الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك والنهي عن المشترك

هذه المعلومات مستقاة من كتاب الفروق للقرافي.

الأمر المشترك هو الحقيقة الكلية الموجودة في أفراد عديدة. فالكلي هو ما يدل على الحقيقة المشتركة، وهو مالا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه.

مثاله: ما يمتلكه المولى من رقبة.

فالرقبة أمر كلي لا يمنع تصورها من وجود الشركة فيها؛ لوجود أفرادٍ متعددةٍ لها، كالرقبة المؤمنة، وغير المؤمنة، وكالكبيرة والصغيرة، والذكر والأنثى.

ومطلق الإنسان هو حقيقة كلية له وجود في أفراد كثيرة جداً، فيتحقق في زيد وعمروٍ وبكرٍ.

وكل مطلق يكون مُشْتَركاً في أفراد كثيرة.

ومدلولُ كلِّ نكرةٍ حقيقةٌ مُشتركةٌ لأفراد كثيرة أو جزئيات متعددة.

وضابط الكلي ما لا يمنع تصوره من وجود جزئيات له.

والمُشْتَرَكُ ما لا يمنعُ تصوره من الشَّرِكَةِ في معناه ومدلولِه وأفراده وجزئياته.

وينبني على هذا التعريف للكلي وللمشترك ما يأتي:

أولاً: يَلْزَمُ من نَفي المُشْتَرَكِ نفيُ كُلِّ أفراده.

فإذا انتفى وجودُ مطلق الإنسان من الدار، انتفى وجود عمروٍ وزيدٍ من الدار.

ثانياً: يَلْزَمُ من نفي الأعمِّ نفيُ الأخصِّ.

ثالثاً: النهيُ عن المُشْتَرك يَلْزَمُ منه إعدامُ جميعِ أفرادِه؛ لأنه إذا وجد فردٌ من أفراده، فإن المُشْتَرَكَ يدخلُ في أفراده ضمناً.

رابعاً: النهيُ والنفيُ للمشتركِ في معنىً واحدٍ. لأنَّ النفيَ يقتضي الإعدامَ، وكذلك النهيُ.

خامساً: الأمرُ والثبوتُ في المُشْتَرَكِ يَدُّلانِ على معنىً واحد وهما من باب واحد.

فإن ثبوتَ الحقيقةِ الكلية يتحققُ في وجود فردٍ واحدٍ من أفرادها، فإذا وُجدَ زيدٌ في الدارِ، فقد تحققَ وجودُ الإنسانِ في الدار.

وإذا وجدَ الحيوانُ في حظيرتِه، فقد تحقق وجودُ مُطْلَقِ الحيوان أو جنس الحيوان.

سادساً: إذا ورد أمرٌ يأمرُ بإيجادِ الحقيقةِ الكلية، فإنها تتحققُ بإيجادِ فردٍ مُعَيَّنٍ منها؛ لأن الماهيةَ الكلية تتحقق فيه.

مثال ذلك: الأمرُ الشرعي الواردُ بإخراج الزكاة عن الشياه، فإنه يتحقق بإخراج شاة معينة.

(وفي الغنمِ في كل أربعين شاةٌ شاةٌ) علي ﷺ.

(وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاةٌ إلى عشرينَ ومائةٍ) رواه أبو بكرٍ الصديقُ في كتابه لأنسٍ[1].

فالشاةُ مطلقةٌ، فيجوز إخراجُ الأنثى أو الذكر عند أبي حنيفة، ويؤخذ من الحديث الشريف أنه لا يجوز إخراجُ القيمةِ، ولو أخرجها لم يُجزئه.

وقال بعض العلماء: لا تجزئ إلا الأنثى، وهو قول الحنابلة، وقال أبو بكر الخلال من الحنابلة يجوز إخراج القيمة.

والراجح عند الحنابلة أنه لا يجوزُ إخراجُ القيمةِ ولا يُعتدُّ من كونها في غنم البلد أو من جنس غنمه؛ لأنَّ الشاة في الخبر الذي ثبت به الوجوب مطلقةٌ.

الجَذَعُ من الضأن له ستةُ أشهر، والثني من المعز له سنةٌ.

والأمرُ الواردُ للمظاهر بإخراج الكفارة وهي تحرير رقبة، المذكورة في قول الله عز وجلّ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة:٣] فالرقبةُ وردت مطلقةً وهي تَدُلُّ على حقيقةٍ مشتركةٍ لأفرادٍ متعددة، فيتحقق الامتثالُ بأي رقبةٍ أعتقها ذكراً كانت أو أنثى.

أما التكليفُ فهو موجهٌ للمكلفين من البالغين العاقلين، والأحكامُ الشرعيةُ من الواجب والمُحَرّم يقعُ في أفعال العباد المكتسبة، ولا تقعُ في الأفعال الكونية أو القضائية، وهذا يدل على أن ثبوت الحكم في المشترك لا يقتضي أنْ يَعُمَّ جميعَ صوره. وإنما يتحققُ في نوعٍ واحدٍ منه؛ لأن الأفعالَ تصدُرُ من المكلفين ومن غيرهم، فينطبقُ الحكمُ الشرعي على الأفعالِ المكتسبة الصادرة من المكلف، فيثابُ عليها أو يعاقبُ

---

(١) أبو داود ١٥٦٧ – ١٥٧٠- ١٥٧٢ – ص ٢٣١ .

بسببها، ولا يَنْطَبقُ الحكمُ على الأفعال المكتسبةِ الصادرةِ من غير المكلفين، كالأعمال الصادرة عن الصبي أو المجنون، أو عن أهل الأعذار، كالمريض أو المسافر، بسبب مالهم من رُخَصٍ لما هم فيه من مَرَضٍ أو سفر.

فتكون الصلاةُ الرباعيةُ واجبةً على المقيم الصحيح، فيتحققُ الحكم الشرعي بأدائه للصلاة، أما المسافر فهو مخيرٌ بينَ أن يؤديَ أربعَ ركعات أو أن يَقْصُرَ الرباعيةَ ويؤديها ركعتين.

فظهر الفرقُ بين ثبوتِ الحكم في المشترك والنهي عن المشترك.

والنفي والنهي يدلان على العموم بدلالة المطابقة، أما إذا دلّ أحدهما على المعنى بدلالة الالتزام، فإن هذه الدلالةَ لا تفيد التعميمَ.

مثال ذلك: إذا حلف بالطلاق أن لا يخرج من الدار ثم خرج وله أربعُ نُسْوَةٍ، فإن الطلاقَ يَعُمهنَّ إذا لم ينوِ بعضَهن، وإلا فإنه يَلزمُ الترجيح من غير مُرَجحٍ. وهذا قولُ الإمامِ مالكٍ والشافعي وغيرِهما من العلماء.

وكذلك الحكمُ إذا قال: الطلاق يلزمني إن لم أفعل، ثم حنث، فإن الطلاق عام. أما إذا نوى بعضَهُنَّ فإنَّ نيَّتَهُ تَلْزَمُهُ.

ثانياً: إذا أتى بصيغةِ عُمُومٍ، مثالُ ذلك: لا ألبس ثوباً، وقصد بعضَ الثيابِ، فلا ينفعه ذلك القصد وأقصد الحريرَ.للفرق بين النية التي تُؤكِدُ الفِعْلَ المكتَسَبَ الصادرَ عنهُ، والنيةِ التي تخصصُ الفِعْلَ أو اللفظَ العام، وحينما أتى بصيغة العموم احتاج إلى المخصص المخرج لبعض أفراد ما أقسم عليه، فإذا فُقِدَ المخصصُ جرى اللفظُ على عُمُومِه؛ لسلامتِه عن معارضة المخصص، وقد حصل العموم لعدم المرجح، أما المدلول فلا عموم فيه من جهة الالتزام.

فإذا وجد المرجحُ لوجود النية انتفى العموم لوجود النية المخصصة.

وفي المثال السابق إذا وجدت النيةُ في البَعْضِ دونَ بَعْضِهن، أعْمِلَ اللفظُ في بقيةِ أفرادِه، فإذا قال في صورة الالتزام: نويت البعضَ وَذهلْتُ عن (البعض) الباقي، لَتحققَ ذلك، ولا تَطْلُقُ عليه غيرُ التي نوى طَلاقها.

أما إذا قال: نويت بعضَ الثياب وَذهلْتُ عن الباقي، في صورة العموم، فلا ينفعه ذلك؛ لِعَدمِ وجودِ النية المخصصة التي يُشترط لها أن تكون معارضة للعموم ونافية له.

وفي صورة الالتزام ليس للمدلول عمومٌ، وإنما حصل العمومُ لعدم المرجح فقط.

فإذا وُجدَ المُرَجحُ بسبب النية سقط اعتبارُ الباقي؛ لوجود المرجح.

وقد زال عدمُ المرجحِ بوجود النية، فَلَزِم من وجود النية في بعض الزوجات وعدمها في بعضهن حصولُ المقصود من الترجيح.

ويترتب على ما ذكر المسائل الآتية:

المسألة الأولى: قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [المجادلة:٣] فالآية القرآنية قد أثبتت وجوب الكفارة على المظاهر، وأولُ خصال هذه الكفارة تحريرُ الرقبة، والوجوب في التحرير يتحقق في القَدْرِ المشتركِ في الرقاب، فلم يعمَّ جميعَ أنواع الرقاب، وإنما يُجزئه أن يُعْتِقَ واحدةً منها، وحصل على ذلك اتفاقٌ لدى عُلماءِ التشريع. كما دُوِّنَ ذلك في كُتُبِهِمْ.

المسألةُ الثانية: آيةُ المُحَرَّماتِ من الخبائث، وهي قول الله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة:٣] فالخنزيرُ محرمٌ بجميع أنواعه، وكذلك الميتة والدم. إلا ما دخله المخصص، كميتة البحر، والكبد والطحال وهما دمَان متجمدان.

المسألةُ الثالثة: قال القرافي: إذا قال الرجل لنسائه: إحداكن طالق، حُرِمْنَ عليه بالطلاق بناء على القواعد الآتية:

القاعدة الأولى: أنَّ مفهوم (إحدى) قدرٌ مُشْتَرَكٌ بينهن؛ لأنه يصدقُ على كل واحدة، والذي يصدق على العدد المشترك يَصْدُقُ على كل فرد من أفراده.

القاعدة الثانية: الطلاقُ تحريمٌ؛ لأنه رافع لموجب النكاح وهو العقد، والنكاحُ للإباحة، ومزيلُ الإباحةِ والرافعُ لها مُحَرِّمٌ للنكاح، والمُحَرِّمُ مُقَدَّمٌ على المبيحِ، فالطلاقُ يُحَرِّمُ نساءَهُ جميعاً.

القاعدة الثالثة: وتحريمُ الشيء المشترك يَتَرَتَّبُ عليه تحريمُ جميعِ جُزئياتِهِ. فيَحْرُمْنَ بالطلاق، والشيءُ المشتركُ هو حلُّ النساءِ له.

فحينما أوقع الطلاقَ على إحداهن من غير تعيين، لزِمَ من ذلك تحريمُ جميعِ نسائه.

والفرقُ بين هذه المسألة ومسألة كفارة اليمين أن إيجابَ إحدى الخصال إيجابٌ للمشترك، ووجوبُ المُشْتَرَكِ يَخْرُجُ المكلفُ عن عهدته بأداء فرد منه كما هو مقررٌ في التشريع الإسلامي، وقد اتفق على ذلك العلماءُ، أما الطلاقُ في المسألة الواردة فهو تحريمٌ للمشترك، فيَعُمُّ أفرادَه، والأفرادُ هنا هُنَّ النسْوةُ، فيَعُمُّهُنَّ الطلاقُ.

المسألةُ الرابعةُ: إذا أعْتَقَ أحدَ مماليكه فلهُ أن يختارَ واحداً منهم فيُعَيِّنُهُ للعِتْقِ، بخلافِ مسألةِ الطلاقِ، مع أنَّهُ في المسألتين أضافَ الحكمَ للمعنى المُشْتَرَكِ بينَ الأفراد، فهناك للنساء وهنا للمماليك، والطلاقُ قد حَرَّمَ الوَطْءَ وجميعَ ما يبيحُهُ الزواجُ، والعِتقُ مُحَرِّمٌ للانتفاع بالمملوك من العمل والخدمة، ولكنَّ الفرقَ بينهما أنَّ العِتقَ تقربٌ لله تبارك وتعالى، والطلاق تحريمٌ، وهو مكروه.

فلو قال: لله تبارك وتعالى عليَّ عِتْقُ رَقَبَةٍ، فقد أثبت التقربَ لله تباركَ وتعالى في القَدْرِ المُشْتَرَكِ بينَ المماليكِ لديه.

ويخرج من عُهْدَةِ الإيجاب بإعتاق رقبة واحدة، وكذلك في كفارة الظهار وكفارة اليمين تجزئ رقبة واحدة؛ لأنها قُربةٌ لله ﷻ، والكفارة من باب الأمر والثبوت في المشترك، ويتحقق بفرد واحد، بخلاف الطلاق فإنه تحْريمٌ، وهو مَكْروهٌ شرعاً؛ لقول الرسول ﷺ: «**أبغضُ الحلالِ إلى الله ﷻ الطلاقُ**» (١)

والبُغْضُ من المُشَرِّعِ يقعُ على المنهي عنه، ولا يقع على المأمور به ولا على المندوب إليه ولا على الجائز الشرعي. فلذلك لا يَعُمُّ في العِتق ويَعمُّ في الطلاق.

والأحكامُ تَثْبُتُ للألفاظِ بناءً على ما تقتضيه مطابقةً وليس على ما تقتضيه التزاماً، فكل (أمر) يلزم منه النهيُ عن تركه، والخبرُ عن العقابِ فيه على تقدير التركِ، ومع ذلك فلا يُقالُ فيه هو للتكرار بناء على النهي، ولا يدخله التصديق بناء على الخبر اللازم.

وإنما يدل على الحكم بناءً على ما يدل عليه اللفظُ من معنى المطابقة. وكذلك (الأمرُ) النهيُ يلزمه الأمرُ بتركه والإخبارُ عن العقاب على تقدير الفعل.

---

(١) رواه ابن عمر، سُنن أبي داود ٢١٧٨ ص٣١٥.

ولا يُقال: هو للوجوب أو للمرة الواحدة بناءً على أن الأمر يقتضي ذلك، ولا يدخلهُ التصديقُ ولا التكذيب بناء على الخبر.

فكذلك الطلاق والعتق، فالطلاق تحريم ويلزمه وجوبُ الترك، والعتقُ تقربٌ إلى الله تبارك وتعالى ويلزمه التحريم. فلا تعتبر اللوازم وإنما تعتبر الحقائق، وبذلك يظهر الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك والنهي عن المشترك.

فقد روى أبو هريرة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من أعتقَ رقبة مؤمنة، أعتق الله بكل عضوٍ منه عضواً من النار**»[1].

---

(١) مسلم ٢/١١٤٧ رقم ١٥٠٩

الفرق بين النية المخصصة والنية المؤكدة

البحث مستقى من كتاب الفروق للقرافي

أولاً: إذا أطلقَ اللفظَ العَامَّ ونوى جميعَ أفراده بيمينه، فإنه يُعْتَبَرُ حانثاً إذا أتى بكل فرد من أفراد العموم؛ لسببين:

الأول: وجودُ اللفظِ الدالِّ على العموم.

الثاني: وجودُ النية، والنيةُ هنا مؤكدة لصيغة العموم.

ثانياً: أمّا إذا أطلقَ اللفظَ العامَّ مِنْ غيرِ نيةٍ ولا عادةٍ صارفةٍ ولا عُرفٍ صارفٍ، فإنه يُعْتَبَرُ أيضاً حانثاً بكل فرد من أفراد العموم.

بسبب الوضع اللغوي الصريح لصيغةِ العموم.

ثالثاً: وأمَّا إذا أطلقَ اللفظَ العامَّ ونوى بعضَ أفرادِ العمومِ بالنيةِ أو باليمين وغفل عن بعضها الآخر فلم يتعرضْ له بنفي ولا إثبات، يُعتبرُ حانثاً لما نواهُ باللفظِ والنيةِ المؤكدةِ، وبالبعضِ الآخر باللفظِ، فإنهُ مستقلٌ بالحكم ليس محتاجاً إلى النية لصراحته، والصريحُ لا يحتاجُ إلى غيره.

رابعاً: إذا أطلق اللفظ العام وقال: نويت إخراجَ بعضِ أنواعِه عنْ اليمينِ، فإنهُ لا يُعْتَبَرُ حانثاً بذلك البعضِ المُخْرَجِ؛ لأنَّ نيتَهُ مُخَصِّصَةٌ لعمومِ لفظِه.

والنية هنا مخالفةٌ للنية التي وردت في الرقم الثالث؛ وهي أن تلك قصد بها بعض الأنواع باليمين وغَفَلَ عن غيره.

والسببُ في الفرقِ بينهما يَرْجِعُ إلى القاعدةِ الآتية: أن من شرطِ المخصصِ أن يكون منافياً للمخَصَّصِ أي للعامِّ، وحينما لا تكون النيةُ منافيةً لا تكونُ مُخَصصَةً.

وقد كان قصدُه بدخولِ البعضِ في يمينه مع غَفْلَتِه عن بقيةِ أنواعِ اللفظِ غيرَ مناف لشيء من اللفظ العام، وإنما كان كاستعمالِه للفظ في بعضِ مسمياته، وأما ما صاحَبَتْهُ الغفلةُ فلا يكونُ مُؤكِّداً ولا نافياً للعموم، فلم تُوجَدْ حقيقةُ المُخَصِصِ لفواتِ الشرطِ، والغَفْلَةُ عن النَيةِ لا تكون مخصصةً لمقتضى العموم، وعدمُ وجود اللفظ المنافي لمقتضى العموم لا يكون مخصصاً.

والمُعْتَبَرُ في تخصيصِ العمومِ في الأيمانِ هو القصدُ إلى إخراج بعض الأنواع عن العموم. أما القصدُ إلى دخول بعضِ الأنواع في العموم، فلا يكون مخصصاً له. فهذا القصدُ يعتبر موافقاً ومؤكداً للعموم، ففات فيه شرطُ التخصيصِ.

فإذا قال المستفتي: نويت كذا في يميني، فينبغي أن يُنظرَ إلى نيته، هل هي مخرجةٌ لِبَعْضِ أفرادِ العمومِ ومنافيةٌ لعمومِ اللفظِ، فإن كانت كذلك فهي مخصصةٌ لعمومِ اللفظِ في بعض أفراده.

وإنْ لم تكنْ منافيةً للعمومِ مخرجةً لبعضِ أنواعِه فلا أثرَ لها في التخصيصِ.

وإنما تكونُ مؤكدةً للعموم.

وقد أورد القرافي سؤالين على ما ذكر آنفاً.

السؤال الأول: إنَّ العلماء يستعملون العام للدلالة على الخاص، وهذا الاستعمال جائز، فقد يتكلم المتكلم بكلام عام وهو يريد منه خصوص المعنى.

والسؤال الثاني: إنَّ قول من حلف بالله تبارك وتعالى ونوى نوعاً معيناً فإنه لا يحنث بغيره، **مثاله:** واللهِ لا لبست ثوباً، ونوى من ذلك الكَتَّانَ وغفل عن غيره من الأنواع الأخرى، هو بمنزلة من صرح بالنية أو استثنى من العام الكتانَ، فإنه لا يحنث بلبس غيرِ الكَتَّان.

فكذلك المسألة التي معنا.

وأجاب عن ذلك بما معناه: إنَّ معنى قولِ العلماءِ: يجوز استعمالُ العام في الخاص، بأن يُطلِقَ اللفظَ ويُخْرِجَ بعض مسمياتِه عن الحكمِ المستند إلى العموم، أما قَصدُ بعضِ العمومِ دونَ سائرِ أنواعِه، فليس ذلك من قبيلِ استعمالِ العمومِ في الخصوص، وإنما هو استعمالُ العمومِ في العموم.

وأجابَ عن الثاني: بأنهُ ليس صواباً؛ لأن العربَ إذا ألحقت بلفظٍ يستقلُّ بنفسه لفظاً لا يستقلُّ بنفسه، صارَ اللفظُ المسْتَقِلُّ بنفسه غيرَ مُسْتَقِلٍ بنفسه، كالاستثناءِ يدخلُ على الجُمْلَةِ المثبتةِ والتي تشمل المستثنى منه، وهو مستقلٌّ بنفسه، فيُصبحُ بعد الاستثناء ليس مستقلاً بنفسه، نحو قَولهم: عندي عَشْرةُ ريالاتٍ إلا ريالين، فيصبح

المستثنى منه غيرَ مستقل بنفسه، ولا يثبت له حكمٌ إلا مع المستثنى، والكلام يعتبرُ صحيحاً إذا أدى معناه من أول الجملة إلى آخرها.

وإذا كان العلماء يُبْطِلُونَ اللفظَ المُسْتَقِلَّ بنفسه لدى اتصاله بما لا يستقل بنفسه في الإقرار وهو أضْيَقُ شُمولاً من غيرِه، فأولى لَهُمْ ذلك في الأيْمانِ وغيرِها.

إذا تقرر هذا فإن قولَ القائل: (لا لبستُ ثوباً) مستقل بنفسه، لكنه لحقه قوله (كتاناً) وهو لا يستقلُّ بنفسه، فصَيَّرَهُ غيرَ مُسْتَقِل بنفسه، فبَطلَ عمومُهُ وصارَ الكلامُ لا يفيدُ معناهُ إلا بآخره، ولم يتقررْ بالأولِ حكمٌ، فلم يَنْطُقْ إلا بالكَّتانِ في يمينه، وبقي غيرُ الكَّتانِ ليس مَحْلُوفاً عليه فلا يحنثُ به.

وأما النيةُ فليسَ لها ذلك، ولا تَشْمَلُها القاعدةُ.

ولا تتوقفُ الألفاظُ الصريحةُ عليها. وإذا لحقت النيةُ بالعمومِ فلا تُخَصِّصُه، إلا أن تتعلق بإخراج بعضِ أفراده عن تقرير الحكم في العموم.

أما النيةُ المؤكدةُ فهي التي تؤكد الحكم العام ولا تخَصّصُهُ. لذلك لم تكن معتبرةً في التخصيص.

الفرق بين الصفة اللاحقة والنية المؤكدة للعموم

قال السائل: لمَ تجعلُ الصفةَ اللاحقةَ للعموم مؤكدة للعموم في بعض أنواعِه وهو قوله: (الكَتّان) بعد قوله: لا ألبس ثوباً، ويبقى اللفظُ على عُمومه في غير الكَتّانِ فيحنثُ بغيرِه، ولا تجعلُ النيةَ بالتأكيدِ كاللفظ الواصف؟

لأن العربَ تُؤكدُ بالألفاظِ ـ كما هو معروف عند علماء اللغة ـ كذكر الشيء مرتين، وكقوله: قبضت المال كلَّه نفسه، وألفاظ التأكيد كثيرة وهي واردةٌ في الأسماء والحروف، مثل: اللام وإنَّ، نحو: إنَّ زيداً القائمَ قد أفلح، فتكون الصفةُ المؤكدةُ للعمومِ في بعضِ أنواعه مخصصةً له، فيبقى اللفظ العام على عمومه في غير الوصف المذكور. وهذا المعنى ينطبق على النية تماماً، فإنْ جعلتَ الصفةَ مخصصةً مع صلاحيتها للتأكيد، يلزَمُكَ من ذلكَ أنْ تَجْعَلَ النيةَ مخصصةً مع صلاحيتها للتأكيد، والفرق بينهما أن الصفةَ لفظٌ قد تكلم بها من قال مُقْسِماً بالله تبارك وتعالى على جُمْلةٍ ومَقْسُومٌ عليه عامٌ، فالصفةُ وردت في لفظٍ لبيانِ بعضِ أنواعِ المُقْسَمِ عليه، وأما النية فهي قصدٌ قلبي ونفسي لا ينطق بها، ولكنه أراد بها بعضَ أنواعِ العام، فتكون الصفةُ والنية مؤكدتين، وتكونانِ مخصصتين أيضاً. أما جعلُ الصفةِ مخصصةً وجعلُ النيةِ ليستْ كذلك، فتحكمٌ لم يستندْ إلى دليلٍ أو سببٍ، والإجابةُ عنْ ذلك:

إنَّ التفريقَ بينَ الصفة والنية في التخصيص ليس تحكماً، وإنما هو ناشئ عن تعريف كلٍّ منهما، وعن طبيعتِهما المختلفة، وعن أثرِهما في الكلام المُخْتَلِف، وعن النُّطْقِ بالصفةِ، وعدم التلفظِ بالقصد والنية.

وتوضيحُ ذلك: أنَّ الصفةَ لفظٌ له مفهومٌ مخالفٌ، وهو دلالتُهُ على حُكْمٍ مسكوت عنه مخالفٍ للمنطوقِ إذا فقدتْ عن المسكوت الصفة، فكان لفظُ الصفةِ دالاً بمفهومه على عدم اندراج غيرِ الكَتانِ في العموم.

ودلَّ ذلك على التخصيصِ وخروجِ غيرِ الكَتَّانِ عن مقتضى العموم وعن حُكْمِهِ وهو القَسَمُ عليه. فدلالةُ المفهومِ هنا جعلتْ غيرَ الكَتَّانِ ليس مندرجاً في اليمينِ بدلالةِ الالتزامِ التي هي المفهوم.

أما النيةُ فليستْ لها دلالةٌ لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام، لأنها من المعاني، والمعاني مدلولاتٌ ليس لها دلالةٌ، فلم يكن في النية ما يقتضي إخراجَ غيرِ الكتانِ، فبقي العموم فيه لعموم اللفظ.

بخلاف الصفةِ، فإنهُ قد وُجِدَ فيها دلالةٌ على إخراجِ بعضِ الأفراد من اليمين من جهةِ دلالةِ الالتزامِ، وهو مفهومُ الصفةِ.

فإن وردت مناقشة أو اعتراض على هذه الإجابة بأن الإجابة قد اعتمدت على مفهوم المخالفة، وهو مفهوم لم يجمع العلماء على اعتباره من الدلالات؛ لمخالفة الحنفية للجمهور في ذلك. وقد استقامت الإجابةُ لمن يعملُ به، وأما من لم يعملْ به فلا، ليبقى الفرقُ قائماً أو ظاهراً بين الصفةِ التي تحتمل التأكيدَ والنيةِ التي دلت على التأكيدِ، ويلزمُ من ذلك أن تكون المساواةُ بينهما قائمةً.

والجواب عن هذا الاعتراض ما يأتي:

إن الصفة تغاير نية التأكيد عند القائلين بعدم المفهوم أيضاً؛ لأن الصفة عندهم وعند غيرهم من العلماء لا تستقل بنفسها في الدلالة على معنى الصفة، فأصبحت مع الأصل كلاماً واحداً دالاً على ما بقي من العموم في اليمين ومخرجاً لغير (الكتان) عن دلالة اللفظ بسبب عدم استقلاله بنفسه.

وله ما يناظره في الشرع، وهو قول الرسول ﷺ فيما كتبه أبو بكرٍ الصديقُ رضي الله عنه لأنس وقال فيه: هذه فريضةُ الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ في سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاةٌ إلى عشرينَ ومائة[1].

وفي حديث عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه عن كتاب لرسول الله ﷺ: «**وفي سائمة الغنم الزكاة**».

وقد اتفق العلماءُ على تخصيص عموم الموصوف بالصفةِ اللاحقةِ؛ سواءٌ قالوا بمفهوم المخالفة أو لم يقولوا به.

أما الذين قالوا بأنَّ مفهومَ المخالفةِ حجةٌ، فقولهم واضحٌ واستدلالهم بينٌ، وأما العلماء الذين لم يقولوا بأنه حجة فقد قالوا: إنَّ هذا الحديث اقتضى وجوبَ الزكاة

---

(١) سنن أبي داود رقم ١٥٦٧ ص٢٣٠.

في السائمة ولم يتعرض الحديث للمعلوفة بنفي ولا إثبات، فاللفظ الذي فيه الصفة لم يتناولْ وجوبَ الزكاةِ في المعلوفةِ.

والمعلوفةُ في حيز الإعراض عنها. أما العموم في نفس الحديث المشتمل على الصفة، فلم يعمل به العلماء إلا مع الصفة؛ لدلالتها على التخصيص، ولم يُعَدِّ العلماءُ الحُكْمَ إلى المعلوفةِ، وإنما قصروه على السائمةِ بسبب القاعدة التي تنُصُّ على أنَّ ما لا يَستقل بنفسه يُصَيِّرُ المُسْتَقِلَّ غيرَ مُسْتَقلٍّ ويَسْلِبُهُ حُكمَ العمومِ الكائنِ قبل الصفة ولا يبقى فيه من العموم إلا النوعُ الذي تَشمَلُهُ الصفةُ الخاصةُ. وهذه القاعدةُ متفق عليها عند جميع العلماء.

وبذلك يتم الكلام عن الفرق بين النية المخصصة والنية المؤكدة. ويتضح الفرق بين الصفة والنية المؤكدة.

العرفُ القولي يقضي على الألفاظ ويُخصصُها
والعرفُ الفِعْلي لا يَقضِي على الألفاظِ ولا يخصصُها

العُرْفُ: هو ما تعارف عليه الناسُ من الأقوال والأعمال المفيدة، وهو في اللغة ما علا وارتفع، قال الزجاج: الأعرافُ أعالي السُّور.

والعُرفُ كالمعروف، وهو ما يُستَحْسَنُ من الأفعالِ والأقوالِ، وهو ضِدُّ المُنْكَرِ.

العُرْفُ لدى علماء الأصول:

ذكر بعضُ العلماء في تعريفه: أنه ما استقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطِّباعِ السليمة. نقل هذا التعريف ابنُ نُجيم عن بعض العلماء، الأشباه والنظائر ص٩٣ السرخسي وهو التعريفُ الواردُ في كتاب الجرجاني (الثابت بالعرف كالثابت بالنص).

وقد ورد في كتب الحنفية: المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.

وأصلُ العُرْفِ قولُ ابنِ مَسْعُود رضي الله عنه: ما رآه المسلمون حَسَناً فهو عند الله حَسَنٌ.

وقال بعضُ العُلماءِ: الثابتُ بالعُرفِ الصحيحِ غيرِ الفاسدِ كالثابت بدليل شرعي.

الفرقُ بينَ الإجماعِ والعرف:

الإجماعُ لا يَصْدُر إلا عن العُلماءِ المجتهدين في مسألةٍ من المسائلِ بعدَ انتقالِ الرسول ﷺ إلى الحياة الآخرة.

والإجماعُ دليلٌ قطعي، ولا يَتَغيرُ بتغير الأزمنة والأمكنة.

أما العرفُ فإنهُ يَصْدُرُ عن جميعِ الناسِ، سواءٌ كانوا علماءَ أو لم يكونوا كذلك.

فيدخل في العُرْفِ قولُ العامي من لم يكن عالماً ومن لم يكن من طُلاب العلم.

العرف ليس دليلاً قطعياً وليس من الأدلة التي لا يقع فيها الخطأ؛ لأنه يقسم إلى قسمين: دليلٌ عرفي صحيحٌ. وعرفي فاسدٌ.

وللعُرْفِ الصحيحِ شروطٌ، هي ألّا يخالفَ نصاً من النصوص الشرعية، ولا يَؤُولُ إلى إلغاء قاعدة شرعية أو مَقْصَدٍ شرعي.

والعُرفُ يُقْسَمُ أيضاً إلى قِسْمين: عُرْفٌ عامٌّ وعُرْفٌ خاصٌّ، فالعرفُ العامُّ ما تعارفَ عليه جميعُ الناسِ.

وأما العُرفُ الخاصُّ فهو ما كان معروفاً في بلدٍ مُعينٍ على جهة الخصوص، أو ما كان مُصْطَلَحاً عليه في علم من العلوم أو في هيئة علمية. كالعُرْفِ الجامعي، أو العُرْفِ عند الأطباء.

والعرفُ قابلٌ للتغيير، فقد يَتَغَيّرُ من زمنٍ إلى آخرَ ومن بلدٍ إلى آخرَ.

كالمكيال والميزان، وكالألفاظ التي تدل على معانٍ معينةٍ في بَلَدٍ أو في جميع البلدان، كاليمين.

يقولُ ابنُ نُجيم: كاليمين إنما تعتبرُ العادةُ إذا اطردت أو تغلبت.

وقال: إذا تعارضَ العُرفُ مع الشرعِ، قُدِّم الاستعمالُ العُرفي في الأيمانِ والنذور.

وقال الشيخ أبو زهرة ـ رحمه الله تعالى ـ:

العرفُ أصلٌ أخذ بهِ الحنفيةُ والمالكيةُ في غيرِ موضعِ النص.

وقد قَسمَ الشاطبي الأعراف إلى الأقسام الآتية:

أولاً: الأعرافُ الشرعيةُ وهي التي أقرها المشرعُ الكريمُ أو نفاها وأطلق عليها الشاطبي اسمَ العوائد.

وثانياً: هي العوائدُ الجاريةُ بينَ الخلقِ بما ليس فيه نفي ولا إثبات.

مثال القسمِ الأول: الأمر بإزالة النجاسات. والطهارة لدى الذِّكرِ وتلاوةِ القرآنِ الكريم وسترِ العورات.

فهذه الأمور لا تختلف ولا تتغير.

مثال القسم الآخر: ما يختلف باختلاف الأمم، أو بحسب اصطلاح أرباب الصنائع، أو لغلبة الاستعمال، والحكمُ ينْزلُ على ما هو معتادٌ متعارَفٌ عليه عند الناس[1]. وقال الشاطبي:

ويستعملها الأصوليون كثيراً بالبناء عليها ورد القضاء بعامة إليها.

العُرْف القولي يُقضى به على الألفاظ ويخصصها، والعرفُ الفعلي لا يقضى به على الألفاظ ولا يخصصها. (وهذا يدل على أن العُرْف الفعلي أضعفُ من العُرْف القولي).

---

(١) الشاطبي ٢/٢١٠

العُرْفُ القولي: أنْ تكونَ عادةُ أهْلِ العُرفِ يستعملون اللفظ في معنىً معينٍ، ولم يكن ذلك الاستعمال من الوضع اللغوي. وذلك قسمانِ: أحدهما في المفردات، نحو الدابة لما يدب على الأرض من ذوات الأربع قوائمَ. والغائط للمكان المنخفض للغائض.

القسمُ الثاني: في المُرَكّبَات، وهو ما ضابطُهُ أنْ يكون شأنُ الوضعِ العُرفي تركيبَ لفظٍ مع لفظٍ يَشْتَهرُ في العُرْفِ تركيبُهُ مع غيره. وهو نوعان:

الأول: الأحكام:

مثاله: قول الله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ وكقول الله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ والتحريمُ والتحليلُ تضافُ في اللغةِ إلى الأفعالِ دونَ الأعيانِ، فذاتُ الميتة لا يُقَالُ عنها في العُرفِ إنها محرمةٌ لذاتها أو باعتبارِ ذاتها، وإنما المُحَرَّمُ هو الفِعْلُ المُتَعَلقُ بها، وهو الذي يَتّفِقُ معَ المُحَرّمِ منها شرعاً، كأكل الميتة أو الدمِ أو لحمِ الخنزيرِ، وكشُرْبِ الخمر أو بيع هذه الأشياء.

مثالٌ آخر: قول الرسول الله ﷺ: «**ألا وإنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرامٌ كحُرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا**» والأعراضُ والأموالُ لا تُحَرَّمُ بذاتها، وإنما تحرم الأعمالُ التي تضاف إلى تلك الأشياء.

فيكون التقديرُ: إنَّ سَفْكَ دمائكم مُحَرّمٌ، وإنَّ أكْلَ أموالِكُمْ بغيرِ حقٍّ محرمٌ، وكذلك التعدي على الأعراض محرمٌ.

وهكذا كلُّ ما ورد في التشريع الإسلامي في بيان حُرْمَةِ الأعيانِ، فإنَّ التحريمَ متجهٌ إلى الأفعالِ الصادرةِ من العبادِ، لأنهم مكلفونَ.

الثاني: التراكيبُ العُرْفيةُ: وهي أفعالٌ ليست أحكاماً. مثالُ ذلك: (قتلَ زيدٌ عمراً) فهو في اللغة موضوعٌ لإزهاق الرُّوحِ، ولكنه مُسْتَعْمَلٌ في العُرْفِ للضرب، وهو من المنقولاتِ العُرفية. والأوضاعُ العرفيةُ طارئةٌ على اللغة.

وقال القرافي: هذا من المجازِ المستعمل في اللغةِ في المفرد وليس في المركب. وهو الصواب.

مثالُ التركيبِ اللغوي والمستعملِ لمعنىً معينٍ في العرف: فلانٌ يَعْصِرُ خمراً، فصار التركيبُ موضوعاً لعصر العِنَب، ومقتضى اللغة أنْ لا يَصِحّ هذا الكلامُ إلا بمضافٍ محذوفٍ تقديرُه: فلانٌ يَعْصِرُ عِنَبَ الخمرِ.

كما يعبرون بتحريم الميتة عن تحريم أكلها.

فهذا مجازٌ في اللغةِ، وهو من التراكيبِ اللغوية المجازية، ولكنه حقيقةٌ في العُرْفِ منقولٌ للمعنى الخاص. مثالٌ آخر: (طحن دقيقاً) وهو صحيحٌ في العُرف، أما في اللغة فلا يصح إلا بتقدير مُضافٍ إليه محذوفٍ، فيُصْبِحُ القولُ على النحو الآتي: طحَن القمحَ دقيقاً.

أما أهلُ العُرْفِ فلا يُعَرّجُونَ على التقدير؛ لأنَّ التركيبَ عندهم صحيحٌ.

وعلى هذه النماذجِ من الأمثلةِ اعتبرت الحقائقُ العرفية في المفرداتِ والمُرَكّبات.

وقد اعتبر بعضُ العلماءِ أنَّ أصلَ الحقائقِ اللغوية منقولاتٌ من اللغة العربية على سبيلِ المجازِ، ثم استقرتْ في العُرفِ وَدَلَّتْ على معانيها. ومثلُ هذه الألفاظِ تُقَدَّمُ على اللغةِ العربيةِ، وتعتبرُ مُخَصِّصَةً للاستعمالِ اللغوي.

العُرْفُ الفِعْلي: هو ما يَسْتَعْمِلُهُ الناسُ في الألفاظِ اللُّغويةِ لبعضِ مدلولاتِها ويتركونَ ما تبقى من مدلولاتِها.

مثالُ ذلك: لفظُ (الثوب)؛ يَصْدُقُ في اللغة على جميع أنواع الثياب، كالقُطنِ والكَتانِ والحرير والصوفِ والشّعرِ والوَبَر. وأما ما تعارف عليه الناسُ في الثوبِ، فهو للقُطْنِ والكَتانِ والحريرِ، ثم لا يطلقونَ لفظَ الثوب على الصوفِ والشَّعرِ والوبر إلا بالتقييد، فيقولون: ثوبٌ من الصوف أو ثوب من الشعر. فهذا هو العرفُ الفعلي.

مثالٌ آخرُ: الخُبْزُ: فهو في اللغة العربية يُسْتَعْمَلُ على جهة العموم، فكلُّ دقيقٍ يُعْجَنُ ويُخْبَزُ يُسمى خُبزاً .ولكنه في العُرْفِ يُخصَّصُ بما عُجِنَ وخُبِزَ من دقيقِ القمح.

فالعرف الاستعمالي الفِعْلي لا يُخِلُّ بالوضع اللغوي ولا يخصصه؛ لتغلب المعنى اللغوي على الاستعمال العرفي في الأفعال.

وينتجُ عن هذا أنَّ العُرفَ القولي يكونُ مخصصاً وقاضياً على القول العربي.

أما العرفُ الفعلي فلا يكونُ مخصصاً ولا مقيداً للوضع اللغوي؛ لعدمِ المعارضة بين العَمَلِ العُرْفي والوَضْعِ اللغوي.

وذكرَ القَرَافي عن جماعةٍ من العُلماءِ الإجماعَ على ذلك؛ وأن العُرفَ الفعلي لا يؤثر في الوضعِ اللغوي بخلاف العُرْفِ القولي.

يترتبُ على هذا الفَرْقِ مسائلُ فقهيةٌ أهمها:

المسألة الأولى:

إذا نذر الأعجمي بنُذُورِ المُسْلِمِيْنَ ثم حَنَثَ، قال العلماءُ في هذه المسألة: يجب عليه أن يُكفرَ عن يمينه بالرقبة إن تمكن من امتلاكها، أو بإطعام عشرةِ مساكين، أو كِسْوتِهم.

وحملوا النذور على ما يأتي: (النذور).

أولاً: المشي إلى بيت الله الحرام لأداء الحج والعمرة.

ثانياً: طلاق الزوجة مرة على الأغلب.

ثالثاً: التصدقُ بثلثِ المال.

ولم يحملوا اليمين على الاعتكاف، ولا على الرِّباط، ولا على تربية اليتامى، ولا على المشي إلى المدينة المنورة أو إلى بيت المقدس. ولا على شيء من القُربات الأخرى.

والسببُ في ذلك أنَّ العُلماءَ لاحظوا ما يَغلبُ الحَلْفُ به في العُرْفِ وما يُجْعَلُ يميناً فألزموه به؛ لأنه هو المسمى العرفي، وهو مقدمٌ على المسمى اللغوي.

ويختصُّ حَلْفُهُ بالمذكوراتِ؛ لأنها مشتهرةٌ ولَفْظُ الحَلْفِ واليمينِ يُستعملُ فيها دونَ غيرها.

وليس المدرك أنهم يفعلون مسمياتها، وإنما لغلبة استعمال الألفاظ في هذه المعاني دون غيرها.

أما إذا اشتهر الحَلْفُ عِنْدَ المسلمين للاعتكاف والرِّباطِ وإطعامِ المحتاجين وبناءِ المساجد، لكان اللازمُ على الحالفِ - إذا حنث - الاعتكافُ وما ذُكِرَ مَعَهُ دون ما هو مذكور.

لأنَّ الأحكامَ المُتَرتِّبةَ على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتَبْطُلُ معها إذا بَطَلَتْ، كالنقودِ في المعاملات، تصحُّ المعاملاتُ بما استجد من العُمْلات، أما النقودُ القديمةُ فَتُلْغَى ولا يجوز استعمالُها، وكالعيوب في المبيع، فما اعتبر في زمنٍ عيباً قد لا يُعْتَبَرُ

في غيره من الأزمانِ عيباً، لاختلاف الأعرافِ في ذلك، كاللون المُعَيَّنِ في الأقمشةِ، وكموقع المزارع وَمَوقعِ الدور.

وعلى هذا فإن العرف السائد هو أن يقول:

١ـ عليه الصيام إن نجح في الفصل.

٢ـ عليه أن يمشي إلى مكة إن فعل أمراً معيناً.

٣ـ مَالُهُ صدقةٌ إن لبس الثوب، أو إن كسب التجارة، أو إن تكلم مع فلان من الناس، أو إن عَلِمَ الفقْهَ، أو إن قرأ على الشيخ الحنبلي، أو نال الإجازة في التوحيد.

فإذا تغير العُرف فإن المعتبرَ العُرفُ الجديد في الألفاظ والأقوالِ والنَّذْر والأيمان. وإذا ألغى العُرفُ دلالةَ بَعْضِ الألفاظ فإنها تُلْغَى ولا تُعْتَبَرُ سائدةً.

لذلك تصح القاعدةُ التي وضعها العلماء، وهي أنَّ الألفاظَ العُرفيةَ قاضيةٌ على الألفاظِ اللغوية؛ لأنها تخصصها أو تقيدُها أو تَنْسَخُها. ومهما تغيَّرَ العرفُ اعْتُبرَ العرفُ الجديدُ.

وعلى هذه القاعدةِ تَتَخَرَّجُ (تحمل) أيمانُ الطلاقِ والعِتاقِ، وصيغُ الصريح منها والكنايات. من أمْثِلَتِها أيضاً أنَّ لفظ اليمين في اللغة هو القسَمُ، ويستعملُ في العُرْفِ للنَّذْرِ وهو ليس قَسَماً، بل إطلاقُ اليمينِ عليه إما مجازٌ لغوي أو بطريق الاشتراك اللغوي واستعمالهُ في جميعِ معانيه، وهو ما يسمى في علم الأصول عمومَ المشترك، فمن العلماء من قال به وعمل به، ومنهم من قال: لا عموم للفظ المشترك.

مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة:١٩٧].فالآية الكريمة بينت نفيَ أشياءَ في الحج للدلالة على تحريمها، وهي الرفث، والفسوق، والجدال.

ورد النهيّ عن مُجادلة أهل الكتاب عل جهة الخصوص إلا بالحُسنى، وهذا في جميع الأوقات: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [العنكبوت:٤٦].

والجدال في آية سورة البقرة أن يماريَ مسلماً حتى يُغضِبَهُ فينتهي إلى السِّباب، أما مذاكرةُ العلم فلا نهيَ عنها.

والآية الكريمة عامةٌ تشمل جميع أنواع المجادلة، وأمّا الآية الواردة في سورة العنكبوت، فهي خاصة في النهي عن مجادلة أهل الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن، فيجوز أن يدعوهم المسلم إلى دين الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن ينبه إلى آيات الله تبارك وتعالى رجاء استجابتهم للإيمان.

فدل ذلك على عموم الحكم وخصوصه، فيقدم الخاص على العام وفق القواعد الأصولية، فتجوز مجادلة أهل الكتاب في أشهر الحج لدعوتهم إلى الإسلام من غير إغلاظ عليهم ولا تشديد بالقول.