نبحث في دلالات الألفاظ ... مرفق للمحاضرة الحادية عشرة

جاء في صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
«أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصوّرون الذين يضاهئون بخلق الله»
وفي لفظ أنه قال: «إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال لهم أحيوا ما خلقتم»

سؤال:-
هل التصوير الشمس الفوتوغرافي أو التصوير الأشعة الطبية أو تصوير الأوراق هو لفظ داخل في دلالة العام لكلمة «المصوّرون» أم هو صورة نادرة أم هو معنى جديد حادث؟

لفظ «المصوّرون» هو لفظ عام باعتبار دلالة الوضع

إذاً:-
بحثنا سيكون عن دلالة الوضع الذي استعمل اللفظ باعتباره، ليصلح اللفظ العام أن يدل على أفراده بدلالة المطابقة بما يحتوي عليه

أولاً:- نبحث في اللفظ الذي استعمل هل له معنى بدلالة الوضع الشرعي وهو المقدم بداية في دلالات الألفاظ
مثال: «أقيموا الصلاة»
الصلاة في الوضع الأول اللغوي هي: الدعاء
وفي الوضع الثاني الشرعي هي: الأفعال وأقوال مخصوصة محددة تفتتح بالتكبير وتختتم بالتسليم
فقدم المعنى في الوضع الثاني الشرعي في «أقيموا الصلاة»

ثانياً:-
إن لم نجد له معنى في الوضع الشرعي فنأخذ معنى اللفظ في الوضع اللغوي فيتطابق المعنى الشرعي له مع الوضع اللغوي
مثال:- كلمة (المسجد) و(المصوّرون) في الحديث الشريف

ثالثاً:-
إن لم نجد للفظ معنى في الوضع الشرعي ولا في الوضع اللغوي، فيكون ذلك «معنى جديد حادث» وهو الوضع العرفي

«ولا يجوز أن نخل بهذا الترتيب عند بحثنا عن معنى دلالات الألفاظ في الأوضاع الثلاث فلا نقدم العرفي على اللغوي ولا نقدم اللغوي على الشرعي»

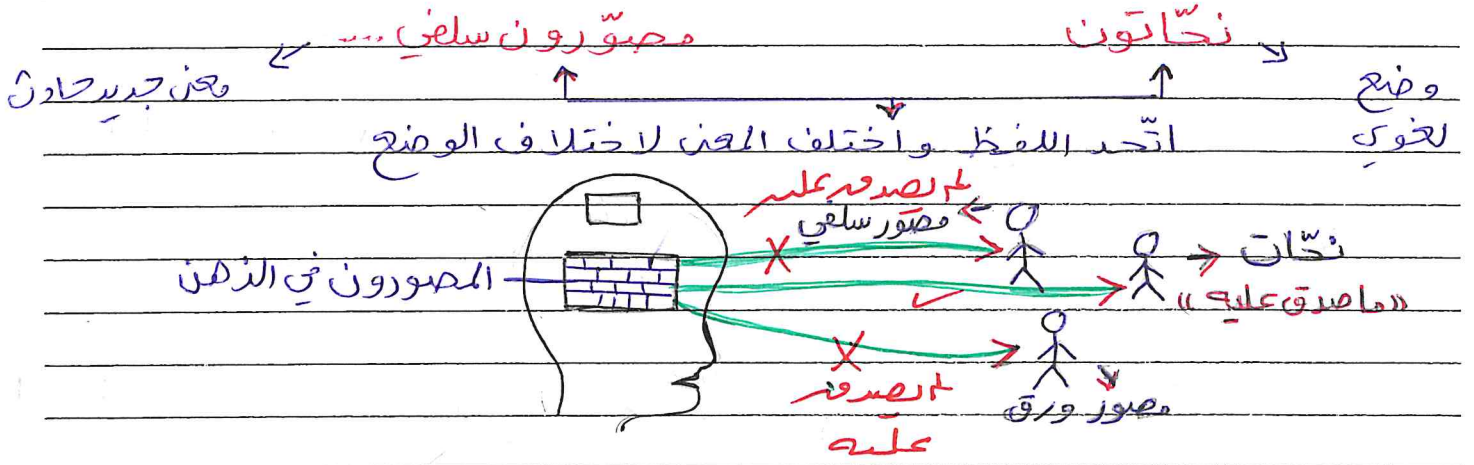
وبحثنا إضافي لفظ «المصوّرون» ومطابقة دلالة اللفظ في الحديث الشريف مع دلالة اللفظ في المصور به الشعاعي والسلفي والفوتوغرافي

أولاً :

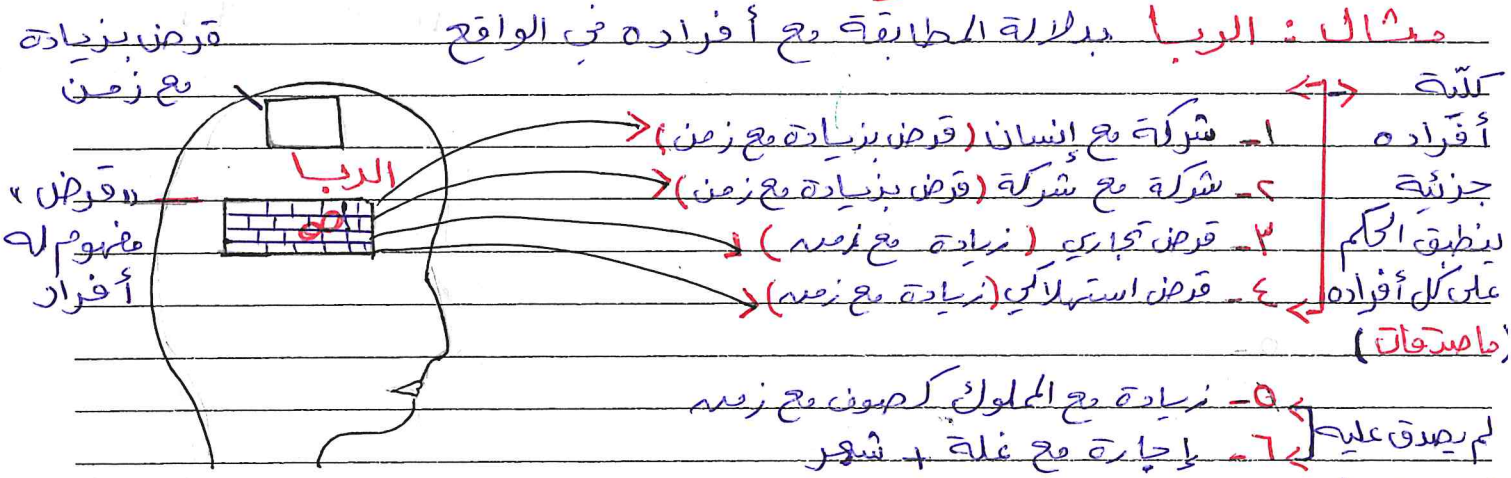
- « المصوّرون » في الحديث هو بالوضع اللغوي بمعنى **التصوير : النحت**
والوضع الأول الذي استعمل اللفظ باعتباره في الحديث الشريف المصورون :
هم النحّاتون

ثانياً :

« المصوّرون » في التصوير الشمسي والفوتوغرافي و الشعاعي و السلفي و للأوراق
لم ينطبق معنى (النحاتون) ، إذاً التصوير صنا معنى جديد حادث ، فاعتبر وضع
ثاني عرفي وأصبح له حقيقة عرفية استعمل اللفظ باعتباره



مثال : الربا بدلالة المطابقة مع أفراده في الواقع



لفظ الربا

- **حكم** : كل زيادة مع القرض مع زمنه مهما اختلفت المسمّيات هو ربا
ويشمله حكم « التحريم » وتندرج كل الماصدقات في دلالة العام

- حكم المصوّر الفوتوغرافي و السلفي ....

لا يجوز أن نقدّم المعنى الجديد الحادث العرفي للمصوّر السلفي وغيره على المعنى
اللغوي للمصوّر المقصود في الحديث وهو بمعنى (النحّات)
فحكم (المصورون) النحّات ← هم أشد الناس عذاباً يوم القيامة
بينما المصوّر السلفي لا يندرج أصلاً في دلالة العام

الثلاثاء
29 ربيع الأول 1441هـ
2019-11-26

وهو على فرد يدل حتما

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

وصلنا إلى قول الناظم رحمه الله تعالى وهو على فرد يدل حتما

وَهُوَ عَلَى فَرْدٍ يَدُلُّ حَتْمًا ... وَفَهْمُ الاسْتِغْرَاقِ لَيْسَ جَزْمًا

بَلْ هُوَ عِنْدَ الْجُلِّ بِالرُّجْحَانِ ... وَالْقَطْعُ فِيهِ مَذْهَبُ النُّعْمَانِ

نشكر الأخ محمد الشربيني على هذه القراءة المعتبرة، الآن يتحدث عن قوة دلالة العام على أصل معناه، نحن عندما أقول المسلمون فعلى الأقل لابد أن يكون هناك مسلم واحد باقي فدلالته على أهل الحق لا يجوز أن تقل عن واحد، فإذا لم يكن مشتملا على شيء أو على فرد فمعنى هذا أنه أصبح ليست له أي صفة اشتمال على أي شيء مع ملاحظة الفرق بين الذي يبناه عند العدم وعند المستحيل على أنه باعتبار الواقع أنه لم تكن له مصداقات إلا أنه يشتمل على أفراد بحسب شيء، إذا هو مشتمل ولا يزيد عليه ما ذكره الناظم هنا من أنه لا يشتمل على شيء لأنه يشتمل على شيء في المفهوم. ونحن عندما تحدثنا عند العموم في غير المحصور باعتبار المفهوم، أما باعتبار المصداقات فهو محصور، وعندما قلنا إن دلالته على أفراده ليست على سبيل الحصر إنما كنا نتكلم في المفهوم، والأفراد التي في الذهن من حيث كونه عاما، أما هنا حين المصداقات في الخارج فإن هذه ليست شرطا في موضوع العموم، لأنه العموم يشمل أفراده وإن كانت في الذهن ولم تكن لها وجود في الواقع كما أبيناه في المستحيل والمعدوم

إذا أقول لك إن دلالة العام على أصل معناه وهو وجود الفرد الواحد ما دام صالح له فإنه دلالته على هذا الفرد دلالة قطعية، إذ لو لم يكن له فرد واحد لما كان مضيا للعموم البتة، والفرد هو أقل ما يبقى بعد التخصيص، فإذا خصصت العام فلابد أن يبقى بعض أفراده حتى لو كان الباقي فردا واحدا، فلذلك لما قلنا إن العام يجب أن يبقى مستغرقا على الأقل فرد واحد وهي دلالة قطعية للسبب الذي ذكرناه آنفا وهو ما يبقى ضرورة بعد تخصيصه وهو على الأقل أن يكون واحدا، والواحد ما لم يكن مثنى ولا جمعا، أما عندنا في المذهب فإن الاثنين منه الجمع (أقل الجمع في المشهور.. الاثنان في رأي الإمام الحنبلي) وعليه نقول إن بيت المعنى الذي ذكرناه إن الجمع ما زاد عن الواحد، فأنت تقول: لهم وهما: هم دالة على الجمع، فما الذي زادته الألف هنا لبيانه أحد أنواع الجمع وهو المثنى، وهما يدل لهذا قوله تعالى: ﴿إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما﴾ (تتوبا... قلوبكما)، إذا أنقذ اثنتان، وعندك هناك قلوب،

إذا هذا الذي بيناه بالنسبة لموضوع استغراق الفرد الواحد، أما بالنسبة لاستغراق ما يصلح له أفراد المجموعة، فهذا هو الذي حدث فيه الخلاف، بين الجمهور وبين سادتنا الحنفية، فالجمهور قالوا دلالة العام على الأفراد في الاستغراق ظنية، وقال السادة الحنفية: دلالة العام على الأفراد في استغراقها قطعية، ولذلك قال:

وفهم الاستغراق ليس جزما.. أي ليس قطعيا

بعض عندما تقول: (المسلمون يصلّون في النهار) فمعناه بعض استغراق كلّ المسلمين لأفراد المسلمين مستوعبة لهم جميعاً لكنه بقوة الظن، ماذا يعني ذلك؟ محتملة بعض في عندي الراجح أنها تناولتهم جميعاً، والمرجوح خروج بعض الأفراد.

أمّا الحنفية فقالوا: من حيث هذا الدليل فإنها تكون قطعية، إذا نقول على مذهب الجمهور إنّ دلالة العامّ على استغراق أفراده دلالة ظاهر من حيث الدليل لكنه قد يأتي مخصّص فيخرج بعض الأفراد، وأمّا ما ذهب إليه السادة الحنفية من أنّ الاستغراق ليس من باب الظاهر، إنما من باب القطع، لأنه الظاهر يحتمل بعض موجود أما القطع فإنه لا يحتمل بعض مرجوح، وهذا القطع الذي بيّنه الحنفية إذا هو ناشئ من نفس الدليل على الحكم المشتمل على أفراد اللفظ العام بناءً عليه نقول: إنّ مذهب الجمهور يجيز أنه تُخصّص العمومات في القرآن الكريم بخبر الواحد والقياس، بناءً على دلالة العام عندهم ظاهرة ومستغرقة للجميع بقوة الظن، لكنّ الحنفية قالوا: إنّه لا يصلح للتخصيص، لماذا؟ لأنه بقوة القطع وبناءً عليه لا يُخصّص العام بقوة القطع بخبر الواحد، لأنّ خبر الواحد ظني.

إذا نقول: إنّ الجميع متفقون على أنّ العامّ مستغرق على الجميع الأفراد من حيث الحكم على ذلك اللفظ العام وأنّ هذا الحكم تكرّر بقوة أفراد ذلك العام، فيثبت لكلّ فردٍ من ذلك الحكم، على ما هو مشروح في معنى الكلية وقد سبق بيانه.

إذاً نقول إن الاستغراق لا اختلاف عليه إنما الاختلاف في قوة الدلالة على استغراق الأفراد فذهب سادتنا الحنفية إنها بقوة القطع وذهب الجمهور بقوة الظن، بناءً عليه تفرّع على هذا الأصل موضوع التخصيص بالخبر والتخصيص بالقياس، فخصّص الحنفية العام عندهم بالخبر المتواتر والصالح للتخصيص القطعي وهو دلالة العام في نظرهم، ومن هنا إذا أردنا أن نناقش فروع الحنفية في الفقه نقول أنه نكون منتبهين إلى أصولهم لا نحاكم فروع الحنفية على أصول الجمهور الخاصة وهذا بابٌ مهمٌ من الفقه المقارن، فأنت تريد أن تناقش أقوال الحنفية على أصول غيرهم فتصبح أقوالهم مرجوحة وكذلك إذا أخذت لتناقش أقوال غيرهم وفروع غيرهم على أصول الحنفية فتصبح مرجوحة وهذا من الإشكالات الواقعة في ميدان الفقه، والبحث في الفقه المقارن بناءً على ما تبيّن لنا في موضوع الفقه أنّه مبنيٌ على أصول وعلماء أنه تناظر في الأصول لم تناقش في الفروع، لذلك يتقرّر لدينا (لا تنازع في الفروع قبل إحكام الأصول) (ولا تناقش في الطالب قبل إثبات المبادئ) فلا تنازع في الفروع قبل إحكام الأصول لأنّ الفروع مبنية على الأصول

وصلنا عند قول الناظم ويلزم العموم..

ويلزمُ العمومُ في الزمانِ والحالِ للأفرادِ والمكانِ

أنّه انتهى عند الحديث عن شمول اللفظ لأفراده، اشتملت كلمة على هؤلاء الأفراد، لكن ما حال الأزمانة والأماكن

بعض (السارق والسارقة) في قوله تعالى اشتملت على كل من قام به المصدر وهو السرقة، لو قال أحدهم: هذا في زمان رسول الله في زمان تنزّل الوحي وليس في زماننا، وهذا أيضاً في جزيرة العرب وهو الأنسب في جزيرة العرب

بسبب غلظة أطباعهم، فهم لا يتكفون إلا بهذا القطع، لكننا إذا أقمنا مراكز التأهيل والإصلاح وقمنا بالدورات فربما الأبعد أننا نردّ حكم الشارع بل نحن نلتزم بحكم الشارع لكنه إلا به نحن أمام خطاب متعلق في زمان سابق وبمكان مختلف ونحن في أماكن أخرى ومن ثمّ لا نخاطب بقوله تعالى:
« والسارق والسارقة »
فهذا البيت يريد أنه يجيب على مثل هذا، انتهيت لك مما يستغرقه العام سواء مما يدخل أو لا يدخل فيه النادرة أو غير المقصود، سواء ما يدخل بدخل بالمطابقة أو على الماصدق، انتهى منه هذا الموضوع وما يدخل في دلالة اللفظ بدأ يتكلم عما لا يدخل لا بدلالة الألفاظ، بل بلوازم أخرى، فقال:
(ويلزم العموم في الزمان) يعني عندما نقول « السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فنحن في كل الأزمنة منه وقت نزول الوحي إلى قيام الساعة
(والحال) أي على كلّ حال، أي أنّ هذا الذي سرق أبوه طلّق أمه ولا يوجد تربية ولو أنه تربى ولقن أمه كويس كان ما سرق، ولا تظلموا الناس بهذه الطريقة، نحن الآن في وقت مختلف، في السابق كانت هناك ظروف أن هناك أناس غلاظ الطباع لا يردعونه إلا بالقطع، لكننا هنا أمام إنسان حصّل تربية وتعليم ثانوي ودخل الجامعة وبالتالي حاله مختلف، نقول: أنه هناك أصبح فساد في الأحوال والأخلاق وبالتالي لا تطبقوا حكم الزاني على هذا، نظرًا لأحوال الناس، فهنا أراد أنه يقول:
« على جميع الأحوال » في جميع الأفراد، رجل أمرأة طبّق الأحكام، وفي الأماكن.. الأردن في الشام وفي أي بلد من البلدان تطبّق الأحكام وهذا يكون لزوم العام في غير الأفراد وما خرج عن الأفراد هم الزمان والحال للأفراد والمكان،

هناك عبارة للمصنف رحمه الله تعالى سنوضح فيها ذلك وسنقرأ تلك العبارة يعني: أن العموم العامّ لجميع أفرادِه يدلّ بالالتزام لا بالمطابقة على عموم الأزمان والأحوال والأمكنة إذا لم يغن للأفراد عنها، وهذا مذهب السبكيّ ووالده والسنعانيّ ويدلّ عليه كلام المحصول، فقوله تعالى: « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد » الآية.. أي كلّ زانٍ على أي حالٍ كان من طولٍ وقصرٍ وبياضٍ وسوادٍ وغير ذلك وفي أي زمانٍ كان وفي أي مكانٍ كان وخُصّ منه المُحْصَن فيُرجم،

يقول هنا: ما دلالة قوله تعالى: « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » و « الزانية والزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مئة جلدة »، الآن قال لك: هذا في الأفراد أنه يستغرق الأفراد، لكن كلمة « والسارق والسارقة » في كلّ زمان وفي كلّ مكان وفي كل حال، كيف تدلّ وكيف تستوعب هذه الأزمنة والأمكنة والأحوال بأيّ دلالة؟؟ تقول: بدلالة الالتزام، ما معنى دلالة الالتزام؟ دلالة الالتزام، هل هذا الفرد « السارق » يكون منه غير زمانه أو غير مكانه؟ إذن لمّا أقول سارق يستلزم أنه يكون هذا السارق في زمانه ويكون هذا السارق في مكان ويستلزم أنه تكون له أحوال. فما قوة دلالة « والسارق والسارقة » على حالٍ مهما اختلف، وعلى مكانه في أيّ مكان، وعلى زمانه في أيّ قرنٍ

فنقول: إنها دلالة التزام، إذ لا يمكن لهذا الإنسان أن يكون على حالة عقلاً يتجرّد عن الزمان أو يتجرّد عن المكان أو يتجرّد عن الأحوال، فلمّا قلت (السارق) دلّت على وجود سرقة في زمن وعلى وجود هذا السارق في قرن من القرون، فلا يوجد سارق خالٍ عن الزمان والمكان، لكنها لا تدلّ على الزمان والمكان بالمطابقة، دلالة المطابقة تعني أنّ هذا الاسم يدلّ على مسماه بالتمام، لكنني لا أقول: أن السارق في القرن خمسة عشر مشمول في قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة﴾ بدلالة المطابقة، فنحن في القرن الخامس عشر نقول: إن استيجاب الحدّ في القرن الخامس عشر بالأحكام يكون بدلالة الالتزام، واستيجاب هذا النص: ﴿السارق والسارقة﴾ و﴿الزانية والزاني﴾ يستوعب كل بقعة على هذه الأرض بدلالة الالتزام، إذ لا يخلو هذا من هذه الأمكنة.

(والصلاة على القمر) هل تخاطب رواد الفضاء بالصلاة على القمر، هل الشريعة أطلقت في الزمان والمكان في أوامره أم لا؟ أطلقت. وترك ~~الصلاة~~ الاستفصال في مكان الاحتمال ينزّل مكان العموم من الأقوال، وبناءً عليه فإن رائد الفضاء مكلّف بالصلاة على القمر وإذا نزل على المشتري كذلك ولو كان في الطائرة كذلك، يعني خرج من سطح الأرض وهو مكلّف بفرائض الشريعة، هذا لو خرج من الأرض، فما بالك لو كان على أي بقعة في هذه الأرض، إذاً في قوله تعالى ﴿أقيموا الصلاة﴾ يستلزم أنه تقيم الصلاة في كلّ مكان وفي كل زمان وعلى أية حال كنت مريضاً كنت صحيحاً وما إلى ذلك من الأحوال التي يمكن أن تتعلق بمن؟ بالمكلّف.

لو سألت أين الدليل على أنّ الصلاة على القمر واجبة؟ من خلال العموم ماذا لو قال لك أحدهم: إنها صورة نادرة، ربما لم تكن خاطرة في بال المتكلم فما تجيب؟ إذن عليك أن تناقش، هل خطر ببال المتكلم أنه سيأتي زمان على الناس ينزلون فيه على القمر؟ الآن أنت قلت صورة نادرة، والصورة النادرة هي ما الخطر ببال المتكلم، وفي المذهب الأصل عدم دخول الصورة النادرة، افترض هذه صورة نادرة ألم نأخذ أمثلة في المذهب على دخول الصورة النادرة في العموم؟ أخذنا أمثلة على أنها تدخل بعض الصور النادرة وهي أقل من شأن الصلاة وقد دخلت في العموم كما بيّنا سابقاً أنّ المالكية أدخلوا صوراً نادرة في العموم، وبعض الصور النادرة لم يدخلوها في العموم، بناءً على قرائن.

فيا ترى ما القرينة التي ستجعلك تفكّر في هذه الصورة النادرة على القمر، نحن مسلّمون على أننا نصلي على القمر، ورائد الفضاء يصلي، لكنه أريد الاحتجاج أولاً: ناقش الصلاة في الفضاء من الصورة النادرة أم لا، وإذا كانت صورة نادرة فبأيّ قرينة تجب الصلاة على روّاد الفضاء؟ وإنه كنت ترى ذلك وأظن هذا بعيد عنك بأنه تقطع التكليف عن رائد الفضاء وتخرج المكلّف من نطاق التكليف وتقول هي معنى حادث فتخرج المكلّف من مناط التكليف والصلاة لأنها معنى حادث، وهذا اختبار للتمييز بين الصورة النادرة والمعاني الحادثة.

قال المصنف في صنف في قوله تعالى ﴿فاقتلوا المشركين﴾ «وإنما عبّرت بالأفراد دون الأشخاص» فعبّر بالحال للأفراد ما قال للأشخاص، الأشخاص ⇐ الذوات المشخصة، لكنه الضرب والكتابة أشخاص أم معاني؟ يريد العموم أنه يستمر في الأشخاص وفي المعاني فذكر الأفراد، فالأفراد تدلّ على الشخص وتدلّ على المعاني، لاحظوا الشخص ⇐ هو ذات مشخصة موجودة سعيد خالد خديجة عائشة، لكنه الكتابة الضرب ⇐ هي معاني وليست أشخاص، فيريد يلاحظه هنا ﴿والحال للأفراد﴾ ليشمل الأشخاص وليشمل أيضاً المعاني.

نكتفي بهذا القدر إن شاء الله تعالى، سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك

مرفق للمحاضرة الخامسة عشرة

وهو على فرد بدل حتما . وفهم الاستغراق ليس جزما
بل هو عند الجل بالرجحان . والقطع فيه مذهب النعمان

« دلالة العام على أصل معناه وهو فرد واحد دلالة قطعية »
• لوجوب بقائه في التخصيص .

• دلالة العام على استغراق أفراده :-

١ عند الجمهور دلالته ظنية
فيجوز عند الجمهور أن تخصص العمومات القطعية في القرآن الكريم بخبر الآحاد والقياس بناءً على أن دلالة العام ظاهرة ومستغرقة للجميع بقوة الظن

٢ عند الأحناف دلالته قطعية
لا يصلح تخصيص العمومات القطعية بخبر الآحاد أو القياس لأنه ظني فتخصص الحنفية العام بالخبر المتواتر فقط لأنه قطعي فهو ما يصلح عندهم لتخصيص العام القطعي

مثال : قراءة سورة الفاتحة في الصلاة
• عند الجمهور : أخذوا القطعي من الآية الكريمة « اقرأوا ما تيسر من القرآن »
وخصصوها لما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه يقرأها في الصلاة وهي دلالة ظنية .
وجواز تخصيص القطعي الآية بالظني حديث النبي : حكم قراءة الفاتحة فرض تبطل الصلاة دونها ٧٥
وهو رأي المالكية : لما لك عنه حديثاً لم يعمل به صحة مقدماً للعمل

• عند الأحناف
أخذوا القطعي من الآية الكريمة دون تخصيصها بحديث النبي صلى الله عليه وسلم لأنه ظني
حكم قراءة الفاتحة واجب وليس فرضاً

2019-11-28

يعني أنّ عموم العام لجميع أفراده

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

ما زلنا في الحديث عن دلالة العام على أفراده وعلى الزمان والمكان والحال للأفراد كنا قد تحدثنا إن دلالة العام في الأفراد هي دلالة كلية وهي دلالة مطابقة.

سنتكلم الآن عن دلالة العام في الحال والأفعال والأفراد ونقارنه بين هذه الدلالة وبين دلالة الكلية في الأفراد

قال المصنف رحمه الله ونفعنا به وبكم

يعني: أنّ عمومَ العامّ لجميعِ أفرادِهِ يدلُّ بالالتزامِ لا بالمطابقةِ على عمومِ الأزمانِ والأحوالِ والأمكنةِ إذ لا غنى للأفرادِ عنها، وهذا مذهبُ السبكيِّ ووالدِهِ والشّهابيِّ ويدلُّ عليهِ كلامُ المحصولِ، فقولُهُ تعالى: ((الزانيةُ والزاني فاجلدوا كلَّ واحدٍ)) الآية... أي كل زانٍ على أيِّ حالٍ كان من طولٍ وقصرٍ وبياضٍ وسوادٍ وغيرِ ذلكَ وفي أيِّ زمانٍ كانَ وفي أيِّ مكانٍ كانَ وخُصَّ منهُ المُحْصَنُ فيرجم.

الآن استوعب الحديث في استيعاب الصيغة لأفرادها وما يَدْخُل وما لا يَدْخُل وما يُتساءل في أنه يَدخل أو لا يَدخل في موضوع الصورة النادرة، وموضوع غير المقصود هل يدخل أم لا يدخل، ما تحدثنا في المرة الماضية صحيح إن العام يعمّ في الزمان والحال للأفراد، لاحظ لم يقل في الأفراد، قال: (الحال للأفراد) سواء كانوا ذكرًا أم أنثى، سواء كان أبيض أم أسود سواء مهما كانت جنسيته فهو لا تختلف باختلاف الديار في عموم في ألفاظ الشرع للأفراد والمكان، لأن عمومه في الأفراد بدلالة المطابقة وهو كلية وكلونه مع تركب الحكم.

((فاقتلوا المشركين)) فإنّ هذا الحكم وهو (القتل) للعددين طبعًا وما بَيّنهُ بقية الأحكام هو ثابتٌ لكلِّ مشركٍ، فكلُّ مشركٍ على تلك الشروط يُقتل وثبت له الحكم فنكونه أمام أحكام أي قضايا بعدد أفراد ذلك العام

(الطلاب الناجحون نُعطيهم جائزة) إذا كل طالب نجح بمفرده يُعطى جائزة، وهذا على اعتبار أنه دلالة كلية، إذا كل طالب يأخذ هذا الحكم، لكنه لو قال أحدهم: إنّ الدلالة هي (كل) نقول: إذا نجحوا جميعًا فلهم الجائزة، فإنهم لم ينجح واحدٌ منهم فليس لهم جائزة على اعتبار أنه يريد أنه يجعلها دلالة (كل) فيريد أنه يثبت الحكم للمجموع وهذه تسمى دلالة كل، لا يريد أنه يثبت الحكم لكل فرد من أفراده وهي التي نسميها إثبات حكم لكل فردٍ التي هي الكلية

كما لو قلنا (رجال القرية يحملون الصخرة العظيمة)

فهنا يعني أن هذا الرجل وحده لا يحمل بل مجموعهم يحمل الصخرة العظيمة، فنقول هنا الحكم على الأفراد (دلالة كل) وكونه هذا الكل يدلّ على كلِّ فرد « دلالة تضمن »

كما دلّت السيارة على العجلات (دلالة التضمن) وهي دلالة الاسم أو اللفظ على جزء مسماه فالبيت يُطلق على العمود والجدران والسقف، فدلالة البيت على السقف (دلالة تضمن) لأنها جزء

الآن صار عندي بحث عندما تقول (فاقتلوا المشركين) فأنا آتي إلى الخارج فأجد أنه الموجود هو الأفراد، فهل المشرك الواحد تتناوله دلالة المشركين بالتطابق وهذا مجموع... وهذا واحد؟!!

سيقول لي أحدهم إنّ الدلالة هي (كل) لأنّ الفرد المشرك هو جزء من كل وبالتالي ستكون الدلالة (كل) وليست (كلية) وذلك لعدم التطابق بين هذا المشرك الواحد وبين كلّ المشركين التي هي جمع، فإذا قلت «فاقتلوا المشركين» أي فاقتلوا مجموعهم ولا يجزئكم أنه تقتلوا واحداً فلا بدّ من قتل المجموع، كما قلنا: «رجال القرية يحملون الصخرة العظيمة» على اعتبار أنه الدلالة هي دلالة كل.

لكنّ العام دلالته (كلية) يعني أنا أمام قضايا بعدد أفراد ذلك العام وليس الحكم على المجموع بل الحكم على كلّ فرد (فاغسلوا وجوهكم) خطاب لكلّ فردٍ أن يغسل وجهه وليس خطاباً على أنّ (كل) للمجموع وليست للأفراد

كيف أجيب على من اعترض، إنّ دلالة العام على أفراده دلالة مطابقة، ودلالة (الكل) على أفراده: دلالة تضمن، فلماذا لا تعتبر المشركين مع المشرك الواحد دلالة تضمن وتصبح أمام الحكم وليس (الكل) وليس أمام الكلية.

أقول له: إن كلمة (المشركين) هي مؤلفة من مفردات متساوية مشرك... مشرك فنشأ كلمة المشركون، من هنا أقول لك: إنك إذا نظرت إلى أفراد كلمة المشركين... والمسلمين... والمؤمنين... فترى أنها تكون من مسلم بجمع لأفرادٍ كثيرين وعليه أنا سآتي إلى كلمة المشركين وأحلل هذه الكلمة وأجدها تدلّ على مشرك... و مشرك ومشرك... ومن حصر فآخذ هذه الكلمة وهي كلمة مشرك كأحد أفراد كلمة المشركين فتنطبق على كلمة المشرك في الخارج وهذه الكلمة تنطبق على مشرك آخر، فأنظر إلى جميع الأفراد فأجدهم في وصفٍ واحد وهو أن هذا مشرك وهذا مشرك وهذا مشرك إذاً يثبت له الحكم بدلالة المطابقة وأنّه كلية بحيث ينطبق الحكم على كلّ فردٍ بالتساوي لأنه كلمة المشركين تنطبق على هؤلاء بكلمة مشرك ومشرك ومشرك التي هي في مجموعها تساوي المشركين وبالتالي إذا فعلاً أمام أفراد متساوين وتناولهم الحكم وكلمة المشركين تأخذ هذا الكافر بالمطابقة التي هي أحد أفراد كلمة المشركين.

بينما هل أستطيع عندما أضيف السيارة إلى هيكل السيارة وإلى محرك وإلى العجلات وإلى خزان الوقود فهل خزان الوقود كالمحرك وهل المحرك كهيكل السيارة أم هي أجزاء أصلاً مختلفة؟ إذاً أستطيع هنا أن أقول: إن الكل دلّ على أجزائه المختلفة بالتضمن، لذلك لا يمكنه أن ينطابق لفظ السيارة مع العجل أو المحرك، لكنني إذا جئت إلى كلمة المشركين وقسمتها إلى ما في داخلها ووضعتها تحت المجهر وجدت كلمة مشرك بالتساوي في أعداد لا نهائية لأنه العام غير محصور

إذاً كل كلمة مشرك داخل كلمة المشركين هي مطابقة لكلمة المشرك الثاني والمشرك الثالث والرابع والخامس ومن ثمّ صح أنه ينطبق الحكم على كل فرد بدلالة المطابقة وهي الكلية. لكنني لمّا نظرت إلى السيارة فهذا محرك بصورة، وهذا الهيكل بصورة وهذا الخزان بصورة وهذه البراغي بصورة وهذا ناقل حركة، لا يمكن أن تنطبق كلمة سيارة على المحرك وعلى خزان الوقود بالتساوي، لكن كلمة المشركين عندما أحللتها أجد أنها مكونة من كلمة مشرك إلى ما لا نهاية وهي متساوية في جميع أحوالها، فإذا أردت أن أنزلها على المشرك فلان في الواقع زيد وعمر وجدت كلمات متساوية أي كلمة تختارها تنطبق على هذا المشرك، لأنه هذه الكلمات متساوية في معانيها، لكنه أجزاء الكل ليست متساوية في معانيها، فالكل كالبيت فيه العمود والسقف والقاعدة، فلا السقف كالعمود ولا العمود كالقاعدة، ولا القاعدة كالجدار، وهنا أقول إنه دلالة الكل على هذه الأجزاء

المتناقرة وليست متساوية هي دلالة الكل وتدل على تلك الأجزاء بالتضمن
مثال: (المسلمون) ناجون يوم القيامة) آتى إلى كلمة المسلمين فأحدها مكونة من
مسلم ومسلم ومسلم إلى ما لانهاية لأنه العام غير محصور، هل كلمة المسلم رقم واحد
مع المسلم رقم ألفاظه مختلفة أم متساوية؟ متساوية، إذاً ناجون في التركيب تنطبق
على كل واحد بالتساوي على انفراده، إذاً أصبنا الأدلة الفرق بين الكل والكلية.
لكن من اعترض علي في هذا في قوله إن هذا مجموع وهذا الذي هو في الخارج أفراد،
قلت له: من حيث أنه متكون من مفردات متساوية المعنى أن هذا ينطبق على ذاك،
قلت لك: إن كلمة المشركون الجمع ليست دلالة مطابقة من حيث إنها مجموع مع هذا المشرك
الواحد، فقلت لك: لكنها لا تعني دلالة تضمن لتحول الدلالة إلى (كل) ذلك لأن كلمة
المشركين هي متساوية في أفرادها فتستطيع أن تنتزع من كلمة المشركين مفردات
لا متناهية تنطبق على كل فرد من أفرادها في الخارج ومن هنا تساووا معك فقلت لك:
هذا لك أن تكون دلالة مطابقة قلت: (الماصدق) من باب الدقة في التعبير كلمة المشركين
عند هذا الفرد فقلت لك: الماصدق، فهنا أكون قد حافظت على تطابق الكلمة وفي نفس الوقت
حافظت على الكلية وما زلت في دلالة المطابقة ولم أخرج عنها، لأن كلمة المشركين بقوة كلمات
لا متناهية منه مشرك ومشرك، وهذه صالحة للانطباق في الخارج على أفرادها بالتساوي
وهي مشرك ومشرك فدلت على هذه الأفراد جميعاً دلالة متساوية مشرك مشرك
مسلم، مسلم، وهكذا
ومن ثم اعتراضك في أنه دلالة العام (كل) ليست صحيحة فأنا جئت لك بمثال السيارة
وجئت لك بمثال المشركين وأوضحت لك بأن أجزاء السيارة ليست محكوماً عليها في هذا الذي هو
(الكل) على أنها أجزاء متساوية كما كانت في موضوع العام التي تساووا معانيها فالمشرك
تساوى مع مشرك آخر ومن هنا نأتي على أن دلالة العام كلية ودلالة مطابقة وإني أقول
في المطابقة شيء من التسامح لأمكنه أن تكون دلالة تضمن على النحو الذي الكل والجزئي
لذلك من صدق عليه وصف المسلم ناجٍ يوم القيامة، سعد مسلم، صدق عليه وصف مسلم
إذاً يدخل الجنة أفراد غير متناهين، فثبت الحكم لكل فرد من الأفراد بينما في الكل يثبت
لمجموع الأفراد.

(ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق)

عندي نكرة في سياق النفي، لو قال: «لا تقتلوا» ولم يبقَ في العالم إلا واحد وقال:
هذا نهي للكل وليس نهياً للفرد، وعليه أنا لست مخاطباً بهذا الخطاب، نقول له:
نكرة في سياق النفي إذاً هي تعم وبالتالي وإن لم يكن في الأرض إلا واحد فيجب
عليه أن يمتثل الخطاب، تقول: أنه لا يوجد آخر لتقيله، نقول له: إنه مكلف
بالخطاب، وإن لم يكن قادراً على الفعل كالأعمى الذي مكلف بالخطاب باعتقاد وإن لم يكن قادراً على
الفعل وهو النظر إلى الحرام، فلو أن أحدهم نظر إلى الحرام كرجل ينظر إلى امرأة
قادمة من بعيد فظن أنها أجنبية فأطال النظر إليها فهو آثم وإن كانت زوجته لأنه قصد
مخالفة الشرع، كذلك لو أن أحدهم نظر إلى امرأة ظناً منه أنها زوجته فلما اقتربت فإذا
بها أجنبية، فلا يكون آثماً باعتبار القصد، والقصد داخل في التكليف، والنبي صلى الله عليه وسلم
علل عقوبة ذلك المقتول لأنه كان حريصاً على قتل صاحبه، فعلل بجرمه فالأعمى لو أنه أصر

لأنه كلاهما لازماً

على أنه لو أمر لمجموعهم بكذا، ليفعلن كذا، فإنه يكون آثماً؟ ونقول له أنه لم يبقَ إلا واحد، فإنه مخاطبٌ بوجوب الاعتقاد والامتثال لقوله تعالى: (لا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق) لكنه لو قلنا إن الدلالة هي دلالة (كل) نقول لك: لست مخاطباً لأنه الحكم على المجموع وأنا واحد، ومن ثمّ أنا لست مكلفاً فلو أصررت على القتل وعزمت عليه فأنا لست آثماً لأنه الخطاب جاء على المجموع ودلالة هذا اللفظ دلالة كل. نقول له: لا، هي دلالة كلية وثبت الحكم لكل فرد بنفسه وليس حكماً على كل وهو المجموع، وقد ذكرنا هذا سابقاً

((الحكم الكل حكمنا على المجموع كل ذا ليس ذا وقوع))

((وحيثما لكل فرد حكما فإنه كلية قد علما))

عندما نخاطب بأمر شرعي فيه العموم، نقول يا أيها المسلمون ويا أيتها المسلمات، كل واحد مخاطب بهذا الخطاب ولا ينظر إلى غيره لأنه ثبت حكم الكل فرد بنفسه مستقلاً عن غيره وهذا يحيي عزيمة الأفراد أنهم مخاطبون ولا ينظر أحدهم إلى الآخر فينتظر أن يقوم الآخرون ليقوم هو.

لذلك نقول هنا: الفائدة هنا في دلالة الكلية

وصلنا إلى قوله: « فاقتلوا المشركين » أي كلّ مشرك على أيّ حالٍ كان وفي أيّ زمانٍ ومكانٍ كان وخُصَّ منه البعض كأهل الذمّة وإنما عبّرتُ بالأفراد دون الأشخاص لشمول المعاني كأفراد الضرب إذا وقع عاماً نحو كلّ ضربٍ بغير حق فهو حرام.

يعني يقول لك: أنه في قوله « الحال للأفراد » يريد بذلك أنه لو قال: الحال للأشخاص لبقيت في الذوات المشخصة، لكنه هنا يريد أن يعبّر بالأفراد ليدلّ لك على الذوات المشخصة وعلى المعاني التي لا تشخص، مثل: ضربه فلان مشخص، الباب مشخص الذوات هذه مشخصة، لكنه الضرب، لا تُمكن الإشارة عليه فهو غير مشخص

فقال لك المثال هنا: (وإنما عبرت بالأفراد) أي أنا لم أقل الأشخاص (دون الأشخاص لشمول المعاني كأفراد الضرب) الضرب مصدر له أفراد هذا شرطيٌّ يضرب جنديٌّ يضرب، هذا ولدٌ أمر يضرب، هذا أبٌ يضرب، الضرب مختلف منه حيث آثاره التي تراها الضرب شيءٌ واحد، لكنه أنت ترى الماصدقات المختلفة في الخارج، هذا ولدٌ يضرب ولده هذا الماصدق، هذا يضرب المجرم هذا الماصدق، ضرب البريء حرام ⇐ عام، أي ضرب أيّ بريءٍ حرام، هذا حكمٌ، فالآن، لو قال لك: للأشخاص، قال لك: هذا عامٌ في الأشخاص، لكنّ الضرب معنى وليس شخصاً، فقال لك: ذكرتَ لك الأفراد حتى أشمل المعاني والأشخاص، فالعموم واقعٌ في الأفراد هنا، قال: (لشمول المعاني كأفراد الضرب) الضرب معنى، إذاً ما الذي نراه؟ آثاره. الصلاة معنى ما الذي نراه؟ آثاره. ما الذي نراه من الزكاة؟ آثارها، فالحركات التي تراها للصلاة هي آثار المصدر وليس المصدر نفسه من هنا يريد أن يقول لك: أنني قلت للأفراد ولم أقل للأشخاص، لأن الأشخاص يكوّنون من الأفراد والمعاني تكون من الأفراد، لو قلت لك للأشخاص ستقول: ما بال المعاني؟ فقلت لك للأفراد لتشمل على الأشخاص والمعاني، كل ضرب بغير حق فهو حرام، إذاً أتى بالمعنى وهو الضرب.

إذاً عندما أقول الأكل.. معنى، هذا يأكل وهذا يأكل.. ما الذي تراه؟ الآثار. ونسميها الماصدقات، لأنه كلمة الأكل على هذا الأكل المختلف بين الناس والحيوان.. هي ماصدقات مختلفة ليست متطابقة، ليست بنفس الشيء، لذلك قلت:

هذه هي «المصداقات»، أمّا المعنى فهو واحد، ولكن اختلفت (المصداقات).

إذا رجعنا إلى أننا نقوم بعمل الجمع بين الذهن الذي فيه العام غير المحصور من حيث هو مفهوم وبين اللفظ المحتّر عنه ذلك الذهن، وبين الواقع في الخارج وهو الذوات المشخصة أو المعاني التي لا يشار إليها بكلمة نرى المصداقات، فهذا مهمته أنه يربط بين الذهن واللفظ والواقع الذي ينطبق عليه وعنه ثمّ هذا الجهد في تفسير الكل والكلية والأفراد ودخولها تحت الألفاظ العامة، إذاً هو ربط محكم بين ذهن الإنسان الذي يستقبل القرآن بهذا اللفظ ثمّ يتكلم الإنسان بهذا اللفظ فيترابط هذا اللفظ مع الواقع ثم يرجع بعد ذلك إلى اللفظ والذهن في دائرة متماسكة منه تنزيل الأحكام الشرعية على محالها في الواقع بواسطة الذهن واللغوي والمشخصات الموجودة في الخارج.

إذن نحن نقوم بعمل التماسك والتركيب في المواجهات، مناهج لغوية حديثة تريد أنه تفصل بين مراد المتكلم وما يريده منه المكلف وبين الواقع وبينه الذي فتقوم على تفكيك وتفتيت هذه العلاقة، ومن ثمّ المنهج الأصولي قائم على التماسك والتركيب والجمع بين الذهني واللغوي والواقع في الخارج في داخل دائرة متصلة يتمّ فيها تطبيق الوحي النازل منه السماء بلغة القرآن ولغة السنة ولغة الناس في تخاطبنا وفهمنا للغة البشر، بحيث نضبط أمام دائرة عصيّة على الكسر، ومنه هنا نحيي هذا النموذج في هذا الطرح الأصولي الذي بيناه في أجزاء السابقة في دلالة الكل ودلالة الكلية واستيعاب الأفراد وما هو لفظي وما هو في وما هو خارج، وكيفية الانطباق، ونحن عندما نتكلم بكيفية الانطباق إنما نريد أن نفسّر الارتباط اللغوي بالخارج.

وعندما ذكرنا المفهوم مع المعنى والأفراد إنما نريد التماسك بين هذه الأفراد في الحكم وأنها تكون مخاطبة بدلالة كلية وأحياناً تكون بدلالة الكل

إذاً هذا هو المنهج الذي يقوم على الجمع في محاربة طرق التفكيك الغربية فيما تتعلّق باللغة وفيما تتعلق بكتاب الله وفيما يتعلق بتنزيل هذه الأحكام في كتاب الله على الواقع، فنحن في هذه الدائرة المحكمة العصيّة على الاختراق، نحن في دائرة حماية الكتاب وحماية الشريعة وحماية الأحكام منه العين والتفكيك عنه طريق تفكيك اللغة نفسيا وعزلها عن مراد المتكلم ومن أراد تعبيره هذا المعنى منه البشر مثلاً قد يكون المتكلم هو القرآن وقد يكون المتحدث هو رسول الله صلى الله عليه وسلم

نكتفي بهذا القدر إن شاء الله تعالى

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أنه لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة السلام على سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

بلغنا إلى قول الناظم رحمه الله تعالى إطلاقه في تلك للقرافي ... تفضل شيخ فايز بقول المصنف رحمه الله:

إِطْلَاقُهُ فِي تِلْكَ لِلْقَرَافِي ... وَعَمَّمَ التَّقِيُّ إِذَا يُنَافِي

يريد أنه يقول لنا: القول في شمول العام للأفراد متفق عليه، لكنه فيما سبق ذكره في قوله (ويلزم العموم في الزمان.. والحال للأفراد والمكان)، قال: إن هذا لا يكون مدرك دلالة العام، لأن العام يدل على تمام ما وضع له، وتمام ما وضع له هو في الأفراد. «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»، ضمن في لفظ المسلم وهو لفظ عام يشمل الأفراد لكن هل وضع هذا العام ليدل على الزمان والمكان وعلى أحوال الأفراد، فيريد أنه يناقش ذلك ويريد أنه يناقش ما سبق

أنتم قلتم أنه يلزم العموم في الزمان والمكان والحال للأفراد، لكن أقول لكم إن هذا لا يلزم بل إن العام في دلالته على الحال للأفراد والزمان والمكان (مطلق) وليس عموم، لذلك في قوله تعالى: « فاقتلوا المشركين » لا يشمل المكان بصيغة العام فكلمة المشركين لا تستغرق المكان، بل تستغرق الأفراد، ولو كانت تستغرق المكان فما فائدة قوله تعالى: « حيث ثقفتموهم » فلو كانت مستغرقة لكان هذا زيادة، والزيادة حشو هنا، وكلام الله منزه عن الحشو، ومعنى الحشو: أي الزائد الذي لا معنى له، وهذا يختلف عن الحروف التي تتعلق بالزيادة، يعني عندما تقول « فبما رحمة منه الله » فأنت لو قلت (فما) أو (برحمة من الله) (فبرحمة من الله) أي أنت يا محمد لنت لأصحابك وأشفقت عليهم ونفيت عنهم الحرج فلرحمةٍ جعلها الله فيك، فأراد أنه يؤكد معنى أنه يقول (فبرحمة من الله) فأتى بالحرف (ما) (فبما رحمة من الله)، جاءت (ما) لتفيد قوة تكرار الجملة مرتين أو ثلاثة، والعرب لا تؤكد بما فوق الثلاث، هل خالقٌ غير الله؟ هذه في كلام الناس، لكنه لو أردت أن أؤكد هل من خالقٌ غير الله) فعندما تأتي بهذا الحرف للتوكيد فهو في قوة تكرار (هل خالق غير الله) في جملتين أو ثلاث جمل، هل الحرف الزائد أتى بمعنى جديد أم لا؟ أتى بمعنى جديد، وعليه نقول: أنه ممتنع حرف جر زائد في القرآن أي يؤدي معنىً جديداً أو ليس أنه حرف زائد بلا معنى كما هو الحال في الحشو، ونحن مجمعون على أنه لا حشو في كتاب الله سبحانه وتعالى،

تواتر السبع عليه أجمعوا ... ولم يكن في الوحي حشو يقعوا

والحشو: الذي لا معنى له

يريد الإمام القرافي أنه يقول لنا: لا حشو في كتاب الله، فإذا قلتم إن العام يدل على المكان فالله عز وجل قال « فاقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم » فلو كانت دالة على المكان فما فائدة قوله « حيث ثقفتموهم » فهو يريد أنه يؤكد أن هنا يريد أنه يقول لكم في كل مكان وجدتموهم فيه وضع اليد المستحق بالشرع بشروطٍ أخرى في القتل

والآن فرضنا أن هؤلاء الكافرين لم يقاتلوه كأهل الذمة، وهم في الحارس وفي حالة حرب، يريد القرافي أن يلفت انتباهنا إلى أمر وهو: أنكم في هذه القراءة لا بد أن دلالة العام على الكل واقعة ولزوم بنقضكم الجواب على هذه العبارة (حيث ثقفتموهم) فأراد أن يأتي بالعام فأتى بعبارة تزيد على ما هو في دلالة العام على الأفراد فقط (فاقتلوا المشركين) وبناءً على قول القرافي يتحقق المطلق بفعل واحد من أفراده. ما معنى هذا الكلام؟ قلت لك اشرب الماء فلو شربت جرعة تحققت الأمر، ولو شربت لترًا تحققت الأمر، المهم أنك تشرب فيتحقق الشرب بأقل فرد من أفراده وهذا معنى (المطلق) يعني كل، يتحقق الأكل قال لك رفيقك: كُلْ معنا، فيتحقق الأكل بإجابة الطلب ولو أكلت لقمة يتحقق الأمر، فيقول: إذا كان الأمر كذلك وهو قول القرافي إذا قلنا بأن دلالة اللفظ العام على الزمان والمكان دلالة مطلق فهذا يعني أننا يكفينا أن نقيم الحد مرة واحدة ولا يُطلب منا تحدد إقامة الحد كلما تكرر من هذا الفرد، نقول لك: إنه عليك أن تعمم في الزمان فنقول لك هو في الزمان مطلق وفي المكان مطلق وبناءً عليه هذه دلالة المطلق.

الآن كيف نناقش هذا الكلام؟ إنه كلام الإمام القرافي إنه مطلق من حيث الزمان؟ إذا يريد أن ينظر إلى العام باعتبار هذا الزمان والمكان، لكنه يريد أن يقول لنا أيضاً إننا إذا عممنا في الأفراد وكانت مطلقة في الزمان وأنه يجزئ فيه مرة واحدة كما قلنا في أشربْ الماء، وكُلْ من الطعام، فتعارض إذاً دلالة عموم الأفراد لأن هذا زيد فطبقنا عليه الحد في هذا المكان، فزيد آخر والعام عام في الأفراد، فنقول: أنه في المكان يكون قد طُبق الحد فيه، لكنه اقتضاء الشريعة في العموم في الأفراد تعارض مع مطلق الأمكنة والأزمان فنقدم عموم الأفراد، نقيم الحد، وهذا معنى قوله (وعمم النقض إذا بدا لي) وبناءً عليه يمكن أن يجاب على القرافي في ذلك بدايةً عدم الاكتفاء بواحد في المكان الواحد والزمن الواحد متصور من جهة الإطلاق في الزمن، لكنه من جهة الاعتبار استغراق اللفظ العام للأفراد التي تُعمم الحكم على الفرد وتجعل هذا العام كلية (على كل فرد) فإنك تُطبق ولو في المكان الواحد مئة مرة إذا تحقق شرط الحد من مئة جانٍ ولو كانت دلالة مطلقة في المكان فيكفي بها في فردٍ واحدٍ في المكان، ولكنه من أهمية قول القرافي في أنه يثير انتباهنا إلى قضية نحن نقول بها، وهي أن العام يستغرق ما يصلح له والذي يصلح له الأفراد وليس الأزمنة والأمكنة التي يعيش فيها الأفراد فانتبهوا إلى تحرير أقوالكم، فأنا أثير انتباهكم إلى أمر، وهو أنكم قلتم استغراق الصالح دفعة والصالح للعام للأفراد وليس للأزمنة وليست الأمكنة وليست الأحوال، ومن ثم يكون مطلقاً في الزمان ومطلقاً في المكان ومطلقاً في الأحوال، لكنه في الأحوال كونها تُلتحق بالأفراد والأزمان فيها الأفراد، والأماكن فيها الأفراد وأنتم قلتم ويلزم العموم في الزمان من باب دلالة اللزوم، وهم انتبهوا لذلك وقالوا: نحن نقول إنه لا يلزم فيها، فإذا كان لا يلزم فيها إذا لم يقع استغراق العام من جهة ما يصلح له بل زدتم عليه، فلفتوا الانتباه أننا زدنا عليه ليست بدلالة المطابقة فلما تقول (فاقتلوا المشركين) فهي مطابقة في الأفراد ودلالة المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام معناه وهو المشرك، أما من حيث الأزمان قلنا لك: (ويلزم العموم) لكننا لم نقل أنه مستغرق في العموم، ولاحظوا أن كليهما منتبه إلى قضية مثيرة

يعقل الطالب الفقهي، أنه بناءً على أن زمانه مُطلق في الأزمانة وقال لهم: أنا نظرت إلى دلالة العام باعتبار الأفراد ولم ألتفت إلى زمانكم فإنه يكون عندئذ مُطلقاً في الأزمانة وفي الأمكنة ولكنه مع ذلك ولو كان مطلقاً في الزمانة والمكانة ويجري فيه التطبيق مرةً في الزمانة أو مرة في المكانة إلا أننا ننتبه جيداً إلى عموم الأفراد، وانتهينا إلى نتيجة واحدة وهي أننا نُطبق الحكم على العام في كل زمانة وفي كل مكانة سواءً قلنا أنه في الزمانة والمكانة مع دلالة اللزوم أو مع دلالة الإطلاق لاعتبارنا الالتفات إلى استغراق الأفراد، فإذا أردت أنه تُطبق في هذا الفرد فلا تلتفت إلى الإطلاق على قول القرافي وهو يقول بذلك، وإذا أردت أنه تُطبق على الفرد لا تلتفت إلى العموم في الزمانة لأنك لابدّ أنه تُطبق على الفرد ومع ثم إذا طبقنا على الفرد لم نلتفت إلى زمانه ولا إلى مكانه ولا إلى هذه الأحوال الجديدة، ها أنت تُطبق على من انطبق عليه الوصف (فالزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) إذا هاتان الزانيان واجلده، وصرف النظر إلى الزمانة والمكانة فيكون الاختلاف بين القرافي في الإطلاق في الزمانة والمكانة ومن هنا قال: أنه لا عبرة في الزمانة والمكانة ليس فيه ثمرة في الواقع، وهذا هو قوله (وعمّم التقي إذا ينافي) الذي هو الإمام تقي الدين ابن دقيق العيد وهو محمد بن علي بن وهب أبو الفتح تقي الدين المعروف بابن دقيق العيد، وهو متوفى سنة ٧٠٢ هـ في القاهرة. طبعاً لما قال من الشوح أن القرافي والأصبهاني شارح المحصول، وشارح المحصول الإمام الرازي الذي هو تكلم عنه محمد بن محمود متوفى سنة ثمانٍ وثمانين وستمائة للهجرة ٦٨٨ هـ أما القرافي فهو متوفى سنة أربع وثمانين وستمائة للهجرة ٦٨٤ هـ والقرافي هو تلميذ ابن الحاجب وابن الحاجب متوفى سنة ست وأربعين وستمائة ٦٤٦ هـ، وهذا الإمام القرافي عنه مجهول العلم في الفروع والأصول وله نوع خاص في كتابه (الفروق) للإمام القرافي فمن ذلك أننا انتهينا أن العام في أفراده يعمهم ويُطبق على من تعلق به الحكم من الشرك أو القتل أو الزنا أو ما إلى ذلك، فإذا طبقنا على الأفراد، تحقق تلقائياً التطبيق سواء في الزمانة أو المكانة سواء اختلفنا هل دلالته في الزمانة هي دلالة عام أو دلالة مُطلق فنجري الأحوال نُطبق الحكم الشرعي في كل زمانة وفي كل مكانة وهذا نموذج علمي للردّ على الذين يقصرون الشريعة على زمانٍ معين وهذه دربة مهمة لطالب الفقه في طريقة الردود العلمية على تاريخية الشريعة على من يحاولون أن يجعلوا الشريعة قاصرة على زمانه دون زمانه وعلى أفرادٍ دون أفراد آخرين، ولاحظوا قوة الاستدلال عند كلا الطرفين وما يضيفانه من دربة علمية وقدرات ذهنية لطالب الفقه في كيفية التعامل مع نصوص الشريعة وطرق دلالتها على أفرادها وزمانها ومكانها وأحوالها، فتارةً يدخلونه باللزوم وتارةً يدخلونه بالإطلاق فإذا تعارض الإطلاق مع الأفراد في العموم، قدّموا الأفراد في العموم على الإطلاق، وهذا مما يعين الطالب في دراسته للفروع الفقهية وفهم أئمة الاجتهاد والفقه، وقد ذكرت في شرح البنود عبارات وافية ضافية فيما يتعلق بما عمّمه تقي الدين ابن دقيق في هذا الحال:

يقول المصنف رحمه الله: «(وعمّم التقيُّ إذا ينافي)»... ننتبه هنا «إذا ينافي» أي التنافي بين صيغة في الأفراد والتنافي في الموضوع المطلق في الزمانة والمكانة فنريد أن يعالج هذه القضية في المنافاة بين صيغة الأفراد أنها تعمّ وصيغة المُطلق في الزمانة والمكانة أنه يقتصر فيها على شيء واحد في الزمانة يكفي فيها مُطلق التطبيق ولو مرة واحدة في الزمانة

((عمم التقي إذا نافى بعض ؛ أنه قال ما حاصله تخصيص الاكتفاء في المطلق بصورة محله فيما إذا لم يخالف الاقتصار عليها مقتضى صيغة العموم))

لاحظ أنه الاقتصار على صيغة المطلق يخالف مقتضى صيغة العموم في الأفراد

((وإن كان العمل به مرة واحدة يخالف مقتضى صيغة العموم))

إذا تنافى مطلق التطبيق في الزمانين الذي يكفي فيه مرة واحدة يخالف مقتضى صيغة العموم الذي يجب أن تكرر كلما حصل الواقعة في الأفراد.

((قلنا بالعموم مواظبة على مقتضى صيغته لا منه حيث أن المطلق يعم فإذا قال من دخل داري فأعطه درهما فدخل قوم في أول النهار ...))

لاحظ يريد أنه يبين لك أول النهار وآخر النهار ويريد أنه يبين لك أنه عموم الأفراد يعني يجب أن يعطيهم إذا دخلوا أول النهار أو دخلوا آخر النهار، ولو كان فقط على الإطلاق لعطلت العموم في الأفراد فأردت أنه تعطي الذين دخلوا أول النهار للاكتفاء المطلق بجزء منه بأقل أفراده ولا تعطي الذين دخلوا آخر النهار وتكون تنافيت مع صيغة العموم، فيريد هنا أنه يبين لك أنه صيغة العموم تقتضي منك أنه تعطي من دخل آخر النهار

((فإذا قال من دخل داري فأعطه درهما فدخل قوم في أول النهار وأعطاهم لم يجز حرمان غيرهم ممن دخل آخر النهار لكونه مطلقا فيما ذكرنا يلزم عليه من إخراج بعض الأشخاص بغير مخصص فمحل كونه مطلقا ...))

لاحظ، قال: لو أنك قلت: مطلق في الزمان كما قال أنك أعطيت في الصباح، لكنه دخل قوم مشمولين بالعام في آخر النهار فتقول: أنا أعطيت في الزمان الأول وتحقق المطلق بواحد منه أفراده وأكون أنا أطلقت الأمر، قيل لك: لكنك خصصت العام أفراده وهو مخصص، فبالتالي من دخل داري خصصته بلا مخصص

((فمحل كونه مطلقا في ذلك في أشخاص عمل به فيهم لا في أشخاص آخرين حتى إذا عمل به في شخص في حالة ما في مكان ما لا يعمل به في عينه فيه مرة أخرى عالم يخالف مقتضى صيغة العموم ...))

(عالم يخالف صيغة العموم) فإذا خالف صيغة العموم فيجب أنه يعطي كل من دخل سواء دخل أول النهار أو آخر النهار أما لو قلت لك: (اشرب) لا توجد صيغة عموم تحقق الأمر في أي وقت، إلا أنه شربت بعد قليل شربت، فإذا خالفت صيغة العموم، تكون قد أخرجت بعض الأفراد بلا مخصص وفعلت بالوقت أنه مطلق، تحقق الأمر في أول النهار ولا أريد أنه تعطي آخر النهار، فهو يريد أنه يبين لك أنك لو فعلت ذلك لكنت مخصصا للعام بلا مخصص

((فلو جلد زان لا يجلد ثانيا إلا بزنى آخر))

هذا الذي يريد أن يبينه أنه: جاء زان فجلدناه، هل يقام الحد عليه كلما زناه، أم أننا اكتفينا إلا إذا زنى مرة أخرى، إذا يتحقق الأمر، ما تعارض المطلق مع العام هذا الشخص تحققت منه الجريمة فوقع عليه الحكم وجلدناه وانتهى الأمر، هنا يصبح المطلق في الزمانين لم يتعارض في هذا الشخص مع عموم الحكم لتحقق العام و تحقق الإطلاق، فلم يتعارضا، لكنه لو زنا ثانيا في آخر النهار يجلد ولا تقول: أنني قد جلدته أول النهار.. لماذا؟ لأنه تعارض المطلق في أنه يكفي مرة واحدة في الزمانين تعارض مع دلالة العموم التي تفيد أنه زنى مرة أخرى ولابد أنه يعاقب مرة أخرى

مرتين مئة مرة ثم قيض عليه.. يجلد مرة واحدة ، لأنه المطلق لم تعارض مع العام في هذا الشخص.

لكنه لو زنا شخص آخر آخر النهار تتصور أنه قد تعارض المطلق الذي يكفي أنه تُطبّق عليه الحد مرة واحدة في الزمانه تعارض مع العموم، فنقول: اجلده.. لماذا؟ لأنه العموم في الصيغة للأفراد يقدّم على الإطلاق في الزمانه فلا يكفي أنك أقمته في زمان واحد مرة واحدة ، في هذه الحالة هيل عليك أنه تقيمه مرة أخرى لتعارض المطلق فيقدّم عليه العام

الآن يريد أن يأتي بمثال في موضوع حديث أبي أيوب رضي الله عنه ، لما قدم الشام و لاحظ العموم في المكانه، فلما قدم الشام فوجد مراحيض قد بنيت قِبَلَ القبلة ، وقال بالنسبة لأبي أيوب قال في سياق النهي في قوله صلى الله عليه وسلم:

((لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها))

إذاً لما جاء إلى الشام طبّق العام أم لم يُطبّق ؟ طبّق ، إذاً لم يكن خاصاً بمطلق المكانه ، فنقل العام وعمّمه أيضاً في الأماكنه رضي الله تعالى عنه ، فما فهمه أبو أيوب رضي الله عنه من هذا الحديث أنه لا يختصّ بمكانه المدينة ، وقد قاله النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، وهو قد قاله أيضاً في الشام.

نكتفي بهذا القدر إن شاء الله تعالى

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك

المحاضرة الثامنة عشرة ١٠٢ الأربعاء
7 ربيع الآخر 1441 هـ
2019-12-4

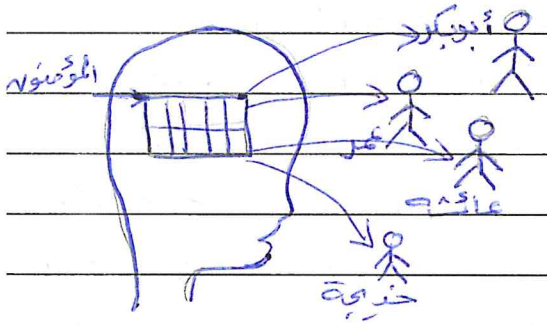
دلالة العام مناقشة حرّة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

هذا بعض الاستفسارات والأسئلة من الطلاب نجيب عليها واحداً واحداً، تفضّل شيخ عماد: كيف حكمك أنه تُنقل لفظ المشركين في العموم بدلالة المطابقة، وجزاكم الله خيراً.

نقول: في قوله تعالى فيما يأتي بأوصاف المشركين والمؤمنين وما إلى ذلك منه ما هو جمع محلّى بـ (أل) كالمشركين والمؤمنين فكيف نحكم أنه ينطبق على الموجودات في الخارج فنحن مفرد مؤمن حين هو موصوف بدرجة مؤمنة فكيف ينطبق المؤمنون (قد أفلح المؤمنون) على سعيد وهو مفرد والمؤمنون جمع وهي مذكر وكيف اشتملت على خديجة وعائشة، فكيف نقول إنه دلالة العام دلالة مطابقة مع وجود اختلاف في التذكير والتأنيث وبالجمع والإفراد؟

نقول الآتي: إن كلمة المؤمنون جمع استوعبت سعيد المؤمن وأبا بكر المؤمن وعمر المؤمن وبما تجمع باجتماعها، فمن وإن كانت المؤمنين جمع فهي في قوة المؤمن والمؤمن والمؤمن... وبناءً على ذلك نقول: إنّ كلمة (المؤمنون) وهي لغة وصناك صفة وهي من آمن بالله ورسوله وانطبق عليه قوله صلى الله عليه وسلم في أركان الإيمان حينما سُئل عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، فهو يُبيّن المعنى لمن الإيمان، فأجد في الأصل هذا المعنى وأفراد متصفين بهذا المعنى، فتكون كلمة (المؤمنون) في قوة المؤمن المؤمن المؤمن الآن هذا معنى في الأصل فآتي إلى الموجودات في الخارج



أبو بكر رضي الله عنه، وعمر وعائشة وخديجة

فالآن كلمة المؤمنون تنطبق على أبي بكر مع أنها عام ذلك لأن كلمة (المؤمنين) في قوة المؤمن مجموعة.

بأعداد غير محصورة فكلمة (المؤمنين) إذا وضعناها تحت مجهر نجد أنها مكونة من المؤمن.. المؤمن... المؤمن

إذاً أصبح عندي هذه المفردة (المؤمن) في الأصل تتناول أبي بكر بدلالة المطابقة فيكون أبو بكر بالنسبة للمؤمنين أو كلمة (المؤمنين) على الحكاية تكون منطبقة على أبي بكر في قوة (الصادق)، وبالتالي يكون الصدّيق رضي الله عنه وعمر وعائشة وخديجة وفلان وفلانة من المسلمين داخلين جميعاً تحت (المؤمنين) بوصفهم أفراداً لهذه الكلمة عن طريق أن هذه الكلمة مكوّنة من المؤمن والمؤمن والمؤمن وكذلك المسلمون وكذلك المسلمات، فالمصداقات في الخارج أفراد، لكنّ هذا الجمع هو جمع للأفراد، وبالتالي نقول في انطباق المؤمنين على أبي بكر على أنّا وضعنا المصداق وإن كانت كلمة المؤمنين لم تُوضع للواحد، لأنه المطابقة دلالة اللفظ على تمام معناه، وهؤلاء المؤمنين أوسع من المؤمن، فنقول إنه الذي تناول الصدّيق هو مفردات كلمة المؤمنين وهم المؤمن والمؤمن والمؤمن، ومن ثمّ لا يضرّ أنه

نقول إنه دلالة المؤمنين على أبي بكر مع أنه مفرد أنها منطبقة على المصداق و أن أبا بكر هو من المؤمنين وإنه كانت جمعاً وتطلق عليه أنه يتناوله قوله تعالى: ((قد أفلح المؤمنون)) مع أنه فرد نظراً لأن المؤمنين هي جمع المؤمن، وينطبق على أفراده في الخارج في الموجودات الخارجية بالنسبة للمؤمنين بالمطابقة منطبقة على أبي بكر وعمر، لكنه ماذا تقول في عائشة هل هي مشمولة في قوله تعالى: (قد أفلح المؤمنون) نعم مشمولة، لماذا؟ لأننا نقول إنه كما نه هنا في وضع اللفظ المذكر إلا أنه يشمل المرأة بالجمع أن المرأة متصفة بالإيمان، فقد قام بها مقتضى الإيمان، والمؤمن هو من اتصف بالإيمان إذاً أم المؤمنين متصفة بالإيمان مع أنها مؤنث فنقول إن القضية من حيث الانطباق في وصف الإيمان للمؤمنات والمسلمات وأن المصدر واحد، هل الإيمان يوصف مصدراً يختلف بين الرجل والمرأة، فإذا قلنا كذلك من قام به المصدر جاز أن يتصف باسم الفاعل مؤمن ومؤمنة في تناولها (قد أفلح المؤمنون) لأنه قد قام بها المصدر والمصدر لا يفرق فيه بين ذكر وأنثى فلا يوجد إيمان مؤنث للنساء وإيمان مذكر للرجال إذاً اتصفت بالإيمان وصدق عليها وصف المؤمن ولم يبقى إلا تاء التأنيث قضية صرفية فالتذكير والتأنيث قضية صرفية لذا أكل من أكلت أما الأكل فليس مختلفاً وشرب وشربت فالشرب بين الرجل والمرأة لا يختلف فهما بأكلانه أكلاً واحداً فأنت تأتي بالتاء هنا للتمييز الذكر عن الأنثى لا في قيام المصدر بهما، فالمصدر الذي قام بالأكل والشرب بالمرأة واحد، والرجل واحد ليس مختلفاً، كذلك الصلاة ما في الصلاة المؤنثة، هل قمت بالصلاة، الصلاة مؤنث فالتاء تاء التأنيث نقول: هذه الصلاة، يقوم بها الرجل و المرأة على سواء فلا يوجد صلاة مؤنثة وصلاة مذكرة، لذلك يقول النحاة: رجل عدل، وامرأة عدل، ورجلان عدل، وامرأتان عدل، ونساء عدل، ورجال عدل لا تعدد ولا تؤنث لأنه المصدر لا يختلف لأنه (حدث) والحدث لا يختلف إذا قام به رجل أو قامت به امرأة أو قام به صغير أو قام به كبير. وعليه هنا لا إشكال في انطباق (قد أفلح المؤمنون) على نساء المؤمنين لأنه المصدر في الإيمان قام بالرجل والمرأة على السواء دون أن يختلف ذلك المصدر، وعليه هنا نقول:

إنه انطباق المؤمنين والمسلمين وما إلى ذلك مثل هذه المفردة إنه ينطبق على المسلمات والمؤمنات والمسلمين والمؤمنين من حيث إن المصدر واحد، فهو انطبق على الأفراد والمشركون والمؤمنون والمسلمون من حيث هي صيغ عموم هي في قوة المسلم وإلى ما لا نهاية، والمؤمن... إلى ما لا نهاية، فالمؤمن يتناول الموجود الخارجي من المفردات فلا يعكر ذلك أنه جاء باللفظ المسلم فلا يؤثر في تناول الأفراد في الواقع لأن المسلمين في قوة المسلم مكرر...، والمؤمنين في قوة المؤمن مكرر، وعليه ثم انطبق وأخذه بدلالة المطابقة وبالتالي مدلوله كلية

قلنا مدلوله كلية وبالتالي إنه الحكم يتكرر على الأفراد على كل فرد متكونه أمام أحكام متكررة بعدد أفراد العام وهنا نقول إنه دلالة العام كلية وليست كلاً وإنه أفراده جزئية وليست جزءًا

سؤال :- يقول الله تعالى في كتابه العزيز: ((إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً)) ذكر الله تعالى لفظ الإنسان بكونه سميعاً بصيراً فكيف اشتمل لفظ الإنسان على أفراد فاقدي السمع والبصر ؟

الآن عندما يتكلم في الإنسان وأل هنا في الإنسان للتعريف وهي باعتبار جنس الإنسان أي جنس الإنسان سميع بصير، فهو يتكلم هنا باعتبار الجنس وإنه كان في الواقع الخارجي بعض الإنسان أصم أو مجنون أو أعمى، وبالتالي هنا (أل) تفيد الجنس أي ماهيته كذلك أن الإنسان أنه متكلم مع أنه رضيع لم يتكلم، فلو قلت: الإنسان مفكر ومتكلم تقول لي: هذا رضيع عمره يوم وهو ليس متكلماً وليس مفكراً، أقول لك: هو ليس متكلماً بالفعل وليس مفكراً بالفعل، لكنه متكلم بالقوة، بمعنى أنه عنده القابلية للتكلم وعنده القابلية للتفكير وإنه كما الآن ليس مفكراً، الآن ما قلته بالنسبة للإنسان إنما هو لفت للانتباه إلى جنسه، كما قال تعالى: ((وجعلنا من الماء كل شيء حي)) هل هنا الماء بعض جنس الماء أم كل الماء جعلناه، فلو قلت: كل الماء على دلالة العام، (جعلنا كل الماء منه المخلوقات الحية لما بقي ماء) إذاً هو يريد أنه يقول لك هنا: إن جنس الماء خلق منه الإنسان وليس أن جميع الماء قد خلق منه الإنسان، فلو كان قد خلق الإنسان والكائنات الحية من جميع الماء لما بقي الكثير من الماء، لذلك هنا أراد أنه يبين لك أنه أراد أن يبين الجنس، كما قلنا في أمثلة سابقة ((الرجل أقوى من المرأة)) فجنس الرجال أقوى، ألا يوجد من الرجال من هو ضعيف، والمرأة أقوى منه، لذلك هنا نقول: إنه البعض منهم، فلما كان مبهماً كان عاماً، وبالتالي نقول هنا في هذا المقام أنه أراد أنه يلتفت انتباهك إلى جنس الإنسان فلا يضر بعد ذلك أنه ترى أناساً كفيفين ليسوا مجنونين وأناساً مثلاً لا يسمعون بسبب مرض الصمم لديهم، ومن ثم يريد أنه يقول لك: ليس هنا في موضوع دلالة العام للإنسان من حيث تصور الأفراد أنه يشتمل على الأصم أو يضر وجود الأصم على وجود العام، لأننا قلنا إن العام باعتبار الصيغة لا باعتبار ما دخل في الواقع، الأصم والكفيف هم باعتبار الواقع وكونه لا يفكر باعتباره رضيعاً وليس متكلماً (خلق الإنسان . علمه البيان) تقول لي: هذا الإنسان رضيع لا يتكلم فأين بيانه؟ أقول لك: إن كون الإنسان في الواقع أصم أو أبكم أو أنه رضيع غير قادر على التفكير أو أنه رضيع غير قادر على الكلام، لا يؤثر في عموم قوله تعالى: علمه البيان فهو باعتبار جنسه، ولا يضر تخلف بعض الأفراد من الواقع عند هذه الأوصاف العموم، لأنه العموم باعتبار الذهن لا باعتبار الواقع كما قلنا في العدم والمستحيل

فإذا أردت أن تفهم العموم عند الأصوليين عليك أن تُخضع الواقع وأن تنتبه إلى الصيغة والرصد الذي لا يخصص أفراد مجتمعنا.

تفضل شيخ عماد: اللهم صلِّ وسلم على سيدنا محمد، دكتور ولد... حفظك الله ونفعنا الله بعلمك، ونفع بك الأمة، قلتم أن الرحمة معنى عام، وكيف تُبيَّن المعنى في هذه المشتقات رحم والرحمة والمرحوم وكذلك في الشارب والمشروب والشرب، على أنه اسم فاعل واسم مفعول؟

نحن قلنا إن الرحمة عام، ونقول: رحمة عامة، أي هناك أفراد كثيرة من هذه الرحمة، وهناك مرحومون، والله رحيم، وقد يكون هناك كما في الحديث: «الراحمون يرحمهم الرحمن» وهو أفراد الخلق، فنقول: أستاذ رحيم بطلابه، أساتذة راحمين بطلابهم.

نبدأ أولاً ببيان معنى المصدر، المصدر هو ← (الحدث) ← الرحمة، الكتابة، الشرب، التعلم، السواقة ← هذا حدث يدل على حدثٍ مجردٍ من الزمان، فلا يدل على زمن، ما الذي يدل على الزمن؟ هو الفعل الماضي والمضارع والأمر، لذلك المصدر هو ما دل على هذا الحدث، «المصدر اسم الناس والزمان من مدلولي الفعل كأمنٍ من أَمِنَ» الأَمْنُ مصدر وهو أَمِنَ فـ(أَمِنَ) ← فعل، هو يريد أن يُبين علاقة الزمان بين الفعل والمصدر، فالفعل هو الذي فيه الزمن، فنقول: أكل ممكن من ماذا؟ من أحدين ← من الأكل، والزمن الذي في الماضي، (يأكل) ← مكونة من الأكل والزمن الحاضر، كُلْ) ← مكونة من الأكل والزمن في المستقبل، جرّده من الزمن ← هو الأكل، رحيم كذلك، وكاتب كذلك.

الآن عندما أقول «رحمة عامة» ← مصدر ← مجردة عن الزمان الماضي والمضارع والمستقبل، من وُصف بهذه الرحمة فهو راحم حيث قامت به، وأنه يرحم غيره، يعني عندما أقول: راحم، أما أنه قام به المصدر أو أنه صدر منه، كما لو قلت: كاتب ← صدرت منه الكتابة، آكل ← صدر منه الأكل، مات ← قام به المصدر لكنه لم يَصدر منه، فالله هو الذي أماته، فما كان على وزن الفاعل منه قد قام به المصدر أو صدر منه، فمن أكل وشرب ممكن أقول صدر منه المصدر، لكن مات ← لا يمكن أن أقول صدر منه، فنقول: قام به أي حدث به الموت.

الآن عندما أقول، هذا أستاذ رحيم، أي قام به وصف الرحمة من حيث إنه مصدر، من حيث أنه صدر منه الرحمة، والطالب مرحوم من أستاذه، ووقعت عليه الرحمة، فنقول: ما كان على وزن اسم المفعول فهو ما وقع عليه المصدر فأصبحت أمام ذات موصوفة بأنها مرحومة الراحم ← ذات قام بها المصدر من حيث أنها صدر منها.

إذن أعمم المصدر أولاً وهو في البشرية وتتكثف من القلب، فهي باعتبار ما صدرت منه ← راحم

وباعتبار مه وقعت عليه ← مرحوم ، لكنّ الرحمة عامة ، لها أفراد غير متناهية ، يُغرق عليه بمال ، يسعى في مصلحته ، يترفق به إذا أخطأ ، فأحد أفراد هذه الرحمة معنى لها ما صدقات كثيرة في الواقع

الأستاذ تلطّف بهذا الطالب الذي جهل ، وتلطّف بهذا الطالب الفقير أعطاه شيئاً من المال أعطاه كتاباً أحياناً ، فأحد الرحمة رقةٌ وتعطّفٌ في القلب في الإنسان ، فإنه قامت بالأستاذ فهو راحم ، وإنه وقعت على الطالب فهو مرحوم ، إنه قامت بالغني المتصدق ← فهو راحم ، والفقير المتصدّق عليه ← فهو مرحوم ، لكنّ المصدر موجود في الطالب ، في المعلم ، لكن في المعلّم صادرة منه ، وفي الطالب وقعت عليه ، لذلك كل ما هو اسم مفعول وقع عليه المصدر ، كل ما هو اسم فاعل صدر منه أو قام به .

فأقول هذا غنيٌّ راحم ، وهذا أستاذٌ راحم ، ((الراحمون يرحمهم الله الرحمن)) ، هذا الطالب والفقراء أقول عنهم : مرحومون ، وقع عليهم المصدر .

إذن الرحمة عامة ، فهي معنى غير موجود محسوس في الواقع بحيث يُوزَنُ ويُكال ، إنما الموجود في الواقع الما صدقات وهي الذوات المشخصة المختلفة منه وقوع الضرب و منه وقوع الرحمة ، منه وقوع الكتابة ، فهذا كتب باليمين وهذا كتب باليسرى ، هذا كتب بحبر أزرق ، هذا كتب بحبر أحمر ، هذا كتب بالرصاص ، هذا بقلم سبورة ، هذا كله اسمه ← الكتابة لكن المختلف هو الما صدقات كثيرة سواء كتب بحبر أم بالرصاص أم بقلم السبورة ، ماذا نسمي هذه الكتابات المشخصة ← الما صدقات ، إذن الكتابة عام ، معنى عام ، هناك ضرب بالبندقية هناك الضرب بالسوط ، هناك الضرب بالسيف ، كله ضرب ، كله ما الذي وقع ، الذي نراه ← هو الما صدقات الكثيرة ، فهي ينطبق عليها المصدر هنا باعتبار أنها ما ذُكِّرَ عليه في الواقع ، لا باعتبار أنك تمسك بالرحمة وتضعها في كيس أو تمسك بالكتابة وتحبسها في غرفة إذن هي معانٍ لذلك لما قال : ويلزم العموم في الزمان والحال للأفراد والمكان ، فما قال للأشخاص ، لماذا ؟ لأنه لو قال للأشخاص كيف يكون عموم المعنى في الرحمة ، كيف يكون للضرب عموم ، كيف يكون للصلاة عموم ، لذلك قال : والحال للأفراد ، ليشمل الأفراد ، ويشمل المعاني ، والأشخاص و المعاني ، فهناك ذوات مشخصة ، وهناك معانٍ ليست مشخصة ، فلما قال : والحال للأفراد ، إنما يريد أنه يشمل على الأشياء المشخصة ، وكذلك المعنى كالضرب والكتابة والرحمة إذن الرحمة منه حين أنها مصدر مجرّدة عن الزمان والمكان وهي (معنى) منه قامت به الرحمة أو صدرت منه فهو اسم الفاعل ، أو وقعت عليه فهو اسم المفعول فيكون منه وقعت عليه مرحوماً ، منه صدرت منه راحماً ، والحدث هو نفسه الرحمة هو كالشرب والشارب والمشروب ، الشرب هو مصدر مجرّد عن الزمان والمكان ، الشارب ← ذات ، منه الفرق بين شَرِبَ و شارب ، الشارب ← تدلّ على ذاتٍ ومعنى ، شَرِبَ ← أي الذات فيها ، لم تدلّ على الذات بالمطابقة ، لماذا ؟ لأنه الذات خارجة عن الشرب ، تقول : شَرِبَ ، لم يكفل المعنى .

فتقول: شرب سعيد، سعيد ليس هو الشرب، لكنه عندما أقول: شارب ← فهو سعيد قام به، وصف الشرب، لذلك الشارب شاملة للأفراد، المشروب قامت بذات وبالتالي هناك أفراد إمّا شرب لابوجد أفراد، إلّا أنه تقول: حصل الشرب لابدّ منه فاعل لأنه لافعل بلا فاعل، لكنني أقول في الشارب دلّت على ذات، والمشروب تدلّ على ذات شرّاب ← تدلّ على ذات، شرّيب ← تدل على ذات، شرب ← لم تدلّ على ذات لذلك دلالة الفعل ← حدث وزمنه، دلالة اسم الفاعل والمفعول ← ذوات + صفات هل الشارب فيه معيار زمنه؟ أكاتبه فيه زمنه؟ لا، أبدأ أفرّق بين الفعل واسم الفاعل والفعل واسم المفعول.

إذن بدأت بالتفريق بين المشتقات مثل مفتاح ← ذات + صفة الآلة في الفتح شارب ← ذات متصفة بالشرب، شرب ← تدلّ على حدث + زمنه.

أما المشتقات كاسم الآلة واسم الفاعل، واسم المفعول وصيغ المبالغة ← فهي تدل على ذات قام بها الحدث أو صدر منها أو وقع المصدر عليها كاسم المفعول، أو كأنّه يحدث بها المصدر كاسم الآلة، وسميناها مشتقات، إذن هنا ميزانا التفريق بينه وبين هذه المشتقات والفعل، أنّ الفعل لايكون مجردًا من زمنه أمّا المشتقات فهي مجرّدة من الأزمان مثلًا الأجهل فهو الجهد تأخذ منه الفعل وتأخذ منه اسم الفاعل وتأخذ منه اسم المفعول وتأخذ منه اسم الآلة، وتأخذ منه المشتقات الأخرى كصيغ المبالغة المختلفة، إذن أنت مركون هو (المصدر) لذلك سمّي المصدر، تأخذ منه الفعل، وهذا بناءً على مخالفة البصريين للكوفيين، هذا هو الجهد على مذهب البصريين، أخذت منه الفعل.. اسم الفاعل.. اسم المفعول.. اسم الآلة.. إذن هو مصدر بحق... إذن المصدر هو المصدر

لأنه يأتي إلى الرحمة، وقلنا إنه الرحمة رقة وتعطف في القلب فمنه قامت به أو صدرت منه في البشر فهو راحم، ومنه وقعت عليه فهو مرحوم، لكنه هل هذا المعنى (الرحمة) هو رحمة الله، هل أقول: أنّ هناك قدرًا مشتركًا بين البشر وربّهم في معنى الرحمة فإنه قلت ذلك، فأين التوحيد؟ (الله ليس كمثله شيء) فإذا جاءت كلمة الرحيم في وصف الله عزوجل وكلمة الرحيم في المخلوقات فهنا يعني أنّ رحمة الله مختلفة في المعنى عن رحمة الخلق بنسبة ١٠٠٪ لابوجد أي قدر مشترك في الرحمة بين الله وخلقه، إذًا قلنا بناءً على ذلك، كما أنه هناك فرق بين المشتري كوكبًا والمشتري باذلًا السلعة، كذلك رحمة الله تعالى، كذلك ملك الله تعالى، كذلك حلم الله تعالى (فبشرناه بغلام حليم)، وصفه بالحليم، (إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا) فهل هناك قدر مشترك بين ملك طالوت وملك الله في المعنى، توحيد الله يقتضي أن المعنى في الملك لا يشترك فيه الله الخالق مع مخلوقاته قيد أنملة، في الملك والرحمة والجبار والقهار والحي والميت إلّا ما يمكن أن يحدّث عنه هناك مثل كالفرود

الذي قال له إبراهيم عليه السلام: إن الله سبحانه وتعالى يحيي ويميت قال النمرود جواباً منه أنا أحيي وأميت، فهنا ينظر إلى القدر المشترك، نظر أن هناك قدراً مشتركاً من فهم النمرود بين الإحياء والإماتة في وصف إبراهيم عليه السلام لله، فظن أن هناك قدراً مشتركاً فقال: أنا أحيي وأميت، فاعتقاد القدر المشترك في الإحياء والإماتة بين الله وخلقه هو اعتقاد النمرود وحاشا رب العباد أن يوصف بأنه بينه وبين عباده نسباً في الرحمة، إذ تنسبك من رحمة الله (واحد بالبلوه) والله هو بلوه من بلوه، تدخل الكيانات على الصفات وهذا من الجهل، فإذا كلمة الرحمة في الخلق في وصفها صدرت من مخلوقات لا تلتقي مع الله في نسب أبداً وكذلك الملك وكذلك الحلم وكل ما يمكن أن يتوهم بعض الناس في الصفات من أسماء الله المحور وهذه أسماء صاحب الاستبيو المحور، فتقول لي: هناك قدر مشترك بينه المحور فلان وبين الله، لأن هذا محور وهذا محور؟ نقول لك إن هذا الفساد في الفكر. فلو جئنا إلى قول عيسى (إني أخلق لكم من الطين كهيأة الطير) وصف عيسى نفسه، تقول إن هذا قدر مشترك بينه عيسى وبين الله في الخلق، ما معنى ذلك؟ تقول: بالمعنى يوجد قدر مشترك في المعنى بينهما، نقول: لا يوجد أي تلاقي في المعنى بينه خلق الله تعالى، خلق عيسى حتى الأنبياء قالوا عنه المشركين، تخلقون إفكاً، هل يعني أن هناك قدراً مشتركاً من المعنى يشترك فيه الخالق مع المخلوقات بلوه من الله نسبة من خلق الله تعالى، كيف تقول: إن الله خالق كل شيء، إذن الذي صوره عيسى عليه السلام كان من الطين ولا يوجد قدر مشترك بينه (مع الله تعالى) وبين الله وخلقه هذا هو أساس التوحيد، هذا هو أساس الإيمان لا تقول لي في رحمة مشتركة بينه الله وخلقه في المعنى، يعني أين التوحيد؟ أنت تقول: إفراد الله بالصفات، إذا لم يكن منفرداً بالصفات إذاً أصبح مشركاً مع عباده في قدر من صفة الخلق وفي قدر من صفة الملك وفي قدر من صفة الرحمة، وبالتالي رحمة الله في المعنى مختلفة لا يوجد قدر مشترك بينها وبين رحمة الخلق، يعني العلاقة بين رحمة الله ورحمة الأنبياء النتائج مختلفة تماماً، فالرحمة بين الخلق أنفسهم فيما تفاوت هذا إنسان أكثر رحمة من فلان، كلهم بينهما اشتراك في المعنى من حيث الرقة والتعطف، لكن أقول الرحمة في حق الله الرقة والتعطف في القلب، ماعاذ الله، البشر فيما بينهم، بينهم معنى مشترك في الرحمة حتى بين الحيوانات، الفرس التي تفزع خائفها عنه ولدها الرحمة به، هناك قدر مشترك، لكن المعنى لله سبحانه وتعالى لا يشترك مع الفرس ولا مع الأنبياء فالمعنى في حق الله مختلف تماماً لا يوجد فيه قدر اشتراك في المعنى، فإذا قلت إن هناك قدر اشتراك في المعنى ثم أردت أن تتحدث عن توحيد الأسماء والصفات أقول لك: لا، حدثنا عن المشترك بين الله وخلقه، حدثنا عن هذا القدر الذي شابه الله فيه الخلق، وبالتالي كيف ستفسره؟

(ليس كمثله شيء)

سؤال : دكتورنا الفاضل حبيب وضحت لنا العلاقة بين الرحمة بين الله رب العالمين وبين خلقه في علاقة تباين، كيف نميز ذلك في الأعور الدجال وقدرته على الإماتة والإحياء ؟ أليس الأعور الدجال يحيي الميت وقد ثبت موته ؟ نعم صحيح، عيسى عليه السلام ألم يحيي الموتى ؟ صحيح، فما الفرق بين الإحياء والإماتة في عيسى عليه السلام وهو إمام من أئمة الرسل وبين ذلك الأعور الدجال الذي فيه صفة الأحوال الشيطانية فكلاهما أحيى بعد الموت، فكيف نميز بين هذا الإحياء من نبي عليه عيسى عليه السلام ومن شقي كالدجال والفعل واحد، هنا يبين العلماء في الاعتقاد أن إحياء عيسى عليه السلام كان بإقدار الله له على ذلك، والدجال إنما أراد الله أن يجري ذلك على يديه ابتلاءً له، لا على أنه قادر على ذلك من ذات الدجال ولا أنه عيسى عليه السلام قادر على هذا من ذات عيسى، هذا هو جوهر الإجابة أن العطف الذي يعطف فلان على الفقراء أحياناً ليس من ذاته وكذلك إحياء الدجال ليس من ذاته، إنما هو بما أقدر الله عليه الراحمين على أن يرحموا والحليمين على أن يحلموا عن الخلق، وحتى الرحمة وحتى الحلم وحتى الملك بإقدار الله لهم على ذلك، فلا فرق بين إحياء الدجال الشقي للميت وبين عيسى إمام من أئمة الرسل من حيث أنها عاجزة بذواتها إنما بما أقدرها الله تعالى على ذلك، وهذا معنى ((لا حول ولا قوة إلا بالله)) فأنت لا ترحم من عندك وأنت لا ترزق من عندك وأنت لا تتوفى الملك من عندك إلا أنه الله هو الذي أراه الملك، الدجال في موضوع الإحياء كالراحمين في موضوع الرحمة فكلهم من حيث ذواتهم عاجزين ولا بما أقدرهم الله عليه وإن كانت الصورة الظاهرة في الرحمة أو في الإحياء أو في الإماتة من حيث جريانها على يد الخلق إنما هو جريان الأحوال الظاهرة ومن هنا للفعل إضافتان، إضافة الكسب وإضافة الخلق، فما كان من عيسى عليه السلام إضافة كسب، وما كان كذلك بالنسبة للدجال إضافة كسب للأفعال، من الذي خلق الإحياء والإماتة الله الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم سواء كان الموت على يد القاتل أو الموت على يد الطبيب أو الحياة على يد الطبيب أو الحياة على يد الأعور الدجال، لذلك يبين النبي صلى الله عليه وسلم نسبة هذه الإضافة في قوله : ((لا عدوى ولا طيرة)) وقال أيضاً ((فر من المجذوم فرارك من الأسد)) فلما قال : ((لا عدوى ولا طيرة)) لينفي تأثير العدوات في الطبيعة في أي شيء من خلق الله وأنه الخالق هو الله عز وجل وليس القوانين الطبيعية وليت العدوى نابتة من المجذوم بنفسه، لأنه النبي صلى الله عليه وسلم : ((قال : فمن أعدى الأول)) دليل على أن العدوى ليت ذاتية في الأشياء وأن النفع والضر ليس ذاتياً في الأشياء إنما بما يجعله الله تعالى من النفع وكذلك (لا عدوى ولا طيرة) وكذلك في (فر من المجذوم) ومن هذا الحديث يرويه الإمام مالك في الموطأ : ((أصبح من عبادي كافر بي ومؤمن)) فمن قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، ثم قال : ومن قال مطرنا بنوء كذا فهو

كافر بمن مؤمن بالكوكب) بعد هذا الحديث، يروي الإمام مالك بلاغاً يقول فيه: «إذا نشأت بحرية ثم تشاءمت فأرسلت عليها ريح عاصف» يعني إذا نشأت في البحر ثم تشاءمت نحو الشام فتكون عيناً ممطرة.. هل هو يقول إنها ممطرة، أو يقول النبي صلى الله عليه وسلم أنها ممطرة وقبل ذلك قال: من قال هذا الكوكب كافراً؟ الفرق في هذا يظهر في الأرصاد الجوية، فمن قال من المسلمين: إن هذا النزول للمطر هو حالة طبيعية لا تتعلق بمشيئة الله إنما هي قوانين لا تقبل أن يشاء الله في نشرة الأخبار، أقول لك: هذا هو الكفر بعينه، لأنه أضاف التأثير لذوات الأشياء والى قوانين الطبيعة، فبدل أن يأتي بالرسل ويضيف له التأثير، أتى بالطبيعة وقوانينها وأضاف لها التأثير، لكنك لو قلت: إنه سينزل المطر بإذن الله، بناءً على الظروف الطبيعية، هي مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم: إذا نشأت بحرية، فمن قال: إن قوانين طبيعية ولا تتخلف هو الذي لا يريد أن يقول إن شاء الله، يقول: إن عندي قوانين وعندي طبيعة وهي التي تسير بذواتها فالذي يظهر لي هؤلاء المشركين يوم القيام بين يدي الساعة من دجال الأعور الدجّال أنها أحوال إلهية مقترنة بدعوى الإلوهية فبناءً على إيمانهم بقوانين الطبيعة وبناءً على أنهم أبناء عقيدة مُطَّرِدة بنود كذا، فحينئذٍ سيتجاوزنه لأنهم يعتبرونه لمن الدجّال التأثير في الحياة والموت أمّا أهل الإيمان فسيعتبرونها أحوالاً شيطانية لأنه هذا ليس هو الإله، هذا كذاب، وإنه اتفق في الصورة مع نبي عيسى عليه السلام، لكنه النبي كان يضيف (بإذن الله)، إذاً ما الفرق بين إحياء عيسى عليه السلام إمام الهدى وبين إحياء الدجّال، أن عيسى يقول: (بإذن الله) في نشرة الأخبار بينما بينه وبين ملة الكفر الذين يعتقدون تأثير الطبيعة، ما الفرق بيننا وبينهم؟ نقول (إن شاء الله) أننا ردنا الأمر إلى ملك الله وإلى إذنه، فما هم عليه أتباع الدجّال يوم القيامة من اعتقادهم التأثير بناءً على الصورة وبين العرب في الجاهلية وما بينها من قوانين الطبيعة واعتقاد تأثيرها فيه يعتقدون نتائج المختبر من فعل المادة وليست من خلق الله الفرق هو أن الأمر مردود عند المسلمين إلى مشيئة الله تعالى القادرة التي لا يؤثر فيها قانون ولا أصل ولا الآت ولا العدّة ولا الأعور الدجّال ولا قوانين الطبيعة وهذا هو غاية التوحيد: اعتقاد عدم تأثير المخلوقات، فنحن عندما نقول إن الدجّال قد أحيا بين يدي الساعة نقول إنه ليس له تأثير ذاتي منه كما فعل عيسى ليس بتأثير ذاتي منه، الفرق أن الدجّال كذب وادّعى أن هذا تأثيره، وعيسى أضاف إلى الله قال: (بإذن الله) وهذا هو دين الإيمان، ومدار أدلة الشريعة على هذا، وهو أن الشرك هو اعتقاد تأثير المخلوقات، سواء كان المخلوق حسناً أم طبيعة أم الدجّال أمّا الإيمان فهو اعتقاد عدم تأثير المخلوقات كإمام الهدى عيسى عليه السلام (بإذن الله)

والنبي صلى الله عليه وسلم جاءه الرجل وقال: إن شاء الله وشئت، وماذا قال له النبي صلى الله عليه وسلم؟ أجعلتني لله ندًا. إذًا المشركون كانوا واقعين في خلل المشيئة وهو من صفة الربوبية، إذًا لا يوجد توحيد منفصل يسمى ربوبية وإلوهية العرب في الجاهلية كانت مصيبتهم في صفة الله لا في كونهم سواد يشركون، هم اعتقدوا التأثير مع الله في الصفات، عبدوا تلك الأصنام، فكفرهم بعبادة الله كان نتيجة كفرهم بصفة الله عز وجل

سؤال عائشة: قولنا المفهوم أحيانًا يكون بدلالة الكلية وأحيانًا يكون بدلالة كل نقول الإنسان بالنسبة لأفراده محمود وأحمد وعلي وخالد وخديجة وعائشة كلية وبالنسبة إلى عينه الإنسان وبدة تكون دلالة كل. لماذا؟ لأنه تدل على الجزء لكنه بالنسبة للأفراد الكثيرين كعلي وأحمد. هل دل على كثرين غير محصورين في الواقع فإنه يكون كلية

إذًا دلالة الإنسان على العين دلالة كل مع جزء

دلالة الإنسان مع الأفراد من الناس فإنها تكون كلية وأفراده جزئية

وجزاكم الله خيرًا وبارك الله فيكم

نكتفي بهذا القدر إن شاء الله تعالى

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك

صيغة كل أو الجميع
2019-12-5

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

انتقل من الحديث عن أفراد العام وما يدخل فيه وما لا يدخل فيه، ودلالة صيغة العام على شمول الأفراد وقوة تلك الدلالة من حيث القطع ومن حيث الظن، ومن حيث دلالة العام على الزمان والمكان والأحوال من حيث كونها تدل دلالة اللزوم كما ذكر أولاً أم كما ذهب إليها القرافي من أنها مطلقة في الزمان والمكان وقد أجبنا عن هذه القضية وانتهينا إلى أن هذا الأمر لا يؤثر في شمول العام لأفراده في كل زمان ومكان سواء كان على القول بأنه (يلزم العموم في الزمان والحال لأفراد والمكان) أو على ما نسبه للقرافي:
(إطلاقه في تلك القرائن وعمم التقي إذا يقتضي)

انتقل للحديث عن صيغه فقال: صيغة كل أو الجميع ... تفضل شيخ فايز يقول الناظم رحمه الله

صيغة كل أو الجميع ... وقد تلا الذي التي الفروع

شرع في الكلام على أدوات العموم، وهي كثيرة وبدأ بأقوى صيغ العموم وهي قوله (كل)، ومثل كل كلمة (أجمعين) و(أجمع) و(جمعاء) وكذلك بعض الروايات الأخرى مثل أكتعين أبصعين، أبتعين؛ كلها تدل على العموم، وهي نص في العموم كأنه يقول (لكل متسابق رحلة عمرة)

إذاً في قوله على هذه الألفاظ أنها نصوص في العموم، وهي أعلاها في دلالة العموم فقدمها من حيث هذا، ثم قال: (وقد تلا الذي) ... أي تلو هذه الصيغة من الكل والعموم وأشباهها مثل كافة وما إلى ذلك، فإنه كذلك يتلوها الاسم الموصول وهو قوله (الذي التي الفروع)، الاسم الموصول مثل (الذي التي، اللذان واللذين واللتان)، الاسم الموصول هو الذي يدل على معين بواسطة جملة تذكر بعده وتسمى هذه الجملة (صلة الموصول)، إذا عندي موصول، وعندي صلة الموصول فقولك (أعطِ جائزة للتي تحفظ مراقي السعود)، (للتي) .. (التي) ← موصول .. هذا اسم مبهم يحتاج إلى تمييز وصفة وبيان فتقول للتي تحفظ مراقي السعود، إذا لاحظ أنه بدأ بهذه الموصولات وهي معارف بعدما تكلم عن (جميع وأجمع وجمعاء) وما إلى ذلك مما كل) وقلنا، كلها صيغ بعض الألفاظ تدل على الجمع وتكون مضافة مثل:
(معشر ومعاشر وكافة وقاطبة) إذا قبل هذه (الذي والتي) الموصولات، تكلم عن صيغ وانتقل هنا للحديث عن (التي) التي وضعت للفرد المؤنث، الموضوع للعام وإن كانت تستعمل استعمالاً خاصاً.

فقد تقول : مررتُ بالتي نجحت أمس
فهي معهودة خاصة فكيف تكون عامة ، وهي المعهودة التي أعطيناها جائزة بالأمس ، فكيف تكون هذه من صيغ العموم . نقول : إننا بحاجة إلى التمييز بين ما هو الوضع (ما وضع له اللفظ) ، وما هو استعمال ، فإذا قلت : سافر الذي تخرّج من الجامعة ... فإما أن يكون الشخص المعهود بيني وبينك ، فتكون (ال) هنا بمعنى العهد ، أي ذلك الشخص ، ذلك الطالب الذي كان يعيش معنا وهو المعهود ، كأن يقول أحد أفراد البيت : توفي الذي كان ينفق علينا ... فهو أبوهم ... إذاً هو معيّن ، فتقول لي : أليس هذا الأب معيّن فكيف يكون من العموم ؟ كما قلتُ لك : سافر الذي تخرج من الجامعة ... هو معهودٌ لنا باسم فلان ، أو قد يكون من الطلاب الغير أردنيين من غير العرب قد سافروا فتكون هنا لستة متطلقة بفرد معين ، لو قلت لك : تعال لنكرم الطلاب الأفارقة في الكلية ، فتقول : تعال نكرم الطالب الذي نجح من أفريقيا . تقول لي : هم كثيرون ، كلهم قد سافروا مثلاً ، فمثل الذي هنا خاصة معينة نحتاج أن نميّز بينه وبين أمثاله ، ما وضع له اللفظ هل هو عام أم لا ؟ وتقول لي الاستعمال فإذا قلت لي : (الذي) من حيث كلمة (الذي) كما قلنا في المستحيل والعدم من حيث هي مبهمة في غير محصورين فتأتي الصلة لوصف هذا المبهم فقد يكون معيناً ، مثل سافر الذي ينفق علينا ، أو يكون له صفة فيكون التحديد من لفظ الذي أم من الجملة التي هي صلة الموصول ؟ التحديد هو من الجملة التي هي صلة الموصول .

عندما يتكلم النحاة عن (الذي والتي) هنا ، يقولون بأنها معهودة بين السامعة والمتكلم فإذا هم يتكلمون عن الذي باعتبارها من المعارف أم من النكرات ، لأن التمييز بين المعرفة والنكرة من الشؤون التي يطّلع بها النحاة ، لأنه هل يصفها بنكرة هل يصفها بمعرفة ، لأن النكرة لابدّ أن توصف إذا كانت معرفة أو بصفة المعرفة . فإذا كانت نكرة توصف بنكرة وإذا كانت معرفة لابدّ أن توافق الصفة الموصوف نكرة ومعرفة وعدداً وتذكيراً وتأنيثاً ، هذا هو مناط بحث الأصوليين باعتبار التركيب من (الذي والتي) ← اسم الموصول ، والصلة التي تتعلق بهذا الموصول ، فلذلك تقول : إنهم يريدون أن يتكلموا أنه مستحيل في معهود ، لكن الأصوليين منتبهون إلى كلمة (الذي) وحدها من حيث استغراقها للأفراد ، كما أن اهتمام النحاة بالتركيب من جهة أن صلة الموصول وصفٌ لاسم الموصول ، فقد يكون معهوداً فهو معين من حيث هذه الكلمة وما يتركب منها كما يتركب فعل الشرط مع جواب الشرط هذا تلازم في المعنى من حيث التركيب ، نحو عندما ينظر إلى (الذي) ينظر إلى الصلة على أنها متلازمة في معنى الكلام لكن الأصوليّ كما رأينا عندما ينظر إلى ألفاظ العموم ينظر إلى صيغة اللفظ بنفسه بصرف النظر عما يقتضي تخصيصه فيما بعد فاعتبار العام الذي أريد به الخصوص ابتداءً من ألفاظ العام و العام الذي لا يوجد له فردٌ في الواقع كالعدم ، والمستحيل من العام أيضاً ، ومن هنا انتبه الأصوليون إلى دلالة الصيغة أن الذي مستحيلٌ في معيّن غير المعيّن ، فيأتي الأصولي

إلى كلمة (الذي) هل هي مستعملة في معين ؟ مثل علم أحمد ، ليست مستعملة في معينه إذ نه كلمة (الذي) هذه اللفظة تستخدم في كل ذكر مفرد ، أيّاً كان طوله عرضه اسمه عربياً غير عربياً ، إذ نه أحد (الذي) موضوعة لمعنى عام له أفراد غير محصورين فكل ذكر مفرد تقول عنه (الذي) ، كل مجموعة من الذكور تقول عنهم ← (الذين) ، وإنه كانت النساء قلنا في الذين بطريق أنّ غلّب التذكير إلا إنه لم يكن هناك استثناء للنساء كما في قوله تعالى : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ هل الذين في الآية وضعت لأفراد معيّنين ، أم أنها وضعت وضعاً عاماً لمجموع الذكور ودخلت النساء بالغلبة منه حيث خطاب الشارع أنه يكلّف الرجال والنساء فلذلك عندما نأتي إلى (الذين) .. تقول لفظة (الذين) هل أفرادها محصورون في معيّن ؟ ليسوا محصورين في معيّن ، إذا هم موصوفون صفة ، هذه الصفة قد تتحقق في أيّ زمان وفي أيّ مكان ولا تدلّ على معينين بأشخاصهم ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ فقد يكونون من جيل الصحابة والتابعين ، في هذا الجيل والجيل الذي قبله والجيل الذي بعده إذ نه هنا وصف (الذين) فصلة الموصول في مقام منه حيث المعنى وهي إنه كانت صلة الموصول لا محلّ لها من الإعراب ، فنقول منه حيث المعنى هي وصف للاسم الموصول ولكنها ليست في معينه ، فيبقى الوصف في غير المعيّنة ومنه ثمّ عندئذٍ يبقى حدّ العامّ على ما هو عليه ﴿ ما استغرق الصالح دونه بلا حصر منه لفظ كعشر مثلاً ﴾ لذلك نقول : إنّ الذين أنعمت عليهم ، عبارة : ﴿ الذين أنعمت عليهم ﴾ لم تلغِ العموم في الذين ، بل بقيت الذين على العموم ، وعليه فكلمة (الذين) موصولة وصلتها ولاحظ أننا أجرينا على العموم هنا ، من قوله تعالى : ﴿ قد أفلح المؤمنون ﴿ الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾ هل (الذين) محصور ؟ أم هناك صفة لهم ؟ وهم خاشعون في أي وقت في أيّ زمان ؟ هل أفراده محصورون ؟ ليسوا محصورين . ليسوا معيّنين بأسماء فلان واسم فلان واسم فلان ، ﴿ والذين هم عن اللغو معرضون ﴾ والذين هم للزكاة فاعلون ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ﴾

إذاً نقول إنّ الأسماء الموصولة منه حيث ما وضعت له فإنّه الموضوع له عام ، فإذا قلت لك : مررت بالذي أخذ الجائزة ، فيكون العهد والتعيين ليس من (الذي) إنما من (الحال) وهو الذي تعريفه ما كان معهوداً لك ، إذاً الحل جاء الحصر من كلمة (الذي) أم جاء من الحال الذي كان بيننا أمس ؟ إذا جاء من العهد ولم يأتِ من الاسم الموصول .

لذلك إتيانه هذه الصلات أي وأعني بذلك صلة الموصول جميعاً تقوم في مقام الوصف ولا تريدوا العام وعلى فرض التعيين بالعهد كما قلنا : محمد الذي فاز بالجائزة تكون (فاز بالجائزة) عهد ، والخروج عن العموم باعتبار الصيغة وهي (الذي) وأنّ الذي موضوع عام في الأفراد وهو المذكور المفرد . لكنه ماذا لو قلت : أعطني أمثلة على العهد ليست على صفة بعينه تشير إلى معيّن ﴿ وقالوا يا أيها الذي نُزّل عليه

الذكر إنك لمجنون) هذا الذي تحيّته سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم،
(لولا تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين) هذا الذي عذّبنا الرسول صلّى الله عليه وسلم
هو (الذي)؟ أم الصلة (نُزِّل عليه الذكر إنك لمجنون)؟ الصلة هي التي بيّنت
الصلة هي التي بيّنت العهد؛ لكنه الصيغة بقيت على أصلها في أنها لفظٌ وضع لحق عام
له أفراد غير محصورين، جمع من الأفراد غير محصورين، إذا جاء العهد من (الذي)؟
أم من الصلة (نزّل عليه الذكر إنك لمجنون)؟ من الصلة
إذاً ميّزنا أنه العموم في (الذي) وأنه (الذي) لفظٌ وضع شخصي والموضوع له عام
وإنه الاستعمال له خاص، إذاً هو خاص من حيث الاستعمال، لكنه من حيث الصيغة
(عام).
مثلما أقول في العربية، العرب وضعوا كلمة (أنا) للحديث عن أيّ متكلم، لتتكلم عن
نفسه فتقول: أنا، فقلت لك: أنا الذي حفظتُ القرآن ← استعمال خاص
فوُضعت (أنا) على مُعيّنة، لكنه أيّ واحد يمكن أن يقول مشيراً إلى نفسه «أنا»
هي وُضعت لأي فرد يريد أن يُعبّر عن نفسه ويتكلم عن نفسه يقول: «أنا»
إذاً الموضوع له عام، لكنه الاستعمال خاص.
وضحنا الفرق أنه الموضوع له عام، الاستعمال خاص،
(الذي) ← الموضوع له عام، لكنه في قوله تعالى: (يا أيها الذي نُزِّل عليه الذكر إنك لمجنون) ← استعمال خاص
كما قلنا: عام أُريد به الخصوص، من المهم جداً أنه نميّز أن الموضوع له عام ولكنّ
استعمال له خاص، (أنا) ← وضعت، (أنت) ← وُضعت لكل مشار إليه، أي أردت
أن تشير لكل واحد مُذكّر تقول (أنتَ)، إذاً هي صالحة أن تكون هذا الاسم للمخاطب،
ليس للإشارة، فإذا كانت مؤنثة (أنتِ) فإذا كانوا جمعاً (أنتم)، إذاً الموضوع له
(عام)، لكنني عندما استعملته (خاص)، إذاً تريد أن تُركّز على الموضوع له عام لكنّ
الاستعمال له خاص، اذهب إلى قول الفرزدق، والفرزدق أمّه ليلى بنت حابس أخت
الصحابي الجليل الأقرع بن حابس، أخت الأقرع بن حابس لمّا حجّ هشام ابن عبد الملك في
أيام أبيه يعني لم يكن خليفة بعد، فشكّل الزحام حول البيت، فلمّا جاء زين العابدين
علي بن الحسين بن بنت سيد الخلق أجمعين صلى الله عليه وسلم، أفسح الناس لزين
العابدين ليُقبّل الحجر فسأل عنه هشام: من الذي يُفسح له الناس ولا يفسح لي، فقال:
الفرزدق: هذا الذي تعرف البطحاء وطأته، والبيت يعرفه والحلّ والحرم.
هذا (الذي) ← هذا، يشير إلى من؟ زين العابدين ← خاص أم لا؟ نعم
خاص، معهود، هذا الذي تعرف البطحاء وطأته، إذاً الذي موضوع له عام
لكنّ الاستعمال له ← (خاص) معهود في شخص مُعيّن وهو زين العابدين

إذاً في قولنا من دلالات الألفاظ تكون عَيْنًا على الصيغة مرة وعلى ما يتعلق بها من وصف قد يُخصص أو مدح مثلاً قد يُحتاج، وهنا يبرز الفهم في التركيب للألفاظ من حيث المعاني في قوله تعالى: (مثل الذين حُمِّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يَحْمِلُ أسفارا) الحمار هنا كلمة محلاة بـ(أل) وهي دالة على جنس، والجمع كثرة، فكونها حُلِّيَتْ بـ(أل) يعني أنها معرفة، لكنه (يَحْمِلُ أسفارا) ← نكرة، فوصف الحمار بجملة، الجمل نكرات، على ماذا؟ على أنه هذا وإن كان مُعَرَّفاً بـ(أل) من حيث اللفظ إلا أنه أشار إلى أفرادٍ كثيرة وهذه الأفراد منكرة صاغ أنه تُوصف بالجمل النكرة، وهنا قد يقول لك: يحمل ← نكرة، والحمار، وجملة النكرة ← حال وليت وصفاً لكنها في الحقيقة هي وصف لأولئك الذين يحيون الدين مع كثرة علومهم فهؤلاء وصفهم كحمار يحمل أسفارا، فـ(أل) هنا ← معرفة، لكنه جعلها الجملة (يحمل أسفارا) صفة وليست حالاً، أي وصف للحمار، ليست بيانية الحال، فوصف الحمار ولم يبين حالة وإن كان هناك من يُريد أنه يقول هي حالية فأيضاً له قول مقبول من حيث أن كلمة حمار هنا معرفة، وصاحب الحال لابد أنه يكون معرفة والحال نكرة،

فقال: (بئس مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا والله لا يهدي القوم الظالمين)

والأسفار جمع سِفْر وهو الكتاب العظيم، إذاً لما نظرنا إلى الألفاظ والصيغ نظرنا باعتبار أنه مدلولها عام وإنه خُصِّصت بعد ذلك بصفة أو عُيِّنت بعدٍ فإن هذا الأصل العموم في الصيغة

سؤال: لماذا جملة صلة الموصول لا تحل محلها الإعراب بالرغم أنها تصف الاسم الموصول؟ نحن قلنا أنها صفة من حيث أنها معنى لكنها ليست مركبة معه في اللفظ، فإذا قلت لك: إن الذي له محل من الإعراب هو ما تسلط عليه العامل فتقول:

«جاء زيدٌ الكريم» فالعامل في الرفع هو «جاء» جاء زيدٌ مرفوع بماذا؟

عامل الرفع ← فعل	فزيدٌ مرفوع بالعامل «جاء» ← الفعل
كريم ← (تابع)	أما الكريم ← هو تابع لزيد معرّف، فحين كانه تابعاً فمن حقه أنه يكون تابعاً للمتبوع في كل شيء تعريفاً وتذكيراً وتعداداً وتأنيثاً
زيد ← (متبوع)	

لو قلت لك: جاء الذي (فاز بالجائزة)

فعل ← فاعل مبني ← نكرة

جاء فعل، الذي: فاعل مبني لأنه من المبنيات وليس معرباً بحيث تظهر عليه الحركات مثل: بل، هل ← مبنيات

(فاز بالجائزة) هل الجملة هنا معرفة أم نكرة؟ الجمل نكرات، فكيف وصف المعرفة بنكرة؟ معرفة ← يعني شيء معرفة، فمثل الشيء المعروف يُوصف بالنكرات؟ لكنه ارتبط به بالعهد

ولم يرتبط به باللفظ ، مثل ما تقول : الجملة الشرطية وجملة جواب الشرط ، هذه جملة وهذه جملة ، هذه تعرب إعراب مفردات ، وهذه تعرب إعراب مفردات وحدها لكنه الارتباط بينهما لفظي أم معنوي ؟ هو معنوي

لذلك عندما أقول : جاء الذي فاز بالجائزة ، وأنت تقول : فاز بالجائزة ← هي جملة تامة (فاز بالجائزة) ، أيه العامل الذي تسلّط عليها ؟ لم يتسلّط عليها عامل قلت لك ، محمدٌ مجتهدٌ .

محمد ← مبتدأ ، مجتهد ← خبر مرفوع بالمبتدأ ، فالرافع في الخبر هو المبتدأ على القول المعتمد والرافع للمبتدأ معنوي ← هو الابتداء

ما محل إعراب هذه الجملة (محمدٌ مجتهدٌ) ؟ ليس لها محلٌ من الإعراب

(محمد : مبتدأ ، مجتهد : خبر) ← تمّ الإعراب ، كلهم هل هذه الجملة جميعها لها محل من الإعراب ؟ لا ، فلم تتسلّط عليها عامل نقلنا : لا محل لها من الإعراب

كذلك قلنا : (جاء الذي (فاز بالجائزة)) ← جملة تامة ، فاز : فعل وفاعل ضميره مستتر أين العامل الذي تسلّط عليها ؟ لم تتسلّط عليها عامل ، لذلك حيث لم يتسلط العامل كجملة الموصول ، نقول لا محلّ لها من الإعراب مثل محمدٌ مجتهدٌ ، محمد : مبتدأ ، مجتهد : خبر والجملة لا محلّ لها من الإعراب .

(قال سعيد : (أنا الفائز)) ← أنا : مبتدأ ، الفائز : خبر ، والجملة من المبتدأ والخبر في محل نصب مقول القول ، أي هذا مقوله ، أي وقع القول على هذا ، فمقول القول في محل نصب مفعول به ، ما الذي قاله ؟ قال هذا . إذن تسلّط عليه ← قال ، إذاً هو مفعول به

(كتبتُ له أن أدخل) ماذا تعرف المصدر المنسبك (من أن ومدخولها) ؟ في محل نصب مفعول به (علمتُ أنك مسافرٌ) الجملة (أنّ واسم أنّ وخبرها) ما محلها من الإعراب ؟ في محل نصب مفعول به تقديره (علمتُ سفرك) ← تسلّط عليه العامل .

فإذا تسلّط عليه العامل يكون له محل من الإعراب أمّا إذا لم يتسلط عليه عامل فليس له محل من الإعراب (جملة الموصول) ← لم تتسلط عليها العامل

سؤال : هل تعرب جملة (يحمل أسفارا) في محل جر صفة لحمار أم في محل نصب حال ؟

من حيث الصناعة النحوية يجوز أنه تعرب حالاً أو صفة ، ولكن المقام هنا في موضوع الحمار ، ان موتكز المعرفة أنها تقوم على التعيين وإنّ موتكزة النكرة أنها تقوم على الشيوع ، فلمّا قال الحمار سو بيان جنس وأفراده غير معيّنين ، فمن حيث أفراده موغلون في النكارة يعني يصير عندي اسمه الجنس موجع في الماهية « ماهية الحمار » ، لكنّه في دلالته على الأفراد ، نعم له أفراد لكنه تكونه دلالته بمثابة النكرات لأنه غير معيّن فلو قلت : الحمار ← جنس ، الإنسان ← جنس ، وبالتالي فيه أفراد عشرون في التعيين ، فلما كان هذا في الأفراد كادت أنه تكون أفراده من الكثرة إلى حد لا تتعيّن أشبهت النكرات فلما أشبهت النكرات ساغ أنه توصف بالنكرة ، لكن لو أراد أنه يصوّر الحال فهو يشبه حمار حامل أسفار فصار التركيز على بيان السيئة ، مع أنه لا نريد بيان السيئة ، بل نريد وصف الحمار أنه يحمل أسفار ، وكل حجته

2019-12-9

الإعراب: الأثر الذي يجلبه العامل على أواخر الكلمة

[جاء محمدٌ]
عامل ↓ فاعل مرفوع بالعامل جاء
الجملة [جاء محمدٌ] لا محل لها من الإعراب لعدم تسلط عامل عليها

[قال سعيدٌ [جاء محمدٌ]]
↳ (مقول القول في محل نصب مفعول به) ← محمول
الجملة (جاء محمدٌ) تسلط عليها الفعل قال وهو العامل

جاء محمدٌ (وهو ناوٍ رحلة)
عامل ↓ محمول ↳ الجملة في محل نصب حال

يا أيها الذي [نُزِّل عليه الذكر إنك لمجنون]
أداة نداء ↓ معرفة ↳ نكرة ↳ العهد

صلة الموصول: نكرة، أفادت العهد (أي عيّنت شخصاً معيناً بالعهد معروف بيننا)
• «لا يصح أن توصف المعرفة (الذي) بالنكرة، لكنه هي توصف بالجملة للتعيين»

صراط الذين [أنعمت عليهم]
صفة

العوامل: [١] معنوي [٢] لفظي

[١] المعنوي:
أ) الابتداء للمبتدأ ب) المضارع المجرّد من عوامل النصب والجزم

[٢] لفظي
أ) حرف ← إنّ زيداً سافر ← إنّ متضمنة لمعنى التوكيد في متضمنة لمعنى الفعل «أؤكد زيداً سافر»
(كل إنّ وأخواتها متضمنة للفعل)
ب) فعل ← قاعدة عقائدية عقلية شرعية ← [لا يوجد فاعلان لفعل واحد]

أين وحيثما ومن أي ما

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

بلغنا إلى قول الناظم رحمه الله **أين وحيثما** ... تفضل أخي محمود دلوع

يقول المصنف رحمه الله

أين وحيثما ومن أيّ ما شرط

يتحدث عن صيغ العموم وذكر أن من صيغ العموم قوله (أين)، كأنه تقول: أين تجلس أجلس وأين تسافر فإنك أسافر معك، بالنسبة لأين هذه شرطية هنا، وقد تكون استفهامية ← أين سعيد؟ استفهام عن المكان ← أي شخص في أي مكان، إذاً هناك في الذهن أماكن كثيرة فتأتي (أين) عن تلك الأماكن، فـ(حيثما) ← هي مثل ألفاظ العموم، كأن يقول القائل: حيثما كان العالم فالبسه، أي في أي مكان يكون فالبسه، إذاً هي متضمنة أماكن غير محصورة، فحيث تضمنت الأماكن كثيرة غير محصورة كانت عموماً وهو الشمول للأفراد، لكن (أين) تزيد على حيثما في أن (أين) يمكن أن تكون للاستفهام أما (حيثما) فلا تكون للاستفهام.

إذاً (أين) و(حيثما) و(من) ← (من) في الأصل أنها لأولي العلم، أحياناً نستخدم مصطلح للعاقل وغير العاقل، لكن يمكن أن تتصفح في بعض مصادرنا الأصولية وتقول: (أين) ← تكون لأولي العلم فهذه في الأصل تدل على من يعلم إلا بقرينة تدل على غير العقلاء، من ذلك قوله تعالى:

((ألم تر أن الله يسجد له من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال))

(ولله يسجد من) ← (من) ← أي كل من في السموات والأرض ممن يعقل ومن لا يعقل وقد تكون (من) شرطية كما جاء في الأثر (من دخل دار أبي سفيان فهو آمن فهو يشتمل على أفراد عديدين، وهنا تكون من شرطية ← (من دخل دار... فهو آمن)

وقد تكون من ← استفهامية، كقوله تعالى (أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء)، (من) ← في هنا تعني العموم أي ← أي واحد غير الله عز وجل يمكن أن يأتيكم بضياء؟ لا أحد، إذاً تقول: لا أحد، إذاً هو كان مستغرق لأفراد كثيرين لذا كان الجواب: لا أحد إلا الله سبحانه وتعالى، لأن الاستفهام هنا للتقرير وليس على ظاهره في مثل الفهم إنما المراد هنا «التقرير»

عندما يأتي الولد للصغير يقول له: من يأتيك بالملابس، من يأتيك بالطعام، من الذي يوصلك للمدرسة من الذي يحفظ عليك طعامك ومن ...؟ سيقول لك: أبي أو أمي هنا يريد أن يبين لك ويقرر لك أنه أحق بالبر عندما يقول هذا لولده بفضل أبيه عليه فجاء هنا للتقرير وليس للاستفهام

(من) موصولة ← ذهب من كان يحفظ العلم. وكذلك (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها)

كما أكدنا أعلاه من أن الأصل أنها لذوي العقول إلا أنها قد تدخل معهم غيرهم وهذا يسوغ استخدام (من) في غير العقول، كقوله تعالى: (ولله يسجد من في السموات والأرض) كما ذكرنا، وأيضا لذوي العقول كقوله تعالى: (منهم من يستمع إليك) وكقوله تعالى: (منهم من ينظر إليك)

ممكن أحدهم أيضا تشكل (من) للعموم، بعض أنها تستغرق أفراد كثيرين، فيقول لك: إذا قلت: من في الدار؟ فيجيب أحدهم: زيد. إذا زيد واحد، فكانت زيد جوابا كمن. إذا (زيد) = (من). فمعنى أين جاء هنا شمول الأفراد؟ فكيف ينطبق الجواب هنا (زيد) على (من) الاستفهامية في السؤال: من في الدار؟ نقول: إن العموم ليس باعتبار ذلك الجواب، وأن زيدا هو الذي في الدار. إنما هو باعتبار صيغة الاستفهام في: «من زيد؟» فيصبح السؤال: سألتك عن كل أحد يمكن أن يكون في الدار، بقيت صيغة العام واضحة في ذلك «من في الدار؟» بقوة سألتك عن كل أحد يمكن أن يكون في هذه الدار، ولا أخص فلانا أو هو (زيد) أو فلانة (فاطمة) فإذا قلت: «من حضر الدرس فأعطه جائزة» فمعنى يعني أنه كل من حضر الدرس يأخذ جائزة بعض هل (من) هنا تفيد تكرار الحكم لأفرادها؟ قلنا ما دلوله كلية. بعض هل هو كلما حضر أم يكفي أن يعطى إذا حضر مرة واحدة؟ نقول: إن (من) لا تقتضي التكرار إلا بقياس أو قرينة فالأصل فيها أنها ظاهرة في حضر مرة واحدة يعطى مرة واحدة فإنه تكرر حضوره فيجزئ أننا أعطيناه الجائزة مرة واحدة، و(من) لا تفيد التكرار بحسب الأصل، فنقول: من حضر الدرس فله جائزة. حضر اليوم الأول، وحضر الثاني، وحضر الثالث... فيقول: أنا حضرت سبعة أيام فلي عندكم سبعة جوائز. ماذا نجيبه؟ نقول له: إن (من) لا تقتضي التكرار، فأنت حضرت مرة وتعطى جائزة مرة واحدة، إلا إذا كان هناك قياس أو علة تفيد التكرار بالنسبة لـ (من).

لكن في (كلما) و (متى)، و (ما) و (مهما) فإنها تفيد التكرار.

(كلما حضرت الدرس لك جائزة) ← أفادت التكرار، وكذلك فيما تقوله في (متى) و (ما) و (مهما).

فلذلك نقول إن (من) تثبت الحكم لكل فرد من أفرادها مصداقا لقولنا في دلالة العام أنه كلية تثبت الحكم لكل فرد من أفراد العام، فمثلا قال: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن» فدخل عشرة فكل واحد منهم آمن «من حضر الدرس فله جائزة» فحضر ثلاثون فكل واحد له جائزة (من) هنا نقول: واحدة في قوة كل فرد

إذا دلالة العام تثبت الحكم لكل فرد، في قوله تعالى: «ومن قتله منكم متعمدا فجزاء من قتل من النعم» يعني من قتل من الصيد فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم ← هذا هو الحكم. أين الصيغة التي تفيد العموم؟ (من) تفيد الحكم لكل من قتل، فلو تواطأ عشرة على قتل الصيد، يترتب على كل واحد منهم جزاء، يخرجون عشرة جزاءات لتواطئهم واشتراكهم

لماذا؟ لأنه الحكم كلية يثبت لكل فرد من الأفراد فيكون هذا بمثابة الكلية وأن هذا الحكم على كل فرد هم مباشروه القتل لصيد واحد كغزال مثلاً، فعلى كل واحد أن يخرج جزاءً عن نفسه فإذا حكم بشاة فيخرج عشرة شياه، عن كل واحد شاه لأنه دلالة العام كلية، فتثبت قضايا بعدد أفراد العام متواطئون على قتل الغزال بالمشاركة بالفعل وهم عشرة، إذاً أنا أمام عشرة أحكام، فلانه شارك بالقتل ← يخرج جزاءً، الثاني شاركت بالقتل، كلية ← أخرج جزاءً، الثالث كذلك، وهنا طبعاً في مسألة الثبوت الحكم بعدد أفراد العام، كقتل الجماعة بالواحد، إشتراك عشرة في قتل رجل ← يقتل العشرة المشتركون، إذاً طبقنا عليهم جميعاً حكماً لكل فرد منهم، طبقنا عليه القصاص، إذاً يقاصص العشرة بناءً على أن دلالة العام تعني ثبوت الحكم في التركيب الذي هو كلية تعطي أحكاماً بعدد أفراد صيغة العموم، وهذا كما رأينا في موضوع صيغة العموم

نأتي إلى قوله (أي) في قوله أين وحيثما ومن أيّ وما

نأتي إلى (أي) في قوله تعالى: (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا)

الآن لاحظ في قوله تعالى: (ليبلوكم أيكم) ما معنى أيكم؟ ← تشملكم جميعاً على سبيل الاستغراق دون حصر، أي: كل واحد منكم، (أي) ← من صيغ العموم.

وقد تكون (أي): لغير أولي العلم، أي ليست في العاقل، كقوله تعالى: (وما تدري نفس بأيّ أرض تموت) ← أي في أيّ مكان ← دلت على أفراد وأماكن كثيرة،

تقول: (أيّ طالب يحفظ المراقي فله جائزة)، (أيّكم درس مبحث العام في كتاب جمع الجوامع وهو من أفضل ما كتب في علم أصول الفقه)

ومن صيغ العموم في قوله: أيّ وما (ما) ← وهي لغير العقلاء إلا بقرينة وتطلق على العقلاء، إذاً لاحظنا الفرق بين (من) و (ما) ← (من) في الأصل لأولي العلم، وقد تدخل غير أولي العلم بقرينة، (ما) ← لغير أولي العلم وقد تدخل أولي العلم بقرينة، كقوله تعالى في (ما): (لله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون)

(ما) ← استعملت صنافاً ما يعقل كالملائكة وغير العاقل كالدابة.

كذلك فيما هو مستعمل لغير العاقل، ويدل على العموم، قوله تعالى: (الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا) ← ما في الأرض: من بهائم ونبات وأشجار ← كلّ لكم

كلوا من طيبات ما رزقناكم) ← في غير العاقل، لكنه هو عموم أي: من كل ما هو طيب، والجدير بالذكر أن الطيب هو ما لم يتعلق به حق الله ولا حق العبد، فليست الأمور بالمذاق والحس والطبيعة ليست من حيث طبائع الأشياء من حيث هي إنما التحسين والتقبيح الشرعي من حيث ما أحله الله فهو طيب وما حرّمه فهو خبيث، إذاً مرجعية التحريم في معرفة الطيب من الخبيث هو الشرع، وليس الإنسان يقدّر الخبيث والطيب ثم يحلل ويحرّم إذا الشرع يحلل ويحرّم فيظهر الخبيث والطيب.

رغيف خبز بسرقة السارق هو ⇐ خبيث ، نفس الرغيف بشترية بالمال حلالاً ⇐ طيب
إذن القبح والطيب ليست ذاتية في الأشياء إنما باعتبار الشارع
فإنه تعلّق به حقّ غير فهو خبيث ، بعض الناس يذهبون إلى التحريم بالاستقذار ،
والتحليل باستطابة الشرع ، ليس هذه مراجع الشريعة ما تستطيبه النفوس فهو طيب ،
فقد تكره النفوس غير طيبة وليس لها معيار في التحليل والتحريم ، فالأدوية مرّة وصعبة
المذاق والتناول فلو كان الأمر بمرارة الطبع لكانت الأدوية أولى بالتحريم ، وهناك من
يستطيب الخبيث والحيوانات ويرى أنه يجد لها من الطيبات ، فلذلك نقول : إنّ مرجع
الحلّ والحرمة هو الشرع ، عندما يظهر الشرع يظهر الخبث ويظهر الطيب
وفي قوله تعالى : (كلوا من طيبات ما رزقناكم) ⇐ أي ما أحلّه الله لكم ، فإنه تعلّق به
حقّ عبد كما هو في المال المسروق فهو حرام ، أو تعلّق به حقّ الله عنباً وعصره خمراً ، لم
يتعلّق به حقّ العبد لكنّ تعلّق به حقّ الله ، فالخبيث تعلّق به حقّ الله ، لذلك نجد في أول
مباحث علم الأصول في التحسين والتقبيح في النزاع مع المعتزلة أنهم يجعلون الأشياء
قبيحة بذاتها وحسنة بطبيعتها ، وهذا لا يجوز ، وهذا حرك في بعض المسلمين ، أنظر
إلى الذبيحة التي ذكر اسم الله عليها فيأتي لك بالأبحاث الطبية التي تفيد أنه هذه الذبيحة
طيبة لأنه ذكر اسم الله عليها ، طيب لم يذكر اسم الله عليها أنها خبيثة وأنها كذا ... إلى آخره
وياتي بمختبرات وأبحاث مدعاة ، نقول له : إذا ذكر نسي المسلم أنه يذكر ربّه ⇐ تحلّ ،
فلو كانت على قولك لأصبحت خبيثة لأنه نسي التسمية ، أنت جعلت القبح ذاتي في الشيء
لم تعتبره باعتبار الشارع .
لو أنّ مجوسياً قال : بسم الله ، هل تؤكل ذبيحته ؟ خبيثة ، مع أنه قال : بسم الله
إذن هناك سيطرة للحس والمادة على التفكير الديني عند المسلمين وأصبح التفكير المادي
هو المؤثر على الأحكام الشرعية
الكتابي هل يقول : بسم الله والله أكبر ؟ لا يقول ، يقول : باسم العزراء ويقول : باسم المسيح
والإمام يجيز ذبيحتهم ولو قالوا : باسم المسيح ، لو أنّ الأمر راجع إلى الطبيعة التي ذكرها أنت
لكانت خبيثة لأنه ذكر اسم المسيح ولم يذكر اسم الله تعالى .
لذلك نريد أن نلحظ ما هو واقع في حياتنا مما مع الأسف جعل الفكر المادي الطبيعي
الاعتزالي في التحليل والتحريم يسري في غفلة المسلمين ، لذلك ننظر أولاً إلى الحلال ثبت
حلّه شرعاً إذاً هو طيب ، ننظر أولاً إلى التحريم شرعاً إذاً هو خبيث ، لا أن نقول
هو طيب إذاً حلال ، هو خبيث إذن حرام ، إذن أصبح مردّ الطيب والخبيث إلى الإنسان
لا إلى الشرع وهذا في نزاع في الأصول مع المعتزلة في التحسين والتقبيح ، نقول : إن الشرع
لا يثبت بالعقل استقلالاً ، كما يذهب المعتزلة

في قوله تعالى: (والسماء وما بناها)
من الذي بناها ؟ الله ، دلّت على أولية العلم فالله سبحانه وتعالى هو الذي يمنح العلم للبشر فهو سبحانه أولى العلم
كذلك يمكن أن تكون (ما) في مثال آخر دالة على أولية العلم بل على الله سبحانه وتعالى كقول العرب: « سبحان ما سخّرك له » ← استفهمت في أولية العلم ، قد يقول أحدهم : قد نذهب إلى تفسير آخر في قوله تعالى: (والسماء وما بناها) ← فنجعل ما هنا « مصدرية » أي « وبنائها » كما أقول لك: أزورك ما تزورني ← أي أزورك طيلة زيارتك لي فصارت مصدرية ظرفية ، « فاستقيموا لهم ما استقاموا لكم ← مصدرية ظرفية
فهنا يريد أن يقول: أن هناك معنى آخر في قوله تعالى « والسماء وبناها » أي وبنائها « وما طحاها » أي الأرض وطحوها
(ما) ← تدل على العموم ولربما استعملت في كلام الناس وفي كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما في الحديث: « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » ، أي يده أخذ شيئاً ليس له فعليه أن يؤدّه
إذاً (ما) صالحة في كلّ شيء ، وصالحة (ما) بمعنى الاسم الموصول
ذكر في قوله شرطاً ووصلاً وسؤالاً أفهما
تكون (من) و (أي) و (ما) من صيغ العموم سواء كانت شرطاً أو وصلاً « اسماً موصولاً » أو سؤالاً « الاستفهام » ، سؤالاً أفهما ← ما إعراب سؤال ؟ مفعول به مقدّم ، فقد يتقدّم المفعول كما في قوله تعالى: (فريقاً تقتلون وتأسرون فريقاً) .
تفضل شيخ عماد ، سؤال: تكلمتم عن (من) أنها لا تقتضي التكرار إلّا بقرينة قياس أو علة فهل تفيدونا بمثال على هذا ؟
إن (من) في الأصل لا تقتضي التكرار فإذا قلت من حضر الدرس فله جائزة ، وتكرّر منه الحضور فإنّه لا يأخذ إلّا جائزة واحدة ، لكنه قد تدلّ على التكرار بقرائن وأقيسة من خارج ظاهر النص ليس من الدليل نفسه ، فنبحث عن دليل من خارج النص ، كقوله تعالى: (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثال ذرة شراً يره)
إذاً كل ما تعمله ، عملت اليوم خيراً سترى أجراً ، عملت خيراً آخر ستأخذ أجراً آخر وهذا بحثٌ من خارج دلالة (من) من حيث من عمل صالحاً وكلما عمل حسنة كتبت له كلما تكرّر كتبت له ، هنا أدلة أخرى خارجة عن هذا النص « من يعمل مثقال ذرة خيراً يره » أي أن كل إنسان يعمل عمل حسنة تكتب له حسنة وفضل الله عزوجل عظيم فيدلّ على التكرار ، إذاً بحثنا عن التكرار من نفس (فمن يعمل مثقال ذرة) فقط ؟ أم ذهبنا إلى أدلة شرعية أخرى ؟
(من همّ بالحسنة) إذا في « كلما همّ » كلما تكرّر له تكاثر أدلة الشريعة أنه كل عمل تعمله فإنك مجزيٌ به ، سواء كان حسناً وسواء كان سيئاً وهذا مأخوذ من

جنة (من) الموضحية للخبرية أم مأخوذ من جملة أدلة شرعية أخرى، من حيث أن الله سبحانه وتعالى يتفضل على عباده بالحسنات وأنه كل عمل صالح عمله سيجده مكتوباً في صحيفته، وكل عمل سيئ قد عمله سيجده مكتوباً، إذاً عندما يرى كتابه يوم القيامة يجد أنه قد أحصي فيه كل ما عمل، إذاً الثواب ثابت التكرر ثابت بنفس النص (ممن يعمل)؟ أم بأدلة شرعية أخرى؟ هو ثابت بأدلة شرعية أخرى

((كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا))

أي كلما يدخل يجد، كلما يدخل يجد، أفادت التكرار بكلمة «كل» فيما وضعت له كلمة «كل»، لكن هل كلمة «من يعمل مثقال ذرة خيراً يره» استفدنا منها التكرار بوضح (من) أم جئنا عن أدلة من خارج هذا الدليل؟ جئنا عن أدلة من خارج هذا الدليل

سؤال: إن (من) تفيد العموم بشمول أفرادها وهنا قوله تعالى (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة) فإذا كانت (من) تفيد شمول الأفراد فإننا نجد في الواقع ذكراً أو أنثى وهو مؤمن وحياته فيها شقاء وعناء فكيف التوفيق والرد في ذلك؟

بالنسبة للحياة الطيبة والشقاء في عرف الشارع مختلف عن الحياة الطيبة والشقاء في عرف الفكر اللاديني والعولمة، الفكر اللاديني يعد الحياة الطيبة التي هي المنافع واللذات، أما الشارع فإنه يعدها من استقرار الإيمان والطمأنينة بما عند الله سبحانه وتعالى، حتى لو مسته الضر، فأيوب عليه السلام مسه الضر لكنه كان في حياة طيبة الحياة الطيبة في عرف الشارع لذلك لما نقول: نؤمن بالقدر خيره وشره، الخير هو الطاعات والشر هو المعاصي، فلذلك عندما ترى هذا المؤمن في الطاعات هو في الخير عندما ترى أهل الكبائر في كبائرهم ولو كانوا مترفين ويعيشون حياة الرفاهية وفي نعمة فهم في شقاء بالنسبة لمعنى الشقاء عند الشارع لأنه لما يؤمن بكتابة رزقه وهو في بطن أمه، شقي أم سعيد لا شقي باعتبار العولمة التي تعتبر الحياة المرفهة واللذة هي السعادة وحياة الفقر والبؤس هي التي تعتبرها الشقاء فعندما يقول شقي أو سعيد أن سعيد من أهل الجنة أو شقي من أهل النار، إذاً القدر خيره وشره إنما هو باعتبار الخير الأعمال الصالحة وباعتبار شر المعاصي والكبائر، إذاً نحن أمام تحديد معاني شرعية القسط اليوم بالعولمة، فلو رأيت مسلماً مريضاً وهو طائع لله سبحانه وتعالى وهو عنده من ضيق الدنيا الكثير ولكنه يصبر على ذلك، هل هو في شقاء بالمعنى الشرعي أم في طاعة عاقبتها سعيدة في الآخرة، إذاً هو في طاعة فكان ماجوراً ويؤكد ذلك حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «عجبت لأمر المؤمن إن أمره كله له خير إن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له، وإن أصابته سراء شكر فكان خيراً له»

إذاً الشرع يفسر حياة المؤمن في الضراء وفي السراء على أنها خير وحياة طيبة فالخير والطيب باعتبار الشرع أن هذا المؤمن في هذه الدنيا الضيقة هو في خير ما له إلى

سعادة في الجنة أمّا الكافر المرهف وهو وإن كان في الملذات وفي الخير بالمفهوم الغربي للخير فإننا نقول عندئذ إنه شقي إنه في الشقاء
ومن هنا نرى أن نستورد مفهوم مفردات الشرعية وأن نحيا في (من) هنا حقيقتا في الدنيا أنه مهما كان في الدنيا من حدائق فإنّ خاتمتها بالأجر وهذا الأجر يعود إلى رضى رب العباد وجنته
فإذاً لا بد أن يكون المؤمن المسلم في هذه الحياة الدنيا في حالة شقاء بالمرّة بالمعنى الشرعي، لكنّه إذا أخذنا المفهوم الغربي للخير والشر عندئذ يلتبس علينا القرآن الكريم وتصبح نفسّر القرآن الكريم تفسيراً مادياً غربياً فما قاله سبحانه وتعالى عن الحياة الطيبة للمؤمنين هي طيبة له في الدنيا وهي طيبة لهم كذلك في الآخرة، والعموم في (من) (لنحيينه حياة طيبة) حاصل في الدنيا وحاصل في الآخرة، على اعتبار أننا في دلالات الألفاظ الشرعية نحقق المعاني الشرعية
ومن هنا لابد من إعادة نشر المعرفة الإسلامية الصافية النقية في تفسير مراد الله سبحانه وتعالى على وفق أصول الشريعة الكلامية ولاحظوا أننا عندما فسّرنا الحياة الطيبة رجعنا إلى أصول كلامية عقدية في ما هو الخير؟ وما هو الشر؟ وما هو من هذا في عقائدنا الإسلامية في القضاء والقدر، فإذا فسّرنا هذا التفسير للمسلم الفقير المريض فقد يكون غنياً مريضاً وقد يكون صحيحاً فقيراً، فلا تخلو هذه الدنيا من ابتلاء.
سنة السعادة والطمأنينة في نفوس المؤمنين وتصبح هذا المسلم في رضاه عن قدر الله سبحانه وتعالى وتتحقق فيه معنى الإيمان بالقدر خيره وشره على مفاهيم صحيحة وليس على المفاهيم الغربية، بمعنى أننا نقرأ النصوص الشرعية في خيرها وشرها، سعادتها وشقائها بفهم غربي لا ديني الذي يفسّر السعادة باللذة والشقاوة بالألم، فإذا أصبحنا نفسّر كما فسّروا هذا يعني أنه قد اختلّ لدينا علم أصلي كبير ألا وهو علم أصول الدين حيث فسّرنا الخير باللذة والشقاء بالألم.
لكن لاحظوا حديث النبي صلى الله عليه وسلم قال: «فإن أصابته ضراء» وليس شراً كيف يكون في شيء وهو يؤجر، كيف نفسر أنه في شر وهو يؤجر؟ إذاً هذا الذي سيحيي قوة الأمة مما كان في الحدائق والشدائد فإنه يستدعي أن هذه لا تتناقض مع الحياة الطيبة، عندما يقرأ القرآن أنني في حياة طيبة ما دمت في الطاعات، وأكون في حياة شقية إذا دخلت في عالم الكبائر، لا أنه يفسّر الطيب والشقاء والسعادة والشر على ضوء الحساب الجاري في البنك، وعلى ضوء الحساب الاقتصادي، وأنه تقاس رفاهية المجتمع بما عندها من مال ووفرة اقتصادية، عندئذ نحن إذا أعدنا المعايير الإسلامية للمجتمعات السعيدة والمجتمعات الشقية نعيد تصنيف المجتمع الإسلامي على أنه مجتمع سعيد، وعلى أنكم كنتم خير أمة لما عندكم من الطاعات للزومكم طريق الأنبياء

أولئك الذين تنكروا الدين ولدينهم وعبدوا المادة وأصبحت المادة مقدسة لهم سيصبح هم الأشقياء، كنا لوجئنا إلى معايير السعادة العالمية ومعايير الرفاهية والرخاء سنجدها معايير اقتصادية بيولوجية وتتعامل مع الإنسان كما لو كان كائن وحيد الخلية على شاطئ النهر يتغذى ويأكل ويتكاثر ثم بعد ذلك يموت يصبح حالة من كيمياء وبالة من البيولوجيا ثم نقول هذه من السعادة، لذلك علينا أن نعيد المعايير الشرعية في فقه المجتمع وهذا جزء مهم في فقه المجتمع الإسلامي

تفضل سؤال الشيخ على: كيف نوفق معنى الحياة الطيبة في الآية: ﴿وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾

هنا مفاضلة لأن الدار الآخرة هي الحيوان أي «الحياة الحقيقية» والألف واللام هنا بعض المبالغة مثل فلان رجل، إذا هي خارجة عن مخرج المبالغة بالنسبة للمسلمين، فمن كان هنا في الدنيا في الطاعات والأعمال الصالحة فهو في دار أطيب في الآخرة فالتفاضل هنا على باب أحق بالنسبة للكفار فلا تفاضل لهم فهم في شقاء إلى شقاء لأن الدار الآخرة ستكون هي الأطيب والأطيب هنا ليست على بابها بالنسبة للكفار وحياتهم الدنيا

تفضل شيخ معاذ سؤالك: في النص: «إنه عالم في الأشد» فما معنى الأشد؟

الأشد هو من باب التفضيل من صيغ التفضيل بعض في شديد وفي أشد وفي كريم وهناك أكرم فإذا قلنا: إن التفضيل على بابه مع بعض على بابه؟ أي أن هناك صفة كرم في (أ) وهو صفة كرم في (ب) ولكن في (ب) أكثر منها في (أ) نقول (ب) أكرم من (أ) فهناك شديد العداوة لله ورسوله وهناك علوج الكفر أشد من غيرهم الذين يحرضون، فإذا قال: «لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا» فقال أحدهم: الأشد يكون هو واحد فكيف يكون هنا صيغة عموم، فنقول: في قوله تعالى: «أشداء على الكفار رحماء بينهم» هاهم الأشداء تعددوا وأصبحوا في المجموع فلا يعني أشد أنه سيكون واحدا، وأضف إلى ذلك إلى أننا عندما ننظر إلى أي في موضوع العموم فنحن ناظرين إلى الصيغة فقد يكون هناك شديد وهناك أشد فتأتي الصيغة تخدمهن وتخرج الشديد وتبقي الأشد ويكون الأشد متعدد كما ذكرنا في قوله تعالى: «أشداء على الكفار رحماء بينهم»

نكتفي بهذا القدر إن شاء الله تعالى

سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك

الخميس
15 ربيع الثاني 1441هـ
2019-12-12

متى وقيل لا وبعض قيدا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

نلخص إلى عند قول الناظم رحمه الله متى وقيل لا وبعض قيدا ... تفضل أخي محمد ...

يقول الناظم رحمه الله

مَتَى وَقِيلَ لَا وَبَعْضٌ قَيَّدَا ... وما معرفاً بِأَلْ قَدْ وُجِدَا

أَوْ بِإِضَافَةٍ إِلَى مُعَرَّفِ ... إِذَا تَحَقَّقَ الْخُصُوصُ قَدْ نُفِي

ما زال الناظم رحمه الله تعالى يتحدث عن صيغ العموم التي بدأها بقوله

صيغة كل أو الجميع وقد تلا ... الذي التي الفروع

أين وحيثما ومن أي وما شرطاً ووصلاً وسؤالاً أفهما

(متى) ← أين العامل في متى؟

لاحظ قال: صيغة كل أو الجميع ثم قال: وقد تلا، قدم الصيغ الدالة على العموم في رتبة العلى (كل أو الجميع وقاطبة وكافة) التي تنص على العموم، ثم قال: (وقد تلا) ← لاحظ تلا بالألف، فأصل الفعل تلو ومنه تلاوة القرآن، إذا أصل الألف ← الواو، (تلا الذي التي الفروع) أي تلا... الذي والتي وفروعها اللذان واللتان والذين... وهكذا، ثم قال: (أين) بإعراب (أين) وقد تلا أين، إذا (أين) مبنية في محل رفع فاعل ثم سرد (وحيثما ومن أي وما) كلها تعرب فاعلات تقدير ← تلا كذا وتلا كذا... وما محل (و) ← الواو (و) على نية تكرار العامل، أين العامل؟ (تلا) الفعل، ولذلك قال وقد تلا الذي، وقد تلا التي وقد تلا أين... وقد تلا حيثما وقد تلا من... وقد تلا أي وقد تلا ما... وهكذا، فلابد من تقدير فعل لأن العقيدة الإسلامية تقول: لا يجتمع قدرتان على مقدور واحد ولا يجوز تعدد الفاعل، فلكل فعل فاعل ولا يجوز أبداً تعدد الفاعل، فلا تقول إن أين وحيثما لنفس الفعل تلا بل إن هناك فعل مقدر لكل فاعل، وهذا معنى العطف، وهذا دليل أبداً تقول: جاء زيد جاء أحمد فتحذف منه تكرار جاء أنك تضع حرف العطف (و)، و(و) على نية تكرار العامل أي جاء زيد وجاء خالد وجاء أحمد، إذاً تعدد الفاعل باطل في العقيدة وباطل في اللغة فلابد أبداً تقدر فعلاً مناسباً، فعندما تقول أتى إلى بيتنا اليوم متى (وقد تلا متى) إذاً ارتبطت الجمل والكلمات واتضحت العوارض التي تتضح بها معاني الأبيات.

إذاً (وقد تلا متى) وقيل لا ← أي ليست من العموم، كما سنبينه في الاعتراض على عمومها.

إذاً قالا (متى) ، (متى) قد تكون شرطية ، بمعنى (متى تجئني أكرمك) ⇐ فتكفي في الإكرام مرة واحدة ، فإذا جئتني فإنني أكرمك ، لكنه لو قال: (كلما جئتني أكرمتك) ⇐ يترتب على ذلك تكرار الحكم بالإكرام مع تكرار المجيء ، وهذا مفهوم بسبب (كلما) و (متى)

(وقيل لا) ⇐ أي قيل إن (متى) لا تفيد العموم ، لماذا؟ لأنها بمعنى إن الشرطية ⇐ (إن جئتني أكرمتك) فهل إن من صيغ العموم؟ ليست من صيغ العموم ،

لذلك اختلف في (متى) هل هي مفيدة للعموم أم لا؟ ، وعندما قدّمها الناظم قال: وقيلا طبعاً تقدير العامل (متى وقيل) وذكره للتضعيف ، ومن عادة العلماء أنهم دائماً يقدّمون القول الأقوى ، (وقيل) ⇐ هنا أنه يريد أن يذكر لك قولاً ثانياً دونه في المرتبة ، فقد يكون معترضاً به بمثل هذا الاعتراض الذي قد بيّنته

(وبعضٌ قيدا) ⇐ هناك من الأصوليين من قال: إن (متى) تفيد العموم إذا جاء معها (ما) كأنه تقول: (متى ما تزورني أكرمتك) ⇐ هنا يريد بها عامة

إذاً أصبح عندي هل تفيد العموم ، والقول الثاني: لا تفيد العموم ، القول الثالث: تفيد العموم على تفصيل ، وهو أنه إذا جاء معها (ما) ، إذا لدينا في (متى) ثلاثة أقوال ، ما الذي نعتمده؟؟

القول الأول ⇐ تفيد العموم

(وقيل لا وبعض قيدا) ⇐ هنا معنى وبعضٌ قيدا ، أي بعضهم قيّدها بأنها تفيد العموم إذا كانت مع (ما)

(قيّدا) ⇐ فعل ، والفعل لا ينوّن ، فكيف جاء هنا منوّن؟

نقول: إن التنوين لا يلحق الأفعال إذا كان التنوين هنا الإعراب ، لأنه الإعراب خاص بالأسماء ، والتنوين خاص بالأسماء ، والأفعال لا تُعرب إلا ما أُعرب منها مضارع فقط وسميناه مضارعاً لأنه يُضارع يشبه اسم الفاعل في وزنه يكتب كاتب ، يُضارعه في معناه في الدلالة على هذا كاتبٌ ⇐ يكتب ، إلى آخره هنا مفهوم معنى المضارعة وهو المشابهة ، فلما شابهَ الأسماء أُعرب على تفصيل طويل عند النحاة في تحليل إعراب الفعل المضارع وأنه متأثرٌ بالعوامل لن يكتبَ للمستقبل ، لم يكتبْ ⇐ للماضي ، يكتبُ ⇐ للحاضر ، إذاً دلّ على معناه بحركات الإعراب ، لكنّ الفعل أكلَ وشربَ ونامَ يدلّ على المضيّ بالصورة وليس بحركة الفتح بالآخر ، اكتبْ ، ادرسْ ، اعلمْ ⇐ تدلّ على المعنى بصورة الفعل لا بالحركة على الآخر ، متى دلّ الفعل كالمضارع على المعنى هنا من حيث حركته ⇐ كان معرباً لن يكتبَ ⇐ في المستقبل ، لم يكتبْ ⇐ في الماضي (كناية مضارع في الماضي) ، اكتبْ ⇐ للمستقبل يكتبُ ⇐ للمضارع الحاضر

إذاً تأثرت هنا حركة الآخر في المضارع بحسب العوامل ، إذاً هو مُعربٌ ، أما الماضي لا يتأثر بالعوامل ، لذلك أعربناه هنا من حيث مشابهته للاسم في معناه وفي وزنه ، وأنه يدلّ على المعاني المختلفة ليس بالصورة إنما بالحركة على آخره

فما بال (قيدا) هنا فعل ماضي مبني للمجهول وقد نُوِّن ؟

نقول: إنّ هذا التنوين هو تنوين الترنّم وليس تنوين الإعراب. لأنه تنوين الترنّم إنما هو لإطلاق الصوت بالغناء والنشيد، تقول: (قِيدا) وليس للإعراب والتأثر بالعوامل كما تقول: رأيتُ سعيدًا، مررتُ بسعيدٍ، جاء سعيدٌ... وهكذا

إذن (قيدا) ← هو تنوين الترنّم، وأُلحِقَ بآخر الفعل من أجل الترنّم، ولا يعني ذلك أنه معرب لأجل إطلاق الصوت، لذلك يُسمى أيضاً هذه الألف ← (قيدا) ← بألف الإطلاق

لماذا سميت بألف الإطلاق؟ لأنه يُطلق الصوتُ بها من أجل الترنّم، فتقول: وبعضهم قيدا!!! لأجل الترنم، لذلك سميت بألف الإطلاق والترنّم بها صوته أجل النشيد وهو تَيْدَنُ النشيد

وما معرفاً بأل قد وُجِدا

فتقول في (وجدا) ما قلناه في (قُيِّدا) من حيث أنه الألف هي ألف الإطلاق وسمي هذا التنوين بتنوين الترنّم فسواء سميناه بألف الإطلاق أو تنوين الترنّم فإننا نلحظ معنى الترنّم وإطلاق الصوت بالألف من أجل التغني والإنشاد بها.

إذن قال: (وما معرفاً بأل قد وُجِدا) ← المعرف بأل هو من صيغ العموم كقوله تعالى: ﴿ والله يحبُّ المحسنين ﴾ أي يُحب كل محسن. كذلك في قوله تعالى: ﴿إن الله لا يحبُّ الكافرين﴾ أمرنا بأن نحاول أن نجعل الحب هو صِلة القلب لله عز وجل «حشانا الله» أنه يتّصف بصفات مخلوقاته، تقول أن الحب في وضع اللغة العربي يعني: ميل القلب، فنفسره بناءً على هذا الوجه أن خالق القلوب وأنه يُصبح له ميل كما تميل هذه المخلوقات، لذلك نقول: إنه الله واحدٌ في الصفات لا يوجد قدر مشترك بينه الله وخلقه، فالحب مختلف في المعنى، تقول: كيف هذا القرآنه لا يدلّ على الحب؟ فاجعله مشتركاً فلا تقل إنّه الله واحدٌ في الصفات إلا في القدر المشترك وما عملته في توحيد الربوبية اعمله هنا، أنّ هناك قدر مشترك في الربوبية بين العرب في الجاهلية والمسلمين، وأنّ أبا جهل يشترك مع الرسول صلى الله عليه وسلم في توحيد الربوبية هنا أصبح مشترك بين الله ومخلوقاته ولا تقل إنّ الله واحدٌ في الصفات، إذا أردت أنه تقول أنه يوجد اشتراك في المعنى بين الله وخلقه في الحب والرحمة فقُلْ إنّ الله تعالى واحدٌ في الصفة إلا في القدر المشترك بينه وبين مخلوقاته إذنه افعل ذلك.. لكنه لا تقلْ إنّه واحدٌ في الصفة ثم تقول يوجد معنى مشترك بين الله وخلقه في كلمة الحب والرحمة والعلم والملك والحِلم، إذن أنت جعلت الله عز وجل مُشتركاً مع مخلوقاته في هذا المعنى، ونقول: حَسْبُكَ بهذا القول إذاً أنه يصبح الله مُشتركاً مع مخلوقاته في الرحمة، فكُنْ صريحاً وقل: إن الله واحدٌ في الصفة إلا في القدر المشترك فهو مشترك بين الله وخلقه وحينئذٍ لا يصح قولك: أنه الله واحدٌ في صفاته لو أنك جعلت معانيَ مشتركة بينه الله وخلقه إذنه هل خاطبنا الله بما لا نعلم؟ بل خاطبنا بما يمكن أنه نُعلم، فكما تقول: (لا) والله أعلم بمعناه، وتوقف عند هذا فنقول: قف حيث وقف السلف ولا تجتهد من عندك وتقول:

بالمعنى المشترك بين الله ومخلوقاته، بل عليك أن تقول كما قال السلف الأول: آمنت بكلام الله على مراد الله، وآمنت بكلام رسول الله على مراد رسوله، ولا تخترع من عندك أقدار المشتركة بين الله وخلقه، وقل: إن لله رحمة الله أعلم بمعناها، لكنها ليست مشتركة بين الله وخلقه فتريد أن تفوض الكيف وتشابه المخلوقات مع الله، في الحقيقة هذا ليس تنزيهاً.

إذن ينبغي أن ننتبه إلى ذلك، نقول: إن الله واحد في الصفة لا يوجد قدر مشترك منه الرحمة ولا من العلم ولا من الملك ولا من الحلم بين الله ومخلوقاته أبداً، لا يوجد هذا القدر المشترك وإنا قولنا: إن الله واحد في الصفات لا يوجد قدر مشترك أبداً، إذا أردت أن تثبت قدراً مشتركاً وأن الرحمة أمر مشترك بين الله وخلقه فنسلط البلاء بالآتي:- أن تنزه هذا القدر المشترك وتبنيه لنا، اكتب القدر المشترك منه معنى الرحمة في هذا الموضع الذي هو بين الله ومخلوقاته ولن يفعلها، عندئذ نكون قد وصلنا إلى عدم المعنى، (لا يفوض.. لا يؤول.. لا يوجد معنى.. انتهينا إلى الفراغ وصلنا إلى العدم ولم يعد للقرآن لا معنى ولا تفويض ولا تأويل وهذه النهاية إلى الفراغ والعدم) وأنا أقول لك ولكل أحد لن يستطيع أن يكتب ذلك المعنى المشترك.

إذن كيف علمنا إذا لم تستطع أن تكتبه وتعلمه للناس؟ كيف عالمتنا إذاً؟ (أم تقولون على الله ما لا تعلمون) فقلت بالقدر المشترك وأنت لا تعلمه، وكان حقك أن تقف حيث وقف السلف فإنا وقفوا على علم، لكن يجب أن تنزه وتقول إن علم الله في حقيقته مختلف عن علم العباد إن رحمة الله في حقيقتها مختلفة وأن التباين في الحقيقة والكيف، لا أنه تقول نفوض التكييف وأقول بالمشابهة في الحقيقة فإن التشابه في الحقيقة أزري بالصفة من التشابه في الكيف، فالتشابه في الحقيقة أقوى في الاختلاف، لو قلت لك: هذا أنا أقف بين يديك بشحمي ولحمي وعظمي وهذا تمثال لي من الحجر، هذا التمثال في أطواله ومقاييسه مشابه لي في الكيفية لكنه مختلف عني في الحقيقة، أما أنت الذي تجلس أمامي هذا الذي يتعلم يشابهني في الحقيقة ومخالف لي في الكيفية، أيهما أقوى شبهاً أنا يا أيها المتعلم؟ أم بهذا الحجر؟ بالمتعلم. إذن أنت ماذا فعلت؟ أنت شبهت في الحقيقة ونزهت في الصفة، والتشبيه في الحقيقة أشد نكاية من التشبيه في الكيف مع الأسف الشديد.

إذن في قوله: وما عرفنا بأل قد وجدا

كقوله تعالى: (فلا تطع المكذبين) المكذبين ← عرفت بأل ← أي: لا تطع كل واحد منهم إذن ثبوت حكم مكرر بعدد قضايا بعدد أفراد العام، إذن بعدد المكذبين لا تطع، وهذا دلالة العام كما بينا مدلوله كلية: أي ثبوت الحكم لكل فرد، فلكل كافر يثبت حكم لا تطع فتتكرر هذه الأحكام والطاعات بتكرار أولئك المكذبين، وهذا هو معنى العام

وفي قوله تعالى: (قد أفلح المؤمنون) وكذلك في قوله تعالى: (إن الإنسان لفي خسر ٢ إلا الذين آمنوا) إذا مستغرقة.

في قوله تعالى في موضوع (وما محرفاً بأل قد وجدا)

لو قلنا على سبيل المثال (الربا) ← (وأحلّ الله البيع وحرّم الربا) ← كل ربا،
الربا: هو زيادة على رأس المال في القرض وهو حرام، سواء كان استهلاكي أو إنتاجي، شركة، أفراد ← الذي التزم بالربا ليس هو المقترض،
قلت لي: العلة هي الظلم؟ قلت لك: سيلتزم بدفع الزيادة فلان وهو متطوّع بذلك، التزم بها النفس. أين الظلم؟ طرف ثالث، نقول: أيضاً هذا اسمه الظلم لقوله تعالى:
((فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم)) بصرف النظر عند دافع الفائدة النقدية أو الفائدة الربوية ومن ثمّ بعقد القرض كلّ ربا يجب الزيادة أينما تحققت تلك الزيادة، لو كانت درهماً واحداً فإنها من الربا فلا فرق بين قليله وكثيره.

في قوله تعالى: ((يوصيكم الله في أولادكم)) أي بإضافة إلى معرفين

أولادكم ← مضاف إلى معرفة وهو الضمير المتصل هذا أيضاً يدلّ على العموم ((إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم)) حكم ثابت لكلّ فردٍ أنه يغسل وجهه، إذاً هي من صيغ العموم، ثبوت حكم وجوب الغسل، هذا الحكم تكرر بعدد قضايا مكررة بعدد أفراد المتوضئين الذين قاموا للوضوء وقل ذلك في (أيديكم وأرجلكم) وفي قوله تعالى (برؤوسكم) في قوله تعالى في الدلالة على أنّ أل أيضاً من صيغ الجمع: أنا أتكلم بأل، أتحدث ربما مرة على ما هو مضاف إلى المعرفة ومرة أتحدث عنه أل، في قوله تعالى: (وأنتم عاكفون في المساجد) (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) الحكم يثبت في الاعتكاف في المسجد ولا يكون إلا في مسجد، وهذا دليل الإمام مالك ← أنه هذا العموم يقتضي أنّ الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد، فلا يكون في البيت، ولا يكون في غرفة خاصة، لابدّ أنه يكون في المسجد، وكذلك في قوله في موضوع الاعتكاف لا يكون إلا بصوم، لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتكف إلا بصوم، وهذا تعتبر، ولابدّ الأداء في العبادة بكامل الحقيقة الشرعية التي وردت عنه صلى الله عليه وسلم، موجه

موضوع ((الدينار خيرٌ من الدرهم))

هنا أل ← تفيد العموم وفي الدرهم تفيد العموم كذلك، أي: كلّ دينارٍ خيرٌ من كلّ درهم كذلك فيما يتعلق بقوله تعالى: (فليحذر الذين يخالفون عن أمره)

الآن (أمره) ← من صيغ العموم، لإضافته للضمير والضمير ← معرفة،
إذن هذا النوع ← بإضافة إلى معرّف، ما معنى (أمره) ← أي: في كلّ ما أمر، ثبوت قضايا بعدد الأفراد، (اختصرنا ما قلنا)، ثبوت قضايا: أي في كلّ أمرٍ أمركم به (فليحذر الذين يخالفون عن أمره)، هل المندوب مأمور به؟ مأمور، هل هو داخلٌ في (فليحذر)؟ سيكون هناك تخصيص أنّ هذا مقصور به الأوامر الواجبة، لأن مخالفة المندوب لا إثم فيه، أمّا هذا وعيد على الذين يخالفون أمره

إذن انظروا إلى مباحث الأصوليين ← لمّا قال: (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ←
دخل الندب والواجب، بما أخرجنا المندوب؟ أنّه لا إثم فيه، فلذلك لا يدخل في هذا
وطبعاً لا إثم فيه فالنبي صلى الله عليه وسلم قال: «هل عليّ غيرها؟ قال: لا، إلّا أن تطوّع»
إذن النبي صلى الله عليه وسلم يقول له: ليس عليك، وبعد ذلك ماذا قال؟ «أفلح وأبيه
إن صدق» ← هل (يفلح وأبيه) فيه ← (فليحذر الذين يخالفون عن أمره)؟ إذن كيف نجمع ←
«فليحذر الذين يخالفون عن أمره» مع «أفلح وأبيه إن صدق»؟ هل يعقل أنه تناقض الكتاب
مع السنة؟ إذا آيلتهي الأمر إلى الجمع، وهو أنّ هذا الأمر في الواجبات التي أوجبتها الشريعة
هذه كلّها ما يتعلّق بصيغ العموم، الآن أريد أن أتكلّم عن نموذج يمكن أن يكون فيه صيغة
عموم، ممكن أن يكون فيه الجنس الصادق ببعض الأفراد.
في قوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين)، الآن إذا قلت إنما الصدقات للفقراء
هذا يعني أنّ هذه الصدقة على فرض انحصار الفقراء أمامي، وأنهم أصناف ثمانية كما ذكرت
هذا يعني تتكرر قضايا (التي هي إعطاء الفقير) بتكرار أفراد الفقراء في الذهن العالم، ماذا يعني ذلك؟
أنّه يجب أن أقسم زكاتي بين كل الفقراء على كل أصنافهم على فرض القدرة على ذلك وانحصارهم
في كذا، ولا يجزئني أن أعطي واحداً أو أن أعطي زكاتي لفقير واحد. لماذا؟ بناءً على دلالة
الاستغراق في العام لجميع الأفراد، وأنّ لكلّ فردٍ حكماً، وهذا الحكم يكون لكلّ فرد أن يُعطى
زكاةً، وعليه يجب أن يعمّ الفقراء وأن يعمّ الأصناف الثمانية المذكورة في الآية، وعلى ذلك
ذهب الإمام الشافعي أنّه لابدّ أن تعمّ الأصناف، ولابدّ أن تعمّ الفقراء على سبيل انحصارهم
فإن وجدت صنفين فتعطى الصنفين ولا يجزئك أن تعطي صنفاً واحداً
مسلك سيدنا الإمام الشافعي في هذا مسلك دلالة الاستغراق وثبوت قضايا بعدد أولئك الأفراد
بمعنى: كل فقير له الصدقة، كل صنف له الصدقة، هذا تفسير
ما دليل من قال: أنها تجزئك لو أعطيت فقير واحد؟ ← قال: إنما قصد جنس الفقراء و
جنس الصدقات، فجنس الصدقات لجنس الفقراء، كيف تعلمون هذا؟
مثال حديث ينتبه إليه في كلام الشارع وفي كلام الناس أنّه يريد أن يبيّن الجنس،
كقوله تعالى: (وجعلنا من الماء كلّ شيءٍ حي)
لو افترضنا أنّا أل في هذه اللفظة (الماء) عامّ، تدلّ على الاستغراق هذا يعني أنّ
جميع الماء أصبح كائنات حيّة، ولم يقل ماء لاستغراق الماء جميعه، وهل هذا واقعٌ في
الحس؟ أم أننا نشرب الماء ونراه؟ إذن لم يُخلق الأحياء من كلّ الماء، إنما خُلق من جنس
الماء، إذن (أل) هنا مستغرقة تريد أن تبيّن الجنس لا أن تبيّن استغراق الأفراد، بدلالة
أنّ هناك ماءً موجوداً ويُشرب، فعليه فلا يكون الحكم مستغرقاً لكلّ الماء الذي أصبح منه
الأحياء جميعاً في قوله تعالى: (وجعلنا من الماء كلّ شيءٍ حي) ← إذن تعيّنت الماء هنا
للجنس

لو قلنا: الإنسان بخيل شحيح، طُبع على الشح. ألا يُوجد بعض الناس ليسوا كذلك والكرم فيهم سجية وطبيعة؟

إن هنا باعتبار الجنس، لم يُلاحظ استغراق الأفراد إنما لوحظ الجنس.

أليس الإنسان كجنس، هذا الإنسان إذاً له نفس الحكم باعتباره هذا الجنس، فلا فرق في التفريق بين الإنسان في العموم والإنسان في الجنس أنه العموم يستغرق لأنه في الأفراد، بينما الجنس إنما هو أقرب للتعبير عنه الطبيعة الماهية، فإذا ذكرت الطبيعة أخذت الأفراد بدلالة التزام، إذا أنا أريد الطبيعة. هذا طبيعته إنسان فيلزم منه أنه يكون شحيحاً أما إذا أخذتها بالاستغراق فإني أتكلم بدلالة المطابقة على الأفراد.

إذن لي ملاحظة في الإنسان، أنه قد يكون مراداً به الجنس فيكون صادقاً على بعض الأفراد ولا ندري الاستغراق، وقد أريد العموم، (إن الإنسان لفي خسر) ← أي كل الناس،

(إلا الذين آمنوا). إذا أنا أريد الاستغراق، إذاً أنا أخاطب الأفراد، إذاً أنا أريد الأفراد

(وحرّم الربا) ← الربا عموم في الأفراد،

على فرض أنني أردت أنه أقول «الربا» المقصود فيه الماهية، نقول لك: سيستغرق القرض الاستهلاكي فيه زيادة فيه ربا، والقرض الإنتاجي فيه الربا، والقرض المؤسسي والأفراد فيه ربا، فيوجد فيه ماهية الربا، فيدل على التحريم بالأفراد دلالة لزوم لأنه يلزم منه وجود الماهية الانطباق على هذا الفرد

فإذا قلت: إنه عموم، فلابد أنه يدل بدلالة المطابقة، بعض (كل إنسان في خسر) لكن هل أستطيع في قوله تعالى: ((وجعلنا من الماء كل شيء حي)) ← كل ماء صار شيئاً حياً؟

لا، إذن لي ملاحظة سبق

الإنسان، الربا، فربما يذهب بعضهم أنها للجنس ملاحظاً الماهية، وربما بعضهم يذهب إلى الاستغراق ملاحظاً استيعاب الأفراد بدلالة المطابقة لأن الإنسان يأخذ كل واحد منهم بدلالة مطابقة فيكون انطباق الأحكام بعدد أفراد هذا العام،

هذا ما لاحظناه في ألفاظ الشريعة، وقد اجتمع

(إنما الصدقات للفقراء) ← فإذا قلت: إنما الصدقات للفقراء على رأي الإمام الشافعي غير مستغرقة للأفراد، ولابد من إعطاء الزكاة لكل الأصناف، كل الأفراد على قدر الإمكان لأنها مطابقة بدلالة المطابقة، وعموم القضايا بعدد أفراد ذلك العام، إذاً كل فقير سيأخذ، كل صنف سيأخذ، ولا تبرأ الذمة بذلك العموم، كل فقير سيأخذ صنف، هل المالكية يقولون ذلك؟ لا، التفتوا إلى الجنس

فقالوا: جنس الصدقات لجنس الفقراء، فيجزئك أنك تعطي الزكاة لهذه الأجناس المذكورة، ليس لكل الفقراء وليس لكل الأصناف، لابد أنه يكون هناك صنف ويكون هناك

فقير ، الفقير صنف ، المساكين صنف ، الغارمون صنف ، المؤلفة قلوبهم صنف ، ابن السبيل صنف ، العاملون عليها ، وهكذا

إذن لم يذهبوا إلى التعميم على الأصناف ولم يذهبوا إلى التعميم على الفقراء لأنهم اعتبروها مقصورة للجنس ، والجنس يصدق على بعض الأفراد ، إذاً ينطبق على بعض ولا يشترط أن ينطبق على الجميع .

كما تقول : (الرجل أقوى من المرأة)

صحيح بعض الرجال ربما يكونوا أضعف من النساء ، فأنا إذا قلت : لا أريد الاستغراق ، فإنما أنا أعبّر عن جنس الرجال أقوى من جنس النساء . فلو جئتني برجالٍ ضعفاء والنساء أقوى منهم أولئك الرجال ، أقول لك : لستُ بحاجة هنا إلى أن تعترض عليّ لأن الجنس هنا صادقٌ ببعض الرجال ، ألم تجد بعض الرجال أقوى من بعض النساء ، إذن الجنس هنا لا اعتراض عليّ فيه

لو قلتُ لك : إنما دلالة عام في (الرجل أقوى من المرأة)

وبناءً عليه كلّ الرجال أقوى منه كلّ النساء ، ستقول لي : هذا رجلٌ يضرب زوجته ، وهذا يضرب ... وهذا يضرب .. فأقول لك : هذا تخصيصٌ بالواقع ولا يؤثر على صيغة العموم وبالتالي هو مستغرق للأفراد .

وهنا ملاحظة قيّمة في الفقه عندما تلحظ نفس الكلمات في اسم الجنس بحيث تنظر إلى أفرادها وأنها صادقة ببعض الأفراد ، أو العموم أنها صادقة على كل الأفراد ، والماهية مثل : (أسامة مفترس) ، وهو علمٌ على الأسد ، لا تلحظ الأفراد إنما تلحظ الماهية فقط ، فإذا قلت لك : أسامةُ مفترس ، فأنت تلحظ طبيعة التوحش فقط بصرف النظر عن الأفراد فإذا قلت لك : الأسد مفترس ، تلاحظ الأفراد ، لكنّ هذا الاسم « وهو اسم جنس » صادقٌ ببعض الأفراد ، ولا يشترط أنه ينطبق على جميع الأفراد فإنه قلتُ لك : الأسود مفترسة أو الأسد مفترس ، وقصدتُ العموم تلحظ شمول الأفراد فلذلك تجيني مرة أريد أن ألحظ الاسم الصادق ببعض الأفراد وأفسّره ، وتارة ألحظ العموم والاستغراق ، في نفس الكلمة (الإنسان مفكّر) هناك مجانين ، (الإنسان كاتب) هناك أميّون ، تقول : لاحظتُ أنّه كاتبٌ بالطبع بالقابلية لتعلّم الكتابة . إذن ماذا يكون قد لاحظ ؟ لاحظ طبيعة ، ولم يلاحظ كتابة الأفراد ، في بعض البلاد العربية ، نسبة الأمية ٦٠٪ وتقول لي الإنسان كاتب أقول لك : هو بالطبع كاتب ، عنده القابلية للكتابة ، إذن أنت ملاحظٌ للطبع ، لست ملاحظاً لاستغراق الأفراد ، وهذا هو ما يحيير المفسّر والمجتهد على فهم الكلام

لكنني لو قلت لك: (إنّ الإنسان لفي خسر)
أقول لك: هنا حديث عن جميع الأفراد، لكنه لو قلت لك: (خُلق هلوعا) ألاحظ الطبع هنا لأنه هو ليس كذلك
إذن ملاحظة الطباع التي هي أجناس صادقة على بعض الأفراد، وكذلك ملاحظة الماهيات، عندما تكلّم عن الإنسان وقد خُلق على طبع، هو أنّه هلوع جزوع منوع ⇐ ملاحظة للطباع
ما الذي أعانني هنا على تغليب اسم الجنس الصادق ببعض الأفراد؟
أنّه تكلّم عن الجنس باعتبار هذا الطبع الذي فيه.
لكن (إن الإنسان لفي خسر) تكلّم عن الأفراد جميعكم ملاحظ فيه الجميع، لأنني لو قلت: (إن الإنسان لفي خسر) على اعتبار طباعه أنه هؤلاء الهلوعين المنوعين الجزوعين، هؤلاء في خسر (إلا الذين آمنوا) فيستثني الذين آمنوا من هذه الطباع، لا، هو يريد أنه يتكلّم عن الأفراد، ففي الكلمة الواحدة لاحظنا فيها الطبع، ولاحظنا فيها استغراق الأفراد مثل ⇐ الماء ⇐ شربتُ الماء، أنت لم تشرب الماء كله، أنت شربت من جنس الماء
أو بإضافة إلى معرفة إذا تحقق الخصوص قد تُنفى
فإذا ظهر لنا الخصوص وهو العهد بعض أنّه مقصود به واحد فعندئذٍ لا يكون عاماً بل يكون بحسب ذلك المعهود، وعندئذٍ لا تكون أمام حالة الاستغراق كما بيّنا في بعض الأمثلة
إذن نزيد على الألفاظ التي للعموم (التي دلّت بأل) ⇐
كقوله عليه الصلاة والسلام: «الذهب بالذهب ربا إلّا هاء وهاء»
الذهب بالذهب ربا سواء كان ذهب الزينة أو كان مسكوكاً، ففيه الربا، فذهب زينة بذهب زينة لابدّ أن تلاحظ اتحاد الوزن بينهما، فلا تقل: هذا ذهب زينة وهذا ذهب مسكوك دنانير، وهذا أكثر إلى آخره... لا، فطالما أطلق عليه اسم ذهب وذُكر وأصبح ذهباً عندها لابدّ أن تلحقه هذه الأحكام.
وكذلك الشعير بالشعير في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم.
هذا فيما يتعلق في معنى هذين البيتين
نكتفي بهذا القدر إن شاء الله تعالى
سبحانك اللهم وبحمدك نشهد أن لا إله إلّا أنت نستغفرك ونتوب إليك