس كذلك ؛ لأن العوام الذين لا يعلمون النظر يقطعون بوجود: بغداد، وأمثاله.

(**والثاني**): أنه لو كان نظرياً لساغ (أي جاز) للعقلاء الاختلاف فيه ؛ إذ النظر قد يكون صواباً، وقد يكون خطأً، لكنه ليس كذلك بالاتفاق.(٢)

وأما أصحاب القول الثالث القائلون بالتوقف، وهما: الشريف المرتضي، والآمدي، فسبب التوقف عندهما: ضعف أدلة أصحاب المذهبين، فكل دليل من أدلة الفريقين قد اعترض عليه باعتراض قوي عندهما.

---

(١) الإحكام(٢/٢٦٣)

(٢) الردود والنقود(١/٦٢٢) كما اعتمد ابن الساعاتي في الاستدلال لهذه المسألة بهذين الدليلين.

ويجاب عليه: بأنه لا داعي لهذا التوقف مع قوة أدلة أصحاب المذهب الأول، وهو المختار، والاعتراضات التي ذكرها الآمدي لا تقوى على إبطال تلك الأدلة.

لكن بتأمل قولي الفريقين: القائلين بالضرورة، والقائلين بالنظر، يظهر أن الخلاف بينهما خلافٌ لفظيٌ لا ثمرة له، لأن أصحاب القول الأول: لا ينازعون في توقُّفِ هذا العلم على المقدمات المذكورة، وعدم حصوله بدونها، وأصحاب القول الثاني: لا ينازعون في أن العقل يضطر إلى التصديق به، إذن الفريقان متفقان في المعني مختلفان في اللفظ فقط. [1]

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي(٢/٨١) إرشاد الفحول (١/٢٤٢)

المبـحث الثامـن

اختـلاف العلمـاء في مدلـول صيغـة الأمـر.

تكلم الإمام الآمدي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) عن هذه المسألة وبسط الكلام فيها، وأكثر من الاعتراضات على المخالفين، وذكر للعلماء فيها خمسة أقوال، ثم شرع في ذكر الأدلة وصدَّرها بدليله الذي احتج به على اختياره، ثم أورد أدلة المخالفين، وبسط الكلام عنها، وأعقبها بذكر الاعتراضات والمناقشات، حتى إنه ذكر أن أبا الحسين البصري أورد في ذلك ما يناهز ثلاثين شبهة دائرةً بين غَثٍ وثمينٍ، كما وصفها، ثم بيَّن أدلة الجمهور، وقال: إنهم احتجوا على ذلك بحجج شرعية ولغوية وعقلية، هذا مجمل ما ذكره الآمدي في هذه المسألة، وإليك التفصيل فيها:

أقـوال العلمـاء فـي المسـألـة:

المذهب الأول: أن صيغة (افعل) المجردة حقيقةٌ في الوجوبِ مجازٌ في الباقي، وهذا مذهب جمهور العلماء من الفقهاء والمتكلمين والظاهرية ونُقل عن الشافعي(رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ).[1]

وقال القاضي عبد الوهاب: إنه قول مالك وكافة أصحابه، وقال في الملخص: "وهو قول أصحابنا وأكثر الحنفية والشافعية والأَقَلِّينَ من

(١) البرهان (١/١٥٩) إحكام الفصول (١/٢٠١) المعتمد (١/٥٠) الإحكام للآمدي (٢/١٣٣) فصول البدائع (٢/١٥) الإبهاج (٢/٢٢) أصول الفقه لابن مفلح (٢/٦٦١) التقرير والتحبير (١/٣٠٣)

الأصوليين."[1]

المذهب الثاني: أنها حقيقةٌ في النَّدبِ، مجازٌ في الباقي، وهذا ما ذهب إليه كثيرٌ من المعتزلة منهم: أبو هاشم، ونُقل أيضاً عن الشافعي (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).[2]

المذهب الثالث: أنها مشتركٌ بينَ معانٍ، والقائلون بالاشتراك اختلفوا فيما بينهم.

فمنهم من قال: هي مشترك لفظي بين الوجوب والندب.[3]

ومنهم من قال: إنها حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب فيكون متواطيء.[4]

---

(١) البحر المحيط (٣٦٦/٤)

(٢) المعتمد (٥١/١) بذل النظر(٦٠) منتهى السول ص (١٠٠) نهاية السول (١٩/٢)

(٣) وقد نُسِبَ هذا القولُ إلى المرتضى من الشيعة [المحصول للرازي(٤٥/٢) الإبهاج (٢٣/٢) لكن الشوكاني نسب إليه القول بالقدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة، وهو الإذن برفع الحرج عن الفعل، ونسب القول بالاشتراك اللفظي بين الوجوب والندب إلى الشافعي (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) (إرشاد الفحول (٢٩٣/١، ٢٩٤).

ويلاحظ هنا أن الإمام الشافعي (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) قد اختلف النقل عنه واضطرب، ولعل ذلك راجع إلى فهم كل منهم لعبارات الشافعي، لذلك قال إمام الحرمين في التلخيص: " وأما الشافعي (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) فقد ادَّعى كل من أهل المذاهب أنه على وفاقه، وتمسكوا بعبارات متفرقة له في كتبه، حتى اعتصم القاضي أي: الباقلاني (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) بألفاظ له من كتبه، واستنبط منها مصيره إلى الوقف، وهذا عدول عن سنن الإنصاف، فإن الظاهر والمأثور من مذهبه حمل مطلق الأمر على الوجوب ". (التلخيص لإمام الحرمين (٢٦٤/١).

(٤) هذا القول منسوب إلى أبي منصور الماتريدي ومشايخ سمرقند.[ميزان الأصول =

المذهب الرابع: التوقف، حتى يقوم ما يدل على المراد، وهذا ما ذهب إليه الباقلاني، والغزالي، وأكثر الأشاعرة.(١)

المذهب الخامس: أن أمر الله تعالى للوجوب، وأمر النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) للندب، إلا ما كان موافقاً لنصٍّ أو مبيناً لمجملٍ.(٢)

اختيار الإمام الآمدي في المسألة:

اختار الإمام الآمدي (رَحِمَهُ اللَّهُ) في هذه المسألة: القول بالتوقف، ووصفه في الإحكام بأنه: الأصحُّ، وفي منتهى السول: بأنه الحق.

فقد قال في الإحكام: " ومنهم من توقَّفَ، وهو مذهب الأشعري (رَحِمَهُ اللَّهُ) ومن تابعه من أصحابه، كـ القاضي أبي بكر والغزالي وغيرهما، وهو الأصح."(٣)

وقال في منتهى السول: ".... وتوقَّفَ الأشعريُّ ومن تابعه في ذلك، وهو الحق."(٤)

=

للسمرقندي (٩٧) الإبهاج (٢٣/٢) التقرير والتحبير(٣٠٤/١)

(١) البرهان (١٥٧/١) إحكام الفصول (٢٠١/١) الإحكام للآمدي (١٣٤/٢) نهاية السول (١٩/٢)

(٢) ذكره الزركشي في البحر، وقال: حكاه القاضي عبد الوهاب، عن شيخه أبو بكر الأبهري.(البحر المحيط (٣٦٩/٢) وما بعدها (نهاية السول (٢٠/٢، ١٩)

(٣) الإحكام (١٦٣/٢)

(٤) منتهى السول ص(١٠١)

ويلاحظ على دراســـة الإمام الآمدي للمسألة عـدَّة أمورٌ:

(**الأول**): أنه اكتفى بذكر خمسة مذاهب في المسألة فقط، بينما هناك مذاهب أخري لم يذكرها، فقد ذكر الإمام الرازي في المحصول أنها ثمانية مذاهب[١]، وكذلك ذكر ابن الحاجب[٢]، وقد أوصلها صاحب مسلم الثبوت[٣] إلى عشرة مذاهب، والزركشي إلى اثنتي عشر مذهب[٤]، ولعل سبب إهمال ذكر الإمام الآمدي لها: أنه اكتفى بأشهر الأقوال في المسألة.

(**الثاني**): تحقيق مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري وما نسبه إليه الإمام سيف الدين الآمدي

فيه نظر، فقد حقق إمام الحرمين مذهب الشيخ الأشعري، وأورد مذهب الواقفية والاعتراض عليه، ونفى ما نسب للأشعري من القول بالوقف، ونقل عنه أنه يقول: بوجود صيغة تخصُّ الأمر نحو: ألزمت، وأوجبت، وما شاكل ذلك، وبيَّن أنه إنما توقَّفَ في "افعل" فهي مترددة بين الأمر والنهي ورفع الحرج.[٥]

وجاء في شرح اللمع، ونقله الإسنوي في نهاية السول: (أن الذي أملاه الأشعري على أصحاب أبى إسحاق الاسفرايني ببغداد: إنما هو الوجوب

---

(١) المحصول (٢/٤٥)

(٢) بيان المختصر(٢/١٩)

(٣) مسلم الثبوت(١/١٤٢)

(٤) البحر المحيط(٢/٣٦٩)

(٥) البرهان (١/٦٧)

فقط.)[1]

(**الثالث**): أن الإمام الآمدي نقل في: الإحكام عن الشيعة: أنهم ذهبوا إلى القول: بأنها مشتركة بين الكل يعني: الوجوب والندب والإرشاد.[2]

أما في منتهى السول فحرر مذهبهم بأنهم قالوا: إنها مشتركة بين الوجوب والندب."[3]

سبب اختيار الإمام الآمدي لذلك.

علل الإمامُ الآمدي ما ذهب إليه بقوله: " وذلك لأن وضعه مشتركاً أو حقيقة في البعض ومجازاً في البعض، إما أن يكون مدركه عقلياً أو نقلياً:

(**الأول**): محال ؛ إذ العقول لا مدخل لها في المنقول لا ضرورة ولا نظراً.

(**والثاني**): فإما أن يكون قطعياً أو ظنياً، والقطعيُّ غيرُ متحققٍ فيما نحن فيه، والظنيُّ إنما ينفع أن لو كان إثبات مثل هذه المسألة مما يقنع فيه بالظن، وهو غيرُ مُسَلَّمٍ، فلم يبقَ غيرُ التَّوقُّفِ.[4]

مناقشةُ دليل الآمدي ومن وافقه :

أجاب ابن الحاجب عن هذا الدليل: " بأن الاستقراءات المتقدمة دليلٌ

---

(١) البرهان (٦٧/١) شرح اللمع للشيرازي (١٧٢/١) نهاية السول (٣٦٩/٢)

(٢) الإحكام (٣٦٩/٢)

(٣) منتهى السول ص (١٠١)

(٤) الإحكام (٣٦٩/٢)

على ثبوته." وتقرير هذا الدليل: منع الحصر، بل ههنا قسم آخر، وهو ثبوته بالأدلة الاستقرائية التي قد تقدمت - أي الأدلة التي استدل بها على مذهب الجمهور- ومرجعها تتبع مظان استعمال اللفظ والأمارات الدالة على المقصود به عند الإطلاق.(١)

ومن أقوى ما استدل به الجمهور على الوجوب:

(١): **الإجماع**: فإن الصحابة (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) استدلوا بمطلق صيغة(افعل) بدون قرينة على الوجوب، وشاع هذا الاستدلال وذاع، ولم ينكر عليه أحدٌ، فيكون إجماعاً على أن مطلق صيغة (افعل) للوجوب، كالعمل بالأخبار، فإنَّه لما اشتهر بين الصحابة العمل بها كان إجماعاً.(٢)

(٢): **العرف**: لأنا نعلم أنَّ أهل اللغة قبل ورود الشرع أطبقوا على ذمِّ العبد الذي لم يمتثل أمر سيده، وأنه يوصف بالعصيان، ولا يوصف بالعصيان والذمِّ إلا من كان تاركاً لواجب عليه، والأصلُ في الاستعمالِ الحقيقةُ، فيلزم أن يكون الأمرُ للوجوبِ.(٣)

(١) شرح العضد (٢/٥١٠)

(٢) بيان المختصر (٢/٢٣) تحفة المسؤول (٣ /١٩)

(٣) نهاية الوصول (٣/٨٧٢)، إرشاد الفحول (١/٢٩٤)

المبحث التاسع:

الغاية التي يقع انتهاء التخصيص إليها.[1]

اختلف المتفقون على القول بالعموم، وجواز تخصيصه في الغاية التي يقع انتهاء التخصيص في جميع ألفاظ العموم إليها ؟ أي في الحد الأدنى الذي لابدَّ من بقائه من أفراد العام.

وصورة المسألة: إذا قال الشارع: " اقتلوا المشركين" هل يجوز أن يخص حتى لا يبقى مأمور بقتله إلا مشرك واحد، أو يشترط أن يبقى ثلاثة، أو ما يُقارب المشركين المأمور بقتلهم في الكثرة.[2]

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في ذلك إلى أربعة أقوال:

(**الأول**): أنه يجوز تخصيص العام إلى أن يبقى من العام مقدار كثير غير محسوب، ولا فرق بين أن يكون العام جمعاً، كالرجال" أو غير جمعٍ كـ "من"، و"ما"، ولا يجوز استعمال العام في الواحد إلا إذا قصد به التعظيم كقوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ﴾[3] وإلى هذا ذهب: جمهور العلماء من الأصوليين، وهو اختيار أبي الحسين البصري والإمام الرازي.

---

(١) التخصيص هو: بيان أن اللفظ الموضوع لجميع الأفراد أريد منه بعضها. بيان المختصر(٢/ ٢٣٦)

(٢) شرح مختصر الروضة(٢/٥٤٨)

(٣) سورة المرسلات(٢٣)

(**الثاني**): ذهب الحنفية: إلى أنه يجوز أن يكون الباقي بعد التخصيص واحداً مطلقاً، سواء كان اللفظ الذي دخله التخصيص جمعاً، أو غير جمع.

(**الثالث**): أنه إن كان بلفظ "من" جاز التخصيص إلى أقل المراتب وهو الواحد، أو في غيرها من ألفاظ الجموع، كـ"المسلمين" فيجوز إلى أقل الجمع وذلك إما ثلاثة أو أقل.

(**الرابع**): أن التخصيص إن كان بالمتصل الذي هو الاستثناء نحو: أكرم الناس إلا الجهال، أو البدل، نحو: أكرم الناس العالم، يجوز إلى الواحد.

وإن كان بالمتصل الذي هو الصفة، نحو: أكرم الناس العلماءُ، أو الشرط، نحو: أكرم الناس إن كانوا عالمين، يجوز إلى اثنين.

وإن كان التخصيص بالمنفصل يجوز إلى اثنين إن كان في العام المحصور القليل، كما يقال: قتلت كل زنديق، وكانوا ثلاثة، وقد قتل اثنين.

وإن لم يكن في العام المحصور القليل، بل كان في غير المحصور، مثل: قتلت كل من في المدينة أو في المحصور الكثير، مثل: أكلت كل رمانة، وقد كان ألفاً، يجوز إذا كان الباقي قريباً من مدلول العام، وهذا التفصيل اختاره ابن الحاجب ولم يعرف عن غيره.[1]

اختيار الإمام الآمدي في المسألة:

اختار الإمام الآمدي: التوقف في هذه المسألة فبعد أن عرض أدلة

(١) التلخيص(٢/١٨٠) قواطع الأدلة (١/١٨١) شرح تنقيح الفصول(٢٢٤) المحصول(٣/١٣) بيان المختصر(٢/٢٤٠))

الفريقين، وهم القائلون إن الغاية التي ينتهي إليها التخصيص جمع كثير مطلقاً، والقائلون بأن الغاية التي ينتهي إليها التخصيص واحد مطلقاً، وذكر المناقشات الواردة عليها، توقف ولم يصرح باختياره في المسألة، وأشار إلى ذلك بقوله: "وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين فعليك بالاجتهاد في الترجيح"[1]

دليـل المذهـب الأول:

استدل أصحاب هذا القول: بأنه لو قال القائل: قتلت كل من في البلد، وأكلت كل رمانة في الدار، وكان فيها تقديراً ألف رمانة، وكان قد قتل شخصا واحداً أو ثلاثة، وأكل رمانة واحدة أو ثلاث رمانات، فإن كلامه يعد مستقبحاً مستهجناً عند أهل اللغة.

وكذلك إذا قال لعبده: من دخل داري فأكرمه، أو قال لغيره: من عندك؟ وقال: أردت به زيداً وحده أو ثلاثة أشخاص معينة، أو غير معينة كان قبيحاً مستهجناً، ولا كذلك فيما إذا حمل على الكثرة القريبة من مدلول اللفظ، فإنه يعدُّ موافقاً مطابقاً لوضع أهل اللغة.[2]

وقد اعترض الإمام الآمدي على هذا الدليل بالآتي:

وهذه الحجة، وإن كانت قريبة من السداد، إلا أن لقائل أن يقول: متى يكون ذلك مستهجناً منه، إذا كان مريداً للواحد من جنس ذلك العدد الذي هو مدلول اللفظ، وقد اقترن به قرينة، أو إذا لم يكن؟ الأول ممنوع، والثاني

(١) الإحكام (٢/٢٨٥)

(٢) المعتمد (١/٢٣٦) المحصول(٣/١٣)

مسلم.

وبيان ذلك: النص وصحة الإطلاق.

أما النص: فقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ﴾[1] وأراد بالناس القائلين: نعيم بن مسعود الأشجعي[2] بعينه من جملة الناس، ولم يعد ذلك مستهجناً لاقترانه بالدليل.

أما الإطلاق: فصحة قول القائل: أكلت الخبز واللحم وشربت الماء، والمراد به: واحد من جنس

مدلولات اللفظ العام، ولم يكن ذلك مستقبحاً لاقترانه بالدليل.

ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض:

بأن "أل" في لفظ "الناس" للمعهود، والمعهود ليس له عموم، فلا تخصيص، فلا يثبت المدعى، فالعام المخصوص أري به بعض ما يتناوله بدلالة أمر مقارن، كذلك في المعهود أريد: بعض يتناوله الصيغة بدلالة اللام

---

(١) آل عمران (١٧٣)

(٢) هو نعيم بن مسعود بن عامر، الأشجعي، يكنى أبا سلمى، صحابي، مشهور، هاجر إلى رسول الله (صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ) سراً أيام الخندق واجتماع الأحزاب، فأسلم، وكتم إسلامه، وعاد إلى الأحزاب المجتمعة لقتال المسلمين، فألقى الفتنة بين قبائل قريظة وغطفان وقريش، في حديث طويل، فتفرقوا، فكان نعيم، بعد ذلك، يقول: أنا خذلت بين الأحزاب حتى تفرقوا في كل وجه، وأنا أمين رسول الله (صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ) على سره، وكانت وفاته سنة ٣١ هـ. الاستيعاب (١٥٠٨/٤) الإصابة (٤٦١/٦)

المقارن.[1]

ونوقش هذا الجواب بالآتي: أنه لا شك أن المعهود غير عام حقيقة، فلا يمكن أن يدعى أن إرادة البعض في المعهود نوع من تخصيص العام، فلم يبق إلا قياس التخصيص على إرادة البعض في المعهود، وهو قياس في اللغة فلا يصح هذا.

ويمكن الجواب عن هذا: بأن من شرط العهد أن يكون له ذكر سابق، ولا ذكر لنعيم سابقاً، ولا هو كان معلوماً عند المخاطبين حتى يقوم علمهم مقام الذكر غلا عهد، وعند عدم استقامته العموم متعين، لكن في كون المراد نعيماً نظر، ودعوى الاتفاق ممنوعة غير مسموعة.[2]

أدلـة المذهب الثـانـي:

استدل أصحاب هذا المذهب بالنص، والإطلاق، والمعنى.

أما دليلهم من النص فقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[3]

وجه الدلالة من الآية: أن منزل الذكر هو الله تعالى وحده لا شريك له، فلو لم يصح استعمال اللفظ العام في الواحد، ما صح استعماله في الواحد الأحد هنا.

---

(١) شرح العضد(١٣١/٢) شرح الكوكب المنير(٢٧٥/٣)

(٢) فواتح الرحموت(٣٠٨/١، ٣٠٧)

(٣) الحجر(٩)

ويمكن الجواب عنه: أن استدلالهم بالآية ليس محل النزاع، فإنه لتعظيم المتكلم، وهو بمعزل عن التخصيص للواحد.[١]

وأما دليلهم من جهة الإطلاق: فقد استدلوا بالإطلاق في قول عمر بن الخطاب[٢] (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، لسعد بن أبي وقاص[٣] وقد أنفذ إليه القعقاع[٤] مع ألف فارس: "قد أنفذت إليك ألفي رجل"[٥] أطلق اسم الألف الأخرى وأراد

(١) المعتمد(٢/٢٣٦) المحصول(٣/١٤) الإحكام(٢/٢٨٦) نهاية الوصول(٤/١٤٦٧)

(٢) هو أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي، أبو حفص القرشي العدوي، الفاروق (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، أسلم في السنة السادسة من النبوة وله سبع وعشرون سنة. واستشهد في أواخر ذي الحجة سنة ٢٣هـ. أسد الغابة (٣/ ٦٤٢) سير أعلام النبلاء(٢/ ٣٩٧)

(٣) هو سعد بن مالك بن أهيب بن عبد مناف الزهري بن أبي وقاص، أبو إسحاق، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أهل الشورى، وكان آخرهم موتاً، وروى عن النبي(صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) كثيراً، توفي سنة ٥١، وقيل ٥٦ هـ، وقيل غير ذلك. الاستيعاب (٢/٦٠٦) الإصابة(١/١٨١)

(٤) هو القعقاع بن عمرو التميمي، أخو عاصم، كان من الشجعان، الفرسان، قيل: إن أبا بكر الصديق كان يقول: لصوت القعقاع في الجيش خير من ألف رجل، وله في قتال الفرس في القادسية وغيرها بلاء عظيمٌ، وكان أحد فرسان العرب في الجاهلية والإسلام، وشعرائهم، شهد فتح دمشق وأكثر المشاهد، توفي سنة ٤٠ هـ. الاستيعاب(٣/١٢٨٣) أسد الغابة(٤/١٠٩)

(٥) هذا الأثر لم أقف عليه كما ذكره الإمام الآمدي رَحِمَهُ اللَّهُ، لكن ذكر ابن حجر في الإصابة(٣/٢٣٩) كتب عمر إلى سعد: أيّ فارس كان أفرس في القادسيّة ؟ قال فكتب إليه: إني لم أر مثل القعقاع بن عمرو حمل في يوم ثلاثين حملة، يقتل في كل حملة بطلاً.

بها القعقاع.

الجواب عن هذا الدليل: أن الإطلاق لعمر محمول على قصد بيان أن ذلك الواحد قائم مقام الألف وهو غير معنى التخصيص.[1]

وأما دليلهم من جهة المعنى: فيه وجهان:

(**الأول**): أنه لو امتنع التخصيص إلى الواحد، فإما ألاّ يجوز؛ لأنه يصير به الخطاب مجازاً، أو لأنه إذا استعمل اللفظ فيه، لم يكن مستعملاً فيما هو حقيقة فيه من الاستغراق، وكل واحد من الأمرين لو قيل بكونه مانعاً، لزم امتناع تخصيص العام مطلقاً، ولا بعدد ما؛ لأنه يكون مجازاً في ذلك العدد، وغير مستعمل فيما هو حقيقة فيه، وذلك خلاف الإجماع.

الجواب عنه: لا نسلم الحصر فيما قيل من القسمين، بل المنع من ذلك إنما كان لعدم استعماله لغة.

(**الثاني**): أن استعمال اللفظ في الواحد، من حيث إنه بعض من الكل، يكون مجازاً، كما في استعماله في الكثرة، فإذا جاز التجوز باللفظ العام عن الكثرة، فكذلك في الواحد.

الجواب عنه: أنه مبني على جواز إطلاق اللفظ العام وإرادة الواحد مجازاً، وهو محل النزاع.

المذهب الراجح في المسألة:

بعد عرض المذاهب، والأدلة، والمناقشات يظهر أن الراجح ما عليه

(١) المعتمد(١/٢٥٥) الإحكام(٢/٢٨٦)

جمهور العلماء، وهو أن الغاية التي يقع انتهاء التخصيص إليها جمع كثير مطلقاً؛ وذلك لقوة أدلته، وضعف أدلة المخالف له، بما ورد عليها من مناقشات أوهنتها. والله أعلم.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وخاتم النبيين ورحمة الله للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد إتمام هذا البحث الذي هو بعنوان "**المسائل الأصولية التي توقف فيها الإمام الآمدي، دراسة أصولية**" **يمكن إجمال نتائج البحث في النقاط الآتية:**

١- بينت هذه الدراسة شخصية الإمام الآمدي الأصولية إذ كان لديه قدرة فائقة على صياغة المسائل الأصولية، وتحرير محل النزاع فيها، وبيان أقوال العلماء.

٢- تعتبر ظاهرة التَّوقُّفِ عند الإمام سيف الدين الآمدي (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) علامة بارزة، وسمة واضحة في شخصيته الأصولية، فقد ترك اختيار مذهب له في كثير من المسائل، واستند في توقفه وإعراضه عن الترجيح إلى ضعف الأدلة من الجانبين، ومن خلا هذه الدراسة تبين أن توقف الآمدي لضعف الأدلة قد لا يقبل، ففي المسألة الأولى توقف بالرغم من إهماله لمذهب الجمهور وأدلتهم، وتوقف في المسألة الثانية دون استيعاب للأدلة التي احتج بها الجمهور.

٣- أظهرت هذه الدراسة أن الإمام الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ صاحب شخصية مستقلة، لا يدين لأحد بالتبعية، ولا لمذهب بالتقليد، يظهر ذلك من خلال الحرية الكاملة والاستقلال التام في شخصيته من خلال آرائه، وذلك من خلال ما توقف فيه في المسائل السابقة.

٤- الإبداع، وهذه الصفة واضحة في اعتراضاته على الأدلة، فينفرد بإشكالات وإيرادات يوردها على الأدلة إبطالاً لها، ومن أمثلة ذلك ما تقدم في المسائل السابقة حيث أورد اعتراضات لم يسبق إليها، ولذلك عكف كثير من العلماء على مناقشة الآمدي والإجابة على اعتراضاته وإشكالاته، ومن هؤلاء العلماء ابن السبكي والإسنوي والقرافي والشوكاني.

٥- الدقة والتحقيق، وهذه ميزة تمتاز بها شخصية الإمام الآمدي عند ذكرة لأقوال العلماء ومذاهبهم، وعند تحرير محل النزاع، كم فعل في نقل مذهب إمام الحرمين في مسألة أقل الجمع ومذهب الباقلاني في مسألة استثناء الأكثر والمساوي، وغيرها من المسائل.

لذلك تجد أن كثيراً من العلماء اعتمد هذه التحقيقات النفيسة وأثبتوها في مؤلفاتهم، وأوضح مثال على ذلك أن الإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ نقل مسألتين بتمامهما عن الإمام الآمدي وهما **مسألة** استثناء النِّصفِ وَالأَكثر، **ومسألة**: تصور وقوعِ إِجماع الأمة من غير مستند، واكتفى بما ذكره الإمام الآمدي.

وبعد فهذه محاولة متواضعة لدراسة المسائل التي توقف فيها الإمام الآمدي، والله تعالي أسأل أن ينفعنا بما علمنا أنه نعم المولى ونعم النصير.

د/إبراهيم محمد أحمد حسين

فهرس المراجع والمصادر

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير وعلوم القرآن:

١- أحكام القرآن للإمام أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص المتوفى ٣٧٠هـ طبعة دار إحياء التراث العربي.
٢- أحكام القرآن للشافعي جمع البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبو بكر البيهقي المتوفى ٤٥٨هـ طبعة مكتبة الخانجي القاهرة الطبعة الثانية ١٤١٤هـ ١٩٩٤م
٢- أحكام القرآن للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي طبعة دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣م
٣- البرهان في علوم القرآن للإمام محمد بن بهادر الزركشي. ط دار المعرفة. بيروت.
٤- تفسير القرآن العظيم. للإمام إسماعيل بن عمرو بن كثير. ط دار الغد العربي.
٥- الجامع لأحكام القرآن. للإمام محمد بن أحمد القرطبي. ط دار الريان للتراث

ثالثاً: كتب الحديث الشريف وعلومه:

١- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: للإمام أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، طبعة دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م
٢- الجامع الصحيح "سنن الترمذي". للإمام محمد بن عيسى الترمذي. طبعة دار إحياء التراث العربي.
٣- سنن ابن ماجه للحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني بن ماجة، طبعة المكتبة العلمية، بيروت.
٤- سنن أبى داود. للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني. طبعة دار الريان للتراث.
٥- سنن البيهقي الكبرى. للإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقى. طبعة دار الكتب العلمية.

٦- سنن الدارقطني للإمام على بن عمر الدارقطنى المتوفى ٣٨٥هـ طبعة دار المعرفة بيروت.
٧- سنن النسائي للإمام أحمد بن شعيب النسائي. ط دار الفكر - بيروت
٨- شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر الطحاوي ت٣٢١هـ ت/ شعيب الأرنأوط، طبعة مؤسسة الرسالة.
٩- صحيح مسلم بشرح النووي ط دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة الأولى ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤م

رابعاً : كتب الفقه وأصوله :

١- الإبهاج شرح المنهاج للإمام على بن عبد الكافي السبكي المتوفى٦٨٥هـ وولده تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكي المتوفى٧٧١هـ طبعة مكتبة الكليات الأزهرية.
٢- الإجماع حقيقته وحجيته لفضيلة الدكتور عبدالغني عبدالخالق طبعة دار المحدثين للبحث العلمي ط.٢٠٠٨م
٣- إحكام الفصول في أحكام الأصول للإمام أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المتوفى ٤٧٤هـ ت/عبد المجيد تركي طبعة دار الغرب الإسلامي.
٤- الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.
٥. الإحكام في أصول الأحكام للإمام سيف الدين على الآمدي المتوفى (٦٣١هـ) طبعة دار الكتب العلمية.
٦- الاختيار لتعليل المختار للإمام عبد الله بن محمود بن مودود المتوفى (٦٨٣هـ) طبعة مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الثالثة ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م.
٧- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للإمام محمد بن على الشوكاني المتوفى ١٢٥٥هـ ط. دار الكتاب العربي الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م
٨- الاستغناء في الاستثناء لشهاب الدين أحمد بن أدريس القرافي المتوفي سنة ٦٨٤هـ طبعة دار الكتب العلمية ت/ محمد عبد القادر عطا.

٩- الإشارة في أصول الفقه لأبي سليمان بن خلف الباجي، طبعة مكتبة نزار مصطفى الباز ت/ عادل عبد الموجود وعلى محمد عوض.
١٠- أصول البزدوي." كنز الوصول إلى معرفة الأصول لعلي بن محمد البزدوي الحنفي البزدوي، المتوفى ٤٨٢ هـ ط - دار الكتاب العربي - بيروت
١١- أصول الجصاص" الفصول في الأصول" لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي ٣٧٠هـ ط. وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م
١٢- أصول الفقه لأبى زهرة للشيخ محمد أبى زهرة طبع ونشر دار الفكر العربي - القاهرة سنة ١٣٧٧هـ ١٩٥٧م.
١٣. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني المتوفى ٧٤٩هـ دار المدني السعودية الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م ت/ محمد مظهر بقا
١٤. التبصرة في أصول الفقه أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي المتوفى ٤٧٦هـ دار الفكر الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ ت/ د. محمد حسن هيتو.
١٥. التحصيل من المحصول للإمام سراج الدين محمود بن أبى بكر الأرموي المتوفى ٦٨٢هـ طبعة مؤسسة الرسالة - تحقيق د/ عبد الحميد أبو زنيد.
١٦. تشنيف المسامع بجمع الجوامع. للإمام محمد بن بهادر الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤ هـ تحقيق الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، طبعة دار الكتب العلمية.
١٧. التلويح على التوضيح للإمام سعد الدين التفتازاني المتوفى (٧٩٢هـ) طبعة المكتبة التوفيقية - تحقيق/ خيرى سعيد.
١٨. التمهيد في أصول الفقه للإمام محفوظ بن أحمد بن الحسين أبوالخطاب الكلوذاني المتوفى ٥١٠هـ ت د/مفيد أبوعمشة طبعة المكتبة المكية.
١٩. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي المتوفى ٧٧٢هـ ت د. محمد حسن هيتو ط. مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ
٢٠. الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ طبعة مكتبة الحلبي

الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م
٢١- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ط. عالم الكتب بيروت ١٩٩٩م - ١٤١٩ هـ
٢٢. - شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي المتوفى٦٨٤هـ سنة ٦٨٤ هـ طبعة دار الفكر ـ بيروت.
٢٣. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار للإمام أبى البركات النسفي طبعة دار الكتب العلمية - بيروت.
٢٤- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي المتوفى: ٧٣٠هـ ط. دار الكتاب الإسلام.
٢٥. المبسوط للإمام محمد بن أحمد السرخسي المتوفى٤٨٣هـ طبعة دار الفكر.
٢٦. المحصول للإمام محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي المتوفى ٦٠٦هـ تحقيق د/ طه جابر العلواني طبعة مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م
٢٧. المستصفي في علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي المتوفى ٥٠٥هـ طبعة دار الفكر.
٢٨- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية حققها: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط دار الكتاب العربي بيروت.
٢٩. المعتمد في أصول الفقه للإمام محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي المتوفى: ٤٣٦هـ ت/ خليل الميس دار الكتب العلمية - بيروت.
٣٠- المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق د/عبد الحق حميش، طبعة مكتبة نزار الباز بمكة المكرمة.
٣١. منتهى السول سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي طبعة دار الكتب العلمية الأولى سنة ١٤٢٤م
٣٢- المنخول للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ، طبعة دار الفكر - بيروت.

٣٣. ميزان الأصول في نتائج العقول للإمام علاء الدين السمرقندي المتوفى ٥٣٩هـ طبعة مكتبة التراث تحقيق د/ محمد ذكى عبد البر ط. ثانية ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
٣٤. نهاية السول شرح منهاج الوصول لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ ط محمد على صبيح وأولاده.
٣٥. ١٠١- نيل السول على مرتقى الوصول لمحمد بن يحيي الولاتي المتوفى سنة ١٣٣٠هـ طبعة عالم الكتب ـ الرياض سنة ١٤١٢هـ١٩٩٢م.
٣٦- الهداية شرح بداية المبتدي لشيخ الإسلام برهان الدين أبى الحسن على بن أبى بكر بن عبد الجليل المرغينانى المتوفى سنة ٥٩٣هـ - طبع مصطفى البابي الحلبى
٣٧- الواضح في أصول الفقه للإمام على بن عقيل بن محمد بن عقيل الحنبلي المتوفى ٥١٣هـ ت د/عبدالله التركي طبعة مؤسسة الرسالة.
٣٨- الوافي في أصول الفقه حسام الدين حسين بن علي بن حجاج بن علي السغناقي المتوفى سنة٧١٤هـ تحقيق د/أحمد بن محمد حمود اليماني، طبعة دار القاهرة سنة١٤٢٣هـ٢٠٠٠٣م

خامساً: التاريخ والسير والتراجم:

١- آثار البلاد وأخبار العباد زكريا بن محمد بن محمود القزويني المتوفى ٦٨٢هـ
٢- أخبار أبي حنيفة وأصحابه للحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد الله الصَّيْمَري الحنفي المتوفى٤٣٦هـ دار الكتب العلمية، بيروت.
٣- أخبار العلماء بإخبار الحكماء للإمام جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي المتوفى ٦٤٦هـ طبعه مطبعه السعادة مصر سنه ١٣٢٦هـ
٤- الاستيعاب في معرفة الأصحاب للإمام يوسف بن عبد الله بن عبد البر الأندلسى. طبعة مكتبة مصر.
٥- أسد الغابة في معرفة الصحابة محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد ابن الأثير المتوفى ٦٣٠هـ ط. دار الفكر بيروت.
٦- الإصابة في تمييز الصحابة للإمام أحمد بن على بن حجر العسقلاني، طبعة دار

الجيل. بيروت.
٧- الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام و الجزيرة للإمام عز الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن إبراهيم ابن شداد المتوفى: ٦٨٤هـ طبعة دمشق ١٩٥٣م
٨- الأعلام لخير الدين خير الدين بن محمود بن محمد، الزركلي المتوفى ١٣٩٦هـ، طبعة دار العلم للملايين بيروت
٩- الأنساب للإمام عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المتوفى ٥٦٢هـ ط. مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ ١٩٦٢م
١٠- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، للبغدادي، دار الفكر، بيروت ١٤٠٢هـ.
١١- البداية والنهاية للإمام أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي المتوفى٧٧٤هـ
١٢- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للإمام محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني المتوفى ١٢٥٠هـ ط. دار المعرفة - بيروت.
١٣- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للإمام عبد الرحمن السيوطي ط. دار الفكر بيروت.
١٤- تاج التراجم في طبقات الحنفية للإمام أبي الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا الحنفي المتوفى ٨٧٩هـ طبعة دار القلم دمشق الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٢م
١٥- تاريخ ابن الوردي أو(تتمة المختصر في أخبار البشر) للشيخ زين الدين عمر بن الوردي أحمد رفعت البدراوي، مطبعة الحيدرية النجف سنة ١٣٨٩هـ
١٦- تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان- نقله إلى العربية الدكتور عبد الحليم النجار طبع دار المعارف -القاهرة - الطبعة الرابعة.
١٧- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للإمام شمس الدين الذهبي ط. دار الكتاب العربي.

١٨- تاريخ الحكماء جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي مكتبة المثنى ببغداد
١٩- تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم لأبي المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي المعري المتوفى ٤٤٢هـ ت/الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو. ط. هجر للطباعة والنشر الطبعة الثانية ١٤١٢هـ ١٩٩٢م
٢٠- تاريخ بغداد للإمام أحمد بن على أبو بكر الخطيب البغدادى ط دار الكتب العلمية.

سادساً: كتب المعاجم:

١- تاج العروس من جواهر القاموس للإمام محمد بن محمد بن الزَّبيدي المتوفى ١٢٠٥هـ. طبعة دار الهداية
٢- تهذيب اللغة للإمام الأزهري. ط مكتبة ومطبعة محمد على صبيح.
٣- الصحاح في اللغة لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ). طبعة دار العلم للملايين- بيروت.
٤- الفهرست لابن النديم أبو الفرج أحمد بن إسحاق الوراق المعروف بابن النديم المتوفى سنة ٣٨٠هـ تحقيق محمد أحمد، طبعة المكتبة التوفيقية.
٥- القاموس المحيط للإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى المتوفى (٨١٧هـ) طبعة دار الفكر ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
٦- لسان العرب. للإمام محمد بن مكرم بن منظور المصري. ط دار صادر. بيروت.
٧- مختار الصحاح، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي ط: مكتبة لبنان
٨- المصباح المنير للعلامة أحمد بن محمد بن على الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠هـ- طبع ونشر المكتبة العصرية بيروت - الطبعة الثانية سنة ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
٩- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس الرازي ط دار الكتب العلمية بيروت

سابعاً: كتب النحو

١- أمالي ابن الشجري لهبة الله بن علي بن محمد بن حمزة ابن الشجري ت/ محمود محمد الطناحي طبعة مكتبة الخانجي ١٤١٣هـ ١٩٩٢م

٢- التصريح على التوضيح: الشيخ خالد الأزهري، دار إحياء الكتب العربية.
٣- حاشية الصبان على الأشموني لمحمد على الصبان، ط عيسى البابي الحلبي.
٤- شرح الأشموني مع الصبان، ومعه شرح الشواهد للعيني: دار إحياء الكتب العربي
٥- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي تحقيق/ عبد الحميد هنداوي/ الناشر المكتبة التوفيقية.

ثامناً: كتب الأدب والدواوين

١- ديوان أبي الأسود الدؤلي، صنعه أبو سعيد السكري، تحقيق محمد حسن آل ياسين بيروت، دار الكتاب الجديد
٢- ديوان الإسلام للإمام شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي المتوفى ١١٦٧هـ سيد كسروي حسن دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان
٣- ديوان النابغة الذبياني شرح الأعلم، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بالقاهرة
٤- شرح الشواهد للعلامة بدر الدين محمود بن أحمد العيني المتوفي سنة ٨٥٥ هـ طبعة دار إحياء الكتب العربية.
٥- شرح القصائد العشر، للتبريزي، ت/ عبد السلام الحوفي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ. الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠م

Index of references and sources

First: the Holy Quran.

Second: The books of interpretation and the sciences of the Qur'an:

1- Ahkam Al-Qur'an by Imam Ahmad bin Ali Abu Bakr Al-Razi Al-Jassas, who died in 370 AH, Dar Ehya' Al-Turath Al-Arabi.
2- Ahkam Al-Qur'an by al-Shafi'i, Jam' al-Bayhaqi, Ahmad ibn al-Husayn ibn Ali ibn Musa, Abu Bakr al-Bayhaqi, who died 458 AH, Al-Khanji Library edition, Cairo, second edition 1414 AH 1994 AD
3- Ahkam Al- Qur'an Li Al-Qadhi Muhammad bin Abdullah Abu Bakr bin Al-Arabi, Edition of Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya Beirut, third edition, 1424 AH 2003 AD
3- Al-Burhan fi Ulum Al-Qur'an by Imam Muhammad bin Bahader Al-Zarkashi. The House of Knowledge. Beirut.
4- Tafseer Al-Qur'an Al-Atheem. Imam Ismail bin Amr bin Kathir. Dar Al-Ghad Al-Arabi.
5- AlJame'a li Ahkam Al-Qur'an. by Imam Muhammad bin Ahmed Al-Qurtubi. Dar Al Rayan Heritage

Third: The books of hadith and its sciences:

1- Al-Talkhees Al-Habeer fi Takhreej Ahadeeth Al-Rafi'i Al-Kabeer: by Imam Ahmed bin Ali bin Muhammad bin Ahmed bin Hajar Al-Asqalani, Dar Al-Kutub Al-Ilmia edition, first edition, 1419 AH. 1989AD
2- Al-Jame' Al-Sahih "Sunan Al-Tirmithi". For Imam Muhammad bin Issa Al-Tirmithi. Edition : Dar Ehya' Al-Turath Al-Arabi.
3- Sunan Ibn Majah by Al-Hafiz Abu Abdullah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini bin Majah, Scientific Library Edition, Beirut.
4- Sunan Abi Dawud. Imam Suleiman bin Al-Ash'ath Al-Sijistani. Dar Al Rayan Heritage Edition.
5- Sunan al-Bayhaqi al-Kubra. For Imam Abu Bakr Ahmed bin Al-Hussein Al-Bayhaqi. Scientific Book House Edition.
6- Sunan Al-Daraqutni of Imam Ali bin Omar Al-Daraqutni, who died 385 AH, Dar Al-Maarifa edition, Beirut
7- Sunan An-Nasa'i by Imam Ahmad bin Shuaib An-Nasa'i. Dar Al-Fikr -

Beirut
8- Sharh Muskel Al-Athar, by Abi Jaafar Al-Tahawi, died 321 AH / Shuaib Al-Arnaout, Al-Resala Foundation Edition.
9- Sahih Muslimn bi Sharh an-Nawawi,Ed., Dar Ehya' Al-Turath Al-Arabi, Beirut, first edition, 1384 AH - 1964 AD

Fourth: Books of Fiqh and its Fundamentals:

1- Al-Ibhaj, Sharh Minhaj Al- Imam Ali bin Abdul Kafi Al-Subki, who died in 685 AH, and his son Taj Al-Din Abdul-Wahhab bin Ali Al-Subki, who died in 771 AH, the edition of the Library of Al-Azhar Colleges.
2- Al-Ijma', Haqeqatuh wa Hujjeyyatuh prof. Abdul-Ghani Abdul-Khaliq, edition of Dar Al-Muhaddithin for Scientific Research, 2008 AD.
3- Ehkam Al-Fusul fi Ahkam Al-Usul, Imam Abi Al-Walid Suleiman bin Khalaf Al-Baji, who died 474 AH / Abdul Majeed Turki, edition of the Islamic West House.
4- Al-Ehakam fi Usul Al-Ahkam, by Ali bin Ahmed bin Saeed bin Hazm, Dar Al-Kutub Al-Ilmia Edition, Beirut
5- Al-Ehkam fi Ussul Al-Ahkam by Imam Saif Al-Din Ali Al-Amidi, who died (631 AH), Dar Al-Kutub Al-Ilmia Edition
6- Al-Ekhteyar Li Ta'leel Al-Mukhtar , Imam Abdullah bin Mahmoud bin Mawdud, who died (683 AH), edition of Al-Saada Press in Egypt - the third edition 1375 AH 1956 AD.
7- Irshad Al-Fuhoul ila Tahqeeq Al-Haq min ilm Al-Usul, Imam Muhammad bin Ali Al-Shawkani, who died in 1255 AH. Dar Al-Kitab Al-Arabi, first edition, 1419 AH - 1999 AD
8- Al-Isteghna' fi Al-Istithna', Shihab Al-Din Ahmed bin Idris Al-Qarafi, who died in 684 AH, edition of Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, T. / Muhammad Abdul Qadir Atta.
9- Al-Isharah fi Usul Al-Fiqh, by Abu Suleiman bin Khalaf Al-Baji, Nizar Mustafa Al-Baz Library edition: Adel Abdel-Mawgod and Ali Muhammad Awad
10- Usul Al-Bazdawi." Kanz Al-wosoul ila Ma'refat Al-Usoul, by Ali bin Muhammad Al-Bazdawi, the Hanafi Al-Bazdawi, who died 482 AH -

Dar Al-Kitab Al-Arabi - Beirut
11- Usoul Al-Jassas “Al-Fusoul fi Al-Osoul” by Abu Bakr Ahmed bin Ali Al-Jassas Al-Razi 370 A.H. i. Kuwaiti Ministry of Awqaf, second edition, 1414 AH - 1994 AD
12- Usul al-Fiqh li Abi Zahra, by Sheikh Muhammad Abi Zahra, printed and published by Dar al-Fikr al-Arabi - Cairo in the year 1377 AH 1957 AD.
13- Bayan Al- Mukhtasar Sharh Mukhtassar Ibn al-Hajib Mahmoud bin Abdul Rahman al-Asfahani, who died 749 AH, Dar al-Madani, Saudi Arabia, first edition, 1406 AH, 1986 AD, / Muhammad Mazhar Baqa
14- Al-Tabsirah fi Usul Al-Fiqh, Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf al-Shirazi, who died 476 AH, Dar al-Fikr Edition: First 1403 AH, edition: prof. Muhammad Hassan Hito
15- Al-Tahseel min Al-Mahsoul Imam Siraj Al-Din Mahmoud bin Abi Bakr Al-Armawi, who died in 682 AH, Al-Risala Foundation Edition - investigated by prof. Abdel Hamid Abu Znaid.
16- Tashneef Al-Masame' bi Jam' Al-Jawame'. Imam Muhammad bin Bahader al-Zarkashi, who died in 794 AH, achieved by al-Husayni bin Omar bin Abd al-Rahim, edition of Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
17- Al-Talweeh ala Al-Tawdeeh, Imam Saad Al-Din Al-Taftazani, who died (792 AH), Al-Tawfiqia Library Edition - Investigated by Khairy Saeed.
18- Al-Tamheed fi Usul Al-Fiqh, by Imam Mahfouz bin Ahmed bin Al-Hussein Abu Al-Khattab Al-Kolothani, who died 510 AH / Mufeed Abu Amsha, Meccan library edition
19- Al-Tamheed fi Takhreej Al-Forou' ala Al-Usoul, Abdul Rahim bin Al Hassan bin Ali Al-Asnawi, who died in 772 AH, d. Mohamed Hassan Hito i. Al-Risala Foundation First Edition 1400 AH
20- Al-Resalah, Imam Muhammad bin Idris al-Shafi’i, who died in 204 AH, Al-Halabi Library edition, first edition, 1358 AH / 1940 AD
21- Raf’ al-Hajib a'n Mukhtasar Ibn al-Hajib, Taj al-Din Abd al-Wahhab ibn Ali ibn Abd al-Kafi al-Subki .edition: World of Books Beirut 1999 AD - 1419 AH
22- Sharh Tanqeeh Al-fusoul, by Shihab al-Din Ahmad ibn Idris ibn Abd

al-Rahman al-Maliki, known as al-Qarafi, who died in 684 AH in the year 684 AH, Dar al-Fikr edition - Beirut.
23- Kashf al-Asrar, Sharh al-Musannaf ala al-Manar, by Imam Abu al-Barakat al-Nasfi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya edition - Beirut.
24- Kashf Al-Asrar a'n Usul Fakhr Al-islam, by Abdul Aziz bin Ahmed bin Muhammad, Alaa Al-Din Al-Bukhari Al-Hanafi, died: 730 AH. Islam Book House
25- Al-Mabsout Ll Imam Muhammad bin Ahmed Al-Sarkhasi, who died in 483 AH, Dar Al-Fikr Edition.died 728 AH. Edition:Al-Resalah Foundation.
26- AL-Mahsoul, Imam Muhammad bin Omar bin Al-Hassan bin Al-Hussein Al-Razi, who died 606 AH, achieved by Dr. Taha Jaber Al-Alwani, Edition of the Resala Foundation, third edition 1418 AH - 1997
27- Al-Mustasfa fi Ilm Al-Usul by Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali Al-Tusi, who died 505 AH, Dar Al-Fikr Edition.
28- Al-Muswaddah fi Usul Al-Fiqh, by Al Taymiyyah, edited by: Muhammad Mohi Al-Din Abdel Hamid, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut
29- Al-Mu'tamad fi Usul Fiqh of Imam Muhammad bin Ali Al-Tayyib Abu Al-Hussein Al-Basri Al-Mu'tazili, died: 436 AH / Khalil Al-Mays, Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut
30- Al-Ma'onah ala Mathhab Alim Ahl Al-Madinah Al-Qadhi Abdul-Wahhab Al-Baghdadi, investigated by prof. Abdul-Haq Hamish, Nizar Al-Baz Library edition in Makkah Al-Mukarramah.
31- Muntaha Al-Soul Saif Al-Din Ali bin Abi Ali bin Muhammad bin Salem Al-Amidi, edition :Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah in the year 1424 AD
32- Al-Mankhool by Imam Abi Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, who died in the year 505 AH, Dar Al-Fikr Edition - Beirut.
33- Mizan Al-Usoul fi Natae'g Al-Uqoul, Imam Alaa al-Din al-Samarqandi, who died 539 AH, Al-Turath Library edition, investigated by Dr. Muhammad Zaki Abd al-Barr, Edition: second 1418 AH 1997 AD.

34- Nehayat Al-Soul Sharh Minhaj Al-Wusouol to Abdul Rahim bin Al Hassan bin Ali Al Asnawi, who died in the year 772 AH, Muhammad Ali Sobeih and his sons
35- Neil Al-Soul Ala Murqaka Al-Wusouol, Muhammad bin Yahya Al-Walati, who died in the year 1330 AH, Alam Al-Kutub, edition : Riyadh in the year 1412 AH 1992AD.
36- Al-Hedaya Sharh Bedayat Al-Mubtadi by Sheikh Al-Islam Burhan Al-Din Abi Al-Hassan Ali bin Abi Bakr bin Abdul Jalil Al-Marghinani, who died in 593 AH - reprinted by Mustafa Al-Babi Al-Halabi
37- Al-Wadhih fi Usul al-Fiqh by Imam Ali bin Aqil bin Muhammad bin Aqeel Al-Hanbali, who died 513 AH, D/ Abdullah Al-Turki, Al-Risala Foundation Edition
38- Al-Wafi fi Usul Al-Fiqh, Hussam Al-Din Hussein bin Ali bin Hajjaj bin Ali Al-Saghnaqi, who died in 714 AH, investigated by Dr. Ahmed bin Muhammad Hammoud Al-Yamani, edition of Cairo House in the year 1423 AH 20003 AD

Fifth: History, Biography and Translations:

1- Athar Al-Bilad wa Akhbar Al-Ebad, Zakariya bin Muhammad bin Mahmoud Al-Qazwini, who died 682 AH
2- Akhbar Abi Hanifah wa Ashabouh, Al-Hussein bin Ali bin Muhammad bin Jaafar, Abu Abdullah Al-Saymari Al-Hanafi, who died 436 AH, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut.
3- Akhbar Al-Olama' bi Ekhbar Al-Hukama', Imam Jamal Al-Din Abu Al-Hassan Ali bin Yusuf Al-Qafti, who died 646 AH, edition of Al-Sa'ada Press, Egypt in 1326 AH
4- Al-Iste'ab fi Ma'refat Al-Ashab, Imam Yusuf bin Abdullah bin Abdul Barr Al-Andalusi. Egypt Library Edition
5- Usd Al-Ghabah fi Ma'refat Al-Sahabah, Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Karim ibn Abd al-Wahed ibn al-Atheer, who died 630 AH. Dar Al-Fikr Beirut.
6- Al-Isabah fi Tamieez Al-Sahabah, Imam Ahmed bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, edition of Dar Al-Jeel. Beirut.
7- Al-A'laq Al-Khatterah fi Thikr Omara' Al-Sham wal Jazeerah, Imam Izz al-Din Abu Abdullah Muhammad bin Ali bin Ibrahim Ibn

Shaddad, died: 684 AH, Damascus edition 1953 AD
8- Al-A'lam, Khair Al-Din Khair Al-Din bin Mahmoud bin Muhammad, Al-Zarkali, who died 1396 AH, Dar Al-Ilm for Millions edition, Beirut
9- AlAnsab, Imam Abdul Karim bin Muhammad bin Mansour Al-Tamimi Al-Samani, who died in 562 AH. Council of the Ottoman Department of Knowledge, Hyderabad, first edition 1382 AH 1962 AD 1962
10- Edah Al-Maknoun fi Al-Thayl ala Kashf Al-Thonoun, by Al-Baghdadi, Dar Al-Fikr, Beirut, 1402 AH.
11- Al-Bedayah wal Nehayah, Imam Abi Al-Fida Ismail bin Omar bin Kathir Al-Qurashi Al-Basri and then Al-Dimashqi who died in 774AH
12- Al-Badr Al-Tale' Bi-Mahasen man Ba'd Al-Qarn Al-Sabe', Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah Al-Shawkani, who died in 1250 AH. House knowledge, Beirut.
13- Boghyat Al-woua't fi Tabaqat Al-Loughaweyyen wal Nohat, Imam Abdul Rahman Al-Suyuti i. Dar Al-Fikr Beirut.
14- Taj Al-Tarajem fi Tabaqat Al-Hanafeyyah, Imam Abi Al-Fida Zain Al-Din Abu Al-Adl Qasim bin Qatlubga Al-Hanafi, who died in 879 AH, Dar al-Qalam edition, Damascus, first edition, 1413 AH, 1992 AD
15- Tariekh Ibn al-Wardi)(Tatemmat Al-Mukhtassar fi Akhbar Al-Bashar), Sheikh Zain al-Din Omar Ibn al-Wardi Ahmad Rifaat al-Badrawi, Al-Haidariya Press, Najaf in 1389 AH
16- Tareekh Al-Adab Al-Arabi, Karl Brockelmann - Translated into Arabic by prof. Abdel Halim Al-Najjar, printed by Dar Al Maaref - Cairo - fourth edition.
17- Tareekh Al-Islam wa Wafeyyat Al-Mashaherr wa Al-A'lam, Imam Shams al-Din al-Dhahabi ,edition: Arab Book House.
18- Tareekh Al-Hokama', Jamal Al-Din Abu Al-Hasan Ali Bin Yusuf Al-Qafti Al-Muthanna Library in Baghdad
19- Tareekh Oalma' Al-Nahweyeen min Al-Basryeen wal Kufeyyen wa Ghayrehem ,Abu Al-Mahasin Al-Mufaddal bin Muhammad bin Mas`ar Al-Tanukhi Al-Maarri, who died 442 AH / Dr. Abdel-Fattah Muhammad Al-Hilu. i. Hajar for Printing and Publishing, second edition, 1412 AH, 1992 AD

20- Tareekh Baghdad, Imam Ahmed bin Ali Abu Bakr Al-Khatib Al-Baghdadi, Dar Al-Kutub Al-Ilmia

Sixth: Dictionary books:

1- Taj Al-Arous min Jawaher Al-Kamous, Imam Muhammad bin Muhammad bin Al-Zubaidi, who died in 1205 AH. Dar Al-Hedaya Edition
2- Tahtheb Al-Loughah, Imam Al-Azhari. Edition: Library and Press of Muhammad Ali Sobeih.
3- Al-Sihah fi Al-Loughah Ismail bin Hammad Al-Jawhari (died: 393 AH). Dar Al-Ilm for Millions Edition - Beirut.
4- Al-Fihrist by Ibn Al-Nadim Abu Al-Faraj Ahmed bin Ishaq Al-Warraq, known as Ibn Al-Nadim, who died in the year 380 AH. Investigation by Muhammad Ahmad, Al-Tawfiqia Library Edition.
5- Al-Kamous Al-Muheet, Imam Majd al-Din Muhammad ibn Yaqoub al-Fayrouzabadi, died (817 AH), Dar al-Fikr edition 1415 AH 1995 AD
6- Lisan Al-Arab, For Imam Muhammad bin Makram bin perspective of the Egyptian. Dar-Sadder. Beirut.
7- Mukhtar Al-Sehah, authored by: Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qadir Al-Razi, published by: Library of Lebanon
8- AlMisbah Al-Munir ll-Alamah Ahmed bin Muhammad bin Ali Al-Fayoumi, who died in the year 770 AH - printed and published by the Modern Library Beirut - the second edition in 1418 AH - 1997 AD.
9- Mo'jam Makayees Al-Loughah, Abu Al-Hussein Ahmed Bin Faris Al-Razi, Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut

Seventh: Grammar books

1- Amali Ibn Al-Shjari by Hebat Allah Ibn Ali Ibn Muhammad Ibn Hamza Ibn Al-Shjari, edited by: Mahmoud Muhammad Al-Tanahi Al-Khanji Library Edition 1413 AH 1992 AD
2- Al-Tasreeh ala Al-Tawdeeh: Sheikh Khaled Al-Azhari, House of Revival of Arabic Books.
3- Hasheyyat Al-Sabban ala Al-Ashmouni, by Muhammad Ali Al-Sabban, ed. Issa Al-Babi Al-Halabi.
4- Sharh al-Ashmouni with al-Sabban, wa ma'ahu Sharh al-Shawahid

ala Al-Ayni: Dar Ehya' Al-Turath Al-Arabi
5- Ham' Al-Hawame' fi Sharh Jame' Al-Jawame'. Jalal al-Din Abdul Rahman bin Abi Bakr Al-Suyuti investigation : Abdul Hamid Hindawi / publisher Al Tawfiqia Library

Eighth: Books of literature and collections:

1- Diwan Abi Al-Aswad Al-Du'ali, made by Abu Saeed Al-Sukari, investigated by Muhammad Hassan Al-Yassin Beirut, Dar Al-Kitab Al-Jadeed
2- Diwan Al- Islam by Imam Shams Al-Din Abu Al-Maali Muhammad bin Abdul Rahman bin Al-Ghazi, who died in 1167 AH, Sayyid Kasroui Hassan, Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut - Lebanon
3- Diwan Al-Nabigha Al-Thubiani, Sharh Al-Alam, edited by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Dar Al-Maaref, Cairo
4- Sharh Al-Shawahed Ll-Alamah Badr Al-Din Mahmoud bin Ahmed Al-Aini, who died in 855 AH, edition : Dar Ehya' Al-Turath Al-Arabi.
5- Sharh Al-Kasae'd Al-Ashr, by Al-Tabrizi, edited: Abdel Salam Al-Hofi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut 1405 AH. First Edition, 1411 AH - 1990AD

Eighth: Grammar books:

1- Hasheyat Al-Sabban ala Al-Ashmouni, Muhammad Ali Al-Sabban, edition: Issa Al-Babi Al-Halabi.
2- Sharh al-Ashmouni ma' al-Sabban, wa Ma'ah Sharh al-Shahid al-Ayni: Dar Ehya' Al-Turath Al-Arabi.

Ninth: Books of Literature and Diwans:

1 -Sharh Al-Shawahed Ll-Alamah Badr Al-Din Mahmoud bin Ahmed Al-Aini, who died in 855 AH, edition: Dar Ehya' Al-Turath Al-Arabi.
2- Sharh Al-Kasaed Al-Ashr, by Al-Tabrizi, T. / Abdel Salam Al-Hofi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut 1405 AH. First Edition, 1411 AH - 1990AD