

دَوْرُ اللِّغَةِ

فِي إِثْبَاتِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ

وَمَوْقِفِ الْأَصُولِيِّينَ مِنْهَا

رِسَالَةً دُكْتُورَاهُ

إِعْدَادُ

عَبْدُ الْمَوْلَى مُصْطَفَى الطَّلِيَاوِي
المدير المساعد بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين

إِشْرَافُ
فَضِيلَةِ الْأُسْتَاذِ الدُّكْتُورِ
مُحَمَّدِ مُصْطَفَى شَحَّاتٍ السَّيِّدِي
الأستاذ المتفرغ في الكلية
وعضو مجمع البحوث الإسلامية

١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م



{ اهـداء }

الى من سمعتها ذات يوم وأنا طفل صغير تتمنى أن ترانى قارئاً
والى من عمل على اكمال هذه الرغبة على الرغم من عدم
صاحبه لها .

الى روح أبى وأى أهدى هذا العمل ..

سائلا المولى عزوجل أن يجزئهما عنى خير الجزاء .

عبدالمولى

{ شكر وتقدير }

بعد حمد الله والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء ورسله ..
أقدم بخالص شكرى الى أستاذى الذى تحمل عبء هذه
الرسالة ..

فالى أستاذى الكريم الأستاذ الدكتور / محمد محمد مصطفى
شحاته الحسينى الأستاذ المتفرغ بالكلمة ، وضو مجمع البحوث
الاسلامية ..

أقدم خالص تقديرى ، وأعلم أننى مهما قلت ، فلن أستطيع
الوفاء بما له علقى من أفضال ..

كما أقدم شكرى لكل من قدم أو يقدم السى مساعدة علمية
وأخص بذلك الأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة ، راجيا من الله
أن يجزيهم عنى وعن الاسلام والمسلمين خيرا الجزاء ..

الباحث

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم :

الحمد لله رب العالمين ، حمدا يليق بوافر نعمه . ومزيد فادله ، نشئ عليه بما هو أهله
لأنه سبحانه وتعالى أهل لكل شئاً وحمد .

وأصلى وأسلم على صفوته من خلقه ، وخاتم أنبيائه ورسله . سيدنا محمد النبي العربي
صلى الله عليه وآله وأصحابه والتابعين ، ومن تبعهم على الحق الى يوم الدين .

وبسم الله . .

فإن نعم الله على عباده لا تحصى ، ومن بين هذه النعم . اللغة التي بها يمكن التخاطب
والفهم ، ومن خلالها نستطيع الإفصاح عن مكتونات النفس ، وما يجول بالخاطر من معان .
ولقد أرسل الله أنبياءه ورسله ، كل بلسان قومه ، ليبين لهم ، فبينوا للناس ما أمرهم
الله به ، واللغة هي الحاملة لذلك في كل دين .

ومن بين اللغات التي اختارها الله لحمل رسالاته ، اللغة العربية ، وهي قد حملت
الرسالة الخاتمة الى أهل الأرض جميعاً ، ولا شك أن اختيارها لذلك يسترعى النظر ، لأنه
يحمل لها معنى التكرم والتشريف ، كما يدل على أنها تتميز على غيرها من اللغات بخصائص
لا تتحقق الا فيها ، ومن المميزات ما انفردت به عن جدارة ، كخواص في النطق ، والدلالة على
المعنى .

والأحكام الشرعية عند النظر اليها تراها مختلفة ، رغم وحدة المصدر المستمد منه الحكم ،
وهذا يستدعي البحث لمعرفة سر هذا الاختلاف وهو في الواقع شدة حرص المجتهدين على أن
يصل كل واحد منهم الى الصواب الذي أراد ، الله تبارك وتعالى من كلامه الحكيم ، واختص به
عباده فكان لا بد من الاختلاف للوصول الى هذه الحقيقة .

وهذا أهم الأسباب التي جعلتني أخذ اللغة موضوعاً لرسالتى ، لأوضح من خلاله سر
هذا الاختلاف .

أيضاً : فاللغة العربية مشبهة النواحي ، لذا تعددت حولها الدراسات ، فمنها
الدراسات النحوية والبلاغية ، واللغوية ، والمعمجية ، والأصولية ، وأردت أن أبين وجهة نظر
الأصولى وأميزها عن غيرها من الدراسات .

ولقد سرت على الخطة التي اعتمدت من كلية الشريعة والقانون وهي كالآتى :
عنوانها " دور اللغة في القبات الأحكام الشرعية ، وموقف الأصوليين منها " .
ولقد اشتملت على مقدمة ويايين وخاتمة . .

أولا . . المقدمة :

والكلام فيها على اللغة ونشأتها ، وبناء الكلمة والجملة ، وتقسيم الكلمة الى اسم وفعل وحرف وأثر ذلك في زيادة المعنى ، لأنه قد يقصد به ما وضع له لغة أو يتجاوزها الى غيره ، ثم الكلام على الوضع والواضع والموضوع له . والطرق التي يعرف بها الوضع وفائدة ذلك في استنباط الأحكام .

ثانيا . . الباب الأول :

وفيه بقية الكلام على الاسم من عدة وجوه ، ودور ذلك في ايجاد الحكم ، وبينت ذلك في أربعة فصول .

الفصل الأول . . وفيه مبحثان :

المبحث الأول : دراسة الاسم من جهة دلالة على ما وضع له لغة ، أو تجاوزه الى غيره ، مع بيان المراد من كل منهما ، وهل يصح الجمع بينهما في لفظ واحد ، ومتى يصار الى غير الوضع اللغوي ؟ وما دور ذلك في اثبات الحكم .
المبحث الثاني : وفيه دراسة الأسماء اللغوية ، مع بيان كونها تشبهت بالقيام أو بغيره ، وعارض الاشتراك في اللغة ، وفائدة ذلك في استنباط الأحكام منها .

الفصل الثاني . . وفيه ثلاثة مباحث هي :

المبحث الأول . . في الكلام على المفهوم عند اللغويين ، ورأى الأصوليين فيه ، وبينان دوره في اثبات الأحكام .
المبحث الثاني . . والكلام فيه انقسام اللفظ الى ظاهر ومؤول عند اللغويين ، وانقسام كل واحد منها الى مجموعة مسميات ، مع بيان رأى الأصوليين في كل ذلك ، وفائدته في استفاد الأحكام .

المبحث الثالث . . وفيه دراسة للفظ من جهة الظهور والخفاء ، وموقف الأصوليين منهما عند أخذهم الأحكام .

الفصل الثالث . . ويشتمل على مبحثين :

المبحث الأول . . وفيه دراسة للفظ باعتبار وجود أسماء شرعية ، وأخرى مجازية ، وبيان دخول الأسماء المجازية في كلام الله ، وهل يشترط النقل عن العرب ، وفائدة ذلك .

المبحث الثاني .. وفيه دراسة له باعتبار اتحاد الوضع وتعدد ، وفائدة ذلك .

الفصل الرابع .. وفيه بحثان :

المبحث الأول .. وفيه دراسة له باعتبار الموضوع له من جهة وصف المعاني بالعموم ، ومفهوم صيغ كاسماء الشرط والاستفهام وغيرها من جهة الوضع ، وفائدة ذلك في أخذ الأحكام الشرعية .
المبحث الثاني .. وفيه تقسيم آخر باعتبار ما يدل عليه ، وفائدة ذلك .

ثالثا .. الباب الثاني .. والكلام فيه على الأفعال والحروف ، وبيان دورها في توضيح المعنى وموقف الأصوليين منها عند أخذهم الحكم ، وذلك في فصلين .

الفصل الأول .. والكلام فيه على الفعل وأقسامه ودلالته على المعنى ، وأثر ذلك على الأصولي .

الفصل الثاني .. والكلام فيه على الحروف من جهة وضعها اللغوي ، ودورها في إثبات الحكم .

رابعا .. الخاتمة ..

وفيها أذكر أهم ما توصلت اليه من نتائج .

المقدمة

المقدمة

وتشمل الأقسام :-

- ١ - اللغة ونشأتها
- ٢ - بناء الكلمة والجمل
- ٣ - الوضوح والوضوح
- ٤ - أثر ذلك في زيادة المعنى عند المجتهد

اللغة ونشأتها

اللغة :- أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم ، والجمع لُغَى ولُغَاتٌ ، يقال سمعت
لُغَاتِهِمْ ولُغَاتَهُمْ ، أى اختلاف كلامهم ، وأصلها : لُغُوٌّ أو لُغَى وجمعها
لُغَى ، وَلُغَاتٌ أيضا والنسبة اليها لُغَوِيٌّ (١) .

ولما كانت مأخوذة من لغوت أى تكلمت فأصلها لُغُوٌّ ، حذفت الواو وعوض عنها هاء التانيث
وهى ما شذ عن باب سنة وسبب الشذوذ أن ضابط سنة كل ثلاثى حذفت لامه وعوض عنها
هاء التانيث ولم يكسر ، ولغة قد كسر على اللغى ، وجمعها لغات ولغون ، وكأنهم
ألقوها بجمع المذكر السالم وأعربوها بالحرف جيرا لما فاتها من رد لامها فى الجمع كما هو
الشان فى الجموع ويطلق اللُغُو كَاللُغَى على السقط ، وما لا يعتمد به من كلام وغيره (٢) .

وهى تفيد اللهج فى الكلام سواء كانت من لُغَى يَلُغَى أو من لُغَى يَلُغى ، وقيل
هى بمعنى هذى ، وأما تعريفها فهى فعلة من لغوت أى تكلمت (٣) .

ولقد عرفها ابن جنى بأنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم ، وهو تعريف يتفق
مع ما ذهب اليه الباحثون المعاصرون فى تعريفها لأنه يؤكد :-

- (١) الطبيعة الصوتية للرموز (٢) أنها تنقل الفكر فى اطار البيئة اللغوية .
- (٣) أنها تودى وظيفتها فى مجتمع بعينه ، لأن كل قوم لهم لغتهم الخاصة المعبرة عن
أفكارهم (٤) .

ولما كانت اللغات عبارة عن أصوات وليست كلمات ، والكلمة صوت يرمز إلى معنى ، وللأصوات
اللغوية جوانب ثلاثة على الأقل تستحق الملاحظة وهى :-

- (١) جانب النطق بهذه الأصوات ، وهذا خاص بالناحية الفسيولوجية (علم وظائف الأعضاء)
لأن كل إنسان له طريقة معينة فى النطق ، ولذا يمكن التفريق بين الأفراد بسماع أصواتهم
- (٢) انتقال هذه الأصوات فى الهواء ، وهذا خاص بالناحية الفيزيائية للأمواج الصوتية
ومميزات كل نوع من هذه الأمواج .

(١) المعجم الوسيط (٢ / ٨٢٧) ، ومختار الصحاح (٦٠٠)

(٢) أصول أبو النجا ص ١٦

(٣) قال فى القاموس اللهج بالشئ * الولوع به ، وقد لهج به من باب طرب إذا أغرى
به فتأثر عليه (مختار الصحاح ص ٦٠٦)

(٤) الخصائص لابن جنى (١ / ١١ - ١٦) ، المدخل الى علم اللغة ص ١١

(٣) الجانب المتعلق باستقبال الصوت ، أى الجانب السمعى ، ويمتد ذلك من لحظة وصول الصوت الى طبلة الأذن ، الى أن تنتقل الى الدماغ عن طريق الأعصاب الخاصة بذلك (١) .

وتتاز اللغة بمجموعة من المراكز المخية التى تشرف على مختلف مظاهرها ، منها مركز اصدار الألفاظ ، ومركز حفظ الكلمات المسوقة ، ومركز الكلام ، ومركز حفظ الأصوات ، ومركز الكلمات المرئية وغيرها (٢) .

وإذا كان التاريخ قد مر بعصور ثلاثة هى :—

(١) عصر التوحش (٢) عصر الحجر (٣) عصر البرونز

فإن ذلك ينطبق على الإنسان ولغته

فصراع التوحش المطلق هو العصر الذى خرجت فيه الأصوات الوجدانية مصحوبة بالإشارات أولاً ، ثم استقلت عنه .

وعصرها الحجرى هو العصر الذى ابتدأ فيه الإنسان ينحت من المقاطع الحيوانية والطبيعية لغته الأولى .

وعصرها البرونزى هو الذى يدخل فيه شئ من الصناعة ، وهو الذى اهتمت فيه الانسان الى الزيادة على المقاطع الثنائية ، ووضع الألفاظ على هذا الوجه ، ثم انقادت له اللغة وتأسست ، وذلك عصرها الحديدي الذى ابتدأ مع التاريخ (٣)

وتتكون اللغة كما هو معروف الآن من نظام من الرموز وأقل هذه الرموز الوحدة الصوتية وأقل الوحدات الصوتية هى ما يعرف الآن بالفونيمات وهذه الوحدة الصوتية قادرة على التفريق بين معانى الكلمات ، وليست حدثاً صوتياً منطوقاً بالفعل فى سياق محدد فالفونيمات أنماط للأصوات والمنطوق بالفعل هو صورها وأمثلتها الجزئية التى تختلف من سياق الى آخر ، فالكاف فونهم والجيم فونهم ومثل ذلك باقى الحروف ، أما الصور النطقية المختلفة لكل واحد منها فهى أمثلتها (٤)

ويلى ذلك الكلمة ، ثم تتكون الجملة ، وقيمة الرمز اللغوى ليست من ذاته ، بل من واقع الاتفاق المرنى للمستخدمين له ، لأنه يمثل أداة الاتصال بين المتحدث والكاتب من جهة وبين المستمع والقارى من جانب آخر ، وهذا معناه أن هناك اتفاقاً بينهم الموهوم والمتلقى على استخدام هذه الرموز بقيمتها المرفية (٥)

-
(١)	أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ص ٢٥٦
(٢)	النظرة اللغوية ص ١٩ (٣) تاريخ آداب العرب (١/٦٢)
(٤)	علم اللغة العام د / كمال بشر ص ٢١
(٥)	المدخل الى علم اللغة ص ١٢

نشأة اللغة نـ

_____ ونشأة اللغة عبارة عن نشأتين :-

(١) نشأة حينما أخذ الإنسان يلفظ أصواتا مركبة ذات مقاطع وكلمات متميزة للتعبير عما يجول بخاطره من معاني وما يحسه من مدركات .

(٢) ونشأة حينما يشرح الطفل يقلد أبويه والمحيطين به فيما يلفظونه من مفردات وعبارات فتنتقل اليه لغتهم عن هذا الطريق (١) .

ولقد حاول أهل كل زمان معرفة كيف نشأت اللغة ؟ ولم تقتصر هذه المحاولات على علماء اللغة بل حاول غيرهم معرفة ذلك كالفلاسفة والمتكلمين وأهل الأصول من علماء العرب بل أن بعض الملوك والقديما قد فعل ذلك ، ولقد روى " هيرودوت " عن أبستميسك الملك الفروفي القديم ذلك كي يعرف اللغة الأم ، فعزل طفلين ليحلم من نطقهما هذه اللغة ، ولقد كانت اللغة الفريجية هي التي نطق الطفلان بكلمة منهما وهي بكوس ومعناها الخبز ما جعله يعتقد بأنها هي الأصل ، ولقد فعل ذلك أيضا فردريك ملك صقلية سنة ١٢٠٠ م ، ثم تبعه جيمس الرابع ملك اسكتلندا سنة ١٥٠٠م بل حاول بعض العلماء السويدي التأكيد على أن لغته هي الأصل وحتى في العصر الحديث وجدنا عالما تركيا يقف عام ١٩٢٤ م ليؤكد في مؤتمر لغوي أن لغته هي أصل اللغات (٢)

الآراء في نشأة اللغات نـ

_____ تعددت الآراء في نشأة اللغة كما يلي نـ

(١) ذهب فريق منهم إلى أنها إلهام هبط على الإنسان فعلمه النطق وأسماء الأشياء ولقد قال بهذا الرأي في العصور القديمة الفيلسوف اليوناني " هيراكليت (٥٨٠-٥٤٠ ق.م) وبالرغم من معارضة الكثيرة لهذا الرأي فقد وجد في القرن الرابع الميلادي من يدافع عنه ، ولقد ذهب إلى هذا الرأي بعض علماء العربية كابن فارس ، وإن كان يرى أنها لم تأت مرة واحدة ، في زمان واحد ، بل وقف الله آدم على ما شاء أن يعلمه إياها مما احتاج إليه في زمانه وانتشر من ذلك ما شاء الله ، ثم علم الله من بعد ذلك نبيها ما شاء الله أن يعلمه حتى انتهى الأمر إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فاتتاه

(١) علم اللغة د / علي عبد الواحد وافي ص ٨٠

(٢) دلالة الألفاظ د / إبراهيم أنيس (١٣-١٤)

(٣) تاريخ آداب العرب للرافعي (١ / ٦٢) ، الزهر للسيوطي (٢ / ٨-٩)

الاقتراح (٣١ - ٣٣) أعضاء على الدراسات اللغوية المعاصرة (١٥٢ - ٢٥٦)

من ذلك ما لم يوه به أحدا قبله ، ثم قرأ الأمر قراره ، فلا نعلم لغة من بعد ذلك قد حدث
 وذهب الى ذلك أيضا ابن جنى ^(١) ، بل ان بعض العلماء كالاشعري وان كان يرى أنها
 توقيف إلا أنه يخالف في كيفية وصول ذلك اليها ، أهو بالوحي الى الانبياء ، أو بخلق
 أصوات في بعض الأجسام تدل عليها وإسماعها لمن عرفها ، أو بخلق العلم الضروري
 في بعض العباد بها ، وأرجح هذه الثلاثة هو الاول ويدل له قوله تعالى ﴿ وعلم آدم الاسماء
 كلها ﴾ ^(٢) أي أسماء المسميات قال ابن عباس : — علمه اسم الصفة والقدر ، أو علمه أسماء
 ولده انسانا انسانا ، والدواب قليل : هذا الحار وهذا الجمل الخ ^(٣) .

وتعلمه دال على أنه الواضع دون البشر ونقله عن شيخه أبي علي الفارسي ^(٤) وذهب
 الى ذلك كثير من أئمة التفسير ورأيهم أن الله تعالى أقدر الانسان على وضع الألفاظ
 وهذا الرأي لا ينظر الى المجتمع وأثره على اللغة فلو لا اجتماع الأفراد وحاجاتهم الى التعاون
 والتظام وتبادل الأفكار ، والتعبير عما يجول بالخواطر من معان ومدرجات ما وجدت لغة ،
 ولا تعبير ارادى ، وهذا يعطى أنها وليدة المجتمع ، وهي منبعثة عن الحياة الاجتماعية
 وما تقتضيه هذه الحياة من شئون ^(٥) .

الرأى الثانى نـ

يقول بأن وضعها البشر وذهب اليه أيضا ابن جنى وهو رأى
 أبى الحسن الاشعري ، وذهب اليه ابن خلدون والسيوطى ومن قال بذلك الفيلسوف
 اليونانى ديموكريت (القرن الخامس قبل الميلاد) كما ذهب اليه فى المصور الحديثة
 من الاوربيين آدم سميث ، ورايد ، ودوجلد ستيوارث ^(٦) .

الرأى الثالث نـ

وهو لأبى اسحق الاسفرايينى ان القدر المحتاج اليه فى
 التعريف من عند الله ، أى ما يدهو به بعضهم بعضا الى التواضع ، والباقي محتمل لأن يكون
 من عند الله أو من عند البشر ^(٧) .

الرأى الرابع نـ

أن أصلها محاكاة أصوات الطبيعة ، ثم تولدت عنها اللغات
 فيها بعد أى حين يصدر الانسان الصوت فهو يجعله قريبا ما يسمعه ، وهو فى ذلك
 يستخدم ما زود به من قدرة على إصدار أصوات مركبة ذات مقاطع ، ولغته تلك محددة الألفاظ

(١)	الخصائص (١/٤٤ — ٤٦)	(٢)	سورة البقرة الآية (٣١)
(٣)	القرطبي (١/٢٤٣) ، تفسير ابن كثير (١/٧٣) (٤)	(٥)	الافتراح للسيوطى (٣١ — ٣٢)
(٥)	اللغة والمجتمع (٣ — ٧)	(٦)	الفلسفة اللغوية ص ١٣٢ ، الافتراح ص ٣٢
(٧)	أصول أبو النجا ص ١٨		

قليلة التنوع ، ولذا استعان بالإشارات البدنية والحركات الجسمية ، ومع ارتقاء التفكير أخذ دور الحركات يقل ويتماد عن الأصول الطبيعية .

وهذا التفسير يعطى أن اللغة تشبه الطفل في نوا لفته واكتسابها ، وهى تمر بنفس المراحل ، ويؤكد ذلك أيضا أن اللغات البدائية تكثر فيها المفردات التى تشبه أصواتها أصوات ما تدل عليه (١) .

وليس من المعقول أن تكون اللغة الانسانية يوم ظهورها كما هى عليه الان ، بل لابد من مرورها طوال فترة التاريخ بتطورات كثيرة ، وإن كان العلماء يحصرون هذا التطور فى قسمين :-
(١) تطور لا شعورى يتم فى كل لغة وفى كل بيئة ، ثم لا يفتن إليه الا بعد المقارنة فى صور اللغة .

(٢) تطور متعمد ومقصود يقوم به المهرة فى صناعة الكلام أو تقوم به المجامع اللغوية لهدف أو لآخر ، والثانى أقل أثرا بوجه عام ، ويعد من تطور الطفوة فى دلالة اللفاظ (٢)
المراحل التى مرت بها اللغة فى تطورها :-

اختلف الباحثون فى المراحل التى مرت بها اللغة وذلك تبعاً لاختلاف نظرة كل منهم (١) فبعضهم نظر الى الموضوع من الناحية الصوتية ، ولذلك حاول الكشف عما كانت عليه أصوات اللغة الانسانية فى أول نشأتها وبيان مراحل ارتقاها ، ويرى معظم هؤلاء أنها سارت فى مراحل ثلاثة :-

المرحلة الاولى :-

مرحلة الصراخ وهى فى هذه المرحلة لم تكن تحوى أصوات الد ، التى يرمز لها بحروف اللين ، ولا الأصوات الساكنة وهى الرموز لها بالحروف الساكنة ، بل تألفت من أصوات مبهمة تشبه أصوات التعبير الطبيعى عن الانفعال كالضحك والبكاء والصراخ وما شابه ذلك ، وأصوات الحيوان ومظاهر الطبيعة كدوى الريح وخبر الماء وما شابه ذلك .

المرحلة الثانية :-

مرحلة الد ، فيها ظهرت أصوات اللين فى اللغة الانسانية

المرحلة الثالثة :-

وهى مرحلة المقاطع ، فيها ظهرت الأصوات الساكنة فى اللغات الانسانية كالباء والطاء والثاء الخ

(١) علم اللغة د / على عبدالواحد وائى (١٠٤ - ١٠٥)

(٢) دلالة اللفاظ د / ابراهيم انيس (١٣٤)

ويمتدح أصحاب هذا الرأي ببلغة الطفل ولغات الأم البدائية . حيث ترى لغة الطفل يتألف معظمها من الصراخ والأصوات المبهمة . ثم بعد ذلك تظهر مرحلة المد . ونفس آخر مرحلة له وقبل ظهور التقليد . تكثر عنده الأصوات الساكنة .

أما بالنسبة للأم البدائية فتغلب عليها الأصوات المبهمة وأصوات المد . بل هي تتهد من ناحية كميته وأهميتها في الدلالة على الأصوات الساكنة . هذا ما يرويه وان كسان علماء اللغة الآن لا يقبلون بهذا الكلام لعدم وجود ما يدل على صحة بل عكسه هو الغالب عندهم (١) .

(٢) وبعضهم ينظر إلى الموضوع من ناحية مفردات اللغة ودلالة بعضها على معاني جزئية وبعضها على معاني كلية . وحاول بيان أي القسمين أسبق ظهوراً من الآخر . ورأس مكسمولر الفريق الذي يقول بأن أصل اللغات يرجع إلى عدد من الكلمات دال على معاني كلية . ثم يخرج منها ألفاظ تدل على المعنى الجزئي . وهو يرى أن أصل اللغات عبارة عن عدد من الكلمات حددها بخمسائة ولكن ذلك في الواقع لا يمثل نشأة اللغة . بل هذه الأصول بقايا لغة راقية لم تصل إليها اللغة الانسانية إلا بعد أن مرت بمراحل طويلة (٣) .

(٣) وبعضهم ينظر إلى مراحل التطور من جهة قريبة من ذلك وهي الفترة التي ظهر فيها الاسم والفعل والحرف والصفة في الكلام الإنساني . وأشهر من تحدث في ذلك العلامة (ريبو) الذي يقول بأن الصفة هي أول ما ظهر في اللغة الإنسانية . ثم جاءت أسماء المعاني وأسماء الذات . ثم ظهرت الأفعال . وهذه هي أهم مراحل التطور . ثم اختتمت هذه المراحل بظهور الحروف . وهو يؤولد كلامه ببلغة الطفل . وكذا لغات الأم البدائية والتي يظهر فيها أن الصفات كانت أسبق ظهوراً . وأن أسماء المعاني والذوات مشتقة في كثير من اللغات . من كلمات دالة على صفات . وأن معظم الأفعال مأخوذة من كلمات دالة على صفات أو أسماء . كما أن كثيراً من لغات الأم البدائية مجردة من الحروف . ولغة الطفل لا تظهر فيها الحروف إلا في آخر مرحلة من مراحلها لنقطة في البداية بأجزاء الجملة عارية من الحروف ومن علامات الربط . فكل ذلك يستدل على أن الصفات كانت أولاً . ثم جاء بعدها الاسم والفعل والحرف وإن كان ذلك في حاجة إلى دليل يؤكد صحة (٤) .

(٤) وبعضهم ينظر إلى الناحية المتعلقة بقواعد الصرف والتنظيم وأشهر من قال بذلك العلامة شليجل وتابعه في ذلك جسيمة من علماء اللغة وهذا التقسيم هو :-

- (١) علم اللغة د / علي عبد الواحد وافي (١١٠ - ١١٢)
- (٢) نفس المرجع ص ١١٢ - ١١٣
- (٣) علم اللغة (١١٣ - ١١٧) ، الفلمقة اللغوية (٢٠ - ٢٣)

أ - اللغات العازلة :

وهي التي تتميز بعدم قابليتها للتصرف ، فلا يشتق منها كلمات أخرى ، بل تبقى على صورة واحدة ، وهي دالة على الاسمية والفعلية والحرفية ، كما تدل على الصفة بنفس وضعها ، وتدل على معنى ثابت لا يتغير ، كما أنه لا توجد روابط بين أجزاء الجملة للدلالة على وظيفة كل منها ، وعلاقتها بها ، بل توضع هذه الأجزاء بجانب بعضها ، وتستفاد وظائفها وعلاقاتها من ترتيبها ، أو من سياق الكلام ، وذلك مثل اللغة الصينية والكثير من لغات الأمم البدائية .

وسميت بغير التصرف ، لعدم تصرف كلماتها ، وعدم تغير معناها ، وبالعازلة لأنها تعزل أجزاء الجملة بعضها عن بعض ، ولا تصرح بما يربطها من علاقات .

ب - اللغات اللصقة أو الوصلية :

وهي التي تضاف الكلمات فيها باللمق ، أي بإضافة حروف إلى الكلمة وبهذه الحروف الإضافية يتغير المعنى سواء كانت الإضافة في أولها أو في آخرها ، ومن أمثلة ذلك ، اللغة السومرية القديمة ، واليابانية والتركية ، وبعض لغات الأمم البدائية .

وهذا النوع هو أكثرها عدداً ، وسميت بالصلقية أو الوصلية ، نظراً للطريقة التي تتبع حيال الأمل من إضافة حروف إليه ، لتوضح المعنى المقصود ، أو للإشارة إلى علاقته بما عداه من أجزاء الجملة .

ج - اللغات التصرفية :

وهي التي يدخل أبنيتها التغير ، وبه يتغير المعنى ، ومن ناحية التركيب فإن أجزاء الجملة يتصل بعضها ببعض بروابط تدل على مختلف العلاقات ، ومن أمثلة ذلك ، اللغات السامية ومنها العربية ، واللغات الهندو أوروبية .

وسميت بالتصرفة لتغير أبنيتها بتغير المعنى ، وبالتحليلية ، لما تتخذ به الجملة من تحليل أجزائها ، وربط بعضها ببعض بروابط تدل على العلاقات (١) .

ويرى أصحاب هذا الرأي أن اللغة الانسانية في بدا أمرها كانت غير متصرفة ثم ارتقت إلى اللصقية ، ولم تصل إلى حالة التصرفة إلا في آخر مرحلة قطعها في هذا السبيل ، غير أن بعض اللغات قد وقفت في سبيلها ، فلم تتجاوز المرحلة الأولى ، أو لم تتجاوز المرحلة الثانية .

(١) علم اللغة ص ١١٣-١١٧ والفلسفة المفهومية ص ٢٠ و ٢٣

ولكن المحدثين من علماء اللغة يدعون فساد هذا التقسيم لوجود لغات لا تدخل أى قسم من هذه الأقسام الثلاثة ، ولغات قد تدخل تحت قسمين منها أو تحت الأقسام الثلاثة ، كما أن هذا التقسيم لا يدل على مرحلة تطور اللغة من غير التصرف إلى اللصقة إلى المتصرف ، كما يريد أصحاب هذا التقسيم ، فإن القطع الواحد فى اللصقة لا يدل على المرحلة الأولى فيها كما يعرف ذلك من بعض اللغات كالصينية مثلا ، كما توجد فى اللغات المتصرف استعمالات وصلية ، وتوجد عند بعض الشعوب البدائية مثل سكان الإندمان (فى المحيط الهندى) استعمالات لصقية .

أيضا وجد المحدثون من علماء اللغة أن هذه الأساليب الثلاثة توجد مجتمعة فى كل لغة ، لذا نظروا اليها من ناحية أنها أساليب مستخدمة فى جميع اللغات ، وليست مجموعات لغوية متميزة .

• — وقسمها مكس مولر الى ثلاث فصائل :

(١) الهندية الأوربية (٢) السامية الحامية (٣) الطورانية
وبنى تقسيمه ذلك على جميع أفراد كل فصيلة تربطها صلات لغوية ، أى تتفق فى أصول الكلمات وقواعد البنية ، وتركيب الجمل وما إلى ذلك ، كما تتكون من الشعوب الناطقة بها جموع إنسانية متميزة ترجع إلى أصول شعبية واحدة أو متقاربة ، وتؤلف بينها طائفة من الروابط الجغرافية والتاريخية والاجتماعية .

ويضم القسم الثالث وهو ما سماه بالطورانية ، طائفة من اللغات الآسيوية والأوربية التى لا تدخل تحت فصيلة من الفصيلتين السابقتين .

وعلى ذلك فهذه الجموع لا تعنى فصيلة بالمعنى الاصطلاحي ، أى جموع لغات ترجع إلى أصول واحدة ، بين أفرادها صلات تغايه وقراءة .

بل هى لغات لا يؤلف بينها إلا صفة شعبية هى عدم دخولها فى إحدى الفصيلتين السابقتين ، أيضا لم يدخل تحتها كل اللغات الخارجة من الفصيلتين السابقتين ، بل قصرت على بعض اللغات الآسيوية والأوربية .

ومن أجل ذلك عدل المحدثون من علماء اللغة من استخدام مصطلح " الطورانية " وجعلوا ما خرج من الفصيلتين السابقتين يقسم إلى فصائل تجمع أفراد كل فصيلة منها صلات تغايه وقراءة لغوية كما فعل مكس مولر فى قسمه الأول والثانى .

ومن هنا قامت جهات علم اللغة بهائس بتقسيم اللغات على هذا الأساس فى موسوعتها " لغات العالم " إلى إحدى وعشرين فصيلة (١) .

واللغة كما يحددها الباحثون ، ظاهرة اجتماعية غير مادية كالمقيدة والأخلاق ، والباحث لهذا النوع يلزمه الصبر في بحثه لها ، لأن مكونات بحثه مجموعة ظواهر متكاملة ، وعليه أن يلاحظ آلاف الجزئيات ثم يلزمه ترتيب ذلك في نظام متكامل يربط بين هذه الجزئيات (١)

ولا يتحكم في اللغة العرق ، بل تتحكم فيها النشأة ، وعلى ذلك فهي شيء مصنوع ، وبيقوس الوجه موروثة غير مصنوع (٢) وهي أداة اجتماعية يوجد لها المجتمع للرمز إلى عناصر معيشته وطرق سلوكه ، لذا فهو يحدد طرقها واستعمالاتها ، وهي في كل ذلك توضع موضع الظاهرة الاجتماعية ، لذا تخضع لما تخضع له أي ظاهرة اجتماعية من ظروف التعارف والتخاطبة والتصويب بحسب هذا التعارف (٣) .

واللغة مرآة مجتمعيها ، ولذلك تتغير بحسبه مادامت مستعملة فيه ، وهذا التغير هو حقيقة الاصطلاح والمواضعة ، فالإنسان لما ارتجل المقاطع الثلاثية دل بها على معان محصورة في حدود نظامه الاجتماعي ثم ضرب في الكلام بقدر ما يجد من أمره ، وما يتنبه اليه من حقائق الموجودات التي تكاشفه بنفسها ، وما يقتضيه التبسط في مناحي المجتمعات شيئاً فشيئاً ، وذلك على طريقة التكرار للألفاظ وتنويعها للمعاني المختلفة بدلالة القرينة ، ثم يعبر الإنسان عن المعاني بما يرادها من ألفاظ المحسوسات ويرتقى من ذلك للتعبير عن غرائب الاجتماع في عهده ، ثم يستمر في عملية الصقل حتى تصل إلى آخر ما يمكنه ذلك متى بلغ هذه الدرجة ، فقد صار في أعلى سلم الاجتماع الطبيعي ، وهنا تدخل اللغة في الطور الصناعي ، وتجري عليها أحكام الاشتقاق والنحت والقلب . . الخ ذلك ، ويفعل الزمن فيها ، كما يفعل في تكوين الجملات ، وهذا تنوع ، وتنشأ فيها اللغات المختلفة (٤)

وحيثما يخص الإنسان حاجته إلى التعبير عما بداخله فإنه يستخدم الكلام ليؤدي ذلك ويلزمه حينئذ إتقان اللغة التعبير من خلالها ويعرف في ذلك بمراحل كالآتي :-

- الأولى : مرحلة تكوين الرسالة وإطلاقها أصواتاً ، وهذه تخصه هو .
- الثانية : انتقال تلك الموجات الصوتية عبر الهواء إلى أن تدق طبلة الأذن عند المستمع وتتقل إلى دماغه .
- الثالثة : تتعلق بالمستمع ، وكيف يعيد تركيب الرسالة من الأصوات التي تصله إلى المعنى الذي تحمله (٥) .

(١) المدخل إلى علم اللغة ص ١٤ - ١٥ .
 (٢) أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ص ٢٥٦ .
 (٣) اللغة العربية معناها ومبناها ص ٣٢ - ٣٧ .
 (٤) تاريخ آداب العرب للرافعي ج ١ ص ٦٣ - ٦٤ .
 (٥) أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ص ٧٨ .

ومادامت اللغة قد عرفت بأنها نظام عرقي لرموز صوتية يستغلها النحاس في اتصال بعضهم ببعض فإن ذلك يحتل على أعيا^١ ضرورة تتمثل في الآتي :-

١- النظام ٢- عرقية اللغة ٣- الأصوات ٤- المجتمع الانساني (١)

واللغة كأي كائن حي يترك ما يدل على وجوده ، واللغات منها الحي ، ومنها الذي انقرضه والذي انقرض لم نجد ما يدل عليه ، لأنها ذهبت مع أهلها ، لأنه لم تكن لديهم وسيلة للتسجيل وهي الكتابة لذا لم نعثر على ما يدل عليها (٢) .

والكلام على اللغة ونشأتها هو في أغلبه يعتمد على الظن لعدم وجود ما يدل على صحة هذه الأقوال لأن الباحث فيه كالباحث فيما وراء الطبيعة يبنى نظرياته على ما يظن أن الواقع كان كذلك . ورغم عدم الأدلة التي تؤكد هذا الكلام ، إلا أننا لانستطيع رفضه لعدم الأدلة النافية له كلياً . وعلى هذا فيلزمنا الحذر في الأخذ أو في رد مثل هذه الآراء مهما احمدها صاحبها صحتها ، لأن هناك ما يهدم أو يقلل من قيمتها عند خصمه .

..

(١) اللغة بين القومية والعالمية ص ١١١ ح ٣٨

(٢) مجلة العربي العدد (٩٨) ص ٤٥ - ٤٥

بناء الكلمة والجملة :

أولا : الكلمة

الكلمة : أصغر وحدة ذات معنى للكلام واللغة ، وكما هو معروف ، فإن من الصعوبة بمكان تعريف الأثنية المجردة ، لذا فإن هناك عبارات فنية يقصد بها بيان الجوانب الأساسية للكلمة ، فمن العلماء من ينظر الى وظيفتها باختيارها وحدة المعنى ، ومنهم من يعدها أصغر وحدة كلامية قادرة على القيام بدور نطق تام . (١)

وأخطر ما يهدد الكلمة ما يكون على جانبيها الحيوى ، وهو وظيفتها من حيث المعنى والدلالة ، وهذه الخاصة بالذات هي التي يتطرق اليها الشك ، اذا نظرنا اليها في ضوء نظرية السياق ، وهذا يشمل الكلمات والجميل الحقيقية السابقة واللاحقة لها ، كما ينبغي أن يشمل كل ما يتصل بها من ظروف وملابسات وكذا العناصر اللغوية المتعلقة بالمقام الذي تنطق فيه الكلمة ، كل ذلك له تأثير مباشر على المعنى الدقيق للكلمة . (٢)

ولاتقوم البنية اللغوية على مجرد تتابع الأصوات المكونة للثنية الصوتية ، بل لابد أن تكون هذه الرموز حاملة للمعنى المراد ، وبذلك يمكن للغة بمكوناتها الصرفية التي تتخذ في الجملة نسقا محددا ، كي تؤدي وظيفتها من أن تكون وسيلة للتعامل في البيئة اللغوية (٣)

ويكتب الانسان ألفاظ اللغة ودلالاتها في تجارب كثيرة من تجارب الحياة ، ومعها تتشكل الدلالات وتتلون وتظل بظلال متباينة ، ثم تستقر على حال ، عندها يتبنى المرء لكل لفظ دلالة معينة هي جزء من عقله ونفسه ، وتصبح تلك الألفاظ كالكائن الحي رياء أهله وتحبوا في تنبؤاته حتى يستقام على عوده ، وصار محل فخارهم وأعجابهم ، وكذلك الناس مع الألفاظ ، لا يكادون يسيرون فيها مجرد رموز صوتية تعبر عن الأثنية والكائنات ، بل هي في رأيهم نفس الأشكال والكائنات . (٤)

وقبل التعمق للكلمة وأقسامها يحسن بيان الآراء فيها وفي دلالاتها على المعنى ، وهو ما يعرف بقضية اللفظ والمعنى ، وهي القضية التي كانت ولا تزال موضع البحث المستمر ، فالكلمات عند أرسطو رموز المعاني ووسيلة المحاكاة ، وهي متفارقة فيما بينها ما بين جميلة وقبيحة ، وجمالية وقبيحة

(١) دور الكلمة في اللغة - استيفان أولمان ص ٢٨ .

(٢) المدخل الى علم اللغة ص ١١ - ١٧ .

(٣) نفس المرجع ص ٥١ - ٥٥ . (٤) دلالة الألفاظ ص ١١ .

ينفأ عن جرسها أو معناها ، ولقد أشار أرسطو الى الصلة بين اللفظ والمعنى مع أنه لم يرجح أحدهما على الآخر .

وأول ما نشأت قضية اللفظ والمعنى عند العرب كانت عند رجال الدين - المتكلمين - والقهاء - في اعجاز القرآن : أهو يلفظه أو بمعناه ؟ ثم انتقل أثر ذلك على الأدب .

أما قضية تفضيل أحدهما على الآخر ، فانقسم العرب فيها الى فريقين :
الأول : اتصروا للمعنى وأهمل اللفظه وعلى رأس هذا الفريق أبو عمرو الشيباني .
الثاني : اتصروا للفظ على حساب المعنى ومن هؤلاء الجاحظ ومن تابعه .

وإذا كان الجاحظ يهتم باللفظ كى يبرز الصورة الأدبية فى أجمل معارضها ، فان الدكتور / احسان عباس يرى أنه قد ناقض نفسه فى تقديمه اللفظ فى ناحيتين :
(١) اصراره على أن الشعر لا يترجم .
(٢) قوله : ان هناك معانى لا تسرق كوصف عترة للذباب .

ويخالفه صاحب النقد التحليلى فى نظريته تلك لأنه لا يرى هذا التناقض لأن استعصاء الشعر على الترجمة دليل على أهمية النظم ، أما تقديمه للفظ ، فلا ينقض إيمانه بمعان تسترعى النظر بجديتها دون شكلها .

ومن تابع الجاحظ فى رأيه : أبو هلال المحمري - توفى سنة ٣٩٥ هـ - وإن كان ذلك ليس رأيه حيث نواه يقدم المعنى مرة أخرى ، ثم يعود الى تقديم اللفظه ولذلك عاب عليه عهد القاهر ذلك ، بل اتهمه بعدم فهمه لرأى الجاحظ .

أما ابن قتيبة - توفى سنة ٢٢٦ هـ - فقد قسم الشعر على أساس قضية اللفظ والمعنى الى الآتى :-

- (١) اللفظ حسن والمعنى جيد .
- (٢) اللفظ حسن والمعنى ضعيف .
- (٣) المعنى جيد واللفظ ضعيف .
- (٤) اللفظ والمعنى رديتان .

ومن الملاحظ أن ابن قتيبة قد اهتم بالمعنى أكثر من اهتمامه باللفظ وذلك لغلبة السروح الفقهية عنده على روح النقد .

ولقد سار الأمدى على مثال الجاحظ وإن كان السبب عنده ، يزيد على ما عند الجاحظ لكونه

يتأخر مدرسة الطبع التي تخالف مدرسة الهدية ، وربما كان هذا أحد الأسباب التي دفعت إلى تقديم اللفظ على المعنى .

أما ابن طباطبا - توفي سنة ٣٢٢ هـ - ففصل بين اللفظ والمعنى ، لأنه قسم مراحل إيجاد القصيدة إلى :-

- (١) مرحلة الفكرة حتى تتبلور وتشبه لها الذهن .
- (٢) مرحلة اختيار أسلوب التعبير وذلك باختيار الألفاظ المناسبة ونظمها في الوزن الملائم .
- (٣) مرحلة الصياغة ويراها تتمثل في صياغة المعاني في غير نظام ، في أبيات متفرقة ، كل بيت منها مستقل عن صاحبه ، متحد مع بقية الأبيات في الوزن والقافية ، ثم يجمع ويوفق بينها .
- (٤) مرحلة التثقيف ، وهي النظر فيها جمع ونظم من أبيات ، ومحاولة انتقاد ، وتهذيبه بالتعديل والحذف حتى يتم للقصيدة شكلها (١) .

ويحاول أبو بكر الباقلاني - توفي سنة ٤٠٣ هـ - الربط بين اللفظ والمعنى ، وهو يهتدئ بمحاول الربط بين المتن من بصورة تجعلها قسيتين في سر الجمال ، مع العلم أنه يعطى أهمية خاصة للمعنى على اللفظ (٢) .

أما ابن رشيق القيرواني - توفي سنة ٤٦٣ هـ - فزعم أنه يحاول الجمع بين اللفظ والمعنى إلا أنه لم يسلم من القسمة بينهما ، لكنه لم يتمكن من تجديد الوحدة بينهما على أساس من دراسة بطبيعة الألفاظ أو من تصور واضح لطبيعة اللغة في الشعر ، لأنه يرى أنه يمكن أن يسلم المعنى ويخل اللفظ (٣) .

أما ابن خلدون فيرى أن الصيرة بالألفاظ ، والمعاني تأتي تبعاً لها ، وذلك لأنه يفسر أن الألفاظ مقياس براعة الكاتب دون المعاني ، لأنها هي التي تلعبنا على المعاني ، وإذا كان ابن خلدون يردد رأي الجاحظ إلا أنه ذهب إلى أبعد منه حيث يرى أن المعاني تابعة للألفاظ ، لأن المعاني متغيرة ، واللفظ كالقالب الذي يتشكل فيه هذا المعنى (٤) .

أما عبد القاهر فهو دائماً يؤكد على أن مرد الفصاحة لا يرجع إلى اللفظ أو المعنى ، بل يرجع إلى النظم والتعبير أي إلى الأسلوب وخصائصه ، وعلى هذا فاللفظ المفردة من حيث هي لا قيمة لها في فصاحة أو بيان أو بلاغة ، بل يمكن أن تعرف ذلك من خلال التركيب ، أي ليس نفس

(١) النقد التحليلي عند عبد القاهر ص ٩٥ - ١٠٤ .

(٢) اعجاز القرآن للباقلاني ص ٦٣ .

(٣) العمدة لابن رشيق ص ٨٠ .

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ١٠٧ .

الحروف التي تتكون منها الكلمة ، لأن ذلك لو كان لآدى الى المحال .
وهو يبنى رأيه هذا على أن الاعجاز القرآنى ينهض أن يكون وصفا قد تجدد بالقرآن ولم يوجد
فى غيره ، وهو ينكر أيضا أن يكون فى معنى الكلمة المفردة التي هى لها بوضع اللغة ، لأن يسودى
الى أن يكون قد تجدد فى معنى الصد والرب ومعنى العالمين والملك . . الخ ذلك ، ما هو الآن
معروف بمعناه الاسلامى لأنه يؤدى الى المحال كذلك . (١)

ومفردات اللغة فى رأيه عبارة عن رموز لصور ذهنية محصلة من قبل ، وهى لا تستخدم لذاتها ،
بل لتقيم بفضل عوامل الصياغة التي تضيفها اليها طائفة من العلاقات بين الالفاظ ، أى أن اللغة
مجموعة من العلاقات لمجموعة من الالفاظ (٢) .

ويلتقى معه فى هذا الرأى " فنت " الذى يتمنى الى مدرسة الرمزية فى اللغة ، وهى
المدرسة التي ترى أن الالفاظ لم توضع أو تستعمل لتعيين الالفاظ المتضمنة بذواتها ، لأن عندنا
صورة ذهنية لكل شئ ، ولكل حدث ، وعلى هذا فاستعمالنا للالفاظ لنحرك هذه الصور الذهنية
الكامنة ، فكلمة رجل أو طفل ، لا يمكن أن تثير أى منهما شيئا فى نفوسنا ما لم يكن فى ذهننا صورة
للطفل والرجل ، واللفظ رمز محرك لهذه الصورة (٣) .

وعلى ذلك : فالكلمة داخل السياق شحنة من المواقف الانسانية والصور الذهنية والشاعر
الحية الى جانب ما فيها من معنى عقلى مجرد ، لأن من خاصية اللغة حينما تستخدم استخداما أدبيا
أنها ابحاثية فهى تهدف الى التأثير فى القارى واقناعه ، وتغييره تغييرا تاما (٤) .

ومن كل ذلك يتضح لنا رأى عبد القاهر فى الاتى :-

(١) أن الكلمة نأتى بها لتعبر عن معان ، وقيمتها الحقيقية فى أدائها هذه المعانى لان الشكل
الخارجى .

(٢) تكون اللفظة معبرة اذا كانت دالة على المطلوب ، لا أنها على صفة كذا .

(٣) اللفظة فى حد ذاتها لا تعبر عن المعانى ، وانما هى داخل السياق تؤدى المعنى
المطلوب منها .

وهوافق عبد القاهر فى رأيه هذا علماء العصر الحديث من أمثال : ريتشاردز ، وريد ، وهدسون
والبيت (٥) .

(١) النقد التحليلى عند عبد القاهر ص ٢٥٠-٢٥١ .

(٢) نفس المرجع ص ١١٢ .

(٣) فى الميزان ص ١٤٨ .

(٤) النقد التحليلى ص ١٢٨ .

(٥) نفس المرجع ص ١١٨-١٢٦ .

وتتوقف الكلمة على من يستخدمها لكن تعطى مدلولاً خاصاً ، وكلما كان متكاملاً من لغوياته كان استخدامه لها قوياً معبراً ، وكل ذلك تابع لما هو عليه من قوى روحية ونفسية وعلمية . (١)

وتختلف دلالة الكلمة على حسب الجهة التي صدرت عنها ، ولذا جاءت الدلالات بكسـل أقسامها : اللغوية والشرعية والعرفية العامة والخاصة .

وبناء الكلمة يعنى بمسائل تكوّن الكلمات من الوحدات الصرفية المختلفة وأقلها الوحدة الصوتية ويتضح ذلك بالأمثلة الآتية : قام محمد ، قام الفتي ، قامت سلوى ، قامت هند ، قام عمر ، قام هانز .

فكل اسم من هذه الأسماء عرف بأنه فاعل لهذا الفعل الذي سبقه ، كما نلاحظ أن بعضه قد ظهرت عليه علامة الأعراب الضمة ، محمد ، عمر ، هند ، والآخر لم تظهر عليه : فتسـي ، سلوى ، وبعضه قد نون : محمد ، والآخر لم ينون : عمر ، هند .

وهذا الاختلاف يفسر بمحورين : الأول : بناء الكلمة ، الثاني : الموقع في بناء الجملة .

والموقع لم يتغير ، وعلى ذلك فالتفسير هنا في بناء الكلمة ، فكلمة الفتي ، سلوى ، مسـين الأسماء المقصورة ، وهذا النوع يلزم حالة واحدة ، فلا تظهر عليه علامات الأعراب ، وهذا يبين أن عدم التفسير راجع إلى البنية الصرفية أو بنية الكلمة .

أما كلمة هند ، عمر ، فمدها النحاة من المنوع من الصرف ، ولذلك لا تنون ، ولا يظهر عليها ضمة التنوين .

أما كلمة هانز فهي من الأسماء الأعجمية ، وهو يلزم حالة واحدة ، ولا تظهر عليه علامات الأعراب .

وعلى ذلك فالعامل الحاسم في الاختلاف في النهايات بين كلمات في نفس الموقع النحوي لا يمكن إلا في البنية الصرفية ، أي في بنية الكلمة (٢) .

كما أن وضعها في الجملة هو الذي يحدد علامة الأعراب اللازمة لهذا الموقع الذي وجدت فيه الكلمة ، كما في قولنا : جاء محمد ، رأيت محمداً ، مرت بمحمد ، وفي المثال الأول جاء الاسم مرفوعاً ليؤدي وظيفة الفاعلية ، وفي المثال الثاني جاء منصوباً ، لأنه مفعول به ، وفي المثال الثالث جاء مجروراً سبقه بحرف جر .

(١) إعجاز القرآن لعبد الكريم الخطيب ج ١ ص ٢٢٤ .

(٢) المدخل إلى علم اللغة ص ٧٣ - ٧٤ .

وعلى ذلك فتحديد الوظائف المختلفة في الجملة والتفهيروا المصاحبة لها من مجال دراسة بناء الجملة (١) .

وتأتى الكلمة لمعان هـ :-

- (١) اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع ، سواء أكانت حرفا واحدا ككلام الجراء أم أكثر .
- (٢) الجملة أو العبارة التامة المعنى كما فى قولهم : " لا اله الا الله " كلمة التوحيد ، وكلمة الله حكيمه أو ارادته ، قال الله تعالى : " وكلمة الله هى العليا " (٢) وقوله : " كذلك حققت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون " (٣) ، ونى قول الكافر : " رب ارجعون لعلى أعمل صالحا " (٤) فيما تركت ، كلا انها كلمة هو قائلها .
- (٣) الكلام المؤلف المطول قصيدة أو خطبة أو مقالة أو رسالة (٥) .

..

الفرق بين الكلمة والكلام :-

الكلمة هى اللفظة الواحدة ، أما الكلام فهو نى أصل اللغة الأصوات المفيدة ، وهو عند علماء الكلام : المعنى القائم بالنفس الذى يعبر عنه بالفاظ فيقال : نى نفس كلام . أما عند النحاة : فيقصد به الجملة المركبة المفيدة نحو جاء الشتاء ، أو ما يشبهها مما يكتفى بنفسه نحو يا على .

والكلام : اسم جمع يقع على القليل والكثير ، والكلم : لا يكون أقل من ثلاث كلمات ، لأنه جمع كلمة مقل : نهق ونهقة (٦) .

والكلام يتركب من ثلاثة أشياء :

- (١) حروف هى من الأصوات .
- (٢) كلمات هى من الحروف .
- (٣) جمل هى من الكلم (٧) .

وكما هو معروف فان لكل لفظ مقاما فى التركيب تخضيه الصياغة ، ويتطلبه المعنى ، ويدعو إلى الله النسق ويحتلزمه النظم (٨) ، وإذا كانت اللغة نظاما من رموز صوتية مخزونة فى أذهان أمم سراد

-
(١) نفس المرجع ص ٧٣ .	(٢) سورة التوبة الآية (٤٠) .
(٣) سورة يونس الآية (٢٣) .	(٤) سورة المزمل الآية (٩٩-١٠٠) .
(٥)	
(٦) المعجم الوسيط ج ٢ ص ٨٠٢ ، مختار الصحاح ص ٥٧٧ .	
(٧) فكرة النظم نى القرآن ص ١٤٠ .	(٨) دور الكلمة فى اللغة ص ٢٢-٢٥ .

الجماعة اللغوية فان الكلام نشاط مترجم لهذه الرموز الموجودة بالقوة الى رموز حقيقية ، والكلام
الفعلى يعطى للغة صفة الحقيقة المادية ، وتحليل النطق الفعلى هو الذى يكشف عن تلك الوحدات
التي تبين النظام اللغوى .

وعلى هذا فالكلام يتكون من جانبين :

(١) مادي : وهو الاصوات المنطوقة .

(٢) عقلى : وهو المعنى المقصود ، والصوت هو الوحدة المادية للكلام المتصل ، والكلمة :
أصغر وحدة ذات معنى ، ووظائف هذه الوحدات هيان الارتباطات والعلاقات بين الاشياء ، أمما
الاشياء نفسها فيرمز لها بالكلمات المفردة ، والصوت والكلمة والتركيب النحوى هي الوحدات الثلاث
للكلام المتصل ، وفى الوقت المناسب يستحضر المتكلم هذه الوحدات ويعترف عليها السامع بسرعة
انعكاس الضوء واطراد ، فان كان هناك قصور أو تخلف فى هذه العملية دل على أحد أمرين :-

(١) أن المثال لم يستقر بعد أو لم يعد مستقرا استقرارا قويا فى نظام اللغة .

(٢) أو أن هناك قصورا فى معلومات الفرد ، ولايستطيع فرد مهما كان أن يحصى كل الشئ
اللفظية لهذا فلهذا شئ " عادى جدا أن يكون عند قصور فى المعلومات .

وعند تكون الكلام فاننا نجد فيه : لفظ حامل ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم (١) .

ولما كانت اللغة هي الدالة على نشاط المجتمع ، فانها فى داخلها تشتمل على الانظمة
ويتألف كل واحد منها من مجموعة من المعانى ، تقف بازائها مجموعة من الوحدات التنظيمية
أو الباني المعبرة عن هذه المعانى .

ثم من طائفة من العلاقات التي تربط ربطا ايجابيا والفروق التي تربط ربطا سلبيا بإيجساد
المقابلات ذات الفائدة بين كلمين مجموعة الباني أو مجموعة المعانى .

والباني المأخوذة من النظام الصوتى حروف ، وهى فى النظام الصرفى وحدات صرفية .

ويعتمد النحوى التعبير عن معانيه وعلاقاته السياسية على هذين النوعين من الباني
كالحركات والحروف والزوائد واللواحق والصيغ ، أما العلاقات الرابطة والفرقة (القيم الخلاقية) فهى
عناصر هامة جدا فى نظام اللغة بعمامة .

على أن القيم الخلاقية وهى المقابلات ، أو نواحي الخلاف بين المعنى ، أو بين الباني
والبني أهم بكثير جدا من العلاقات الرابطة ، لأنها أقدر على تحقيق أمن اللبس ، وهو الغاية
القوى للاستعمال اللغوى ولقد لخص ابن مالك ذلك بقوله : " وأن بشكل خف ليس يجنب " (٢)

(١) فكرة النظم فى القرآن من ١٤٠ - ١٤٢ . (٢) اللغة العربية - منها وماها ص ٣٤ .

أولاً : النظام الصوتي ويتكون من :-

(١) معطيات علم الأصوات ، وهي أوصاف للحركات العضوية التي يقوم بها الجهاز النطقي أثناء النطق وكذلك الآثار السمعية المصاحبة لهذه الحركات ، وينتج هذا الوصف على الملاحظة الذاتية أو الخارجية من قبل الباحث ، والتكلم والسمع هما محور حركة النشاط الموصوف ، والموصوف هنا هو الكلام وهذا الكلام لا يتم الا وهو مشروط عرفياً بمجموعة من الشروط تسمى اللغة .

(٢) طائفة من العلاقات العضوية الإيجابية ، وكذا المقابلات (القيم الخلاقية) للتفريق بين صوت وآخر ولو من جهة واحدة على الأقل ، وقديماً أدرك الكوفيون قيمة المقابلة في إيضاح المعنى فسموها الخلاف ، فمعطيات علم الأصوات ، والعلاقات ، والقيم الخلاقية هي العناصر التي يتكون منها النظام الصوتي للغة .

ومن أهم القيم الخلاقية في أي نظام لغوي اختلاف الوظيفة التي تؤديها كل وحدة من وحدات النظام وهي في اللغة العربية تفرق بين طائفتين متباينتين من الأصوات ، أحدهما صحيحة والأخرى معيبة . (١)

أهم وظائف الحروف الصحاح في اللغة العربية :-

- (١) أنها أحد أصول " فعل " ومنها يتكون الكلام العربي وهي (المد والحركة) أصلاً ، وللواو والياء موقف مع كل منهما ، فهما قد يكونان مع الصحيح ، وأيضاً مع الملل ، تبعاً لموقعيهما ففي قال : حرف مد ، وفي قول ويح حرف صحيح .
- (٢) الحروف الصحيحة تقبل التحريك والاسكان .
- (٣) أن الجهر والهمس باعتبارهما قيمتين خلاتين يفرقان بين الصحيح فقط لأن الملل مجهورة دائماً في العربية ، وأن حدث همس فإنه يعد من إجراءات الأداة لا من نظام اللغة .
- (٤) الحروف إذا طالت كميتها أي شددت دلت إما على تعدد المقاطع كما في " علم " لأنها مكونة من مقطعين " على " و " لم " وأما على الوقف كما في " يارب " ولا يدل ذلك في الملل (٢) .

ثانياً : أهل الوظائف التي تؤديها حروف العلة :-

- ١- أنها تعتبر أساساً لقوة الاسماع ، وهذه الخاصة هي ما يطلق عليها " طابع الأدب " وهي طابع العلم العربي للتواتر بواسطة الرواية حتى عصر التدوين أو بعده بقليل ، ولقد اعتبرها المروزيون أهم من الحروف الصحيحة يمكن الصرفيين .

(١) نفس المرجع ص ٣٥-٣٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٨-٧١ .

- ٢ - تعتبر مناطق لتقليب صيغ الاشتقاق المختلفة في حدود المادة الواحدة ، كما في مشتقات قتل مثل قتل ، قاتل ، قاتل ، قاتل . الخ ما يمكن أخذه منها ، ويكون الفرق من تنوع حروف الملقب ولذا فهي مع حروف الزيادة وموقعية الكمية (المد والتشديد) تتحمل أخطر الوظائف نفس تركيب الصيغ الاشتقاقية العربية .
- ٣ - تعتبر مركز القطع العربي ، ولذلك تعتبر من العناصر الضرورية في بناء نظام النهر في الصرف ، والتنغم في النحو .
- ٤ - ما يصلح حرف الحلة (حركة كان أو مدة) لأن يكون علامة اعرابية ، فيكون مفيدا ايجابيا بالذكر وسلبا بالحذف .

وتنقسم الحروف العربية الى الصحاح والحلل ، فما كان من الأصوات العربية واقعا موقع صحاح مؤديا وظيفتها في السياق نسب الى حرف صحيح ، وما كان منها واقعا موقع الحلل مؤديا وظيفتها نسب الى حرف الحلة .

وعلى ذلك فالوظائف الخلقية ومعطيات علم الأصوات ، هما الوسيلة للكشف عن النظام الصوتي في اللغة . ويتم الكشف بواسطة العمل على تهييب كل عدد الى أبواب حسب مخارجهم صفاها ، ولكن ذلك قد لا يفرق تفرقا واضحا بين بعضها ، لذا تدخل القيم الخلقية الوظيفية للتفريق بينها .

الفرق بين الصوت والحرف :-

الصوت عملية حركية يقوم بها الجهاز النطق ، وتصحبها آثار سمعية تأتي من تحريك الهواء فيما بين مصدر الصوت وهو الجهاز النطق ، ومركز استقباله وهو الأذن .

أما الحرف فهي وحدة من نظام ، وهذه الوحدة قسم ذهني لأصل نطق كما في الأصوات ، والفرق واضح بين ما هو مادي محسوس وبين ما هو معنوي مفهوم .

ومثل الأصوات والحروف في علاقة كل منهما بالآخر مثل الطالب والصف ، فالطالب حقيقة مادية والصف وحدة تقسيمية ، أي أن الصوت والطالب حقيقتان ماديتان ، والحرف والصف قسمان من نظام يضم غيرهما من الأقسام .

وآخر الفرق بينهما أن الصوت جزء من تحليل الكلام ، والحرف جزء من تحليل اللغة (١) .

..

(١) المرجع السابق ص ٧١ - ٧٢ .

ثانيا : النظام الصرفى :

يتكون النظام الصرفى من الآتى :-

(١) مجموعة من المعانى الصرفية التى يرجع بعضها الى التقسيم كالاسمية والفعلية والحرفية ، وبعضها الى التصريف كالانفراد وفروعه ، والتكلم وفروعه ، والتذكير والتأنيث ، والتعريف والتكيسر ، وبعضها الى الصياغة الصرفية ، كالطلب والصيغة ، والمطاوعة والآداء ، والحركة والاضطراب ، أو الى العلاقات النحوية كالتعمدية والتأكيد الى آخر ذلك .

(٢) طائفة المعانى : تتمثل فى الصيغ الصرفية وفى اللواحق والزوائد والآدوات ، فتدل هذه المعانى على المعانى أحيانا بوجودها إيجابيا وأحيانا بعدمها سلبا ، وهو ما يسمى النحاة " الدلالة العدمية " وهى غسها دلالة الحذف والاستتار والتقدير والمحل الاعرابى عندهم .

(٣) طائفة من العلاقات العضوية والإيجابية ، وكذا المقابلات (القيم الخلاقية) بين المعنوس والمعنى وبين المبنى والمبنى كالعلاقة بين " ضوب " و " شهم " من حيث التشابه فى الصيغة فهى " فعل " وبالمقابل بينهما معنى ، فالأول مصدر والثانى صفة مشبهة .

وتغرق اللغة بين الكلمة وصاحبيتها بمثل هذه المقابلات كإخبار التجرد فى مقابل الزيادة ، والصيغة فى مقابل الأخرى ، والتكلم فى مقابل الخطاب والغيبة ، والاسمية فى مقابل الفعلية . الخ ذلك ، فالمقابلة كما تكون بين المعنى والمعنى كالتأنيث والتذكير ، تكون بين المبنى والمبنى كالمذكر والمؤنث .

وهذه المقابلات هى عصب النظام الصرفى ، ولا يتصور نظام صرفى بدونها (١) . وعلى ذلك فالمعانى الصرفية والمعانى من نظام اللغة ، أما العلامات المنطوقة والمكتوبة فتتنسج الى الكلام أيضا ، المعانى التقسيم يدخل تحتها كل قسم من أقسام الكلام من الأسماء والأفعال والصفات ، كما يدخل أيضا من صور الضمائر والإشارات والموصولات والظروف والآدوات بإطلاقي هذه الصور جميعا .

أما معانى التصريف فهى تدخل تحتها أوجه الاتفاق بين المعانى أى العلاقات ، وأوجه الاختلاف بينهما أى المقابلات ، وعند وجود اتفاق بين المعانى تعدد اللدة الى إيجاد المقابلات للتفريق بين أقسامها .

ولقد قدم النحاة لدراسة النحو باب صرفى هو : الكلام وما يتألف منه ، وهذا يعطى أن النحو

(١) المرجع السابق ص ٣٥ .

يستخدم معطيات الصوتيات والصرف المختلفة في عرض لأغلب الأعم من تحليلاته ، وفي الرمز لعلاقاته وأبوابه ، فالقرائن اللفظية في جملتها عناصر تحليلية مستخرجة من الصوتيات والصرف ، فاشتراط صيغة معينة لتكون مبنى لباب نحوي كاشتراط المصدر للمفعول المطلق والمفعول لأجله ، يدل على ذلك .

أيضا اختلف النحاة في نظرتهم إلى أقسام الكلام . فمن رأى المبنى كإبن مالك ميز الأقسام بما لكل منها خلاصات تخصه ، ولذلك قال :

بالجر والتنوين والنسبدا وال
وفي الفعل قال :

بقا فعلت وأنت ويا أفعلسسى
وفي الحرف قال : سواهما الحرف كهل وفي ولم

أما غيره فقد رأى جانب المعنى ولذا عرف الاسم بأنه :

مادل على مسمى ، والفعل : مادل على حدث وزمن ، والحرف : مالمس كذلك .
والتمييز على أساس أحد الجانبين المبنى أو المعنى ليس هو الطريقة المثلى في التفرقة بين أقسام الكلام بل يلزم مراعاة الجانبين في ذلك .

ومراعاة جانب المبنى تقتضى مراعاة : الصورة الاعرابية ، الرتبة ، الصيغة ، الالتصاق ، الرسم الاملائي .

ومراعاة المعنى تقتضى مراعاة التسمية ، الحدث ، الزمن (١) .

..

ثالثا : النظام النحوى

ويتكون من الآتى :

(١) طائفة من المعانى النحوية العامة كالخبر والانشاء والاثبات ، والنفى ، والطلب ، والشرط والقسم .. الخ .

(٢) مجموعة من المعانى النحوية الخاصة أو معانى الأبواب المفردة كالفاعلية والمفعولية والحالية .. الخ .

(٣) مجموعة من العلاقات التى تربط بين المعانى الخاصة وتكون قرائن معنوية عليها لتسدد على المراد منها كعلاقة الاسناد والتخصيص والنسبة والتسمية .

(١) نفس المرجع ص ٨٣-٨٨ .

٤ (ما يقدمه علم الصوتيات والصرف لعلم النحو من المبادئ الصالحة للتعبير عن معاني الأتواب وتلك الصالحة للتعبير عن العلاقات ، وذلك لأن علم النحو ليس له من المبادئ الا ما يقدمه له الصرف ومن هنا يظهر مدى الترابط بين النحو والصرف حتى ليكون التفريق بينهما صناعيا لا يجيزه الا الرغبة فى التحليل .

٥ (القيم الخلاقية أو المقابلات بين أفراد كل عنصر مما سبق وبين بقية أفراد ، كان ترى الخبير فى مقابل الانشاء أو المدح ، فى مقابل الذم وهكذا ، فمكننا التفريق بين المفعول لأجله وبين المضاف اليه بما يميزان عنه من علاقة ، فأولهما للسببية والثانى للنسبة (الاضافة) .

كما يفرق بينهما صرفيا اذ يلزم فى الأول أن يكون مصدرا ، ولا يلزم ذلك فى الثانى .
ثم من حيث الحركة الاعرابية ، الأول منصوب ، والثانى مجرور .

هذه المقابلات ضرورة لفهم المعنى ، وأمن اللبس ، ولا يمكن أن يتصور أداء اللغة لوظيفتها بدونها وهى أهم بكثير من العلاقات الرابطة ، لأن هذه العلاقات تعبر عن تشابه ، وخوف اللبس يأتى عند التشابه .

من كل ذلك يتضح أن اللغة تتكون من الأنظمة الثلاثة ، كما تدرك مدى اتحاد النحو على الصرف والأصوات ، وإلى أى حد يعتمد الصرف على الأصوات ، ثم إلى أى حد تترايط هذه الأنظمة فى مسرح الاستعمال اللغوى فلا يمكن الفصل الا عند التحليل فقط .

واللغة العربية مكونة من ثلاثة أنظمة وقائمة من الكلمات التى لا تتنظم فى جهاز واحد ، وهذه الأنظمة والقائمة تكون معينا صامتا ، وعند التكلم أو الكتابة نضع محتويات هذا المعين الصامت فى حالة عمل فنأخذ منه الكلمات ونوصفها على حساب قواعد اللغة لنخرج بها إلى خير الحركة والتطويق وحاصل جميع المعنى ظاهر النص كما يقول الأصوليون ، ولا يزال السياق بحاجة إلى المعنى الاجتماعى الذى يضم القرائن الحالية إلى قرائن السياق المقالية حتى نصل إلى المعنى الدلالى (١) .

ولقد قسمت الكلمة إلى اسم وفعل وحرف ، وتميز كل منها بعلامات تخصه وحده ، والكسـلام عليها تفصيلا كالآتى :-

أولا : الاسم :-

تميز الاسم بخص علامات :

الأول : الجر : والمراد به الكسرة التى يحدثها عامل الجر سواء كان العامل حرفا أو اضافة أو تسمية واجتمعت هذه كلها فى " بسم الله الرحمن الرحيم " فاسم مجرور بالحرف والله بالاضافة ، و " الرحمن الرحيم " بالتسمية .

(١) نفس المرجع ص ٣٦-٤١ .

الثانية : التنوين : وهو نون ساكنة تلحق الآخر لفظا لا خطا لغير تنوين ، وهي على أربعة أنواع :-

- (١) تنوين التمكين : وهو اللاحق لغالب الأسماء المعرفة معرفة كزيد ، وفكرة كرجل .
وفائدته الدلالة على خفة الاسم وتمكنه في باب الاسمية ، فلا يبنى لعدم مشابهته الحرف ولم يشبه الفعل فيمنع من الصرف .
- (٢) تنوين التنكير : وهو اللاحق لبعض المبهيات ، قياسا في العلم المختوم بويه " كسيوييه " .
وسمعا في اسم الفعل كايه ، واسم الصوت كغاق لحكاية صوت الخراب ، وللدلالة على التنكير كسيوييه .
إذا كان غير محروف بنون ، وكذا أيه إذا أردت استزادة من حديث ما قلت : أيه .
- (٣) تنوين المقابلة : وهو اللاحق لما ختم بألف وتاء مزيدتين ، كسلطات ، جعلوه في مقابلة النون في مسليين ، فكل منهما علامة على تمام المس ، وقائم مقام التنوين الذي في الاسم الواحد .
- (٤) تنوين الموض : وهو اللاحق للجوع والمعتلة التي على وزن فواعل كجوار وغواش ، عوضا عن الياء وحذفت الياء نظرا لاستثقال الضمة عليها ، ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين ، وحذفت النون لوجود صيغة متممة الجوع تقديرا ، والمحذوف لفلة كالثابت ، فخيف رجوع الياء فجى " بالتنوين عوضا عنها .

الثالثة : النداء : والمراد به كون الكلمة مناداة نحو " يا أيها الرجل " .

الرابعة : دخول ال غير الموصولة عليه ، كالفرس والغلام .

الخامسة : الاسناد اليه ، وهو أن تنسب اليه ما يحصل به الفائدة وذلك كالتاء في قلت ، أنا مؤمن ، ولذا قال ابن مالك :

بالجر والتنوين والنسب إذا وال وسند للفعل تمييزا حلص (١)

وينقسم الاسم الى خمسة أقسام هي كالآتى :

١- ما يدل على معين كالاعلام والأجسام ، وهو المراد بقول ابن مالك :

ولا يكون اسم زمان خمسرا عن جثة وان يفد فأخمسرا

ولقد ساء النحاة اسم الجثة كما قال ابن مالك .

٢- اسم الحدث : وهو يصدق على الصدر واسم المصدر ، واسم المرة والهيئة ، وهي نفس

دالتها أما للحدث أو عدده أو نوعه ، وهي تدل على المصدرية ، كما أنها عنوان اسم المعنى .

٣- اسم الجنس : ويدخل تحته اسم الجنس الجعنى كعرب وترك ، واسم الجمع كابل ونساء . . .

(١) المنار السالك الى ألفية ابن مالك ج ١ ص ٥ - ١٥ ، وهذه الملاحظات تمييزا عن الفمسل والحرف .

٤- مجموعة الميميات : اسم الزمان والمكان والآلة ، ماعدا المصدر الميمي ، لأنه يتفق فى دلالاته مع المصدر فيكون معه .

٥ - الأسماء المبهمة : وهى التى لا تدل على معين ، بل تدل عادة على الجهات والأوقات والموازن والمكاييل والمقاييس والأعداد ونحوها ، وعند تعيين مقصودها نحتاج الى وصف أو إضافة أو تمييز وفى هذا تمييز له عن الظروف والضايف والصفات . (١)

..

ثانيا : الفصل :

عرفناه النحاة بأنه ما دل على حدث وزمن ، ودلالاته على الزمن تأتى من اشتراكه مع المصدر فى مادة واحدة ، وهو كالصفة والميميات على صلة بالمصدر ، وهى هنا اقتران الحدث بالزمن .

ومعنى الزمن فى الفعل على المستوى الصرفى يأتى من شكل الصيغة ، أى أن الزمن هنا وظيفة الصيغة المفردة .

أما على المستوى النحوى فيكون من مجرى السياق ، أى أنه وظيفة السياق لا وظيفة صيغة الفعل وذلك لأن الفعل الذى على صيغة فعل ، قد يدل على السياق على المستقبل ، والذى على صيغة المضارع قد يدل على الماضى ، وقول النحاة : والزمن جزء منه ، مقبول على مستوى الصرف فقط .

والفعل من حيث البنى الصرفى ماضى ومضارع وأمر ، وهى من حيث مبانيها مختلفة لاستقلال كل منها بصيغة خاصة ، كما يمتاز كل منها بعلامات خاصة (٢) :-

(١) فالماضى : يتميز بقبوله تاء الفاعل مثل : أخذت وكتبته ، أو تاء التانيث مثل قامست وقصدت .

(٢) والمضارع : وهو الصالح لدخول لم عليه نحو : لم يقم ، وسمى مضارعا لمشابهة اسم الفاعل فى اللفظ لأنه مثله فى الحركات والسكنات ، وتمييز الأصول والزوائد ، أو المعنى لصلاحيتها للحال والاستقبال ، ولهذا أعرب واستحق التقديم فى الذكر على أخويه .

ومضى دلت كلمة على معنى المضارع وهو الحدث المقترن بأحد زمانى الحال والاستقبال ، ولم تقبل لم فهى اسم فعل وكأده وأف بمعنى أتوجع وأتضجر .

(٣) الأمر : وعلامته أن يقبل نون التوكيد مع دلالاته على الطلب نحو : قم ، قومن .

(١) اللغة العربية معناها ومبناها ص ٩٠ - ٩٥ .

(٢) نفس المرجع ص ١٠٤ - ١٠٥ .

فان قيلت النون ولم تدل على الطلب فهي فعل مضارع نحو " ليسجنن " ، وان دلت على الطلب ولم تقبل النون فهي اسم فعل كنز الودراك ، واما لمصدر كصبرا " (١) .

أما من حيث المعنى : فكل صيغة منها لها دلالة خاصة ، ففعل للماضي ، وفعل للحال أو الاستقبال ، وأفعل للحال والاستقبال . أيضا : فعل مقصورة على الماضي ، أما يفعل وأفعل ، فاما أن يكونا للحال أو للاستقبال ويحدد ذلك بقرينة السياق لأنه يحمل من القرائن اللفظية والمعنوية والحالية ما يحسم على فهم الزمن في مجال أوسع من مجال الصرف المحدود .

وعلى هذا يكون نظام الزمن جزءا من النظام الصرفي ، أما الزمن السياقي النحوي فانه جزء من الظواهر الموقعية السياقية لتوقعه في دلالاته السياقية على موقعه ، وعلى قرنته في السياق .

أيضا تميز الفعل عن الاسم والحرف من حيث المعنى والبنى بسميزات جعلته قسما مستقلا من أقسام الكلمة وهي كالآتي :-

(١) من حيث الصورة الاعرابية : تميز بقبوله الجزم ، فلم يشاركه غيره فيها من أقسام الكلام ، والجزم غير البناء على السكون ، واذا كان الماضي لا يجزم لفظا فانه يجزم محلا حين يكون شرطا ، واما الأمر فلا يدخله الجزم .

(٢) من المعروف أن لكل فعل صيغة خاصة به ، وهي مقسمة الى ستة أقسام للفعل الثلاثي ، كما أن هناك صيغا قياسية لما زاد على الثلاثة ، وصيغ لما بنى للمعلوم ، وأخرى لما بنى للمجهول . ويمكننا معرفة الفعل وتمييزه عن غيره من أقسام الكلام بمجرد معرفة هذه الصيغ .

(٣) من حيث الالتصاق : تتنازع الأفعال بقبولها طائفة من اللواحق لاتصلق بغيرها ، ومنها الضائرات المتصلة في حالة الرفع ، والسين وسوف ولام الأمر وحروف المضارعة وتأنيث .

(٤) من حيث التضام : تخص بالانفعال بقبول التضام مع قد وسوف لم ولن ولا الناهية .

(٥) من حيث الدلالة على الحدث : ونظرا لأن الفعل يدل على الحدث مع الزمن ، يكون الحدث جزءا من مدلولاته ، وتكون دلالاته عليه بالتضمن ، وحينئذ يختار عن الاسم لعدم دلالاته عليه وعلى المصدره لأن دلالاته على الحدث مطابقة ، وعلى الصفة لأنها تدل على موصوف به ، لا على الحدث نفسه .

(٦) من حيث الدلالة على الزمن ، كما هو معروف فان الزمن من وظائفه صيغة الفعل

(١) منار المالک ج ١ ص ١٥٥ .

الصرفية ، لذا فهو مطرد في الفعل ، وأما الصفة فالزمن يأتي من جهة السياق ، لامن الصيغة ، ويمتاز عن الأفعال الناسخة ، كان وأخوتها وكاد وأخوتها ، لأن الزمن واحد ، هو معنى هذه التواضع فلا يقترون فيها بمعنى الحدث ، وإذا اقترن بشئ من المعاني الأخرى ، فإنه يقترون بباقي معانيس الجهة كالمقاربة ، والشروع وما الى ذلك .

(٧) من حيث التعليق : يظهر من السياق أن الفعل يكون مستندا فقط ، فلا يكون مستندا اليه أبدا ، وهو بعكس الاسم في ذلك ، أما الصفة فتكون مستندا ومستندا اليه . لكل ذلك استحق الفعل التمييز من باقي الأقسام (١) .

..

ثالثا : الحروف :-

يعرف الحرف بما لا يحسن فيه شئ من العلامات الخاصة بالاسم أو الفعل ، مثل في معسن من .. الخ ذلك .

وهو أداة ربط في الكلام وله دور ، والأداة مبنى تقسيم يؤدي معنى التعليق ، والعلامة التي تميز عنها الأداة ، إنما تكون بالضرورة بين الأجزاء المختلفة من الجملة ، وتنقسم الأداة الى قسمين :

- (١) الأداة الأصلية : وهي الحروف ذوات المعاني كحروف الجر والنسخ وما الى ذلك .
- (٢) الأداة المحولة : وتحتها أقسام :-
 - أ- قد تكون ظرفية : إذ تستعمل الظروف في تعليق جمل الاستفهام والشرط .
 - ب- أو اسمية كاستعمال بعض الأسماء البهيمية في تعليق الجمل مثل كم وكيف في الاستفهام والتكثير والشرط .
 - ج- أو فعلية : كتحويل بعض الأفعال التامة الى صورة أداة بعد القول بنقصانها مثل كان وكاد وأخواتهما .
 - د- أو ضمنية كنقل من وما وأي الى معاني الشرط والاستفهام والتعجب .. الخ ذلك .

ومن الواضح أن التعليق بالأداة له دور كبير في الجملة العربية لاجتماعها في تلخيص العلاقة بين أجزائها على الأداة (٢) :-

والجملة تنقسم الى :-

- ١- خبرية
- ٢- انشائية . وتحت كل منها أقسام هي كالآتي :-

(١) اللغة العربية معناها ومبناها ص ١٠٤-١٠٧ .

(٢) نفس المرجع ص ١٢٣-١٣٢ .

١- الخيرية :-

- (أ) اما مثبتة ولا دور للأداة فيها .
(ب) بها نفى : وهي تعتمد على أداة النفي .
(ح) واذا كانت مؤكدة ، فهي تعتمد على أداة التوكيد .

٢- انشائية : تحتها :-

١- الطلب وهو منقسم الى :-

نداء ، وترج ، وتمن ، وتحضيض ، ونهي وأمر ، واستفهام ، وتعتمد الجملة على الاداة المعروفة لكل قسم من ذلك .

(ب) شرط : وهو اما : امكاني ويعتمد على أداة الشرط ، أو امتناعي ويعتمد على : لسو ، لسولا .

(ح) مدح أو ذم ، وتعجب ، ونديه وقسم وتعتمد على الاداة الدالة على كل واحد منها .

والاداة في كل ذلك تلخص معاني النفي والتوكيد والقسم . . الخ مذكور ، بالاضافة الى ما لها من وظيفة الربط بين الابواب المفردة داخل الجملة ، كالذي نجده في حروف الجر والمضاف والاستثناء وواو الحال أو من أداة وظيفة معنى صرفي عام ، كالذي نراه في أداة التعريف ، وهي جميعا ليس لها معنى معجما إلا أنها تدل على معنى وظيفي عام هو التعليق .

وتخصص كل طائفة منها بوظيفة خاصة كالنفي والتأكيد ،

وتكون الاداة عنصرا في بين أجزاء الجملة ، وعند حذف الجملة تؤدي الاداة معناها كاملا مثل : لم ، كيف ؟ وتحدد القرينة قطعاً .

ولقد عبر النحويون عن ذلك بقولهم معان حقها أن تؤدي بالحروف ، أي يكشف عن معانيها الوظيفية في كتب القواعد .

الزمن المقصود من الجملة :-

الزمن : اسم لقليل الوقت وكثيره ، وجمعه أزمان (١) ، والزمان : مدة قابلة للقسمة ، ولهذا يعلق على القليل والكثير ، والجمع أزمنة . (٢)

(١) مختار الصحاح ص ٢٢٥ (٢) الصباح المنير (١/١٢٦) .

والزمن يختلف مفهومه بحسب النظرة اليه ، وذلك تبعاً لوجهة نظر كل باحث ، فهو عند النحوى وظيفة فى السياق يؤدى بها الفعل أو الصفة أو ما نقل الى الفعل من الأقسام الأخرى كالمصادر .

وهو فى النظام الصرفى وظيفة صيغة الفعل مفردة ، وحين يستفاد الزمن الصرفى من صيغة الفعل يبدو قاطعاً فى دلالة كل صيغة على معناها الزمنى ، كما فى دلالة فعل على وقوع الحدث فى الزمن الماضى ودلالة " يفعل " على وقوعه فى الحال أو الاستقبال ، وكذلك " افعل " .

والفرق بين الزمن النحوى والزمان أن الزمان كمية رياضية من كميات التوقيت تقاس بأطوال معينة كالثوانى والدقائق والأيام والسنين وماشابه ذلك ، فلا يدخل فى تحديد معنى الصيغ المفسردة ، ولا فى تحديد معنى الصيغ فى السياق ، ولا يرتبط بالحدث كما يرتبط الزمن النحوى ، لأن الزمن النحوى يعتبر جزءاً من الفعل وزمان الظرف هو زمان اقتران حدثى فعلين لحدث فعل واحد ، وزمان ما نقل من الأسماء الى استعمال الظرف هو مفهوم الاسم على طريق المطابقة .

ومجال النظر فى الزمن النحوى هو السياق ، أما الزمن الصرفى فإنه يبدأ وينتهى بالصيغة (١)

والجمل : أن كانت اسمية ، فإنها لا تشتمل على معنى الزمن ، لأنها تصف المسند اليه بالمسند ولا تشير الى حدث ولا زمن مثل " هو رجل " وعند ارادة اضافة معنى الزمن اليها ، تأتى بالادوات المنقولة عن الأفعال وهى الأفعال الناسخة ، وحينئذ يصبح وصف المسند اليه بالمسند منظراً اليه من وجهة نظر معينة ، علماً بأنه يتم كل فهم للقرينة معنوية كانت أو لفظية فى حدود مساهمة به نظرية اللغة (٢) .

أما الجملة الفعلية : فإنها تأتى على صور مختلفة ، لأنها تكون خبرية للنفى أو للتوكيد ، كما تكون انشائية : وهذه تكون طلبية ويدخل تحتها الاستفهام والأمر والنهى والعرض والتمنى والترجى والدعاء ، وتكون شرطية وهى اما للامتناع أو للإمكان ، وتكون انصاحية : ويدخل تحتها القسم والتعجب والمدح والذم .

والنحوى قد نظر الى الفعل من جهتين : أولاً من جهة دلالة على الحدث وقال : انسه يدل على ذلك بمادته ، وثانياً : من جهة زمان وقوع ذلك الحدث ، ويرى أنه يدل عليه بصيغته .

وزمان الفعل اما : ماضى أو حاضراً أو مستقبلاً ، ولهذا الزمان عندهم خصائص أهمها : (١) أن الزمان من مقومات الأفعال ، توجد عند وجوده ، وتنعدم عند عدمه ، ومعنى ذلك أن الزمان فصل مقوم لحقيقة الفعل ، كما أنه مقسم للكلمة الى فعل وغير فعل ، فدلالة الفعل على الزمن تضمنية لأنه جزء المقوم لحقيقته .

(١) اللغة العربية معناها ومبناها ص ٢٤٠-٢٤٤ . (٢) نفس المرجع ص ١٩٣-١٩٤ .

(٢) أن الزمان المدلول عليه بالفعل هو الزمان الطبيعي الذي ينقسم الى ثلاثة أقسام :
ماضي وحاضر ومستقبل ، وذلك من قبل أن الأزمنة حركات الفلك ، فمنها حركة مضت ، ومنها حركات
لم تأت ومنها حركة تفصل بين الماضية والآتية ، وثمما لذلك جاء تقسيم الفعل الى الأقسام الثلاثة .

(٣) أن زمان الفعل هو زمان وقوع الحدث ، لازمان الحديث عنه ، أى أن الزمان يكون ماضيا
وحاضرا ومستقبلا بالنسبة الى زمن التكلم .

(٤) أن هذا الزمان هو مدلول صيغة الفعل ، لامادته ، ألا ترى الى قام ، ودلالة لفظه على
مصدره ودلالة بنائه على زمانه ، ودلالة معناه على فاعله ، فهذه ثلاث دلائل من لفظه وصيغته
ومعناه (١) .

والزمان في صيغة أفعل يختلف فيه كالآتى :-

(١) دلالة على الحال كما جزم به بعض الأصوليين تبعا لجمهور النحاة .

(٢) دلالة على الاستقبال .

(٣) اشتراكه بين الحال والاستقبال ، تعليلا يأخذه من المضارع الذى هو مشترك بين
الحال والاستقبال .

(٤) ما صار اليه محقق متأخرى الأصوليين من منع دلالة على زمان حالا واستقبالا (٢) .

والفعل باعتبار ما يتضمنه من حدث منسوب الى فاعل ، ولا بد له من زمن يحدث فيه وهذا
متفق عليه بين النحاة والأصوليين ، ولكن النحويين ربطوا هذا الزمان بالمسألة الصرفية أى بدلالة
الصيغة فى أصل وضعها اللغوى على الزمن ، فصيغة فعل تدل على الزمن الماضى ، وصيغة بفعل
تدل على الحاضر والمستقبل ، وصيغة أفعل تدل على الحاضر عند بعضهم وعلى المستقبل عند البعض
الأخر .

وإذا كان النظام الصرفى قد أعطى لصيغة فعل وفعل زمانا معينا ، فإن الجلة المثبتة قد
احتفظت لهما بذلك مع ما يلحق بهما من الأدوات كالسين وسوف ، ثم ما يفصح عنه اصطلاحات القرب
والبعد والانقطاع والاتصال والانتها والاستمرار والمقابلة والشرع والمادة .

ويلاحظ أن معنى الجهة فى صور الجلة الخيرية المثبتة يأتى من معنى الأدوات ، سواء

(١) البحث النحوى عند الأصوليين ص ١٥٠ - ١٥١ ، الخصائص ص ١٣ من ٩٨ شرح

الفصل لاهن يحيى (٤/٢) .

(٢) البحث النحوى عند الأصوليين ص ١٥٤ .

كانت حروفا كالسين وسوف ، أو نواسخ مثل كان وكاد ، ويظل الفعلان على معناهما الصرفى فى الجملة الخبرية المؤكدة ، ويتم التأكيد باللام ، أو معها قد قبل الفعل .

أما فى الجملة الخبرية المنفية فأكثر ما يكون نفى الماضى عن طريق المضارع ، ولعل هذا ما جعل النحويين يسمون معنى الزمن الى أدوات النفى مع أن الأداة لا يمكن أن تفيد زمنا ، بل تفيد الجهة كما فى حالة الجملة المنفية .

أما الانشاء ومنه الاستفهام فتوافق دلالة الصيغة صرفيا ونحويا ، فيدل فعل على الماضى ، ويفعل على الحال أو الاستقبال بحسب الضام والقرائن .

وجبل الانشاء فيما عدا الاستفهام قاصرة على أفادة الحال أو الاستقبال بحسب القرائن ، ولا دلالة فيهما على الماضى ، فالحال والاستقبال هما معنى الأمر بالصيغة ، والأمر باللام ، والنهى والعرض والتمنى والترجى والدعاء والشرط .

ونظرا لأن الماضى لا يخطر فى معنى هذه الجمل ، نجد صيغة فعل تستعمل بإطراد لتدل على الحال أو الاستقبال فى التحضيض نحو : هلا فعلت ، ولولا فعلت ، ولو ما فعلت .

وفى التمنى نحو : تمنيت أن لو حدث كذا ، غير أن فعل بعد ليت ربما دل على زمن ماضى نحو : ليت فعل كذا .

وكذلك القول فى جملة الشرط ، إذ يدل فعل على الحال أو الاستقبال بحسب القرينة نحو : ان قام زيد الآن قت ، وان قام زيد غدا قت ، وان يقرم زيد الآن قت ، وان يقرم زيدا غدا أقم .

على أن معنى الماضى قد يطرأ على التحضيض والتمنى بواسطة النواسخ فيكون الزمن هنا وظيفة الناسخ أكثر مما هو وظيفة السياق ، نحو : علا كنت قد فعلت ، تمنيت أن لو كنت قد فعلت .

ويستجى عما سبق الأتى :-

(١) الأزمنة فى اللغة العربية الفصحى ثلاثة ، ولكنها تتفرع عند اختيار الجهة الى أكثر من ذلك .

(٢) تظهر الفروق الزمنية الدقيقة فى الجمل الخبرية الثلاث (الاثبات ، النفى ، التأكيد) كما تظهر فى جملة الاستفهام من الجمل الانشائية ، فهذه الجمل تشتمل على الزمن الماضى معبرا عنه بصيغة (فعل أو يفعل) كما تشتمل على الحال أو الاستقبال ، أما بقية الجمل العربية فلا تحتسب الا الحال والاستقبال .

(٣) يبدو أن استعمال صيغة " يفعل " للدلالة على الماضي مقصور على أسلوب النفي سواء كان هذا النفي في الخبر أم في الاستفهام .

(٤) يبدو أن استعمال صيغة " فعل " بمعنى الحال أو الاستقبال إنما يكون في التحضيض والتتمن والترجى والدعاء والشرط .

(٥) تأتى التعبيرات الجبهة التى تتفرع الأزمنة على أساسها بواسطة الأدوات الحرفية والنواسخ الى الأفعال مثل السين وسوف وقد واللام ونون التوكيد ، وما ولن ولم ، وإن وأخواتها ، وكسسان وأخواتها وكاد وأخواتها ، فهذه كلها عناصر لانفاذ الجبهة المحددة لمعنى الزمن .

(٦) إن الظروف الزمانية وما يبعثها من الأسماء ونحوها ، فهى تخصم الزمن النحوى عن طريق معنى الاحتواء للحدث الواحد ، أو معنى الاقتران للحدثين ، وذلك عندما يعبّر بالصيغة الواحدة عن أزمنة مختلفة كالحال والاستقبال ، فيدل الآن على الحال ، ويبدل غدا على الاستقبال .

(٧) تلعب القرينة العقلية دورها فى تحديد الزمن ، بواسطة استخدام الظروف الزمانية مثلاً ، وتلعب القرينة الحالية دوراً مشابهاً فى تحديد الزمن بواسطة المعلومات الخارجية المستمدة من التاريخ أو الجغرافيا أو نحوها . (١)

أما الأصوليون : فقد ربطوا هذا الزمان بالسألة النحوية ، لا بالمدلول الصرفى للصيغة ، أى ربطوه بطريقة تأليف الجملة وسياقها ، ودلالاتها حسب مواقع الخبر والانشاء ، وبحسب القرائن القيدية لاطلاق الفعل سواء كانت قرائن مقامية من كون الفعل زمانياً ، والفعل خبرياً ، أم قرائن لفظية ما يحيط بالفعل من أدوات النفي والفرط والتسويق ، والظروف المختلفة التى تصبغ الفعل الى زمان غير زمان الصيغة التى يفترض لها النحويون .

والخلافاً بين النحويين والأصوليين ليس فى انكار المدلول الزمنى للجملة الفعلية ، وإنما هو فى تحديد الدال عليه ، فالدال عليه عند النحويين هو الصيغة ، ولذلك اعتبروا دلالة الفعل على الزمن دلالة تضمنية .

والدال عليه عند الأصوليين هو سياق الجملة وقرائنها ، لأن الفعل عندهم باعتبارها متضمناً للحدث لا يختلف عن سائر المشتقات المتضمنة للحدث نفسه من حيث دلالاته على الزمن المطلقى الذى قد ينطبق على الماضى ، وقد ينطبق على الحاضر والمستقبل ، سواء كان التعبير عنه بصيغة الفعل ، أم بصيغ المصدر .

(١) اللغة العربية معناها ومبناها ص ٢٤٠-٢٦٠ .

واسم الفاعل واسم المفعول ، والذي يجعل أحد الأزمنة الثلاثة مدلولاً للفعل ، ليس هو الدلالة الوضعية لصيغة فعل وفعل ، بل هو دلالة الاستعمال ودلالة القرائن اللفظية أو الحالمة عليه ولذلك تدل كل صيغة منهما على الأزمنة الثلاثة بحسب الموارد والقرائن ، ولا خصوصية لأى منهما يزمان دون الآخر ، بل نجد الصيغتين مع تفضيلهما للحدث والنسبة وهو معنى الفعلية ، لا يدلان على واحد من الأزمنة أصلاً ، لأن الزمان غير ملحوظ للمتكلم كالمقود والأدعية والتمنى والاستفهام وغيرها من موارد الانشاء ، وكالموارد غير الانشائية التي لم يلحظها فيها غير صدور الحدث من الفاعل دون ربطه بزمان صدره مثل : روى المحدثون ، وأجمع الفقهاء (١) .

..

(١) البحث النحوى عند الأصوليين ص ١٦٨ - ١٧٠

(١) البحث النحوى عند الأصوليين ص ١٦٨ - ١٧٠ .

الوضع والواضع

الوضع : في اللغة ، جعل اللفظ لازماً للمعنى ، أو هو : تعيين اللفظ للمعنى سواء كان ذلك من جهة واضع اللغة ، أو من جهة الشرع ، أو من جهة قوم مخصوصين ، أو من جهة قوم غير مخصوصين . ويصم حينئذ بحسب الواضع .

وفي الاصطلاح : تخصيص شيء من أطلق أو أحسن الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني . والمراد بالاطلاق : استعمال اللفظ وإرادة المعنى ، والاحساس واستعمال اللفظ أعم من أن يكون فيه إرادة المعنى أولاً (١) .

والمراد بالوضع : الوضع الحقيقي ، وهو ما يدل اللفظ بسببه على المعنى الموضوع له من غير توقف على علاقة وقرينة ، ونسب إلى التحقيق الذي هو جعل الشيء ثابتاً جداً .

وقال السيوطي في تعريف الوضع الاصطلاحي بأنه تعريف شديد ، فأنك إذا أطلقت قولك : قام زيد فهم منه صدور القيام منه ، ولا فائدة : قام الناس : الإخبار بقيام جميعهم يلزم الاتي :

(١) ألا يتبدل بما يخالفه .

(٢) ألا تختص بما يخالفه .

(٣) أن يكون صادراً عن قصد .

فهذه شروط ثلاثة لابد منها ، وعلى السامع التنبيه لها ، ووضع عدم استفادة قيام الناس من القول المذكور وهو " قام الناس " إلا بإطلاقه (٢) .

مفهوم الوضع : للوضع مفهومان : عام وخاص .

أما مفهومه العام : فهو إخبار اللفظ دالاً على ما وضع له بحسب واضعه ، وبناءً عليه فبيان مفهومه الخاص سيختلف باختلاف هذا الواضع .

والوضع اللغوي له معنى ومفهوم ، وكذلك الوضع الشرعي ، والعرفي بنوعيه العام والخاص ، أن دلالة اللفظ ستكون على حسب إرادة هذا الواضع له ، بحيث يؤدي مراده من التوضيح والبيان ، وهذا يفيد الباحث عن الأحكام ، ويتأدى ذلك عن طريق اللغة ، فلولاها ما أمكنه أن

(١) تعريفات الجرجاني ص ١٧١ ، تسهيل الوصول للمحلاوي ص ٨٢ .

(٢) المزهو للسيوطي ص ٣٨ - ٣٩ ، نهاية السؤل على الأثنوي ص ٢١ ، أصول زهير ص ١٩٦ - ١٩٧ .

يثبت أحكامه ، وإنما يمكنه اثباتها بعد اعتماد على القواعد اللغوية العامة ، ومن خلالها يعطى مصطلحاته الخاصة به ، كالأمر يفيد الوجوب ، والنهي يفيد التحريم ، ولا يمكنه إثبات ذلك إلا بعد استقراء الأوامر والنواهي ، ومن اللغة يعرف أن الأمر يفيد الوجوب ، والنهي يفيد التحريم ، وليس ذلك ما أمكنه إثبات حكم (١) .

سبب الوضع : اقتضت حكمة الله تعالى في خلقه أن الواحد منهم لا يستطيع الانفراد بكل ما يحتاج إليه في الحياة ، بل يحتاج إلى غيره ، ومن أجل ذلك يحتاج إلى تعريف غيره ما في نفسه ، لذا احتاج إلى وضع شيء يحصل به التعريف من إشارة أو نقض ، أو لفظ يوضع بارزاً مقصوداً ، وأيسرها جميعاً اللفظ للأشياء :-

(١) أن إدخال الصوت في الوجود أسهل من غيره ، لتولده عن كيفية خاصة في اخراج النفس ، وهو أمر ضروري ، ولللفظ مركب من الحروف الحاصلة من هذا الصوت ، وهذه هبة من الله للإنسان .

(٢) الصوت كما يدخل في الوجود ، ينقض ، فيكون موجوداً حال الحاجة ، ومعدوماً حال الاستغناء عنه بخلاف سائر الأمور فإنها قد تبقى ، وربما يقف عليها من لا يراد وقوعه عليها - وإن أمكن الآن الاحتفاظ بهذا الصوت والصورة معه ، نظراً للتقدم العلمي الموجود الآن ، إلا أن الكلام إنما هو في التفريق بين الصوت وغيره مما يدل على المعنى من الإشارة والنقض ، بغض النظر عن الحالة العلمية أي عند الإطلاق .

أما الإشارة فهي قاصرة عن افادة الغرض لعدم إمكان الإشارة إلى ذات الله وكذا المعدومات فتعذر الإشارة إلى ذلك واضح ، وأما الأسماء ذوات الجهات فكذلك أيضاً ، لأن الإشارة إذا توجهت إلى محل فيه لون وطعم وحركة ، لم يكن انصرافها إلى بعضها أولى من الآخر .

(٣) أن المعاني التي نحتاج إلى التعبير عنها كثيرة جداً ، فلو وضعنا لكل واحد منهم علامة خاصة ، لكثرت العلامات بحيث يصعب ضبطها ، أو وقوع الاشتراك في أكثر المدلولات ، وذلك مما يخل بالفهم .

لذا اتفقوا على اتخاذ الأصوات المتقطعة معارف للمعاني لا غير (٢) .

والكلام الحقيقي المراد به الكلام النفس الذي يرتبه الإنسان بلا حرف ولا صوت ، ولكن

(١) الاقتراح للسيوطي ص ٧٨-٨٣ ، المحصول ج١ ق ١ ص ٢٢٥-٢٢٦ .

(٢) المحصول ج١ ق ١ ص ٢٦١-٢٦٢ ، المزهو للسيوطي ج١ ص ٣٨ ، نهاية السؤل للمطيعي ج٢ ص ١١ .

لا يمكن معرفة ذلك الا بوضع الفاظ تدل على المعانى التى يدل عليها الكلام النفس ليحلم غيره ما يدور
فى نفسه من معان •

ووسائل التعرف للفظ والاشارة والمثال ، ويدخل فى المثال الكتابة التى هى صور ونقوش
على هيئة خاصة تدل كل صورة منها على حرف من الحروف اللفظية ، لتدل هذه الحروف على ما
تدل عليه الكلمات النفسية (١) .

واضح اللفظة : اختلف فى ذلك على مذاهـب :

المذهب الاول : الوقف وهو مذهب القاضى أبى بكر والامام البيضاوى وأتباعه والاشنوى ،
وهو رأى جمهور المحققين ، لأنه يحتمل أن تكون الجميع توقيفية ، وأن تكون اصطلاحية ، وأن يكون بعضها
هكذا والبعض الآخر هكذا ، فان جميع ذلك ممكن ، والأدلة متعارضة ، فوجب الوقف •

المذهب الثانى : أنها توقيفية ، وهو مذهب الشيخ أبى الحسن الأشعرى ، واختاره أبى
الحاجب والرازى • ومعنى هذا أن الله وضعها ووقفنا عليها ، أى علمنا إياها •

المذهب الثالث : فصل الامدى وقال : ان كان المطلوب هو اليقين ، فالحق ما قاله القاضى
أبو بكر إذ لا يقين من شئ منها ، وان كان المقصود هو الظن ، فالحق ما صار اليه الأشعرى لظهور
أدلتـه •

المذهب الرابع : أن بعضها من وضع الله وهو ما يكون به تعليم الاصطلاح ، والبعض الآخر
اختلف فيه النقل عن أبى اسحق الفيرازى ، فنقل عنه الرازى أنه من وضع البشر جزئاً ، ونقل عنه
الامدى وابن الحاجب أنه محتمل لأن يكون من وضع الله ، أو من وضع البشر (٢) •

ثم اختلف فى الذى وضعه الواضع : أهو المفردات والمركبات الاسنادية ، أم المفردات الخاصة ؟
(١) ذهب الرازى وابن الحاجب وابن مالك وغيرهم الى الثانى •

وقالوا : ليس المركب بموضوع ، والا لتوقف استعمال الجمل على النقل عن العرب كالمفردات •

(٢) يرجع القران والتاج السبكى وغيرهما من أهل الأصول أنه موضوع ، لأن العرب حجرت
فى التراكيب كما حجرت فى المفردات •

(٣) وقال ابن ايار فى قول ابن عبد المعطى : الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع ، لأن

(١) نهاية السؤل للشيخ محمد بختيار المطيع ج ٢ ص ١١ •

(٢) نهاية السؤل ج ٢ ص ٢٣ ، الاحكام للامدى ج ١ ص ٥٦ - ٥٧ ، مسلم الشبوت ج ١ ص ١٨٣ •
شرح الكوكب المنير ج ١ ص ٢٨٥ - ٢٨٧ •

واضح اللغة ، لم يضع الجمل كما وضع المفردات ، بل ترك الجمل الى اختيار المتكلم ، يبين ذلك ان
حصال الجمل لو كان كحال المفردات ، لكان استعمال الجمل وفهم معانيها متوقفا على نقلها عن
العرب كما كانت المفردات كذلك ، ولوجب على اهل اللغة ان يتتبعوا الجمل ويودعوها كتبهم كما
فعلوا ذلك في المفردات . (١)

السبب في وضع اللفظ :

قال الامام عضد الدين الايجي في رسالة له في الوضع :-
اللفظ قد يوضع لشخص بعينه ، وقد يوضع له باختيار امر عام ، وذلك بأن يحقل أمر مشترك
بين شخصات ، ثم يقال : هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه الشخصات بخصوصه ، بحيث
لا يفاد ولا يفهم به الا واحد بخصوصه ، ذلك القدر المشترك .

فتمقل ذلك المشترك آلة للوضع ، لا أنه الموضوع له ، فالوضع الكلي ، والموضوع له مشخص
وذلك مثل اسم الإشارة ، فان " هذا " موضوعه ، وسماه المشار اليه الشخص بحيث لا يقبل المشاركة
سواه من هذا القبيل لا يفيد التشخيص الا بقية تعيينه لاستواء نسبة الوضع الى السمات .

ثم قال : اللفظ مدلوله اما كلي ، أو مشخص ، الأول : اما ذات وهو اسم الجنس ، أو حدث
وهو المصدر ، أو نسبة بينهما ، وذلك اما أن يحتبر من طرف الذات وهو المشتق ، أو من طرف الحدث
وهو الفعل .

والثاني : العلم ، فالوضع اما كلي أو مشخص ، والأول مدلوله اما معنى في غيره ، يتميـ
بانضمام غيره اليه ، وهو الحرف أولا ، والقينة ان كانت في نحو الخطاب فالضير ، وان كانت في غيره
فاما حمية وهو اسم الإشارة ، أو عقلية وهو الموصول .
والثلاثة مشتركة ، فان مدلولها ليس معاني في غيرها ، وان كانت تتحصل بالغير فهـ
اسماء (٢) .

وهذه الألفاظ ما وضعت للدلالة على الموجودات الخارجية ، بل وضعت للدلالة على المعاني
الذهنية ، والدليل عليه ، اما في الألفاظ المفردة ، فمثلاً اذا رأينا جسماً من بعيد وظنناه حجراً
سميناً به ، فاذا دوننا منه وعرفنا أنه حيوان لكننا ظنناه طيراً سميناً به ، فاذا ازداد القرب وعرفنا أنه
انسان سميناً به .

فاختلاف الاسماء عند اختلاف الصور الذهنية ، يدل على أن اللفظ لا دلالة له الا عليها .

(١) المزهر للسيوطي ج١ ص ٤٦-٤٧ . (٢) نفس المرجع ج١ ص ٤٦-٤٧ .

وأما في المركبات فلأنك إذا قلت قام زيد ، فهذا الكلام لا يفيد قيام زيد ، بل يفيد أنك حكمت بقيام زيد ، وأخبرت عنه ، ثم إن عرفنا أن ذلك الحكم مبرأ عن الخطأ فحينئذ نمتدل به على الوجود الخارجى فاما أن يكون اللفظ دالا على معنى الخارج فلا (١) .

والأقرب أنه لا يجب أن يكون لكل معنى لفظ يدل عليه ولا يجوز ، لأن المعانى التى يمكن أن يعقل كل واحد منها غير متناهية ، فلو وجب أن يكون لكل معنى لفظ يدل عليه ، لكان ذلك إما على الانفراد أو على الاشتراك ، والاول باطل ، لأنه يؤدي الى وجود ألفاظ غير متناهية ، أو لا يكون كذلك ، والاول باطل ، لأن الوضع لا يكون إلا بعد التعقل ، وتعقل أمور غير متناهية على التفصيل محال فى حقنا ، وإذا كان كذلك امتنع منا وقوع التخاطب بمثل ذلك اللفظ .

والثانى يقتضى أن تكون مدلولات الألفاظ متناهية ، لأن الألفاظ إذا كانت متناهية ، ومدلول كل واحد منها متناه ، فضم المتناهى الى المتناهى مرات متناهية لا يفيد إلا التناهى ، فكان الكل متناهياً فمجموع ما لانهاية له غير مدلول عليه بالألفاظ .

وإذا ثبت هذا فنقول : المعانى على قسمين :

(١) ما تكثر الحاجة الى التعبير عنه .

(٢) ما لا يكون كذلك .

فالاول : لا يصح خلو اللغة عن وضع اللفظ بازائه ، لأن الحاجة لما كانت شديدة ، كانت الدواعى الى التعبير عنها متوافرة ، والصوارف عنها زائلة ، ومع توفر الدواعى الى التعبير عنها ، وارتفاع الصوارف ، يجيب الفعل .

وأما الأمور التى لا تشتد الحاجة الى التعبير عنها ، فانه يجوز خلو اللغة من الألفاظ الدالة عليها . (٢)

(٣)

وضع الألفاظ بازاء الصور الذهنية :

والمراد بالصورة الذهنية التى تصورها الواضع فى ذهنه عند ارادة الوضع .

وعلى ذلك فهل توضع الألفاظ بازائها أو بازاء الماهيات ؟

اخلف فى ذلك : (١) فذهب الشيخ أبو اسحق الشيرازى الى الثانى وهو المختار .

(١) المحصول للفخر الرازى ح ١ ق ١ ص ٢٧٠ - ٢٧١ .

(٢) المرجع السابق ح ١ ق ٢ ص ٢٦٥ - ٢٦٢ .

(٣) المزهو للسيوطى ح ١ ص ٤٦ - ٤٦ ، مسلم الثبوت ح ١ ص ١٨٢ ، نهاية السؤل ح ٢ ص ١٢ - ١٧ .

(٢) وذهب الامام فخر الدين الرازي وأتباعه الى الاول ، واستدلوا :
بان اللفظ يتغير بتغير الصورة في الذهن ، وعلى ذلك فاللفظ دائر مع المعاني الذهنية ،
وهذا يدل على أن الوضع للمعنى الذهني لا الخارج .

وأجاب صاحب التحصيل عن ذلك بأنه انما داربع المعاني الذهنية للاعتقاد أنها في الخارج
كذلك لا لمجرد اختلافها في الذهن ، ولذلك قال الأستوى بأنه جواب ظاهره وقال : ويظهر أن يقال :
أن اللفظ موضوع بازاء المعنى من حيث هو مع قطع النظر عن كونه ذهني أو خارجي ، فان حصول
المعنى في الخارج والذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى ، واللفظ انما وضع للمعنى من غير
تقييد بوصف زائد ، ثم ان الموضوع له قد لا يوجد الا في الذهن فقط كالمعلم ونحوه .

ونقل السيوطي عن صاحب جمع الجوامع قوله : اللفظ الدال على معنى ذهني خارجي ، أي
له وجود في الذهن بالادراك ووجود في الخارج بالتحقق كالإنسان ، بخلاف المعدوم فلا وجود له
في الخارج - كبحر من زئبق - موضوع للمعنى الخارج لا الذهني ، خلافا للامام الرازي في قوله -
الثاني .

ورأى الامام السبكي الكبير : أنه موضوع للمعنى من حيث هو ، من غير تقييد بالذهني ، أو
الخارجي ، فاستعماله في المعنى في ذهن كان أو خارج ، حقيقى على هذا دون الأولين (١) .

ولم يجعل صاحب جمع الجوامع مع الخارج قيداً ، بل جعله ملحوظاً للواقع ، بمعنى أن الواضع
وضع اللفظ للمعنى المشترك بين الذهن والخارج ، فلم يعتبر تعيينه في الذهن أو الخارج قيداً في
الموضوع له .

وهذا لا ينافي اخبار الوضع بهذا المعنى المشترك واسطة في الدلالة على المعنى الخارج .
ويوضح الشيخ المطيعي ذلك فيقول : على رأي الأستوى فالمعنى المشترك هو الموضوع له
وبتوسطه يدل اللفظ على المعنى الذهني ، لأن المعنى الخارج هو الملتفت اليه بالذات .

وعلى رأي الامام الرازي : الواسطة هو المعنى الذهني لا المشترك ، ويلزمه اخبار التمييز
في الموضوع له ، وهو ظاهر الفساد ، لأن الحكم حينئذ يكون على الموضوع له في الذهن وهو خلاف
المنقول ، لأن الرقبة في قولنا : " أحرق رقبة " لا يمكن ارادة المعنى الذهني من حيث هو ذهني .

والمراد بالمعنى المشترك الموضوع له على رأي الأستوى هو الماهية لا بشرط أن تكون مقارنة
للموارض ، أو مجردة عنها ، مع تجويز أن تقارنها الموارض ، وأن لا تقارنها ، ويكون مقولاً على معنى

(١) نهاية السؤل ج ٢ ص ١٦٠ .

المجموع حال المقارنة ، وهي الكلل الطبيعي على مختار السعد ، ويقال لها الماهية لا بشرط شي .

قال السعد : والحق وجود ما في الخارج لكن لا من حيث كونها جزءاً من الجزئيات المحققة على رأي الأكثر بل من حيث أنه يوجد شيء ، تصدق هي عليه ، وتكون عينه في الخارج ، وهذا معنى كون الموضوع له ذهنياً خارجياً ، أي له وجود في الذهن بالادراك ، ووجود في الخارج بالتحقق كالإنسان .

ولا يلزم من وجودها على هذا الوجه أن لا يكون القدر المشترك واسطة في افادة المعنى الخارجى بانضمام الصورة الخارجية اليه (١) .

والخلاف ليس في جميع المعينات بل في اسم الجنس ، وفي النكرة المقابلة للمعرفة ، وتخرج المعرفة لأن منها ما هو موضوع للخارجى ، ومنها ما هو موضوع للذهنى ، ومن قول الجلال المحلى : " بخلاف المعدوم فلا وجود له " . نعلم أن الألفاظ الموضوعة للمعدومات الممكنة أو المستنعة خارجة عن موضوع الخلاف .

وبذلك ظهر بطلان قول بعض النحاة أن الألفاظ بأسرها موضوعة للحقائق الخارجية . ولذلك قال البدخشى أنه ما لا خفاء في بطلانه .

وربما يعترض بأن لفظ النكرة المقابل للمعرفة موضوع للمعنى الخارجى ، فيرد عليه أن الموضوع له يجب أن يكون معلوماً بالذات ، والخارجى معلوم بالعروض لا بالذات .

ألا أن هذا مندفع لأن غرضنا أن يكون القدر المشترك واسطة في افادة المعنى الخارجى ، بانضمام الصورة الخارجية اليه ، فالمعلوم أولاً وبالذات هو القدر المشترك ، وهو الموضوع له ، والمقصود بالافادة أولاً وبالذات هو المعنى الخارجى الذى كان القدر المشترك الموضوع له ، واسطة في افادته (٢) .

وعلى هذا فاما أن يكون الأسنوى قد وافق رأى صاحب جمع الجوامع أن كان مراد ، بأن اللفظ موضوع بأزاء المعنى الذهنى . . الخ ، أى أنه موضوع للقدر المشترك الذى هو الكلل الطبيعى ، والماهية لا بشرط أن تقارنها العوارض أو أن تتجرد عنها كما هو رأى ابن السبكي .

وان كان مراد ، أنه موضوع للمعنى الذهنى من غير تقييد بالذهنى أو الخارجى فهو موافق لسبب هب السبكي الكبير .

والفرق بين مذهب السبكي الكبير ومذهب الرازى وابن السبكي : أن استعماله في المعنى فى

(١) نفس المرجع ج ٢ ص ١٨ .

(٢) نفس المرجع ج ٢ ص ١٩ .

نه من كان أو خارج ، حقيقى على مذهب السبكى الكبر ، أى حقيقى من غير واسطة ، بخلاف عيسى مذهبهما .

واعلم البنائى فى حواشيه على جمع الجوامع بأن هذا هو الحق ، لأن الأفراد الخارجة لا تنحصر ولا تنضبط وهذا مبنى على أن المراد بالمعنى الخارجى ، الجزئيات الخارجية ، وأن الوضع للخصوصيات ، فلا وجه لكونه الظاهر ، فضلا أن يكون هو الحق (١) .

ويرى عباد بن سليمان الصيمرى : أن اللفظ يفيد المعنى من غير وضع ، بل بذاته ، لمسا بينهما من المناسبة الطبيعية ، ووجهة نظره أنه لو اتفق ذلك لكان تخصيص الاسم المعين بالمعنى المعين ترجيحاً من غير مرجح ، وبجواب : بأن ذلك يخص بالواقع أو بخطوره بهاله .

ويدل على فساد رأيه أنها لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف النواحي ، ولا تهدى كسل انسان الى كل لغة ، ولا استحال الوضع للضدين ، مع أنه ليس بمحال بدليل القرء للحيض والظهر .

أما الامدى فانه يرى أنه لا بد من الوضع حتى وان شرطنا المناسبة (٢) .

المناسبة بين اللفظ والمعنى :

كاد أهل العربية الاطباق على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعانى ، وهذه المناسبة عندهم غير ذاتية ولا موجهة ، خلافا لما يقوله عباد بن سليمان الصيمرى حيث يراها ذاتية وموجهة ، ولستأذا وجدنا ابن جنى قد عقد باباً فى الخصائص لمناسبة الألفاظ للمعانى ، وقال فيه :

اعلم أن هذا موضع شريف لطيف ، وقد نه عليه الخليل وسيبويه ، وتلقته الجماعة بالقبول له والاعتراف بصحته ، قال الخليل : كأنهم توهبوا فى صوت الجندب استطالة وبدأ فقالوا : " صر " وفى صوت البازى تقطعاً فقالوا " صرصر " .

وقال سيبويه فى المصادر التى جاءت على فحلا أنهما تأتى للاضطراب والحركة نحو
" الفليان " فقابلوا بتوالى حركات توالى الأمثال توالى حركات الأفعال .

وقال ابن جنى وقد وجدت أشياء كثيرة من هذا النمط من ذلك المصادر الرباعية المضعفة ، تأتى للتكرير نحو " الزعزعة " والقلقلة " وجدت أيضا الفعل فى المصادر والصفات انما تأتى للسرعة نحو الجزى والولقى ومن ذلك باب استعمل للطلب لما فيه من تقدم حروف زائدة على الأصول ، كما يتقدم الدلب الفعل ، وكذلك جعلوا تكرير المعين نحو " بشر " فجعلوا قوة اللفظ لقوة المعنى .

وخصوا بذلك العين لأنها أقوى من الفاء واللام إذ هي واسطة لهما ، ومكتوفة بهما فصارا كأنهما سواج
لها وبذولان للموارض دونها ، ولذلك تجد الاعلال بالحذف دونها .

أما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فباب عظيم واسع وذلك أنهم كثيرا ما
يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر عنها فيعد لونها بها ، ويحتذونها عليها ،
وذلك أكثر مما ندره ، واضعاف ما نحتشموه ، من ذلك : خضم ، وقضم ، فالخضم لا كـ
الرطب والقضم لا كـم الياهم ، والأمثلة على ذلك كثيرة .

ويقول : فانظر الى مناسبة الألفاظ لمعانيها ، وكيف فارتت الحروف في هذه الألفاظ المقترنة
التقاربية في المعاني ، فجعلت الحرف الأضعف فيها والألين والأخف والأسهل والأهمس لما هو
أدنى وأقل وأخف أصواتا ، ويجعلون الحرف الأقوى والأشد والأشد والأظهر والأجهر لما
هو أقوى أصواتا وأعظم حسا . (١)

ويقول الراجسي : وهو يعتمد على المناسبة بين الدال والمدلول على وجه من الوجوه ، لأن
الأصل فيه المناسبة في المعنى والمادة ، فلولا اعتبارهم مراعاة المناسبة في الوضع الأول ما تنبهوا اليه
في الوضع الثاني لأن بعض الأشياء يدعو الى بعض .

وأول من ابتدع القول بأن المعاني سلاسل مرتبة وأن الألفاظ ترد في الاشتقاق الى قدر
مشارك هو فيلسوف العربية ابن جنس ، وكان شيخه أبو علي الفارسي يأتى بذلك قليلا وذلك لأنها
في الحقيقة ليست الا توسعا في المناسبة الأولى التي هيأت للواضع أن يضع بالتقليد والمحاكاة ، ومن
أمثلة ذلك الموضحة له قول البيهقاري في تفسير قوله تعالى : " وما رزقناهم ينفقون " (٢) أنفق
الشيء وأنفذه اخوان .

ولو استقرينا الألفاظ لوجدنا كل ما نفقهون ، ومعناه فاء دالا على معنى الذهاب والخسروج
ومن أمثلة ذلك أن تراكيب الهمزة مع الباء تدل على النفر والبعد والانفصال " كآب " للسير " وأبست
اليوم " اشتد حره ، فقطع الناس وفصلهم عن أعاليهم ، " وأبد الوحش " نفره و " أبرد النخل " قطع
حيثا منه وأبرد الظبي وشب وانطلق ، وأبقى العبد ، فر .

ولو استقرينا تراكيب العربية كلها لوجدنا مواد كل تركيب ترجع الى أصل واحد ، ولتأويلا
من طريق المجاز ، الا ما تخلف عن سلسلا لا مراطئ ، وكما هو معروف فان سلسلة الاشتقاق في
كل لفظة إنما هي نسق تاريخي في تدوين نسبها اللغوي ، وفروع هذا النسب (٣) .

(١) المزهر للسيوطي ج ١ ص ٥٣-٥٥ ، مسلم الثبوت ج ١ ص ١٨٤ .

(٢) سورة البقرة الآية (٣) كما وردت في أكثر من سورة في القرآن الكريم .

(٣) تاريخ آداب العرب للراجسي ج ١ ص ١٧٤-١٧٧ .

المسرد بالواضح :-

اما أن يراد بالواضح : واضح الحكم بمعنى موجه ، فلا خلاف في أنه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وهو الذي يمتهر الفعل ان كان على حسب ما أمر به كان صحيحا ، وان كان بخلافه كان باطلا .
واما أن يراد به مثبت الحكم ، وهو حينئذ المجتهد ، وهو انما يصير كذلك اذا توافرت فيه شروط الاجتهاد .

وعلى الحالين فان اللغة هي أداة التوصيل للحكم في الحالة الاولى ، أو وسيلة الاثبات في الحالة الثانية ، ولولاها ما فهمنا مراد الشارع من أمره أو نهيه ، وكيف نفهم ذلك اذا لم تكن نعريف خواصها .

المراد بالموضوع له :-

والذي يوضع له الحكم انما هو فعل المكلف الذي تعلق به خطاب الشارع كي يوضح صحة هذا الفعل أو بطلانه من جهة موافقته أمر الشارع أو مخالفته له .

ويشترط في هذا الفعل الآتي :

(١) أن يكون معلوما للمكلف علما تاما حتى يتصور قصد اليه وأداؤه على الوجه المطلوب .
والمراد بهذا الشرط أن يكون في امكانه العلم به والوصول الى معرفته اما بنفسه أو بسؤاله أهل العلم عنها ، ولذا قال الفقهاء : ان من كان في دار الاسلام لا يقبل منه الا حذار بالجهل بالاحكام الشرعية .

(٢) أن يكون الفعل المكلف به يمكن اتيانه أو تركه ، فان كان غير ذلك فلا يصح التكليف به شرعا ، لذا لا يصح التكليف بالمستحيل سواء كان لذاته كالجمع بين الخدين ، أو لغيره كوجوب زرع من غير بذر (١) .

الطرق التي يعرف بها الوضع :

اختلفت هذه الطرق كالآتي : ١- الطريق الأول النقل : وهو على قسمين :

١- متواتر ٢- آحاد

- (١) المحضد على ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٨ ، البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٦٢ - ٢٦٣ ،
البيضاوي على البيضاوي ج ١ ص ١٧٧ ، مختصر المتقن لابن الحاجب بشرحه ج ١
ص ١٩٨ - ١٩٩ ، نهاية السؤل على البيضاوي للمطيعي ج ٢ ص ٢٨ - ٣٠ .

أولا : التواتر : وهو المروى عن جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب ، والمراد بالنقل وكونه — طريقا أى النقل بعد صحته وكونه صالحا للدلالة ، وذلك كاف فى معرفة اللغة ، وصدق المخبر لا بد منه فى كون الدليل دليلا لافى دلالة الدليل بعد وجود شروط كونه دليلا ، فوضع لفظ معينين لمعنى معينين من الممكنات مثل قولنا السماء والأرض والحر والبرد ، وهذا القسم لا يقبل التشكيك فيه للعلم بوضعه لما استعمل فيه قطعا .

ثانيا : الأحاد : وهو المروى عن أفراد لا يؤمن تواطؤهم على الكذب ، وذلك كالانقضاء المروية عن الأدباء الباحثين عن اللغات المدونة لها ، كالخليل والأصمى وغيرهما .

وهذا القسم لا يفيد غير الظن ولذا فهو يقبل التشكيك فيه .
وكون النقل طريقا بمعنى استقلاله بالدلالة بحيث لا يكون للعقل فيه مدخل ، فيه نظر ، إذ صدق المخبر لا بد منه وهو عقلى ، وعلى هذا لا يكون النقل وحده مثبتا للغة بل هو فى حاجة إلى العقل .

ولقد اعترض :

(١) بأن أكثر الانقضاء دورانا على الألسنة وقع فيها الخلاف ، فما ظنك بما لم يبلغ حسد التواتر .

(٢) أن الرواة معدودون كالخليل والأصمى وأبى عبيد ، وغيرهم ، كما أنهم لم يدخلوا حسد التواتر .

(٣) أن هؤلاء الأدباء قد أخذوا ذلك من تتبع كلام البلغاء ، والغلط عليهم جائز .

والجواب : أن العدد المعين فى التواتر غير شرط فى التواتر ، بل المدار على ما هو الحق ، فى كون الرواة بلغوا عددا يقطع العقل بعدم تواطؤهم على الكذب ، وهذا ثابت فى اللغات المشهورة بالتواتر الذى لا يقبل التشكيك فيه كالسما والأرض وما شابه ذلك .
وما عدا ذلك فهو آحاد مروى بالمنعنة عن الأدباء ، كما أنه يقبل التشكيك فيه فكيف يكون طريقا يعرف به الوضع ؟

ألا أن هذا الاعتراض قدم فى التواتر ، وهذه سفطة لا تستحق الجواب ، أما فيما يثبت بالاتحاد فهو يثبت الظن وهو كاف ، لأن العمل بخالف الظن واجب بالاجماع ، فكان العمل به كذلك .

وكون هذا القسم يحتاج إلى ضمنية عقلية فإن ذلك لا يخرج من القسمين : التواتر ، والآحاد

بل يندرج فيهما ، إذ لا يراد بالثقل أن يكون مستقلا بالدلالة على الوضع ، من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك ، إذ صدق المخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل ، بل يراد : أن يكون للنقل فيه مدخل ، وما نحن بصدد ذلك (١) .

الطريق الثاني : العقل -

والمراد بكون العقل طريقا أي العقل وحده ، من غير أن ينضم إليه شيء من نقل ، أو من وجود مقدمات يستنتج منها ، وعلى ذلك فالعقل وحده لا يجدي نفعا في إثبات اللغة ، لأن وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات ، والعقل لا يبحث في وقوع الممكن ، بل يبحث في الواجبات والاستحالات والجائزات ، لذا لم تثبت به اللغة وحده (٢) ، ولذا قال السيد الجرجاني : والعقل لا يستقل بها أي بالممكنات من حيث هي ممكنات ، فإن العقل إذا لاحظ الممكن من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره تردد في وجوده وعدمه ، لاستوائيهما بالقياس إلى ذاته ، فلا بد من انضمام أمر آخر إليه ليحزم بأحد طرفيه ، ولا يتصور في وضع الألفاظ إلا الثقل (٣) .

الطريق الثالث : استنباط العقل من النقل :

أي استنباطه حكما لغويا من مقدمتين نقليتين ، كما إذا نقل عن أئمة اللغة أن الجموع المعرف بالألف واللام يدخله الاستثناء ، ونقل عنهم أيضا أن الاستثناء إخراج بعض ما يتناولها اللفظ ، فيستنتج العقل منهما عموم الجمع المعرف ، ويحكم بعمومه ، بناء على أنه لو لم يكن عاما متناولا لكل فرد ، لما جاز إخراج أي فرد منه (٤) .

وأعرض : بأن المقدمتين نقليتين ، وماتركب منهما لا يقال عنه : أنه مركب من عقل ونقل .

الجواب : لولا العقل لما صح الاستنتاج من المقدمتين النقليتين ، وتركيبهما على الوجه المنتج ، وصحة الانتاج جاءت من عمل العقل ، وذلك لأن المقدمتين النقليتين بذاتيهما لا تنتجان ، لأن الثانية ليست كلية ولا بد لوجود الانتاج من تهديل الثانية بقضية كلية ، فيقال : أن كل ما دخله الاستثناء يعتبر عاما ، حتى يمكن تركيب المقدمتين النقليتين على وجه منتج ، والتركيب على هذا الوجه مع بيان صحة الانتاج من فعل العقل ولذلك قال الثوري : لو بدلت المقدمة الثانية بقولهم :

(١) حاشية السيد علي ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٩ . (٢) المرجع السابق ج ١ ص ١٩٨ .

(٢) نهاية السؤل على البهزاوي ج ٢ ص ٢٩ .

(٣) البضد على ابن الحاجب ج ١ ص ١٩٩ ، البدخشي على البهزاوي ج ١ ص ١٧٧ .

ان كل ما دخله الاستثناء فهو عام ، وجعلت المقدمة الثانية دليلا عليه كان أظهر في المطلوب (١) .
لكن لما كان الكلام في التمثيل لاستنهاط العقل من النقل ، وهو ينهي عن الكلفة ويذل
الوسع ، فلا يناسبه ما هو يديهي الاتجا بالاثيان بالكلية صراحة ، لذا لم ترد الكبرى صريحة ، وأورد
دليلها ، لأنها ما اشتهر نقله عن أئمة اللغة ، لا الكبرى الكلية التي ذكرها الفنى بدليل أنه جعل
القضية النكالية دليلا على القضية الكلية المأخوذ من انضمام العقل (٢) .

(٣)

قاعدة الوضع :

وقائده أن اللفظ وضع لافادة النسب بين المفردات كالفاعلية والمفعولية ،
ولافادة معاني المركبات من قيام وقعود ، ولابد من بيان أن هذا الوضع لا يراد منه تصور تلك المعاني
المفردة ، لأنه يؤدي الى الدور ، لأن افادة اللفظ لمعناه ، متوقفة على العلم بوضع اللفظ لهكذا
المعنى ، مع العلم بأنه حينئذ محتاج الى تصور ذلك المعنى (٤) .

قال صاحب فواتح الرحموت : يجوز أن يكون المستفاد من المفرد معنى غير حاصل ، وهذه
الاستفادة موقوفة على العلم بالوضع له ، المتوقفة على معرفة المعنى بوجه آخر فلا دور (٥) .

قال المطيعي : وهذا الجواب صريح في أن الألفاظ المفردة موضوعة لافادة المعاني المفردة
اتفاقا غاية الأمر أن فريقا جعلها موضوعة لاعادة ما كان حاصلًا من قبيل ، وصار مذ هولا عنه ، بناء على
أنه لم يكن وضع اللفظ المفرد للاعادة ، بل كان للاعادة ، لذا لزم الدور لما ذكره هذا الفريق .

أما في المركب ، فلا يمكن تصور وجود الدور ، لأن من شرط دلالة المركب ، العلم بوضع
مفرداته لمعانيها الا العلم بوضعه لمعناه التركيبي ، فلزم أن يكون العلم بوضع الألفاظ المفردة
للمعاني المفردة واستفادة تلك المعاني من تلك الألفاظ ما يعين على دلالة المركب على معناه ، فلو
لم تكن الألفاظ المفردة موضوعة لافادة المعاني المفردة ابتداء لا للاعادة ، لزم الدور في كل
المفرد والمركب لأن الدور يندفع عنهما بما قالوه من أن شرط دلالة المركب ، العلم بوضع مفرداته
لمعانيها ، لا العلم بوضعه لمعناه ^{التركيبي} .

ودفع الدور عن المركب بما ذكر يقتض سبق العلم بوضع مفرداته لمعانيها المفردة ، وحينئذ
لا يكون هناك فرق بين وضع المفردات لمعانيها ، ووضع المركبات لمعانيها .

- (١) البدخشى على البيضاوى ج١ ص ١٧٧ ، نهاية السؤل للمطيعي ج٢ ص ٢٩ .
- (٢) نهاية السؤل للمطيعي ج٢ ص ٢٨ - ٣٠ ، البدخشى على البيضاوى ج١ ص ١٧٧ - ١٧٨ ،
البناني على جمع الجوامع ج١ ص ٢٦٢ - ٢٦٣ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب بشرحه
ج١ ص ١٩٨ - ١٩٩ .
- (٣) نهاية السؤل بتمليق المطيعي ج٢ ص ٢١ - ٢٢ ، والمزهر للسيوطي ج١ ص ٤١ .
- (٤) نهاية السؤل ج٢ ص ٤١ ، مسلم الثبوت ج١ ص ١٨٩ - ١٩٠ .
- (٥) مسلم الثبوت ج١ ص ١٨٩ .

أما الاستنوى ، ففرق بين المفردات والمركبات ، فيوجد الدور في المفردات ، ولا يوجد في المركبات ، لتوقفها في أعادتها للمعنى على مفرداتها ، والمفرد يتوقف على الوضع لمعناه ، وعلى كون الحركات المخصوصة كالرفع وغيره دالة على المعاني المخصوصة . (١)

وعلى ذلك فالغرض من وضع اللغات ، تمكين الانسان من تفهم ما يتركب من تلك المسميات بواسطة تركيب الألفاظ المفردة ، ولهم الغرض من وضعها أن تفيد الألفاظ المفردة معانيها .

وكما سبق فإن التركيب لا يؤدي الى الدور ، لأننا متى علمنا كون كل واحد من تلك الألفاظ المفردة موضوعا لتلك المعاني المفردة ، وعلما أن حركات تلك الألفاظ دالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فإذا توالى الألفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة على السمع ، ارتسمت تلك المعاني المفردة مع نسبة بعضها الى بعض في الذهن ، ومتى حصلت المفردات مع نسبها المخصوصة فسمي الذهن حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة ، فظهر أن استفادة العلم بالمعاني المركبة لا تتوقف على العلم بتلك الألفاظ المركبة لا موضوعية لها (١) .

..

(٢) المحصول ج ١ ق ١ ص ٢٦٦ - ٢٦٩

(١) نهاية السؤل ج ٢ ص ٢١ - ٢٢

(٢) المحصول ج ١ ق ١ ص ٢٦٦ - ٢٦٩ .

(١) نهاية السؤل ج ٢ ص ٢١ - ٢٢ .

أثر ذلك على المجتهد :-

ويظهر أثر ذلك حينما ننظر الى أقسام الكلمة الثلاثة : الاسم والفعل والحرف ، وطريقة النظم بينهما لأن الغرض من الصياغة بطريقة معينة انما هو بيان معنى يريد ، الواضح لها على هذه الصورة .

أى أن النظم بينهما ليس سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، كما أن للتعليق بينهما طرق معلومة وهى لاتعدو ثلاثة أقسام :

- ١- تعلق اسم باسم .
- ٢- تعلق اسم بفعل .
- ٣- تعلق حرف بهما .

أولا : الاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبرا عنه ، أو لاحالا منه ، أو تابعا له ، صفة أو توكيدا ، أو عطف بيان ، أو بدلا ، أو عطف بحرف ، أو بأن يكون الأول مضافا الى الثانى ، أو بأن يكون الأول يعمل فى الثانى عمل الفعل ، ويكون الثانى فى حكم الفاعل له ، أو المفعول ، وذلك فى اسم الفاعل كقولنا : زيد ضارب أبوه عمرا ، وكقوله تعالى : " ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها " (١) واسم المفعول كقولك : زيد مضروب غلامه ، وكقوله تعالى : " ذلك يوم مجموع له الناس " (٢) ، والصفة المشبهة كقولك : زيد حسن وجهه .

ثانيا : أما تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلا أو مفعولا ، أو يكون مصدرا قد انتصب به على أنه مفعول مطلق ، أو مفعولا فيه ، أو مفعولا معه ، أو يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول وذلك فى خبر كان وأخواتها ، والحال والتمييز المنتصب على تمام الكلام مثل : طاب زيد نفسا ، ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء .

ثالثا : أما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أوجه :

(١) أن يتوسط بين الفعل والاسم ، ويكون ذلك فى حروف الجر التى من شأنها أن تعدى الأفعال الى ما لاتتعدى اليه بنفسها من الأسماء ، وكذلك سبيل الواو الكائنة بمعنى مع ، وكذلك حكم الا فى الاستثناء .

(٢) الضرب الثانى من تعلق الحروف بها يتعلق به من العطف وهو أن يدخل الثانى فى عمل العامل الأول كقولنا : جاء زيد وعمر .

(١) سورة النساء الآية (٧٥) . (٢) سورة هود الآية (١٠٣) .

(٣) تعلق بمجوع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه .
 ومختصر الأمر أنه لا يوجد كلام من جزأ واحد ، وأنه لا بد من مسند ومسند اليه ، وكذلك السبيل في كل حرف يدخل على جملة كان وأخواتها ، وأنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ، ولا من حرف واسم إلا في النداء ، فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلام بعضها ببعض ، وهي كما نسرى معاني النحو وأحكامه (١) . ومادات الأغراض المعقولة والمعاني المدركة لا يتوصل اليها إلا باللغة الجامعة للناس والأفعال والحروف ، لزم معرفة اللغة بكل مقوماتها ونظمها (٢) .

وعند الكلام على القسم الأول منها وهو الاسم نسرى أن :-

أنه مأخوذ من " سمو " وهمزته للوصل وهو من سمو وهو الملو (٣) ، وهو عند إطلاقه يفهم منه المعنى النحوى أى الدال على معنى ، وهو منقسم إلى الآتى :

١- الاسم المعين ، ٢- اسم الحدث ، ٣- اسم الجنس ، ٤- الهميات ، ٥- الاسم المبهم .

وهي جميعاً تدخل في الجملة إلا أن الأول منها هو الذى يرتبط به الحكم لاشتماله على الأفراد العاقلة المكلفة ، ويمكن ادخال الثالث تحت الحكم باعتبار دلالة على أفراد يمكن الحكم عليها وهذه هي التى تدخل تحت الحكم الشرعى ، أما الباقي فلا يتعلق به الحكم لذاته بل باعتبار ما يحدث فيه .

وسواء تقدم الاسم في الجملة أو تأخره ، فالحكم فيها مسند اليه ، وهذا شامل لكل أنواع الاسم ، ولا يشذ عن ذلك إلا المصادر ، فإنها يمكن وقوعها في موقع المسند بواسطة إضافة معنى الزمن اليها ، فإذا أضيف إلى هذا المعنى ما يدل عليه المصدر من الحدث جاء اقتران الحدث بالزمن الذى هو المدلول الأساس للفعل ، ومن هنا يقع المصدر مسنداً كما يقع الفعل (٤) .

ولقد قسم الأصوليون الجملة بطريقتهم ولذلك لم يظهر الفعل عندهم كما هو معروف عند النحويين بل ظهر تبعاً لهذا التقسيم للجملة فهي إما خبرية أو انشائية موجودة في أفعل ، ولا تنقسم إلى هذا هو الفعل عند الأصوليين (٥) .

أما الاسم فظهر في الجملة الخبرية ، ومن هنا نجد أن تقسيماته عند الأصوليين مخالفة

-
- (١) المدخل إلى دلائل الإعجاز ص ٢-٦ ، وفكرة النظم ص ٨١ .
 (٢) البيان العربى ص ٩٠ . (٣) الصباح المنير ص ١٤٥ .
 (٤) اللغة العربية معناها ومبناها ص ٩٠-٩٦ .
 (٥) الأمدى ص ٢٣ وما بعدها ، والبرهان ص ١٩٢-١٩٨ .

للفنيين وذلك تبعاً لمنهج كل منهم في البحث، وتقسيم الأصوليين له بحسب المعنى ودلالته عليه، وإن اختلفوا في بعض هذه التقسيمات، وأهم خلاف هو ما بين الشافعية والحنفية في ذلك كالآتي:

أولاً : تقسيم الحنفية :

- (١) من حيث الوضع قسموه إلى : أ- خاص ب- عام ج- مشترك .
- (٢) من حيث الاستعمال إلى حقيقة ومجاز .
- (٣) ومن حيث الوضوح وعدمه إلى : أ- غامض وهو على أقسام : خفي ومتشابه وبشكل ومجمل .
ب- واضح وهو أيضاً أقسام : ظاهر - بلي - مفسر - محكم .
- (٤) ومن حيث القصد إلى : أ- دال بالإشارة ب- دال بالمعبرة ج- دال بالفحوى .
د- دال بالاقتضاء .

أما الشافعية :

- (١) فقد قسموه من حيث القصد، وهو التقسيم الرابع عند الحنفية إلى :
دلالة المنطوق وهي إما صريحة، فإن دل على تمام معناه فهي المعبرة .
وإما غير صريحة : وهو الدال على لازم معناه، وهي قسمان :
أ- غير مقصودة باللفظ وهي الإشارة .
ب- مقصودة باللفظ وهي إما اقتضاء أو إيهاء .
 - (٢) دلالة المفهوم، وهي قسمان : أ) دلالة موافقة (فحوى) .
ب) دلالة مخالفة وهي إما باللقب أو بالحصرة أو بالوصف، أو بالشرط أو بالغاية .
- والحكم عند الأصوليين يكون بالوجوب والندب والاباحة . الخ، وعلى ذلك فالمعنى الأصولي من قبيل المعاني العقلية لا العرفية، ومن الفنية الاجتماعية .

ولقد أبلى الأصوليون بلا حسناً في تحديد المعنى على طريقتهم، وأنهم أثناء تقسيمهم لدلالة الكلمة قدموا نوعاً سلبياً هاما جداً من هذه الدلالة وهو ما عرف بمفهوم المخالفة، ولهم هذا المفهوم قيمة خاصة لكونه أحد الأقسام التي يمكن من طريقها التفريق بين معاني الجمل والمعارف (١) .

وحيثما يعلم المجتهد بكل هذه الأمور فعليه مراعاتها حين يحل حكمه وذلك لأن اللغة قد أعطت من خلال التراكيب وما تشتمل عليه من نظم أنواعاً مختلفة من المعاني تبعاً لنوع التركيب .

وبلغنا التنبيه على أن الخبر ليس نوعاً واحداً بل هناك فروق بين الأخبار أهمها الآتي :

(١) اللغة العربية معناها ومبناها ص ٢١-٢٩ .

- (١) إذا كان اسماً دل على الثبوت .
- (٢) إذا كان فعلاً دل على التجدد .
- (٣) إذا كان الفعل مضارعاً دل على تكرار الفعل ووقوعه مرة بعد أخرى .

كما لا يخفى أن أحدهما لا يصلح مكان الآخر ، وتلك لطيفة من لطائف البلاغة يدركها الذوق المتأمل كما في قوله تعالى : " وكلبهم باسط ذراعيه بالصيد " (١) ، فإذا قلنا يسط مكان باسط لما أدى الغرض لأن الفعل يتطلب مزاوله الصفة وتجدها ، والاسم يتطلب ثبوت الصفة وحصولها دون أن يكون هناك مزاجية وتزجية فعل ، ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً ، ولقد استشهد عبد القاهر بقول الأعشى :

أوكلما وردت عكاظ قبيلة
بعثوا إلى عرفهم يتوسم (٢)
فدل يتوسم على التجدد .

ومن ذلك قوله تعالى : " هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض " (٣) فلو قال : رازق لكم لتغير المعنى ، لأن الفعل يفيد تجدد الرزق حالاً بعد حال ، بخلاف الاسم الذي يفيد ثبوت الصفة .

وهذا الإثبات الذي يفيد ، الاسم ليس على درجة واحدة ، ففي قولك : زيد منطلق ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، نرى الاتي : زيد منطلق فقال لمن لم يعلم أن انطلاقاً كان ، لا من زيد ، ولا من غيره فتفيد ذلك ابتداءً ، أما زيد المنطلق فتقال لمن عرف أن انطلاقاً كان أما من زيد وأما من غيره ، فتعلم أنه كان من زيد دون غيره ، والتعريف حينئذ للمعهد .

ويبدو الفرق بين المثالين أنك إذا تكررت الخبر جاز أن تأتي بابتداء ثان ، على أن تشركه بحرف العطف في المعنى الذي أخبرت به عن الأول ، وإذا عرفت لم يجز ذلك ، تقول : زيد منطلق وعمره ، ولا تقول زيد المنطلق وعمره ، لأن المعنى على التعريف أنك أردت أن تثبت أما انطلاقاً مخصوصاً قد كان من واحد فإذا أثبتته لزيد لم يصح إثباته لعمره ، كما ينهى أن لا يكون أول المباشرة تخصيصاً وآخرها نفياً له .

وأما الفرق بين قولنا : زيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، " هو أننا حينما نقول " زيد المنطلق "

-
- (١) سورة الكهف الآية (١٨) .
 - (٢) دلائل الإعجاز ص ١٣٩ وما بعدها ، وفكرة النظم ص ١٢ - ١٣ .
 - (٣) سورة فاطر الآية (٣) .

فاننا في حديث عن انطلاق قد كان ، وعرف السامع حدوثه ، الا أنه لم يعلم أن زيد كسان أم من عمرو ؟

فاذا قلت : زيد المنطلق أزلت هذا الشك عنه ، وجعلته يعلم أنه كان من زيد بعد أن كان يشك فيه وليس كذلك اذا قدمت المنطلق فقلت (المنطلق زيد) بل يكون المعنى حينئذ أنك تسرى انسانا ينطلق بالبعد منه ، ولم تعلم أن زيد هو أم عمرو ؟ فقال لك صاحبك المنطلق زيد ، فالعبارة الاولى أقوى في القصد ، لأن المنطلق فيها أعم ، بخلاف الثانية ، وتلك غاية البراعة في استنباط الدلالات للكلمات حين يختلف بها المقام ولم يكن التركيب النحوي مجرد شكل يخضع لعلامات الاعراب ، بل هناك ما هو أهم من ذلك وهو سر الصياغة الذي تطاول اليه الألفهام (١) .

ويرى عبدالقاهر أن الاسم حينما يؤتى به معرى من العوامل ، فلذلك حديث قد نسي اسناد ، اليه ، وهذا فيه تقوية وتوكيد ، وحينئذ يقدم الاسم على الفعل لهذا الغرض ، فنقول : عند الله خرج فعند ذكر عبد الله ، تكون قد هيأنا السامع لأن يعلم شيئاً عنه ، فاذا جئت بالخبر ، فهو مقبول ، وهو أشد لثبوته وأنفى للشبهة ، وأمنع للشك ، وأدخل في التحقيق .

كما يحسن تقدم الاسم في الاستفهام كما في قولنا : أزيد عندك أم عمرو ؟ وأزيدا لقيست أم محمدا ؟ فهنا استوى العلم عند وجود أحدهما في المثال الأول ، ولقاء أحدهما في الثاني ، مع عدم استطاعته الترجيح ، ولذا يسأل ليسأل له أيهما عنده ، وأيها نفي . (٢)

من كل ذلك نوى الاتساع :-

عند سماع المجتهد لكل من " الحج والزكاة " ، وماشابههما من الأسماء ، فانه يلزم منه ملاحظة الأوضاع المتعلقة بها كالوضع اللغوي والشرعي والعرفي بنوعيه العام والخاص ، وعند اطلاق اللفظ بعيداً عن القرائن الدالة على شيء محدد منه فان الاطلاق اللغوي يكون هو المراد ، وكما هو معروف فان الكلمة خارج السياق تحتل كل مدلولاتها ، أما فيه فهي تحتل واحداً فقط هو الذي تحدد القرائن السياقية .

ففي قوله تعالى : " فما ملكت أيماكم من فتياتكم المؤمنات " (٣) ، دل اللفظ بفهمه على اثبات نقيض حكم الفتيات المؤمنات للكافرات : وهو الحرمة للكافرات ، وهنا يلزمه أن يعرف المفهوم ودلالته على الحكم ، وكيفية استفادة الحكم منه ، وهذا مثال لمفهوم الصفة .

(١) دلائل الاهجاز من ١٤٤ ، فكرة النظم من ٩٣-٩٥ .
(٢) فكرة النظم من ١٠١ وما بعدها . (٣) سورة النساء الآية (٢٥) .

وفي قوله تعالى : " وأحل الله البيع وحرم الربا " (١) ، نجد أن ظاهر النص يدل على حل البيع ، وتحريم الربا وهو عند إطلاقه يدل على حل كل بيع ، إلا أن النص الآخر خصصت ذلك كالأحاديث الناهية عن بيع الضرر ، وبيع ما ليس عندك ، وهذا من التأويل الصحيح وهو نفس حاجة إلى معرفة هذا المعنى (٢) .

وفي قوله تعالى : " فأنكحوا ما طالب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع " (٣) ، فلنفسظ " أنكحوا " ظاهره في حل النكاح إذ ليس الأمر للوجوب ، وهو يعطى حل نكاح الطيبات حال كونهن معدودات هذا العدد ، ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا الخ " وهو نص في هذا العدد من جهة أنه مسوق لإثبات العدد ، فيكون نصا فيه باعتبار قوله " مثنى وثلاث ورباع " وما يدل على كونهم لا إثبات هذا العدد الآتى :

- (١) أن حل النكاح قد علم من غير هذه الآية كقوله تعالى : " وأحل لكم ما وراء ذلكم " (٤) فالحمل على قصد فائدة جديدة أولى إلا أنه يتوقف على كون هذه الآية متأخرة عن تلك .
- (٢) أن الأمر إذا أورد بشئ مقيد بقيد ، ولم يكن الشئ واجبا ، فهو الإثبات ذلك القيد ، وهذا يوافق ما قرره أئمة العربية من أن الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الإثبات والنفي ، فذلك القيد هو مناط الانفاذ ، ومتعلق الإثبات والنفي ، ويرجع الصواب والكذب (٥) .

وفي قوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " (٦) لا خلاف في أنه يحسد السارق الأخذ للمال خفية من حيز مثله ، بل الخلاف في شموله للطرار وهو الذي يأخذ حسنا يقتطعهم وعلى حيز غلة منهم ، وليس الخلاف في قطع يده ، بل في هذا الحكم أهو ثابت بمباراة النص ، أو بدلالته ؟ فرأى فريق أنه ثابت بدلالة النص لوجود غلة الحكم فيه ، وهو السرقة بطريق الأولى ، والصحيح أنه ثابت في الطرار بمباراة النص ، لأن السارق يتناول الطرار لغة ، إذ هو سارق ماهر (٧) .

وفي هذا وغيره الكثير مما يفيد أن الاسم كان له دوره في تحديد المعنى أمام المجتهد ، وهذا يتطلب من المجتهد أن يكون ملما بالكثير من الأسرار اللغوية كي يعرف المراد منها وهذا يعينه على إعطاء الأحكام .

-
(١)	سورة البقرة الآية (٢٢٥) .
(٢)	الأمدي ج ٢ ص ١٩٨ - ٢٠٧ ، المنار للنسفي ج ١ ص ٣٤٦ - ٣٤٩ ، البناني ج ٢ ص ٥٦ - ٥٨ ، المطار ج ٢ ص ٧٩ - ٨١ .
(٣)	سورة النساء الآية (٣) .
(٤)	سورة النساء الآية (٢٤) .
(٥)	التلويح ج ١ ص ٢٣٨ - ٢٤١ .
(٦)	سورة المائدة الآية (٣٨) .
(٧)	التلويح ج ١ ص ٢٤١ - ٢٤٣ ، الخضرى ص ١٣٥ ، النسفي ج ١ ص ٣٥٩ وابن نجيم ج ١ ص ١١٥ .

أما الفعل : فينقسم الى اقسامه الثلاثة الماضى وتدل عليه صيغة " فعل " والمضارع تسدل عليه صيغة " يفعل " وهو يدل على الحال أو الاستقبال ، أما صيغة " افعل " وهى للأمر فانها تسدل على الحال أو الاستقبال ، أعان " فعل " مقصورة على الماضى ، والمضارع والأمر تتوقف دلالتهم على الحال والاستقبال من خلال السياق ، لأنه يحمل من القرائن اللفظية والمعنوية والحالية مما يبين على فهم الزمن بأوسع من مجال الصرف المحدود (١)

ولا ينفك الأمر عند هذه الدلالة التى ارتضاها له النحاة ، بل قد يخرج عنها الى غيرها ، فمن ذلك أن التعبير عن المستقبل قد يكون بلفظ الماضى ، وهذا يغلب فيما اذا كان معنى الفعل من الأمور العظيمة التى تشيع الخوف فى النفوس مثل قوله تعالى : " ويوم ينفخ فى الصور ففزع من السموات ومن فى الأرض " (٢) فقوله " ففزع " بلفظ الماضى بدلا من يفرغ لنكتة بلاغية ، وهى أن الفزع عنهم النفخ فى الصور أمر محقق ، وكذلك حال الخلق ، حال خوف ورهبة ، لذا جاء بالماضى الدال على أن الأمر قد وقع وانتهى .

وكذلك قوله تعالى : " ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم " (٣) ، فالتعبير بحشرناهم ليدل على أن الحشر متحقق الوقوع ، وأنه لما كان كذلك ، اقتضى الأمر التعبير بالفعل الدال على تحقق الوقوع ، وذلك هو الدال على الزمن الماضى .

ويغلب التعبير به فى الدعاء والرجاء ، رغم تعلقها بالمستقبل ، فتقول : صحبتك الملامة ، وحفظك الله ، كأنه لما كان على أمل التحقق ، والوقوع قد كان ، وأصبح من المحقق المستجواب ، ولا شك أن هذا المعنى مقصود لأنه لم يأت عن عجز اللغة ، بل لا يمتنع على أى قائل أن ينقله السى صيغة المضارع اذا شاء . (٤)

أيضا قد يعبر عن الماضى بلفظ المستقبل كقوله تعالى : " انى أرى فى المنام انى أذبحك " (٥) فلم يقل رأيت ، بل عبر بما يدل على الحال وهو " أرى " وكأنها لاستحضار الصورة وعدم مفارقتها إياه ، أصبحت كأنها ماثلة أمامه ، وتجدد المرة تلو الأخرى ، لذا احتاج الى ما يعبر عن ذلك .

ولذا قال ابن جنى : يقول التأخرون أن سر العدول فى التعبير بلفظ المضارع بدلا من الماضى هو نكتة بلاغية ترجع الى استحضار الصورة فى الذهن ، ثم يقول : فيما رواه عن أستاذ ابن على

-
(١)	اللغة العربية معناها ومبناها ص ١٠٤ - ١٠٥ .
(٢)	سورة النمل الآية (٨٧) .
(٣)	سورة الكهف الآية (٤٧) .
(٤)	اللغة الشاعرة ص ٨٢ ، فن البلاغة ص ٢٨٨ - ٢٨٩ .
(٥)	سورة الصافات الآية رقم (١٠٢) .

الفارس والذي نقله هو أيضا عن أبي بكر بن السراج في "لم يقيم زيد" قد جاء "و" بلفظ المضارع وإن كان معناه المضي ، وذلك أن المضارع أسبق رتبة في النفس من الماضي ، ألا ترى إلى أول أحسن سوال الحوادث تكون معدومة ثم توجد فيها بعد ، فالمضارع معدوم باعتبار أنه لم يقع بعد ، أما الماضي فقد وقع وانتهى .

فإذا نفى المضارع الذي هو الأصل فما ظنك بالماضي الذي هو الفرع ؟ وكذلك قولهم : "ان قمت قمت" فيجوز بلفظ الماضي ، والمعنى المعنى المضارع ، ذلك أنه أراد الاحتياط للمعنى فجاء بمعنى المضارع المشكوك في وقوعه بلفظ الماضي المقطوع بكونه ، فكان هذا قد وقع واستقر ، لا أنه متوقع مترقب ، وهذا تفسير أبي علي عن أبي بكر بن السراج ، وما أحسنه . (١)

ومثل ذلك قول الشاعر :

ولقد أمر على اللثيم يسبنسني . . . فمضيت شت قلت لايعنينسني (٢)
أي ولقد مرت ، ولقد حكى فيه الحكاية الماضية ، والحال لفظها أبدا بالمضارع ، نحو قولك زيد يتحدث ويقرأ ، أي هو في حال تحدث وقراءة على نحو من حكاية الحال .

وفي نحو هذا كان زيد سيقوم أمس ، أي كان متوقعا منه القيام فيها مضى ، وليس كذلك قوله : قمت غدا وسأقوم أمس ، لأنه عارض جميع ما نحن فيه ، إلا أنه لودل عليه دليل من لفظ أو حال لجاز نحو هذا ، فأما على تعريته منه فلا . (٣)

وأن كان الأصوليون (٤) ينظرون إلى الفعل نظرة تخالف اللغويين وذلك حسب تقسيمهم للجمل فالفعل يوجد في صورة الأمر والنهي ، ولذا كان ذلك هو محل بحثهم ، وإن كان لكل واحد منهما صيغته ودلالاته الخاصة به ، فإن الأمر المجرد عن أية قرائن يدل على الوجوب ، ولذلك وجدناهم بعد تتبعهم لدلالة صيغ الأمر قد أعطوا هذا الحكم "كل أمر يدل على الوجوب وكل نهى يدل على التحريم" إلا أننا عند التطبيق نجد ذلك أيضا قد يخرج عما وضع له إلى غيره .

فمن ذلك قوله تعالى : "اكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود

-
- (١) الخصائص ج ٣ ص ١٠٥ ، أثر النحاة في البحث البلاغي ص ٢٩٤ ، فن البلاغة ص ٢٩٥ .
(٢) في سيبويه (٢٤/٣) أن القائل رجل من بني سلول ، وقيل في الأصمعيات ص ١٣٧ ، أنه لشمر بن عمرو الحفصي .
(٣) الخصائص ج ٣ ص ٣٣٠-٣٣٣ ، فن البلاغة ص ٢٩٦-٢٩٧ ، ولم ينسب لبيت ابن جنس إلى أحد من الشعراء .
(٤) الأمدى ج ٢ ص ٣ وما بعده ، والبرهان ج ١ ص ١٩٧-١٩٨ .

من الفجر * (١) ، نصيغة الأمر هنا ليست على بابها فلا تدل على الوجوب يدل القرائن ، لأننا لو أوجبنا الأكل من لحظة الإفطار إلى أن يظهر الفجر الصادق ، لما استطاعه إنسان ، ولذا تفسر مدلولها هنا من الوجوب إلى الإباحة .

ومن ذلك : قول امرئ القيس :

قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل . . . يسقط اللوى بين الدخول فحوسل
وهو هنا يدل على الالتباس ، وهناك مواضع كثيرة يخرج عنها الأمر إلى غير معناه الأصلي وتستفاد من السياق دلالة .

وكذلك حال النهي ، فإن المراد المقصود منه هو الكف عن الفعل كقوله تعالى : " ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن " (٢) ، إلا أنها هي الأخرى قد تخرج عن هذا المعنى إلى أشياء يدل عليها السياق وذلك كقول أبي الأسود الدؤلى :

لا تنه عن خلق وتأتسى مثله . . . عار عليك إذا فعلت عظيم (٣)
وهو يدل على التوبيخ ، وكقول أبي الطيب يهجو كافورا :
لا تشتر العبد إلا والعصا معه . . . ان العبد لأجاس منكيس (٤)
وهو يفيد التحقير (٥) .

..

الحسرف :

وهو الذى لا يعطى معنى بفرد ، بل لا يتحقق ذلك إلا من خلال الجلة الموجود فيها ومن أجل ذلك قال عبد القاهر : ونظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ، ثم يفرد كل واحد منها بسبب خصوصية فى ذلك المعنى .

فنضع كلامنا من ذلك فى خاصة معناه ، نحو أن نجى* بما فى نفى الحال ، وبلا فيما أردنا نفى الاستقبال عنه وبأن فيما يترجح بين أن يكون ، وأن لا يكون ، وبأذا فيما علم أنه كائن (٦) .

وانما ذكرت الحروف فى نطاق بحث الأصول وذلك لاحتياج المجتهد إلى معرفة معانيها وذلك لكثرة وقوعها فى الأدلة .

ومن أمثلة ذلك : الباء ، وهى على رأى اللغويين كسبويه للالصاق وان كانت ترد لمعان أخرى مثل التبغيض ، والاستعانة والسببية والتعليل والمصاحبة والظرفية والبدلية والتوكيد وغير ذلك .

(١)	سورة البقرة الآية (١٨٧) .	(٢)	سورة الاسراء الآية (٣٤) .
(٣)	كتاب سيبويه ج ١ ص ٤٢٤ .	(٤)	ديوان المتن (٨ / ٢) .
(٥)	سياق الكلام تفصيلا على الفعل فى الفصل الأول من الباب الثانى		
(٦)	دلائل الاعجاز للبرجاني ص ٦٤ .		

وان كان الاصول يفرق بين دخولها على فعل يتعدى بنفسه فانها تكون حينئذ للتبعيض كما في قوله تعالى : " وامسحوا برؤوسكم " (١) ، اذ اذا دخلت على فعل لا يتعدى بنفسه فانها تفسد الالصاق نحو كتبت بالقلم ، والمجتهد وهو ينظر في مثل قوله تعالى : " وامسحوا برؤوسكم " عليه ان ينظر الى المعنى الذى تفيد الباء ، اذ تكون للتبعيض ؟ او تفيد الالصاق ؟ او انها زائدة ؟ (٢) .

فمن اجبر الالصاق هو المعنى المراد كالحنفية قالوا به والاصلق هنا اليد وهى تأخذ ربيع الرأس ولذلك قالوا بأن المطلوب هنا هو ربيع الرأس .

ومن اجبرها زائدة كالمالكية قالوا بأن المطلوب المسح لجميع الرأس بناء على زيادة الباء . ومن قال انها للتبعيض كالشافعية قالوا بأن المطلوب هو مسح بعض الرأس والبعض يتحقق بما يمكن تسميته بعضا ، ولذلك قالوا يوجد المسح مسح بعض الشعرات (٣) .

ومن ذلك أيضا : الواو : وهى تفيد تشريك الثانى فيما ثبت للأول من حكم ، وليس فيها دليل على السابق منهما نحو جاءنى زيد وعمر ، ولذلك قال سيويه ، وانما تجزى بالواو لتضم الآخر الى الأول وتجمعهما وليس فيه دليل على أن أحدهما قبل الآخر .

وتأتى الواو لمعان غير مجرد الجمع كالاستئناف ، والقسم ، وتكون زائدة وغير ذلك مسن المعانى .

فاذا قال لغير المدخول بها : أنت طالق وطالق وطالق فانه تقع طلاق واحدة عند عامة العلماء وذلك لأنها لمطلق الجمع ، ولكونها لذلك لم يقع الثانى ، لأن الأول وقع قبل التكليم بالثانى ، ويوقع الأول يلغى الثانى والثالث لعدم المحل القابل للتطبيق لأنها تبين بالطلاق الأول .

وهناك من يرى أنها تطلق ثلاثا ، بناء على أن الواو توجب المقارنة ، وذلك لأن الجمع بحرف المطف كالجمع بلفظ الجمع ، فصار كما لو قال لها أنت طالق ثلاثا ، لأنها عند وجود الشرط تطلق ثلاثا حين يقول لها : أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار ، فكذلك ههنا .

ويرى أبو يوسف : أن الطلاق الأول يقع قبل الفراغ من التكلم بالثانى .

ويرى محمد أنه يقع عند الفراغ من التكلم بالثانى لجواز أن يلحق بكلامه شرطا أو استثناء مغيرا ، كما لو قال لها أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار ، ولم تدخل ، لم يقع الطلاق ووقوعه قبل الفراغ من الثانى . (٤)

(١) سورة المائدة الآية (٦) .

(٢) كتاب سيويه ج ٢ ص ٣٠٤ ، والمقتضب ج ١ ص ١٧٧ .

(٣) كشف الأسرار ج ٢ ص ١٧١ ، مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٤٣ .

(٤) كشف الأسرار للبهزوى ج ٢ ص ١١٧ .

ومن ذلك : على : وهى تحيد الاستعلاء ، وهذا هو أشهر معانيها ، وإن كانت ترد لمعان أخرى غيره مثل : المصاحبة والمجاورة والتعليل والظرفية والاستدراك والزيادة وغير ذلك (١) .

فلو قالت له : طلقنى ثلاثا على ألف " فلو طلقها واحدة ، فعند أبى حنيفة يحمل على الشرط ، وتكون هذه الطلقة رجعية ، ولا يلزمها شيء ، لان على للزوم ، وليس بين الطلاق والمال مقابلة لئتمقد معاوضة لتحمل على هذا على معنى الياه .

اما لو ابتداء وقال : طلقتك ثلاثا على ألف كان بمنزلة اليمين ، حتى لا يمكن الرجوع قبل كلام الزوجية وكأنه قال : ان الترتب ألفا فانت طالق ثلاثا ، ويكون دخول المال فى الطلاق لا يمنع معنى التعليق ويكون قولها : طلقنى ثلاثا على ألف ، بمعنى : ان طلقتنى ثلاثا فلك ألف ، وكأنها تطلب منه ايضاد هذا الشرط وهو الثلاث ، فان خالف ذلك لم يجب له المال كله لعدم الشرط ، ولا بعضه لعدم صحة انقسام المشروط على اجزاء الشرط .

اما من يحملها على معنى الياه كآبى يوسف فانه يقول : يجب له بمقدار ما يطلق فان طلقها واحدة وجب له ثلث الالف ، ونظروا لان على تحتل معنى الياه ، وهى قد صدرت منها ، فانها تحمل على المعاوضة ، لاحتمال الطلاق اياها ، ودلالة الحال عليها ، ويكون كقوله : احمل هذا الطعام إلى منزلى على درهم فتحمل على الياه ، ويلزمها مقدار ما يطلقها به (٢) .

ومن كل ذلك نرى أن الحرف يتعدد معانيه يعطى للمجتهد فرصة لحمله على أى معانيه الممكنة — مع القرائن الموجودة فى الجملة — وهو بذلك يوسع فى دائرة الحكم عند المجتهد ، ولا يقف به عند معنى واحد نظرا لتعدد المعانى الدال عليها ، ولذا لك اختلاف الاحكام فى المسئلة الواحدة تبعاً لاختلاف وجهات النظر فى معنى الحرف الموجود فى الكلام والذي اعتبره المجتهد عند اعطائه الحكم (٣) .

(١) المقتضب ج ١ ص ٢٨٤ ، معنى اللبيب ج ١ ص ١٢٥ ، ١٢٦ ، الاتقان ج ١ ص ١٦٤ .

(٢) تيسير التحرير ج ٢ ص ١٠٦ : ١٠٧ ، مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٤٣ / ٢٤٤ .

(٣) الكلام على الحروف سياًتى تفصيلاً فى الفصل الثانى من الباب الثانى .

”بسم الله الرحمن الرحيم“

الكتاب الأول

.....
الفصل الأول

.....

المبحث الأول :وعمل الاتساق :-

- أولا :- ما وضع له الاسم لفظة
- ثانيا :- ما إذا تجوز له إلى غيره
- ثالثا :- بيان العواد من كل منهما
- رابعا :- هل يصح الجمع بينهما في لفظ واحد
- خامسا :- متى يمار إلى غير الوضع اللغوي
- سادسا :- ما دور ذلك في إثبات الحكم

الفصل الاول

المبحث الاول

فهو هذا المبحث ما تناول الاسم من جهة دلالة على ما وضع له لغة ، أو تجوزة الى غيره ، مـــــــ
بيان المراد من كل منهما ، وهل يصح الجمع بينهما في لفظ واحد ؟ ومتى يصار الى غير الوضع اللغوي
وما دور ذلك في إثبات الحكم عند الأصوليين :-

أولاً : ما وضع له الاسم لغة وهو ما يعرف عند اللغويين بالحقيقة أي أنه يدل عليه دون أن يتعداه الى
غيره كما في قولنا : الأسد ، إذا أردنا به الحيوان المعروف ، ومحمد على شخص بذاته .

ولقد كانت الحقيقة موضع بحث عند اللغويين والأصوليين ، وما استعمل في معناه الأصلي أي ما وضع
له يسمى حقيقة عند اللغويين ، وحقيقة الشيء خالصة وكنهه ، وحقيقة الأمر يقين شأنه ^(١) ، والحقيقة
ذات الشيء اللازمة له ، من حق إذا لزم وثبت ، وقيل حقيقة الشيء منتهاه ، وأصله المشتل عليه ^(٢) ،
والحقيقة ضد المجاز ^(٣) . قال ابن فارس : الحقيقة من قولنا : حق الثوب إذا وجب ، واحتفاظه
الشيء المحقق ، وهو المحكم ، يقال ثوب محقق النسيج أي محكمه ^(٤) .

فالْحَقِيقَةُ الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستمارة ولا تمثيل ، ولا تقديم فيه ولا تأخير ، كقول القائل
: أحمد الله على نعمه وإحسانه ، وهذا أكثر الكلام ، وأكثر أي القرآن ، والشعر العربي على هذا ^(٥) .

وإذا كان هذا هو مفهومها عند اللغويين فإنها عند الأصوليين :-

ما أفيد به ما وضع له في أصل اللغة ^(٦) ، أي بحسب وضع أول والمراد بالوضع الأول عدم توقف الوضع المذكور
على وضع آخر بأن يكون الوضع الآخر ملاحظا فيه ، وبه يخرج المجاز ويدخل المشترك ^(٧) .

ولهذا وجدنا الأمدى يعرفها : بأنها اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اصطلاح التخاطب
كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع ، والإنسان في الحيوان الناطق ^(٨) .

(١) المعجم الوسيط ج ١ ص ١٨٨ - ١٨٩	(٢) المصباح المنير ج ١ ص ٧٤
(٣) مختار الصحاح ص ١٤٧	(٤) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا صاحب
(٥) الزهر للسيوطي ج ١ ص ٣٥٥	كتاب فقه اللغة ، ومقاييس اللغة .
(٦) المعتمد لأبي الحسين البصري ج ٢ ص ١٩٥	(٧) الإبهاج لابن السبكي ج ١ ص ١٧٩
(٨) الأحكام في أصول الأحكام ج ١ ص ٢٢ .	

ومن هذا نرى أن كل واحد من المعرفين لها حاول تحديد المراد من كلامه وإخراج ما عداه فوضّح
في تعريفه من القيود ما يخرج غيره .

أيضا وجدنا أكثر الأصوليين قد سار في تعريفه لها على تعريف البلاغيين وذلك باعتبار اللفظ وليس
باعتبار الاسم المصدرى أى الاستعمال .

والفرق بينهما عند الأصوليين أننا نحكم على اللفظ ولا نحكم على الاستعمال ولذلك لم يصح عندهم :
استعمال اللفظ الخ التعريف أى التعريف بالمعنى المصدرى لكونه خطأ لخروجه عن الموضوع ولذلك اعتبروا
التعبير باللفظ المستعمل الخ . هو الصواب فقط .

والفرق بين التعبيرين أن التعبير باللفظ المستعمل هو الأصح لأن الحقيقة موضوعة للفظ المستعمل ، لا
لتفصيل استعماله ، فالمحكم عليه بأنه حقيقة أو مجاز هو اللفظ الموصوف بالاستعمال المخصوص لا تفصيل استعماله .

ومن زاد في التعريف " الذى وقع به التخطأ " حتى يشمل الأنواع الأربعة : اللغوية والشرعية والعرفية
بقسمها . لأن التعبير بقولنا : المستعمل فيها وضع له أولا ، يتناول الحقيقة اللغوية فقط (١) .

أما البلاغيون : فإن اللفظ والاستعمال كل واحد منهما مقصود عند بيان المعنى المراد ، لذا صح
عندهم التعريفان فقالوا : اللفظ المستعمل الخ ، واستعمال اللفظ الخ (٢) .

والبحث عن وزن الفعلية يبين أن الفعل قد يكون بمعنى المفعول ، وقد يكون بمعنى الفاعل ، فعلى
التقدير الأول يكون معنى الحقيقة المثبتة ، وعلى الثانى معناها الثابتة (٣) وعلى القرائى (٤) ذلك فقال
لأن هذا شأن فعل من غير فعل بضم الميم ، يكون إما فاعلا أو مفعولا ، ويعدل عن ذلك إلى فاعل
للمبالغة ، وأما اسم الفاعل من فعل بضم الميم ، فهو فاعل بأصله من غير مبالغة نحو ظرف ظرف
وشرف شريف (٥) .

والمقصود الأعظم من إطلاق لفظ الحقيقة والمجاز على المعنى المصطلح بين الأصوليين أننا هو على
سهيل المجاز ، لأن الحقيقة بمعنيها الثابت أو المثبت قد نقلت من هذا المعنى إلى الاعتقاد المطابق
للواقع مجازا ، والعلاقة بثبوته وتحرره ، كاعتقاد وحدانية الله تعالى ، وقد يقال : إنما كان مجازا لاختصاصه

(١) تنقيح الفصول للقرائى ص ٤٣ .

(٢) حاشية السعد على ابن الحاجب ج ١ ص ١٣٨

(٣) المحصول ج ١ ق ١ ص ٣٩٥

(٤) هو الامام الكبير شهاب الدين ابوالعياض أحمد

(٥) شرح تنقيح الفصول ج ٢

ابن ادريس القرائى توفى سنة ٦٨٤ هـ .

بمعنى أفراد الثابت فصار كإطلاق الداية على ذوات الأربع ، ثم نقلت من الاحتقاد المطابق إلى القول الدال على المعنى المطابق أى الصدق لمعين هذه العلة ، ثم نقل من القول المطابق إلى المعنى المطلق عليه هـ الأصوليين .

نظهر من هذا أن إطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف ليس حقيقة لغوية ، كما يتبادر إلى الذهن ، بل مجازاً واقعياً في المرتبة الثالثة ، لكنه حقيقة عرفية خاصة (١) .

والحقيقة وإن كانت صفة في الأصل إلا أن الاسمية ظلت عليها ، وتركزت وصفيتها ، ألا ترى أنك تقول كلمة حقيقة ولفظة حقيقة ، فأنا جـ بالتاء ، لذلك ، وفعليل انما يسوى فيه بين المذكر والمؤنث إذا كان باقياً على وصفية ، مستعملاً في موصوفه استغناءً بتأنيث الموصوف من تأنيثه ، وأما إذا ظلت عليها الاسمية وقطعت عن الموصوف ، فقياسه أن تدخل التاء فيه إذا قصد به الموصوف ، كما يقال شاة أكيلة ونطيحسة ويجوز أن يقال : دخول التاء فيه علامة لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية (٢) .

أما إذا حذفوا الموصوف أثبتوا التاء ، فيقولون : رأيت قتيلة بنى فلان ، لعدم ما يدل على التأنيث فاحتاجوا إلى إظهاره نغماً لليس ، ونظراً لأن الاسم ههنا لا يعرف صفة قيل : التاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية .

فهذا هو أصل الحقيقة ، ثم نقلت في عرف الأصوليين إلى اللفظة المستعملة فيها وضمت له ، فصارت مجازاً لغوية ، حقيقة عرفية (٣) .

ويغرى بين فعليل بمعنى فاعل ، وفعليل بمعنى مفعول ، بأن ما كان بمعنى فاعل ، فالأظن فيه قصد الحدوث ، فأشبه الفعل ، والفعل يجب فيه الفرق بين المذكر والمؤنث ، وأنه على الوضع الأصلي للفعل وهو نسبة الحدث للفاعل ، دون ما كان بمعنى مفعول فهما (٤) .

ثانياً : إذا تجاوز ما وضع له لغة :

فإن ذلك قد عرفه الأصوليون باسم الـجـاز (٥) .

- (١) الأسنوى على البيهقي ج١ ص ٢٤٦ ، الإبهاج ج١ ص ١٧٦ (٢) الإبهاج لابن السبكي ج١ ص ١٧٢ (٣) شرح تنقيح الفصول للقراني ص ٤٣ (٤) الغريبتي على جميع الجوامع ج١ ص (٥) المعتد لابن الحسين البصري ج١ ص ١٦ ، كشف الاسرار للبزدري ج١ ص ٦٢ ، النار للنسفي بشرحه ج١ ص ٣٧٠ ، الاحكام في اصول الاحكام لابن حزم ج١ ص ٤٥٣ ، لطائف الاشارات ص ١٩ - ٢٢ ، شرح تنقيح الفصول للقراني ص ٤٢ - ١ ، الإبهاج على البيضاوي ص ١٧٦ ، وما بعدها ، الهدى على البيضاوي ج١ ص ٢٤٧ - ٢٤٩ ، البهائي على جميع الجوامع ج١ ص ٣٠٤ ، وما بعدها ، الاحكام في اصول الاحكام للآدي ج١ ص ٢٣ - ٢٧ ، الزهر للسيوطي ج١ ص ٢٦١ ، الحصول للفخر الرازي ج١ ص ٢٦٥ - ٢٦٦ ، المستغنى للغزالي ص ٢٦٨ .

وهو المجرى وهو مأخوذ من جاز يجوز إذا استن ما فيها من قول : جاز بنا فلان وهو جاز طينا فارس وهذا هو الأصل ثم تقول : يجوز أن تفعل كذا . كما تقول : هدنا دراهم وضع واژة . وأخرى تجوز جـسوار الواژة أى أن هذه وإن لم تكن واژة فهي تجوز مجازها وجوازها لقربها منها .

فهذا تأويل قولنا جاز . أى أن الكلام الحقيقى يحضى لسنته لا يحترض عليه . وقد يكون غيره بجوز جـسوار لقربه منه . إلا أن فيه من تشبيه واستمارة وكف ما ليس فى الأول . وهذا كقولنا عطاء فلان : من واكف . فهذا تشبيه وقد جاز مجاز قوله عطاءم كثير واكف (١) .

والجواز فعمل من الجواز الذى هو قسم الوجوب والامتناع وهو فى التحقيق راجع إلى الأول . لأن الذى لا يكون واجبا ولا مستحبا يكون مترددا بين الوجوب والعدم . فكأنه ينتقل من الوجود إلى العدم . أو من العدم إلى الوجود . فاللفظ المنقول عن موضوع الأصل شبهه بالنقول عن موضوع من المحسوسات فلا جسم سى مجازا (٢) .

ونظرا لأنه منقول عن موضوع الأصل يقال إنه حقيقة عربية فى معناه جاز لغوى . لأن بناء الفعل للموضع أو للمصدر حقيقة لا للفاعل . فإطلاقه على اللفظ المنقول لا يكون إلا مجازا . لأن حقيقة معنى المجرى والتعدي إنما تحصل فى انتقال الجسم من حيز إلى حيز . أما فى الألفاظ فلا تثبت إذ ذلك إنما يكون على سبيل التشبيه (٣) .

والفعل هذا يستعمل حقيقة فى الزمان والمكان والمصدر . تقول : قدمت فعدت زيد . وتردد مكان فعدت أو زمان فعدت . ونقل لفظ الجواز من ذلك إلى الفاعل وهو الجائز أى المنقول . لما بينهما من العلاقة . والعلاقة إن نقل من المصدر إلى الجريئة . لأن المشتق منه جزء من المشتق . كقوله : هذا رجل عدل أى عادل . والجائز من مكان إلى آخر بمعنى المنقول . ولا يوصف بها إلا الأجسام ولذا كان هذا المعنى فى اللفظ على سبيل التشبيه كما علم . ويكون إطلاق لفظ الجواز على المعنى المصطلح عليه . مجاز فى البرتبة الثانية . حقيقة عربية (٤) .

وهو هذا الأصوليين : ما أفيد به معنى مصطلحا عليه . غير ما اصطلاح عليه فى أصل تلك الواضحة البتة وقع التخاطب بها . لعلاقة بينه وبين الأول . وهذا القيد لابد منه . فإنه لولا العلاقة لما كان مجازا بسبل كان ضمنا جديدا (٥) . هذا هو رأى أبى الحسين البصرى وشاركه الأندلسى فى ذلك .

-
- (١) المعجم الوسيط ج ١ ص ١٤٢ . الزهر للسيوطى ج ١ ص ٣٥٩ . والواكف : المطر القليل - والميزن السحاب
(٢) المحصول للفخر الرازى ج ١ ق ١ ص ٣٩٥ .
(٣) كشف الاسرار للبزدوى ج ١ ص ٦١ .
(٤) الإبهاج على البهناوى ج ١ ص ١٢٦ .
(٥) المعتد لأبى الحسين البصرى ج ١ ص ١٦ . الأحكام فى أصول الأحكام للأندلسى ج ١ ص ٢٣ .

وقال غيرها هو ما أفيد به في معنى غير موضوع له بوضع يتناسب المصطلح .

ولقد اشترط البيضاوي والأسنوي في المجاز تقدم الوضع ، لا تقدم الاستعمال حتى يخرج الحقيقة وهذا

هو ما اخطأه الآدي أيضا ، أما ابن الحاجب فلم يصح شيئا .

وقولنا بوضع يتناسب المصطلح " أتى به للاتي —

١ — للاحتراز عن العلم المنقول ككبر و كلب ، فلا مجاز فيه لعدم العلاقة .

٢ — أن ينه على اشتراط العلاقة في المجاز .

٣ — أن يشمل الحد كل مجاز من شرعي وعرفي عام وخاص ولغوي ، فان الاصطلاح أعم من أن يكون بالشرع أو العرف أو اللغة (١) .

ولم يشترط الأصوليون في المجاز القرينة البانعة من إرادة المعنى الحقيقي ، أي لم يشترطوا القرينة للمجاز لجواز أن تأخر إلى وقت الحاجة إليها ، كما اشتراطها البيانيون ، لجواز تأخير البيان لوقت الحاجة ، لأن الإيهام لغرض جائز ، ولأن بعضهم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز وهم القائلون بجواز استعمال المشترك في معنييه (٢) .

وقولنا في معنى غير موضوع له يخرج الحقيقة ويقتضي أن المجاز غير موضوع (٣) .

والمراد بالعلاقة أن يكون بين المنقول منه والمنقول إليه مناسبة ، وإنما آثروا التمييز بالمنقول منه ، والمنقول إليه على الحقيقي والمجازي ، ليشمل صورة التجوز بالمجاز عن المعنى المجازي وهي أن يجعل المجاز المستعمل في معنى مجازي بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى معنى مجازي آخر ، فيتجوز بالمجاز عن المعنى المجازي الأول إلى المعنى المجازي الثاني لعلاقة بينهما ، كما في قوله تعالى : ولكن لا تواعدوهن سرا (٤) " تجوز بالسرا إلى الوط " لأنه لازمه طاعة ، ثم تجوز بهذا المجاز إلى العقد لأنه سبب الوط ، قالها .

ومن هذا نعلم أن السرا الذي تجوز به إلى العقد سبق له استعمال بالفعل في معناه المجازي الأول ، ومثل هذا يسمى مجازا على مجاز ، وهو غير المجاز بمراتب ، وكما في قوله تعالى " يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا (٥) " فان المنزل عليهم ليس نفس الثوب بل الـ" المنبت للزروع " والمتخذ منسجـه المنزل المنسوج ، وذلك لأن في الصورة الأولى تجوز عن تجوز واحد ، والثانية تجوز واحد ، لكن ارتباط الحقيقي

(١) الإيهاج ج١ ص ١٧٨ ، الأسنوي على البيضاوي ج١ ص ٢٤٧ وما بعد هذا .

(٢) أصول أبو النجا ص ٣٧ — ٣٩ (٣) الإيهاج على البيضاوي ج١ ص ١٧٨ .

(٤) سورة البقرة الآية رقم (٢٣٥) (٥) سورة الخراف الآية (٢٦) .

بالمجاز كان بولسطين (١) .

لفظة الحقيقة والمجاز بالنسبة الى المفهومين المذكورين حقيقة او مجاز ؟

الحق أن هاتين اللفظتين في هذين المفهومين مجازان بحسب أصل اللغة ، حقيقتان بحسب المعرف بيان الأول : أما في الحقيقة ، فلأننا بينا أنها مأخوذة من الحق ، وهو حقيقة في الثابت ، ثم إنه نقل إلى العقد المطابق ، لأنه أولى بالوجود من العقد غير المطابق ، ثم نقل إلى القول المطابق لعين هذه الحلة ، ثم نقل إلى استعمال اللفظ في موضوعه الأصلي ، لأن استعماله فيه تحقيق لذلك الوضع ، فظهر أنه مجاز واقع في الرتبة الثالثة بحسب اللغة الأصلية .

وأما في المجاز : فإطلاقه على المعنى المذكور على سبيل المجاز لوجهين :-

- الأول : أن حقيقة العبور والتعدي ، وذلك إننا يحصل في انتقال الجسم من خيز إلى خيز ، فأما في الألفاظ فلا ، فثبت أن ذلك إننا يكون على سبيل التشبيه .
- الثاني : أن المجاز مفعول ، وبناء الفعل حقيقة إما في المصدر ، أو في الوضع ، فأما الفاعل ، فليس حقيقة فيه ، فأطلقه على اللفظ المنتقل لا يكون إلا مجازا .

هذا إذا قلنا بأن المجاز مأخوذ من التعدي ، وأما إذا قلنا بأنه مأخوذ من الجواز ، كان حقيقة لا مجازا ، لأن الجواز كما يمكن حصوله في الأجسام يمكن حصوله في الأعراض ، فاللفظ يكون موضوعا لذلك الجواز لأنه موضوع لجواز أن يستعمل في غير معناه الأصلي ، فيكون حقيقة من هذين الوجهين .

إلا أننا قد ذكرنا أن الجواز إننا سمى مجازا عن معنى العبور والتعدي (٢) .

خلو اللفظ عن الوصف بالحقيقة والمجاز :-

ويمكن خلو اللفظ عن الوصف بهما فمن ذلك :-

- ١ - اللفظ في أول الوضع وقبل الاستعمال فيها وضع له ، أو في غيره ، ليس بحقيقة ولا مجازا لأن شرط تحقق كل واحد منهما الاستعمال أي به يعرف حقيقة أو مجازا ، وحيث انتفى الاستعمال انتفى .
- وهذا القسم مفقود في القرآن ، ويمكن أن يكون منه أوائل السور على القول بأنها للإشارة إلى الحروف التي يتركب منها الكلام

(١) أصول ابوالنجم ص ٣٧ - ٣٩ .

(٢) المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ١ ص ٤٠٥ - ٤٠٨ .

٢ - وضع الأعلام المتجددة بالنسبة إلى مصيبتها ، فإنها أيضا ليست بحقيقة لأن استعمالها لم يستعملها فيها وضعت له أولا ، بل إما أنه اخترعها من غير سبق وضع كما في الأعلام البرتجلة ، أو نقلها مما وضعت له كالنقولة ، وليست بجاز لأنها لم تنقل لعلاقة .

ويرى القاضي تاج الدين السبكي أن البراد بالأعلام هنا الأعلام المتجددة دون الموضوع بوضع أهل اللغة فإنها حقائق لغوية كالأسماء الأجنبية (١) .

٣ - اللفظ المستعمل في المسألة نحو " وكروا وكر الله والله خير الماكرين " (٢) " وقوله " وجزاء سيئة سيئة مثله " (٣) " ذكر بعضهم أنه واسطة بين الحقيقة والجواز ، وذلك لأنه لم يوضع لما استعمل فيه ، فليس حقيقة ، ولا طلاقة معتبرة فليس بجازاً ، قال الفخر الرازي : وهو ممنوع (٤) . وقال السيوطي : والذي يظهر لي أنه جاز ، والعلاقة الصاحبة (٥) ، وقال الآدي : الألفاظ الموضوعه أولا في ابتداء الوضع في اللغة لا توصف بكونها حقيقة ولا جازاً ، والإكانت موضوع قبل ذلك الوضع وهو خلاف الفرض ، وكذلك كل وضع ابتدائي ، حتى الأسماء الموضوعه ابتداءً لأرباب الحرف والمصنعات لأدواتهم وآلاتهم ، وإنما تصير حقيقة وجازاً باستعمالها بعد ذلك .

وهذا يعلم بطلان قول من قال : إن كل جاز له حقيقة ولاكس ، وذلك لأن غاية الجواز أن يكون مستعملاً في غير ما وضع له أولاً ، وما وضع له اللفظ أولاً ليس حقيقة ولا جازاً .

وتسمية اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً حقيقة ، وإن كان حقيقة بالنظر إلى الأمر المرفى ، فغير أنه جاز بالنظر إلى كونه منقولاً من الوجوب والثبوت الذي هو مدلول الحقيقة أولاً فلي اللغة أما ما هذا الوضع الأول من كلام العرب فإنه لا يخلو عن الحقيقة والجواز معاً ، بل لابد من أحدهما فيه (٦) .

أقسامها :

أولا الحقيقة :

تقسم الحقيقة بحسب وضع اللفظ للمعنى إلى :

١ - لغوية ٢ - شرعية ٣ - عرفية عامة أو خاصة

١ - الحقيقة اللغوية : وهي اللفظة التي أخرج الوضع فيها من جهة اللغة كالأسد للحيوان المستتر .

٢ - الحقيقة الشرعية : وهي اللفظة التي استعمل وضعها للمعنى من جهة الشارع وهي على أقسام .

- ١ - الإيهام على البضايى ج ١ ص ١٧٦ وما بعدها .
- ٢ - سورة آل عمران الآية رقم (٥٤) .
- ٣ - سورة الشورى الآية رقم (٤٠) .
- ٤ - المحصول للفخر الرازي ج ١ ص ٣٦٦ - ٣٦٧ .
- ٥ - الإيقان في علوم القرآن للسيوطي ج ١ ص ٤١ .
- ٦ - الأحكام في أصول الأحكام للآدي ج ١ ص ٢٦ - ٢٧ .

١ — أن يكون اللفظ والمعنى معلومين لأهل اللغة لكنهم لم يضموا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظ "الرحمن" لله تعالى "فإن هذا اللفظ كان معلوماً لهم ، وكذا صانع العالم بدليل قوله تعالى " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله (١) " ، لكن لم يضموه لله تعالى ، ولذلك حينما سمعوه قالوا : يا نمرود الرحمن إلا رحمن اليمامة (٢) ، في قوله تعالى " قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن (٣) " .

ب — أن يكون غير معلومين لهم كأواثل السور عند من يجعلها اسماً له ، أو للقرآن ، فإنها ما كانت معلومة لهم على هذا الترتيب ، ولا للقرآن ، ولا لأسماء السور .

ج — أن يكون المعنى معلوماً واللفظ غير معروف : كلفظ "الأب" فإنه قيل إن هذه الكلمة لم تعرفها الجرب ولذلك قال عمر رضي الله عنه لما نزل قوله تعالى " وفاكهة وأبا (٤) " قال : هذه الفاكهة ، فما الأب ؟ ومعنا ما كان معلوماً لهم بدليل أن له اسماً آخر هو العشب .

(١) سورة لقمان الآية رقم (٢٥) وسورة الزمر الآية رقم (٢٨)

(٢) الأغاني للأصفهاني ج ٤ ص ١٩٦ ط دار الكتب

(٣) سورة الإسراء الآية رقم (١١٠)

(٤) سورة عمم الآية رقم (٣١) ، والأب : هو ما تأكله البهائم من العشب ، قال ابن عباس والحسن : الأب : كل

ما أنبتت الأرض ما لا يأكله الناس ، وما يأكله الآدميون هو الحصيد ، مثل قول الشاعر في مدح النبي صلى الله عليه وسلم : له دعوة يهيمونة ريحها الصبا . . . بها ينبت الله الحصيد والأب

وقيل : إنما سمي أبا لأنه يوم ، والأب والأم أخوان قال الشاعر :

جذ منا قيس ، ونجد دارنا . . . ولنا الأب به والمكسر

والجزم بكسر الجيم الأصل ، والمكسر بفعل من الكرع ، وأراد به الماء الصالح للشرب ، وعن ابن عباس وابن أبي طلحة : الأب : الشار الرطبة ، قال الشاعر :

فما لهم مرتع للمسا . . . م والأب عندهم بقدر

وحينما سئل أبو بكر الصديق عن تفسير الفاكهة والأب قال : أي ماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت

في كتابي لا أعلم ، وقال أنس : سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ هذه الآية ثم قال : كل هذا

قد عرفناه ، فما الأب ؟ ثم رفع عصا كانت بيده وقال : هذا لعمر الله التكلف وما عليك يا ابن أم عمر

ألا تدري ما الأب ؟ ثم قال : اتهموا ما بين لكم من هذا الكتاب ، وما لا فدعوه ، وكل هذا

يدل على أن المعصبي كان معروفاً أما اللفظ فكان مجهولاً . (تفسير القرطبي

ج ٢ ص ٢٠١١ — ٢٠١٢ ، وتفسير ابن كثير ج ٤ ص ٤٧٢ — ٤٧٣ .

• — أن يكون اللفظ معلوما لهم • والمعنى غير معروف • كلفظ الصلاة والصوم وأمثالها • فإن هذه الألفاظ كانت معلومة لهم • ومحتملة في معانيها المعلومة لهم • أما معانيها الشرعية فليس يمكن معلومة لهم (١) •

٣ — الحقيقة العرفية :

وهي : ما أتهد به ما وضع له في أصل العرف • والعرف قسمان :

- (١) عرف عام : كلفظ الدابة فإن معناه في الوضع اللغوي • كل ما يدب • أما العرف العام فقد خص به بالجمار والغرس وما إلى ذلك فالعرف هنا قد خصص بالفهم • فبعد أن كان عاما قصره على بعض الأفراد • وكلفظ " الراوية " كان في الأصل للجمال • ثم صار بالعرف للمزادة •
- (٢) عرف خاص : وهو ما يكون مصطلحا عليه قد قوم بمحصرين كأهل الحرف والصناعات مثل العامل في عرف النحويين فهو حقيقة عرفية خاصة (٢) •

ولقد قسمها أبو الحسين البصري تقسيما آخر • وهو كما يلي :-

- ١ — بحسب المواضع التي تكون فيها ٢ — بحسب إطلاقي فائدتها وكونها مشروطة ٣ — بحسب كيفية دلالتها •

أولا : بحسب المواضع التي تكون فيها :-

والحقيقة هنا إما أن تكون لغوية أو شرعية أو عرفية • لأن اللفظ إذا أفاد المعنى على سبيل الحقيقة فإما أن يفيد بمواضع شرعية • أو غير شرعية بل لغوية • واللغوية ضربان : إما أصلية أو طارئة وهي العرفية •

القصة الثانية : بحسب إطلاقي فائدتها وكونها مشروطة :

واللفظة هنا إذا أفادت قاعدة على الحقيقة فإما أن تفيدها على الإطلاق • وإما بشرط • فبالأول كقولنا طويل • يفيد ما اختص بالطول في أي جسم كان • وهذا ضربان : أحدهما : يفيد قاعدة واحدة والثاني : يفيد أكثر من قاعدة واحدة •

وما يفيد بشرط : نحو قولنا : أهلك : يفيد اجتماع البهاض والسواد بشرط أن يكون في الخيسل •

القصة الثالثة : بحسب كيفية دلالتها :

وذلك أن الحقيقة إما أن تكون اسما أو فعلا أو حرفا • وذلك أنها إما أن تستقل بإفادتها بنفسها ولا تفيد على طريق التبع • وإما أن تفيد على طريق التبع ولا تستقل بنفسها كالحرف فإنه يفيد قاعدة

(١) الإيهاج على البهناوي ج١ ص ١٨٠ • الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج١ ص ١٥ — ١٧ •

المعتد ج١ ص ٢٢ — ٢٦ •

(٢) الإحكام للآمدي ج١ ص ١٤ — ١٥ • المعتد ج١ ص ٢٧ — ٢٨ •

ما دخل عليه نحو الفاء المفيدة للتعقيب بين شيئين ، والواو المفيدة للجمع ، والاول ضربان : أحدهما يفيد ما يفيد مع زمان وهو الفعل ، والاخر يفيد بلا زمان وهو الاسم (١) .

أما الحقيقة المشتركة : فهي ما أفيد بها معنى يساويه غيره في السبق إلى الفهم عند سماع أهل الاصطلاح لها ، وقد دخل في ذلك الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية (٢) .

ثانيا : أقسام المجاز :

يقسم المجاز إلى أقسام الحقيقة وأقسامه كالآتي :-

١ - المجاز اللغوي : كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع ، والصلاة إذا استعملت بالاصطلاح اللغوي وهو الداء ، في الأركان المعروفة في الصلاة .

٢ - المجاز الشرعي : كاستعمال الصلاة باصطلاح الشرع وهو الأركان المخصوصة في الداء .

٣ - المجاز العرفي : وهو على قسمين :-

أ - المجاز العرفي العام : كاستعمال لفظ الدابة في الحصان بخصوصه ، وهي موضوعة لكل ما يدب .

ب - المجاز العرفي الخاص : كاستعمال النحوى الفعل في الحدث وحده (٣) .

وقال الفزالي : المجاز : ما استعملته العرب في غير موضعه : وهو ثلاثة أنواع :-

١ - ما استعير للشيء بسبب المشابهة في خاصية مشهورة ، كقولهم في الرجل الشجاع : "أسد" فليس

سمى الأنجر أسدا لم يجز ، لأن النجر ليس مشهورا في حق الأسد .

٢ - الزيادة : كقوله تعالى " ليس كمثل شيء " (٤) " فان الكاف وضعت للإفادة ، فإذا استعملت على وجه لا يفيد كان على خلاف الوضع .

٣ - النقصان : الذي لا يمتلئ الضمير كما في قوله عز وجل " واسأل القرية " (٥) والمعنى : اسأل أهل القرية ، وهذا النقصان قد اعتادته ، ولذلك فهو توسع وتجاوز (٦) .

(١) المعتد لابي الحسين البصري ج١ ص ١٩ - ٢٠ (٢) المعتد ج٢ ص ١١٥ - ١١٦

(٣) المعتد لابي الحسين البصري ج١ ص ١٩ - ٢٠ ، اصول ابوالنظ ص ٣٦ - ٤٤

(٤) سورة الشورى الآية رقم (١١)

(٥) سورة يوسف الآية رقم (٨٢) .

(٦) المستفنى للفزالي ج١ ص ٢٦٨ .

إثبات المجاز في اللغة :

اختلف في ذلك كالاتي :-

١ - ذهب أكثر الناس إلى إثبات المجاز في اللغة .

٢ - وحكى عن قوم النح من ذلك .

وليس يخلو خلافهم في ذلك إما أن يكون خلافا في المعنى ، أو في عبارة :

والخلاف في المعنى ضربان :-

(١) أحدهما أن يقولوا إن أهل اللغة لم يستعملوا الأسما فيما نقول إنها مجازية فيه نحو اسم الحمار

في البليد ، وهذا مكابرة لا يرتكها أحد .

(ب) ثانيهما : أن يقولوا إن أهل اللغة وضعوا في الأصل اسم الحمار للرجل البليد كما وضعوه للبهيمة

وهذا باطل ، لأننا نعلم باضطراب أنهم يستعملون ذلك في البليد ، كما نعلم أيضا أنهم استعملوه

على طريق التبع والتشبيه للبهيمة ، وأن استحقاق البليد لذلك ليس كاستحقاق البهيمة ، ولذلك

يسبق إلى الأقدام من قول الناقل " رأيت حمارا " البهيمة دون البليد ، ولو كان موضوعا لهما

على سوا ، لم يسبق إلى الأقدام أحدهما .

فإن قيل : إذا كانت الحقائق تعم السميات ، فلماذا يجوز بالأسما من ما وضعت له ؟

قيل : لأن في الجاز من السالبة والحذف ما ليس في الحقيقة ، ولهذا إذا وصفنا البليد بأنه حمار كان

أبلغ في الإهانة من بلادته ، من قولنا " بليد " وقد حصل الكلام مجازا بضرب من الحذف فيستعمل

ذلك طلبا للتخفيف .

وأما الخلاف في الاسم ، فإن سلم المخالفة أن استعمال اسم الحمار في البليد ليس بموضوع له في الأصل

وأنه بالبهيمة أخص ، لكنه يقول : لا أسية مجازا إذا عني به البليد ، لأن أهل اللغة لم يسموه بذلك ،

بل أسية مع قرينة حقيقة .

فيقال له : إن أردت أن العرب لم تسمه بذلك فصحيح ، وإن أردت أن الناقلين هم لم يسموه بذلك

فباطل بتلقيبهم كتبهم بالجاز ، وأنهم يقولون في كتبهم : هذا الاسم مجاز ، وهذا الاسم حقيقة ، وليس

إذا لم تسمه العرب بذلك يمتنع أن يضع الناقلون عنهم له هذا الاسم ، ليكون آلة وأداة في صنائعهم ، لأن

أهل الصنائع يفعلون ذلك ، ولهذا سى النحاة الضمة المخصوصة " رفا " والفتحة " نصبا " ولم يلحقهم

بذلك عيب .

وأما تسمية الخصم جوع الاسم والقرينة حقيقة ، فإنه لو صح ذلك لم يقدح في تسمية أهل اللغة بانفرادهم

مجازا على ما عرفهم ، والوصف بالجاز والحقيقة يرجع إلى الألفاظ ، لأنها هي المستعملة في المعاني

دون القرائن لأن القرائن قد تكون شاهد حال ، وغير ذلك مما ليس من فعل المتكلم (١) .

(١) المعتمد ج ١ ص ٢٩ - ٣٠ .

والمجاز :-

١ - إما ان يقع في مفردات الألفاظ فقط ٢ - أو في مركباتها ٣ - أو فيها معاً

- ١ - أما الذي يقع في المفردات فقط ، فكلاً للاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع ، والجمار على البلبد .
- ٢ - وأما الذي يقع في التركيب : فهو أن يستعمل كل واحد من الألفاظ المفردة في موضوعه الأصلي لكن التركيب لا يكون مطابقاً لما في الوجود . كقول الصلطان المعدي (١) :

أشاب الصغير وأفنى الكهبر كرا الغداة ومر العشي . . .

فكل واحد من هذه الألفاظ المفردة التي في هذا البيت مستعمل في موضوعه الأصلي ، لكن أسناد أشاب إلى كرا الغداة ومر العشي " غير مطابق لما عليه الحقيقة ، فان الشيب يحصل بفعل الله لا بكر الغداة ومر العشي .

- ٣ - وأما الذي يقع في المفردات والتركيب معاً فكقولك لمن تداعبه " أحياناً اكتحالي بطلمتوك " فانه استعمل الاحياء لا في موضوعه الأصلي ، وكذلك لفظ الاكتحال ، ثم نسب الاحياء الى الاكتحال مع أنه غير منتصب إليه (٢) .

ولا يدخل المجاز بالذات دخولا أولياً إلا لأسماء الأجناس :

اسم الجنس : هو ما وضع لأن يقع على شئ ، وعلى ما أشبهه كالرجل ، فانه موضوع لكل فـرد خارجي على سبيل البدل ، من غير اعتبار تعيينه .

والفرق بين الجنس واسم الجنس : ان الجنس يطلق على الكثير والقليل كالأمة فانه يطلق على القطرة والبحر . أما ^{الجنس} اسم الجنس فلا يطلق على الكثير بل يطلق على واحد على سبيل البدل كرجل . فعلى هذا كان كل جنس اسم جنس ولا عكس (٣) .

أما الحرف : فلا يدخل فيه المجاز بالذات ، لأن مفهومه غير مستقل بنفسه ، بل لابد وأن ينضم إليه شئ آخر لتحصل الفائدة ، فان ضم ما ينهض ضمه إليه ، فهو حقيقة فيه ، وإلا فهو مجاز في المركب لا في المفرد .

وأما الفعل : فهو لفظ دال على ثبوت شئ لموضوع غير معين في آخر معين ، فيكون الفعل مركباً من المصدر وغيره ، فما لم يدخل المجاز في المصدر ، استحال دخوله في الفعل الذي لا يفيد إلا ثبوت ذلك المصدر لشئ .

(١) شرح الحامسة للتبريزي (١٩١/٣) ، ونهاية الأرب (١٩١/٨) ، والشعر والشعراء (٥٠٢/١)

(٢) المحصول للفخر الرازي ج١ ص ٤٤٥ - ٤٤٦ .

(٣) المحصول ج١ ص ٤٥٦ - ٤٥٨ .

وأما الاسم : فهو إما علم أو مشتق ، أو اسم جنس ، أما العلم فلا يكون مجازاً ، لأن شرط المجاز أن يكون النقل لأجل علاقة بين الأصل والفرع ، وهي غير موجودة في الأعلام .
وأما المشتق ، فما لم يتطرق المجاز إلى المشتق منه ، فلا يتطرق إلى المشتق الذي لا معنى له إلا أنه أمر ما حصل له المشتق منه .
فإذن : المجاز لا يتطرق في الحقيقة إلا إلى أسماء الأجناس فقط (١) .

- ما يعرف به المجاز : ويعرف المجاز بعلامات أهمها الآتية : —
- ١ — النقل عن أهل اللغة بأن يصرحوا باسمه ويحدوه أو بخاسته كقولهم هذا مجاز ، أو مستعمل في غير ما وضع له ، أو يصح نفيه .
 - ٢ — صحة النفي في نفس المدلول كقولك للبليد ، ليس بحمار ، بخلاف الحقيقة فلا يصح نفي مدلولها في الواقع نحو قولك للبليد : ليس بإنسان .
 - ٣ — تبادر غيره إلى الفهم لولا القرينة .
 - ٤ — أن تختلف صيغة الجمع على الاسم ، فيعلم أنه مجاز في أحدهما ، إذا ابرأ الحقيقي يجمع على أوامر ، وإذا أريد به الشأن يجمع على أمور .
 - ٥ — أن الحقيقة جارية على العموم في نظائره ، إذا قولنا ظلم لما عني به ذو علم ، صدق على كل ذي علم ، وقوله وأسأل القرية (٢) " يصح في بعض الجادات ، لإرادة صاحب القرينة ، ولا يقال سل البساط " والكوز ، وإن كان قد يقال : سل الطلل والريح لقرينه من المجاز المستعمل .
 - ٦ — أن الحقيقي إذا كان له تعلق بالغير ، فإذا استعمل فيما لا تعلق له به ، لم يكن له تعلق ، كالقدرة إذا أريد بها الصفة كان لها مقدور ، وإن أريد بها المقسوس كالنهار الحسن المجيب إذا يقال : انظر إلى قدوة الله تعالى " أي إلى عبثه مقدوراته ، لم يكن له تعلق إذا النبات لا مقدور له .
 - ٧ — توقفه في إطلاقه على معناه على ذكر الحقيقة نحو " ومكروا ومكر الله (٣) " أي جارا هم على مكروهم .
 - ٨ — التأمل في مواضع الحقائق ليمتاز الوصف الخاص المشهور من غير امتياز الوصف الموشى في باب القياس عن غيره ، لأن المجاز لا يصح بكل وصف .

(١) التمرينات للجرجاني ص ١٦ .

(٢) سورة يوسف الآية رقم (٨٢) .

(٣) سورة آل عمران الآية رقم (٥٤) .

ومعنى ذلك أن جواز استعمال المجاز يتوقف على معرفة طريقه الذى سلكه أهل اللغة فى استعماله ، وهو رعاية الاتصال بين مثل الحقيقة والمجاز بوجه (١) .

الداعى الى التكلّم بالمجاز :- والداعى الى ذلك :-

١ - إما لأجل اللفظ ٢ - أو المعنى ٣ - أو لهما

أما الذى لأجل اللفظ :- ١ - فإما أن يكون لأجل جوهر اللفظ (ب) أو لأجل أحوال عارضة له أما الأول :- فهو أن يكون اللفظ الدال على الشئ بالحقيقة ثقيلاً على اللسان إما لأجل مفردات مرادفة أو لتأخر تركيبه ، أو لثقل وزنه ، واللفظ المجازى عذبا فتترك الحقيقة الى المجاز أما الثانى :- وهو الذى يكون لأحوال عارضة للفظ وذلك بأن تكون اللفظة المجازية صالحة للشعر أو السجع وسائر أصناف البديع ، واللفظة الحقيقية لاتصلح لذلك .

وأما الذى يكون لأجل المعنى :- فقد يؤتى بالمجاز لأجل التعظيم أو التحقير أو لزيادة البيان أو لتلطيف الكلام .

١ - أما التعظيم ، فكما يقال " سلام على المجلس العالى " فإنه قد تركت الحقيقة هنا لأجل الاجلال .

٢ - أما التحقير :- فكما يعبر عن قضاء الحاجة بالغائظ الذى هو اسم للمكان المظلم من الارض .

٣ - وأما الزيادة فى البيان ، فقد تكون لتقوية حال المذكور ، وقد تكون لتقوية الذكر .

الاول : كقوله :- رأيت أسدا " فإنه لو قال رأيت انسانا يشبه الأسد فى الشجاعة لم تكن فى البلاغة كما إذا قال رأيت أسدا .

أما الثانى :- فهو المجاز الذى يذكر للتأكيد .

٤ - وأما تلطيف الكلام :- فهو أن النفس إذا وقفت على تمام كلام ، فلو وقفت على تمام المقصود لم يبق لها شوق اليه ، فأما إذا عرفت من بعض الوجوه دون البعض ، فإن القدر المعلوم يشوقها الى تحصيل العلم بما ليس منه لمؤيد ، فيحصل لها بحسب علمها بالقدر الذى علمت منه لذّة ، وبحسب حرمانها من الباقي ألم ، فتحصل هناك لذات وآلام متعاقبة ، واللذّة إذا حصلت غيب الألم كانت أقوى ، وشعور النفس بها أثم .

وبناءً على ذلك :- إذا عبر عن الشئ باللفظ الدال عليه على سبيل الحقيقة حصل كمال العلم به ، فلا تحصل اللذّة اللغوية ، أما إذا عبر عنها بلوازمها الخارجية ، عرف لافى سبيل الكمال فتحصل الحالة المذكورة التى هى كالدغغة النفسانية ، فلأجل هذا كان التعبير عن المعانى بالمعارات المجازية الذى من التعبير عنها بالألفاظ الحقيقية (٢) .

(١) المستقصى للفرالى ص ٢٦٨ ، كشف الأسرار البزوى ج ٢ ص ٣٦ - ٤٠ .

(٢) المحصول ج ١ ق ١ ص ٦٤ - ٦٧ ، المزهج ج ١ ص ٣٥٧ - ٣٦١ .

المجاز والسام : اختلفت الآراء حول توقف المجاز على السام كالاتى :-

- ١ - يتوقف على السام
 - ٢ - لا يتوقف على السام
- الدليل للرأى الأول : - أن لفظ الأسد لا يستعمل للرجل الشجاع إلا لأجل المشابهة فى الشجاعة ، لكن الرجل الشجاع كما يشبه فى شجاعته ، فقد يشبه فى صفات أخرى كالبحر ونحوه ، فلم كانت المشابهة كافية فى ذلك لمجاز استعارة الأسد للابخر ، ولما لم يجوز ذلك صح قولنا .
- ٢ - ولأنهم قد يطلقون النخلة على الرجل الطويل ، ولا يطلقونها على غير الانسان ، وذلك يدل على اعتبار الاستعمال فى المجاز .

والفريق الثانى : استدلال بوجهين : الأول : اتفقوا على أن وجوه المجازات والاستعارات مما

يحتاج فى استخراجها إلى تدقيق النظر ، وما يكون نقلها لا يكون كذلك .

الثانى : أنك إذا قلت رأيت أسداً وغثيت به الشجاعة ، فالغرض من التعميم انما يحصل باعارة معنى الأسد له فانك لو أعطيت الاسم بدون المعنى لم يحصل التعميم ، وإذا كانت إغارة اللفظ تابعة لإغارة المعنى ، وإغارة المعنى حاصلة بمجرد قصد البهالة ، وجب أن لا يتوقف استعمال اللفظ المستعار على السمع .

والجواب عن الأول : أن المستخرج بالفكر جهات حسن المجاز .

والجواب عن الثانى : أن هذه الإغارة ليست أمراً حقيقياً ، بل أمراً تقديرياً ، فلم لا يجوز أن يمنع الواضح منه فى بعض المواضع دون البعض (١) .

وجواب الرازى هذا يدل على أنه ممن يرون التوقف فى استعمال اللفظ المجازى فى معناه على السام وإن كان البزدرى يرى أنه لا يتوقف عليه ولذا لك نراه يقول فى طرق معرفة المجاز : وحاصله أن جواز استعمال المجاز لا يتوقف على السام ، بل يتوقف على معرفة طريقه الذى سلكه أهل اللغة فى استعماله ، وهو رغبة الاتصال بين محل الحقيقة والمجاز بوجه (٢) .

وكل مجاز له حقيقة ، وليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز ، بل ضربان من الأساء لا يدخلها المجاز .

الأول : أساء الاعلام نحو زيد وعمرو ، لأنها أساء وضعت للفرق بين الذات ، لا للفرق بين الصفات ، نعم الموضوع للصفات قد يجعل علماً فيكون مجازاً ، كالأسود بن الحرث ، إذ لا يراد به الدلالة على الصفة ، مع أنه وضع له فهو مجاز ، أما إذا قال قرأت المبنى ومبويه وهـ

(١) المحصول ج ١ ق ١ ص ٤٥٦ - ٤٥٨ .

(٢) كشف الاسرار ج ٢ ص ٣٩ - ٤٠ .

يريد كتابيهما فليس ذلك الا كقوله تعالى " واسأل القرية (١) " فهو على طريق حذف اسم الكتاب .
ويكون معنا " قرأت كتاب المزنى " ويكون فى الكلام مجاز بالمعنى الثالث وهو الحذف .

الثانى : الاسماء التى لأعم منها ولا أبعد كالمعلوم والمجهول والدلول والمذكور ، وإن لاشئ
إلا وهو حقيقة فيه ، فكيف يكون مجازا عن شئ (٢) .

ثالثا : المراد من كل منهما عند الوضع — — —

الوضع : هو تعيين اللفظة بإزاء معنى بنفسها .
والحقيقة والمجاز يتعلقان بإرادة المتكلم ، وقبل الإرادة وبعد الوضع ، لا يبنى حقيقة ولا مجازا
لأن الحقيقة ترجع إلى إثبات الكلمة فى موضعها للإفادة ، والمجاز يرجع إلى إخراجها عن موضعها
للإفادة ، وهذا المعنى غير مقصود فى ابتداء الوضع وقبل الاستعمال ، إلا أن هذا الكلام يباقي
على إطلاقه فى الحقيقة اللغوية ومجازها ، فإن اللفظ حال وضعه للغوى لا يكون حقيقة ولا مجازا
مطلقا ، وإن ليس قبل الوضع اللغوى وضع آخر حتى يكون حقيقة فيه ، بخلاف غيرها ، فإن هذا
الكلام غير باق على إطلاقه ويحتاج إلى قيد ، كما يقال : لا يكون اللفظ حال وضعه الشرعى حقيقة
شرعية ولا مجازها ، ولا حال وضعه العرفى حقيقة عرفية ، ولا مجازها ، اللهم إذا اخترع الشارع
أو أهل العرف لفظا لم يكن من أوضاع أهل اللغة ، ووضع بإزاء معنى ، فإن هذا حال وضعه
لا يكون حقيقة ولا مجازا مطلقا .

وإن كان وضع اللفظ للمعنى من جهة وضع اللغة للغوى ، وإن كان من جهة الشارع فشرعى
وإن كان من جهة العرف بقسميه العام والخاص فعرفى ، والمعتبر فى الحقيقة هو الوضع بشئ من
الأوضاع المعروفة (٣) .

وقد اتفقوا على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز ، لأن اللفظ قد يستعمل فيما وضع له ، ولا يستعمل
فى غيره ، وهذا معلوم لكل عالم بلسان العرب ، والخلاف فى المجاز ، أيستلزم الحقيقة أولا ؟ فقال
قوم يستلزم ، والجمهور على أنه لا يستلزم ، لجواز أن يستعمل فى غير ما وضع له ، ولا يستعمل فيما
وضع له أصلا (٤) .

والمراد بالوضع فى الحقيقة الشرعية والعرفية : غلبة الاستعمال .
وفى الحقيقة اللغوية تخصيصه به ، وجعله دليلا عليه (٥) .

(١) سورة يوسف الآية رقم (٨٢) (٢) المستقصى ص ٢٦٨ .
(٣) التار للنسفى بسروحه ج ١ ص ٣٦٩ (٤) حصول الأصول من علم الأصول ص ١٦٨
(٥) الأبهاج على البيضاوى ج ١ ص ١٢٦ — ١٢٨ .

رابعاً :- الجمع بينهما :- (١)

اختلف الأصوليون في جواز إطلاق اللفظ الواحد على مدلوله الحقيقي ومدلوله المجازي فـ
وقتته واحد .

- ١ - ذهب الحنفية وطائفة أهل الأدب والمحققون من الشافعية وطائفة المتكلمين إلى امتناعه .
 - ٢ - وذهب الشافعية وطائفة أصحابه وطائفة أهل الحديث وأبو علي الجبالي وعبد الجبار بن أحمد
من المتكلمين إلى جوازه .
- وقبل الكلام على أدلة كل من الفريقين لابد من تحديد محل الوفاق والخلاف ليتحدد موضوع
النزاع في هذه الجزئية .

محل الوفاق :- أن كان ذلك بالنسبة إلى المعنيين فلا شك في جوازه ، وأما بالنسبة إلى
معنى واحد ، فإما أن يكون بالنسبة إلى وضعين وهذا جائز لأن لفظ الداية بالنسبة إلى الفرس
حقيقة بالنسبة إلى الوضع اللغوي ، ومجاز بحسب الوضع العرفي .
أو بالنسبة إلى وضع واحد : وهذا محال لامتناع اجتماع النفي والاثبات في جهة واحدة (٢) ،
أيضا لانزاع في جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي الذي يكون المعنى الحقيقي من أفراد ،
وهذا هو المسمى بعموم المجاز عند الشافعية ، وهو أصل يدفع به كل ما يتوهم من الجمع بين الحقيقة
والمجاز ، كما يدفع بدعوى الشهرة ما يترأى من الزيادة على النص بخبر الواحد .

أما محل الخلاف :- ففي أن يستعمل اللفظ ويراد به في إطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا
بأن يكون كل منهما متعلق الحكم ، وإن كان اللفظ بالنظر إلى هذا الاستعمال مجازا .
وإرادتهما منه في وقت واحد ليست كاحتال اللفظ إياهما ، بمعنى صلاحيته لأن يستعمل في
كل منهما ، وذلك لأن اللفظ إذا تجرد عن القرينة يحتمل الحقيقة والمجاز ، وإنما فسر الاحتمال
بالصلاحية لأن الحقيقة لا يقال إنها من احتمالات اللفظ ، لأن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي
ومحتمل اللفظ لم يوضع له ، ويحترز باجتماعهما عن اجتماعهما من حيث تناول اللفظ إياهما ظاهرا من
غير إرادة كما في مسألة الاستثان على الإبقاء والموازي فإن ذلك ليس بمنوع .

(١) كشف الأسرار للبزدوى ج٢ ص ٤٥ - ٤٧ ، المحصول ج١ ق ١ ص ٤٧٧ - ٤٧٨ ، تهليل
الوصول للمحلاوي ص ٩٤ ، المنار للنسفي بشرحه ج١ ص ٣٧٨ ، ٣٨١ ، التلويح على
التوضيح ج١ ص ١٥٨ - ١٧٠ ، جمع الجوامع بشرح الببائي ج١ ص ٢٩٨ - ٣٠٠ .

(٢) المحصول ج١ ق ١ ص ٤٧٧ .

والفرق بين احتمال اللفظاياهما وبين تناوله لهما : أن الثاني أخص من الأول ، فلما حصل التناول الظاهري حصل الاحتمال ضرورة كما في المسألة المذكورة ، ولا عكس كما في سائر الألفاظ .

ومن هنا صح الشافعي الجمع إذا أمكن الجمع بينهما كما في قولك : لا تقتل اسدا وتريد به سباعا ورجلا شيطا ، وأما إذا لم يصح الجمع فلا يجوز كالأمر في الوجوب والاباحة ، فإن العمل بهما مستحيل لامتناع الجمع بينهما ويدل على جوازه قوله تعالى " اهبطوا^(١) أسها جميعا^(٢) خطايا لآدم وحوا^(٣) وبليس مع أن الصيغة حقيقة للمذكر ، ومبطر في المذمت^(٤) .

وحاول ابن ملك أن يحلل لفظك فقال " من حيث التناول الظاهري من غير أن يراد كما فسي مسألة الاستثان ، بلفظ واحد وفي وقت واحد ، بأن يكون كل ضمها متعلقا بالحكم نحو لا تقتل الأسد وتريد السبع والرجل الشيطا ، لأن اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص ، والمبطر كالشوب المستعار ، والحقيقة كالثوب الملوك فاستحال اجتماعهما .

وقال : اعلم أن هذا لا ينافي قولهم أن اللفظ قالب للمعنى ، لأن المعنى مظهر واللفظ مظهر له فيكون كاللباس^(٥) .

أما البثاني فقال : أن قلت : تقرر احتياج المبطر إلى القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الموضوع له ، فكيف يتصور إرادتها مجزا باللفظ الواحد ؟ لأن ذلك اللفظ الواحد لا بد له باعتبار جهة المبطر من قرينة صارفة عن إرادة الموضوع له أولا ، فكيف مع وجودها يسوغ إرادتها مع المبطر ؟

قلت : احتياج المبطر إلى القرينة مبني على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز معا حيث قال الجلال المحلى في الكلام على المبطر ، ومن زاد كالبيايين مع قرينة مانعة عن إرادة ما وضع له أولا ، مشى على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمبطر معا .

وفي التلويح ، فإن قلت : فاللفظ في المجموع مبطر ، والمبطر مشروط بالقرينة المانعة عن إرادة الموضوع له ، فكيف الموضوع له مراد^(٦) وغير مراد^(٧) .

قلنا : الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده ، فلا بد من قرينة على أنه وحده ليس مراد ، وهو لا ينافي كونه داخلا تحت المراد ، وهذا محال كما قال الشرييني^(٨) .

الأدلة : استدلال من ذهب إلى امتناعه بوجهين : —

الأول : أن القول بجواز إرادتها يؤدى إلى المحال ، فيكون قاسدا .
وبيان الاستحالة من وجوه : — أحدها : أن الحقيقة ما يكون مستقرا في موضوعه مستعملا فيـه والمبطر ما يكون متجاوزا عن موضوعه مستعملا في غيره ، والشئ الواحد في حالة واحدة لا يتصور أن يكون مستقرا في موضعه ومتجاوزا عنه ، ضرورة أن الشئ الواحد لا يحل بمكانين في وقت واحد .

(٢) النار بحواشيه ج ١ ص ٣٧٨ — ٣٨١ .

(١) سورة البقرة الآية رقم (٢٨)

(٤) البثاني على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٩٨ — ٢٩٩

(٣) المرجع السابق بنفس الصفحات .

ثانيهما : انه لو صح الاطلاق عليها يكون المستعمل مریدا لما وضعت له الكلمة أولا ، لاستعمالها فيه ، غير مرید لها أيضا للمعدول بها عما وضعت له ، فيكون موضوعها مرادا وغير مراد وهو جمیع بین النقيضين .

والاستحالة فی الوجه الاول باعتبار اللفظ ، وفي الوجه الثاني باعتبار المعنى .

ثالثهما : ان استعمال الكلمة فيما هي مجاز فيه يوجب اضرار كاف التشبيه لما عرف ، واستعمالها فيما هي حقيقة فيه لا يوجب ذلك ، وبين الاضرار وعدمه تناف .

رابعهما : أن المجاز لا يعقل من الخطاب إلا بقرينة وتقييد ، والحقيقة تفهم بالاطلاق مــــن غير قرينة وتقييد ، ويستحيل أن يكون الخطاب الواحد جمعا بين الأمرين ، فيكون مطلقا ومقيدا في حالة واحدة .

اعترض أصحاب المذهب الثاني يا لآئسى :-

على الوجه الاول : قالوا : لانسلم أن الحقيقة مستقرة في موضعه حقيقة ، والمجاز متجاوز عن موضعه كذلك ، بل اللفظ صوت وحرف يتلاشى كما وجد ، فيستحيل وصفه بالاستقرار والتجاوز ، ولكنه تلفظ به وأريد به موضوعه وغير موضوعه ، والاستحالة في ذلك .

وعلى الوجه الثاني قالوا : لانسلم كونه غير مرید لما وضعت الكلمة له أولا ، بل اللازم كونه مرید لما وضعت له أولا وثانيا وهو المجموع ، ولا يلزم من ارادتهما معا أن لا يكون الأول مرادا .

وعلى الوجه الثالث قالوا : ان الإنسان إذا قال رأيت الأسود اراد به أسدا ورجلا شجعانا لا يمتنع أن يضمر كاف التشبيه في البعض دون البعض .

وعلى الوجه الرابع قالوا : ان ما ذكرتم لا يلزمنا لأننا نقول بجواز حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز اذا تساويا في الاستعمال ، لكن إذا عرى اللفظ عن عرف الاستعمال ، لم يجوز أن يحمل على المجاز إلا أن يقوم الدليل عليه ، ثم قيام الدلالة على المجاز لا ينفي عن اللفظ إرادة الحقيقة ، لصحة تعلق القصد والارادة بهما جميعا .

الوجه الثاني :

وهو اختيار أكثر المحققين أن يراد به المعنيين تجوز عقلا ، ولكن لا تجوز لغة ، لأن أهل اللغة وضعوا قولهم حمار للبهيمة المخصوصة وحدها ، وتجاوزوا به في البليد ، ولم يستعملوه فيهما معا أصلا ، ألا ترى أن الإنسان إذا قال رأيت حمارا لا يفهم منه البهيمة والبليد جميعا وإذا كان كذلك كان استعماله فيهما خارجا عن لغتهم فلا يجوز .

فإن قيل : صحة إطلاق اللفظ . على مفهوميه الحقيقي والمجازي إنما يتوقف على استعمالهم
إذا جوزنا ذلك بطريق الحقيقة ، أما إذا جوزناه بطريق المجاز كما ذهب إليه ابن الحارث فلا
يعد ما كان مبيناً على طريقه ، منقوله عنهم ، وهو إطلاق اسم الجزء على الكل .

قلنا : نعم ، ولكن إذا صح بناؤه على تلك الطريقة ، ونحن لانسلم ذلك ، لأن الجزء الذي
يطلق على الكل لا بد من كونه داخلاً تحت لفظ موضوع له ليثبت كليته بذلك الاعتبار ، ثم يطلق عليه
اسم جزئه ، كإطلاق الوجه على الذات ، فإن جميع أجزاء البدن لما كان داخلاً تحت اسم الذات
أو الانسان أو البدن أو النفس ، جاز إطلاق الجزء وهو الرقبة عليه .

وأنت لا تجد لفظاً يدل على الهيكل المخصوص بالانسان الشجاع بالوضع ليثبت الكلية فيهما بوجه ،
فكيف يجوز إطلاق لفظ الأسد عليها بطريق إطلاق اسم الجزء على الكل ، ولا جزئية ولا كلية .

أما أصحاب الرأي الثاني فقالوا :

١ — لا مانع من إرادة المعنيين جميعاً ، فإن الواحد منا قد يجد نفسه مريدة بالعبادة الواحدة
معنيين مختلفين كما يجدها مريدة للمعنيين المثقلين جميعاً ، ونعلم ذلك من أنفسنا قطعاً
فمن ادعى استحالة فقد حجد الضرورة ، وعند المقول ، ألا ترى أن الواحد منا قد يجد
في نفسه إذا قال لغيره : لا تتكح ما تكح أبوك ، أو قال : توشاً من لمس المرأة ، إرادة العقد
والوطء ، وإرادة المس باليد والوطء ، حتى لو صرح به وقال : لا تتكح ما تكح أبوك وطءاً ولا عقداً
وتوشاً من لمس المرأة مساً ووطءاً ، صح من غير استحالة ، فكذا يجوز أن يحمل قوله تعالى
" ولا تتكحوا ما تكح آباؤكم من النساء " إلا ما قد سلف (١) " على الوطء والعقد ، وقوله تعالى
" أو لامستم النساء " (٢) " على الوطء والمس باليد من غير استحالة .

٢ — وهو يد ذلك صحة استثناء كل واحد منهما عن النص مثل أن يقول " أو لامستم النساء " إلا أن يكون
المس باليد ، وإلا أن يكون بالوطء ، وإذا صح الاستثناء صحت إرادة الجميع أيضاً عند عدمه .

٣ — حكى عن سيبويه أنه قال : يجوز أن يراد باللفظ الواحد الدخا على الغير ، والخبر عمن
حاله مثل أن يقول لغيره " له الويل " فهذا دخا عليه بالويل ، وخبر عن ثبوت الويل لـ
وهذان معنيان مختلفان .

(١) سورة النساء الآية رقم (٢٢) .

(٢) سورة النساء الآية رقم (٤٣) .

بخلاف ما لو أريد به معنيان متضادان ، كما إذا أريد بالأمر الوجوب والندب ، أو أريد بالمشركين الكل والبعض ، حيث لا يجوز ، مع صلاحيته لكل واحد لأن العمل بهما مستحيل لأن كون الفعل واجبا يأنم بتركه ، يضاد كونه ندبا لا يأنم بتركه ، فيستحيل الجمع بينهما .

ولم يعترض أصحاب المذهب الأول إلا على الخبر المنقول عن سيهويه فقالوا : ما نقل عنه يفيد أنه يجوز أن يراد به الداء ، ويجوز أن يراد به الخير ، ونحن نقول به (١) .

أى الوضعين أولى بالاستعمال عند المشاكلة :

لا خلاف فى أنهما سواء فى إيجاب الحكم ، وإيجاب العمل به ، إلا إذا تعارضا فى كلام واحد ، كما أنه لا خلاف أيضا فى تقديم الحقيقة على المجاز حين وجودهما فى كلام يحتلها معا ، ونقدم الحقيقة هنا لأنها الأصل والمجاز طرأ ، وهى لا تحتاج إلى القرينة وهو يحتج بها ، لأن عدم وجود القرينة فيه يؤدى إلى الإخلال بالفهم ، أما إذا كانت الحقيقة غير مستعملة فالمجاز أولى بالاتفاق ، أما إذا كانا مستعملين على السواء ، أو الحقيقة أكثر استعمالا فى مقدمة بالاتفاق كما لو كانت مستعملة ، أما إذا غلب الاستعمال ، فاختلف أبو حنيفة مع صاحبيه (٢) ، لأنها مقدمة عنده ، وعندهما المجاز هو المقدم .

وربما يقال : ما قاله صاحبان هو التحقيق لأن المجاز المتعارف عليه حقيقة عرفية ، والحقيقة اللغوية بالنسبة إليهما مجاز ، والحمل على الحقيقة أولى .

إلا أنه يمكن الاجابة بعدم تسليم أن الحقيقة اللغوية مجاز بالنسبة للحقيقة العرفية عند كونها مستعملة ، بل ذلك عند هجرانها ، والكلام فيها وهى مستعملة ، ومع التسليم بذلك فالحقيقة العرفية بالنسبة إلى الحقيقة اللغوية مجاز أيضا ، فلم يكن الحمل على أحدهما أولى من الحمل على الآخر إلا بالترجيح ، والحمل على الحقيقة اللغوية أولى لأصلتها وبقاؤها استعمالها فسمى موضوعها الأصل ، وهذا يظهر أن قول أبى حنيفة أقرب إلى التحقيق (٣) .

خامسا : ويصار إلى غير الوضع اللغوى للآتى :

١ - إذا كانت الحقيقة متعذرة ، وهى ما لا يمكن الوصول إليه إلا بمشقة ، وقال بعض العلماء : ما لا يتعلق به حكم وإن تحقق .

٢ - أن تكون مهجورة : وهى ما يمكن وصول معناه إلى السامع إلا أن الناصى قد هجره وتركه .

-
- (١) كشف الأسرار ج ٢ ص ٤٥ - ٤٧ .
 (٢) هما أبو يوسف ومحمد بن الحسن .
 (٣) كشف الأسرار ج ١ ص ٤٥ - ٤٨ .

وقال بعض العلماء : المهجور قد يتعلق به حكم إذا صار فردا من أفراد المجاز ، وقال فـسـى
الكشف : قد يثبت به الحكم إذا كان فردا من أفراد المجاز .

وإذا وصل أمر الحقيقة إلى ذلك صير إلى المجاز بالاجتماع ، مثال ذلك : إذا حلف لا يأكل من
هذه النخلة ، وهو مثال للحقيقة المتعذرة ، لأن الأكل منها يمكن فهمه على أنه أكل من الخشب
والورق وذلك متعذر ، ولذلك يقع يمينه على ما يخرج منها وهو طلعها وجارها وعصرها ورطبها
وعصيرها وثمرها ، وهذا إذا كانت العين مما لا تؤكل ، أما إذا أمكن تحقق الأكل فيها كقصص
المكر مثلا ، فإنه يحدث لو حلف أن لا يأكل منه ، ولذلك فرقوا بينهما بأن الأول لا يقع يمينه بخلاف
الثاني فإنه يقع .

أما إذا لم يكن لها ثم كشجر الخلاف^(١) فإن اليمين تقع إن أكل ثمنها ، وهذا عند إطب سلاق
الكلام لأنه لانية له حينئذ ، أما إذا نوى شيط فيمينه على ما نوى إن احتمل اللفظ ذلك .
أما لو حلف أن لا يأكل من هذا الدقيق ، يقع على ما يتخذ منه لأن الحقيقة هنا مهجورة .
واختلفوا فيما إذا أكل عين الدقيق ، فقيل يحدث لأن الحقيقة لما وجدت كان اعتبارها أولى ، وقيل
لا يحدث وهو الأشبه بالفقه والأصح بالاعتبار ، لأن الحقيقة لما تركت لم تكن مرادة من الكلام ، فلم
يتعلق بها حكم ، لأن المجاز لما صار مرادا لتعذر الحقيقة ، لم يجز اعتبارها لاستناع الجمع بينهما
وهذا هو الصحيح .

ومن ذلك : حلفه أن لا يضح قدمه في الدار أو في دار فلان ، فالحقيقة هنا أصبحت مهجورة
وهي وضع القدم حافيا ، وذلك ممكن ، لكن الناس هجروه ، والمجاز فيه الدخول .

قال الرهاوى في تعليقه على المنار للنسفي : لكن هجر استعماله فيها عادة ، إذ لو اضطلع ووضع
القدمين في الدار بحيث يكون باقي جسده خارجها ، لا يقال عرفا بأنه وضع القدم في الدار ، فحصل
على المجاز وهو الدخول مطلقا فيحدث بالدخول حافيا وتعللا ، ولا يحدث بمجرد وضع القدم من غير
دخول ، فيكون الحدث بالدخول حافيا ، لا من وجه كونه حقيقة ، بل من جهة أن ذلك كان فردا من
أفراد المجاز ، وهو معنى عموم المجاز . فان قلت : قد صرح في المبسوط والمحيط بأن الدخول
ما شيا حقيقة غير مهجورة ، قلت : لأن المراد أنها صارت حقيقة عرفية ، وهي غير مهجورة ، بخلاف
الحقيقة اللفظية التي هي وضع القدم مطلقا^(٢) .

(١) الخلاف : شجر الصفاف ، المعجم الوسيط ج ١ ص ٢٥١ .

(٢) المنار للنسفي بشرحه ج ١ ص ٤١٠ - ٤١٣ .

أسباب ترك الحقيقة (١) :-

ترك الحقيقة ويصار المجاز للآتى :-

- ١ - ترك بدلالة الاستعمال والعادة
- ٢ - بدلالة اللفظ في نفسه
- ٣ - بدلالة سياق النظر
- ٤ - بدلالة ترجع الى المتكلم
- ٥ - بدلالة في محل الكلام

أولا : الترك بدلالة الاستعمال والعادة :- قيل : هما مترادفان ويكون مدلولهما واحدا وقيل : المراد من الاستعمال نقل اللفظ عن موضوعه الأصلي الى معناه المجازى شرط ، وظبيسة استعماله فيه كالصلاة والزكاة ، حتى صار بمنزلة الحقيقة ، ويسمى اذ ذاك حقيقة شرعية . ومن العادة نقلها الى معناه المجازى عرفا ، كوضع القدم في قولك " لاضع قدمي في دار فلان " ويسمى حقيقة عرفية ، ويجوز ان يكون الاستعمال راجعا الى أنهم يطلقون هذا اللفظ في معناه المجازى في الشرع والعرف دون موضوعه الأصلي كالصلاة والداية ، فإنها لا تستعملان في الشرع والعرف الا في الاركان المعهودة ، والفرس ، والعادة راجعة الى النقل ، فالصلاة معناها هيا للفرى الداء ، قال الاعشى :-

تقول بنتى وقد قربت مرجلا . . . يارب جنب أبى الأوصاب والوجعا

عليك مثل الذى صليت فاغمضنى . . . عينا فان لجنب المرء مضطجعا .

اى دعوت . ومثل ذلك الحج والعمرة مما له حقيقة لغوية ، وأصبح يسبق الى الفهم منه الحقائق الشرعية عند إطلاقه ، ولقد صار استعمال اللفظ في معناه المجازى واستفادته فيه دلالة على ترك الحقيقة ، لأن الكلام وضع للإفهام ، والمطلوب به ما يسبق الى الأفهام ، فاذا تعارف الناس استعماله لشيء عينا كان بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه ، وما سواه لعدم العرف كالمجاز لا يتناول الكلام إلا بقرينة ، وهذا كاسم الدراهم يتناول نقد البلد عند الإطلاق لوجود العرف الظاهر في التعامل به ولا يتناول غيره إلا بقرينة لترك التعامل به ، وإن لم يكن بين النوعين فرق فيما وضع له الاسم حقيقة .

ومثل ذلك فيمن حلف لا يأكل رأسا ، أي حمل على مطلق الرأس ، أو يحمل على المعلوم مسمن استعمال الناس له تبعا للعرف في ذلك ، وسواء اختص برأس البقر والغنم والابل أو أريد به أحدهما فقط ، تبعا لهذا العرف ، واختلاف الآراء في المراد بذلك عند إطلاقه راجع إلى العرف وزمانه والعرف الظاهر أصل من مسائل الايمان .

ومثل ذلك : لو حلف لا يأكل بيضا ، أو حلف المشى الى بيت الله .

وكل عام سقط بعضه كان شبيها بالمجاز ، لأنه انتقل عن موضوعه الأصلي من وجه ، وهو الكل الى غيره وهو البعض .

(١) كشف الاسرار ج٢ ص ٩٥ - ١٠٣ ، المزهرة ج١ ص ٣٥٦ ، المنار للنسفي ج١ ص ٤٢٣ - ٤٣١

وفي هذا كله يثبت المجاز بدلالة العادة أى تخصيص هذه العمومات ثابت بالعرف العادى ، لا بالعرف الاستعمالى ، فإن لفظ الرأس كما يستعمل فى رأس الغنم والبقر والإبل • يستعمل كذلك فى رأس المصفور والحمام وسائر الحيوانات على السواء ، إلا أن العادة مختصة بهذه الثلاثة أو بعضها تبعاً للهيئة التى هى أكثر استعمالاً فيها ، وكذا إطلاق لفظ البيض على بيض المصفور والحمام شائع كما شاع فى بيض الدجاج والأوز • لكن العادة الظاهرة فى الأكل اختصت بأكل بيض الدجاج والأوز دون غيرها •

أما فى مسألة الصلاة والزكاة والحج وما شابهها فإن الحقيقة تركت لغلبة استعمال اللفظ فى تلك المعانى لا بالعادة ، لأن الناس كما اعتادوا فعل الصلاة ، اعتادوا أيضاً الدعاء •

فتبين بهذا أن دلالة الاستعمال غير دلالة العادة ، وليس بينهما ترادف كما ادعى البعض وإن الواو هنا بمعنى أو •

الثانى : الترك بدلالة اللفظ فى نفسه :—

وهو أن يكون اللفظ متداولاً لأفراد بمعومه على سبيل الحقيقة ، ولكنه يكون معنويًا ، فيتخصص بالمعنى لنظر إلى ما أخذ اشتقاقه ، كما إذا حلف لا يأكل لحماً " فالقياس أن يدخل فى عموميه لحم السمك ، لأنه لجسم حقيقة ، ولهذا لا يصح نفيه عنه • كيف وقد ساء الله لحماً قال تعالى " وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً " (١) ولكنه تخصص بدلالة الاشتقاق ، وذلك لأن اللحم اسم معنوى ، وأصل تركيبه يدل على الشدة والقوة ، يقال : التحم القتل أى اشتد ، والملحمة الواقعة العظيمة ، ثم سمي بهذا الاسم لقوة فيه باعتبار تولده من الدم الذى هو أقوى الاخلاط فى الحيوان ، وليس فى السمك دم ، فكان فى لحمه قصور من حيث المعنى ، فكان صرف الاسم الذى ماله قوة أولى من صرفه إلى ما فيه قصور •

وإن كان الاسم له حقيقة كاسم الوجود فهو بالجواهر أولى منه بالعرض ، لقصور العرض فى معنى الوجود ، لعدم ثباته وتوقفه على وجود الجوهر •

يوضحه : أنه لا يذكر إلا بقرينة لوجود القصور فيه ، لذا لا يدخل تحت مطلق الاسم ، كصلاة الجنازة ، لما لم تذكر بقرينة لقصور فيها ، لا يتناولها مطلق اسم الصلاة •

ومن الترك الثابت بدلالة اللفظ ، ما هو عكس ذلك فإن الحقيقة تركت فيما ذكر باعتبار القصور والنقصان لأن أصل الاشتقاق يدل على الكمال ، وههنا تركت الحقيقة باعتبار الكمال لأن أصل الاشتقاق يدل على النقصان والتعمية ، فإذا حلف لا يأكل فاكهة ، ولا فية له لم يحث بأكل الرطب والعنب والرمان عند أبى حنيفة ، وعند صاحبين يحث وهو قول الشافعى ، وإن نواها عند الحلف يحث بالاجتماع •

(١) سورة النحل الآية رقم (١٤) •

لأن هذه الثلاثة كما تستخدم كفاكهة ، فإنها تستخدم كغذاء ، وهو وصف زائد على الشك فيه
فلهذه الزيادة لا يتناولها مطلق اسم الفاكهة ، كما أن مطلق اسم اللحم لا تناول لحم السمك للنقصان
الثالث : الترك الثابت بسياق النظم :-

مثل قوله تعالى " فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " أنا أعتقدنا للظالمين نارا (١) " تركت حقيقة
الأمر والتخيير بقوله " أنا أعتقدنا للظالمين نارا " وحمل على الإنكار والتوبيخ مجازا ، وهذه الحقيقة
متروكة بدلالة العقل ، وبقرينة قوله " أنا أعتقدنا للظالمين نارا " أي الذين عبدوا غير الله ، وهذا
في حقيقة الأمر ، أما الترك في حقيقة التخيير بهذه القرينة ، لأن موجه رفع المأثم ، وهذه القرينة
لاتناسبه ، وحمل الأمر في " فليكفر " على الإنكار ، ويكون المقصود منه الإنكار والرد على من صدر
منه الكفر .

والتوبيخ أي التهديد والوعيد كما في قوله تعالى " اعلوا ما شئتم انه بما تعلمون بصير (٢) " بطريق
المجاز لأنه مستعمل في غير موضوعه لمناسبة ، لأن موضوعه الأصلي هو الطلب .

وفائدة إما أن تكون راجعة إلى الأمر كقولك " خط لي هذا الثوب ، أو احمل لي هذا الطعام .
أو إلى الأمر : كقولك : ليس هذا الثوب ، أو كل هذا الطعام .

ثم الأمر الذي يرجع نفعه إلى الأمور أولى بالامتنال والقبول من غيره ، فمتى قابله الأمر
بالرفض والمصيان فذلك يوهم للأمر أنه انطأ فعل ذلك لظنه ان نفعه يعود إلى الأمر فيطلب منه ضد
المطلوب الأول ، ويأمره بالاستدامة على العصيان وذلك لمعنيين :-

١ - تنزيه نفسه عن عود طائفة الأمور إليه ، إذ لو كانت راجعة إليه لما دفعها بطلب ضد هذا
لأنه خلاف الطبع والعقل .

٢ - أنه لما خالف أمره أبغضه الأمر ، فطلب منه ما يستحق به العقوبة العظمى ، لما يمثل ما يستجلب
الثوبة الحسنى ، فعبار معناه ، إني أطلب منك العصيان لتستحق به الخسران .

ولهذا لا يرد الأمر بالتهديد ، إلا وقد سبقه أمر واجب الامتنال به ، وقد تلقاه الأمور بالمصيان
فهذا هو المجوز لاستعمال هذه الصيغة في الإنكار والتوبيخ ، وكلام الله نزل على أناس لم يستعملوا
الناس ، فلذلك ورد فيه الأمر بمعنى التوبيخ .

الرابع : الترك الثابت بدلالة من قبل المتكلم :-

مثل قوله تعالى " واستغفر من استطعت منهم بصوتك (٣) " أنه لما استحال منه الأمر بالمعصية
والكفر ، حمل على إمكان الفعل وإقداره عليه مجازا ، إلا أن الأمر للإيجاب ، لأن الأمر لطلب الوجود من
قبل الأمور ، وذلك يستحيل ههنا لأنه تعالى حكيم يخلق بكرمه وحكمته ان يطلب من عبده إيليس ان يستغفر
عباده ، وحمل على إمكان الفعل ، أي تمكنه منه وإقداره ، أي جعله قادرا عليه مجازا بطريق أن الأمر
الموجب يقتضي تمكن العبد من الفعل وقدرة سلامة الآلات وصحة الأسباب ، لأن تكليف ما ليس في الوسع

(٢) سورة فصلت الآية رقم (٤٠) .

(١) سورة الكهف الآية رقم (٢٩)

(٣) سورة الاسراء الآية رقم (٦٦) .

غير جائز ، فاستعير الأمر للاقدار والتكفين الذى هو من لوازم الأمر كاستعارة الأسد للقطيع ، فصار المعنى أنى أمكنتك وأقدرتك على تهبيجهم ودعائهم إلى الشر ، ولما كان الأمر للإيجاب ولا إيجاب بدون القدرة كان بين الإيجاب والقدرة اتصال لكون القدرة من لوازم صحة الإيجاب فيجوز استعارته للاقدار .

الخامس : الترك الثابت بدلالة حال المتكلم :-

مثل قوله " والله لأتغدى " جواباً لمن دعا إلى الغداء ، فإن حقيقة قوله تعال تغدى معسمى للعموم لدلالته لغة على مصدر منكر ، واقع فى موقع النفى ، إذ التقدير لا تغدى تغدياً ، فيقتضى أن يحث بكل تغدى يوجد بعد ذلك ، كما لو قاله ابتداءً ، إلا أن هذه الحقيقة تركت بدلالة حال المتكلم لأن من المعلوم أنه أخرج الكلام مخرج الجواب ، لكلام الداعى ، وأنه قد دعا إلى تغدى الغداء الذى بين يديه لا إلى غيره فيقيد به ، وإذا تقيد كلام الداعى به ، تقيد الجواب به أيضاً لأنه بناء عليه ، وصار كأنه قال : والله لأتغدى الغداء الذى دعوتنى إليه .

وهذا النوع من اليمين سبق به أبو حنيفة ، ولم يسبق به ، وكانوا يقولون قبل ذلك لليمين مؤيدة كقوله ، لأفعل كذا ، وهو قوله كقوله : لأفعل اليوم ، فأخرج أبو حنيفة قسماً ثالثاً وهو ما يكون مؤيداً لفظاً مؤقتاً معنى ، وأخذ من حديث جابر وابنه حيث دعيا إلى نصرته أن لا ينصرا ، ثم نصرا بعد ذلك ولم يحث .

وبناء الكلام على ما هو معلوم من مقصود المتكلم أصل فى الشرع والعرف لما وضع أن قوله تعالسى " واستغزز من استطعت ^(١) منهم بصوتك " محمول على الاقدار والتكفين لاستحالة الأمر بالمعصية من الله تعالى ، ولاتفاقهم على أن قول الداعى " اللهم اغفر لى " التماس لأمر ، لمعنى فى المتكلم وهو أن العهد ليس له ولاية على الله ، أى ولاية الإلزام ، فكان المقصود منه التماس ضرورة .

السادس : ويعدل عنها لعمان ثلاثة هي :-

١ - الاتساع

٢ - التوكيد

٣ - التشبيه

فان عدت الثلاثة تعينت الحقيقة فمن ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم فى الفرس " هو بحر " ^(٢) . فاللعماني الثلاثة موجودة فيه :-

١ - أما الاتساع فلأنه زاد فى أسماء الفرس " البحر " حتى أنه إن احتيج إليه استعمال فيه استعمال بقية تلك الأسماء ، لكن لا يقضى إلى ذلك إلا بقريئة تمسك بالشبهة ، وذلك لأن يقول الساجع " فرسك هذا إذا سب بغرته كان فجراً ، وإذا جرى إلى غليته كان بحراً " فإن عرى من دليل سل فلا ، لئلا يكون الغاراً .

(١) سورة الإسراء الآية (٦٤) .

(٢) روى مسلم فى صحيحه فى كتاب الجهاد : عن أنس بن مالك قال : كان فزع بالمدينة ، فاستعمار النبى صلى الله عليه وسلم فرساً لنا يقال له مندوب فقال : طاراً ينأ من فزع ، وإن وجدناه لبحراً .

- ٢ — وأما التشبيه : فلأن جريه يجرى في الكثرة مجرى ما كـ .
 ٣ — وأما التوكيد : فلأنه شبه العرض بالجواهر والجواهر أثبت في النفوس منه (١) .

حكمهما : لكل واحد منها أحكام تخصه ، وقد يشتركان في بعضها لأحكام وهذا يقتضي تخصيص كل واحد منها بكلام منفرد وسأبدأ بالحقيقة ، فمن أحكامها :—

(١) ثبوت حكم ما قصد بها من معناها الموضوعة له سواء كان أمراً أو نهياً ، خاصة كان أو عاماً كقوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا " (٢) " فانه خاص في الأمور به عام في الأمور وكذا لك قوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق " (٣) " فهو خاص في المنهي عنه عام في المنهي .

(٢) متى أمكن العمل بها سقط المجاز لأنه خلف لها ، والفرع لا يعارض الأصل ، فلفظ النكاح في قوله تعالى " ولا تتكحوا ما نكح آبائكم من النساء " إلا ما قد سلف (٤) " معناه الوطء لكونه حقيقة فيه ، ولا يعدل عن مراد العقد ، لأنه مجاز فيه ، وعلى ذلك فحرمة مزنية الأب على الابن ثابتة بالنسب ، وحرمة من عقد عليها الأب بالاجماع لا بالآية ، لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا ما اختاره فخر الاسلام البزدوى وابن نجيم .

ونذهب عامة المشايخ وجهور المفسرين إلى أن النكاح المذكور في الآية معناه العقد ، كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى ، وعليه تكون حرمة من عقد عليها الأب بنص الآية وحرمة مزنية الأب بذليل آخر .

أما على قول من يجمع بين الحقيقة والمجاز في مقام النفي كما اختاره صاحب الهداية وصاحب المبسوط والزيلعي وغيرهم ، تكون الآية نصاً في حرمة مزنية الاب (٥) .

(٣) إذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز غير مستعمل ، أو كانا مستعملين وكانت الحقيقة أكثر استعمالاً أو كانا في الاستعمال على السواء ، فالعبرة للحقيقة بالانفاق ، لأن الأصل في الكلام هو الحقيقة ولم يوجد ما يعارضه فوجب العمل به .

أما إذا كان المجاز أغلب فعند أبي حنيفة العبرة للحقيقة ، وعند صاحبيه محمد وأبي يوسف العبرة للمجاز ، وبني هذا اختلافهم في خلفية المجاز .

(١) المستصفى ص ٢٦٨ (٢) سورة الحج الآية رقم (٧٧)

(٣) سورة الاسراء الآية رقم (٣٣) (٤) سورة النساء الآية رقم (٢٢)

(٥) المنار للنسفي بشروجه ج١ ص ١١٨ ، تسهيل الوصول الى علم الاصول ص ٩٢ — ٩٣ .

فعمد هما لما كانت الخلفية باعتبار إثبات الحكم لأنه هو المقصود دون العبارة ، كان العمل بعموم المجاز أولى لأن حكمه راجع على حكم الحقيقة ، لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه .
وعند أبي حنيفة لما كانت الخلفية في التكلم به لا في الحكم ، لأنه تصرف من المتكلم في عبارته من حيث أنه يجعل عبارة تقوم مقام أخرى ، ثم يثبت أن الحكم بالمجاز مقصود ، إلا أنه خلف عسق الحكم في الحقيقة ، لذا لا تثبت المزاحمة بين الأصل والخلف ، فيجعل اللفظ عاملا في حقيقته عند الإمكان .

وإنما يصار إلى أعماله بطريق المجاز فيما يتعدى أعماله في حقيقته (١) .

٤ — أن الحقيقة ومثلها المجاز لا يدخلان أسما الألقاب ، لأن الحقيقة : هي ما أفيد به ما وضعت له ، والمجاز ما أفيد به غير ما وضع له ، والمراد بالوضع : وضع أهل اللغة ، وكونه حقيقة أو مجازا . تهما لوضعه لشيء قبل استعمال المستعمل . وأسماء الألقاب لم تقع على شيء مسياتها بوضع من أهل اللغة ، ولا من الشرع ، حتى يكون من اتبعهم فيها في أصل موضوعهم يكون قد استعملها على الحقيقة ، ومن استعملها فيه على طريق التبع يكون متجاوزا بها .
٥ — لا يخلو كلام من أن يكون حقيقة أو مجازا .

٦ — لا يكون اللفظ مجازا في شيء ، ولا يكون حقيقة في غيره ، ويجوز أن يكون حقيقة في شيء . ولا يكون مجازا في غيره ، وذلك لأن تعريف المجاز يفيد أنه قبل المجاز كان موضوع لشيء وهو حقيقة فيه ، فإن استعمل فيه فهو على حقيقته .

وأما الثاني فلأن الحقيقة هي ما أفيد بها ما وضعت له ، ولا يوجب كونها موضوعة لشيء أن تكون مستعملة في غيره على طريق التبع .

٧ — ومن حكم الحقيقة أيضا أن تطرد فائدتها على الحد الذي يفيدها ، إما مشروطة أو مطلقة . إلا أن يمنع من ذلك مانع . فالمشروط تسميتهم ما وجد فيه البياض والسواد " أبلق " لأنها تطرد ذلك في فرس وجد في دون سائر الأجسام ، ومثال المطلقة ، كطويل " لا فاد تسمه باختصار الطول ، فإذا علمنا أن أهل اللغة سوا الجسم طويلا عند اختصاصه بالطول ، ولولا ذلك ما سموه طويلا ، علمنا أنهم سموه بذلك لأجل طوله ، فسمينا كل جسم فيه طول طويلا (٢) .

حكم المجاز : وحكمه ثبوت المعنى الذي استعير له اللفظ سواء كان خاصا كقوله تعالى لسي " أولاستم النساء (٣) " فإن المراد به عند الحنفية الجاع لأن " لاستم " حقيقة في اللبس بالهد

(١) كشف الأسرار للبزدوى ج ٢ ص ٨٣ — ٩٤ (٢) المعتمد لأبي الحسين البصري ج ٤ ص ٣٥ — ٣٥

(٣) سورة النساء الآية رقم (٤٣) .

جوازاً في الجوع وهو خاص • أو اقترن به ما يفيد المصوم كالصاع في قوله طيه السلام • لا تبيعوا الدرهم
بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين (١) • لأن حقيقة الصاع غير مرادة هنا • فإن بيع نفس الصاع بالصاعين
جائز جملًا •

فالمراد به ما يحل فيه وهو محلي بأل • فيعم جميع أفرادها ما يحل فيه • سواء كان مطعوماً أو غير
وهو من إطلاق المحل على الحال • والصفة إذا كانت للخصوص أو المصوم تفيد المصوم • لا فرق فبني
ذلك بين كونها مستعملة في معنى حقيق أو مجازي • والقول بمصوم الجواز هو مذهب الشافعي ومفسر
أيضاً مذهب الحنفية • وإن كان هناك من يقول بأنه لا عموم للجواز لأنه ضروري • والضرورة تندفع
بإعادة الهمز (٢) •

(١) فتح الباري ج١ ص ٢٤٠ - ٢٤٨ • نيل الأوطار ج١ ص ٢٤٢ - ٢٤٥ •

(٢) كشف الأسرار ج٢ ص ٣٩ - ٤١ • تسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ٩٢ - ٩٣ •

سادسا : أثر الحقيقة والجاز في إثبات الحكم عد الاجتهاد (١) :

يحتاج الاجتهاد لأن يعرف الوضع اللغوي أولا لمعرفة المراد من الكلام الذي يقال أو يكتب وهذا المعنى قد يترك إلى غير ما وضع له وهنا يكون مجازا ، ثم يعرف المراد ذلك أيضا عد الأصوليين لمعرفة الفرق بين اللغويين والأصوليين إن وجد بين كلامهم المعبر عن مراداتهم ، ولقد ظهر ذلك في نظرة كل منهم في الحقيقة وفي تعريفها فاختار الأصوليون عبارة " اللفظ المستعمل الخ " فقط وهي أيضا توجد مع الجاز ، بخلاف غيرهم الذي لم يقف عد ذلك بل وافق على استخدام " استعمال اللفظ الخ " ووجهة نظر الأصوليين أننا نحكم على اللفظ لذا لم يصح التعبير باستعمال اللفظ الخ أيضا : لا بد وأن يكون معلوما له قبل استخراج الأحكام من معرفة أن الكلام لا يخلو من الحقيقة والجاز ، وإن كان ذلك يمكن أن يكون عد الوضع وقيل الاستعمال — وذلك يساعد في تحديد المراد منه ، ثم إن الحقيقة وكذا الجاز يدخل تحتها : أقسام " اللغوية والشرعية والعرفية بقسميها " ولا بد من تمييز كل واحدة من الأخرى سواء في الحقيقة أو الجاز ، لأن المراد هنا سيختلف لأن المراد بالوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية هو : غلبة الاستعمال ، والمراد به في الحقيقة اللغوية تخصيصه به وجعله دليلا عليه .

وإذا كانت الحقيقة هي الأصل والجاز خلفها فإن عليه معرفة كيفية ثبوت الجاز في اللغة ومعرفة الخلاف في ذلك ليستفيد به ، كما أن عليه أن يعرف الأعيان التي يدخلها الجاز والتي لا يدخلها ليعرف بذلك بين الجاز وغيره في الكلام ، ثم عليه معرفة ما يعرف به الجاز ، وكذا الدامى إلى التكلم به وقائده التكلم به ، ثم معرفة توقف الجاز على السماع والآراء في ذلك وأقسامه لتضح الصورة أمله ، ثم حكم هذا الجاز وهل هو قالب على اللغات أم لا ؟

وطيه أيضا أن يكون طالما بالقدم منها عد المشاكلة ؟ ثم لا ينبغي له أن ترك الحقيقة لا يكون رغبة لذاتها بل لا بد وأن هناك من الأسباب ما يدور إلى ذلك فيعرف هذه الأسباب ، وإذا كانت

(١) الجار للنسفي بخروجه ج١ ص ٤١٠ — ٤٢٦ ، التلويح على التوضيح ج١ ص ١٦٨ — ١٧٠ ، كشف الأسرار للجزدوى ج٢ ص ٩٦ — ١٠٤ .

هناك حقيقة ومجاز ، فهل يجمع بينهما في كلام واحد ، أى هل يصح ذلك ؟ ونفى يصح ؟ ومضى
يمتنع ؟ وهذا يستلزم منه معرفة محل الخلاف والوفاق والآراء في ذلك مع أدلتها كي تكون أحكامه
مبنية على الآراء لها سندها من الدليل .

من كل ذلك نرى أن الحقيقة والمجاز من المباحث التي يحاط بها المجتهد ليتمكن من إعطاء الأحكام
لمساثلها وهو على معرفة تامة مستند إلى أدلتها .

- ١ — نفى قول الرجل لامرأته " أنت طالق يوم يقدم زيد " بحث إن قدم نهاراً أو ليلاً ، والمصوم
حقيقة في النهار ، مجاز في الليل ، ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز .
- ٢ — ومن ذلك قوله تعالى " ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتل " (١) الآية . المراد باليوم
هنا هو الوقت لأن اليوم حقيقة في النهار ، وكثيراً ما يراد به الوقت مجازاً ، لذلك احتجنا إلى
ضابط لمعرفة المراد باليوم سواء كان ذلك النهار ، أو مطلق الوقت .

والضابط هو : إذا تعلق بفعل ممتد فللنهار ، وإذا تعلق بفعل غير ممتد فللوقت ، لأن الفعل
إذا نسب إلى ظرف الزمان بنفي " في " يقتضى كونه معياراً له أى للفعل ، والمراد بالمعيار : ظرف
لا يفضل عن المظروف كالיום للصوم .

فإن امتد المعيار فيراد باليوم النهار ، لأن النهار أولى ، وإن لم يمتد كما في قوله " أنت طالق
يوم يقدم زيد " فالمراد به مطلق الوقت ، إذ لا يمكن إرادة النهار من اليوم ، وهذا ينطبق على الآية
ولذلك يراد به الوقت مطلقاً ، وذلك لأن العلاقة موجودة بين معناه الحقيقي ومطلق الآن سواء كان
ذلك الآن جزءاً من النهار أو من الليل (٢) .

٣ — ونفى قول الرجل لامرأته " هذه بنتي " وهي معروفة بالنسب وتولد لمثله ، أو أكبر سناً منه ، هنا
لا يمكن وجود الحقيقة أو المجاز ، أما تعذر الحقيقة وهي النسب في الأكبر منه سناً فظاهر ، وأما في التي
تولد لمثله فلأن الشرع يكذب به لاشتهاره من الغير ، وأما متعذر المعنى المجازي ، فلأن التحريم
الذي يثبت بقوله " هذه بنتي " يقتضى بطلان النكاح لأن البنتية إذا ثبتت تظهر الحرمة من الأصل
وليس في وسعه إثباته ، بل ما في وسعه إثبات تحريم يقتضى عدم صحة النكاح السابق ، وقوله " هذه
بنتي " مجاز عن الطلاق المحرم في الأكبر سناً على أصل أبي حنيفة ، وفي الأصغر سناً على أصل الكل
ولا علاقة بينهما من حيث الصورة ، لأنها في الشرع بالسببية ، وليست بالبنتية سبباً للطلاق ، لأنها
تتافيه وما ينافي الشيء لا يكون سبباً له .

كما أنه لا علاقة بينهما من حيث المعنى ، وذلك لعدم اشتراكها في معنى خاص مشهور لأن " هذه
بنتي " لإثبات النسب والطلاق لإثبات التحريم ، ولا شيء يشتركان فيه غير مطلق التحريم ، وهو لا يصلح
أن يكون علاقة مجوزة للاستعارة ، للتنافي بين التحريمية ، وقيد معرفة النسب لأنها لو كانت مجهولة

(١) سورة الأنفال الآية رقم (١٦) .

(٢) التلويح على التوضيح ج ١ ص ١٦٨ — ١٧٠ .

النسب فرق بينهما ويثبت النسب . وقيل : الحكم في مجهولة النسب كذلك حتى لا تحرم ، لأن الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له إياه ، فلا يمكن العمل بموجب هذا الاقرار قبل تأكيده بالقبول (١) .

٤ — وفي حالة ما إذا حلف لا يأكل لحما " أيحنت لوأكل السمك " مع العلم أن اللفظ يدل على الكمال في سماء ولكن بعض الأفراد وهو السمك فيه نوع من القصور ، ولذلك قيل لم يحنت بأكله إلا إذا كانت له نية بذلك ، وهو يدل على أنه يجوز ترك الحقيقة وإرادة المجاز ، وهو إرادة لحم ناسي من الدم لدلالة اللفظ على ترك الحقيقة ، أما الامام مالك فيرى أنه لحم حقيقة ولذلك قيل يحنت بأكله من غير حاجة إلى نية .

وفي كل ذلك يكون المجتهد بحاجة إلى معرفة الوضع الحقيقي والمجازي ليتمكن من خلال معلوماته تلك تقديم ما ترجحه الأدلة حين وجود ما يدل على احتمال اللفظ لهما ، أو تعذها أو تقديم أحدهما على الآخر

٥ — وإذا حلف لا يأكل رأسا ، فهو على رأس البقر والغنم استحسانا لأننا نعلم أنه لم يرد به رأس كل شيء ، فإن رأس الجراد والمصفور لا يدخلان تحته ، مع أن اسم الرأس يطلق عليهما حقيقة فإذا علمنا أنه لم يرد الحقيقة وجب اعتبار العرف في ذلك لأن الرأس ما يكس في التانير ويباع مشويا . وكان أبو حنيفة يقول : ولا يدخل فيه رأس الأبل والبقر والغنم لما رأى عادة أهل الكوفة فسألهم ذلك مع هذه الرؤس الثلاثة ، ثم لما تركوا الأبل رجع وقال : يحنت في رأس البقر والغنم خاصة .

وكان قول أبي يوسف ومحمد بعد مشاهدتهم لأهل بغداد وسائر البلاد أنهم لا يفعلون ذلك إلا في رؤس الغنم قالا : يحنت فيها فقط .

ومن ذلك تعلم أن اختلاف الأحكام ربما يرجع إلى اختلاف العرف وهو يتغير بحسب الزمان وكما عرف فإن العرف الظاهر أصل من مسائل الأيمان (٢) .

٦ — ولو قال : كل ملوك لي حر ، لا يتناول المكاتب ولا يعتق .

وأنما لم يتناول المكاتب لأنه أثبت المعتق لكل ملوك أضيف إليه بالملك مطلقا بقوله " كل ملوك هذا " وهذا غير موجود في المكاتب لأنه ملوك رقبة لا يدا ، ولذا يستقل بالتصرف في اكتسابه والمولى أجنبي عما في يده وعن نفسه ، حتى يلزمه الأرض لو جنى عليه ، ولو أ تلف ما له ضمن .

وعلى ذلك يكون المكاتب حر يدا ، فكان ملوكا من وجه دون وجه ، فلا يتناول الملوك المطلق المتصرف إلى الكامل ، ويتناول المدبر ، وأم الولد فيعتق لأن الملك فيهما كامل والرق ناقص . بخلاف المكاتب فالرق فيه كامل والملك ناقص ، ولذلك يجوز إعاقته عن الكفارة ولا يجوز ذلك في المدبر وأم الولد (٣) .

(١) المنار للنسفي بشرحه ج ١ ص ٤٢١ .

(٢) كشف الأسرار ج ٢ ص ٩٧ — ٩٨ .

٧ — وفي قوله تعالى " فاقربوا ما تيسر من القرآن " (١) " اختلف أبو حنيفة مع صاحبيه في القدر الواجب قراءته في الصلاة وذلك تبعاً لاختلافهم في تقديم الحقيقة على الجواز التعارف أو تقديمه عليهما ولقد اختلف في تفسير التعارف : ف قيل المراد به التعامل وهذا قول مشايخ بلخ ، أما ما يسنخ المراق فقالوا المراد به التفاهم وهذا رأى أبي حنيفة ، والقول هو رأى الساجين ، ولذلك جوز أبو حنيفة القراءة في الصلاة بآية قصيرة ، وهذا جوزاها بآية طويلة .

٨ — وعلى ذلك : لو حلف لا يأكل لحماً فأكل لحم الأدي أو الخنزير يحث حد أبي حنيفة لأن التفاهم يقع عليه فإنه يسمى لحماً ، وهذا لا يحث لأنها لا يؤكلان عادة (٢) .

٩ — ولو حلف لا يأكل بيضاً : أنه يحل على بيض الدجاج والأوز ، فلا يحث بأكل غيرها لأن التعارف مختص بهما ولذلك قال السرخسي : ولا يدخل بيض السمكة إلا أن ينويه ، لأننا نعلم أنه لا يراد بهذا بيض كل شيء ، فإن بيض الدور لا يدخل فيه ، فيحل على ما ينطلق عليه اسم البيض ويؤكل عادة ، وهو كل بيض له قشر كقشر بيض الدجاجة ونحوها ، وهذا يدل على أنه يحث بها مواهبها كبيض النعام والحمام وسائر الطيور (٣) .

١٠ — ولو حلف لا يضع قدمه في الدار ، فإن حقيقة وهو وضع القدم في الدار مكن ، لكن هجر استعماله فيها عادة ، إذ لو اضطلع ووضع القدمين في الدار بحيث يكون باقي جسده خارج الدار ، لا يقال عرفاً إنه وضع القدم في الدار ، فحل على الجواز ، وهو الدخول مطلقاً ، فيحث بالدخول حائياً وراكباً ومتملاً .

ولا يحث بمجرد وضع القدم من غير دخول ، فيكون الحث بالدخول حائياً لا من جهة كونه حقيقة بل من جهة أن ذلك كان نفرداً من أفراد الجواز وهو معنى عموم الجواز .

١١ — ولو حلف لا يأكل من النخلة ، فالحقيقة هنا تتمذرة وهي الأكل من الخشب واللوى ، فإذا أكل من ذلك لا يحث ، وهذا إذا كان لم ينو شيئاً ، أما إذا نوى شيئاً فإنه يقع على ما نوى ، ونظراً

(١) سورة المزمل الآية (٢٠) .

(٢) الخار للنسفي ج ١ ص ٤١٤ — ٤١٥ .

(٣) كشف الأسرار ج ٢ ص ٩٨ .

لتعذر الحقيقة هنا فإن يمينه تقع على ما يخرج منها وهو طلعها وجمارها ويسرها ورطبها وعصيرها وشمرها ، أما لو أكل من نهيذ اتخذ منها لم يحنث لأنه حدث منه صنع .

١٢ - وكذا لو حلف لا يأكل من هذا الرقيق ، فإنه يقع على ما يتخذ منه لأن الحقيقة بهجورة ، واختلفوا فيما إذا أكل عين الدقيق ، فقيل يحنث لأن الحقيقة لما وجدت كان اعتبارها أولى ، وقيل لا يحنث وهو الأشبه بالفقه والأصح في الاعتبار لأن الحقيقة لما اهتمت لم تكن مرادة من الكلام ، فلم يتعلق بها حكم لأن المجاز لما صار مراداً لتعذر الحقيقة لم يجز اعتبارها لامتناع الجمع (١) .

١٣ - ولو حلف لا يكلم هذا الصبي لم يثبيد حلفه بزمان صباه ، كأنه قال : لا اكلم هذه الذات ، ولو كلمه بعد ما كبر يحنث ، لأن هجران الصبي مسلماً كان أو كافراً يمنع الكلام عنه حرام ، لأن الصبا مظنة الرحمة ، ولهذا لم يجز عليه قلم التكليف (٢) .

١٤ - وفي قوله تعالى " وما يستوى الأعمى والبصير " فإن ذلك حقيقة في العموم لأن المصدر الظاهر بدلالة الفعل يدل عليه لغة لكونه تكرة في موضع النفي فتعم ، إلا أن العمل بعصمها بتعذر لوجود المساواة بينهما في كثير من الصفات مثل الانسانية والعقل والذكورة وهذا يوجب الاقتصار على البعض لكون المحل لا يقبل العموم .

ثم اختلف في ذلك ، فذهب الحنفية إلى أن ذلك المعضل دل عليه فحوى الكلام وهو نفي المساواة في البصر في هذا النظر ، ونفي المساواة في الفور في قوله تعالى " لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة " (٤) .

وذهب أصحاب الشافعي إلى نفي المساواة بينهما على العموم فيما أمكن القول به متمسكين بأن العمل بالعموم واجب ما أمكن ، فإذا تعذر العمل به في بعض الأفراد لم يلزم منه سقوط العمل به فيما بقي كالعام الذي خص منه ، ألا ترى إلى قوله تعالى " خالق كل شيء " (٥) فاعيدوه لما لم يكن العمل بعصمه بدلالة العقل فإن ذات الله وصفاته لما لم تدخل تحته بقى فيما وراء ذلك على العموم .

وفائدة الخلاف تظهر في أن المسلم لا يقتل بالذم عند الشافعي ، وأن ديته لا تكون كدية المسلم وأن استيلاءه على مال المسلم لا يكون سبب الملك لاستيلاء المسلم على ماله لقوله تعالى " لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة " ، والقول بانتفاء المساواة في حق هذه الأحكام ممكن فوجب القول به .

وعند الحنفية : المساواة تختص بالفوز لقوله تعالى " أصحاب الجنة هم الفائزون " فلا يظهر في حق هذه الأحكام ألا ترى أن نفي المساواة في قوله " وما يستوى الأعمى والبصير " لم يظهر في حق هذه الأحكام حتى يقتصر البصير بالأعمى ، ويستويان في الدية ، والاستيلاء لا اختصاصه بالبصر ، فكذا هذا (٦) .

(١) المنار للنسفي ج ١ ص ٤١٠ - ٤١١

(٢) نفس المرجع ص ٤١٢

(٣) سورة فاطر الآية (١٩)

(٤) سورة الحشر الآية (٢٠) .

(٥) سورة الانعام الآية (١٠٢) .

(٦) كشف الاسرار ج ٢ ص ١٠٤ .

المبحث الثاني

ويشمل الآتي :-

أولا : الأسماء اللغوية وإنتاجها بالقياس أو بغيره ، وأثر ذلك .

أولا : الأسماء اللغوية (١) وإثباتها بالقياس :

قال الآمدي والغزالي : اعلم أن الأسماء الحقيقية قد يطلقها الأصوليون على الأسماء اللغوية والأسماء الشرعية

واللغوية تنقسم إلى : ١ - وضعية ٢ - عرفية .

١ - فالوضعية : هي الألفاظ باعتبار المعاني التي وضعت لها ابتداءً ، ويدخل تحتها الألفاظ التي يضمنها المحترفون وأرباب الصناعات لأدواتهم (٢) .

٢ - والعرفية : هي الألفاظ التي قصرها العرف على بعض ما وضعت له ابتداءً ، أو أذاعها فمسي معنى مجازي لها . والاسم يسمى عرفيا باعتباره : -

الأول : أن يوضع الاسم لمعنى عام ، ثم يخصص عرف الاستعمال من أهل اللغة ذلك الاسم بهيئة مسمياته ، كاختصاص اسم الدابة بذوات الأربع ، مع أن الوضع لكل ما يدب ، واختصاص اسم المتكلم بالعالم بعلم الكلام ، مع أن كل قائل ومتلفظ متكلم ، واختصاص اسم الفقيه والمتعلم ببعض العلماء وبعض المتعلمين مع أن الوضع عام ، قال تعالى : " وعلم آدم الأسماء كلها " (٣) وقال تعالى : " خلق الإنسان على هيئته " (٤) وقال عز وجل : " فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا " (٥) .

الثاني : أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى ثم يشتهر في عرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي بحيث إنه لا يفهم من اللفظ عند إطلاقه غيره ، كاسم الغائط ، فإنه وإن كان في أصل اللغة للموضوع المطمئن من الأرض ، غير أنه قد اشتهر في عرفهم بالخارج المستقذر من الإنسان ، حتى إنه لا يفهم من ذلك اللفظ عند إطلاقه غيره ، ويمكن أن تكون شهرة استعمال لفظ الغائط في الخارج المستقذر من الإنسان لكثرة معاشرته وظلة التخاطب به مع الاستكفاف من ذكر الاسم الخاص به ، لنفرة الطباع عنه ، فكسروا عنه يلازمه ، أو لمعنى آخر ، وفي كل ذلك صار أصل الوضع منسيا ، والمجاز معروفا سابقا إلى الفهم بعرف الاستعمال ، وذلك بالوضع الأول (٦) .

ولا تدخل أسماء الأعلام كزبد وعلی في الحقيقة والمجاز لعدم استعمالها فيما وضعت له أولا أو في غيره ، لأنها لو دخلت فيهما لأدى ذلك إلى أن يكون الاسم الحقيقي والمجازي في وضع اللغة موضوعا لشيء قبل استعمال في وضع اللغة ، ومن يستعمل الأعلام فلا يستعملها فيما وضعه أهل اللغة له أولا ولا في غيره ، لأنها لم تكن من وضعهم (٧) .

- (١) : الإحكام للآمدي ج ١ ص ٢١ - ٢٧ ، المستصفى للغزالي ج ١ ص ٣٢٥ - ٣٢٦ .
 (٢) : المستصفى ج ١ ص ٢٣٢ ، الإحكام للآمدي ج ١ ص ٢٤٣ - ٢٤٤ .
 (٣) : سورة البقرة الآية رقم (٣١) .
 (٤) : سورة الرحمن الآية (٤٣) .
 (٥) : سورة النساء الآية رقم (٧٨) ، راجع للمستصفى ج ١ ص ٣٢٥ .
 (٦) : الإحكام للآمدي ج ١ ص ٢١ - ٢٢ ، المستصفى ج ١ ص ٣٢٦ ، أصول التشريع الإسلامي ص ٢٤٣ - ٢٤٤ .
 (٧) : الآمدي ج ١ ص ٢٦ .

القياس :

القياس في اللغة رد الشيء الى نظيره ، وكذا لك التقدير ، يقال قست الثوب بالذراع أى قدرته به
وفى علم النفس : عمل عقلى يترتب عليه انتقال الذهن من الكلى الى الجزئى المتدرج تحته .
كما اذا انتقل الذهن من مفهوم أن زوايا كل مثلث تساوى زاويتين قائمتين ، الى أن أى مثلث
يمكن أن يراه تساوى زواياه زاويتين قائمتين .

وفى المنطق : قول مركب من قضيتين أو أكثر ، متى سلم لزوم عنه لذاته قول آخر ، كما إذا قلنا
كل ذى أذن من الحيوان يلد ، والسلحفاة ذات أذن ، فإن ذلك يستلزم القول بأن السلحفاة تلد (١) .

وفى الفقه وأصوله : حمل فرع على أصل لعلة مشتركة ، وهناك من عرفه بأنه " حمل معلوم على معلوم
آخر الخ وكلاهما ينظر الى أن القياس هو أثر المساواة وهو ظن المجتهد أن حكم ما لانصفيه هو مثل
حكم المخصوص عليه لاتحادهما فى العلة ولذلك عبر بمثل ذلك .

أما لو نظر إليه على أنه أحد الأدلة التى أقامها الشرع لمعرفة الأحكام وهو موجود قبل اجتبهاد
المجتهد عرفه بأنه " مساواة فرع للأصل الخ (٢) .

- ويطلق القياس ويراد به الآتى : ١ - الاستقراء : بمعنى تتبع الجزئيات للوصول إلى حكم عام يشملها .
- ٢ - التمثيل (٣) : وهو محل الخلاف بين الأصوليين .
- ٣ - الضابط الكلى الذى يعلم بطريق الاستقراء (٤) .

جریان القياس فى اللغة :

تجرى كلمة القياس عند البحث فى معانى الألفاظ العربية وأحكامها على أربعة وجوه :-

- ١ - حمل العرب أنفسهم لبعض الكلمات على أخرى ، وإعطاؤها أحكامها لوجه يجمع بينها ، كما يقال :
أعرب الفعل المضارع قياسا على الاسم لمساوئته له فى احتماله لعمان لايتين المراد منها الا بالاعراب
والى هذا أشار الزمخشري فى بعض مقاماته بقوله :
ضارع الأبرار يحمل التواب الأواب ... فالفعل المضارعة الاسم فاز بالاعراب

-
- (١) المعجم الوسيط (٢/ ٧٧٥/ ٧٧٦) .
 - (٢) تسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ١٢٨ .
 - (٣) المثل يستعمل على ثلاثة أوجه : بمعنى التشبيه ، ومعنى نفس الشيء وذاته ، وزائدة ، والجصع
أمثال ويوصف به المذكر والمؤنث والجصع فيقال : هو وهى وهما وهم وهن مثله
(المصباح المنير (٢/ ١٠٨) .
 - (٤) المنار للنسفى (١/ ١٢٨ - ١٣٠) ، القياس فى اللغة ص ٢٦ - ٢٨ .

وكما يقال : دخلت الفاء خبر الموصول في نحو قولهم " من يأتيني فله درهم " قياسا للموصول على الشرط لمشابهة اياه في إفاضة المصوم ، وكما يقال : نصبت لا النافية للجنس الاسم ورفعت الخبر قياسا على ان لمشابهة اياها في التوكيد ، فان " لا " تأتي لتوكيد النفي كما تأتي ان لتوكيد الإثبات .

والقياس بهذا المعنى واقع من العرب أنفسهم ، ويذكره النحوي تنبيهها على علة الحكم التي استعملوها في النقل الصحيح .

٢ - أن تعمد إلى اسم وضع لمعنى يغتمل على وصف يدور معه الاسم وجودا وعدما ، فتعدي هذا الاسم إلى معنى آخر تحقق فيه ذلك الوصف ، وتجعل هذا المعنى من مدلولات ذلك الاسم لغة .
فاسم الخمر عند من يراه موضوعا للمعتصر من العنب خاصة ، وما وضع للمعتصر من العنب لا لوصف هو مخامرته للعقل وستره ، فاذا وجد عصير من غير العنب يشارك المعتصر من العنب في الشدة المطربة المخمرة للعقل هل يوصف بأنه خمر ؟ وهذا النوع هو محل بحث الأصوليين .

٣ - إلحاق اللفظ بأمثاله في حكم ثبت لها باستقراء كلام العرب حتى انتظمت منه قاعدة عامة كصبيغ النسب والتصغير والجمع . وأصل هذا أن الكلمات الواردة في كلام العرب على حالة خاصة ، يستتبط منها علماء العربية قاعدة تخول المتكلم الحق في أن يقيس على تلك الكلمات الواردة ما ينطق به من أمثالها .

٤ - إعطاء الكلم حكم ما ثبت لغيرها من الكلم المخالفة لها في نوعها ، ولكن توجد بينهما مشابهة من بعض الوجوه ، كما أجاز الجمهور ترخييم المركب المزجي ، قياسا على الأسماء المنتهية بـ " التانيث " (١) .

الفرق بين اللغة والنحو في القياس : (٢)

قال ابن الأنباري : اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق ، لأن النحو كله قياس ، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو ، ولا يعلم أحد من العلماء أنكره لثبوته بالدلالة القاطعة ، فاذا قال العربي كتب زيد ، فانه يجوز استناد هذا الفعل إلى كل اسم مسمى يصح منه الكتابة نحو عمرو وبشر السخن وأمثال ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال .

وكذلك القول في سائر العوامل الداخلة على الأسماء والأفعال ، الرفاعة والناصبة والجازمة والجارة فانه يجوز إدخال كل منها على ما لا يدخل تحت الحصر ، وذلك بالنقل متعذر ، فلو لم يجز القياس واقتصر على ما ورد في النقل من الاستعمال لبقى كثير من المعاني لا يمكن التعبير عنها لعدم النقل ، وذلك مناف لحكمة الوضع ، فوجب أن يوضع وضعا قياسيا عقليا لانقلبا .

(١) القياس في اللغة العربية ، محمد الخضر حسين ط السلفية ص ٢٦ - ٢٨ .

(٢) الاقتراح للسيوطي ص ٩٥ : الفصل الحادي عشر من لمع الأدلة لابن الأنباري .

بخلاف اللغة : فانها وضعت وضعاً نقلياً لا عقلياً فلا يجوز القياس فيها بل يقتصر على ما ورد به —
النقل •

ثم قال ابن الأنباري : فلو قلنا : إن النحو ثبت نقلاً لا قياساً — وعقلاً — لأدى ذلك إلى رفض
الفرق بين اللغة والنحو ، وإلى التسوية بين المقيس والمنقول وذلك مخالف للمعقول (١) •

المراد بإثبات اللغة بالقياس :-

المراد بذلك إنما هو إثباتها ابتداءً من غير تقدم وضع قاعدة كلية من أهل اللغة ، وإلا فلا شك
في ثبوت القياس للغوى ، لأن القياس ثلاثة أنواع (١) شرعى (٢) عقلى (٣) لغوى •

والمراد باللغوى : أن يضع الواضع قاعدة كلية يندرج تحتها جزئيات ، كأن يقول مثلاً : اسم الفاعل
مادل على حدث وصاحبه — فانه يندرج تحتها شارب وضارب وغيرهما (٢) •

الآراء في إثبات اللغة بالقياس :

اختلفت الآراء في إثبات اللغة بالقياس كالآتى :-

١ — ذهب معظم الشافعية والحنفية إلى انه لا مدخل للقياس في إثبات اللغة ووافقهم على ذلك جماعة
من أهل الادب ، مع اتفاقهم على أنه لا يجرى في أسماء الأعلام وأسماء الصفات • أما أسماء الأعلام
فلكونها غير موضوعة لعمان موجهة لها ، والقياس لا بد فيه من معنى جامع ، أما معرف ، وأما داج ، فإذا
قيل في حق بعض الناس هذا سيئويه ، وهذا جالينوس ، فليس بطريق القياس في التسمية ، بل معناه
هذا حافظ كتاب سيئويه وعلم جالينوس بطريق التجوز •

وأما أسماء الصفات الموضوعة للفرق بين الصفات كالعالم والقادر ، فلأنها واجبة الاطراد نظراً إلى
تحقق معنى الاسم ، فان مسمى العالم من قام به العلم ، وهو متحقق في كل من قام به العلم ، فكأن
إطلاق اسم العالم عليه ثابت بالوضع ، لا بالقياس ، إذ ليس قياساً أحد المسميين المتماثلين في المسمى على
الآخر أولى من العكس (٣) •

والسبب في عدم جريانه أن ذلك إما أن ينقل عن العرب أنهم وضعوا اسم الخمر لكل مسكر ، أو للمعتصر
من ماء العنب خاصة ، أو لم ينقل شيء من ذلك •

فإن كان الأول : فاسم الخمر الثابت للنهيد بالتوقف لا بالقياس • وإن كان الثانى فالتعددية تكون
على خلاف المنقول عنهم ولا يكون ذلك من لغتهم •

(١) يلاحظ أنه متفق مع الرواى القائل بعدم القياس في اللغة من الأصوليين •

(٢) النسخ بشروجه ، الرهاوى وعزمى زاد ، ج ١ ص ١٢٨ •

(٣) الإحكام للأمدى ج ١ ص ٤٣ ، الإبهاج ج ٣ ص ٢٤ ، المزهر ج ١ ص ٥٩ •

محل الوفاق : اتفق الجميع على الآتى :-

١ - أن القياس لا يجرى فى أسماء الأعلام الجمدة والألقاب المحضة ، لأنه لا يفيد وصفا للمسمى ، وإنما وضعت لسجرد التمييز والتعريف ، ولو قلبت وسميت زيدا بعمرو وعكسه لصح ، لعدم وجوب معنى اختصاص كل اسم منهما .

٢ - أيضا المصادرات المشتقة من الأفعال نحو : ضرب ضربا فهو ضارب ، فهذا ليس بـ قياس سريلا هو معلوم ضرورة من لغتهم ونطقهم به على هذا الوجه .

٣ - أيضا : الحكم المستفاد من اللغة والذي ثبت تعميمه بالنقل لجميع الأفراد كرفع الفاعل ونصب المفعول ، ولا فى الاسم الذى ثبت تعميمه لأفراد نوع ، سواء كان جمدا كرجل وأسماء أو مشتقا كضارب ومضروب .

٤ - أيضا اسم الجنس الذى ليس فيه معنى يمكن ملاحظته فى غيره ، لا يجرى فيه القياس كالرجل ، أما إذا كان فيه معنى يمكن ملاحظته فى غيره ، فهذا من محل الخلاف (١) .

محل الخلاف :

وموضع الخلاف هنا هو الاسم الموضوع لمسمى ثم رأينا فيه معنى يتناسب أن يكون حبيبا لتسميته بذلك الاسم ، ووجدنا ذلك المعنى فى مسمى غيره ، فهل يعدى ذلك الاسم إلى الغير أيضا حكما على اللغة أم لا ؟

وذلك كالخمر فإنه اسم للنبي من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد ، فهل يطلق هذا الاسم حقيقة على النبيذ المسكر ، كما يطلق على النبي من ماء العنب المذكور ، إلحاقا له به فى ذلك الاسم المذكور ، لوجود المعنى الذى هو التخمير للعقل ، مالم يوجد فى ماء العنب لا يسمى خمرًا بـ صيرا أو خلا ، وإذا وجد فيه سى به ؟

وكالسارق فإنه اسم لمن يأخذ مال الحى خفية فهل يطلق على النابى الذى يأخذ كفن الميت خفية لوجود الأخذ خفية فيهما أم لا ؟

وكاللائط هل يسمى زانيا لإبلاجه فى فرج محرم مشتبهى ، أم تتوقف فى هذه الصور كلها على أن يثبت نقل أو استقراء ، فيخرج عن محل النزاع ، ولا يكون المثل حينئذ مطابقا ، ولا يضر ذكره لأن المثل يبراد للتفهم لا للتحقيق . ولا خلاف فى جواز الإطلاق على جهة المجاز (٢) .

(١) المزهري ج١ ص ٦٠ ، أصول زهير ج١ ص ٥٣ - ٥٤ ، الإبهاج ج٢ ص ٢٤ ، ابن الحاجب ج١ ص ١٨٣ ،
النسفى بشرحه ج١ ص ١٢٨ ، مسلم الثبوت ج١ ص ١٨٥ - ١٨٦ .
(٢) ابن الحاجب ج١ ص ١٨٣ - ١٨٥ ، الأحكام للأمدى ج١ ص ٤٣ - ٤٥ ، مسلم الثبوت ج١ ص ١٨٥ ،
الإبهاج ج٢ ص ٢٤ - ٢٥ ، المزهري ج١ ص ٦٠ ، النصارى للنسفى بشرحه ج١ ص ١٢٨ - ١٢٩ .

الأدلة : استدلال المانعون بالآتسى : —

١ — قال فى المزهري : والدليل على بطلانه أن إجراء القياس فى اللغة لا يخلو إما أن يعلم عقلاً أو نقلاً . أما العقل فلا مجال له فى ذلك لأنه يجوز أن يكون واضح اللغة قد قصد بهذا الاسم أن يختص بما سمي به ، ويجوز أن لا يقصد ، بل يسمى به كل ما فى معناه ، وإن كان الأمران جائزين فى العقل ، احتجنا المرجح ، وإن كان بطريق النقل ، وهو إما تواتر أو آحاد ، أما التواتر فلا مطمع فيه إذ لو كان لعلمناه ، ولكان مخالفه مكابراً ، وإما الآحاد فظن وتخصمين لا يستند إلى أصل مقطوع به (١) .

٢ — بأن اللغة لو ثبتت بالقياس فيما هو متنازع فيه لوجب تسمية الحيض والآبار والأنهار بالقسارورة لأن الزجاجة إنما سميت بذلك لاستقرار الماء فيها ، وهذه الملة موجودة فى الحيض والأنهار مع الاتفاق على أن الذى يسمى بهذا الاسم هو الزجاجة فقط .

وإذا امتنع بعض المتنازع فيه بالقياس ، امتنع ثبوت البعض الآخر به كذلك ، لأنه لا وجه للتفرقة (٢) .

٣ — ما ذكره الآمدى بأن ذلك لما أن ينقل عن العرب أنهم وضعوا اسم الخمر لكل مسكر أو للمعتصر من العنب خاصة ، أو لم ينقل شيء من ذلك .

فإن كان الأول : فاسم الخمر ثابت للنبذ بالتوقيف لا بالقياس ، وإن كان الثانى : فالتعديبية تكون على خلاف المنقول عنهم ، ولا يكون ذلك من لغتهم ، وإن كان الثالث : فيحتمل أن يكسبون الوصف الجمع الذى به التعديبية دليلاً على التعدية ، ويحتمل أن لا يكون ، بدليل ما صرح بذلك . وإذا احتل . احتل ، فليس أحد الامرين أولى من الآخر فالتعدية تكون متممة (٣) .

فإن قيل : فالأقيسة الشرعية كلها مظنونة ويعمل بها ، قلنا تلك مستندة إلى معنى مقطوع به فى وجوب العمل وهو إجماع الصحابة ، وليس فى قياس اللغة شيء من ذلك .

فإن قيل : فالمعنى الظاهر فى موضع الاشتقاق أصل يقاس عليه ، فكل محل يوجد فيه ذلك للمعنى ينبغى أن يجرى عليه ذلك الاسم . قلنا : قد بينا أن ذلك ظن وهضم لا يستند العمل به إلى أصل مقطوع به ، فكيف يقاس عليه ؟

وهذا يظهر أن اللغة إنما لا تثبت عند المعظم بالقياس الذى هو التشيل ، وإلا فكثير من الأحكام اللغوية يثبت بالقياس الذى هو الاستقراء كحذف غملى المفعول المطلق قياساً فى المواضع التى ذكرها ابن الحاجب فى كافيته ، مع أنه من المانعين لإثبات اللغة بالقياس الذى هو التشيل ، ولقد صرح الأصفهاني فى شرحها بأن مراده بالقياس شمة الاستقراء ، لا التشيل الذى (٤) هو محل الخلاف .

(١) المزهري ج ١ ص ٦٠ (٢) أصول زهير ج ٤ ص ٥٥ ، الإبهاج لابن السبكي

(٣) الأحكام للآمدى ج ١ ص ٤٣ — ٤٥ (٤) الاقتراح للسيوطى ص ٩٥ — ٩٧ .

أدلة المثبتين (١) :-

استدل المثبتون لها بالقياس بالآتي :-

١ - أولا : بمعوم قوله تعالى " فاعتبروا يا أولى الأبصار (٢) " وبأن اسم الخمر مثلا دائر مع صفة الاسكار في المعتصر من ماء العنب وجودا وعدما ، فدل على أن الاسكار هو العلة في إطلاق الاسم فحيث وجد الاسكار جازا لإطلاق ، وإلا تخلف المعلول عن علته .

واعترض عليه بأنه يلزم من وجود علة التسمية وجود الاسم إذا كان تحليل التسمية من الشارع لأن صدق التسمية من آحاد الناس لا اعتبار به ، ولهذا لو قال : اعتقت ظنا لسواده لم يعتق غيره من السود ، وحينئذ فيتوقف المدعى على أن الواضع هو الله تعالى (٣) .

وقوله فاعتبروا " قال صفى الدين الهندي بأنه يقتضى وجوب القياس فى اللغات .

ولا قائل به ، إنما الاختلاف فى الجواز ، وفيه نظر ، لأنه إذا ثبت الجواز وجب تحريم الخمس مثلا ، لزم من يقول بالقياس فى اللغة ، أن النبيذ داخل تحت هذا المسمى فيجب عليه أن يعمها بالحكم الواحد الوارد على لفظ الخمر .

وبذلك صح الإمام : في لزم أن يثبت النبيذ من الأحكام ما يثبت للخمر .

٢ - أما ابن السبكي فقد احتج بدوران تسمية المعتصر من العنب بالخمر مع الشدة المطرية ، فإنه يفيد ظن عليتها له ، فالعلم بوجودها فى النبيذ يفيد كون ظنه مسمى بالخمر ، وحينئذ يلزم أن يثبت للنبيذ من الأحكام ما ثبت للخمر .

وأجيب : بأن إفادة الدوران العلة إنما هو بمعنى الأمانة والعلامة ، لا بمعنى الداعى إذ لا مناسبة بين الاسم والمسمى ، وحينئذ لا يخلو الدوران عن المزامح ، لأنه كما دار مع ما ذكرتم من الوصف ، فكذا مع خصوصية إسكار المعتصر من العنب ، والدوران لا يفيد الظن مع معارضة المزامح (٤) .

٣ - قال الكيا الهراسي : وعمدة الخصم أن العرب وضعت اسم الفرس للحيوان الذى كان فى زمنهم موجودا ثم انقرض ، وحدث حيوان آخر فسمى بذلك بطريق الإلحاق والقياس .

قلنا : هذا ليس بصحيح ، بل العرب وضعت هذا الاسم للجئس ، والجئس لا ينقرض .

٤ - قالوا : إذا جاز إجراء القياس فى الأحكام الشرعية عند فهم المعنى ، جاز إجراء القياس فى الأساس اللغوية عند فهم المعنى .

(١) يراجع الأحكام للأمدى ج١ ص ٤٣ - ٤٥ ، مختصر المنتهى ج١ ص ١٨٥ - ١٨٦ ، المنهاج للنسفى ج١ ص ١٢٨ ، ١٢٩ ، والمزهر ج١ ص ٥٩ - ٦٤ ، البرهان ج١ ص ١٧٢ - ١٧٣ .

(٢) سورة الحشر الآية رقم (٢) .

(٣) الإبهاج ج٢ ص ٢٤ - ٢٥ .

(٤) نفس المرجع ج٢ ص ٢٤ - ٢٦ .

قلنا : هذا باطل ، فإن القياس الشرعي إنما جاز إثبات الأحكام به بالإجماع المتفق عليه وليس فيما تنازعنا فيه إجماع ، وليس المقصود من إثبات الاسم اللغوي إثبات الحكم ، فإن القياس يجري في الأسماء اللغوية قبل الشرع على رأي مثبت القياس في اللغة .

ولأن المعنى في القياس الشرعي مطرد ، وفي القياس اللغوي غير مطرد ، فإن المبتج لا يسمى خمرا وإن كان يخامر العقل ، والدار لا تسمى قارورة ، وإن كانت الأشياء تمتثل فيها .
فليس القياس الشرعي كالقياس اللغوي في المعنى .

وإن عسكوا بأن اللغة تجري في المصادر كضرب ضربا ، فلا تسلم أن اللغة تثبت بالقياس ، وإنما ثبتت نقلا عن المصدر (١) .

(١) المذهب ج ١ ص ٦٠ - ٦١ .

قائده ذلك (١) :

تظهر شدة الخلاف في صحة الاستدلال بالأدلة الواردة في المسميات الأصلية في المسميات الفرعية وعدم صحة الاستدلال بذلك كالاتي :-

- ١ - فمن قال : ان اللغة تثبت بالقياس يجوز الاستدلال بتلك الأدلة فيما ثبت بالقياس ويكسبون حكم المسميات الفرعية معلوما من تلك الأدلة نصا لا قياسا .
- ٢ - ومن قال لبرائتها لا تثبت بالقياس لا يجوز الاستدلال بذلك ، فلا يكون حكم المسميات الفرعية مأخوذا من الأدلة الواردة في المسميات الأصلية ، بل يكون الحكم مستقادا من غيرها كالقياس أو غيره من باقى الأدلة .

فمثلا : إذا قلنا ان النبيذ يسمى خمر لوجود المخامرة فيه قياسا على الخمر ، كان تحريم النبيذ ثابت بما ثبت به تحريم الخمر ، مثل قوله تعالى " إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه " (٣) لعلمكم تغلحون " .

وإذا قلنا : ان النباش يسمى سارقا لأخذه المال خفية قياسا على السارق ، كان القطع في النباش ثابت بما ثبت به قطع السارق مثل قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " (٢) .

وإذا قلنا ان اللائط يسمى زانيا للإيلاج المحرم في فرج مشتهى ، قياسا على الزانى كان حكم اللائط ثابت بما ثبت به حكم الزانى مثل قوله تعالى " الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " (٤) .

أما إذا لم نقل بان اللغة تثبت بالقياس تكون أحكام هذه الأشياء ثابتة بغير تلك الأدلة كالقياس مثلا ، وهذا من شأنه أن يوضح الصورة أمام المجتهد ، كى يستطيع من خلاله ان يعطى الحكم وهو عالم بحقيقة ما يصدر من أحكام .

(١) النسخ بشرحه ج١ ص ١٢٨ - ١٢٩ ، المحلاوى ص ٢٨ ، اصول زهير ج٤ ص ٥٦ .

(٢) سورة المائدة الآية رقم (٩٠) .

(٣) سورة المائدة آية رقم (٣٨) .

(٤) سورة النور آية رقم (٢) .

((ثانية))

عارض الاشتراك في اللغة ، وأثره في إثبات الحكم عدد المجتهدين

+++++

+++++

+++++

وللثريا قرء ، أى وقت معتاد تمطر فيه ، وللمرأة قرء ، أى وقت تظهر فيه ، وآخر تحيثر فيه ، ومن ذلك النكاح ، فإنه فى لغة العرب الضم ، فاللفظان إذا ضما إلى بعضهما نكاح وهذا هو العقد والجسمان إذا ضما إلى بعضهما نكاح ، ولكن اللفظ اشتهر بطلاقه على العقد ، فظن الشافعية أنه حقيقة فيه ، والجسمانى منه الإطلاق عليه أوضح ، فظن الحنفية أنه حقيقة فيه .

والحقيقة أنه مشترك معنوى فيما يجمع الأمرين ، ولكن كثيرا طلاقه فى لسان العرب على العقد — حتى أنه لم يرد فى القرآن مرادا به غيره ، إلا على ضرب من التعسف .

٣ — أن توضح الكلمة فى الأصل لمعنى ثم يتجاوز بها إلى معنى آخر لعلاقة ، ثم تنتقل هذه العلاقة أو تزول فيظن أن الكلمة وضعت لكل من المعنيين غير منظور إليه ، لتناسب بينهما ، وقليلا من اللغة من عنى بالفصل بين المعانى الحقيقية للالفاظ وبين المعانى المجازية لها .

٤ — أن يوضح الواضع الكلمة لمسمى ، وعند الإشارة إليه يكون مع المسمى غيره ، فيطلقها عنه السامع من غير أن يتأكد حقيقة ما وضعت له الكلمة ، فتستعمل فى الشئ ، وفيما كان معه ، وفيهما جميعا ، ورمط يفصلان بعد ذلك ، بل وقد يكونان ضدَيْن ، كما فى نحو " جَوْنٌ " فأنسبه فى الأصل للسحاب ، وفيه الأبيض والأسود ، حتى إذا كان أبيض صرفا أو أسود صرفا فهو جون .

٥ — أن يضع الواضع لمعنيين ليكون المتكلم متكاملا من التكلم بالمجمل ، والتكلم بالمجمل من مقاصد العقلاء ، قال الرازى : — ومن الناس من ذكر فيه طريقين آخرين : —

أحدهما : أن حسن الاستفهام يدل على الاشتراك ، لأن الاستفهام عبارة عن طلب الفهم ، وطلب الشئ حال حصوله محال ، والفهم انما لا يحصل لو تردد اللفظ بين المعنيين .
الثانى : قالوا استعمل اللفظ فى المعنيين ظاهرا يدل على كونه حقيقة فيهما وذلك يقتضى الاشتراك (١) .

٦ — أن يوضع اللفظ لمعنى ، ثم يوضع فى اصطلاح شرعى أو قانونى لمعنى آخر كالصلاة ، أو كلفظ الدفع (٢) .

٧ — الاستعمال المجازى : فكلمة العين مثلا تدل فى الأصل على عضو الإبصار فى الإنسان والحيوان بدليل مقارنة اللغات السامية الأخرى ، وهى من الأسماء القديمة فيها ، أما فى العربية ففيها زيادة على هذا المعنى : الإصابة بالعين ، وضرب الرجل فى عينه والمعاناة ، وهذه كلها اشتقاق فعلية من لفظ العين بمعناها القديم ، كما أن من معانيها المال الحاضر والجسوس وما شابه ذلك مما أطلقت عليه (٣) .

(١) المحصول ج١ ق١ ص ٣٦٨ — ٣٧٠ ، أصول الخضرى ص ١٤٤ — ١٤٦ ،

(٢) أصول خلاف ص ١٧٨ .

(٣) فصول من فقه اللغة ص ٣٢٥ — ٣٢٧ ، دور الكلمة فى اللغة ص ١١٧ .

٨ - اقتراض الألفاظ من اللغات المختلفة : فقد تكون اللفظة المقترضة تشبه في لفظها كلمة عربية لكنها ذات دلالة مختلفة ، كما لو تصورنا أن العربية استعارت من الألمانية مثلاً كلمة " كليب " بمعنى " عجل " فتصبح كلمة كلب في العربية من كلمات المشترك اللفظي تدل على الكلب الذي نعرفه وعلى العجل .

ولقد حدث مثل ذلك في العربية القديمة ففيها أن " السكر " نقيض الصحو ، وفيها أيضاً أن كل شق سد ، فقد " سكر " والسكر سد الشق (١) ، والمعنى الأول عري أما الثاني فهو معرب من الآرامية (٢) .

٩ - التطور اللغوي ، فقد تكون هناك كلمتان كانتا في الأصل مختلفة الصورة والمعنى ، ثم حدث تطور في بعض أصوات أحدهما ، فامتخت لذلك مع الأخرى في أصواتها ، وهكذا أصبحت الصورة التي اتحدت أخيراً مختلفة المعنى ، أي صارت لفظة واحدة مشتركة بين معنيين أو أكثر .
مثال ذلك : ما روى لنا أن " مرد " أقدم وعظ ، ومرد الخبر ، لينه بالماء (٣) وأصل الكلمة بالمعنى الثاني هو " مرث " ففي المعاجم " مرث الشيء في الماء " أنبعم فيه حتى صار مثل الحساء ، فقد أبدل صوت الثاء هنا طاء ، فصارت الكلمة " مرت " وهذه رويت لنا كذلك (٤) ثم جهرت الطاء لمجاورتها للراء ، فصارت " مرد " وبذلك ما ثلثت كلمة مرد بمعنى أقدم وعظ (٥) .
وهذا يوضح رأى من يقول بأن المشترك اللفظي قد ينشأ من تطور صوتي في بعض الكلمات (٦) .

أقسام اللفظ المشترك :

يقسم اللفظ المشترك بحسب ما يفهم منه إلا أن مفهوماته إما أن تتباين كما كالظهر والبحير المسميين بالقر ، أو لا يكون بينهما تباين بل يكون بينهما تعلق ، وحينئذ لا يخلو إما أن يكون أحدهما جزءاً من الآخر ، أو لا يكون .

الأول : مثل إذا سمي معنى ظم باسم ، ومعنى خاص تحته بذلك الاسم ، فوقع الاسم عليهما والحالكة هذه يكون بالاشتراك ، مثل الممكن إذا قيل لغير المتع ، وقيل لغير الضروري ، فإن غير المتع أعم من غير الضروري ، فإذا قيل الممكن عليهما ، فهو بالاشتراك .

أخيراً : قوله على الخاص بوحده : قول بالاشتراك أيضاً بالنظر إلى ما فيه من المفهومين المختلفين الثاني : وهو الذي لا يكون أحدهما جزءاً من الآخر ، فلا بد وأن يكون أحدهما صفة للآخر وهو كما إذا سمي شخصاً سود اللون بالأسود ، ثم إذا نسبت ذلك الشخص إلى القار ، فإن اعتبرت لوناً كان الأسود مقولاً عليه وعلى القار بالتواطؤ ، وإن اعتبرت اسمه كان الأسود مقولاً عليه وعلى القار بالاشتراك (٧)

(٢) فصول من فقه اللغة ص ٣٣٠ - ٣٣١ .

(٤) الإبدال لأبي الطيب (١٥٩ / ١)

(٦) نفس المرجع ص ٣٣٤ .

(١) لسان العرب مادة سكر (٤٠ / ٦)

(٣) القاموس المحيط - مرد - (٣٣٧ / ١)

(٥) فصول من فقه اللغة ص ٣٣١ - ٣٣٢

(٧) المحصول ج ١ ق ١ ص ٣٦٦ - ٣٦٧ .

الآراء في وجود المشترك مع أدلتها :-

اختلفت الآراء في وجود المشترك كالاتي :-

- ١ — قال قوم إنه واجب الوقوع في لغة العرب .
- ٢ — وقال آخرون إنه ممتنع الوقوع .
- ٣ — وقالت طائفة إنه جائز الوقوع .

أولا : احتج من قال بالوجوب بشيئين :-

إن المعاني غير متناهية لأن منها الأعداد وهي لاتصل إلى نهاية ، أما الألفاظ فهي متناهية لتركيبها من الحروف المتناهية ، والمركب من المتناهي متناهي ، فلو وزعنا الألفاظ على المعاني فلا بد من استيعابها ولا يلزم خلو بعض المعاني المقصودة من الألفاظ تدل عليها ، ومتى كانت مستوعبة لهما ، لزم الاشتراك ، لأنه لا بد حينئذ من لفظ واحد بإزاء معاني كثيرة وهو الاشتراك .

ثانيا : أن الألفاظ العامة كالوجود والشيء ثابتة في لغة العرب ، وقد ثبت أن وجود كل شيء نفس ماهيته ، فيكون وجود الشيء مخالفا لوجود الآخر مع أن كل واحد منهما يطلق عليه لفظ الوجود بالاشتراك .

ثالثا : أن الوجود يطلق على وجود الواجب سبحانه وتعالى ، ووجود الممكن بطريق الحقيقة فيهما ووجود كل شيء عين ماهيته كما هو مقرر في علم الكلام ، ولا ريب في مخالفة حقيقة الواجب لحقيقة الممكن فيكون إطلاق الوجود عليهما بطريق الاشتراك .

والجواب عن هذه الأدلة :-

الجواب عن الأول : لانظم أن المعاني غير متناهية ولا أن الألفاظ متناهية ، ويدل على ذلك أن حصول ما لا نهاية له في الوجود محال ، ومعنى كون الأعداد غير متناهية هو أن كل مرتبة يوجد بعدها مرتبة أخرى مع أن المراتب الداخلة في الوجود تكون متناهية ، لا بمعنى أن الحاصل منه في الوجود غير متناهي ولا يلزم من كون الأعداد غير متناهية بالمعنى السابق أن تكون المعاني الموجودة غير متناهية .

وأيا أصولها متناهية وهي الآحاد والعشرات والمئات والآلاف ، والوضع للمفردات لا للمركبات

ثانيا : قولهم : الألفاظ متناهية ، والمركب من المتناهي متناهي ، أن كونها مركبة من الحروف المتناهية لا يقتضي أن تكون متناهية ، كما أن أسماء الأعداد غير متناهية وأصولها متناهية .

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٩ — ٢١ ، المحصول ج ١ ق ٥ ص ٣٦٠ — ٣٦٦ ، الإبهام ج ١ ص ١٦٠ — ١٧٥ .

وعد الدليل الثانى : لانسلم أن الألفاظ العامة ضرورية فى اللغة ، ومع التسليم بذلك لانسلم أن الوجود منها مشترك لفظى ، لم لا يجوز أن يكون مشتركا مهنويا ، وإن سلخنا ذلك ، لم لا يجوز اشتراك الموجودات كلها فى حكم واحد سوى الوجود ، وهو المسمى بترك اللفظة العامة .

وعد الدليل الثالث : ١ — لانسلم أن وجود كل شىء عين ماهيته ، بل هو زائد عليها ، وهذا الزائد معنى واحد ، يشترك فيه الواجب والممكن ، فيكون متواطئا لاشتركا ، وهذا الخنع منى على اختياره .

٢ — مع التسليم لا يلزم المطلوب : إذ لا يقتضى غير وقوع الاشتراك ، ووقوعه لا يقتضى وجوبه كما ادعيت .
دليل القائلين بالإمتناع : —

استدلوا بأن المخاطبة باللفظ المشترك إن وجد فإن ذلك يقتضى البسطة لأن المقصود من الألفاظ ووضعها إنما هو التفاهم حالة التخاطب ، والمشارك لو وقع وسمعه السامع لم يحصل له الفهم لأن المشترك متساوى الدلالة بالنسبة إلى معانيه ، فلو فهم منه المعنى الذى هو غرض المتكلم دون غيره لزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر من غير مرجح ، ولو فهم غيره لآدى إلى وقوع البسطة ، ففعل ما لم يطلب منه وربما كان ممنوعا منه ، ومن هؤلاء ثعلب وأبو زيد البلخى والأبهرى .

وأجيب : بأنه لانزاع فى عدم حصول الفهم التام بسماع اللفظ المشترك ، لكن هذا القدر لا يوجب نفيه لأن المراد إن كان لا يفهم الغرض على جهة التفصيل فسلّم ، لكن هذا لا يوجب عدم وضوح المشترك ، فإن أسماء الأجناس أيضا لاتفيد الغرض على سبيل الإجمال ، وذلك مطلوب ليستعد السامع للامثال قبل البيان .

فان قيل : اسم الجنس موضوع للقدر المشترك ، وهو مفهوم من اللفظ بخلاف المشترك ، إذ المقصود منه فرد معين ، وهو غير معلوم من اللفظ .

اجيب : بأن اسم الجنس وإن دل على القدر المشترك إلا أنه لادلالة له على خصوصية الأفراد وحينئذ يساوى المشترك فى عدم الدلالة التفصيلية .

أيضا الأسماء المشتقة لاتدل على تعيين الموصوفات البتة ، ولم يستلزم ذلك نفيها وكونها غامضا ثابتة فى اللغة .

(٣) أدلة القائلين بالإمكان والوقوع : — وهم الأغلب ومنهم البيضاوى والرازى ، بأن المختار امكانه .

بيان الامكان : —

(١) أن الواضحة تابعة لأغراض المتكلم ، وقد يكون للإنسان غرض فى تعريف غيره شيئا على التفصيل وقد يكون غرضه تعريف ذلك الشىء على الإجمال بحيث يكون ذكر التفصيل سببا للبسطة ، كما روى عن أبى بكر رضى الله عنه أنه قال للكافر الذى سأله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت ذهابهما إلى الغار : من هو : فقال : رجل يهدينى السبيل (١) .

(١) أخرجه الإمام أحمد فى السند ج ٣ ص ٢٨٧ .

وقبل الكلام على محل الخلاف وأدلة كل فريق لابد من بيان الآتى : —

المشترك يراد به مجموع المعانى أو المعنيين من حيث هو مجموع ، ويراد به كل من المعانى على سبيل البدل ، بأن يطلق تارة ويراد هذا ويطلق تارة أخرى ويراد ذاك ، ويراد به أحد المعانى لا على التعمين بأن يراد فى إطلاق واحد هذا وذاك مثل : ترصقوا " أى طهروا وحضوا ، ويراد به كل واحد من معنيه ، وهو إرادة المجموع ، لأن فى هذا ، كل واحد مناط الحكم ومتعلق الإرادة والإثبات والنفى بخلاف ما إذا أريد به المجموع فإنه لا يلزم .

وبالجملة فرق ما بينهما فرق ما بين الكلى الإفرادى والكل المجموعى ، وهو مشهور يوضحه أنه يصح كل فرد تسمه هذه الدار ، ولا يصح كل الأفراد ، ثم إن استعماله فى المجموع المركب من المعانى بحيث لا يفيد أن كلا منها مناط الحكم ، ولا نزاع فى امتناع ذلك حقيقة ، وجوازه مجازاً بأن وجدت علاقة صحيحة ، ولا يصح بعلاقة الجزئية إذ ليس كل ما يعتبر جزءاً من كل ، يصح بإطلاق اسمه عليه ، وللقطوع بامتناع إطلاق الأرض على مجموع الأرض والسماء ، بناءً على أنها جزء ، واستعماله فى كل فرد على سبيل البدل ، ولا نزاع فى صحته وكونه حقيقة فى أحد المعانى لا على التعمين (١) .

والفرق بين مختار البيانين والشافعى فى ذلك : —

أن البيانين اختلفوا أن تكون إرادة المعنى جارية على قانون الوضع له ، وقانون الوضع أن لا يراد إلا أحد المعنيين ، نعم لا مانع من إرادتهما قلاً ، وفيه أنه وضع للكل لا يشرط إرادة الآخر ، وذلك صادق مع إرادته ، فلم تخالف الإرادة قانون الوضع ، ولذلك لم يعتبره الشافعى (٢) .

محل الخلاف : ومحل الخلاف فى استعمال اللفظ فى كل معانيه إنما هو فى الكلى العددى ، أى فى كل فرد فرد ، وذلك بأن يجعله يدل على كل منهما على حدته بالمطابقة ، فى الحالة التى يدل على المعنى الآخر بها .

وليس المراد الكلى المجموعى أى يجعل مجموع المعنيين مدلولاً مطابقاً كدلالة الخمسة على آحادها ولا الكلى البدلى ، أى يجعل كل واحد مدلولاً مطابقاً على البدل ، وقال الأصفهاني فى شرح المحصول أنه رأى فى تصنيف آخر لصاحب التحصيل : أن أظهر من كلام الأئمة أن الخلاف فى الكلى المجموعى فإن أكثرهم صرحوا بأن المشترك عند الشافعى كالعام (٣) .

وقال فى كشف الأسرار : والنزاع فيها إذا أريد به كل واحد من معنيه ، لا المجموع من حيث هو مجموع ، فإنه غير متنازع فيه ، والفرق بينهما ثابت : إذ من شرط الإرادة الخطور بالبال ، ويجوز أن يكون مراداً لهذا ولذا ، وظافاً من المجموع من حيث هو مجموع ، لنظرة عن الهيئة الاجتماعية التى هى أحد أجزاء المجموع من حيث هو مجموع .

(٢) نفس المرجع والصفحة .

(١) الشريفي على جمع الجوامع ج١ ص ٢٩٤ .

(٣) الإبهاج ج١ ص ١٦٠ — ١٦٦ .

ويتضح الفرق بأن في اعتبار الجمعية يصير كل واحد من المعنيين جزء المعنى ، وبدون هذا الاعتبار يصير كل واحد كأنه هو المعنى بشاه ، ألا ترى أنك لو قلت : كل من دخل دارى فله درهم ، استحق كل واحد درهما ، ولو قلت : جميع من دخل دارى فله درهم ، استحق الجميع درهما واحد (١) .

الأدلة :- استدل من قال بجواز الجمع بين معنيين أو معانيه بالآتى :-

بأن ذلك وقع في آيات من القرآن الكريم منها :-

- (١) قوله تعالى : " إن الله وملائكته يصلون على النبي (٢) " والصلاة من الله تعالى الخفصة والرحمة بالاتفاق ، ومن الملائكة الاستغفار ، وهما معنيان متغايران ، فيكون لفظ الصلاة مشتركاً بينهما ، وقد أطلق عليهما دفعة واحدة ، فإنه أسندها إلى الله تعالى وإلى الملائكة ، ونظرا لأن غفرنا وقعت في موقع التعطف والتحنن حسن تمديتها بعلى ، وإن كانت لاتمدى إلا باللام .
- (٢) قوله تعالى " ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض ، والشجر والقم والنجوم والجبال والشجر والدواب (٣) " ووجه الاحتجاج أنه أسند السجود إلى هؤلاء المذكورين ، والسجود مشترك بين وضع الجبهة على الأرض والخضوع ، فأما أن يراد به معنى غيرهما ، أو وضع الجبهة وحده ، أو الخضوع وحده ، أو يراد بها ، والكل باطل سوى أن يراد بها .

فالأول لكونه خلاف الأصل ، إذ الأصل عدمه ، والثاني كذلك لاستناع إسناده إلى كل واحد ، والثالث كذلك ، لأنه حينئذ لا يبقى لتخصيص كثير من الناس بالذكر .

والخضوع شامل لجميع المخلوقات ، فإنها خاضعة بلسان الحال لما فيها من الدلالة على العانسة والوحدانية ، فتعين الرابع ، وحينئذ يكون اللفظ الواحد مستعملاً في مدلوليه المختلفين دفعة واحدة ، وهو المدعى ، وليس الأمر كما يدعى البعض من أن حرف العطف بمثابة تكرار العامل ، لأن ذلك فاسد مسلم ، ومع التسليم يكون بمثابة العامل الأول بعينه وهو باطل لأنه يلزم منه وضع الجبهة من الشئ والأرض الخ وهو غير معقول لعدم وجود ذلك حقيقة .

ويعترض على الآتين بأنه لا حجة بالاستدلال بهما لأنه يحتمل أن يكون قد استعمل في الجموع ، لصحة دلالة اللفظ عليه كما دل على الآخر ، بل نقول إنه وضع لذلك ، وإلا فيكون اللفظ قد استعمل في غير ما وضع له ، وحينئذ يكون السجود بوضوح لثلاث معان ، للخضوع مفرداً ، ووضع الجبهة مفرداً ، ولجميعهما وعلى هذا التقدير يكون إعمال اللفظ في الجموع إعمالاً له في بعض ما وضع له وهو خلاف المدعى .

- (١) كشف الأسرار ج ١ ص ٣٨ .
- (٢) سورة الأحزاب الآية رقم (٥٦) .
- (٣) سورة الحج الآية رقم (١٨) .

وأجيب بأنه لو كان كذلك للزم أن تكون المغفرة والاستغفار مستندة إلى كل واحد من الله تعالى واللائكة وهو واضح البطلان • ولذلك قيل إن وضعه للمجموع منوع لكونه خلاف الأصل • إذ يلزم منه الاشتراك • لأنه يكون موضوعا لكل فرد • وللمجموع • والاشتراك خلاف الأصل (١) •

(٢) استدلال المانعون بالآتي :-

بأن اللفظ الموضوع لهما إما أن يكون موضوعا للمجموع المعنيين معا أيضا • أولا • إن كان الأول : فاستعمال اللفظ في المجموع لا يكون استعمالا له في جميع ما وضع له • بل في البعض لأن مدلول اللفظ حينئذ هذا • وهذا وحده • ومجموعهما من حيث هو مجموع بعض ما وضع له • وإن كان الثاني : لم يجوز استعماله فيه لأنه حينئذ يكون استعمالا للفظ في غير ما وضع له • ويجاب عن ذلك : بأن الوضع لكل واحد كاف • لاستعماله في الجميع • ويكون ذلك الاستعمال استعمالا له فيما وضع له لأن كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك اللفظ • ولا يلزم من استعماله في المجموع اشتراط الوضع للمجموع • وإنما يشترط ذلك أن لو كان المراد أنه يكون مستعملا في المجموع • بحيث يكون المجموع مدلولاً مطابقاً واحداً • كدلالة الخمسة على أحادها • ولكن ليس في ذلك الدعي • وهذا التقرير يأتي من حصر الخلاف في العدد الكلي •

وليس كل منع استعمال المشترك في معنييه منع مطلقا • بل منهم من أطلق منعه وقد تقدم الكلام عليهم ومنهم من فرق في ذلك وانقسموا إلى فرقتين :-

الفرقة الأولى :- فرقت بين النفي والاثبات فقالت يجوز استعمال المشترك في معنييه في النفي دون الإثبات واحتجوا بأن النكرة في سياق النفي تميم • فيجوز أن يراد به مدلولاته المختلفة • وأجيب : بأن هذا الفرق ضعيف لأن النفي لا يرفع إلا ما هو مقتضى الإثبات • وهو أحد المدلولات المختلفة فقط • فعينئذ لا يعم النفي والجمع • فإن أردتم بالعموم أنه يعم مدلولات اللفظ ففاسد • وإن أردتم أنه يعم في أفراد مدلول واحد • لاني أفراد المدلولات المختلفة فسلم • ولا يجدكم شيئا •

الفرقة الثانية : قالت بجوازها في الجمع دون المفرد •

واحتجوا : بأن الجمع في حكم تعديد الأفراد • فتلك ثلاثة عيون • في قوة قولك : عين وعين وعين فكما يجوز أن تريد بالأولى الجارية • والثانية الباصرة • والثالثة عين الشمس • فكذا في الجمع (٢) •

(١) الإبهاج ج١ ص ١٦٥ - ١٦٨ • المستغنى ج١ ص ٢٠٠ - ٢٠٢ • إرشاد الفحول ص ١٩ - ٢١ • جمع الجوامع ج١ ص ٢٩٤ - ٣٠١ • النار للنسفي ج١ ص ٣٩٩ - ٣١٦ •
(٢) الإبهاج على البيضاوي ج١ ص ١٧٣ - ١٧٥ • جمع الجوامع ج١ ص ٢٩٧ - ٢٩٨ •

الأسماء المشتركة في الاصطلاح الشرعي : موجودة أولا ٢ :-

اختلفوا في وقوع الأسماء المشتركة ٢ والحق وقوعها لأن لفظ الصلاة يستعمل في معان شرعية لا يجمعها جامع ، لأن اسم الصلاة يتناول ما لا قراءة فيه كصلاة الأخرس ، وما لا سجود فيه ولا ركوع كصلاة الجنائز ، وما لا قيام فيه كصلاة القاعد ، والصلاة بالإيماء على مذهب الشافعي ليس فيها شيء من ذلك ، وليس بين هذه الأشياء قدر مشترك يجعل معنى الصلاة فيها حقيقة (١) .

المشترك والقرينة (٢) :-

ينقسم اللفظ المشترك بحسب القرينة إلى قسمين :-

القسم الأول :-

إن تجرد عن القرينة الدالة على المواد بحيث لا يمكن بالرأي تعيين المواد أصلا ، فهو جميل على رأي من يضح المشترك على معنييه .

أما من يرى الحمل ، فإن جمعه من باب المصوم ، لم يكن هذه جملا ، بل محولا على المعاني التي لاتضاد وإن جمعه من باب الاحتياط ، فقد يقال : لا ينافي الحمل على معنيين لأجل الاحتياط كونهم جملا بالنسبة إلى الواحد المعين ، ويكون وجوب العمل به في الجميع لأجل الإتيان بذلك المعين ، وهو عين الاحتياط .

القسم الثاني :- أن تقتن به قرينة ، وهو على أربعة أقسام :-

الأول : أن توجب القرينة اخبار واحد معين فيتعين حمله على مثل : ان رأيت عينا ناظرة وهي المعين التي للإنسان او الحيوان .

الثاني : أن توجب اخبار أكثر من واحد فيتعين ذلك الأكثر عد من يجوز أعمال المشترك في معنييه . وان لم يوجب الحمل ، لأن القرينة هنا توجب الحمل قطعا عد من يجوز .

والخلاف في إجماله إذا تجرد عن القرينة ، ويكون جملا عد من لا يجوز ومثاله : ان رأيت عينا صافية .

فالعناء مشترك بين الباصرة والجارية والشم والنقد .

الثالث : أن توجب تلك القرينة الغناء البعض ، فينحصر المواد في الباقي ، ان كان واحدا مثل "دمى الصلاة أيام أقرائك" (٣) ، فإن الأمر بتركها قرينة الطهر ، وتوجب الحمل على البعض ، وكذا ان كان أكثر عد من يجوز الأعمال في معنيين ، أما عد المانع فيحمل .

الرابع : أن توجب القرينة الغناء الكل ، فيحمل على مجازة ، فإن كان ذا مجازات كثيرة وقد تعارضت فهي : إما متساوية أو بعضها أرجح ، فإن كان بعضها راجحا ، فالحقائق إما متساوية أو بعضها أوضح ، فإن كانت متساوية حمل على الجواز الراجع .

(١) الإبراهيم على البيضاوي ج١ ص ١٧٣ - ١٧٥ ، جيع الجوامع ج١ ص ٢٩٧ - ٢٩٨ .

(٢) الإبراهيم ج١ ص ١٧٣ - ١٧٦ ، مسلم الثبوت على المستقصى ج١ ص ٢٠٣ ، المحصول ج١ ص ٣٨٦ - ٣٩٤ .

(٣) سبل السلام ج١ (١٠٥ / ١ - ١٠٧) .

ومثال هذا " القرء " فانه حقيقة لغوية متساوية بالنسبة إلى مدلولية اللذين هما الحيض والطهر والحيض لغة : دم يسيل من رحم المرأة من غير ولادة ، والطهر : ضده .
وفي الاصطلاح : الحيض : دم يسيل من الرحم بعد تسع سنين ، أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوما ، وإطلاقه على ما عدا ذلك مجاز عن المعنى الاصطلاحي .
والطهر : هو النقاء المحتوش به دين ، وإطلاقه على الصغيرة والآيسة مجاز عن هذا .
فظهر أن إطلاق الحيض والطهر بالحقيقة اللغوية أم منه بالاصطلاحية ، فلو قال لها أنت طالق في قرء ، وليس هو القرء الاصطلاحي ، انقدح أن يقال : تطلق الآيسة والصغيرة دون المستحاضة ومن رأت دما دون يوم وليلة لغلبة إطلاق الظاهر عليها وكثرته ، وقلة إطلاق الحيض على المستحاضة ، والمجاز يرجع على نظيره بمثل هذا .

وإن لم تكن الحقائق متساوية ، بل كان بعضها أجلى ، فالأجلى إن كان حقيقة ذلك المجاز الراجع حمل عليه ، ومثاله : القرء " إذا قلنا بأنه أجلى بالنسبة إلى الطهر ، ولم نقل بأنهم متساويان فإنه إذا قال : أنت طالق في قرء " ليس يظهر ولا حيض بالحقيقة الاصطلاحية ، يقع التعارض بين مجازي الحقيقتين ، فيحمل على مجاز الطهر الاصطلاحي لرجحان أصله .
وإن لم يكن الأجلى حقيقة ذلك الراجع ، فهو مجمل لاختصاص كل واحد من المجازين بجهة ترجحه .

أي أنما ن تساوت المجازات فإن كان بعض الحقائق أجلى حمل عليه ، وإن لم كذلك فمجمول إلا أن هذه المعاني التي يدل عليها المشترك إما أن تكون متافيه ، أو لا تكون .
فإن كانت متافيه بقي اللفظ مترددا كما كان إلى أن يظهر المرجح .
وإن لم تكن متافيه : فقال بعضهم : الأدلة المقتضية لحمل اللفظة على كل معانيها ، معارضة للدليل المانع من حمل اللفظ المشترك على كل معانيه ، فتعتبر بينهما التجهيزات .
قال الفخر الرازي : وهذا خطأ لأن الدلالة المانعة من حمل اللفظ المشترك على كل معانيه دالة قاطعة ، فلا تقبل المعارضة إلا مع التسليم بالمعارضة ، لكنها غير موجودة ههنا ، لأن الدليلين إذا اقتضيا حمل اللفظ على كلا مدلوليه ، أمكن أن يكون اللفظ كما كان موضوع لكل واحد منهما بالاعتراك فهو أيضا موضوع للجميع .

أو أن المتكلم قد تكلم به مرتين ، ومع هذين الاحتمالين زال التعارض ، وإذا بطل التعارض ثبت أنه متى قامت الدلالة على كون كل واحد منهما مرادا وجب حمله عليهما (١) .

حكم المشترك :- وحكم الوقف على اعتقاد أن الثابت به حق ، والمراد من الوقف ، التوقف فيه من غير اعتقاد حكم معلوم سوى أن المراد به حق حتى يقوم دليل الترجيح ، لأن الشركة تنبئ عن المساواة .

(١) المحصول ج ١ ق ١ ص ٣٨٢ - ٣٨٩ .

ولهذا لو قال : هو شريكى فى هذا المال كان إقرارا له بالنصف ، ونأى على أنه لا عموم للمشتركة
فهو فى حاجة إلى مرجح ليوضح به أى مفهوم هو المراد ، ورغم ذلك فهو بحاجة إلى البحث والطلب
كى يصل إلى المطلوب منه وذلك بأحد أمرين :-

- ١ - التأمل فى الصيغة ليهتدى به المراد .
- ٢ - أو طلب دليل آخر يعرف به المراد .

لأن الوقوف على المراد ينزول معنى الاحتمال على التساوى ، فيجب الاشتغال به
لينزل الخفاء (١) .

(١) كشف الأسماء ج ٢ ص ٢٣ - ٢٤ .

أثر المشترك في إثبات الحكم عند الجتهد (١) :-

قاعدة ذلك :-

ان نظرية اللغوى في المشترك لم تتمد ببيان وتوضيحه في ذهن السامع والقارىء وذلك ببيان ما هو المشترك في عرف اللغويين .

أما الأصولى فإنه نظر إليه من جهات متعددة فأخذ الحقيقة اللغوية وكذا الجاز اللغوى ، ثم لم يغفل عن الحقيقة الشرعية وخرج من ذلك إلى أسباب وجوده في اللغة ، ثم نظر إلى اللفظ الذى هو موضع الدراسة وبين أقسامه بعد أن بين مفهوم المشترك المعنوى واللفظى ، ثم تعدى ذلك إلى وجود المشترك والآراء في ذلك مع أدلة كل فريق ثم بعد ذلك نظر إليه بعد وجوده نظرية أبعد وهي أن يمكن إطلاقه واستعماله في معنييه أو معانيه ، أو لا يمكن ذلك مع بيان الآراء وأدلتها ، ولا يفوت هنا أن يوضح محل الخلاف ليتحدد موضوع البحث وليسهل بيان وجهة نظر كل فريق تجاه هذه النقطة .

وإذا كان المشترك قد وجد وأمكن تحققه في اللغة فلا يخلو ذلك المشترك إما أن توجد معه قرينة تبين المراد منه ، أو لا توجد ، وهذه القرينة ربما كانت مع النفي أو مع الإثبات ، ودلالته إما أن تكون للفرد أو للكل ، وليس من المعقول أن تكون المعانى في كل ذلك على درجة واحدة ولذلك أخذ يوضح كل نقطة من ذلك على حدة مع بيان الراى فيها .

من كل ذلك نرى أن اللغوى والأصولى كلاهما قد حدد المعنى ووضحه كل حسب نوع بحثه الذى أخذه وارتضاه ، وإذا كان المجتهد يعتمد على النص المطروح أمامه وهو جزء من اللغة فليس من المعقول أن يعطى حكمه إلا بعد أن يلم بذلك كله ، إما ما يمكنه من فهمه أولاً ، ثم الحكم من خلال ذلك على موضوع الحكم الذى هو مطروح أمامه في شكل نص ينطق به المتكلم أو كتبه صاحبـه والمشارك بكل ما قيل فيه من تفصيلات أصولية ولغوية يحدد شكل القضية من خلال نظرية الجتهد . لأنه حينما يجد في الكلام ما يعطى مفهوم المشترك سواء كان ذلك في الاسم كالقرء والصلاة ، أو كان ذلك في الفعل كصفة الأمر للإيجاب والتدب ، أو في الحرف مثل الواو للعطف وللحال ، فإن ذلك يجعل المجتهد يحاول أن يثبت المراد منه بواسطة القرائن الموجودة في النص .

(١) الإيهاج ج١ ص ١٦٠ - ١٦٣ ، السوداء لآل تيمية ص ٦٦ ، الإحكام للأكدي ج٢ ص ٨٧ ،

جميع الجوامع ج١ ص ٩٤ ، المستحصل للفخر الرازى ج١ ص ٣٥٩ ، المزهر للسيوطى ج١ ص ٣٦٩

البرهان لإمام الحرمين ج١ ص ٣٤٣ ، المستصلى ج١ ص ١١٨ .

أيضا قيل : بأن اللفظ المشترك اذا ورد فى النص الشرعى مشتركا بين معنى لغوى ومعنى اصطلاحى شرعى وجب أن يراد به معناه الشرعى ، فلفظ الصلاة وضع لغة للدعاء ، وشرط للمعبادة المخصوصة فـإذا ورد فى نص كقوله تعالى " أقيموا الصلاة " (١) فإنه يراد به المعنى الشرعى الذى نقله له الشارع فقط .

أما إذا ورد اللفظ المشترك فى النص الشرعى بين عدة معان لغوية ، وجب الاجتهاد لتعيين المراد منها ، لأن الشارع ما أراد باللفظ إلا أحد معانيه ، وعلى المجتهد أن يستدل بالقرائن والامارات على تعيين هذا المراد .

(١) فمن ذلك : لفظ القراء فى قوله تعالى " والمطلقات يتحصن بأنفسهن ثلاثة قروء " (٢) " مشترك بين الطهر والحيض لأنه يفيد هـا لغة لوضعه لهما ، ولذلك اختلف الفقهاء فى بيان المراد منه ، فالشافعية يرون أنه مراد منه الطهر والحنفية يرون أن المراد به الحيض ، وكل فريق إنما ذهب إلى ما اختاره بعد باعمال فكر وتفتح للغة حتى ترجح عنده ما ذهب إليه .

ولقد ذهب الشافعى إلى كونه للطهر مستدلا بقوله تعالى " يا أيها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لودعهن " فان للام تجزى بمعنى الوقت كقولك آتيك لصلاة الظهر أى وقتها ، فيكون وقت طلاقهن وقت عدتهن ، فلو كان المراد من القراء الحيض يكون الطلاق واقعا فى حالة الحيض وليس كذلك لأنه يدعى ، وليس بامورا به ، كما أن الهاء فى الثلاثة تدل على أن الأظهار مرادة من القروء ، لأن الطهر مذكر والحيض مؤنث ، وطأنيث العدد كما هو معروف يكون إذا كان العدد مذكرا ، فلما كان الطهر مذكرا جىء بالثلاثة مؤنثة لتدل على أن المراد هو المذكر .

أما الحنفية فإنهم استندوا إلى أن المراد منه الحيض بقوله عليه السلام للمستحاضة " دعى الصلاة أيام (٣) أقراءك " وهى بانما تترك الصلاة أيام الحيض ، وقوله " عدة الأمة (٥) حيضتان " .

(٢) ولفظ اليد فى قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " (٦) " مشترك بين الذراع من رؤس الأصابع إلى المنكب ، وبين الكف والساعد من رؤس الأصابع إلى المرافق ، وبين الكف من رؤس الأصابع إلى الرسغين ، وبين اليمنى واليسرى ، وهذا يجعل اللفظ صالحا لكل واحد منها ، وعلى المجتهد العمل لتحديد المراد منه وذلك لأن الشارع حين أطلق اللفظ لا يعقل أنه أطلقه وهو يريد منه كل مدلولاته .

وقد استدل جمهور المجتهدين على أن المراد منه من رؤس الأصابع إلى الرسغين فى اليمنى بالسنة العملية .

-
- (١) سورة البقرة الآيات (٤٣ و ١١٠) والآية (٢٠) من سورة المزمل وغيرها من الآيات .
 (٢) سورة البقرة الآية (٢٢٨)
 (٣) سورة الطلاق الآية (١)
 (٤) سهل السلام (ج ١ ص ١٠٥ - ١٠٢) .
 (٥) نصب الراية ج ٢ ص ٢٥٥ .
 (٦) سورة المائدة الآية (٣٨) .

(٣) ولفظ الكلالة في قوله تعالى " وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة (١) " مشترك يطلق لغة على من لم يخلف ولدا أو والدا ، وعلى من ليس بولد ولا والد من المخلفين ، وعلى القرابة من جهة غير الولد والوالد .

وقد استدل جمهور المجتهدين باستقراء آيات التوريث على تعيين المراد منه وذلك هو المعنى الأول فقط .

(٤) ولفظ الواو في قوله تعالى " ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق (٢) " مشترك : وهو يستعمل للعطف وللحال ، فإن أريد به هنا الحال كان النهي واردا على ما لم يذكر اسم الله عليه والحال أنه فسق ، أي ذكر عليه حين ذبحه اسم غير الله ، وإن أريد به العطف ، كان النهي واردا على ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقا ، سواء ذكر اسم غير الله عليه حين الذبح أو لم يذكر .

(٥) ومن ذلك ما الوقف على مواله قوله موال من أعلى وموال من أسفل فأوجه : —

أرجحها عند الغزالي بطلانه وهو يتحقق مع رأي من يمنع استعمال المشترك في معنييه .

الثاني : يصح صرف إلى الموالى من أعلى .

الثالث : يصح ويقسم بينهم وهذا يتحقق مع رأي الشافعي من حمله عند الإطلاق عليها .

الرابع : يصرف إلى الموالى من أسفل لا طراد العادة بالاحسان إلى المعتق .

الخامس : الوقف إلى حين يصطلحوا ، وهو متجه على رأي من يجوز الاستعمال وينعج الحل .
ولفظ المولى مشترك بين الموالى من أعلا والموالى من أسفل (٣) .

(٦) ومن ذلك قوله تعالى " إن الله وملائكته يصلون على النبي (٤) " فالصلاة هنا مشترك ، لأنها من الله الموفرة ومن الملائكة الاستغفار ، وهذا مفهومان متغايران وقد أطلق اللفظ عليهما دفعة واحدة فانه استدعا إلى الله والملائكة .

وقد يقال : إذا كانت حقيقة الصلاة دط ، فاستعمالها في المغفرة والرحمة مجاز ، ويكون الوجود في الآية استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، لافى حقيقته ، ومن ساقها إنما فعل ذلك ليدل بها على استعمال المشترك في معنييه .

يجب بانه يلزم من جواز استعماله في حقيقته ومجازه ، جوازه في حقيقته .

واعترض الغزالي على استعمالها في المشترك ، بجواز أن تكون الصلاة قد استعملت في قدر مشترك بين المغفرة والاستغفار ، وهو الاعتناء ، وإظهار الشرف ، ولذا قال : الأظهر عندنا أن هذا إنما أطلق على المعنيين بإزاء معنى واحد مشترك بين المعنيين وهو العناية بأمر النبي صلى الله عليه وسلم لشرفه وحرمة ، والعناية من الله مغفرة ، ومن الملائكة استغفار ودط .

(٢) سورة الأنعام الآية (١٢١) .

(٤) سورة الأحزاب الآية (٥٦) .

(١) سورة النساء الآية (١٢) .

(٣) الإيهاج ج ٢ ص ١٧٢ — ١٧٣ .

ويجيب : بأن اطلاق الصلاة على الاحتياط مجاز لعدم تبادر الذهن اليه ، والأصل عدم المجاز (٣) .

(٧) ومن ذلك قوله تعالى " وما ألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن " (٢) فالمحيض صيغة تطلق في لسان العرب على الزمان والمكان (٣) ، فهي مشتركة بينهما ، والقرينة الحالية تغيد أن المراد المكان لا الزمان ، لأنهم ما كانوا يعتزلون النساء في زمان الحيض ، وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم الثابت بهين لما اشترك من الفاظ القرآن .

(٨) ومن ذلك قوله تعالى " وما يتلى عليكم في الكتاب في يطمى النساء اللاتي لاتؤتونهن (٤) ، ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن " فالرغبة لفظ بين الميل الى الشيء والميل عنه ، وانما يمينه الحرف الذي يعديه ، ففي الأول رغبة فيه ، وفي الثاني رغبة عنه ، فإذا حذف الحرف صار مشقاً ، وبالرجوع الى ما كانت عليه العرب في ذلك الوقت وفي هذا الشأن تعلم أن ولي البنت كان يطمع في مالها فلا يعطيها إياها ، وله رغبة في أن يتزوجها ، إن حسنت في عيने فيكون له مالها ، وقد لاتحسسن في عيने فيرغب عن الزواج منها ، فلا يعطيها مالها لثلاثيول إلى الزوج . . .
وكل من الأمرين أراد الشارح النهي عنه ، فدلّت القرينة الحالية على أن المراد الأمران معا .

(١) نفس المرجع ص ١٢٠
(٢) سورة البقرة الآية (٢٢٢) .
(٣) مادة حيض في المصباح المنير ج ١ ص ٨١ - ٨٢ .
(٤) سورة النساء الآية (١٢٧) .

الباب الأول

الفصل الثاني

المبحث الأول

المفهوم

(١)
المفهوم :-

المفهوم عند اللغويين مأخوذ من فهم الشيء فهماً أى علمه ، وفهمه بمعنى أحسن تصوره ويكون بمعنى جاد استعداده للاستبطاء ، وفهم من باب تعب وهو فى اللغة : ما يستفاد من اللفظ وهو المقابل للمنطوق والمنطوق أصل له . (٢)

المفهوم عند الأصوليين : قسم الأصوليون اللفظ من حيث دلالاته إلى قسمين وإن اختلفت الألفاظ المستخدمة للدلالة على ذلك الأول المنطوق ، الثانى المفهوم .

دلالة المنطوق عند الشافعية : ما دل اللفظ عليه فى محل النطق ، وجعلوا ما ساء الحنفية عبارة وإشارة واقتضاء من هذا القبيل .

ودلالة المفهوم : ما دل اللفظ عليه لا فى محل النطق .
وقسموه إلى : (١) مفهوم موافقة وهو أن يكون المسكوت عنه موافقاً فى الحكم للمنطوق به . ثم هو فحوى الخطاب أى يسمى به إن كان أولى من المنطوق ، وإن كان مساوياً للمنطوق يسمى لحن الخطاب وهو ما ساء الحنفية دلالة النص .

(٢) مفهوم مخالفة : وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به فى الحكم ويسمى أيضاً بدليل الخطاب ، وهو ما يعبر عنه الحنفية بتخصيص الشيء بالذكر . (٣)

وما فى كلا التعريفين أن كانت واقعة على حكم فالجار والمجرور فى قولنا (فى محل النطق ، لا فى محل النطق) متعلق بمحذوف حال من انضيم المجرور بعلى ، والمعنى أنه الحكم الذى دل عليه اللفظ حالة كون الحكم ثابتاً فى محل النطق وحالاً من أحوال مذلوله ، ولا فى محل النطق الخ . ما فرسب التعريف الأول .

وإن كانت ما واقعة على معنى فالمراد بمحل النطق مقام إيراد اللفظ ، وهو محل اعتبارى والجار والمجرور متعلق بدل ، وتوضيح التعريف على ذلك هو :-

- (١) المستقصى بمسلم الثبوت ج (٢٩٧ - ٢٩٨ ، ٢٥٣ - ٢٥٤) ، شرح تنقيح الأصول للقرايى ٥٢ - ٥٧ ، ٢٧٠ - ٢٧٣ ، البنانى على جمع الجوامع (١ / ٢٣٥ - ٢٥٦) ، الإحكام للأمدى (٢ / ٩٨ - ٩٩ ، ٢٠٩ - ٢١٤) مختصر المنتهى لابن الحاجب (٢ / ١٧١ - ١٨٥) ، التلويح على التوضيح (١ / ٢٧١ - ٢٨٧ ، الإتقان للسيوطى (٢ / ٣١ - ٣٢ ، البرهان لامسار الحرمين (١ / ٤٤٨ - ٤٨٢ ، المسودة لآله تيمية (٢٤٦ - ٢٦٥ ، كشف الأسرار للبدوى (٢ / ٢٥٢ - ٢٦١)
- (٢) المعجم الوسيط (٢ / ٧١١) ، مختار الصحاح (١٥٣) ، المصباح المنير (٦٦ / ٢)
- (٣) كشف الأسرار للبدوى (٢ / ٢٥٢) ، لب الأصول للأنصارى (٢٦)

المنطوق وكذا المفهوم : هو المعنى الذي دل عليه اللفظ في مقام إيراد هذا اللفظ أو في محل إيراد ، ويطلق المفهوم على الحكم فقط كتحریم النرب المفهوم من قوله تعالى (فلا تقل لهما أف) (١) ، ويطلق على محل النطق كالنرب في الآية المذكورة ، وعلى مجموعهما ، والأول هو الكثير ويليه الثاني والثالث هو الأقل (٢) .

أولا : الكلام على مفهوم الموافقة :

وهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى ، كتصميم الله تعالى في سياق الأمر ببر الوالدين على النهي عن التأفيف فإنه مشعر بالزجر عن سائر جهات التعميف (٣) .

ومفهوم الموافقة يسمى فحوى الخطاب ، ولحن الخطاب أي معناه وفحوى الخطاب : أي مفهومه تقول : فهمت من فحوى كلامه كذا أي من مفهومه فوضع العلماء ذلك لمفهوم الموافقة ، ويلاحظ أن وضع هذه الألفاظ بأزاء معانيها المذكورة ههنا اصطلاح لا لغوي .

أما لحن الخطاب : وهو دلالة اللفظ التزاما على ما لا يستقل الحكم إلا به وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعا ، نحو قوله تعالى : (فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب) (٤) ، تقديره تضرب فانقلب ، وقيل لحن الخطاب هو فحوى الخطاب والاختلاف لفظي قال القاضي عبد الوهاب (٥) واللغة تقتضي الاصطلاحين .

ولحن الخطاب أصله في اللغة إيهام الشيء من غير تصريح ، ومنه قوله تعالى (ولتعرّفنهم في لحن القول) (٦) أي في فلتات الكلام من غير تصريح بالنطق ولذلك قال المأمون : أيها الناس لا تضربوا لنا بغضا فإنه والله من يشمر لنا بغضا ندركه في فلتات الكلام وصفحات وجهه ولمحات عينه ، وقال ابن دريد اللحن الفسطة ومنه قوله عليه السلام (ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض) (٧) أي أقطن لها وقال ابن يونس : ذكر أهل اللغة اللحن بإسكان الحاء أنه الخطأ وبفتحها الصواب ، وقال عبد الحق في التكت : اللحن من أسماء الأضداد للصواب والخطأ فلذلك قال القاضي عبد الوهاب ههنا اللغة تقتضي الاصطلاحين (٨) .

ومفهوم الموافقة نوعان : أحدهما : إثباته في الأكثر نحو قوله تعالى (فلا تقل لهما أف) فإنه يقتضي تحريم الضرب بطريق الأولى .

(١)	سورة الاسراء الآية رقم (٢٣)	(٢)	البناني على جمع الجوامع (٢٤٠/١)
(٣)	البرهان لإمام الحرمين (٤٤٨/١)	(٤)	سورة الشعراء الآية رقم (٦٣)
(٥)	هو عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن حسين البغدادي ولد سنة ٢٤٩ وتوفي سنة ٤٢٢		
(٦)	سورة محمد الآية (٣٠)	(٧)	سنن ابن ماجه (٢/٧٧٧)
(٨)	شرح تنقيح الفصول (٥٣-٥٤)		

الثانى نـ

إثباته فى الأقل نحو قوله تعالى (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك) (١) فإنه يقتضى ثبوت أمانته فى الدرهم بطريق الأولى . (٢)

ومفهوم الموافقة يكون قطعيا : إذا كان التعليق بالمعنى ، وكونه أشد مناسبة للفرع وقد يكون ظنيا كما إذا كان أحدهما ظنيا كقول الشافعى : إذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة للعمد أولى ، وإذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس أولى ، وإنما يقال إنه ظنى لجواز أن لا يكون المعنى ثمة الزجر الذى هو أشد مناسبة للعمد والغموس ، بل التدارك والتلافى للضرر ، وربما لا يقبلها العمد والغموس لعظمهما (٣) .

ونظرا لأن المسكوت عنه موافق للمنطوق ففى الحكم نشأ خلاف فى جهة الدلالة على الموافقة كالآتى نـ

(١) الدلالة على الموافقة جاءت بطريق الفهم من اللفظ لا فى محل النطق وهذا قد نصر عليه الشيخ زكريا الأنصارى ، وتعرف بأنها مفهومية .

(٢) وقيل الدلالة عليه قياسه أى بطريق القياس الأولى أو المساوى وهو ما يعرف بالقياس البلى لصدق تعريف القياس عليه .

(٣) وقيل الدلالة عليه لفظية لفهمه من اللفظ من غير اعتبار قياس ، لكن لا بمجرد اللفظ بل مع السياق والقرائن ، فتكون الدلالة عليه مجازية من إطلاق الأخصر على الأعم ، فالمراد من منع التأفيف منع الإيذاء ومن منع اكل مال اليتيم منع إغلافه .

(٤) وقيل لفظية لكن ينقل اللفظ عرفا إلى الأعم ، فتكون الدلالة عليه حقيقة عرفية .

وعلى القولين الأخيرين يكون تحريم ضرب الوالدين ، و تحريم إحراق مال اليتيم من المنطوق ، وإن كان بقرينة على الأول منهما (٤) .

ومفهوم الموافقة فيه تنبيه بالأدنى على الأعلى كالتنبيه بالتأفيف على ما فوقه من أنواع الإيذاء ولذلك كان الحكم فى غير المذكور أولى منه فى المذكور ، فالجزاء بأكثر من المثقال فى قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (٥) .

والتأدية بالدينار أنسب منه بالقنطار ، وعدم التأدية بالقنطار أنسب منه بالدينار فى قوله تعالى (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك) ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما (٦)

(١)	سورة آل عمران الآية (٧٥)	(٢)	شرح تنقيح الفصول (٥٤)
(٣)	شرح المعتمد على ابن الحاجب (١٧٣/٢) ، البرهان (٤٥٠/١ - ٤٥٣)	(٤)	لب الأصول (٣٨)
(٤)	سورة آل عمران الآية (٧٥)	(٥)	سورة الزلزلة الآيتان (٧ - ٨)

ولا يمكن معرفة كون الحكم أشد مناسبة للحكم في المكوت عنه في المذكور إلا باعتبار المناسب المقصود من الحكم ، كالأكرام في منع التأفيف ، وعدم تشييع الإحسان بالإساءة في الجزاء ، والأمانة في أداء القنطار ، وعدمها في عدم أداء الدينار ، والمراد بالأدنى أي الأقل مناسبة والأعلى أي الأكثر مناسبة .

سواء يكون بالأعلى على الأدنى كالتنبية بالقنطار على ما عتته (١) .

والدلالة في المفهوم انتقالية وليست وضعية ، وذلك لأن الذهن ينتقل من تحريم التأفيف مثلا إلى تحريم الضرب بطريق التنبية بالأول على الثاني .

ولم تكن الدلالة فيه وضعية لانحصار دلالة اللفظ التي للوضع مدخل فيها في الدلالة على المعنى أو على جزئه أو لازمه ، وهذه ليست كذلك .

فإن قيل يلزم من تحريم التأفيف تحريم الضرب نظرا للعلة وهي الإيذاء .

يجاب : بأن المعدود من مدلول اللفظ لازم المعنى الموضوع له لا لازم العلة .

ونظرا لأن الدلالة على المفهوم هي الدلالة على الحكم في شيء لمعنى فيه ، يفهم لغة أن الحكم في المنطوق لأجله ، أي يفهم كل من يعرف اللغة أن وضع ذلك اللفظ لمعناه وأن الحكم في المنطوق لأجله فإن الثابت بالمفهوم مثل الثابت بالمنطوق في كونه قطعيا مستندا إلى النظم ، لاستناده إلى المعنى المفهوم من النظم لغة ، ولذلك فهو فوق الثابت بالقياس ، لأن المعنى الذي يفهم أن الحكم في المنطوق لأجله يدرك في القياس بالبرأى والاجتهاد ، وفي المفهوم باللغة الموضوع لإفادة المعاني ، وعلى هذا لا يتأتى أن يكون ذلك المعنى في المنطوق قطعيا وفي المفهوم ظنيا حتى يكون أدون (٢) .

ومن جعل دلالة المفهوم قسما ثالثا لا منطوقا ولا قياسا ، جعلها مثل الثابت بالمنطوق باستنادها إلى المعنى المفهوم من النظم لغة بطريق الانتقال من الأدنى إلى الأعلى أو من أحد المتساويين إلى الآخر ، فهي دلالة فوق الدلالة القياسية ، وهي قطعيه كالدلالة على المنطوق ، وعلى هذا لا مفهوم أدون .

أما من جعلها قياسية قال إن المفهوم قد يكون قطعيا وهو ما إذا كان التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للفرع كانا قطعيين ، وقد يكون ظنيا كما إذا كان أحدهما ظنيا كقول الشافعي إذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالمد أولى .

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب بشرحه (٢ / ١٧٣)

(٢) جمع الجوامع بحاشية البناني (١ / ٢٤٠ - ٢٤١)

وانما قلنا انه ظنى لجواز أن لا يكون المعنى ثمة الزجر الذى هو أشد مناسبة للمعد بل التدارك والتلافى للمضرة وربما لا يقبلها المعد ، وهذا يوضح الفرق بين المفهوم والقياس عند من يرى أنه لا يوجد مفهوم أدون ، بخلاف القياس حيث يوجد الأدون فيه^(١)

ثانيا : مفهوم المخالفة —

مفهوم المخالفة أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به فى الحكم ، ويسمى دليل الخطاب ، ويعبر عنه الحنفية بتخصيص الشئ* بالذكر^(٢) .

وقسمه الشافعية إلى الأقسام الآتية :

١ — مفهوم اللقب	٢ — مفهوم الصفة	٢ — مفهوم الشرط
٤ — مفهوم الغاية	٥ — مفهوم العدد	٦ — مفهوم العلة
٧ — مفهوم الاستثناء	٨ — مفهوم الحصر ^(٣)	

وقبل الكلام على هذه الأقسام يحسن ذكر الشروط التى ذكرها الأصوليون وبها يتحقق وجود مفهوم المخالفة وهى كالآتى :

- ١ — ان لا يعارض ما هو الأرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة ، فإن عارض أحدهما سقط العمل به كقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات^(٤)) ، أى من لم يملك مالا به يستطيع نكاح الحرة فعليه التزوج بأمة مملوكة لغيره مؤمنة ، ويكون الكلام على حذف مضاف ، لأنه لا يتزوج أمة لحملها له بملك اليمين فهنا علق الله جواز نكاح الأمة المؤمنة على عدم طول الحرة ، وتقيدها بالمؤمنة أوجب عدم جواز نكاحها عند وجود طول الحرة ، وعدم نكاح الكتابية لغوات الوصف ، هذا هو المفهوم من الكلام .

ومثال معارضة مفهوم الموافقة لمفهوم المخالفة قوله تعالى (فلا تقل لهما أف)^(٥)

فإن المسكوت عنه أولى من المنطوق ، فيكون حاله على وفق المنطوق بدلالة النص ، لا على خلافه ، وحرمة الضرب أولى بالنسبة الى حرمة التأنيب ، ولذلك قال الشوكانى : ومن شروطه ان لا تظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه وإلا استلزم ثبوت الحكم فى المسكوت عنه وكان مفهوم موافقة لا مخالفة .

(١) الشريفي على جمع الجوامع (٢٤٣ / ١) ، والعضد على ابن الحاجب (١٧٣ / ٢)
 (٢) كشف الأسرار (٢٥٣ / ٢) . (٣) تسهيل الوصول الى علم الأصول (١٠٧)
 (٤) سورة النساء الآية (٢٥) . (٥) سورة الإسراء الآية (٢٣)

- ٢ - أن لا يخرج المنطوق مخرج الغالب كقوله تعالى "وربما نهيكم اللاتي في حجوركم" ^(١) فالتقييد بها الحجور للغالب من حال الرهايب ، لالكونه شرطا في حرمة الرهايب عليه ، حتى تكون اللاتي ليست قسي حجور الزوج حلالا له ، ولذلك لم يكن هذا القيد لإخراج ما عداها من حكم المنطوق .
- ٣ - أن لا يكون القيد المنطوق به قد قصد به الامتنان كما في قوله تعالى " لتأكلوا منه لحما طريا " فانه لا يدل على منع أكل ما ليس مطريا .
- ٤ - أن يذكر مستقلا ، فلو ذكر على وجه التعمية لشيء آخر ، فلا مفهوم له كقوله تعالى "ولاتا شروهن وأنتم عاكفون في المساجد" فإن قوله في المساجد لا مفهوم له ، لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقا .
- ٥ - أن لا يكون المنطوق خرج جوابا عن سؤال متعلق بحكم خاص ، ولاحادثة خاصة ، قال الشوكاني ولا وجه لذلك فانه لا اعتبار بخصوص السبب ، ولا بخصوص السؤال ، مثال ذلك قوله تعالى "لا تأكلوا الربا أضعاظا مضاعفة" ^(٢) فلا مفهوم للأضعاظ ، لأنه جاء على النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الأجال (٥) .
- ومثال خصوص السؤال أن يسأل : هل في الغنم السائمة زكاة ؟ فتقول : في الغنم السائمة زكاة ، فإن وصف الغنم بالسائمة حينئذ لا يدل على عدم وجوب الزكاة عند عدم السوم .
- ٦ - أن لا يكون الوصف قد قصد به التخييم والتعظيم وتأكيد الحال للحث على الامتنال كقوله عليه الصلاة والسلام " لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاثة أيام إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا " ^(٣) والتقييد بالمؤمننة لا مفهوم له ، لان ذلك مطالبة به الكافرة أيضا ، ويكون ذكره لمجرد الحث على الامتنال وتأكيد الحكم لأن من شأن الايمان أن يجعل صاحبه مستشعلا .
- ٧ - أن لا يكون المتكلم عالما بأن السامع يجهل هذا الحكم المخصوص ، كما إذا علم أن السامع لا يعلم وجوب الزكاة في الإبل السائمة ، فقال بناء على ذلك : في الإبل السائمة زكاة .
- ٨ - أن لا يكون المسكوت عنه ترك للجبهل يحكمه كقولك : في الغنم السائمة زكاة ، وأنت تجهل حكم المعلوفة .
- ٩ - أن لا يكون المقصود من الوصف مجرد المبالغة كقوله تعالى " استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم " ^(٤) فذكر السبعين هنا ذكر للمبالغة فقط ، ولذلك لا يعمل بدليل الخطاب (مفهوم المخالفة) .
- ١٠ - أن لا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال .

(٢) سورة النحل الآية رقم (١٤)
(٤) سورة آل عمران الآية رقم (١٣٠)
(٥) مسند أحمد بن حنبل ج ٦ ص ٣٧

(١) سورة النساء الآية رقم (٢٣)
(٣) سورة البقرة الآية رقم (١٨٢)
(٥) ارشاد الفحول ص ١٦٢
(٧) سورة التوبة الآية رقم (٨٠)

وان كان يمكن إرجاع كل هذه الشروط إلى القول بأنه يشترط لاعتبار مفهوم المخالفة ألا يكون للقيد الذى قيد به حكم المنطوق فائدة أخرى ، وغرض آخر غير انتفاء الحكم عند انتفاء القيد ^(١) وبعد الكلام على الشروط أتكلم على أقسام مفهوم المخالفة وهى كما لآتى :-

١ - مفهوم اللقب :

المراد باللقب فى اصطلاح الأصوليين : العلم بأنواعه الثلاثة : الاسم والكنية واللقب ، فهو مغاير للقب باصطلاح النحويين ، وهو عند الأصوليين عبارة عن تعليق الحكم على مجرد أسماء الذات نحو فى الغنم الزكاة وقوله تعالى "إذ قال يوسف لأبيه" ^(٢) والمراد بالعلم : اللفظ الدال على الذات دون الصفة سواء كان علما نحو قام زيد ، أو اسم نوع نحو فى الغنم زكاة .

فمن يرى أن مفهوم اللقب حجة يقول : لفائدة ذكره إلا نفس الحكم عن غيره ، ويستدل بفهم الأنصار من قوله عليه السلام "الماء من الماء" ^(٣) عدم وجوب الاغتسال عند الجماع من غير إنزال لعدم الماء مع أنهم أهل لسان ، ولو لم يكن ذلك موجبا للنفس لما صح الاستدلال منهم به .

أما النافون فقالوا : لا يدل على النفس عما عداه ولا يلزم الكفر والكذب فى قولك . محمد رسول الله لأنه يلزم منه أن لا يكون غير محمد عليه السلام رسول الله .

ويجب بأن استدلال الأنصار على انحصار الحكم على الماء جاء من اللام التى للاستغراق ، فيكون المعنى جميع الفعل الذى يتعلق بقضاء الشهوة منحصر فى المنى ، فلا يرد أن الفصل يجب بالنقطاع الحقيقى ونحوه .

ويأتى الماء على نوعين :

١ - مرة ينزل فى نفس الأمر فى النوم أو اليقظة بالوطء أو بغيره .

٢ - مرة يكون دلالة بأن يقام دليل وهو التقاء الختانين مقامة لأنه سببه ، فأقيم السبب مقام المسبب ووجب الفصل بمجرد الالتقاء احتياطا .

أىضا لما فهم الأنصار الاختصاص من الحديث رجعوا عنه بخبر عائشة رضى الله عنها إذا التقى الختانان وثابت الحشفة وجب الفصل أنزل أو لم ينزل ^(٤) .

ومن هذا نرى أن القائل بحجية مفهوم اللقب لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية . ولذلك وجدنا القرافى يقول ومفهوم اللقب أضعف المفاهيم ^(٥) .

(١) أصول سلام مذكور ص ٣١٢ - ٣١٣

(٢) سورة يوسف الآية رقم (٤)

(٣) نيل الاوطار ج ١ ص ٢٦١

(٤) قول الاوطار ج ١ ص ٢٦٢

(٥) تمهيل الوصول ص ١٠٧ ، شرح تنقيح الفصول ص ٥٣ أصول سلام مذكور ص ٣١٣ - ٣١٤ .

ويكاد يجمع العلماء على عدم الاحتجاج بهذا النوع لأن ذكر اللقب إنما يكون لتمييز من يمسند إليه الحكم ولا يستفاد منه شيء وراء هذا، إلا بدليل، فإذا قلت : قام على لم يكن في هذا دليل على عدم قيام من عداه . ولو كان للقب مفهوم لامتنع تحليل الحكم المتعلق به ، ولم يصح القياس عليه ، ولم يقل بذلك أحد من أهل القياس . ولذلك قال العضد : والحاصل أن موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقاً فإذا لم يجتمع في محل فكيف يدفع القياس (١) .

ثانياً : مفهوم الصفة : (٢)

المراد بالصفة هنا مطلق التقييد بالشئ سواء كان نعتاً نحوياً نحو في الغنم السائمة زكاة ، أو مضافاً نحو في سائمة الغنم ، أو مضافاً إليه نحو " مطل الغنى ظلم " (٣) أو ظرف زمان كقوله تعالى (٤) وإذا نودي للصلاة من يوم الجمعة (٥) أو ظرف مكان نحو بيع في مكان كذا ، لأن المخصوص بالكون في مكان أو زمان موصوف بالاستقرار فيه .

فالمراد بالصفة عند الأصوليين : تغيير لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ، ليس بشرط ولا غطية ، بعد أن كان صالحاً لما له تلك الصفة ولغيره نحو في الغنم السائمة زكاة فإن الغنم يطلق على ما يكون بصفة السوم وما لا يكون بها . والتقييد بالوصف يدل على نفى الحكم عند انتفاءه . ولقد اختلف العلماء في ذلك كالآتي :-

- ١ - ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل والأشعري وجماعة من المتكلمين والفقهاء وأبو عبيد وجماعة من أهل العربية إلى أن تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات يدل على نفى الحكم عما عداها .
- ٢ - ذهب أبو حنيفة وأصحابه والقاضي أبو بكر وابن سريج والقفال الشافعي وجماعة هير المعترلة إلى نفى ذلك .
- ٣ - وقال أبو عبد الله البصري إنه حجة في ثلاث صور : (١) أن يرد الخطاب للبيان كقولك ما جبهة لمن سألك في سائمة الغنم زكاة فقلت في سائمة الغنم زكاة . (٢) أو للتعليم كقوله عليه السلام إذا اختلف المتبايعان (٥) تحالفا وترادا . (٣) أو يكون ما عدا الصفة داخلاً تحت الصفة كالحكم بالشاهدين فإنه يدل على أنه لا يحكم بالشاهد الواحد لأنه داخل تحت الشاهدين ، ولا يدل على نفى الحكم فيهما سوى ذلك .

واستدل أصحاب كل رأي بأدلة هي كالآتي :-

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ١٨٢ .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٥ ، الإحكام للأموي ج ٢ ص ٢١٤ - ٢٢٠ ، المسودة ص ٣٥٨ .
تسهيل الوصول للمحلاوي ص ١١٠ ، التلويح على التوضيح ج ١ ص ٢٧٤ - ٢٧٧ ، تنقيح الفصول ص ٥٣ .

(٣) سنن ابن ماجه (٨١١ / ٢) .

(٤) سورة الجمعة الآية رقم (٩) .

(٥) سهل السلام ج ٣ ص ٣٤ - ٣٥ .

أولا : أدلة أصحاب الفريق الأول (١) النقل :-

- ١ — نقل ذلك عن أهل اللغة كقول أبي عبيد القاسم بن سلام في " لئى الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته " (١)
 - فلى غير الواحد لا يحل عرضه ولا عقوبته .
 - ٢ — ما روى عن فهد قتادة في قول النبى صلى الله عليه وسلم " قد خيرنى ربي " فوالله لا يزيدن علس السبعين أن ما زاد على السبعين بخلافه .
 - ٣ — رأى ابن عباس في منع توريث الأخت مع الهنت لقوله تعالى " أن أمروا هلك ليس له ولد " (٢) وله أخت فلها نصف ما ترك " حيث فهم امتناع ارثها مع الهنت لأنها ولد وهو من فصحاء العرب .
 - ٤ — ما جاء عن يعلى بن أمية وعمر بن الخطاب في حديث القصر ، وفهمهما لذلك مع إقرار النبى صلى الله عليه وسلم لهما فيما ذهبا اليه .
- كما اجتدلوا بحجج عقلية منها :-

- ١ — لو اتحد حكم الموصوف والذى لم يوصف لكان ملغزا ومقصرا في البيان ، وذلك خلاف الأصل وحيث امتنع ذلك دل على أن فائدة التخصيص بذكر السائمة نفى الزكاة عن المعلوفة .
- ٢ — تفريق أهل اللغة بين الخطاب المطلق والمقيد بالصفة ، كتفريقهم بين الخطاب المرسل والمقيد بالاستثناء الذى يدل على أن حكم المستثنى على خلاف حكم المستثنى منه ، فكذلك الصفة .
- ٣ — أن إفادة القيد هنا تعطى تكثير الفائدة لأنه يدل على ثبوت الحكم في محل التخصيص ، ونفى المسكوت عنه ، لذا وجب جملة دليلا عليه .
- ٤ — التعليق بالصفة كالتمليق بالعلة التى توجب نفى الحكم لانتفاء العلة ، فكذلك المفسسة أما البطلون لذلك وهم أصحاب المذهب الثانى فقالوا :-

- ١ — إن دل التقييد بالصفة على نفى الحكم عند عدمها فإما أن تكون بالنقل وهو إما متوازن ولا سبيل اليه ، وإما بالأحاد وهو لا يفيد إلا الظن ، وهو غير معتبر في إثبات اللغات ، وإما بالعقل ولا مجال له في اللغات ، وكل ذلك لا يفيد ، فلا يكون مفهوم الصفة دليلا .
- ٢ — لو دل على نفيها عند عدم الصفة لما حسن الاستفهام عن الحكم في حال نفيها ، لدلالة اللفظ عليه لكنه يحسن كما في قوله " أد الزكاة عن غمك السائمة " فإنه يحسن السؤال عن المعلوفة .

(١) سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٨١١ ، وفي مسند أحمد بن حنبل « المطل ظلم الغنى وإذا أتبع أحدكم على ملى فليتهج » (ج ١٣ ص ٥٩ — ٦٠) .

(٢) سورة النساء الآية رقم (١٢٦) .

٣ — لو كان تعليق الحكم على الصفة يدل على نفيه عند عدمها لكان في الخبر كذلك لاشتراك الخبر والأمر في التخصيص بالصفة .

٤ — تفريق أهل اللغة بين العطف والنقض ، ففي قوله " اضرب الرجل الطوال والقصار " لو اقتضى نفي الضرب عن القصار لكان نقضا لا عطفًا ، لأنه يقتضى اختصاص الطوال بالذكر ، وإذا عطف عليه لم يكن مخصصا للطوال بالذكر .

٥ — لو دل على النفي لما حسن الجمع بين " أد زكاة السائمة والمعلوفة لما بينهما من التناقض " .

٦ — لو دل على حكم المسكوت عنه لأدى إلى اجتماع الضدين معا ، لأن اللغة ليس فيها ما يدل على المتضادين معا .

٧ — يرى أبو عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار أن المقصود بالصفة تمييز الموصوف عما سواه ، و المقصود من الاسم تمييز المسمى عن غيره ، وتعليق الحكم به لا يدل على نفي العلم عن لم يسمى بهذا الاسم ، فكذلك الصفة (١) .

ولقد رجح الآموي رأى النافين لمفهوم الصفة (٢) واستدل عليه بدليلين :-

١ — أنه لو كان تعليق الحكم بالصفة موجبا لنفيه عند عدمها لما كان ثابتا عند عدمها ، لما يلزم عليه من مخالفة الدليل ، لكنه ثابت مع عدمها ، ودليله قوله تعالى : " ولا تقتلوا أولادكم خشية الإملاق (٣) " . فإن النهي عن قتل الأولاد وقع معلقا على تحريم القتل حالة الإملاق ، وكان التخصيص أولى من التحريم حالة الخوف من عدم خشية الإملاق بخشية الإملاق ، وهو منهي عنه أيضا في حالة عدم خشية الإملاق .

٢ — أن تعليق الحكم بالصفة لو كان ما يستفاد منه نفي الحكم عند عدم الصفة ، لم يخل إما أن يكون ذلك مستفادا من صريح الخطاب أو من جهة أخرى ، الأول محال فإن صريح الخطاب هو جوب الزكاة فسي السائمة غير صريح بوجودها في المعلوفة ، وهذا لم يقل أحد به ، والثاني أيضا مستع والثالث الأصل عدمه وعلى مدعيه بيانه .

والحق بهذه المسألة مسألة تخصيص الأوصاف التي تطرأ أو تزول كقولنا " السائمة تجب فيها الزكاة " والحكم في هذه كالحكم في مفهوم الصفة ، ويترجع عندئذ فيها ما ترجع في مفهوم الصفة .

(١) الإحكام في أصول الأحكام ج ٢ ص ٢٢١ — ٢٢٤ .

(٢) نفس المرجع ص ٢٢٤ — ٢٢٥ .

(٣) سورة الأبراء الآية رقم ٣١ .

(٣) ثالث : مفهوم الشرط (١)

مفهوم الشرط هو ما فهم من تعليق الحكم على شيء بأداة شرط كأن وإذا كقوله تعالى : "وإن كن أولاد حمل فأنفقوا عليهن" (٢) "أي فغير أولاد الحمل من المطلقات طلاقاً بائناً لا يجب الاتفاق عليهن كما هو مفهوم الشرط لهذه الآية ، وعلى ذلك يعرف مفهوم الشرط بأنه تقيض الحكم المقيد بشرط عند انعدام هذا الشرط ، وفي المسودة : الحكم إذا علق بشرط دل على انتفائه فيما عداه إلى أن يدل دليل على تعلقه بشرط آخر يقوم مقامه في تعلق الحكم به ، فإذا انتفى الشرطان انتفى الحكم ولو قد رتبنا أنه دل دليل على ثبوت الحكم بكل حال ، علمنا أنه ليس بشرط وأن اللفظ تجوز به (٤) .

ومفهوم الشرط أقوى من مفهوم الصفة ، وكل من قال بمفهوم الصفة قال به ، وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة ، وله دليل يختص به فوق الأدلة المذكورة في مفهوم الصفة وهو أنه إذا أثبت كونه شرطاً ألزم من انتفائه انتفاء المشروط . فإن ذلك هو معنى الشرط ، وربما يقال هو شرط لإيقاع الحكم لا لثبوته (٥) . ويقصد بالشرط هنا المعنى اللغوي لا الشرعي أي ما دخل عليه أداة من أدوات الشرط ، والآراء فيه كالآتي :—

- ١ — أنه يدل على العدم مع عدم ذلك الشرط . ومن أنصار هذا الرأي ابن سريج والهراسي من الشافعية والكوفي وأبو الحسين البصري .
- ٢ — لا يكون دالا على العدم عند عدم ذلك الشرط . ومن أنصار ذلك القاضي أبو بكر والقاضي عبد الجبار وأبو عبد الله البصري . قال الآموي : وهو المختار .
- والجمله الشرطية عند أهل العربية (١) إما أن يكون الحكم هو الجزء وحده ، والشرط قيد له بمنزلة الظرف والحال . حتى ما نال الجزء إن كان خبر الشرطية فخبيرة ، وإن كان انشاءً فانشائية .
- (٢) وإما أن يكون مجموع الشرط والجزء كلام واحد دل على ربط شرط بشيء وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء ، فكل من الشرط والجزء جزء من الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر .
- ولقد مال الشافعي إلى الأول . وجعل التعليق إيجاباً للحكم على تقدير وجود الشرط ، وأعدم ما له عدم على تقدير عدمه ، فصار كل من الثبوت والانتفاء حكماً شرعياً ثابتاً باللفظ منطوقاً ومفهوماً ، وصار الشرط عند تخصيصها ، وقصر العموم التقارير على بعضها .

- (١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ١٨١ ، تسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ١١١ — ١١٢ ، التلويح على التوضيح ج ١ ص ٢٨٠ — ٢٨٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ٥٢ ، المسودة لآل تيمية ص ٣٥٧ الأحكام للآموي ج ٢ ص ٢٢٦ — ٢٢٨
- (٢) سورة الطلاق الآية رقم ٦
- (٣) تسهيل الوصول ص ١١١ .
- (٤) المسودة ص ٣٥٧ .
- (٥) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ١٨١ .

وما ل أبو حنيفة إلى الثاني فجعل الكلام موجها للحكم على تقدير وجود الشرط ، ساكتا عن النفي والإثبات على تقدير عدمه ، فصار انتفاء الحكم عدما أصليا مبنيا على عدم الثبوت لاحكاما شرعيا مستقادا من النظم ولم يكن الشرط تخصيصا ، إذ لا دلالة على عموم التقادير حتى يقصر على البعض .

والتعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه عند الشافعي عملا بشرطيته ، فإن الشرط ما ينفي بانتفائه وعند الخفية لا يثبت بالتعليق ، بل يبقى الحكم على العدم الأصلي حتى لا يكون هذا العدم حكما شرعيا بل عدما أصليا ، لأن الشرط يقال لأمر خارج يتوقف عليه الشيء ، ولا يترتب الحكم عليه كالوضوء .

وقد يقال للمعلق به ، وهو ما يترتب الحكم عليه ولا يتوقف عليه ، فالشرط بالمعنى الأول يوجب انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط بالمعنى الأول كالوضوء شرط لصحة الصلاة ، وتنفي صحتها عند انتفائه . وليس المراد أن انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط بهذا المعنى حكم شرعي ، بل لاشك أن عدم صحة الصلاة عند عدم الوضوء عدم أصلي ، لكن مع ذلك يكون عدم الوضوء دالا على عدم صحة الصلاة .

وأما بالمعنى الثاني فانه لا دلالة على انتفاء المشروط ، فإن المشروط يمكن أن يوجد بدون الشرط نحو أن دخلت الدار فأنت طالق ، فعند انتفاء الدخول يمكن أن يقع الطلاق بسبب آخر .

ففي قوله تعالى " ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات ^(١) " الخ الآية علق جواز نكاح الأمة بعدم القدرة على نكاح الحرة ، وهذا عند الشافعي يثبت عدم جواز نكاح الأمة ، لأن مفهوم الآية مخصص لقوله " وأحل لكم ما وراء ذلكم ^(٢) " وهذا بناء على أن الشافعي اعتبر المشروط بدون الشرط ، فانه يوجب الحكم على جميع التقادير بالتعليق ، وهنا قيد الحكم بتقدير معين وأعدمه على غيره فيكون للتعليق تأثير في العدم .

وعند الخفية : ما يدل على الجواز لا يصلح مخصصا ولا ناسخا لتلك الآية ، فيثبت جواز نكاحها ، وهذا مبنى على أنهم يعتبرون الشرط مع المشروط ، فإن الشرط والجزاء كلام واحد أوجب الحكم على تقدير وجود الشرط وهو ساكت عن غيره ، فالمشروط بدون الشرط مثل أنت طالق في قولك " أنت طالق إن دخلت الدار " إذا أخذ مجردا عن الشرط فهو بمنزلة أنت في قولك أنت طالق . لأنه ليس بكلام ، بل مجموع الشرط والجزاء كلام واحد ، فلا يكون موجها للحكم على جميع التقادير .

وعلى ذلك ففي قولنا : إن دخلت الدار فأنت طالق انعقد السبب عند الشافعي ، لكن التعليق آخر الحكم إلى زمان وجود الشرط ، والتعليق قيد الحكم بتقدير معين ، وأعدم الحكم على غيره من التقادير فصار أنت طالق سببا للحكم ، ويكون تأثير التعليق في تأخير الحكم لا في منع السببية .

(١) سورة النساء الآية رقم ٢٥ .

(٢) نفس السورة الآية رقم ٢٤ .

وعند الحنفية لا ينعقد سببا إلا عند وجود الشرط ، لأن السبب ما يكون طريقا إلى الحكم ، وقبل وجود الشرط ليس كذلك ، فلا موجب للوقوع لما ذكرنا أن الجزاء بمنزلة أنت في قولنا أنت طالق ، فلا ينعقد سببا للحكم بل إنما يعيد سببا عند وجود الشرط (١) .
 رابعا : مفهوم الغاية : — (٢)

غاية الشيء آخره وأدواته إلى وحتى ، ومفهوم الغاية : هو دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بغاية على ثبوت نقيض الحكم بعدها (٣) ، ومفهوم الغاية أقوى من مفهوم الشرط . ولذلك قال به كل من قال بمفهوم الشرط ، وكذلك بعض من لم يقل به كالقاضي أبي بكر ، وعبد الجبار بن أحمد ، ومنعه البعض من الفقهاء . واحتج القائل به بنفس الأدلة المذكورة في مفهوم الصفة ، وإن كان له دليل يخصه وهو : —
 أن قول القائل : صوموا إلى أن تغيب الشمس ، معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس . فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد أن غابت الشمس لم تكن الغيبوبة آخرها ، وهو خلاف المنطوق (٤) .

واختلف في الخطاب إذا قيد الحكم فيه بغاية كقوله تعالى " ثم أتوا الصيام إلى الليل " (٥) وقوله " فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره " (٦) ، وقوله " فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين " (٧) كالآتي : —

١ — ذهب الجمهور إلى العمل به ، وإن ذلك يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية ، وإلا لم يكن للتقييد بالغاية فائدة .

٢ — وخالف في ذلك أصحاب أبي حنيفة وقالوا : فائدة التقييد بالغاية تعريف بقا ما بعد الغاية على ما كان قبل الخطاب ، أي أنه غير متعرض فيه لإثبات الحكم ولا نفيه .
 وربما يقال إنه من قبيل الإشارة لأن الغاية وضعت للدلالة على أن حكم ما بعدها مخالف لحكم ما قبلها ، نفى قولك " صوموا حتى تغيب الشمس " دلالة بالمنطوق على أن الصوم بعد الغيبوبة لا يلزم ، فمدلول الغاية حينئذ يكون من قبيل دلالة الإشارة ، فيكون منطوقا بالإشارة ، لتبادر الذهن إليه ، والمنطوق الصريح : هو ما يتبادر إليه الذهن بسرعة (٨) .

قال في المسودة : الغاية ليس لها مفهوم موافقة ، قال ابن عقيل لا يحسن أن يصح بأن ما بعد الغاية بمنزلة ما قبلها . مثل أن يقول : اضربه حتى يتوب وبعد التوبة (٩) . وذلك لأن في ذكره وبعد التوبة ربما يفهم منه طلب الضرب ، وهوينا في المعنى المراد من قوله " اضربه حتى يتوب " .
 وذكر بأنه إذا علق الحكم بغاية وحد منع بظاهرها ثبوت الحكم بعدها ، ذكره أبو الخطاب (١٠) .

(١) التلويح على التوضيح ج ١ ص ٢٨٠ — ٢٨٢ .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ١٨٢ ، الأحكام في أصول الأحكام ج ٢ ص ٢١٤ ، المسودة لآل

تيمية ص ٣٦٥ ، شرح تنقيح الفصول ص ٥٣ ، تسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ١١٣ ، أصول سلام

مذكور ص ٣١٣ — ٣١٤ . (٧) سورة المائدة الآية (٦)

(٢) أصول سلام مذكور ص ٣١٣ . (٨) تسهيل الوصول ص ١١٣ .

(٩) مختصر المنتهى ج ٢ ص ١٨٢ . (٩) المسودة ص ٣٦٥ .

(٥) سورة البقرة الآية رقم ١٨٢ . (١٠) نفس المرجع ص ٣٥٨ .

(٦) سورة البقرة الآية رقم ٢٣٠ .

خامسا : مفهوم العدد (١) :-

وهو دلالة اللفظ المقيد لحكم بعدد معين على ثبوت نقيض الحكم فيما عدا ذلك العدد مثل قوله تعالى بالنسبة لحد القذف " فاجلدوهم ثمانين جلدة (٢) " وقوله " الزانية والزانی فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (٣) " فإنه يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائلا كان أو ناقصا .

١ - وهذا قال الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وداود وبعض الشافعية وبه قال صاحب الهداية من الحنفية . لأن من أمر بأمر وقيد بعدد مخصوص ، فزاد المأمور على ذلك العدد أو نقص عنه فأنكر عليه الأمر الزيادة أو النقص ، كان هذا الانكار مقبولا عند من يعرف لغة العرب .

٢ - وقالت الحنفية والمعتزلة والأشعرية وجل الشافعية وابن داود . لا يدل على أن ما عداه بخلافه لأن تخصيص الحكم بالعدد لا يدل على انتفاء الحكم فيما كان مسكوتا عنه .

٣ - قال القاضي أبو بكر : أما ما علق على عين أو عدد أو اسم ، فتعليقه باسم نحو قوله " في الغنم الزكاة " هل يكون دلالة على أن البقر لا زكاة فيها ؟

وتعليقه بالعدد نحو قوله " في أربعين شاة شاة (٤) " هل يكون دلالة على أن ما دونها لا زكاة فيها ؟ وتعليقه بالعين نحو قوله " في الغنم زكاة " هل يكون دلالة على أن البقر لا زكاة فيها ؟ فهو على خلاف بين القائلين بدليل الخطاب .

قال : وعندى أنه لا يدل على خلافه . إلا أنه في كلامه على الأدلة يظهر أنه يقول بجميع الأقسام كالمفهوم من اللقب وغيره ، كما أنه احتج بمفهوم العدد في دليل الخصم (٥) .

وقد جعل بعض الأصوليين مفهوم العدد من مفهوم الصفة ، لأن المعدود موصوف بالعدد أى مقيد به (٦) .

سادسا : مفهوم العلة (٧) :-

وهو تعليق الحكم بالعلة نحو " حرمت الخمر لإسكارها " وأعطى السائل لحاجته ، والفرق بين العلة والصفة قد تكون كالإسكار ، وقد لا تكون علة ، بل مشمة لها كالسوم ، فإن وجوب الزكاة في الغنم السائمة ليست العلة فيه السوم وحده ، بل الغنم والسوم متعم لها . وإلا لوجبت في الوحوش ، وإنما وجبت الزكاة لنعمة الملك ، وهى مع السوم أتم منها مع العلف . وعلى ذلك فإن الصفة أعم من العلة ، ولذا أفردت بالذكر . وإن كان بعض الأصوليين قد أدخلوها في الصفة ، والخلاف بينهم في العلة كالخلاف في مفهوم الصفة .

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٥٣ ، الأحكام في أصول الأحكام للآموى ج ٢ ص ٢١٤ ، تسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوى ص ١١٣ ، أصول سلام مذكور ص ٣١٤ ، السوداء ص ٣٥٨ .

(٢) سورة النور الآية رقم ٤ .

(٣) سورة النور الآية رقم ٢ .

(٤) سبل السلام ج ٢ ص ١٢٣ .

(٥) السوداء ص ٣٥٨ .

(٦) تسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ١١٣ .

(٧) الأحكام في أصول الأحكام للآموى ج ٢ ص ١١٤ ، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨١ ، تسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوى ص ١١٣ ، أصول سلام مذكور ص ٣١٤ .

سابعاً : مفهوم الاستثناء (١) :-

الاستثناء يفيد حكماً للمستثنى مخالفاً لحكم المستثنى منه عند جمهور الشافعية نحو "لا إله إلا الله" ولا عالم غير زيد "الأول يفيد أن الله إله وينفى الألوهية عن غيره ، ويستفاد ذلك المعنى من المفهوم في الأول ، وبالمندقوق في المعنى الثاني ، ومثل ذلك يقال في المثال الثاني حيث يفيد بمفهومه نفى صفة عالم عن غير زيد ، وإثباتها له .

وذهب بعض منكرى المفهوم إلى أن ذلك لا يدل على كون زيد عالماً ، بل هو نطاق بالمستثنى منه وسكوت عن المستثنى ، ولم يتعرض فيه لكون زيد عالماً لانفياً ولا إثباتاً .

ودليل مذهب الجمهور أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي .

قال القرافي : وفي كون الاستثناء من باب المفهوم إشكال من جهة أن إلا وضمت للإخراج فينبغي أن يكون إلتصاف بالعدم في المخرج مدلولاً بالمطابقة ، فلا يكون مفهوماً لأن المفهوم من باب بدلالة التزام وجواب هذا أن إلا وضمت للإخراج من المندقوق ، ولا يلزم من ذلك دخول المستثنى في عدمه باللفظ بل بدلالة العقل على أن التقيضين لا ثالث لهما ، وعلى ذلك يتعين من الخروج من أحد هما الدخول في الثاني ، أما لو فرض لهما ثالث لا يلزم الدخول في العدم بل في ذلك الثالث ، أو في العدم فلا يتعين العدم ، فحينئذ إنما استفدنا إلتصاف بالعدم من جهة بدلالة العقل ، لا من اللفظ ، فكان الإلتصاف بالعدم مدلولاً التزامياً لا مطابقة ، وإنما المدلول بمطابقة هو نفس الخروج من المتقدم أما الدخول فمستفيض من جهة العقل . وكذلك يقال في مفهوم الغاية (٢) .

ثامناً : مفهوم الحصر (٣) :-

وأدوات الحصر متعددة منها :-

١ - الحصر بما وإلا ، وهو أقواها كما ذهب إليه الأصوليون ، ولقد وقع بينهم خلاف في كونه من قبيل المندقوق أو من قبيل المفهوم (١) فجزم الشيخ أبو اسحق الشيرازي بكونه مندوقاً ورجحه القرافي . (٢) وذهب الجمهور إلى أنه من قبيل المفهوم وهو الراجح كما قال الشوكاني ، والعمل به معلوم من لغة العرب .

٢ - ويقرب من هذا الحصر " بلإنما " قال الكيا الهراس وهو أقوى من مفهوم الغاية ، كما نص عليه الشافعي ولقد صرح الشافعي وجمهور أصحابه أنها في قوة النفي والإثبات ، ففى قولنا "إنما الهكم الله (١) الذي لا إله إلا الله وسع كل شيء عدماً" .

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ١٢٤ ، الإحكام في أصول الأحكام للمؤيد ج ٢ ص ٢١٤ ، شرح تنقيح الفصول ص ٥٣ ، تسهيل الوصول ص ١١٤ .

(٢) المسودة لآل تيمية ص ٥٦ .

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٢ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ١٨٢ - ١٨٣ ، الإحكام في أصول الأحكام للمؤيد ج ٢ ص ٢١٤ ، تسهيل الوصول للمحلاوي ص ١١٤ ، شرح الفصول ص ٥٣ ، المسودة ص ٥٦ .

(٤) سورة طه الآية رقم (٩٨) .

محل النطق : هو الله ، والمنطوق هو الألوهية ، ومحل السكوت غير الله ، والمفهوم انتفاء الألوهية
فغيره عز وجل ليس بالله ، وحجة مفهوم المخالفة في الآية متوقعة على تفسير الإله بالمعبود بحق ، لأنه
لو أريد مطلق المعبود لم يصح ، لأن المعبودات بالباطل كثيرة .

وذهب ابن سريج وأبو حامد المرزى أن حكم ما عدا الإثبات موقوف على الدليل بما تضح منه من
الاحتمال ، وقد وقع فيه الخلاف في كونه من قبيل المنطوق أو المفهوم ، والحق كما قال الشوكاني أنه
مفهوم وأنه معمول به كما يقتضيه لسان العرب .

٣ — ومن أنواع الحصر : حصر المبتدأ . في الخبر . وذلك بأن يكون مصرفاً بالألف واللام أو بالاضافة
نحو العالم زيد ، وصديق محمد ، فإنه يفيد الحصر ، لأن المراد هنا هو الجنس ، فيدل على
المعوم إذا لم تكن هنا قرينة تدل على العهد ، وهو يدل على نفى العلم عن غير زيد بمفهومه
وكذا نفى الصداقة عن غير محمد ، وذلك لأن الترتيب الطبيعي يقتضى تقديم الموصوف على الوصف
فإذا ما قدم الوصف على الموصوف مصرفاً بالألف واللام أو بالاضافة . أفاد أن نفى ذلك الوصف عن
غير الموصوف مقصود للمتكلم .

٤ — ومن ذلك أيضاً تقديم المعمول على العامل كما في قولنا زيدا ضربت . فإنه يفيد حصر الضرب فيه
ونفيه عن غيره .

وقيل إنه يدل فيهما بمنطوقه ، ويكون الخلاف قد جرى هنا أيضاً كما جرى في الأولين .
وأنكره جماعة منهم القاضي أبو بكر الباقلاني والآمدي وبعض المتكلمين .
والحق أن دلالة مفهومية ، ولقد ذهب إلى ذلك جماعة من الفقهاء والأصوليين منهم إمام الحرمين
الجويني ، والفراشي .

قال في المسودة : وأما مفهوم الحصر فقد نقل أبو علي في المسائل الشيرازية أن — ما — في — إنما
للفي وأن النفي في المسكوت بها ، فعلى هذا يكون منطوقاً لا مفهوماً وهو الذي يقوى في نفى هذا إذا
كان الحصر بإنما ، وأما بالنفي قبل إلا في نحو " ما قام إلا زيد " فظاهر أنه ليس مفهوماً ، وأما في تقديم
المعمولات أو المبتدأ مع الخبر فيترجع أنه مفهوم .

حكم المفاهيم (١) :-

ما سبق نرى الآتي :-

لأخلاف في أن مفهوم الموافقة حجة ، أما الخلاف فهو في مفهوم المخالفة كالآتي :-

١ — يرى الجمهور أن جميع مفاهيم المخالفة حجة إلا مفهوم اللقب ، فإنه حجة عند القاضي أبي بكر
الداق ، وأبي بكر الصيرفي من الشافعية ، وكذا عند بعض المالكية والحنابلة .

٢ — أنكر الإمام أبو حنيفة ومن سار على مثل منهجه جميع المفاهيم ، وإن كان يقول في المسكوت بخلاف
حكم المنطوق فللدليل آخر ، كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة ، لأن الأصل عدم الزكاة .

(١) تسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ١١٥ ، كشف الأسرار ج ٢ / ٢٦٠ - ٢٦١ ، البرهان
(١/ ٤٧٠ - ٤٨٢) .

وقد وردت في السائبة • فبقيت المعلوفة على الأصل •

٣ — فترى شمس الأئمة السرخسي يبين أن يكون مفهوم المخالفة في خطابات الشرع وبين أن يكون في مصطلح

الناس وعرفهم • وقال هو حجة في الثاني دون الأول •

٤ — وعكس ذلك بعض المتأخرين من الشافعية كالإمام السبكي فقال : هو حجة في كلام الله ورسوله • وليس

بحجة في كلام المصنفين والواقفين •

أثر المفهوم في إثبات الأحكام الشرعية :-

المفهوم فرع المنطوق • وهو من الأعيان التي أضافها الأصوليون إلى الفكر الإنساني وخاصة مفهوم المخالفة • وهي إضافة تدل على دقة بالغة لأنهم يحاولون فهم الشيء كسرى يملوا من خلاله إلى الحكم الشرعي • وهم أول من تكلم على المفهوم المخالف • ولم يبقهم إلى ذلك أحد •

وكما عرف فإن المفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة : وهو الذي يوافق السكوت عنه للمنطوق به في الحكم ومفهوم المخالفة وهو الذي يكون السكوت عنه مخالفاً للمنطوق به في الحكم •

ومفهوم الموافقة ينقسم إلى ما كان إثبات الحكم فيه من جهة الأولى كما في قوله تعالى " فلا ظل لهما " (١) • فإن التعبير بصيغة التأنيف والإيذاء فيها هين بسيط • وهذا هو حكم المنطوق • لذا يفهم منه من جهة المفهوم أن الضرب يحرم بطريق الأولى حيث الإيذاء فيه أشد •

وقد يكون إثبات الحكم فيه أقل كما في قوله تعالى " ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يعوده إليك " (٢) • فإن وصفه بالأمانة هنا واضح لكونه يمهّد هذا القنطار الذي كان مومتضاً عليه • ويقضى هذا أن ثبوت أمانته فيها لو كان المومنين طيه هو الدرهم ^{موجود} وذلك بطريق الأولى إلا أن الوصف في الدرهم أقل منه من الوصف بالأمانة عند رد القنطار • ولذلك كان هذا في الأقل •

وهذا يعطى أن مفهوم الموافقة فيه تنبيه بالأونسي على الأعلى كالتنبيه بالتأنيف على ما نوقه من أنواع الإيذاء • ولذا كان الحكم في غير المذكور أولى منه في المذكور •

وقد يكون بالأعلى على الأقل • كما في التنبيه على أمانته بردة القنطار على أنه يرد ما تحته • والدلالة في المفهوم انتقالية وليست وضعية • لانتقال الذهن من الأول إلى الثاني • ولا تعتمد من الدلالة الضمنية لأنها خارجة عن أن تكون دالة على تمام ما وضع له اللفظ أو على جزئه أو لازمه • القسم الثاني : وهو مفهوم المخالفة • وهو الذي يخالف المنطوق به في الحكم •

وهذا القسم ينقسم إلى : مفهوم اللقب • ومفهوم الصفة • ومفهوم الشرط • ومفهوم النجاسة • والمعدن والعلة والاستثناء • والحصص •

(١) سورة الاسراء الآية رقم ٢٣ •

(٢) سورة آل عمران الآية رقم ٧٥ •

وهذا النوع يسمى بدليل الخطاب ، وهو معبر عنه عند الحنفية بتخصيص الشيء بالذكر .
ومن فوائد هذا التخصيص : أنه لو استوجب الوصف جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال
ففي التخصيص ببعض الألقاب والأوصاف بالذكر مجال للمجتهدين لنيل الثواب الجزيل الذي في الاجتهاد ،
أيضا لتوفر دواعيهم على العلم كي يحفظ ، ولولا هذا لذكر لكل حكم رابطة عامة جامعة لجميع مجازي
الحكم ولو كان الأمر كذلك لما بقي للقيام بمجال .

١ - فلو قال : في الغنم زكاة ، ولم تخصص السائمة لجواز للمجتهد إخراج السائمة عن المصوم بالاجتهاد
فتخصيص السائمة لقيس عليها المعلوفة إن رأى أنها في معناها . أولا يلحقها بها ، فتبقى السائمة
بمعدل عن الاجتهاد .

٢ - وفي قوله تعالى " وربا ثمكم اللاتي في حجوركم من نسائكم (١) اللاتي دخلتم بهن " نجد أنه علق
حرمة الرخصة على الدخول بأمرها ، ولذلك لا تثبت هذه الحرمة عند عدم هذا الوصف ، وذلك يتحقق
في الزنا فلا تثبت به حرمة المصاهرة .

ولقد ألحقها البزدوى بفهم الشرط ، وجعلها مبنية عليه وقال : الوصف بمنزلة الشرط من حيث
إن الشرط إنما يدخل على ما هو موجب للحكم في الحال ، لولا دخوله عليه ، ويكون الشرط قد أخرج حكم
الإيجاب إلى زمان وجود الشرط ، وثانها له في الحال ، فكذا التصريح بنفسه لولا الوصف ، فإذا قيد
به نأخر الحكم في ذلك المسمى إلى زمان وجوده ، فكانا بمنزلة واحدة .

وذلك كما لو قال : أنت طالق إن دخلت الدار ، فإن ذلك لا يوجب الطلاق ما لم يوجد الشرط ، وبدونه
يجب في الحال ، فكذلك لو قال : أنت طالق إن دخلت الدار راکبة ، فإن الطلاق لا يقع ما لم يوجد
الركوب مع الدخول ، وإذا كان التعليق بالشرط يوجب النفي عند عدمه ، فكذلك التقييد
بالوصف (٢) .

٣ - أيضا : الحكم المذكور ، إذا كان عدما ، هل يثبت الحكم الثبوتى فيما عدا الوصف ؟
قال الحنفية : إنه لا يثبت فيما عدا الوصف ، وعلى ذلك لا يلزم ثبوت الزكاة في غير المعلوفة ، لأن الحكم
الثبوتى لا يثبت بناء على العدم الأصلي .

أما الشافعى فعند يثبت الحكم الثبوتى فيما عدا الوصف ، ولذا تجب الزكاة فيما لم يحلف .
أيضا : في قوله تعالى " من فتياكم المؤمنات (٣) " وهذا عند تعذر مهر الحرة ، فله أن ينكح الأمة
حدودها الآية يكونها مؤمنة ، فما حكم الأمة الكاتبة ، والوصف بإيمانها لا يوجب تحريم نكاح الكاتبة
عند المعجز عن الحرة عند الحنفية ، وهذا الوصف لا يحتل الخروج مخرج الغالب ، فالعادة أن لا ينكح
المؤمن إلا المؤمنة ويرون أنه عدم أصلى ، فلا يخص قوله " وأحل لكم ما وراء ذلكم (٤) " .

(١) سورة النساء الآية (٢٣) (٢) سورة النساء الآية (٢٤)

(٣) كشف الأسرار ج ٢ ص ٢٥٧ - ٢٥٨ ، الهناني ج ١ ص ٤٦ - ٢٤٧ .

(٤) سورة النساء الآية (٢٥)

والحنفية يعتبرون الشرط مع مفروضة شيئا واحدا ، ولذلك وجب الحكم على تقدير معين ، ويكون ساكنا من غيره من التقديرات .

وعند الشافعي يمتنع نكاحها عند عدم طول الحرية ، ويكون حكما شرعيا ثابتا بالمفهوم ، وهذا مبني على أن الشافعي اعتبر المشروط بدون الشرط في قوله تعالى " ومن لم يستطع منكم طولا " الآية .

وهذا يوجب الحكم على جميع التقارير بالتعليق ، وهنا قيد الحكم بتقدير معين وأعدمه على غيره فيكون التعليق تأثير في العدم .

أيضا : في قوله : إن دخلت الدار فأنت طالق " بناء على رأي الشافعي الذي يعتبر المشروط بدون الشرط ، ينعقد السبب ، إلا أن التعليق أخر الحكم إلى زمان وجود الشرط ، وذلك لأن التعليق قد قيد الحكم بتقدير معين ، وأعدم الحكم على غيره من التقارير ، فصار : أنت طالق سببا للحكم ويكون تأثير التعليق في تأخير الحكم ، لا في منع السببية .

وعند الحنفية لا ينعقد سببا ، إلا عند وجود الشرط ، لأن السبب ما يكون طريقا إلى الحكم ، وقيل بوجود الشرط ليس كذلك ، ولا موجب للوقوع ، ولا ينعقد سببا للحكم ، بل يصير سببا له عند وجود الشرط (١) .

٤ — أما إذا كان التخصيص موافقا لما هو موجود في العرف ، فإن الشافعي لا يرى التمسك بالمفهوم فيه بل يكون هذا التخصيص مطابقا لما هو موجود في العرف . ولذا قال : إذا تردد التخصيص بين تقدير نفى ما عدا التخصيص ، وبين قصد إخراج الكلام على مجرى العرف ، فيصير تردد التخصيص بين هاتين الجهتين كتردد اللفظ بين جهتين في الاحتمال ، واللفظ إذا تعارض فيه احتمالات ، التحق بالمجملات ، كذلك التخصيص مع التردد يلتحق بالمجملات .

فمن ذلك قوله تعالى " فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان " (٢) " فاستشهاد النساء مع التمكن من استشهاد الرجل ما لا يجزى العرف به ، للعلم بما في ذلك من الشهرة وهتك السر ، وعسر الأمر عند إقامة الشهادة ، فيقتضى التقييد ، إجراء للكلام على موجب العرف .

ومن ذلك : قوله عليه السلام " أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل " (٣) . فيقتضى التخصيص لو استقام القول بالمفهوم هنا أن يصح النكاح بلفظها إذا أذن وليها ، ولكن الشافعي قال : إنما تزوج المرأة نفسها إذا كانت متبرجة كاشفة جلبها بالحياء عن وجهها ، مؤثرة لنفسها الخروج من دأب العذارى ، فإذا ذاك تستبد بنفسها ، وإن بقي فيها ملتفت إلى الأولياء فإنها غرضاً مرها باليهن ، فإن عضلها ، حملت خاطبها على رفع الأمر إلى القاضي ، فجوز التخصيص على حكم العرف .

(١) التلويح على التوضيح ج ١ ص ٢٨٠ — ٢٨٣ .

(٢) سورة البقرة الآية (٢٨٢) .

(٣) سهل السلام ج ٢ ص ١١٧ .

ويرى امام الحرمين أن اتجاهاً ما ذكره من حمل الأمر على خروج الكلام على مجرى العرف لا يسقط التعلق بالمفهوم ، نعم يظهر مما لك التاويل ، ويخفف الأمر على المؤول في مرتبة الدليل العاصد للتاويل .

والدليل عليه : أن عين التخصيص لا يتضمن نفى ما عدا المخصص ، ولو حيد الى ذلك ففيه تطرق الى مذهب الدقاق الذي يرى أن لكل تخصيص مفهوماً .

وإنما ظهر نفى ما عدا المخصص في إشعار المنطوق به شرطاً أو تحديداً أو تعليلاً ، ومقتضى اللفظ لا يسقط باحتمال يؤول الى العرف ، والذي يحقق ذلك أنه لما قال يعلى بن أمية لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما في قوله تعالى " أن تقصروا من الصلاة إن خفتكم " (١) " أنقصر وقد أمنا ؟ قال عمر تعجبت مما تعجبت منه " ولم ينكر عليه اعتقاد المفهوم من طريق اللسان .

وقد صار محمد بن الحسن إلى تنزيل مذهبهم على مفهوم حديث طائفة . ومنطوقه في النكاح بخير وإني فليست أرى المفهوم في هذا متروكاً من غير فرض دليل (٢) .

• من شروط أعمال المفهوم عند القائلين به أنه إن ظهرت للقييد فائدة غير العمل بمفهومه يسقط اعتباره ولا يكون حجة في إثبات نقيض المذکور للمسكوت عنه اعتقاداً ، فإذا لم تظهر له فائدة . فإن الأصوليين يتفقون على الاحتجاج بهذه المفاهيم بالنسبة للعقود والتصرفات القولية ، وعبارات المؤلفين والفقهاء من غير المنصوص من الكتاب والسنة .

أما بالنسبة لنصوص الشارع فإنهم يختلفون : فيذهب الجمهور إلى اعتبار هذه المفاهيم والاحتجاج بها . وذهب الحنفية إلى أن هذه القيود لا تدل في النصوص الشرعية إلا على ثبوت الحكم في الواقعة التي وجد فيها القيد . دون أن تنهم حكماً آخر مناقضاً أو موافقاً بالنسبة لما انتفى عنه القيد ، وإنما يستفاد حكمه من دليل آخر غير هذه المفاهيم .

ولذلك اختلفت الأحكام بالنسبة لهذه النصوص فمن ذلك ما قاله الحنفية بأن مفهوم المخالفة لو كان حجة معتبرة لما ورثت البنتان الثلثين عند انعدام العاصب ، لأن الله قال " فإن كن نساءً فوق اثنتين فلهن " ظناً ما ترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف (٣) . مفهوم المخالفة يقتضي أن لا يرث البنتان عند عدم العاصب هذا القدر لأنه خاص بما فوق اثنتين ، ومع هذا فقد ثبت بالسنة ميراثها له لقوله عليه الصلاة والسلام لأخي سعد بن الربيع " أعط ابنتي سعد الثلثين " (٤) ، وعلى هذا يوجد تعارض بين منطوق الحديث ومفهوم الآية ، أما على القول بعدم اعتبار مفهوم المخالفة في النصوص الشرعية فإن ذلك يؤدى إلى عدم التعارض ، و يكون دليل تورثهما هذا القدر هو السنة .

(١) سورة النساء الآية (١٠١) .

(٢) البرهان لامام الحرمين ج١ ص ٢٧٢ — ٢٧٩ .

(٣) سورة النساء الآية (١١) .

(٤) سنن ابن ماجه ج٢ ص ١٠٩ كتاب الفرائض .

ومن ذلك : أى من كون التخصيص بالوصف لا يدل على النفي " ما لو ولد ثمة ثلاثة أولاد من غير زوج " فى بطون مختلفة ، بأن كان بين الولدين ستة أشهر فصاعداً ، فقال المولى : الأكبر ولدى لم يثبت نسب الآخرين منه ، لأنه لما خص الأكبر بالدعوى صار كأنه نفى نسب الآخرين وقال هو ولدى دونهما . ولولا التخصيص لثبت نسبها أيضاً ، لأنها ولد أم الولد .

وقال زفر : يثبت نسبها لأنه لا أثر للتخصيص فى النفي ، وقد تبين ثبوت نسب الأكبر من وقت العلوق . أنها صارت أم ولد له من ذلك البرقة ، وأنها ولدتهما على فراشه ، ونسب ولد أم الولد يثبت من المولى من غير دعوة إلا أن ينفيه ولم يوجد .

ولو أشار إلى الأكبر وسماه بالاسم فقال : هذا ولدى ، لم يثبت نسب الآخرين أيضاً ، مع أن التخصيص بالمعين أو الاسم العلم لا يوجب نفى الحكم من غير المثار إليه ، وإنما لم يثبت نسبها لأن المكوت عن الهيان بعد تحقق الحاجة إليه هيان ، ومعنى أنه محل الحاجة إلى الهيان أن السيد محتاج إلى إسقاط الفرض عن ذمته ، ومحتاج إلى أن لا يلتحق به من ليس منه ، والولد محتاج إلى النسب ، إلا أن حاجة السيد فوق حاجة الصبي .

وإذا تقرر أننا بحاجة إلى الهيان كان سكوتهم من دعوة نسب الآخرين دليل النفي لا تخصيصه الأكبر بالدعوة ، ودليل النفي كصريح النفي ، ونسب أم الولد ينتفى بالنفي ، فكذا بدليل النفس .

أيضاً : لو قال غيبود الميراث : لانعلم له وارثا فى أرض كذا " فإن هذه الشهادة ترد عند أبي يوسف ومحمد ، لأن التخصيص وإن لم يوجب الحكم فى مخالفته ، فلا أقل من أن يورث تهمة وشبهة ، فكان فى تخصيص الشهود مكان إيهام أنهم يعلمون له وارثا فى غير ذلك المكان وتحرزوا بهذا التخصيص عن الكذب ، فهورث ذلك شبهة وسها ترد الشهادة . لأن الأحكام لا يصح إثباتها ونفيها بالشبهة . بل بالحجة المعلومة .

وقال أبو حنيفة : تخصيصهم مكانا ، وسكوتهم من سائر الأمكنة ليس فى موضع الحاجة لأن ذكر المكان غير واجب ، فإنهم لو سكتوا عنه واكتفوا بقولهم لانعلم له وارثا غيره فقبل عهادتهم بالاعتاق ، فلا يصلح دليلا على وجود وارث فى غير ذلك المكان ، لأن السكوت فى غير موضع الحاجة ليس بحجة ، وكما يحتصل تخصيصهم المكان علمهم بالوارث ، يحتل المبالغة فى نفى الوارث ، ومعناه أن بلدة كذا مولد ، ومسقط رأسه ولانعلم له وارثا غيره فيها بعد تخلصه وإيقان ، فأحرص أن لا يكون له وارث آخر فى مكان آخر .

ويحتل التحرز والتورع من المجازفة أى أنا تخلصنا فى ذلك الموضع دون سائر المواضع فنخبر عما تحققنا ولانخبر بمجازفة من سائر الأمكنة ، لأننا لم نتخلص فيها ، فعارض هذان الاحتمالان ذلك الاحتمال فلا يمنع العمل بعهادتهم بمثل هذه التهمة (١) .

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ٢٥٨ — ٢٦١ .

المبحث الثاني

ويشمـل

أولا .. ظاهر الدلالة وأقسامه وأثره في استفادة الأحكام ..

ثانيا .. المـسـئـول وأثره في اثبات الأحكام

* *

أولا ظاهرة الدلالة (١)

ظهر الشيء ظهوراً تبيين وبرز بعد الخفاء والظاهر هو البين الواضح، وفي الفلسفة : الظاهر : ما يبدو من الشيء في مقابل ما هو عليه في ذاته (٢) ، تقول ظهر لي رأياً إذا علمت ما لم تكن تعلمه (٣) والدلالة : الإرشاد ، وما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه وهي تكون بكسر الدال وفتحها (٤) .

والظاهر من الظهور وهو المعلن ، فاللفظ متى رجع في احتمال من الاحتمالات ، قلت أو كثرت سمى ذلك اللفظ ظاهراً بالنسبة إلى ذلك المعنى ، كالعموم بالنسبة إلى الاستغراق ، فإن اللفظ ظاهر فيه دون الخصوص ، وكذلك كل لفظ ظاهر في حقيقته دون مجازيه .

والظاهر : هو المتردد بين احتمالين فأكثر هو في أحدهما أرجح ، والتردد قد يكون من جهة الوضع كالمشترك ، وقد يكون من جهة العقل كالتواطؤ ، بالنسبة إلى أشخاص سواء نحو قوله تعالى : " وآتوا حقه يوم حصاده " (٥) فهو ظاهر بالنسبة إلى الحق مجمل بالنسبة إلى مقاديره (٦) .

والظاهر : قسم من أقسام النظم المتعلقة بالمركبات ، وظهر أي اتضح معناه للسامع بوضعه ، فالظهور بمعنى الوضوح ، وإذا كان وضع الشيء بمعنى ظهر فلا يكون المعرف مذكوراً في الكلام ، والأوجه أن الظاهر علم فلا يلتفت فيه إلى المعنى .

والظاهر الدلالة ينقسم إلى : (١) الظاهر (٢) النص (٣) التفسير (٤) المحكم . ولقد اختلف العلماء فيها كالاتي :-

١ - المتأخرون ذهبوا إلى أنها أقسام متباينة ، وعندهم ما ظهر معناه الوضعي بمجرد ، محتملاً إن لم يحق له أي ليس المقصود الأصلي من استعماله ، فهو بهذا الاعتبار الظاهر بـ
وباعتبار ما سبق له مع احتمال التخصيص أو الطويل ، النص ، ويقال لكل سمعي ، ومع عدم احتمال غير النسخ
التفسير ، ويقال لكل ما بين يقطعي ما فيه خفاء من أقسام الظاهر ، ومع عدم أي احتمال النسخ
في زمانه عليه السلام ، المحكم ، حقيقة عرفية ، أما جميع القرآن بعد وفاته عليه السلام فمحكم لغيره .

- (١) المنار للنسفي بشرحه ج١ ص ٣٤٩ - ٣٥٩ ، جع الجوامع بشرح البناني ج٢ ص ٥٥٥ ، ٥٦٥
وبشرح المطار ج٢ ص ٧٨ - ٧٩ ، المستغنى بمسلم الثبوت ج١ ص ٣٨٤ - ٣٨٦ ، إرشاد الفصول
ص ١٧٥ - ١٧٦ ، ابن نجيم ج١ ص ١١٢ - ١١٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٦ - ٣٨ ، البرهان لإمام
الحرمين ج١ ص ٤١٢ - ٤١٩ ، نهاية السؤل ج١ ص ٦٠ - ٦٢ ، التلويح على التوضيح ج١ ص ٢٣٨ - ٢٤١ ،
كشف الأسرار للبزدرى ج١ ص ٤٦ - ٥١ ، ج٢ ص ٣٦ - ٣٧ ، الأحكام في أصول الأحكام للأيدي ج١ ص ١٩٧/١٩٨
- (٢) المعجم الوسيط ج٢ ص ٥٨٤
- (٣) المصباح المنير ج٢ ص ١٨
- (٤) المعجم الوسيط ج١ ص ٢٩٤ ، المصباح المنير ج١ ص ١٠
- (٥) سورة الأنعام الآية رقم (١٤١)
- (٦) شرح تنقيح الفصول ص ٣٦ - ٣٧

أما المتقدمون : فالمعتبر في الظاهر عند هم هو ظهوره الوضعي بمجرد ، سيق له أولا ، والمعتبر في النص ذلك مع ظهور ما سيق له ، احتمال التخصيص والتأويل أولا ، وفي المفسر عدم الاحتمال ، احتمال النسخ أولا ، وفي المحكم عدم احتمال النسخ .^(١) أي أنه يعتبر القيود الموجودة في القسم الأول مع القيد الخاص بالذي يليه .

وعلى ذلك تكون الأربعة أقساما متمايزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية ، متداخلة بحسب الوجود ، إلا أن المشهور بين المتأخرين أنها أقسام متمايزة ، وأنه يشترط في الظاهر عدم كونه موقفا للمعنى الذي يجعل ظاهرا فيه ، وفي النص احتمال التخصيص والتأويل أي أحدهما ، وإلا فلا يكون شي من الخصائص نصا ، وفي المفسر احتمال النسخ ، وفي المحكم عدم قبول شي من ذلك كله^(٢) .

وجهة تقسيم اللفظ إلى الظهور وغيره . أن اللفظ إن كانت دلالاته على تلك المعاني بالسوية كالقصر والمعين وغيرها من الألفاظ المشتركة فهو المجمل من الجمل بفتح الجيم وإسكان الميم وهو اختلاط كسبا حكاه القرافي ، وسمى بذلك اختلاط المراد بخيره ، وإن كانت دلالاته على بعض المعاني أرجح من بعض سمي بالنسبة إلى الأرجح ظاهرا ، وبالنسبة إلى المرجح مؤولا ، لكونه يؤول إلى الظهور عند اقتران الدليل به^(٣) .

ولقد اختلف الحنفية مع غيرهم في تقسيم الظاهر والخفي إلى أقسامها فالحنفية قسموا الظاهر الدلالة إلى الآتي :-

- ١ - الظاهر : وهو الذي ظهرت دلالاته على المعنى الذي لم يسبق له واحتمل غيره احتمالا مرجوحا .
 - ٢ - النصي : وهو اللفظ الذي ظهرت دلالاته على المعنى الذي سيق له مع احتمال التخصيص إن كان ظاهرا ، والتأويل إن كان خاصا .
 - ٣ - المفسر : وهو اللفظ الذي ظهرت دلالاته على معناه الوضعي مع احتمال النسخ وحده .
 - ٤ - المحكم : وهو اللفظ الذي ظهرت دلالاته على معناه الوضعي بدون احتمال شي مما تقدم .
- وهذا يكون الحنفية قد ساروا على رأي المتأخرين الذين يرون تمايز الأقسام الأربعة وذلك لأن كسب قيد في أحدها يضاد ما في الآخر ، ولا يمنع احتمال الظاهر والنصي لفظا بالنسبة إلى السوق وعدمه ، وقد ينفرد النص ولكن الظاهر لا ينفرد أبدا ، لأن كل لفظ لابد له من معنى سيق له .
- وأما التفاوت في مراتب الوضع هو احتمال التأويل وعدمه ، فما فهم معناه من نفس صيغته ولا يحتتمل أن يفهم منه معنى غيره ، أوضح دلالة ما فهم منه معنى ، ويحتمل أن يفهم منه معنى غيره .

(١) أصول ابن نجيم ج ١ ص ١١٢ - ١١٥ .

(٢) التلويح على التوضيح ج ١ ص ٢٣٨ .

(٣) نهاية السؤل ج ٢ ص ٦١ - ٦٢ .

وكل نص واضح الدلالة يجب العمل بما هو واضح الدلالة عليه ، ولا يصح تأويل ما يحتمل التأويل منه إلا بدليل .

وأما التفريق بين الواضح وغير الواضح هو دلالة النص بنفسه على المراد منه من غير توقف على أمر خارجي أو توقفه على أمر خارجي ، فما فهم المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي فهو واضح الدلالة ، وما لم يفهم المراد منه إلا بأمر خارجي فهو غير واضح الدلالة .
أما غير الحنفية فقد قسموه إلى (١) الظاهر (٢) النص .

(١) والظاهر عندهم : هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة ظنية أي راجحة ، سواء كانت ناشئة عن الوضع كدلالة العام على جميع أفراد ، أم ناشئة عن العرف كدلالة الصلاة في الشرع على الأقوال والأفعال المخصوصة ، فإن صرف اللفظ عن هذا المعنى الظاهر وأريد به المعنى المرجح لقرينة سمي مؤولاً .

(٢) والنص : هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة قطعية ولا يحتمل غيره أصلاً ، كأعلام الأشخاص والأعداد ، فهو عندهم كالفسر عند الحنفية .

أما الفسر فلم يشتهر عندهم إطلاقه على معنى اصطلاحى كما هو الحال عند الحنفية .
وأما المحكم فهو عندهم اسم اللفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة ، سواء أكانت ظنية أم قطعية فهو عندهم شامل لكل من الظاهر والنص .

ومن هذا يتبين أن الظاهر عند الجمهور يعمل كلا من الظاهر والنص ، والنص عند الحنفية ، وأن النص عندهم هو الفسر عند الحنفية ، وهذا الاختلاف مبني على الاصطلاح وليس له أثر من الناحية العملية .
وإن كان فريق آخر من المالكية والشافعية قرروا أن ثمة فرقاً بين الظاهر والنص ، فالنص عندهم هو الذي لا يقبل احتيالا فيما يدل عليه ، والظاهر : هو الذي يقبل احتيالا فيما يدل عليه .

ومن المالكية من فسر الاحتال الذي لا يقبله النص بأنه الاحتال الناشئ عن الدليل ، أما الناشئ عن غير دليل فإنه لا يمنع أن يكون اللفظ نصاً في معناه .

ونهم من يقول : إن النص يدل على معناه من غير أي احتال ، ولو لم يكن ناشئاً عن دليل ، كلفظة خمسة وغيرها من الأعداد ، وعلى ذلك يكون اللفظ العام في دلالة على العموم من قبيل الظاهر لأنـه يحتمل التخصيص ، وإن كان الاحتال غير ناشئ عن دليل .

وعلى الأول يكون العام من قبيل النص ، لأن الاحتال فيه غير ناشئ عن دليل .
وبعد هذا فإن الكلام على هذه الأقسام الأربعة يوضح بالأمثلة كيفية اعتبار وجهة النظر هي المحددة لموضع الكلام سواء أكان الظاهر أم النص أم الفسر أم المحكم (١) .

(١) كشف الأسوار ج ١ ص ٢٦ - ٥١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٨ ، فتح الغفار بشرح المنار ج ١ ص ١١٢ - ١١٣ ، نهاية المول ج ٢ ص ٦٠ / ٦٢ .

أولا : الظاهر (١) :

عرفه الغزالي بأنه المتروك بين أمرين وهو في أحدهما أظهر .

وعرفه غيره من الأصوليين : بأنه اللفظ الدال بنفس صيغته على معنى متبادر منه ، غير مقصود إليه أصالة بسوق الكلام مع احتمال التأويل والتفسير وقبوله للنسخ في عهد الرسالة (٢) .

والكلام الواحد يجوز أن يكون ظاهرا في معنى ، ونصا في معنى آخر ، باعتبارين مختلفين ، فيكون ظاهرا بصيغة الخطاب ، ونصا باعتبار القرينة التي كان السياق لأجلها (٣) .

ومحاربة ابن الحاجب : الظاهر في اللغة الواضح ، وفي الاصطلاح : ما دل دلالة ظنية ، إما بالوضع كالأسد أو بالمعرف كالغائط ، قال العضد : وعلى هذا فالنص هو ما دل دلالة قاطعة ، قسيم له وقد يفسر الظاهر بما دل دلالة واضحة ، فيكون النص قسما منه ، قال المولى سعد الدين : قوله دلالة ظنية يخرج النص لكون دلالة قطعية ، والمجمل والمؤول لكون دلالتهم مساوية ومرجوحة (٤) ولا فرق في تلك الدلالة بين أن تكون لغوية أو عرفية أو شرعية .

وقال الهنائي : وفسر الظهور بالرجحان لإخراج المؤول الذي دلالة بواسطة الدليل ظنية لكنها ليست بواجبة وإلا كانت مساوية لدلالة الظاهر ، فيكون التأويل فاسدا ، كما في العضد ، وإذا لا يعدل عن معنى اللفظ الظاهر منه بنفسه إلى ما يساويه إلا لدليل ، فلا بد أن تكون دلالة المؤول بواسطة الدليل أرجح .

ولذا قال الغزالي : المعنى المؤول إليه احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر (٥) . وقال المطار : وهذا لا ينافي وجوب الحمل عليه عند عدم القرينة لأن المدول عن الظاهر لخبر دليل عت ، فالحمل عليه متفق عليه (٦) .

وقال الأستاذ أبو اسحق الإسفراييني : الظاهر : لفظ معقول يعتد به إلى فهم البصير بجهة الفهم منه معنى ، وله ضد ، وجه تأويل مسوغ لا يعتد به الظن والفهم ، ويخرج على هذا ما يظهر في جهة الحقيقة ، ومؤول في جهة المجاز ، وما يجري على ضد منه ، فمن الظواهر أن مطلق صيغة الأمر فالصيغة ظاهرة في الوجوب ، ومؤولة في التنبؤ والإباحة ، ومنها صيغة النهي المطلقة فهي ظاهرة في التحريم ومؤولة إذا حملت على التنزيه ، ومنها النفي الفرعي المطلق في قوله عليه السلام " لا صيام لمن لم يمت الصيام من الليل " (٧) فهي ظاهرة في نفي الجواز ، ومؤولة في نفي الكمال ، ومنها حمل الصيغ المطلقة الموضوعة في اللغة للمعوم على وجه المعوم فهو ظاهر ، ومؤول على وجه الخصوص .

(١) النظار للنسخ بمسروحه ج١ ص ٣٤٩ — ٣٥٠ ، التقرير والتحبير ج١ ص ١٤٦ ، إرشاد الفحول ص ١٢٥ — ١٢٦ ، طلعة الشمس ج١ ص ١٦٨ ، باسمة الأنوار بها مشي طلعة الشمس ج١ ص ١٠٥	(٢) المرقاة وشرحها البراءة ص ١٠١ — ١٠٢ ، نهاية السؤل ج٢ ص ٦٠ — ٦٢ ، تنقيح الفصول ص ٣٦ — ٣٨
(٣) التلويح ج١ ص ٢٢٨ — ٢٤١	(٤) المنار للنسفي ج١ ص ٣٤٩
(٥) المرأة ص ١٠٥	(٦) المنار على جمع الجوامع ج٢ ص ٧٨ — ٧٩
(٧) الهنائي على جمع الجوامع ج٢ ص ٥٥	(٨) المنار على جمع الجوامع ج٢ ص ٧٨ — ٧٩
(٩) بداية المجتهد ج١ ص ٢١٣	

والدلالة تنقسم الى ثلاثة أقسام كما بينها المناطق :-

١ - دلالة المطابقة : وهي أن يدل اللفظ على تمام المعنى الموضوع له كدلالة لفظ انسان على الحيوان الناطق .

٢ - دلالة التضمن : وهي دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له كدلالة لفظ انسان على النطق

٣ - دلالة الالتزام : وهي دلالة اللفظ على لازم ذهني لا ينفك عن معناه كدلالة لفظ انسان على قبول التمسك (١) .

والأحكام الشرعية نوطان :

١ - أحكام كان من الجائز نسخها في عصر التنزيل ، وهي الأحكام الجزئية التكليفية التي لم تقترن بمسألة يومئذها . (٢)

٢ - أحكام لا تقبل النسخ ، ومن ذلك ما يتعلق بذات الله وصفاته ، وكذا الفضائل كالعدل والأمانة والأحكام التكليفية الجزئية التي نص على تأييدها كقوله تعالى في حد القذف " ولا تقبلوا بهلهم شهادة أبدا (٣) " وقول الرسول عليه السلام " الجهاد ما من الى يوم القيامة " ، وقوله عليه السلام من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه به مات على شعبة من نفاق (٤) . ومن أمثلة الظاهر :

١ - قول النبي صلى الله عليه وسلم في البحر " هو الطهور ماؤه " ، الحل مبيته (٥) " فالظاهر هو حل مبيته البحر ، وذلك مستفاد من نفس الصيغة دون توقف على أمر آخر ، مع أن الحديث مسوق أصالة للإجابة على من قال : إنا تركب البحر ومعنا بعض الماء للشرب ، إنا توضأنا منه فحاجه للشرب فهل نتوضأ بماء البحر ؟ أي أنه قد سبق أصالة لبيان جواز الوضوء بماء البحر في هذه الحالة ، لكنه ظاهر بمعوم الكلام في إعادة حل التطهر بماء البحر ولو من غير الاحتياج الى الماء العذب ، كما هو ظاهر في إعادة حل مبيته مع أن الحديث غير مسوق لذلك أصالة ، لكنه يتبادر للذهن من نفس الصيغة ، وهو لفظ عام يحتمل التخصيص والتأويل ويقبل النسخ في عهد الرسالة (٦) .

٢ - وفي قوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا (٧) " المقصود أصالة من الآية هو نفس المماثلة بين البيع والربا ، إنا جاءت الآية ردا على من قالوا " إنا البيع مثل الربا " ، لا أن المعنى الذي يتبادر الى الذهن من الآية هو إباحة كل بيع وتحريم كل ربا ، فكان ظاهرا فيه ، وإن كان هذا المعنى غير مسوق له اللفظ أصالة ، لكنه مستفاد من النصين ، إذ التفرقة بينهما تستتبع بيان حكم كل منهما . على أن كلا من البيع والربا يحتمل التخصيص لأنهما من أظن العموم ، وحكمها من الأحكام الجزئية التي تقبل النسخ في عهد الرسالة (٨) .

(٨) المار للسنن (١/٢٥٠)

(١) البرهان لإمام الحرمين ج١ ص ٤١٦ - ٤١٩ .
(٢) نهاية السؤل ج١ ص ١٤٤ - ١٤٧ .
(٣) سورة النور الآية رقم ٤ .
(٤) سهل السلام - كتاب الجهاد ج١ ص ٤١ .
(٥) مسند أحمد بن حنبل ج١ ص ٢٧٩ .
(٦) أصول سلام مذكور ص ٢٧٤ .
(٧) سورة البقرة الآية رقم ٢٧٥ .

- ٣ — ومن ذلك قوله تعالى : فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ^(١) ، والآية مسوقة لبيان العدد الذي فيه تعدد الزوجات ، وأنه أربع لا أكثر بدليل قوله تعالى " فإن خفتم ألا تعدلوا " وليس المقصود من سوقها أصالة ببيان إباحة التعدد إذ هو معلوم من قوله بعد بيان المحرمات من النساء " وأحل لكم ما وراء ذلكم ^(٢) " . لكن إباحة التعدد هو الذي يتبادر للذهن من نفس الصيغة ، فكان اللفظ ظاهراً في الدلالة على إباحة التعدد وهذا ما يحتمل التفسير والتأويل ويقبل النسخ في عهد الرسالة ^(٣) .
- ٤ — ومن ذلك قوله تعالى " وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم ^(٤) عنه فانتهوا " ظاهر في وجوب طاعة الرسول في كل ما أمر به ، وكل ما نهى عنه لتبادر فهمه من الآية وليس هو المقصود أصالة من سوق الآية ، لأن المقصود منها هو ما آتاكم الرسول من الفى حين قسمته فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ^(٥) .

حكم الظاهر (٦) :

- الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ ورأى الأصوليين عدم صرف اللفظ عما يفيد ظاهراً إلا لدليل صارف ، وعلى ذلك فإن الظاهر يجب العمل به معناه المتبادر للذهن من نفس الصيغة ما لم تعرفه قرينة عن ذلك .
- ووجوب العمل بالذي ظهر منه يكون على سهيل الظن وهو ما ذهب إليه الشيخ أبو منصور ومن تابعه من مشايخ ما وراء النهر وطائفة الأصوليين لاحتماله المجاز ، لأن كل حقيقة تحتل المجاز وبه قال أصحاب الحديث وبعض المعتزلة .
- وذهب المراقبيون والقاضي أبو زيد ومن تابعه إلى وجوب العمل به قطعاً لعدم اعتباره بالإنشأ عن دليل من الاحتمال . ومن الذين ذهبوا إلى ذلك أيضاً الشيخ أبو الحسن الكرخي وأبو بكر الجصاص ، وطائفة المعتزلة .
- ثانياً : النص :

- وهو في اللغة : ما لا يحتمل إلا معنى واحداً ، أو لا يحتمل التأويل ^(٧) . وهو مأخوذ من نصصت الدابة استحثتها واستخرجت منها يتكلفك سيرا فوق سيرها المعتاد ^(٨) .
- والنص في عرف الأصوليين : ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة . والتعبير

- (١) سورة النساء الآية رقم ٣ .
 (٢) سورة النساء الآية رقم ٢٤ .
 (٣) المنار بشرحه ج ١ ص ٣٥١ .
 (٤) سورة الحشر الآية رقم ٧ .
 (٥) أصول خلاف من ١٦٢ .
 (٦) كشف الأسرار ج ١ ص ٤٩ ، ج ٢ ص ٣٤ ، المنار بشرحه ج ١ ص ٣٥٠ ، المنار لابن نجيم ج ١ ص ١١٢ .
 (٧) سيأتي الكلام على دلالة النص من الكلام على ما يدل عليه اللفظ في البحث الثاني من الفصل الرابع من الباب الأول .
 (٨) المحرم الوسيط (٤/٢٣٩)

بالوضوح دون الظهور لان الوضوح فوق الظهور ، ولانه المذكور في عبارة الاصوليين في الاقسام الثلاثة .
والمراد بقولنا بمعنى من المتكلم مسوقه له ، وهو غير ما استفيد من الصيغة ، فان اطلاق اللفظ
على معنى شئ ، وسوقه له شئ آخر غير لازم للأول ، فاذا دلت القرينة على أن اللفظ مسوق له فهو نص
فيه .

وقالوا في الفرق بينهما : لو قيل : رأيت فلانا حين جاءني القوم كان ظاهرا لكون مجيء القوم غير
مقصود بالسوق ، ولو قال ابتداء جاءني القوم كان نصا لكونه مقصودا (١) .

والنص عند الفقهاء : يطلق في مقابل الإجماع والقياس ويبرزون به الكتاب والسنة .
وعند الأصوليين : ما قابل الظاهر والمفسر والمحكم ، ويفرق بين النص والظاهر ، أن السوق شرط
في النص ، وعدمه شرط في الظاهر ، أي أن المعنى الزائد غرض المتكلم والكلام مسوق له بقرينة ، وليس في
اللفظ ما يدل عليه وضعا . واحتمال التأويل في النص أقل منه في الظاهر (٢) .
والنص : اسم مشترك يطلق في تعارف العلماء على ثلاثة أوجه : —

الاول : ما أطلقه الشافعي رحمه الله ، فإنه سمي الظاهر نصا وهو منطبق على اللغة ولا مانع منه والنص في
اللغة بمعنى الظهور ، تقول العرب : نصت الظبية رأسها إذا رفعت ، فعلى هذا حدد حدد
الظاهر وهو : اللفظ الذي يخلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع ، فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى
الغالب ظاهر ونص .

الثاني : وهو الأشهر : ما لا يتطرق إليه احتمال أصلا ، لا على قرب ، ولا على بعد كالخمس مثلا ، فإنه
نص في معناه لا يحتل الستة ولا الأربعة وماثر الأعداد ، ولفظ الفرس لا يحتل الحمار والبهيمة
وغيره ، فكل ما كانت دلالة على معناه في هذه الدرجة سمي بالإضافة إلى معناه نصا في طرفي
الإثبات والنفي أي في إثباته المسمى ، ونفي ما لا ينطلق عليه الاسم ، فعلى هذا حدد : —

اللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى ، فهو بالإضافة إلى معناه المقطوع به نص ، ويجوز أن يكون اللفظ
الواحد نصا ، وظاهرا ومجلا ، لكن بالإضافة إلى ثلاثة معان ، لا إلى معنى واحد .

الثالث : التمييز بالنص عما لا يتطرق إليه احتمال مقبول بعضه دليل ، أما الاحتمال الذي لا بعضه دليل
فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا ، فكان شرط النص الثاني أن لا يتطرق إليه احتمال أصلا وبالوضع
الثالث أن لا يتطرق إليه احتمال مخصوص ، وهو المعتضد بدليل ، ولا حرج في إطلاق اسم النص على
هذه المعاني الثلاثة و لكن الاطلاق الثاني أوجه وأشهر ، وعن الاشتباه بالظاهر أبعد ، وظهر
من هذا أن موجب الظاهر والنص على التفسير الذي اختاره مشايخنا ظني عند أصحاب الشافعي
فأما على التفسير الذي اختاروه فقطعي كالمفسر (٣) .

(١) المصباح المنير ج٢ ص ١٣١ .

(٢) المنار لابن نجيم ج١ ص ١١٣ ، ابن ملك على منار النفي ج١ ص ٣٥١ .

(٣) المستصفى بمسلم الثبوت ج١ ص ٣٨٤ — ٣٨٦ ، وكشف الأسرار ج١ ص ٤٩ .

مثاله : قوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع " (١) وهي مسوقة لبيان العدد الجائز جمعه في العصمة بدليل سياق الآية وهو قوله تعالى " فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة " والآية نص في إفادة العدد . وظاهر في إباحة التعدد قال ابن ملك : اعلم أن الشراح ذكروا أن السوق شرط في النص وعدمه شرط في الظاهر ، وقالوا الفرق بينهما لو قال : رأيت فلانا حين جاءني القوم " كان قوله " جاءني القوم ظاهرا " لكون مجيء القوم غير مقصود بالسوق ، ولو قال ابتداء " جاءني القوم " كان نصا لكونه مقصودا ، قال صاحب الكشف هذا كلام حسن ، لكنه مخالف لعامة كتب الأصول لأنهم ما فرقوا في أمثلة الظاهر بين السوق وغيره ، ولو كان عدم السوق شرطا في الظاهر لما غفل عنه الكل عادة ، ولقيدها في حده هذا القيد وقالوا : ليس بزيادة النص على الظاهر بمجرد السوق كما ظنوا ، بل المراد بزيادة وضوحه أن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية تنضم إليه سياقا أو سباقا إلى كلامه .

وقال الرهاوي : قوله " فانكحوا ما طاب لكم " الآية الظاهر باعتبار لفظه والنص باعتبار لفظ آخر ، فإن لفظ " فانكحوا " ظاهر في حل النكاح لأن كل أحد من أهل اللسان يفهم من هذه الآية بمجرد سماع صيغتها جواز النكاح بدون تأمل فيها ، وإذا أدنى درجات الأمر أن يثبت الإباحة ، إلا أنها مسوقة لبيان العدد فيكون نصا فيه باعتبار قوله " مثنى وثلاث ورباع " .

فإن قلت : لم لا يجوز أن يكون سوق الكلام لأجلها فيكون نصا فيها . فالجواب : أنه لا يجوز إذ الإباحة عرفت قبل بنصوص آخر كقوله تعالى " وأحل لكم ما وراء ذلكم " فيكون حمله على ذلك حملا للكلام على الإعادة لا الإفادة ، والحمل على الإفادة الجديدة أولى .

والسوق منظور إليه في النص دون الظاهر ، أي سوق الكلام لإفادة معنى محدد ، وعند تجريد النظر عن السوق لا يكون معدوما ، فعدمه ليس بشرط في الظاهر ، على أنه يجوز أن يكون اختيار فخر الإسلام وصاحب المنتخب غير اختيار شمس لأئمة وغيره (٢) .

ومن ذلك قوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا " (٣) فهي نص في التفرقة بين البيع والربا ، ونفسي الماثلة بينهما . لأنه المعنى السوق له اللفظ إذ جاء ردا على القائلين " إنما البيع مثل الربا " وهو ظاهر من حيث المعنى المتبادر للذهن من نفس الصيغة . من الآية محل البيع وحرم الربا . وإن لم يسبق إليه الكلام أصلا .

ومنه قوله تعالى " وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " (٤) فهو نص في وجوب طاعة الرسول في قسمه الفى ، والانتهاز بأمره والانتها عما نهى عنه بخصوصه ، وظاهر في عموم طاعته في كل شئ . والكلام الواحد يجوز أن يكون ظاهرا في معنى ، ونصا في معنى آخر باعتبارين مختلفين ، فيكون ظاهرا

(١) سورة النساء الآية رقم (٣) .

(٢) المنار بشروجه ج ١ ص ٣٥١ — ٣٥٣ .

(٣) سورة البقرة الآية رقم (٢٧٥) .

(٤) سورة الحشر الآية رقم (٧) .

بصيغة الخطاب ، ونص باعتبار القرينة التي كان السياق لأجلها (١) .
حكم النص :

وحكم النص وجوب العمل بما وضع على احتمال تأويل يصرفه عن ظاهره ، وهذا التأويل في حيز المجاز ولا يخرج عن القطع كاحتمال الخاص المجاز ، وإنما يعبر بحيز المجاز لأن التأويل لا ينحصر في المجاز ، بل قد يكون بالتخصيص وغيره ، وبه يخرج تأويل المشترك . فإنه لا يجعله مجازاً لأنه استعمال فيما وضع له وقولنا على احتمال التأويل ، الظاهر أنه خاص بالنص ، وإنما قيد به ليعلم احتمال الظاهر بالأولى ولما كان النص أوضح بياناً كان العمل به أولى ، ولأن فيه جمعا بين الدليلين بخلاف العكس ، لا يمكن حمل الظاهر على معنى يوافق النص من غير عكس ، ولأننا إنما نعتبر الاحتمال الذي في الظاهر لعدم دليل يعضده ، فلما تأيد ذلك الاحتمال بمعارضة النص وجب حمله عليه .

والنص يقبل التخصيص كما يقبل النسخ في عهد الرسالة إذا كان من الممكن النسخ كما في الأحكام الجزئية التي لم تقتض بطلانها ، ويعمل بموجبه من عموم وإطلاق ما لم يرد دليل يقتضي ذلك .
فكلمة المطلقات في قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروا " (٢) " لفظ عام يشمل أي مطلقة حتى غير المدخول بها ، وهو نص في وجوب العدة ، لكنه خصص بقوله " وإذا نكحتن المؤامرات ثم طلقتوهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها " (٣) .

وكذلك لفظ " ما " في قوله تعالى " أحل لكم ما وراء " (٤) " فهو نص في إفاضة الزواج بنفي المحرمات المذكورات قبل ، فيشمل جميع النساء حتى زوجات النبي صلى الله عليه وسلم لعمومه ، لكنه خصص بقوله تعالى " ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا " (٥) .

وكذلك قوله " من بعد وصية توصون بها أو دين " (٦) " نص في إفاضة تقديم الوصية والدين على الميراث ، والتركة تكون ما يبقى بعدهما لأن اللفظ مسوق لذلك ، وكلمة الوصية مطلقة لكن الحديث " الثلث والثلث كثير " (٧) قيدها بهذا القدر وهو الثلث .

ولذا قال في طلعة الشمس (٨) : حكم النص لقطع بأن المتكلم أراد منه مدلوله الذي دل عليه لفظه فيبنى على ذلك وجوب اعتقاده ، وتخصيق من خالفه ، لأنه رافع لمادة الاحتمال . وقاطع لمحل الاجتهاد إذا كان لا يحتمل غير ذلك المعنى الذي دل عليه اللفظ ، أما إذا احتمل معنى آخر ظن أنه مراد المتكلم ، والظاهر من اللفظ حل باطلاعه ، كان ظاهراً لأننا ، ولا يجوز ترك المعنى الظاهر إلا بدليل ، وصرف الظاهر إلى المعنى الباطن بالدليل هو المسمى بالتأويل (٩) .

(١) المرآة ص ١٠٣ .

(٢) سورة البقرة الآية رقم ٢٢٨ .

(٣) سورة الاحزاب الآية رقم ٤٩ .

(٤) سورة النساء الآية رقم ٢٤ .

(٥) سورة الاحزاب الآية رقم ٥٣ .

(٦) سورة النساء الآية رقم ١٢ .

(٧) سهل السلام ج ٣ ص ١٠٤ .

(٨) طلعة الشمس ج ١ ص ١٦٩ .

(٩) المنار للنصفي (١/٣٥٢ - ٣٥٣) ، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم (١/١١٣) ، كشف الاسرار

للبنبردي (١/٤٩) .

ثالثا : الفسر :

الفسر البيان والتفسير مثله وقد فسرت الشئ " أفصره بالكسر فسر " بمعنى أبينه وأوضحه والتفصيل مبالغة (١) .

وهو عند الأصوليين : ما زاد وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص (٢) قال الرهاوى : وقوله على وجه لا يبقى معه التأويل أى إن كان خاصا ولا التخصيص إن كان عاما وهذا يوهم أن التأويل يختص بالخاص كالتخصيص بالعام ، وليس كذلك فإن قوله " فسجد الملائكة " (٣) كما يحتل التخصيص يحتل التأويل .

سواء كان ذلك لمعنى فى النص بأن كان جملا فلفظه البيان القاطع ، وهو البنى ببيان التفسير أو فى غيره بأن كان عاما فلفظه ما انسد به باب التخصيص ، وهو البنى ببيان التقرير كقوله تعالى " فسجد الملائكة كلهم أجمعون " فإنه ظاهر فى سجود الملائكة ، ولكنه يحتل التخصيص وإرادة البعض بقوله " كلهم " انقطع ذلك الاحتمال فصار نصا ، ولكنه يحتل التأويل ، وهو الحمل على التفرق ، ويقول " أجمعون " انقطع ذلك الاحتمال فصار نصا .

واعتزى بأنه لا دلالة لقوله " أجمعون " على رفع احتمال التفرق ، فإن قوله " كلهم " " أجمعون " بمنزلة قوله " حسن بمن كثير يميز " ولابد لالة لهذه التوابع إلا على ما يدل عليه المتنوع . وأجيب بأننا لانسلم ذلك فقد قال الزجاج والمبرد فى قوله تعالى " فسجد الملائكة كلهم أجمعون " إن كلهم دال على الإحاطة ، وأجمعون " على أن السجود منهم فى حالة واحدة حملا على الإنسادة دون الإطادة .

ومثله فقول عن الفراء ، ولكن هذا لا يستقيم على قول النحاة ، فإن الصحيح عددهم أن كلمة (أجمعين) لاتفيد اتحاد الوقت بل هى مثل كلمة " كل " فى إفاضة المصوم مطلقا بدليل قوله تعالى " لأقوينهم أجمعين " (٤) قال ابن مالك فى شرح التسهيل ، ذهب البصريين التسوية بين كلهم وأجمعين فى إفاضة المصوم ، وزعم الفراء أن أجمعين يفيد أنهم كانوا مجتمعين فى وقت الفعل . والصحيح أن ذلك ممكن وليس بجواب بدليل " لأقوينهم أجمعين " لأن إغواهم لا يكون فى وقت واحد ولكن هذا لا يرد على أصحابنا لأن بحثهم فيما إذا اجتمع كل وأجمعون ، فإن الحمل على الإفاضة والتأسيس " أولى من الحمل على التوكيد " وفى هذه الآية لم يجمع بينهما ، فلا يقتضى اتحاد الوقت ، بل يقتضى المصوم المطلق ، ولا يلزم من عدم اقتضائه فى هذه الصورة عدم اقتضائه له ذلك الاجتماع (٥) .

والفسر توطان :

١ - مفسر هذا : وهو ما كانت الصيغة دالة بنفسها بوضوح على المعنى تفصيلا ، كلفظ " مائة " فى قوله

- (١) مختار الصحاح ص ٥٠٣ ، الصحاح الخبير ج ٢ ص ٦١ والمعجم الوسيط ج ٢ ص ٦٩ ، الصحاح للجوهري ج ٢ ص ٢٨١
- (٢) الخار بشرح ج ١ ص ٣٥ ، الطوبى على التوضيح ج ١ ص ٢٢٨ - ٢٢١ ، كشف الاسرار ج ١ ص ٤٩ ، البرهان ج ١ ص ٤١٢ - ٤١٩ ، نهاية السؤل ج ٢ ص ٦٠ - ٦٢ .
- (٣) سورة الحجر الآية رقم (٣٠) .
- (٤) سورة الحجر الآية رقم (٣٩) .
- (٥) الخار بشرح ج ١ ص ٣٥٣ - ٣٥٥ ، ابن نجيم ج ١ ص ١١٢ .

تعالى " فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة (١) " ولفظ ثمانين في قوله تعالى " فاجلدوهم ثمانين جلدة (٢) " فإن العدد لفظ خاص لا يحتمل التويل لا بالزيادة ولا بالنقصان .

وكلفظ " كافة " في قوله تعالى " قاتلوا المشركين كافة (٣) " فإنها تنفي احتمال تخصيص عموم كلمة المشركين .

وكلفظ " كلهم " في قوله تعالى " فسجد الملائكة كلهم أجمعون (٤) " فلفظ الملائكة جمع عام يحتمل التخصيص فبذكر لفظ الكل انسداد باب التخصيص ، ولما كان ذكر الكل يحتمل التفرق منع ذلك بقوله " أجمعون " فصار مفسرا ، ومن ذلك قول الرجل لامرأته " طلق نفسك واحدة " فإن لفظ طلق خاص يحتمل التويل فبذكر الواحدة انسداد باب التويل .

(٢) مفسر بغيره : — وهو ما كانت الصيغة فيه مجملة ، وورد من الشارع بيان " قطعى " فصلها — وأزال ما فيها من إجمال حتى صارت مفسرة لا تحتمل التويل ، وهذا ما يسمى بالتفسير التشريعي لأن التفسير هنا وريث من المشرع .

فمن ذلك قوله تعالى " أقيموا الصلاة وآتوا (٥) الزكاة " وقوله " فمن شهد منكم (٦) الشهر فليصمه " وقوله " ولله على الناس حج البيت (٧) من استطاع إليه سبيلا " وقوله " وأحل الله البيع وحرم الربا (٨) " .

فهذه الألفاظ : الصلاة ، الزكاة ، الحج ، البيع ، الربا ، الصوم ، وردت مجملة وورد تفصيلها — ببيان من الشارع من طريق السنة الفعلية والقولية ، على وجه يجعلها لا تقبل الاحتمال ، وللرسول صلى الله عليه وسلم سلطة البيان لقوله تعالى " وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم (٩) " .

وقد يرد اللفظ مجملا في الآية ، ويورد معه في نفس الآية ما يزيل غوضه وإجماله واحتشاله كما في قوله تعالى " لا تأتوا الإنسان ^{خلد} هلووط ، إذا مسه الشر جزوط ، وإذا مسه (١٠) الخير منوط " فكلمة " هلووط " مجملة " بينها ما جـ " بعدها " إذا مسه الخ " .

والتفسير هنا بنوعيه من الشارع ، ودلالته قطعية كما أن ثبوته كذلك ، فينفي أي احتمال ، ولا أحد غير الشارع يستطيع بتفسيره تعيين المراد تعيينا ينفي أي احتمال (١١) .

والمفسر يتفق مع النص في قبوله النسخ في زمن الرسالة وإن كان لا يقبل التويل والتخصيص . وذلك كحكم جلد الزاني الوارد في قوله تعالى " فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة " وكذلك قتل المشركين الوارد في قوله تعالى " قاتلوا المشركين كافة " لكونهما من الأحكام البطئ نسخها في عهد الرسالة ، ويلحق بذلك

(١) سورة النور الآية رقم (٢)	(٢) سورة النور الآية رقم (٤)
(٣) سورة التوبة الآية رقم (٥٦)	(٤) سورة الحجر الآية رقم (٣٠)
(٥) سورة البقرة الآيات (٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠) كما وردت في سور أخرى (٦) سورة البقرة الآية رقم (١٨٥)	(٧) سورة آل عمران الآية رقم (٩٧)
(٨) سورة النحل الآية رقم (٤٤)	(٩) سورة البقرة الآية رقم (٢٢٥)
(١٠) سورة الماعج الآيات (١٩ ، ٢٠ ، ٢١)	(١١) أصول سلام مذكور ص ٢٧٧ — ٢٧٩

كل ما فسر بقطعي من مجمل أو مشكل أو خفي أو ظاهر أو نص ، فإن التفسير يلتحق بما فسر به ، ويعتبر المجموع كصاحده مفسر ، ومن ذلك الأحاديث المبينة لكيفية الصلاة والزكاة مع قوله تعالى " أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " (١) والآيات والأحاديث الدالة على مناسك الحج مع قوله تعالى " والله على الناس (٢) حجة المييت من استطاع إليه سبيلا "

والتفسير يكون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، والذي يجي بعد ذلك من الاجتهاد لا يمنع الاحتمال ولذا لا يعد النص القرآني به مفسرا .

والفرق بين تفسير الفقهاء وطويلهم أن التفسير لا يخرج اللفظ عن مدلول العبارات ، وهو يعتمد على التفكير الفقهي . أما التويل : فهو اخراج اللفظ عن ظاهر مدلوله لدليل فقهي آخر .

حكم المفسر :-

وحكمه وجوب العمل به قطعا وبقينا ، لأنه أريد به كشف لاشبهة فيه ، وهو القطع بالمراد ، ولهذا يحرم التفسير بالرأى ، دون التويل لأنه الظن بالمراد ، وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر والنص ، لأن الظاهر يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا ، والنص يحتمله احتمالا أبعد دون المفسر لأنه أي المفسر لا يحتمل غير المراد أصلا .

وحكمه يقبل النسخ إذا كان حكما فرعيا يقبل التهديل ، والتفسير الذي ينهي احتمال التويل فيه هو التفسير المستفاد من نفس الصيغة ، أو المستفاد من بيان تفسير قطعي ملحق بالصيغة صادر من المشرع نفسه لأن هذا البيان من القانون ، وأما تفسير الشراح والمجتهدين فلا يعتبر جوا مكملا للقانون ، ولا ينفي احتمال التويل ، وليس لأحد غير الشارع نفسه أن يقول فيما يحتمل التويل المراد منه هو كذا لا غير .

ويظهر من مقارنة التفسير بالتويل ، أن كلا منهما تبيين للمراد بدليل قطعي من الشارع نفسه ولهذا لا يحتمل أن يراد غيره ، أما التويل فهو تبيين بدليل ظني بالاجتهاد وليس قطعا فسي تعيين المراد ، ولهذا يحتمل أن يراد غيره .

والمفسر يحتمل النسخ من حيث هو مفسر وذلك حتى يمكن الرد على من يرى أن بعض الآيات لا تحتمل النسخ لكونها أخبارا لله تعالى ، كما أن المراد باحتمال النسخ في زمن الوحي فقط ، أما بعد فلا في من القرآن يحتمل النسخ ، أيضا المطلوب من المثال هو التوضيح فقط ولذلك لا يشترط فيه المطابقة لأن ذلك يتحقق بالدليل والبرهان .

والظهور على مراتب :-

(١) ظهور مع احتمال الغير احتمالا بعيدا (٢) وظهور معه احتمال أبعد (٣) وظهور لا احتمال للغير أصلا . فالظاهر في المرتبة الأولى ، والنص في المرتبة الثانية ، والمفسر في المرتبة الثالثة

(١) سورة البقرة الآيات (٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠) كما وردت في سور أخرى .

(٢) سورة آل عمران الآية رقم (٩٧) .

ولا مرتبة فوقها في الظهور، إلا المحكم ، والمحكم في هذه المرتبة إلا أنه أقوى من المفسر حيث لا يقبل التخصيص والتأويل^(١) .

رابعاً : المحكم :-

المحكم في اللغة " المتقن " ومن القرآن الظاهر القوي الذي لا شبهة فيه ، ولا يحتاج إلى تأويل وهو مأخوذ من أحكام البناء : يقال بناء محكم أي مأمون عن الانتقاض ، ويقال : أحكمت فلاناً عمن كذا أي منعته^(٢) .

وهو في عرف الأصوليين : اللفظ الدال بصيغته على المراد منه ، والمسوق له الكلام دون احتمال لتأويل أو نسخ مطلقاً حتى في عهد الرسالة ، فهو أقوى من المفسر لأنه يتميز عنه بعدم قبوله النسخ في عهد الرسالة ، إذ الحكم المستفاد منه :-

- ١ - إما أن يكون من الأحكام الكلية الأساسية المتعلقة بالعقائد .
- ٢ - أو من الأمور الوجدانية الخلقية الثابتة كالأمانة والعدل وبر الوالدين .
- ٣ - أو من الأحكام الجزئية التكليفية التي اقترنت بها ما يدل على التأييد والدوام .

وإذا كان المحكم هو : ما امتنع المراد به عن النسخ والتعديل ، فإن ذلك من جهة المعنى ، وأما لفظه فإنه يحتمل النسخ في زمانه صلى الله عليه وسلم بأن لا يتعلق به جواز الصلاة ، ولا حرمة القراءة على الجنب والحائض^(٣) .

وإذا كان ابن ملك قد عرفه بقوله : ما الحكم المراد به عن احتمال النسخ والتأويل : ثم قال شارحه ضمن أحكم معنى امتنع فاستعمل بمعنى ، يقال : أحكمت فلاناً عن كذا أي منعته ، فالحكم : ما امتنع المراد به عن النسخ والتعديل ، ويجوز أنه ضمن أحكم معنى أمن ، يقال : بناء محكم أي مأمون عمن الانتقاض ، فيكون التقدير : ما أمن المراد به عن التعديل .

قيل : امتنع وأمن لازمان ، وأحكم متعدد ، ولأنها معلومان وأحكم مجهول ، فلا تناسب بينهما ، واجيب : بأن كونهما لازمين وأحكم متعدد ممنوع ، بل أحكم لازم ، وقوله هما معلومان وأحكم مجهول قلنا : لا يشترط في التفسيرين الاستواء على المعلومية والمجهولية إذ المضمن هو المعنى دون اللفظ . وانقطاع احتمال النسخ قد يكون لمعنى في ذاته كآيات الدالة على وجود الصانع وصفاته ويسمى محكماً لمعنيته ، وقد يكون لانقطاع الوحي ببوته صلى الله عليه وسلم ويسمى محكماً لغيره^(٤) .

-
- (١) المنار للنسفي بشرحه ج١ ص ٣٥٥ ، المنار لابن نجيم ج١ ص ١١٣ ، كشف الأسرار ج١ ص ١٥٥ .
التلويح على التوضيح ج١ ص ٢٣٨ - ٢٤١ .
 - (٢) المعجم الوسيط ج١ ص ١٦٠ ، مختار الصحاح ص ١٤٨ ، المصباح المنير ج١ ص ٧٥ مادة حكم .
 - (٣) المنار لابن نجيم ص ١١٣ ج١ .
 - (٤) المنار للنسفي بشرحه ج١ ص ٣٥٥ ، كشف الأسرار ج١ ص ٥١ .

والمحكم نوطان : (١) محكم لمينه : وهو ما انقطع احتمال نسخه بما يدل على الدوام والتأييد كقوله تعالى بالنسبة لحرمة التزوج بزوجات الرسول عليه الصلاة والسلام " ولأن تتكحوا أزواجه من بعده أبدا (١) وقوله تعالى في حد القذف " ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا (٢) .

أو انقطع احتمال نسخه بحسب محل الكلام بأن يكون معنى الكلام في نفسه ما لا يحتمل التبدل مطلقا كآيات الدالة على صفات الله سبحانه ، ومن ذلك الاخبار الصادرة من الشارع لأن الله بكل شئ عليم (٣) .

(٢) محكم لغيره : اذا انقطع احتمال النسخ بضمي زمان الوحي ، وعلى هذا يكون كل من الظاهر والنص والفسر بعد زمان الوحي من قبيل المحكم لعدم قبوله النسخ ، وإن كان محتملا للتأويل والبيان فقوله تعالى " أقيموا الصلاة (٤) " مجمل يحتاج إلى البيان ، وبعد أن بينته السنة العملية صار مفسرا وبعد انقضاء زمن الوحي يصير محكما .

وعلى هذا فالأحكام الشرعية المستفادة من النصوص كلها الآن من ناحية عدم قبولها للنسخ تكون محكمة (٥) .

حكم المحكم :

وحكمه وجوب العمل به قطعا لأنه لا يقبل النسخ ولا يحتمل التأويل ، فهو لا يحتمل غير معناه . نتيجة هذا التفاوت في الوضع ، كما يلاحظ أن كل نصوص التشريع أصبحت بعد انقضاء زمن الوحي في حكم المحكم ، فليس هناك بالنسبة لنا الآن لفظ مفسر ولفظ محكم إذ كل منهما لا يحتمل التأويل والنسخ إلا اذا جهل المتقدم والمتأخر ، وعند تعارض هذه المفاهيم الأربعة يقدم الأقوى منها على غيره .

أيضا يعطى المحكم القطع واليقين نظرا لعدم قبوله النسخ ولا التأويل (٥) .

(١) سورة الأحزاب الآية رقم (٥٣)

(٢) سورة النور الآية رقم (٤)

(٣) سورة المجادلة الآية رقم (٧)

(٤) سورة البقرة الآيات (٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠)

(٥) سلام مذكور ص ٢٨٠

(٦) المنار للنسفي بصروحه ص ٣٥٥ — ٣٥٦ ج ١ ، المنار لابن بخيم ج ١ ص ١١٣ ، كشف الأسرار ج ١ ص ٥

(ب) أثر ظاهر الدلالة في استفادة الأحكام :-

إذا كان اللفظ من جهة دلالة على المعنى يقسم إلى ظاهر ومؤول ، وكل واحد منهما يدخل تحته مجموعة من الأقسام ، فإن معرفة كل واحد منها ضروري لبيان الحكم الذي يعطى لأفراد ، وكذلك للترجيح بين هذه الأقسام عند تعارضها .

وظاهر الدلالة يدخل تحته أقسام أربعة هي :-

(١) الظاهر : وهو الذي ظهرت دلالة على المعنى الذي لم يسبق له ، واحتمل غيره احتلالاً مرجوحاً .

(٢) النص : وهو اللفظ الذي ظهرت دلالة على المعنى الذي سبق له مع احتلال التخصيص ، إن

كان عاماً ، والتأويل إن كان خاصاً .

(٣) المفسر : وهو اللفظ الذي ظهرت دلالة على معناه الوضعي مع احتلال النسخ وحده .

(٤) المحكم : وهو اللفظ الذي ظهرت دلالة على معناه الوضعي بدون احتلال شيء مما تقدم .

وأقل هذه الأربعة دلالة على المعنى إنما هو الظاهر ويزيد عليه النص ثم يأتي بعده المفسر ، وأقواها في الوضع إنما هو المحكم .

وتظهر فائدة ذلك عند تعارض هذه الأقسام ، فيقدم النص على الظاهر ، والمفسر على النص والظاهر والمحكم على باقي الأقسام ، وذلك لأن العمل بالراجح واجب ، ولأن فيه جمعا بين الدليلين لإمكان حمل الظاهر على معنى النص من غير عكس ، ولأننا إنما لم نعتبر الاحتال الذي في الظاهر لعدم دليله يعضده ، فلما تأيد ذلك الاحتال بمعارضة النص ، وجب حمله عليه .

وربما يكون الكلام دالا على كونه لمعنيين كما في قوله تعالى " وأحل الله البيع ^(١) وحرم الربا " فهو مثال للظاهر لكونه ظاهرا في حل البيع وحرم الربا ، إلا أنه مسوق للفرقة بينهما ، وردا على الكفرة القائلين بتأويلها .

وقد يكون المثال ظاهرا باعتبار لفظ ، ونما باعتبار لفظ آخر ، وذلك كقوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ^(٢) ورباع " أي انكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ، ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث ، وأربعا أربعا ، ولفظ انكحوا ظاهر في حل النكاح ، إذ ليس الأمر للوجوب ، إلا أنه مسوق لبيان العدد فيكون نصا فيه باعتبار قوله " مثنى وثلاث ورباع " .

ومما يدل على أنه مسوق له : أن حل النكاح قد علم من غير هذه الآية كقوله تعالى " وأحل لكم ما وراء ذلكم ^(٣) " فالحمل على قصد فائدة جديدة أولى ، إلا أنه يتوقف على تأخر هذه الآية عن تلك .

وظائرها : أن الأمر إذا أورد بشيء مقيد ، ولم يكن ذلك الشيء واجبا ، فهو لاثبات ذلك الشيء

(١) سورة البقرة الآية (٢٢٥) (٢) سورة النساء الآية (٣) .

(٣) سورة النساء الآية (٢٤) .

كقوله عليه السلام " يبيعوا سواء بسواء " (١) وهذا يوافق ما قرره أئمة العربية من أن الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرور الإثبات والنفي ، فذلك القيد هو مناط الإفادة ومتعلق الإثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب (٢) .

ومثال التعارض بين النص والظاهر : قوله تعالى " وأحل لكم ما وراء ذلكم " (٣) مع قوله " فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع " (٤) الآية ، فإن الأول ظاهر ، وهو طم في إباحة نكاح غير المحرمات ، فيقتضى بعمومه طلاقه جواز نكاح ما وراء الأربع أى يقتضى جواز الخامسة .

والثاني نص في بيان العدد ، وهذا يقتضى حرمة جواز الخامسة ، ولذا فهما يتعارضان فيما وراء الأربع فيرجع النص ويحمل الظاهر عليه (٥) .

ولما كان التعارض هو تساوى الحجيتين المتقابلتين في القوة ، فعند رجحان أحدهما كيف يتحقق التعارض ؟

يجاب بأن التعارض الموجب للتساقط هو ما ترجع فيه إحدى الحجتين على الأخرى ، لا مطلقا ، التعارض ، فإنه عبارة عن تقابل الحجتين بأن تقتضى أحدهما خلاف ما تقتضيه الأخرى سواء كانتا متساويتين أولا .

وربما يقال : معنى مثنى اثنان اثنان ، وثلاث : ثلاثة ثلاثة ، فلم اخطر لفظ مثنى وثلاث ، ولم يقل اثنين وثلاثة ؟ ولا يجوز للحرا لاثنتان او ثلاث او أربع ، ولم ذكر بالواو ولم يذكر بأو ، والسواء تقتضى ان يكون له ولاية الجمع بين هذه المذكورات ، وليس كذلك ؟

يجاب : بأن الخطاب للجميع ، والمفهوم من هذا الترتيب أن يكون لكل واحد ولاية الجمع بين اثنين أو ثلاث أو أربع ، كما يقال اقتسموا هذه الدراهم اثنتين اثنتين أو ثلاثة ثلاثة ، والمفهوم من أنه أن يأخذ كل واحد درهمين أو ثلاثة ، ولو قال درهمين لم يفهم هذا المعنى .

وانما ذكر بالواو ولم يذكر بأو لأنه لو ذكر بها لكان المفهوم أن يقتصر كل واحد من الناكحين على أحد هذه الأعداد ، والمراد أن يكون له أن ينكح اثنتين أو ثلاثا ، أو أربعاً ، أو شاة ، بدون التجاوز عنها ، وهذا المراد لم يفهم بالواو (٦) .

ومن ذلك قوله عليه السلام " لأصلاة إلا بفاتحة " (٧) الكتاب مع قوله عليه السلام " من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة " (٨) فالأول ظاهر في نفي الجواز ، طم في كل صلاة ، لأن لاهذه لنفسه الجنس في تناول صلاة المقتدى والمنفرد ، والثاني نص ، لأنه أشد وضوحاً في إفادة معناه من الأول ، لأن استعمال لا لنفي الفضيلة ، واستعمال العام في بعض مفهوماته شائع ذائع ، فيتعارضان في حق المقتدى

(١) نيل الأوطار ج١ ص ٣٤٣ ، صحيح البخارى ج١ ص ٢٤٠ - ٢٤٨ وهذا جزء من الحديث المشهور وهو " الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ الحديث

(٢) التلويح على التوضيح ج١ ص ٢٣٨ - ٢٤١ (٣) سورة النساء الآية (٢٤)

(٤) سورة النساء الآية (٣) (٥) كشف الأسرار ج١ ص ٤٩ ، المنار للنسب ج١ ص ٣٥٧ - ٣٥٨

(٦) المنار للنسب ج١ ص ٣٥٧ (٧) نيل السلام ج١ ص ١٧٠ - ١٧٢ .

(٨) نيل السلام ج١ ص ١٧١ .

فيحمل بالنص ويحمل الأول على المنفرد أو على نفى الفضيلة (١) .

ومثال التعارض بين النص والفسر : - إذا قال : تزوجتك إلى شهر ، فقالت : زوجت نفسي منك " أنه متعة وليس نكاحا : لأن قوله تزوجت نص للنكاح ، ولكن احتمال المتعة قائم ، وقوله إلى شهر مفسر في المتعة إذا النكاح لا يقبل التوقيت ، فرجع الفسر .

ولقد اعترض بأن ذلك من قبيل تعارض النص مع المحكم ، إلا أنه يمكن التوفيق بأنه ليس المراد من المحكم ما هو قسم الفسر ، بل ما لا يحتل إلا وجهها واحدا ، وهو بهذا المعنى يرادف الفسر .

وقال زهر : هو نكاح صحيح ، لأن التوقيت شرط فاسد ، لأن النكاح لا يحتل التوقيت ، ولا يبطل الشرط الفاسد النكاح ، فيبقى النكاح ويبطل الشرط ، وذلك كاشتراط الثلاثة أيام في الخيار ، وكالطلاق إلى شهر .

فلو اشتراط أن يطلقها بعد شهر ، صح النكاح وبطل الشرط ، فكذلك إذا تزوجها شهرا . أما من يقول بأن ذلك متعة فيحتمل أن يقول عمر رضى الله عنه " لأوتى برجل تزوج امرأة إلى أجل إلا رجعت ، ولو أدركته ميتا لرجعت على قبره " والمعنى فيه أن النكاح إلى شهر كتابة عن المتعة لأن توقيت الملك بالمدة لا يكون إلا في المنافع التي تحدث في المدة ، وعقد المتعة حين كان مشروعاً كان على المنفعة مؤقت كالإجارة ، فلما قال إلى شهر حمل على المتعة لأنه لا يليق إلا به ، ولا يحتل ملك النكاح على ما هو مشروع فيه ، ولفظ التزوج والنكاح يحتمل معنى المتعة لأنه في الحقيقة لملك التمتع بها ، ولذا صار المحتمل من صور كلامه يحتمل على المحكم من سياقه .

وإذا تبين كتابة عن المتعة فسد ، لعدم ركنه وهو اللفظ الموضوع لهذا العقد ، لا لشرط فاسد دخل عليه ، وهذا بخلاف ما لو شرط أن يطلقها بعد شهر ، لأن الطلاق قاطع للنكاح ، فاشتراط القاطع بعد شهر دليل على أنها عقد العقد مؤبداً . ولذا نرى أنه لو صح الشرط في هذه الحالة لا يبطل النكاح بعد مضي الشهر ، أما هنا لو صح التوقيت إلى شهر لم يكن بينهما عقد بعد مضي الوقت كما في الإجارة .

قال الحسن بن زياد : إن ذكرنا من الوقت ما يعلم أنها لا يميهاً أكثر منه كسنة أو أكثر يكون النكاح صحيحاً ، لأن في هذا تأكيد معنى التأبيد ، فإن النكاح بعقد للعمر ، بخلاف ما إذا ذكرنا مدة قد يميهاً أكثر منها .

قال عبد العزيز البخاري : وحدنا الكل سواء ، لأن التأبيد من شرط النكاح فالتوقيت يبطله طالبت المدة أم قصرت ، لأن التزوج لما وضع له ، وهو إثبات ملك البضع على المرأة ، ولكنه يحتمل المتعة لأن النكاح في الحقيقة لملك التمتع بها والازدواج معها ، فهو محكم في إفادة معنى المتعة ، ولا يحتل النكاح التوقيت المفهوم من قوله إلى شهر (٢) .

(١) كشف الأسرار ج١ ص ٤٩ .

(٢) كشف الأسرار ج٢ ص ٣٥ ، ٣٦ ، المنار للنسفي ج١ ص ٣٥٧ - ٣٥٨ .

ومن ذلك : قوله عليه السلام : المستحاضة تتوضأ لكل صلاة (١) " فهو نص مفيد لإيجاب الوضوء لكل صلاة ، وسوق الكلام له ، لكنه يحتمل التأويل بأن يراد من الصلاة وقتها كما يقال : آتيتك لصلاة الفجر أى لوقتها . وقوله عليه السلام " المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة (٢) " فهو مفسر لأنه لا يحتمل التأويل فتعارضاً ، فرجع المفسر على النص ، ولذلك يحمل النص على المفسر جمعاً بين الدليلين .

ومثال التعارض بين المفسر والمحكم : - قوله تعالى " وأشهدوا ذوى عدل (٣) منكم " فإنه مفسر لأنه مسوق لإفادة قبول شهادة العدلين مطلقاً حتى ولو كانوا محدودين فى قذف ، ولا تحتمل العبارة غير قبول شهادة العدول مطلقاً ، لأن الإشهاد إنما يكون للقبول عند الأداء .

وقوله تعالى " ولا تقبلوا لهم شهادة (٤) أبداً " فإنها تقتضى عدم قبول شهادة المحدود فى قذف وإن تاب وصار عدلاً ، وذلك لأن اقترانه بكلمة أبداً " دل على أنه محكم لا يقبل النسخ ، بل لقد قسـال الحنفية بأنه لا يقبل الاستثناء ، فكل محدود فى قذف لا تقبل شهادته ولو تاب وأتاب ، لأن عدم قبول الشهادة منه عقوبة دينية له .

وخالف فى ذلك الشافعى وقال بأن تاب تقبل شهادته وذلك عملاً بقوله تعالى " إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم (٥) " وقال : إن الاستثناء من الكلام كله فتقبل شهادته . أما الحنفية فقالوا : إن الاستثناء من الجزء الأخير فقط وهو الفسق . ومن أجل ذلك يقدم المحكم على المفسر ، ويحمل المفسر عليه جمعاً بين الدليـلين .

ومثال : تعارض الظاهر مع المحكم : فى قوله تعالى " وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تتكفروا (٦) أزواجه من بعده أبداً " مع قوله تعالى " فأنكحوا ما طاب لكم من النساء (٧) " فإن الآية الأولى محكمة فى حرمة نكاح أزواج النـبى صلى الله عليه وسلم ، وذلك على التأييد ، والثانية ظاهرة فى إباحة نكاح جميع النساء فتتناول بمضمونها أزواج النـبى عليه السلام ، فيرجع المحكم على الظاهر قطعاً (٨) .

ومن المعلوم أن إيراد المثال ليس من اللوازم ، لأن الأصل يتمسك بالدليل والبرهان لا بالمثال وإنما إيراد المثال للتوضيح والتقريب ، فلا بد من إقامة البرهان على المدعى أولاً ، ثم يأتى المثال بمسند ذلك للتوضيح ، فإذا تصد الأصل ، فلا عليك أن لا يتعب فى طلب المثال .

(١) سهل السلام ج ١ ص ٦٣ .	(٢) سهل السلام (٦٤ / ١) .
(٣) سورة الطلاق الآية (٢) .	(٤) سورة النور الآية (٤) .
(٥) سورة النور الآية (٥) .	(٦) سورة الاحزاب الآية (٥٣) .
(٧) سورة النساء الآية (٣) .	(٨) كشف الاسرار ج ٢ ص ٣٤ .

القول في التأييل : يحتاج إلى تهديد ، وذلك لأن التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر ، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عمن الحقيقة إلى المجاز ، إلا أن الاحتمال تارة يقرب ، وتارة يبعد ، فإن قرب كفى في إثباته دليل يقرب وإن لم يكن بالغاً في القوة ، وإن كان بعيداً افتقر إلى دليل قوى يجبر به ، حتى يكون ركوب ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل ، وقد يكون ذلك الدليل قرينة ، وقد يكون قياساً ، وقد يكون ظاهراً آخر أقوى منه ، ورب تأويل لا ينقح ، إلا بتقدير قرينة ، وإن لم تنقل القرينة كقوله عليه السلام "إنما الرها في النسبة" (٢) فإنه يحمل على مختلفي الجنس ، ولا ينقدح هذا التخصيص إلا بتقدير واقعة سؤال عن مختلفي الجنس ، ولكن يجوز تقدير مثل هذه القرينة إذا اعتضد بنص ، وقوله عليه السلام "لا تبيعوا البر بالبر إلا سواً بسواً" (٣) نص في إثبات رها الفضل ، وقوله عليه السلام "إنما الرها في النسبة" حصر للرها في النسبة ونفى لرها الفضل ، فالجمع بالتأويل البعيد أولى من مخالفة النص . ولهذا المعنى كان الاحتمال البعيد كالقريب في العقلات ، فإن دليل العقل لا يمكن مخالفته بوجه ما والاحتمال البعيد أن يكون مراداً باللفظ بوجه ما ، فلا يجوز التمسك في العقلات إلا بالنص ، وهو الذي لا يتطرق إليه احتمال قريب ولا بعيد ، ومهما كان الاحتمال قريباً وكان الدليل أيضاً قريباً وجب على المجتهد الترجيح والمصير إلى ما يغلب على ظنه ، فليس كل تأويل مقبولاً بوسيلة كل دليل ، بل ذلك يختلف ولا يدخل تحت ضبط (٤) .

والتأويل لغة : تأول الكلام فسر ، وتأول الشيء أرجعه ، ورد إلى الغاية المرجوة منه ، وعلى ذلك فأصله من الأول وهو الرجوع ، ويكون المؤول بمعنى المرجع للكلام إلى ما يحتمله من المعاني ، أو هو من الإيالة وهي السياسة كما قال النضر بن شميل يقال فلان علينا إيالة أي شائس ، وكأن المطول بالتأويل كالمحكم على الكلام المتصرف فيه .

- (١) البرهان ج ١ ص ٥١ ، كشف الظنون ج ١ ص ٣٢٤ - ٣٣٥ ، المنار للنصفي بشرحه ج ١ ص ٣٣٦ - الإحكام للأمدى ج ١ ص ١٩٨ - ٢٠٣ ، المستقصى للفرالي ص ٣٨٦ ، ابن نجيم ج ١ ص ١١٢ - ١١٣ ، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٧٦ - ١٧٧ ، البناني على جمع الجوامع (٢/٥٨ - ٥٩) ، وحاشية المطار (٢/٧٩ - ٨١) ، كشف الأسرار ج ١ ص ٤٣ - ٤٦ ، المسودة ص ١٦٤ - ١٧٤ ، ١٧٥ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٥ (٢) مسند أحمد بن حنبل ج ٥ ص ٢٠٠ - ٢٠٢ .
- (٣) روى عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح مثلاً بمثل سواً بسواً ، بدأ بهد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بهد . وعن أبي سعيد الخدري أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل الخ الحديث - سهل السلام - ج ٣ ص ٣٧ .
- (٤) المستقصى بمسلم الثبوت ج ١ ص ٣٨٦ - ٤١٠ .

وقال ابن فارس : التّوِيل آخر الأمر وطقته ، يقال مَال هذا الأمر مصيره ، واشتقاق الكلمة من الأول وهو العاقبة والمصير (١) .

والتّوِيل : تفسير ما يؤول إليه الشيء ، وقد أولته وتوّلته وتوّلها بمعنى ، ومنه قول الأعشى على أنها كانت طول حبها . . . طول ريمى السحاب فأصبحا

قال أبو عبيدة : يعنى طول حبها ، أى تفسيره ومرجعه ، أى أنه كان صغيرا فى قلبه ، فلم يزل ينبت حتى أصبح قصار قدما كهذا السّقب الصغير لم يزل يشب حتى صار كبيرا مثل أمه ، وصار له ابن يصحبه (٢) ، قال تعالى " ذلك خير وأحسن تأويلا (٣) " ومنه المآل أى المرجع .

وهو فى اصطلاح الأصوليين :-

حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر مع احتماله له بدليل يعضده ، يعم القاطع والظنى .
وقولنا : حمّله على غير مدلوله ليخرج حمّله على نفس مدلوله ، وقولنا : الظاهر منه احتراز عن صرف المشترك من أحد مدلوليه إلى الآخر فإنه لا يسمى تأويلا ، وقولنا : مع احتماله له ، احتراز عن صرفه عن مدلوله الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلا ، فإنه لا يكون تأويلا صحيحا . وقولنا بدليل يعضده ، احتراز عن التّوِيل من غير دليل ، فإنه لا يكون صحيحا أيضا . أما قولنا " يعم القاطع والظنى لأن التّوِيل لا يتطرق إلى النصولا إلى المجمل ، بل يتطرق إلى ما كان ظاهرا لا غير (٤) .

أما النسخ فقد عرفه " بما ترجع من المشترك بعض وجوهه بخالف الرأى " .
وذكره المشترك ، وبخالف الرأى ، لا يعمد صحيح لعدم لزومها له ، لوجود بدونها ، فان الخفى والمجمل والمشكل إذا زال الخفاء غلب بدليل ظنى كخبر الواحد والقياس لا يسمى مؤولا ، وكذا الظاهر والنص إذا حملا على بعض وجوهها يصيران مؤولين بلا خلاف مع أن القيد ين منتفيا .

وأجيب : بأن المراد من المشترك اللغوى وهو ما فيه خفاء ، والمراد من قولنا " بخالف الرأى ، ما يوجب الظن أعم من أن يكون رأيا أو خبرا لواحد ، وعلى ذلك يدخل فيه جميع الأقسام (٥) .
ولما كان التّوِيل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ، فإن حمل عليه لدليل فصيح ، أو لما يظن دليلا وليس بدليل فى الواقع ففاسد ، أو لا لشيء فلم يلب لا تأويل .
فان قيل : لم يفسره بالظاهر دون الظهور المقابل للتّوِيل ، والتّوِيل دون المؤول المقابل للظاهر .

(١) المعجم الوسيط ج١ ص ٣٣ ، إرشاد الفحول ص ١٧٦ .

(٢) الصّاح للجوهري ج٤ ص ١٦٢٧ .

(٣) سورة النّساء الآية رقم ٥٩ .

(٤) الأحكام للأمدى ج٢ ص ١٩٨ ويراجع جميع الجوامع ج٢ ص ٥٦ - ٥٨ بحاشية النّها فى وحاشية المطار ج٢ ص ٧٩ - ٨١ ، المستقصى ج١ ص ٣٨٦ - ٤١٠ ، تنقيح الفصول ص ٢٧٥ ، إرشاد الفحول ص ١٧٦ .

(٥) المنار للنفى بشروجه ج١ ص ٣٤٦ .

قلنا : لما ظاهراً أكثر من واحد من أن الظاهر أكثر استعمالاً من الظهور ، والتأويل أكثر استعمالاً من المؤول . وقال شيخ الإسلام عدل عن تفسير المؤول إلى تفسير التأويل ليناسب أقسامه الآتية .

وحمل الظاهر أى صرفه عن ظاهره وهو من إضافة المصدر لفعله ، والمراد الحمل لدليل أو شبهه . وإنما فسر المصدر دون المشتق ليناسب أقسامه الآتية ، ولأنه أكثر استعمالاً من المشتق عكس لظاهره والظهور ، ويخرج بحمل الظاهر ، حمل النص على معنى مجزى لدليل ، وحمل المشترك على أحد معنييه فلا يحسن تأويلاً اصطلاحاً (١) .

ولفظ التأويل فى الكتاب والسنة غير التأويل فى ألقاظ المتأخرين . فبينهما عموم وخصوص ، لأن التأويل فى الأول هو ما لا يدل عليه اللفظ ، وعند المتأخرين التأويل هو ما يدل اللفظ على خلافه ، والتأويل عند الأولين غير مدلول اللفظ ، والعين لاتعلم بنفس الخطاب (٢) .

ولما كان المؤول هو الاحتمال الخفى مع الظاهر وهو مأخوذ من العال فسر ذلك ، إما لأنه يؤول إلى الظاهر بسبب الدليل العاضد ، أو لأن العقل يؤول إلى فهمه بعد فهم الظاهر ، وهذا وصفها هو موصوف به فى الوقت الحاضر فيكون حقيقة ، وفى الأول باعتبار ما يصير إليه ، وقد لا يقع فيكون مجزاً مطلقاً والعقل إذا سمع اللفظ ، أول ما يصبى إليه الظاهر الذى هو الحقيقة ، ثم ينتقل بعد ذلك إلى احتمال المجاز ، ويجوز أن يكون مراداً ، فهذا قد وقع للفظ ، أما الدليل العاضد فلم يقع بعد ، وقد لا يقع أبداً ، فيكون الأول إطلاقاً بها هو موصوف به فى الحال فيكون حقيقة ، والثانى باعتبار ما يقبله فى المستقبل فيكون مجزاً (٣) .

قال ابن برهان : وهذا الباب أنفع كتب الأصول وأجلها ، ولم يزل الزال إلا بالتأويل الفاسد أما ابن السمعاني فأنكر على إمام الحرمين إدخاله هذا الباب فى أصول الفقه ، وقال ليس هذا الباب من أصل الفقه فى شيء ، وإنما هو كلام يورد فى الخلافيات (٤) ، إلا أنه لم يبين نوع الخلافات تلك التى يدخلها التأويل وليس لها صلة بالحكم الشرعى حتى تكون بعيدة عن الفقه وأصوله .

والمراد باحتمال اللفظ للمعنى الذى يؤول به ، احتمال المطلق التقييد ، واحتمال العام التخصيص واحتمال المشترك أحد معنييه أو معانيه ، واحتمال الحقيقة المجاز .

وإنما قيد دليل التأويل بالظنى لأنه لو كان قطعياً لكان تفسيراً ، وأما السبب الذى يقتضى تأويل النص فهو مخالفته لأصل ظم ، أو مخالفته لنص آخر ، بحيث لا يتيسر العمل بالنصين إلا بعد التوفيق بينهما (٥) .

(١) حاشية المطار على جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٩ .

(٢) المسودة لآل تيمية ص ١٦٤

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٢٢٥ .

(٤) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٧٦ - ١٧٧ .

(٥) تاريخ التشريع الإسلامى ص ٣٠٦ - ٣٠٧ .

وقبل التعرض لأقسام المؤول وشروطه يحسب التعرض للفرق بينه وبين التفسير :-

ولقد اختلف في التفسير والتأويل فقال أبو عبيد وطائفة هما بمعنى ، وقد أنكر ذلك قوم ، وقسما
الراغب الأصفهاني : التفسير أعم من التأويل وأكثر استعمالا في الألفاظ ومفرداتها ، وأكثر استعمال التأويل
في المعاني والجميل ، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية .

وقال غيره : التفسير بيان لفظ لا يحتاج إلا وجهها واحدا ، والتأويل : توجيه لفظ متوجه إلى معان
مختلفة ، إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة .

وقال المتردي : التفسير : القطع على أن المراد من اللفظ هذا ، والشهادة على الله سبحانه وتعالى
أنه عني باللفظ هذا ، والتأويل ترجيح أحد الاحتمالات بدون القطع والشهادة .

والتفسير ، إما أن يستعمل في غريب الألفاظ أو في وجوه يبين بشرحه ، وإما في كلام متضمن لقصة
لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها .

وإما التأويل : فإنه يستعمل مرة عاملا ومرة خاصا ، نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلـق
وتارة في جحود الباري خاصة ، وإما في لفظ مشترك بين معان مختلفة .

وقال أبو نصر القشيري : التفسير مقصور على السماع والاتباع ، والاستنباط فيما يتعلق بالتأويل (١) .

شروط التأويل : (٢) —

١ — أن يكون موافقا لوضع اللغة أو عرف الاستعمال ، أو عادة صاحب الشرع ، وكل تأويل خرج عن هذا
فليس بصحيح .

٢ — أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه ، وإذا كان لا يستعمل كثيرا فيه .

٣ — أن يكون اللفظ قابلا للتأويل أو محتملا له ولو عن بعد للمعنى الذي يؤول إليه فلا يكون غريبا عنه كـ
الغرابية ولذلك وجدنا من يقول : أن يكون اللفظ قابلا للتأويل بأن يكون ظاهرا فيما صرف عنه
محتملا لما صرف إليه .

٤ — أن يكون المعنى الذي أول إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ ويدل عليها ولو على
سهيل المجاز .

٥ — أن يكون التأويل مبنيا على دليل صالح لصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره سواء أكان ذلك
الدليل نصا شرعيا أو إجماعا أو قياسا أو مبدءا من مبادئ الشريعة العامة .

٦ — أن يكون ثمة موجب للتأويل بأن يكون ظاهرا لنص مخالفا لقاعدة مقررة معلومة من الدين بالضرورة
أو مخالفا لنص أقوى منه سنداً ، لأن يخالف الحديث الآتي ، ويكون الحديث قابلا للتأويل
بدل أن يرد ، أو يكون النص مخالفا لما هو أقوى منه دلالة لأن يكون اللفظ ظاهرا في الموضوع

(١) كشف الظنون لحاجي خليفة ج١ ص ٣٢٤ — ٣٢٥ .

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٧٧ ، وابن الحبيب ج٢ ص ١٦٨ — ٢٠٧ .

- والذى يخالفه نص فيه ، أو يكون اللفظ نصا في الموضوع ، والذى يخالفه مفسر ، ففي كل هذه الصور يؤول .
- ٧ — إذا كان التأويل بالقيا سقلا بد أن يكون جليا لا خفيا ، وقيل أن يكون مما يجوز التخصيص به .
- ٨ — أن يكون الدليل الصارف اللفظ عن مدلوله الظاهر راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله ، ليتحقق صرفه عنه إلى غيره ، ولا يفتقد بر أن يكون مرجوحا لا يكون صارفا ولا معمولا به اتفاقا . وإن كان معاويا لظهور اللفظ في الدلالة من غير ترجيح فغايته ما يجب بالتردد بين الاحتمالين على السوية ولا يكون ذلك تأويلا ، غير أنه يكفي بذلك من المعترض إذا كان قصده إيقاف دالة المستدل ، ولا يكفي به من المستدل دون ظهوره ، وعلى حسب قوة الظهور وضعفه وتوسطه يجب أن يكون التأويل .
- ما يدخله التأويل : — (١)

- ١ — يدخل التأويل أغلب الفروع ولا خلاف في ذلك .
- ٢ — يدخل الأصول كالمعائد وأصول البيانات وصفات الهارى عز وجل .
- وقد اختلفوا في هذا القسم على ثلاثة مذاهب : —
- (١) أنه لا مدخل للتأويل فيها بل يجرى على ظاهرها ولا يؤول شيء منها . وهذا قول المشبهة .
- (٢) أن لها تأويلا ولكننا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل لقوله تعالى " وما يعلم تأويله إلا الله " (٢) وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن أراد الاقتداء ، وأسوة لمن أحب التأسي على تقدير عدم ورود الدليل القاضى بالمنع من ذلك ، فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والحكمة .
- (٣) أنها مؤولة . قال ابن برهان : والأول من هذه المذاهب باطل ، والآخرون منقولان عن الصحابة ونقل هذا المذهب الثالث عن علي وابن مسعود وابن عباس وأما سلمة .
- قال أبو عمرو بن الصلاح : الناس في هذه الأشياء الموهمة للجهة ونحوها فرق ثلاث : ففرقة تؤول و فرقة ترى أن لا يطلق الشارع مثل هذه اللفظة إلا بإطلاقه سائغ ، وحسن قبولها مطلقة ، كما قال مع التصريح بالتقديس والتنزيه والتبري من التحديد والتشبيه ، قال : وعلى هذه الطريقة مضى صدر الأمة وسادتها ، واختارها أئمة الفقهاء وقادتها ، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه ، ولا أحد من المتكلمين يصرف عنها ويأساها .

- وكما هو معروف فإن الغزالي والجويني والرازي هموا الذين وسعوا دائرة التأويل وطولوا زيوله وقد رجعوا جميعا إلى مذهب السلف (٣) .
- ٣ — ويدخل في الأحاديث والآيات الموهمة للتشبيه كتأويل اليد بمعنى السلطان في قوله تعالى " يد الله فوق أيديهم " (٤) ومعنى السخاء والجود كما في قوله تعالى " بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء " (٥)

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٧٦ — ١٧٧ ، البرهان لإمام الحرمين ص ١١١ وما بعدها .

(٢) سورة آل عمران الآية رقم (٧) .

(٣) إرشاد الفحول ص ١٧٦ — ١٧٧ .

(٤) سورة الفتح الآية رقم (١٠) .

(٥) سورة المائدة الآية رقم (٦٤) .

ومثل تفسير الاستواء بالاستيلاء في قوله تعالى "الرحمن على العرش استوى" (١) ، وهذا التفسير واجب لتنزيه الله تعالى عن المشابهة للحوادث ، لذا أوجب العقل هذا التأويل ، وهو مستوفٍ لكل الشروط على أنه يجب أن نقرر أن هذا لا يعد تأويلاً من كل الوجوه ، لأنه تفسير بالمجاز المشهور ، وفهمه يكون من ظاهر النص لا من تأويله ، فالمرسئ إذا قيل له : وضع الأمير يده على المدينة ، يفهم منه بسط سلطانه ، واستيلاءه عليها ، لذا نفهم أن في قوله تعالى "يد الله فوق أيديهم" (٢) أي قدرته تعالى وسلطانه . وأن هذا مناسب لذلك العهد الذي سبقت الآية لتوثيقه وهو المبايعة تحت الشجرة ، وهو عهد الله تعالى ذي الجبروت ، وأنه إذا كان كذلك كان من قبيل دلالة اللفظ ، وإن كان على سبيل المجاز ، ولذلك لا يعد من قبيل المشابهة ٤ - تأويل النصوص الخاصة بالأحكام التكليفية ، وهذا التأويل الباعث عليه هو التوفيق بين أحكام الآيات والاحاديث التي يكون في ظاهرها اختلاف ، فيكون التأويل لإعمال النصين ، إذ أن من المقررات في تفسير النصوص أن إعمال اللفظ أولى من إعماله ، فكان من مقتضى تلك القاعدة أن يؤول أحد النصين ليتمكن إعمال النصين .

والتأويل باب من أبواب الاستنباط العقلي قويمة وهو قد يكون تأويلاً صحيحاً ، وقد يكون تأويلاً فاسداً فيكون صحيحاً إذا كان مستوفياً للشروط ، ويكون تأويلاً فاسداً إذا لم يكن شمة موجب له ، أو كان له موجب ولكن لم ينهج فيه منهاج التأويل الشرعي ، أو كان التأويل مناقضاً للحقائق الشرعية ، ومخالفاً للنصوص القطعية (٣) .

أقسام التأويل :-

ينقسم التأويل إلى الآتية :-

١ - تأويل قريب إلى الفهم . وهو ما يترجع على الظاهر ، ويكفي في إثباته أدنى دليل ، وذلك كقول الله سبحانه وتعالى "يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم" (٤) "الآية فسبأن القيام إلى الصلاة هنا مصروف عن معناه الظاهر إلى معنى آخر قريب منه وهو العزم على أداء الصلاة لقيام الدليل على ذلك وهو أن الشارع الحكيم لا يطلب من المكلفين الرضوء بعد الشروع في الصلاة ، لأن الرضوء شرط في صحة الصلاة ، والشرط يوجد قبل الشروط لا بعده ، وهذا تأويل قريب يتبادر فهمه من الآية بمجرد قراءتها أو سماعها .

٢ - تأويل بعيد عن الفهم ، وهذا لا يكفي في إثباته أدنى دليل ، بل لابد له من دليل قوي يجبر بعده ، ويجعله راجحاً على المعنى الظاهر .

وهذا النوع هو موضع الجدل بين العلماء وفيه يظهر أثر التأويل . ولغة مكانتها الواضحة في ذلك .

(١) سورة الفتح الآية (١٠)

(١) سورة طه الآية رقم (٥) .

(٢) أصول أبوزهرة ص ١٠٦ - ١٠٨ .

(٣) سورة الطائفة الآية رقم (٦) .

٣ — تأويل متعذر غير مقبول ، وهو ما لا يحتمله اللفظ بناءً على أن المراد بالتأويل صرف اللفظ عن معناه الظاهر (١) .

والألفاظ على مراتب ثلاثة هي كالآتي :-

١ — المرتبة الأولى : أن يظهر للمؤول أن الشارع لم يقصد التعميم بها ، فما كان كذلك فلا يسوغ الاستدلال بحكم العموم فيه ، كما أنه لا حاجة إلى التأويل فيه : مثال ذلك قول النبي عليه السلام "فيما سقت السماء العشر وما سقى بنضح أو دالية ففيه نصف العشر" (٢) " فإذا استدل الحنفى بهذا الظاهر في إثبات العشر في كل ما تنبت الأرض ، كان ذلك مردوداً عليه ، فإن الرسول عليه السلام إنما ساق كلامه هذا للفرق بين السح والتفح ، لا للتعريض لجنس ما يجب فيه العشر ، فإذا ظهر أن هذا من العموم الذي لم يقصد الشارع ، وأن جرى في كلامه اللفظ الصالح له وهو " ما سقت السماء " فلا تستمسك به في قصد التعميم باطل أن يظهر من كلامه خلافه .

٢ — المرتبة الثانية : أن يظهر قصد التعميم من الشارع عليه السلام ، فهذا لا يسوغ تأويله بقياس مطلق .

٣ — المرتبة الثالثة : أن يرد اللفظ ولا يقتصر به ما يدل على قصد التعميم ، ولا ما يدل على نقيضه فهذا محل التأويل ، وموقف التشاجر بين المستدل باللفظ ، وبين مدعى التأويل بمعارضته القياس .

ويرى إمام الحرمين أن القول في هذه المرتبة هين وذلك لأن الأمر ليس متروكاً سوى بل على الناظر أن يزن حكم ظنه في قياسه ، ومبلغ ظنه في عموم اللفظ وضعا ، فإن رجحت كفة ظنه في القياس بحكم بغالب ظنه وإن غلب الظن في الشق الآخر ، اتبع الحكم موجب اللفظ ، وإن استويا فلا يعمل بهما عند القاضي أبي بكر أما إمام الحرمين : فيرى أن يعمل بالخبر ، فإن الظنين إذا تساويا فالخبر مرجح لعلو المرتبة ومثال هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال النيات" (٣) " فإذا تمسك الشافعى به ففى الطهارة ، كان تمسكه به معرضاً للتأويل على القانون المتقدم (٤) .

حكم التأويل :-

وحكمه وجوب العمل به على احتمال الغلط والسهو ، كمن وجد ماءً ، فغلب على ظنه طهارته يلزمه التوضؤ به على احتمال الغلط ، حتى لو تبين بعد ذلك نجاسته ، لزمه إعادة الصلاة ، لأن التأويل إن ثبت بالرأى ، فلا حظ له في إصابة الحق حقيقة ، وإن ثبت بخير الواحد فيكون الثابت به ظنياً لا قطعياً (٥)

(١) إرشاد الفحول ص ١٧٧ ، لب الأصول ص ٨٤ .

(٢) سبل السلام ج ٢ ص ١٣٢ .

(٣) طرح التقريب في شرح التقريب ج ٢ ص ٢ .

(٤) البرهان لإمام الحرمين ج ١ ص ٥٣٩ — ٥٤٥ .

(٥) المنار للنسفى ج ١ ص ٣٤٨ — ٣٤٩ .

فيه : أثر المؤول في إثبات الحكم عند المجتهد :-

يحتاج المجتهد إلى معرفة الوضع اللغوي للمؤول ، كما يحتاج إلى معرفة رأى الأصوليين في المراد منه ، ومعرفة الفرق بين التأويل والتفسير ، كما يحتاج إلى معرفة شروط التأويل وما يدخله التأويل وأقسامه وحكمه ، ولذلك وجدنا الأصولي قد بين كل ذلك حتى يوضح الصورة أمام المجتهد ، ويتضح أثر التأويل في المسائل التي اختلفت فيها المجتهدون وذلك كالآتي :-

١ - في قوله تعالى "إنما الصدقات للفقراء والمساكين" (١) الآية .

قال الشافعي : أضاف الله تعالى الصدقات بلام الاستحقاق ، إلى أصناف موصوفين بأوصاف فرأى بعض الناس جواز الاقتصار على بعضهم ، ذاهبا إلى أن المرعى الحاجة ، وهذا في التحقيق غلط معنى يعطل تقييدات أمر الله تعالى ، فلو كانت الحاجة هي المرعى ، لكان ذكرها أكمل وأشمل ، وأولى من الأقسام التي اقتضاها اللفظ ، ومقتضاها الضبط ، فإذا قال الأول : الغرض التمرض للحاجة في جهة من هذه الجهات كان معطلا مؤولا ، فإن الحاجة لا تستمر في بعض الأصناف كالعاملين عليها ، وبعض الذين يتحلون الدبابة لتطفئة النائرة ، فقد بطل التعويل على الحاجة وإن كان أبو حنيفة يرى الحاجة إلى جميع الأصناف ، فالصير إلى الكفاية ببعض جهات الحاجات تحكم ، والنص مصرح بذكر جميع الحاجات في معرض التشريك والعطف والتعليك .

ولو كان المراد ما تخيله الأول لكان وجه الكلام "إنما الصدقات للفقراء والمساكين" فاستبان أن ما صار إليه المعترضون تمطيل وليس بتأويل (٢) .

ويلاحظ أن الشافعي بنى وجهة نظره هنا على معنى اللام ، وناقش غيره هنا على ذلك ، وهو يرى أن التأويل هنا يؤدى إلى تمطيل اللفظ عن مراده .

٢ - ومن ذلك : قول الله تعالى "فإن لله خمسة وللرسول ولذى القربى" (٣) الآية .

قال الشافعي : علق الله الاستحقاق بالقراءة ، ولم يتعرض لذكر الحاجة ،

واعتبر أبو حنيفة الحاجة ولم يشترط القراءة ، والذي ذكره الحنفية لا تدل عليه الآية ، بل ربما يقال : حرمت الصدقات على ذوى القربى ، فكان فائدة ذكرهم في خمس القربى والغنية بإيضاح أنه لا يمتنع من صرف ذلك إليهم ، إمتناع صرف الصدقات إلا عند الحاجة ، وهذا مما لا ينفى أن يغير ، فإن صيغة الآية ناصة على سبب الاستحقاق لهم ، وعلى حكم التخصيص والتشريف ، والتبهي على عظم أقدارهم ، فمن أراد حمل ذلك على جواز أن يصرف إليهم مع معارضة هذا الجواز ، جواز حرمانهم ، فقد عطل فعوى الآية ، وهذا يعظم وقعه عليهم ، مع صيرهم إلى أن اشتراط الإيمان في الرقية زيادة على النص ، فإن

(١) سورة التوبة الآية (٦٠) .

(٢) البرهان لإمام الحرمين ج ١ ص ٥٥٠ - ٥٥٣ .

(٣) سورة الأنفال الآية (٤١) .

الرقية مطلقة ، والقراءة في الآية مطلقة ، فيلزمهم أن يعتقدوا اشتراط الحاجة معها في حكم الزيادة .
وهنا أيضا بنى الشافعي كلامه على معنى اللام ، وعلى أن المذكور في الكلام المنصوص عليه
أولى من غير المؤول إليه عند المخالفين له .

وهذا دليل يعتمد هو عليه في إبطال التأويل الذي يعطل اللفظ عن أداء دوره في النص
الموجود فيه (١) .

٣ - ومن ذلك : قول النبي صلى الله عليه وسلم " في كل أربعين شاة شاة (٢) " .

أول علماء الحنفية الشاة الواجبة بهذا النص وقالوا : ليس المراد خصوص الشاة ، بل المراد
الشاة أو قيمتها ، لأن المقصود من إيجاب الزكاة دفع حاجة الفقير ، وهي تندفع بالشاة أو بقيمتها
ولهذا كان من المقرر فقها أن من وجبت عليه الزكاة ، جاز له أن يدفع قيمة شاة منها ، ولا يجب
عليه إخراج واحدة منها على التعمين .

أما الشافعية فقالوا : هذا تأويل بعيد ، لأن الظاهر من النص إيجاب الشاة على التعمين
لأن الشارع قد خصها بالذكر ، أيضا هذا التعمين قد يكون مقصودا للشارع من إيجاب الزكاة
ليشارك الفقير الفنى في جنسها له ، ولهذا وجب عندهم تعمين الشاة ولا يصح دفع القيمة .
أما الحنفية فقالوا : إن الذي دأبهم إلى هذا التأويل معنى ونص .

أما المعنى : فللعلم بأن الأمر بالدفع إلى الفقراء ، إيصال لرزقهم الذي وعدهم الله به
والرزق متعدد ، من طعام ، وشراب وكسوة ، فقد وعدهم الله أصنافا من الرزق ، وأمر من عندهما
له صنف واحد أن يؤدى موعود الله ، فكان ذلك إذا بنا عطاء القيم ضرورة .

وحينئذ لم تهطل الشاة ، وإنما هطل تعينها ، ومعنى ذلك بطلان عدمها بجزء غيرها وصارت محلا
للدفع على بقيمتها .

فالتمليل وسع المحل للحكم ، ولم يهطل المنصوص عليه ، وليس التعليل إلا لتوسعة المحل .
وأما النص : فلما روى عن معاذ أنه قال " اثنتى خميسا وليس مكان الشعير والذرة أهون
عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة (٣) " والخميس ثوب طوله خمسة أذرع و
واللهيس ، ما يلبس من الثياب .

فظهر أن ذكر الشاة كان لتقدير المالية ، ولأنه أخف على أرباب المواشى لا تعمين الشاة
وواضح قوة رأى الحنفية في هذه الجزئية .

(١) البرهان ج١ ص ٥٥٣ - ٥٥٤ .

(٢) مهمل السلام ج٢ ص ١٢٢ .

(٣) صحيح البخارى كتاب الزكاة رقم ٣٣ .

٤ — ومن ذلك أيضا قول الله تعالى في كفارة الظهار " فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا (١) " .
قال الحنفية : إن المراد به إطعام ستين مسكينا ، أى إعطاء هذا المقدار من الطعام ، ولهذا
أجزوا لمن وجبت عليه الكفارة أن يطعم مسكينا واحدا ستين يوما ، كما يجوز أن يطعم ستين مسكينا فسي
يوم واحد . وحجتهم في ذلك : أن المقصود من الآية إطعام هذا القدر من المساكين ودفع حاجتهم
ودفع حاجة مسكين واحد ستين يوما كدفع حاجة ستين مسكينا في يوم واحد .

وقال الشافعية : إن هذا التأويل بعيد ، لأنه فيه اعتبارا للفظ لم يذكر في الكلام وهو كلمة " إطعام "
والغناء للفظ قد ذكر في الكلام وهو عدد المساكين ، مع أنه يحتمل أن يكون إطعام هذا العدد مقصودا
للشارع الحكيم ، وذلك لفضل الجاعة وبركتهم ، وتعاونهم على الدعاء لمن وجبت عليه الكفارة .

ومن الواضح أن رأى الشافعية ومن قال بمثل قولهم هو الراجح ، ولذلك قال به سائر الأئمة ووافقهم
على ذلك الكمال بن الهمام من الحنفية (٢) .

٥ — ومن ذلك : قول النبي صلى الله عليه وسلم " ذكاة الجنين ذكاة أمه (٣) " .

يرى الإمام أبو حنيفة تأويل هذا الحديث وحمله على التشبيه ويقول إن المراد منه أن الجنين إذا
خرج حيا فذكاته ذكاة أمه ، وعلى ذلك فالحديث عند محمول على بيان حكم الجنين الذي يخرج من
بطن أمه حيا بعد الذبح . ولذلك كان الحكم عند أنه لو خرج حيا فلا يحل ، إلا بذكاة مستقلة ذكاة
أمه ، أما لو خرج ميت فلا يحل أصلا ، ولا تكون ذكاة أمه ذكاة له .

أما الشافعية فقد استبعدوا هذا التأويل وقالوا لا يصح العمل به لأمر : —

الأول : أن في هذا التأويل تقديرا للكلمة التشبيهية وهي الكاف أو مثل ، والتقدير خلاف الأصل ولا يصح
ترك الأصل إلا بدليل وهو غير موجود .

الثاني : ما جاء في بعض طرق الحديث وهو أن قوما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا رسول
الله " إنا ننحر الإبل ونذبح البقر والشاة ، فنجد في بطنها الجنين أفلقه أو نأكله ؟ فقال صلى الله
عليه وسلم " كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه " فإن الظاهر منه أن سؤالهم إنما هو عن الجنين
الميت ، لأنه هو الذي يحتمل الشك في إباحته ، أما الحي الذي يمكن ذبحه فمن المعلوم أنه لا يحل
إلا بالتذكية ، فلا يكون محلا للسؤال عنه .

الثالث : أن الحديث روى " ذكاة الجنين بذكاة أمه " وهو بهذا اللفظ مفسر لا يحتمل التأويل فيجب
أن يجعل أصلا في العمل ، ويحمل الحديث الأول عليه ، ويكون المراد منها معنى واحدا ، وهو
أن ذكاة الأم ذكاة له ، وأنه يحل أكله تبعاً لأمه ، وإن خرج ميت .

ولا يخفى أن رأى الشافعية في هذه الجزئية قوى وراجح ولقد قال بمثل قولهم صاحبان مسن
الحنفية ومالك وأحمد بن حنبل (٤) .

(١) سورة المجادلة الآية رقم ٤٠ .

(٢) ابن الحارث ج ٢ ص ٢٠٢ — ٢٠٣ ، البرهان ج ١ ص ٥٥٤ — ٥٥٨ .

(٣) نيل الأوطار للشوكاني ج ١ ص ٩٣ — ٩٥ .

(٤) جمع الجوامع بحاشيتي البناني ج ٢ ص ٥٨ — ٦١ ، وحاشية العطار ج ٢ ص ٨١ — ٨٤ .

٦ — ومن ذلك : الخلاف في صحة ولاية الحرة البالغة للنكاح من غير إذن وليها .
فقال الحنفية يجوز لها أن تلى نكاح نفسها من غير إذن وليها . وقال الشافعية لا يجوز لها ذلك
واستدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم " أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل (١) " .
وقبل الكلام على وجهة نظر كل فيما ذهب إليه يجسر تحديد معنى الأيم لأن الحديث الثاني قال
" الأيم أحق بنفسها من وليها (٢) " ففسرها الحنفية بمن لا زوج لها بكرا أو ثيبا ، وفسرها غيرهم
بمن فقدت زوجها بموت أو طلاق بعد الدخول ، حتى كان من مذهبه ثبوت الحق للولي وهو الأيم لا الجد
عند الشافعية ، أو الأب فقط عند مالك ، أن يجبر البكر البالغة على النكاح ، وإنما فسروها بذلك لأن
الحديث قد قبلها بالبكر حيث قال " والبكر تستأمر في نفسها " ولا يستأمر إلا من له رأى ، وهي البالغة
فكان وليها أحق بنفسها منها ، ومعنى ذلك أنه هو الذي يختار لها الزوج ، ويكون رأيه فيه هو الرأى
المعتبر ، وليس من الواجب عليه إلا استثمارها .

ولقد حمل الحنفية قوله " أيما امرأة الخ الحديث " على الصغيرة والأمة والمكاتبة أو ان قوله " فنكاحها
باطل " يثول إلى الهطلان غلبا لا اعتراضا للولى على هذا النكاح ، إلا أن هذا تأويل بعيد لجواز أن يكون
قصد النبي صلى الله عليه وسلم منع استقلالها بما لا يليق بمحاسن العادات استقلالاً تاماً .
ولقد علل الحنفية مخالفتهم لظاهر الحديث لضعفه فإن سليمان بن موسى روى عن الزهرى ولما سئل
الزهرى عنه لم يعرفه . وهذا يعد إنكاراً للرواية في عرف المتكلمين خاصة وقد عارضه ما هو أقوى منه وهو
الحديث الثاني " الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر بإذنها سكوتها (٣) " والأيم هي من لا زوج
لها بكرا أو ثيبا ، وليس للولى حق في نفسها سوى تزويجها ، لذا جعلها أحق بالتزويج منه ، وعلى ذلك
فالحديث الأول دأثر بين أن يحمل فيه قوله " فنكاحها باطل " على أنه يثول إلى الهطلان ، أو يترك العمل
به للمعارض الراجح .

أما الحمل على الأمة الصغيرة والمجنونة فإنما هو في حديث " لا نكاح إلا بولي (٤) " ، روى أحمد و
الاربعة ، وصححه ابن المدينى والترمذى وابن حبان . أى من له ولاية وهي نفاذا لقول ، فيخرج نكاح
العبد والأمة والمجنونة والمعتوهة والصغيرة إذ لا ولاية لهم ، ويدخل نكاح الحرة العاقلة البالغة لأن لها
ولاية لمقتضى قول الحديث الصحيح وهو " الأيم أحق بنفسها (٥) " على صحة مباشرتها النكاح لزم كون " لا نكاح
إلا بولي " لإخراج الأمة والعبد والصغيرة والمعتوهة والمجنونة ، وغاية ما فيه أنه تخصيص لعام ، وليس هو
احتياطاً من الاحتمالات ، وقد ألجأ إليه الدليل فتمين .
إلا أن كلام الحنفية لا يخلو عن بعد في التأويل فإن قوله " الأيم أحق بنفسها " يحتمل أن يكون في

(١) سبل السلام للصنعمانى ج ٣ ص ١١٢ .

(٢) نفس المرجع ج ٣ ص ١١٩ .

(٣) نفس المرجع والصفحة .

(٤) سبل السلام ج ٣ ص ١١٢ .

(٥) سبل السلام ج ٣ ص ١١٩ وهو بلفظ الثيب أحق الخ الحديث .

اختيار الأزواج حيث يكون رأيها فيه هو الرأي المعتبر ، ويحتمل أن يكون في مباشرة العقد بنفسها ، ويحتمل أن يكون لكليهما •

والحديث الثاني نفى اعتبار النكاح بدون الولي وهو يحمل بدون مباشرته أو بدون إذنه والحديث الأول الذي احتج به الشافعية يرجح الاحتمال الثاني وهو أن المراد الإذن فتكون نتيجة الأحاديث الثلاثة ، أن المولاة لها الحق في اختيار زوجها ، ثم يلزم مصادقة الولي أي إذنه ثم تكون المباشرة منه أو منها ، وليس من حقه اختيار الزوج لها بدون رضاها •

أما معنى أحقيتها أنه عند امتناع تزويجها من أختارته من الأكفاء ترفع الأمر إلى القاضي ليقوم هو بتزويجها بما له من الولاية العامة فيحل حينئذ محل الولي الخاضع لعضله ، والقاضي هو الذي يمكنه إثبات العضل وكفاءة الزوج المختار •

وأما قلنا تباشر هي أو وليها العقد لأنه لا معنى لترجيح أحد المعنيين على الآخر في قوله " أحق بنفسها " فهي أحق في اختيار الزوج وفي المباشرة ، لأنه لم يقدّم دليل صحيح على منع مباشرتها العقد ولا يخالف هذا مذهب الحنفية إلا في ضرورة مصادقة الولي على الزواج قبل حصوله فإنهم لا يحبونه إلا أنهم يثبتون له حق المعارضة لحقه في كفاءة الزوج (١) •

ومن تأويلاتهم أنهم يحملون لفظ الرسول على الأمة ، وزعموا أنه لا يمتنع تسمية الأمة امرأة كما لا يمتنع تسمية السيد وليا •

ورد ذلك عليهم بوجهين :-

الأول : أنه نكاح صحيح موقوف على إجازة الولي كما في الصغيرة •

الثاني : أنه عليه السلام قال " فإن مسها فلها المهر (٢) " ومهر الأمة لمولاها •

وزعم من يدعي التحقيق منهم أن الحديث محمول على المكاتبة ، واستفادوا بالحمل عليها على زعمهم استحقاتها المهر ، ثم الأمر عند هؤلاء قريب في حمل المرأة على الأمة والولي على المولى ، ومن هذا المنتهى نشأ مقصود هذه المسألة :-

فذهب معظم الفقهاء من الشافعية وغيرهم إلى أن هذا الصنف من التأويل مقبول ، وقال القاضي هو مردود قطعا ، وعزى هذا المذهب إلى الشافعي قائلا : إنه على علوقه كان لا يخفى عليه هذه التأويلات ، وقد رأى الاعتصام بحديث عائشة • أيها امرأة تكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل (٣) • اعتصاما بنص ، وقدمه على الأقيسة الجليلة ، وكان ذلك شاهداً عدل في أنه كان لا يرى التعلق بأشكال هذه المحامل •

ولقد ذكر إمام الحرمين مجموعة طرق ليوضح بها هذه المسألة وهي كالآتي :-

(١) التلخيص على جمع الجوامع ج٢ ص ٥٦ - ٦١ ، العطار على جمع الجوامع ج٢ ص ٧٩ - ٨٤ والبرهان

لإمام الحرمين ج١ ص ٥١٦ - ٥١٨ •

(٢) نيل الأوطار ج٦ ص ٢٤٩ ، سهل السلام ج٣ ص ١١٩ •

(٣) سهل السلام ج٣ ص ١١٧ •

الطريقة الأولى : أنه عليه السلام ذكر أعم الألفاظ ، إذا أدوات الشرط من أعم الصيغ وأعمها " ما ، وإي " فإذا فرض الجمع بينهما كان بالغا في محاولة التعميم ، وقرائن الأحوال متقبلة عند الجميع فإذا قال من ألم به الغضب لمرضه أو لشيء ألم به لا تدخل على أحدا ، فلو أدخل البواب كل ثقیل ، ولم يدخل أقوا مخصصين زاعما حمل لفظه على الذين منعهم ما قبل ذلك منه .

فإذا ابتدأ الرسول عليه السلام حكما ، ولم يجعله جوابا عن سؤال ، ولم يضفه إلى حكاية حال ولم يصدر منه حلا للإشكال في بعض المحال ، بل قال ذلك مبتدئا ، وإليه ابتداء الشرع بأمر الله وشرح ما أغضل من كتاب الله " أيما امرأة " فاختار أعم الصيغ وظهر من حاله قصد تأسيس الشرع بقرائن بيينة ، فمن ظن والحالة هذه أنه أراد المكاتبة خاصة دون الحرائر اللواتي هن الغالبات والمقصودات ، فقد قال محالا ، ولا يكاد يخفى أن الفصح إذا أراد بيان خاص شاذ ، فإنه ينسب عليه ، ولا يضرب عن ذكره وهو يريد ، ولا يأتي بعبارة مع قرائن دالة على قصد التعميم وهو بنفسه النادر ، لذا قال الشافعي : الشاذ ينتحى بالنص ، ولا يراد على الخصوص بالصيغة العامة .

الطريقة الثانية : أن التعلق بالظاهر يقتضى ظهوره في مقصود المتكلم من جهة وضع اللفظ من جهة العرف ، والتأويل الذي يصنف إليه ، ثم يطالب بالدليل عليه ، وهو الذي يؤخذ من ذي الجدد من غير أن يدخل في فن الهز والهلزل والغز ، وما يقع كذ لك فهو مردود .

وبما أن ذلك : أن الرجل إذا قال : رأيت أسدا . فقد يعنى السبع المعروف ، وقد يعنى بسبع رجلا مقداما ، فهذا مساغ لا ينافيه الجدد ، ولكنه تأويل ، فلو قال رأيت أسدا ، ويعنى به رجلا دهميا أو انخر لم يكن ذلك وجها مقبولا ، لأن هذا لا يطلقه أرباب اللغات على انتحاء ممالك التأويل ولا على الجريان على الظواهر ، فإن أراد مريد ذلك كان ملغزا ، وإن ادعى جاهل تأويل مثل هذا الوجه لم يقبل ذلك منه .

الطريقة الثالثة : وهي تعضد ما تقدم وتستقل بنفسها وذلك أن أي فاعل يعلم أنه صلى الله عليه وسلم كان على النهاية القصوى من الفصاحة ، ولا يخالف من عنده عقل أن الحمل على ما ذكره يحط الكلام عن مرتبة الفصاحة والجزالة ، بل يجهل المتكلم به بحمل محل الذي يحتم في غير عرض ، ويهتفى التخصيص من غير إشعار به ، وكل ما يتضمن الحاق كلامه صلى الله عليه وسلم بالمستهجن الفخ فهو مردود على قائله .

وفي النهاية يقول : كل ما قدمته توطئه وتسهيل وضرب أمثال ، وأنا أعلم على الضرورة والهدية أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد بقوله " أيما امرأة " المكاتبة دون غيرها ، فهذا منتهى القول ففى هذا ولا يزيد عليه (١) .

(١) البرهان لإمام الحرمين ج١ ص ١٨٥ - ٢٢٣

وعلى ذلك : إن صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله " من ملك ذا رحم محرم فهو حر " (١) .
فلا يصح تطويل متهمى الشافعى إذا حاولوا حمل اللفظ على الذين هم عود النسب ، وهم الأصول
والفصول .

وقصد الرسول عليه السلام التعميم واضح فى قوله " من ملك ذا رحم محرم " فإن ذلك ما نقل عنه
ابتداءً لافى حكاية حال ، ولا جواباً عن سؤال ولا فى قصد حل اعضاء ، وكان يعتاد تأسيس الفروع
ابتداءً ، فإذا قال : من ملك ذا رحم محرم " تبين أنه أراد المحارم من ذوى الرحم أجمعين ، ولو
أراد الآباء والأمهات والبنين ، وعلى تخصيصهم بهذه القضية ، لنص عليهم ، فإذا ذكر الأقارب
ثم علم أنهم ينقسمون إلى المحارم وغيرهم ، وخفى الحكم الذى نص عليه بالمحارم من ذوى الأرحام ، تقرر
أنه قصد بذلك الضبط والتشوف إلى ما يسميه أهل الصناعة الحد ، فكيف يستقيم أن يظن به عليه السلام
أنه أراد الذين هم عود النسب ، وجرى كلامه مجرى تعظيم أمم الرحم إذا انضمت إليه المحرمات ،
فانتظم من مجموع ما ذكر ظهور قصد التعميم من الرسول ، ومن يرغب فى مخالفة قصد ، لم يقبل منه
وإن عُدَّ بقيا س ، فمستند ، ظن المستتبط أنه مراد الشارع ، وليس له فى الفاظه ذكر ، فما يظهر
من لفظ الرسول عليه السلام كيف يترك بما ظنه القاييس ، على بعد من لفظ الرسول عليه السلام .

والقول الضابط فى ذلك أنه لو تقدم قيا س مظهرون على ظاهر من لفظ الرسول عليه السلام لاقتضى
ذلك تقديم مرتبة القيا س على مرتبة الخبر ، والخبر مقدم على القيا س .

والقدر المقنع فيها أنا لو رد دنا إلى عقولنا ، لما سفكتا الدماء المحقونة فى أهبها ، ولما حللتنا
الابضاع المعظمة بأقية مستندها ظنون ، ولكنا لو ألقينا صاحب الرسول عليه السلام الأكرمين يقيسون
فى غير موارد النصوص ، وثبت عندنا بالقاطع السمعى أن الإجماع حجة ، فإذا وقع العمل عند القياس
بإجماعهم ، والإجماع مقطوع به ، ثم كانوا لا يقيسون ما كان خبراً ، وكان الراوى الهدوى الموثوق به
إذا روى خبراً ، وظهر لهم قصد الرسول عليه السلام فى تعميم الحكم ، لم يعرجوا على التاويلات
البعيدة لاقيسة تعن لهم (٢) .

من كل ذلك يظهر أثر التاويل على اختلاف الأحكام عند المجتهدين .

(١) سهل السلام ج ٤ ص ١٤٢ .

(٢) البرهان ج ١ ص ٥٣٩ — ٥٤٣ .

البحث الثالث

(١) تقسيم اللفظ من جهة الظاهر

(٢) تقسيمه من جهة الخفاء وأقسام الخفى الدلالة هي :

- ١ - الخفسي
٢ - المشكل
٣ - المجموع
٤ - المتشابهة

(۳) اثر ذلك في استنباط الحكم عند المجتمعـــــــــــــــــــــــ

التقسيم الثاني له : باعتبار الظهور والخفاء :

أولا : باعتبار الظهور :-

سبق الكلام عليه في التقسيم الأول بينه وبين التأويل .

ثانيا : من جهة الخفاء (١) :

الخفى : خفى الشيء يخفى خفاً بالفتح والبد ، استترا أو ظهوراً ، وهو من الاضداد ، وبعضهم يجعل حرف الصلة فارقاً فيقول : خفى عليه إذا استتر ، وخفى له ظهر ، فهـو خاف وخفى أيضاً ، ويتعدى بالحركة فيقال : خفيته أخفيه من باب رمى إذا استتر وأظهرته ، وفعلتـه خفيته بضم الخاء وكسرهما ، ويتعدى بالهمزة أيضاً فيقال : أخفيته ، وبعضهم يجعل الراءى للكتمان والثلاثى للإظهار ، وبعضهم يعكس ، واستخفى من الناس ، استتر ، وأخفيت الشيء استخرجته ، ومنه قيل لنهار القبور ، المخفى ، لأنه يستخرج الأكفان ، قال ابن دريد وتبعه الجوهري : ولا يقال اخفى بمعنى توارى ، بل يقال استخفى ، وكذلك قال ثعلب : استخفيت منك أي تواريت ، ولا تقل اخفيتت وفيه لغة حكاهم الأزهري قال : أخفيته بالفاء إذا سترته فخفى ، ثم قال : وأما اخفى بمعنى خفى فهو لغة ليست بالمعالية ولا بالمنكرة ، وقال الفارابي أيضاً : اخفى الرجل البئر إذا احضرها ، واخفى استتر (٢) ، وقوله تعالى " إن الساعة آتية أكاد أخفيها " (٣) أي أزيل عنها خفاءها أي غطاها كما قولهم : أشكيت أي أزلته عما يشكوه ، قلت : وأصل الخفاء بالكسر والبد الكفاء الذي يغطى به السقاء ، وقرئ أخفيها (٤) ، ويقال : هو خفى البطن ضامره ، وأخفى الشيء ستره وكتمه (٥) .

وهو في عرف الأصوليين :

اسم لكل ما خفى مراد به عارض غير الصيغة ولا ينال إلا بالطلب ، أي أن صيغة الكلام تكون ظاهرة المراد بالنظر إلى موضوعها اللغوي ، لكن خفى هذا المراد بسبب عارض خارج عن هذه الصيغة ، وإنما قيل " غير الصيغة " لأن العارض في المشكل والمجمل والمتشابه يرجع إلى نفس الصيغة ، وهو دقة المعاني في المشكل ، وازدحامها وتوارد ما على لفظ واحد من غير رجحان فـفي المجمل ، وكذلك المتشابه ، ولذلك كان هذا القيد لتخرج باقي الأقسام .

فإن قيل : لم لا يجعل خفاء الخفى بنفسه للفظ كما أن ظهور الظاهر بنفسه للفظ عملاً بحقيقة التقابل بينهما ؟ أجيب : بأن الخفاء بنفسه للفظ فوق الخفاء بعارض ، فلو كان الخفاء بنفسه للفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء ، فلا يكون مقابلاً للظاهر الواقع في أول مراتب الظهور .

ونظراً لأن الخفى لا يفهم المراد منه إلا بامر خارج ، فهو غير الواضح في دلالة (٦) .

- (١) المنار للنسفي بحواشيه ج١ ص ٣٥٩ - ٣٦٣ ، التلويح على التوضيح ج١ ص ٢٤١ ، ٢٤٣ ، كشف الأسرار للبزدوى ج١ ص ٥١ - ٥٢ ، فتح الغفاد بشرح المنار لابن بخيم ج١ ص ١١٥ ، تمهيد الوصول إلى علم الأصول للمحلاوى ص ٨٢ ، المرآة على المرقاة ص ١٠٦ .
(٢) المصباح المنير ص ١٠٦ (٣) سورة طه الآية رقم (١٥) .
(٤) مختار الصحاح ص ١٨٣ . (٥) المعجم الوسيط ج١ ص ٢٤٢ .
(٦) المنار للنسفي ج١ ص ٣٥٩ ، كشف الأسرار للبزدوى ج١ ص ٥١ - ٥٢ .

ولقد قسم الأصوليون خفي الدلالة كما قسموا ظاهرها إلى أقسام هي : الخفي والمشكل ، المجهل ، المتشابه .

وأقوى هذه الأربعة في الخفاء هو المتشابه ، ثم المجهل ، ثم المشكل ، وأضعفها هو الخفي الذي هو موضع البحث الآن .

وهذه الأقسام الأربعة تقابل (١) الأربعة الموجودة في ظاهرها الدلالة .

فالخفي يقابل الظاهر : والمشكل يقابل النص ، والمجهل يقابل المفسر ، والمتشابه يقابل المحكم (٢) وإذا كانت دلالة الخفي على معناه موجودة فإن النسخي الكفر ذلك بقوله " لا ينال إلا بالطلب " وليس هذا القيد من تنمة الحد بل هو لتأكيد الخفاء الموجود ، ولولا الخفاء لما احتيج إلى الطلب .

وخفاء المراد من اللفظ إما يكون لنفس اللفظ أو لعارض ، فإن كان لعارض فهو الخفي ، وإن كان لنفس اللفظ ، فإن كان يدرك المراد منه بالعقل فهو المشكل ، وإن لم يدرك المراد منه بالعقل بل يدرك منه بالنقل فهو المجهل ، أما إذا كان لا يدرك أصلا فهو المتشابه (٣) .

ويأتي الخفاء عند تطبيق مدلول الخفي العام على بعض الأفراد وذلك لعدم دخولها فيه من جهة اللفظ ، وإن كانت تدخل فيه من جهة المعنى وذلك لوجود اسم آخر لها ، ولذلك تحتجج إلى نظر وتأمل لمعرفة جهة دخولها تحت هذا المدلول العام له .

ففي قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " (٤) نجد أن السرقة أخذت بالاعتبار شرطا من حرز أجنبي لاشبهة فيه خفية ، وهو قاصد للحفظ في نومه ، أو في غيبته .

واحتراز بالقيد الأول عما دون النصاب ، وبالثاني عن الأخذ من غير حرز (٥) ، وبالثالث عن ذي الرحم المحرم ، والرابع عما يكون فيه شبهة كمال فية هيكة للسارق ، والخامس عن الانتهاك والغصب وبالمساد من النهش ، وبالمابع عن الطر ، فانها خفية (٦) .

والطر : النشل (٧) والنهش ، ولقد اختفى حكم السارق في حقهما بعارضيهما وهو اختصاصهما باسم آخر يعرفان به .

وبالتأمل يظهر أن معنى السرقة كاملا في الطر : النشل ، ناقصا في النهش ، فثبت حكم السرقة بالنسبة للنشال ، ونقصان فعل السرقة في النهش شبهة تسقط الحد ، وهو قول أبي حنيفة ومحمد

- (١) التقابل : أربعة أنواع : تقابل المتضادين ، وتقابل المتضايقين ، وتقابل العدم والملكية ، وتقابل السلب والإيجاب هذا على اصطلاح أهل المعقول ، وقد يطلق على كل واحد من هذه المقابلات اسم الضد في اصطلاح الأصوليين فإنهم أرادوا بال ضد ما يقابل الشيء ولا يجتمع معه في محال واحد في زمان واحد بجهة واحدة - الرهاوي على المنار ج ١ ص ٣٦١
- (٢) أصول سلام مذكور ص ٢٨٣ (٣) المنار بشرحه ج ١ ص ٣٥٩ ، التلويح على التوضيح ج ١ ص ٢٤١-٢٤٣
- (٤) سورة المائدة الآية رقم (٣٨) (٥) الحرز ما أعد لحفظ المال المنقول ط دكالا داروا لحانوشوا لحقائب (٦) ابن ملك على النضر ص ٣٦١ وما شابه ذلك .
- (٧) النشال : هو من يأخذ المال المحرز مع الشخص علة منه وهو يقظان ، أما النهش فهو من يهبط لئلا ينزل

والشافعي في القديم ، وابن عباس والثوري والاوزاعي ومكحول والزهرى ، لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : فيما رواه ابى شيبة عن ابن عباس " ليس على النباش قطع " وروى عن الزهرى أنه قال : أتى مروان يقوم ينبشون القبور فضرهم وقطعهم ، والصحابه متوافرون ، وروى أيضا عن الزهرى أنه قال : أخذ بنباش في زمن معاوية ، فشاور من حضرته من الصحابة والفقهاء ، فأجمع رأيه على أن يضرب ويطاف به .

ويرى ابو يوسف والشافعي في الجديد ومالك وأحمد بن حنبل وأبو ثور والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وحماد وعمر بن عبد العزيز : قطع يد النباش لأنه سارق ، لما روى البيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " من نبش قطعناه " وماروته عائشة رضى الله عنها أنها قالت " سارق أمواتنا كسارق أحيائنا ، وقد قطع ابن الزبير نباشا (١) .

ووجه نظر من لم يعتبره سارقا أن القبر لم يعد ليكون حرزا لحفظ الأموال ، كما أن الكفن ليس مملوكا لأحد ، لا للميت لأنه ليس أهلا للملك ، ولا للورثة ، فضلا عن أنه مال غير مرغوب فيه .
أما ابن ملك في حاشيته على السارق فقد انتهى إلى ترجيح عدم انطباق حكم السرقة عليه ، وقسالة مارواه الآخرون محمول على السياسة ، توفيقا بين الأحاديث .

وقد اختلف في ثبوت القطع في الطرار يأخذ مع الحضور والانتباه دون أن يحس بالأخذ منه ، وإذا كان السارق يأخذ عند انقطاع الحفظ ، فهذا يأخذ مع وجوده ، ولذلك كان وصف السرقة فيه أقوى إلا أن النص لم يشمل لتسمية الأول بالسارق وهذا بالطرار ، واختلاف الاسم يدل على اختلاف المعنى ، ولذلك اختلف حكم السرقة في حقه كما اختلف في النباش ، واشتهر الأمر هنا أيضا ، وهنا فعل للسرقة زيادة وفي النباش نقص في الفعل ، ولقد اختلف في الجهة التي تثبت بها الحكم فيهما .

ف قيل أنه ثابت في الطرار بدلالة النص لوجوده على الحكم فيه وهو السرقة بطريق الأولى .
والصحيح أنه ثابت فيه بعبارة النص لأن السارق يتناول الطرار لغة إذاً هو سارق ماهر (٢) .

حكم الخفى :

وحكم النظر فيه ليعلم أن إختفاءه لمزية أى لزيادة المعنى فيه أو لنقصان .
ومعنى هذا أنه لا يحمل به فيما خفيت دلالة عليه إلا بعد البحث والتأمل ، فإن رأى المجتهد أن معنى اللفظ متحققا بتمامه في الأفراد التي خفيت دلالة عليها ، حكم يتناولها لها ، وانطباق حكمه عليها .
وهو في كل ذلك بحاجة إلى الرجوع إلى النصوص الواردة في الموضوع ومراعاة المقصود من تشريع الحكم وتحري المقاصد العامة والخاصة التي وضعت لها الأحكام ، فإنها توسع دلالة الألفاظ أو تضيقها في التطبيق كما أن عليه مراعاة المصالح العامة عند التطبيق والتوسعة مادام اللفظ يتسع لها (٣) .

(١) سنن ابى داود ج٤ ص ١٤٢ - ١٤٤ ، معالم السنن ج٣ ص ٣١٢ - ٣١٦ ، السنن الكبرى ج٨ ص ٢٦٩ - ٢٧١ .

(٢) المنار للنصفي ج١ ص ٣٦١ - ٢٦٣ ، كشف الاسرار ج١ ص ٥١ - ٥٢ ، المرآة على البرقعة ص ١٠٦ ، فتح الغفار على شرح المنار لابن بخيم ، فتح القدير ج٤ ص ٢٣٤ ، تفسير القرطبي ج١ ص ١٦٠ .

(٣) المنار للنصفي ج١ ص ٣٦٢ - ٣٦٣ .

ثانيها : المشكل (١) :- أشكل الأمر أي التمس ، وشكل الكتاب إذا قيد بالاعراب ، ويقال أيضا أشكل الكتاب لأنه أزال به إشكاله والتباسه ، وأشكل النخل أدرك ثمره ، والشكل المثل ، والخسني المشكل : ما لا يتبين من أي الجنسين هو (٢) .

والمشكل عند الأصوليين : اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله " أي أمثاله " على وجه لا يعرف المراد منه ، إلا بدليل يتميز به عن سائر أمثاله (٣) .

وسبب الخفاء هنا يرجع إلى نفس اللفظ لاحتلاله لأكثر من معنى ، ولا بد من وجود قرينة تبين المراد ولذلك فإنه لا يدل بصيغته على المراد منه ، بل بواسطة القرينة .

وقد يرجع سبب الخفاء ، إلى تعارض ما يفهم من نص مع ما يفهم من نص آخر ، وقد يكون بسبب استعارة بدعية .

ويفرق بينه وبين القسم الأول (الخفي) بأن سبب الخفاء هنا يرجع إلى نفس اللفظ أما سبب الخفاء في الخفي فيرجع إلى دخول بعض الأفراد فيه لوجود أسما خاصة بها (٤) .

وزيادة الخفاء هنا ترجع إلى أمرين الطلب ثم التأمل بعد الطلب ليمتيز عن أشكاله (٥) ، وعلى ذلك فالمشكل يكون كالآتي :-

١ - أشكال ناشئة من غرض في المعنى المراد لوجود اشتراك في اللفظ ولا بد من وجود قرينة خارجية تعينه كلفظ " القرء " فإنه موضوع لكل من الطهر والحيض ، ومن أجل ذلك التباس الأمر في المراد منه ، في قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " (٦) :-

فالشافعية ومن تابعهم قد اعتبروا العدة بالأطهار ، والقرينة المرجحة عندهم تأنيث كلمة ثلاثة ، والقاعدة اللغوية أن العدد يؤنث مع المذكر ، ويذكر مع المؤنث ، وعلى ذلك يكون المراد بالعدد مذكرا وهو الطهر لا الحيض .

أما الحنفية فقد ذهبوا إلى أن المراد بالقرء هنا الحيض لقراثن رجحت ذلك عندهم .

منها ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال " المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها " (٧) . وقوله " عدة الأمة حيضتان " (٨) ، ومن المعلوم أن الأمة تخالف الحرة في العدد ولا تخالفها في جنس العدة ، والعدة شرعت لمعرفة براءة الرحم من الحمل والبال عليه هو الحيض لا الطهر (٩) .

(١) كشف الأسرار للبزدوى ج١ ص ٥٢ - ٥٤ ، المنار للنسفي بشروجه ج١ ص ٣٦٣ - ٣٦٦ ، التلويح على التوضيح ج١ ص ٢٤٣ ، المنار لابن نجيم ج١ ص ١١٥ ، تسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوي ص ٨٨ .

(٢) المصباح المنير ج١ ص ١٦١ ، مختار الصحاح ص ٣٤٤ - ٣٤٥ ، المعجم الوسيط ج١ ص ٤٦١

(٣) كشف الأسرار للبزدوى ج١ ص ٥٢ (٤) أصول سلام مذكور ص ٢٨٥

(٥) كشف الأسرار ج١ ص ٥٢ (٦) سورة البقرة الآية رقم (٢٢٨)

(٧) سنن أبي داود باب الطهارة ١١٧ (٨) نصب الراية ج٣ ص ٢٥٥ ، سنن الترمذي ج١ ص ١٣

(٩) أصول سلام مذكور ص ٢٨٥ - ٢٨٧ .

٢ - وقد ينشأ الاشكال من مقابلة النصوص بعضها ببعض ، أى يكون كل نص على حدته ظاهراً في دلالة على معناه ، ولا إشكال في هذه الدلالة ، ويأتى الإشكال في التوفيق والجمع بين هذه النصوص فمن ذلك قوله تعالى " ما أصابك من حسنة ^(١) فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك " مع قول الله سبحانه وتعالى " قل كل من عند الله ^(٢) " حيث يرجع النص الثانى الاصابة في كلا الأمرين الى الله مع أن الآية الاولى وضحت أن الحسن يكون من الله والسى يعود الى نفس الفاعل . ومن ذلك أيضاً : قوله تعالى " وإذا أردنا أن نهلك ^(٣) قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ، فحق عليها القول فدمرناها تدميراً " مع قوله سبحانه " إن الله لا يأمر بالفحشاء ^(٤) " .

٣ - وقد يكون الاشكال لاستعارة يدعيه كقوله تعالى " قوارير من ^(٥) فضة " فانه أشكل على السامع لأن القارورة لا تكون من الفضة ، وما كان من الفضة لا يسمى بالقوارير .

ولكن لما كان للفضة صفة كمال وهى نفاة جوهره وبيان لونه ، وصفة نقص وهى أنها لا تصفو ولا تشفى وللقارورة صفة كمال أيضاً وهى الصفاء والشفيف ، وصفة نقصان وهى خساسة الجوهر ، فعرفنا بعد التأمل أن المراد من كل واحد صفة كماله ، وأن معناه : أنها مخلوقة من فضة ، وهى مع بياض الفضة فى صفاء القوارير وشفيفها .

ولذلك قال الرهاوى على منار الى . استعار للأكواب القوارير لما بينها من المشابهة فى الصفاء والبياض ، استعارة الأسد للشجاع ، ثم جعلها من الفضة ، مع أن القارورة لا تكون إلا من الزجاج مبالغة فى الاستعارة فى غاية الحسن والغرابة ^(٦) .
أما معنى الطلب والتأمل :

فهو أن ينظر أولاً فى مفهوم ما للفظ جميعاً فيضبطها ، ثم يتأمل فى استخراج المراد منها ، كما اذا نظر فى كلمة " أنى " فوجدها مشتركة بين معنيين لا ثالث لهما ، فهذا هو الطلب ثم تأمل فهمها فوجدها بمعنى كيف فى هذا الموقع دون أين فحصل المقصود وذلك فى قوله " أنى يحيى هذه لبيك مروراً ^(٧) " حكم المشكل :

وجوب اعتقاد أنه حق فيما أريد به ، ثم الاقبال على الطلب وهو أن ينظر السامع أولاً فى مفهومات اللفظ فيضبطها ، ثم يتأمل فيه الى أن يتبين له المراد منه . وحتى يصل الى ذلك عليه أن يتعرف عن طريق القرائن والادلة بما يحينه الى الوصول الى ما يغلب على ظنه انه المراد . ولذلك اذا تعارضت النصوص عليه ان يؤولها بما يزيل هذا التعارض ^(٨) .

(١) سورة النساء الآية (٧٩)	(٧) سورة البقرة الآية (٢٥٩)
(٢) سورة النساء الآية (٧٨)	(٨) تسهيل الوصول الى علم الأصول (٨٨-٨٩)
(٣) سورة الاسراء الآية (١٦)	
(٤) سورة الاعراف الآية (٢٨)	
(٥) سورة الدهر الآية (١٦)	
(٦) كشف الأسرار ج ١ ص ٥٣ ، المنار للنسفى ج ١ ص ٣٦٥	

المَجْمَل (١) :

أَجَلَّتْ الشَّيْءُ إِجْمَالًا إِذَا جُمِعَتْ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ ، وَأَجَلَّتْ فِي الطَّلَبِ رَفَقَتْ ، وَالْمَجْمَلُ مِنَ الْكَلَامِ الْمَوْجِزِ ، وَأَجَلَّ الْحِسَابُ رَدًّا أَلِ الْجَلَّةِ ، وَأَجَلَّ الْأَمْرَ إِبْهَامَهُ ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْجَمَلِ وَهُوَ الْاِخْتِلَافُ (٢) وَالْمَجْمَلُ عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ :

مَا أَزْدَحَمَتْ فِيهِ الْمَعَانِي ، وَاشْتَبَهَ الْمُرَادَ اشْتِبَاهًا لَا يَدْرِكُ بِنَفْسِ الْعِبَارَةِ ، بَلْ بِالرَّجُوعِ إِلَى الْاسْتِفْهَامِ ، ثُمَّ الطَّلَبِ ثُمَّ التَّأَمُّلِ (٣) .

وَالْمُرَادُ مِنَ الْأَزْدَحَامِ الْمَعَانِي : تَوَارِدُهَا عَلَى اللَّفْظِ مِنْ غَيْرِ رَجْعٍ لِأَحَدِهَا عَلَى الْبَاقِي ، كَمَا فِي الْمَشْتَرَكِ فِي أَصْلِ الْوَضْعِ ، إِلَّا أَنَّ التَّوَارِدَ هَهُنَا أَمُّ مِنْهُ فِي الْمَشْتَرَكِ ، لِأَنَّهُ فِي الْمَشْتَرَكِ بِاعْتِبَارِ الْوَضْعِ فَقَطْ ، وَهَهُنَا بِاعْتِبَارِهِ وَبِاعْتِبَارِ غَوَايَةِ اللَّفْظِ وَتَوَحُّشِهِ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاكِ فِيهِ ، وَبِاعْتِبَارِ إِبْهَامِ الْمُتَكَلِّمِ الْكَلَامَ (٤) قَالَ ابْنُ مَلِكٍ وَالتَّوَارِدُ قَدْ يَكُونُ بِالْوَضْعِ كَمَا فِي الْمَشْتَرَكِ إِذَا انْصَدَّ فِيهِ بِأَبِ التَّرْجِيحِ ، وَقَدْ يَكُونُ بِاعْتِبَارِ إِبْهَامِ الْمُتَكَلِّمِ الْكَلَامَ كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ، وَقَدْ يَكُونُ بِاعْتِبَارِ غَوَايَةِ اللَّفْظِ " كَالْهَلُوعِ " الْمَذْكُورُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى " إِنْ الْإِنْسَانَ خَلَقَ هَلُوعًا " (٥) قَبْلَ التَّفْسِيرِ .

وَالْمُرَادُ بِالْمَعْنَى : الْعِلَّةُ الَّتِي أَدْرَكَهَا بِالتَّأَمُّلِ : وَهِيَ عِنْدَ الْخَفِيِّ : الْقُدْرَةُ مَعَ الْجَنَسِ ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ الطَّعْمُ وَالشَّمِيَّةُ ، وَعِنْدَ مَالِكٍ الْقُوَّةُ وَالْإِدْخَارُ (٦) .

وَيَأْتِي الْمَجْمَلُ بَعْدَ الْمَشْكَلِ ، وَمَعْنَاهُ فَوْقَهُ لِأَنَّهُ لَمَّا بَدَأَ بِبَيَانِ أَدْنَى دَرَجَاتِ الْخَفَاءِ أَوَّلًا ، كَانَ كُلُّ مَا بَعْدَهُ أَعْلَى رَتَبَةٍ مِنْهُ فِي الْخَفَاءِ (٧) .

وَلِذَلِكَ قَالَ مَلَا خَسَرُو : وَأَمَّا الْمَجْمَلُ فَمَا خَفِيَ مُرَادُهُ بِحَيْثُ لَا يَدْرِكُ إِلَّا بِبَيَانٍ يَرْجَى ، فَإِنْ الْعَمَلُ بِدُونِ بَيَانٍ مَحَالٌ ، فَكُلُّ لَفْظٍ لَا يَفْهَمُ الْمُرَادَ مِنْهُ بِنَفْسِهِ ، وَلَا تَخْفَ بِهِ قَرَائِنٌ يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى فَهْمِ الْمُرَادِ مِنْهُ

(١) كَشَفُ الْأَسْرَارِ لِلزَّيْدِيِّ ج ١ ص ٥٤ - ٥٥ ، الْبَرْهَانُ لِإِمَامِ الْحَرَمِيِّ ج ١ ص ٤١٩ ، مُخْتَصَرُ الْمُنْتَهَى لِابْنِ الْحَاجِبِ بِحَوَاشِيهِ ج ٢ ص ١٥٨ ، تَسْهِيلُ الْوُصُولِ إِلَى عِلْمِ الْأُصُولِ لِلْمَحَلَاوِيِّ ص ٩٠ ، الْأَحْكَامُ فِي الْأُصُولِ الْأَحْكَامُ لِابْنِ حَزْمٍ ج ٢ ص ٣٨٥ ، الْأَحْكَامُ فِي الْأُصُولِ لِلْمَوَظَّيِّ ج ٢ ص ١٦٥ ، ص ١٧٣ - ١٧٧ ، شَرْحُ تَنْقِيحِ الْفُصُولِ لِلْقَرَفِيِّ ص ٢٢٤ ، رِضَةُ النَّازِلِ وَجَنَّةُ الْمُنَظَّرِ لِابْنِ قِدَامَةَ الْمُقَدَّسِيِّ ص ٩٣ ، الْبَدْخُشِيُّ عَلَى الْأَسْنَوِيِّ ج ٢ ص ١٤٤ ، لِبِ الْأُصُولِ لِلشَّيْخِ زَكْرِيَّا الْإِنْصَارِيِّ ص ٨٤ ، الْهِنَانِيُّ عَلَى جَمْعِ الْجَوَامِعِ ج ٢ ص ٦١ ، حَاشِيَةُ الْعِطَارِ عَلَى جَمْعِ الْجَوَامِعِ ج ٢ ص ٨٤ ، الْمُسْتَصْفَى بِمُسْلِمِ الثَّبُوتِ ج ١ ص ٣٤٥ ، الْمَنَارُ لِلنَّسِيِّ بِحَوَاشِيهِ ج ١ ص ٣٦٥ ، التَّلْوِيحُ عَلَى التَّوْضِيحِ ج ١ ص ٢٤٣ ، لَطَائِفُ الْإِشَارَاتِ ص ٣٥ ، الْمَسْوُودَةُ لِأَلِ تَيْمِيَّةٍ ص ١٦١ ، إِرْشَادُ الْفُحُولِ لِلشُّوْكَانِيِّ ص ١٦٧ ، الْمَنَارُ لِابْنِ نَجِيمٍ ج ١ ص ١١٦ .

(٢) الْمَصْبَاحُ الْمُنِيرُ ج ١ ص ٥٧ ، الْمَعْجَمُ الْوَسِيطُ ج ١ ص ١٢٦ ، الصَّحَاحُ لِلْجَوْهَرِيِّ ج ٤ ص ١٦٦١ - ١٦٦٢ ، مُخْطَرُ الصَّحَاحِ ص ١١١ - ١١٢ .

(٣) التَّلْوِيحُ ج ١ ص ٢٤٣ ، الْمَنَارُ لِلنَّسِيِّ ج ١ ص ٣٦٥ ، الْبَرْهَانُ ج ١ ص ٤١٩ ، شَرْحُ تَنْقِيحِ الْفُصُولِ ص ٢٢٤ ، كَشَفُ الْأَسْرَارِ ج ١ ص ٥٤ ، الْهِنَانِيُّ عَلَى جَمْعِ الْجَوَامِعِ ج ٢ ص ٦٢ ، الْعِطَارُ عَلَى جَمْعِ الْجَوَامِعِ ج ٢ ص ٨٤ ، إِرْشَادُ الْفُحُولِ ص ١٦٧ .

(٤) الْمَنَارُ لِلنَّسِيِّ ج ١ ص ٣٦٥ . (٥) سُورَةُ الْمَعَارِجِ الْآيَةُ رَقْمُ ١٩ وَالْهَلُوعُ : الشَّدِيدُ الْجُزَعُ .

(٦) الْمَنَارُ لِلنَّسِيِّ ج ١ ص ٣٦٥ - ٣٦٦ .

(٧) كَشَفُ الْأَسْرَارِ ج ١ ص ٥٤ ، وَالْمَنَارُ لَكَ ج ١ ص ٣٦٥ .

فهو مجمل يتوقف ببيان زالة اجماله على الرجوع إلى الشارع (١) .

والاجمال قد يكون في لفظ مفرد ، وتارة في لفظ مركب ، وتارة في نظم الكلام والتصريف ، وحروف النسق ومواضع الوقوف والابتداء .

أما اللفظ المفرد فقد يصلح لمعان مختلفة كالعين للشمس والذهب والعضو الباصر والميزان وقد يصلح لمتضادين كالقر للظهر والحيز ، والناهل للعطشان والريان ، وقد يصلح لمتشابهين بوجه ما كالنور للعقل ونور الشمس ، وقد يصلح لمتماثلين كالجسم للسماء والأرض والرجل لزيد وعمر ، وقد يكون موضوعا لهما من غير تقديم وتأخير ، وقد يكون مستعارا لأحدهما من الآخر كقولك الأرض أم البشر ، فان الأم وضع اسما للولادة أولا ، وكذلك اسم المنافق والكافر والفاسق والصلاة والزكاة ، فانه نقل في الشرع إلى معان ولم يترك المعنى الوضعي أيضا .

أما الاشتراك مع التركيب فكقوله تعالى " أو يعفوا لذي بيده عقد النكاح " (٢) فان جميع هذه الألفاظ مرددة بين الزوج والولى .

وأما الذي بحسب التصريف : فكالخطر للفاعل والمفعول . وأما الذي بحسب نسق الكلام فكقولك " كل ما علمه الحكيم فهو كما علمه " فان قولك " فهو كما علمه " متردد بين أن يرجع إلى كل ما ، وبين أن يرجع إلى الحكيم . حتى يقول " والحكيم يعلم الحجر " فهو إذا كالحجر .

وقد يكون بحسب الوقف والابتداء ، فان الوقف على السموات في قوله تعالى (وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم) (٣) له معنى يخالف الوقف على الأرض والابتداء بقوله " يعلم سركم وجهركم " وقوله تعالى " وما يعلم تأويله إلا الله " والراسخون في العلم يقولون آمنا به (٤) من غير وقف يخالف الوقف على قوله " إلا الله " وذلك لتردد الواو بين العطف والابتداء ، ولذلك قد يصدق قولك الخمسة زوج وفرد ، أى هو : اثنان وثلاثة ، ويصدق قولك : الانسان حيوان وجسم أيضا .

وقولا يصدق قولك : الانسان حيوان وجسم لأنه ليس بحيوان وجسم . ولا قولك الخمسة زوج وفرد ، لانها ليست زوجا وفردا ، وذلك لأن الواو يحتمل جميع الأجزاء وجميع الصفات ، وكذلك تقول زيد طبيب بصير يصدق وان كان جاهلا بضعيف المعرفة بالطب ، ولكنه بصير بالخياطة ، فيتردد البصير بين يراد به البصير في الطب ، أو يراد به وصف زائد في نفسه ، هذه أمثلة مواضع الاجمال .

والمجمل يقسم باعتبارات مختلفة :-

التقسيم الأول بحسب الحكم والمحل :-

- (١) المرقاة ص ١٠٧ .
- (٢) سورة البقرة الآية رقم (٢٣٢) .
- (٣) سورة الانعام الآية رقم (٣) .
- (٤) سورة آل عمران الآية رقم (٧) .
- (٥) المستصفى ج ١ ص ٢٤٥ - ٢٦٣ .

- (١) فقد يكون اللفظ مجمل الحكم والمحل كقولك : لفلان فى بعض ما لى حق • قال الحكم وهو الحق مجهول • والمحل وهو بعض المال مجهول •
- (٢) أو يكون الحكم مجهولا والمحل معلوما • كقوله تعالى " وآتوا حقه يوم حصاده " (١) " قال المحلل الذى هو مورد الحق معلوم وهو الزرع • والحكم الذى وقع التعبير عنه بالحق مجهول القدر والصفة والجنس •
- (٣) أو يكون الحكم معلوما والمحل مجهولا • كقول القائل لنسائه : إحدانك طالق • أو لعبيده أحدكم حر • قال الحكم الطلاق والعناق • وهو معلوم ومحلها مجهول •
- (٤) أو يكون المحكوم فيه معلوما • والمحكوم له وبه مجهولين • ومنه قوله تعالى " ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا " (٢) " قال المحكوم فيه القتل • والمحكوم له الولي وهو مجهول • وكذلك المحكوم به مجهول لأن السلطان مجهول فى وصفه (٣) •

التقسيم الثانى بحسب المعنى :

- (١) ما لا يفهم معناه لغة بسبب غرابة اللفظ مثل كلمة " هلوع " فى قوله تعالى " إن الانسان خلسق هلوط (٤) " •
- (٢) ما أريد منه معنى غير معناه اللغوى الذى وضع له اللفظ • كالصلاة والصيام والزكاة والربا والحج وغيرها من الألفاظ الاصطلاحية التى نقلها الشارع من معانيها اللغوية إلى معان خاصة لا تصدرك إلا ببيان من الرسول الذى كلف بالبيان (٥) •
- (٣) أن يكون اللفظ موضوعا لمعنيين أو أكثر وعلمنا أن المراد به أحد معانيه وهو مثل العين والقبـر وسائر الألفاظ المشتركة •
- (٤) ومن وجوه الإجمال أن يكون اللفظ بحيث لو فرض لاقتصار عليه لظهر معناه • ولكنه وصله باستثناء مجهول • فانصح حكم الجهالة على اللفظ كقوله تعالى " أحلت لكم بهيمة الأنعام (٦) " وهذا لو قدر الاقتصار عليه لكان مفهوما عند من يدرى • ثم قال " إلا ما يتلى عليكم " فانعكس الإجمال على أول المقال •
- (٥) ومنه أيضا أن يرد لفظ موضوعه فى اللسان العموم • ولكننا نعلم أن العقل يناهى جريانه على حكم العموم • فمقتضى اللفظ على الإجمال إلى أن ينهى العاقل نظره العقلى (٧) •

سبب الإجمال :

والإجمال قد ينشأ عن الوضع كما لو استخدم لفظ الفرس فى نوع آخر من الحيوان غير الجنس المعروف • لأنه عند إطلاقه يفهم الجنس المعين ونقله إلى غيره يوجد الإجمال •

(١) سورة الأنعام الآية رقم (١٤١)	(٢) سورة الاسراء الآية رقم (٣٣) •
(٣) البرهان لإمام الحرمين ج١ ص ٤١٩-٤٢١	(٤) سورة الماعارج الآية رقم (١٩) •
(٥) أصول سـلام مذكور ص ٢٨٢	(٦) سورة المائدة الآية رقم (١) •
(٧) البرهان ج١ ص ٤٢٠-٤٢١ •	

وقد يكون الاجمال ناشئ عن العقل : فان اللفظ الموضوع لمعنى كلى كالانسان اذا قلنا فى السدار انسان ، كان هذا اللفظ دائرا بين جزئيات الانسان بحيث لا يتعين له منهم فرد ، فهذا الاجمال انما جازنا من جهة تجويز العقل لامن جهة الوضع (١) .

والمجمل باى سبب من الأسباب لاسبيل الى بيانه وإزالة إجماله وتفسير المراد منه إلا بالرجوع إلى الشارع الذى أجمله ، لأنه هو الذى أبهم مراده ، ولم يدل عليه لاصيغة لفظية ، ولا بقرائن خارجية ، فإليه يرجع فى بيان ما أبهمه .

وإذا صدر من الشارع بيان للمجمل وكان بياناً وافياً قاطعاً ، صار به المجمل من المفسر ، كالبیان الذى صدر مفصلاً للزكاة والصلاة والحج وغيرها .

أما إذا كان هذا البيان غير واف لإزالة هذا الاجمال يصير المجمل من المشكل ، وهنا يفتتح الطريق للبحث والاجتهاد لإزالة إجماله ، ولم يتوقف بيانه على الرجوع إلى الشارع لأنه لما بين ما أجمله بعض المتبيين فتح الباب للبيان بالتأمل والاجتهاد .

ومثال ذلك " الربا " فى قوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا " (٢) " وبينه النبى صلى الله عليه وسلم بحديث الأموال الربوية الستة ، إلا أن هذا البيان ليس وافياً لأنه لم يحصر الربا فيها ، وبهذا فتح الباب لبيان ما يكون فيه الربا قياساً على ما ورد فى الحديث (٣) .

حكم المجمل : وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد منه ، والتوقف فيه إلى أن يتبين بياناً شافياً كالصلاة فإنها فى اللغة الدعاء وذلك غير مراد ، وقد بينها النبى صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله والزكاة وهى فى اللغة النماء وذلك غير مراد ، وقد بينها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله " هاتوا ربح عشر أموالكم " (٤) والبيان هنا جاز قطعياً ووافياً وبه صار المجمل مفسراً غير محتمل للتأويل .

أما إذا كان البيان بدليل ظنى فى ثبوته أو فى دلالة أو فيهما معاً فإنه لا يكفى وحده لإزالة الإجمال ويبقى اللفظ معه محتملاً للتأويل ويصير بهذا البيان القاصر مؤولاً ، ويكون الشارع بهذا البيان قد فتح الطريق أمام المجتهدين للتأويل بالبيان والنظر ، كما فى مسح الرأس فى الوضوء جاز مجملاً فى المقدار الذى يمسح ، وقد بينه أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، توخاً ومسحاً ناصيته " لكن هذا الخبر ظنى فلا يكون قاطعاً ولا يمنع التأويل ، ولذا كان موضع نظر الفقهاء واجتهادهم . وإذا لم يقد البيان الظن أيضاً احتج إلى النظر فى المحتملات ، ثم التأمل فى استخراج المراد منها فيكون مشكلاً وبعد الاستخراج يكون مؤولاً ، كما فى الربا جاز مجملاً فى القرآن ، وقد بينته المسألة

(١) تنقيح الفصول للقراعى ص ٢٧٤ .
(٢) سورة البقرة الآية رقم (٢٧٥) .
(٣) أصول خلاف ص ١٢٤ — ١٢٥ .
(٤) سهل السلام ج ٢ ص ١٣٠ — ١٣٢ .

كما في حديث النبي عليه السلام "الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة" الخ الحديث وهذا الخبر ظني ولم يحصر الربا في الأنواع الستة حتى يقتصر الربا عليها ، ولم يبين بياناً وافياً أنه يشتمل على غيرها فكان اللفظ مع هذا إيماناً محتملاً للتأويل والنظر وبقي مشكلاً لا يفسراً ، ويكون الطريق قد مهد أمام المجتهدين بهذا البيان لمعرفة ما يكون فيه الربا .

وباستخراج المراد عن طريق العلة يصير مؤولاً ، لأن طريق الإيمان دليل ظني (١) .
المتشابهة :

اشتبهت الأمور وتشابهت التبعات فلم تتميز ولم تظهر ، ومنه اشتبهت القبلة ونحوها ، والشبهة في العقيدة المأخذ الملبس ، وسميت شبهة لأنها تشبه الحق ، والشبهة المعلقة . والجمع فيها شبهة وشبهات مثل غُفَّة وغُفَات ، وتشابهت الآيات تماوت قال تعالى "منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات" (٢) "وشبهته عليه تشبيهاً مثل لبسته عليه تلبيساً وزناً ومعنى ، فالمتشابهة المشاركة في معنى من المعاني ، والاشتباه الإلتباس (٣) " .
وهو عند الأصوليين :

اللفظ الذي لا تدل صيغته بنفسها على المراد منه ، ولا توجد قرائن خارجية تبينه ، واستأثر الشارع بعلمه فلم يفسره .

ولذلك قالوا : هو اسم لما انقطع رجاؤه معرفة المراد منه في الدنيا (٤) ، وقال صاحب التلويح : هو ما خفى بنفسه للفظ ولا يرجى دركه أصلاً (٥) .

وكونه لا ترجى معرفته في الدنيا قد يكون للجميع ، أو لا ترجى إلا للراسخين في العلم كالصفات التي ورد بها القرآن لله تعالى نحو اليد والوجه ، واليمين ، وكالأفعال نحو الترويض ، وكالحروف في أوائل السور .

وبهذا يتبين أن الاشكال والاحمال والتشابه دائرة مع الاستعمال لا على مجرد الوضع اللغوي كالمشترك اللفظي فإنه يدور مع تعدد الوضع وحده ، أما الخفاء فإنه يدور مع عروض التسمية لأحد أفراد المفهوم (٦) .

وكما أن الظهور على مراتب فإن الخفاء أيضاً على مراتب .

المرتبة الأولى : خفاء المراد لا بحسب الصيغة بل في بعض المواد .

المرتبة الثانية : خفاء المراد من اللفظ بالدخول في أشكاله .

المرتبة الثالثة : بزيادة الخفاء إلى أن لا يدرك إلا بالاستفسار من المتكلم وهو المجمل .

المرتبة الرابعة : بزيادة الخفاء إلى أن لا يدرك المراد وهو المتشابه (٧) .

(١) المنار للنبي بشروحه ج١ ص ٣٦٥ — ٣٦٦ ، المرقاة والمرآة ص ١٠٦ ، أصول سلام مذكور ص ٢٨٨ .

(٢) سورة آل عمران الآية رقم (٧) .

(٣) المصباح المنير ج١ ص ١٥٣ ، مختار الصحاح ص ٣٢٨ ، المعجم الوسيط ج١ ص ٤٧١ .

(٤) المنار للنبي بشروحه ج١ ص ٣٦٧ .

(٥) التلويح على التوضيح ج١ ص ٢٤٣ .

(٦) أصول الخضرى ص ١٣٥ .

(٧) ابن ملك على المنار ج١ ص ٣٦٩ .

والمتشابه الذى الاختلاف فيه يعود الى اللفظ تارة كالمشترك ، والى المعنى تارة أخرى بأن يكون قد أثبت مرة ونفى أخرى كما فى قوله تعالى " هذا يوم لا ينطقون " (١) مع قوله " ولا يكتنون الله حديثاً " (٢) فالأول كالوقف لعدم الدليل بمنزلة من ليس له ذكر . والثانى : كالوقف لتعارض الدليلين بمنزلة الخنثى الذى له فرجان .

وما كان لعدم الدليل ، فتارة لأن اللفظ يراد به هذا تارة وذاك أخرى كالمشترك . وتارة لأن اللفظ لا دلالة له على القدر المميز بحال كالمتواطئ فى مثل قوله تعالى " وآتوا حقه يوم حصاده " (٣) وقوله " فقدية من صيام " (٤) ونحو ذلك من المجملات ، ففى الأول دل اللفظ على أحد ما لا يعينه ، وفى الثانى دل على المشترك بينهما من غير دلالة على أحدهما بحال .

والتأويل الذى اختص الله به . غير بيان المعنى الذى أفهمه خلقه ، فما كان مشتبهاً لتناهى الخطابين أو الدليلين فى الظاهر فلا بد من التوفيق بينهما ، وما كان مشتبهاً لعدم الدلالة على القدر المميز كما فى صفات الله تعالى فهنا دال القدر المميز ، ماد ل الخطاب عليه وهو تأويل الخطاب ، لأن تأويل الخطاب لا يجب أن يكون مدلولاً عليه به ولا مفهوماً منه ، إذ هو الحقيقة الخارجة ، ومتى دل عليها ببعض أحوالها ، فذاك هو التأويل الذى لا يعلمه إلا الله ، فكل ماد ل عليه الخطاب يفهم فى الجملة ، ولا يجب أن يكون المفهوم من الخطاب هو تأويله ، وما لم يدل عليه قد لا يفهم ولا يعلم ، وإن كان تأويلاً له ، وفرق بين أن يدل على معين ثم يبينه ، وبين أن لا يدل على خصوصه بحال (٥) .

ولقد اختلفت فى معرفة الراسخ فى العلم تأويل المتشابه كالاتى :-

١ - ذهب عامة السلف من أصحاب الشافعى وهو مخطر المنسقى والبرذوى إلى أنه لاحظ لأحد فى درك المتشابه من الراسخين فى العلم. ولذا يجب الوقف على قوله " لا اله الا الله " فى قوله تعالى " وما يعلم تأويله " (٦) إلا الله " ويبتدىء بقوله " والراسخون فى العلم يقولون آمنا به " ويكون قوله " يقولون آمنا به الخ " هو الخبر له .

٢ - وذهب أكثر المتأخرين وعامة المعتزلة وأئمة التفسير إلى أن الراسخ يعلم تأويل المتشابه ، وأن الوقف على قوله " والراسخون فى العلم " لا على ما قبله ، إلا أنه إن كان محتملاً لتأويل واحد ، فقد أوجهوا القول به قطعاً ، وإن كان محتملاً لوجوه من التأويل الصحيح لم يقطعوا بواحد منها أنه المراد بل يذكرون المجموع ويعتقدون أن المراد واحد منها على الإيهام . واستدل هؤلاء :-

(١) بأنه لو لم يكن للراسخ حظ فى العلم بالمتشابه إلا أن يقولوا " آمنا به كل من عند ربنا " لم يكن لهم فضل على الجاهل لأنهم يقولون ذلك أيضاً .

(١) سورة البرسلات الآية رقم (٣٥)	(٢) سورة النساء الآية رقم (٤٢)
(٣) سورة الأنعام الآية رقم (١٤١)	(٥) المسودة لآل تيمية ص ١٦١ - ١٦٣
(٤) سورة البقرة الآية رقم (١٩٦)	(٦) سورة المراتك الآية (٧)

(٢) لم يزل المفسرون إلى يومنا هذا يفسرون ويؤولون كل آية ، ولم نرهم وقفوا على شيء من القرآن وقالوا هذا متشابه لا يعلمه إلا الله ، بل فسروا الكل : ولقد روى عن ابن عباس أنه كان يقول : الراسخون في العلم يعلمون المتشابه وأنا ممن يعلم تأويله ، وقد اشتهر عن الصحابة تفسير الحروف المقطعة في أوائل السور ، ولقد قال العتبي : لم ينزل الله تعالى شيئاً من القرآن إلا لينتفع به عباده ويدل به على معنى أراد ، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره للزم للطلاع فيهم مقال ، كما يلزم منه الخطاب بما لا يفهم ، ولم يبق فيه فائدة ، وهل يجوز أن يقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف المتشابه ، وإذا جاز أن يعرفه مع قوله تعالى " وما يعلم تأويله إلا الله " جاز أن يعرفه الربانيون من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

أما العامة وهم أصحاب المذهب الأول فقالوا : —

١ — الوقف على قوله " إلا الله " واجب لأنه أكد أولاً بالنفي ، ثم خصص اسم الله بالاستثناء ، فيقتضى أنهما لا يشاركان في علمه سواء ، فلا يجوز العطف على قوله " إلا الله " كما لا يجوز في " لا إله إلا الله " فقوله " والراسخون " يكون ثناءً مبتدأً من الله تعالى عليهم بالإيمان والتسليم ببيان الكل من عنده ، لا عطفًا على اسم الله عز وجل ، وما يدل على ذلك قراءة ابن مسعود " إن تأويله إلا عند الله " ، وقراءة أبي وابن عباس في رواية طاووس " ويقول الراسخون " .

٢ — ولأنه تعالى ذم من اتبع المتشابه ابتغاء التأويل ، كما ذم على اتباعه له ابتغاء الفتنة ، — بأن يجريه على الظاهر من غير تأويل .

ومدح الراسخين بقولهم " كل من عند ربنا " بقولهم " ربنا لا تزغ قلوبنا " (١) " أي لا تجعلنا كالذين في قلوبهم زيغ فاتبعوا المتشابه مأولين أو غير مأولين ، فدل هذا على أن الوقف على قوله " إلا الله " لازم .

٣ — وروى عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت " تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال " إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين ساء لهم الله فاحذروهم " أمر بالحذر من غير فصل بين مطيع ومطيع ، فيتناول الجميع ، وروى عنها أن النبي عليه السلام لم يفسر من القرآن إلا آيات علمهن جبريل عليه السلام .

ولقد حاول البعض التوفيق بين الرأيين فقال بأنه لا اختلاف بينهما في الحقيقة ، لأن من قال : إن الراسخ يعلم تأويله أراد أنه يعلمه ظاهراً لا حقيقة ، ومن قال بأنه لا يعلمه أراد أنه لا يعلمه حقيقة ، وإنما ذلك إلى الله تعالى .

وخلاصة ذلك كله أن أصحاب المذهب الأول يرون أن العبودية الحق في الرضا بما يفعله الله عز وجل وعلى ذلك يمكن القول إن المذهب الأول عبودية .

أما المذهب الثاني فهو عبادة ، وهو العمل بما يرضى الله تعالى .

(١) سورة آل عمران الآية رقم (٨) .

والمذهب الأول أسلم ، والثاني أحكم ، والقول بالأسلم أسلم (١) .
وينقسم المتشابه إلى نوعين :-

- ١ - متشابه اللفظ : وهو الذي لا يفهم منه شيء كأوائل بعض السور (ألم ، ص ، ن) .
 - ٢ - متشابه المفهوم ان استحالت ارادته كالاستواء واليد والوجه الخ ذلك بالنسبة لله تعالى (٢) .
- حكم المتشابه :-

وحكمه اعتقاد أحقية المراد منه قبل يوم القيامة ، لأنه يصير معلوماً ومنكشفاً في الآخرة . لأن إنزال المتشابه للابتلاء أي ابتلاء العقل لأن في تكليف الأحكام ابتلاءً للعقل ، وله من غمهم معانيها وحكمها مفرغ إلى العقل ، وهذا يكون في الدنيا ، لأنه لا ابتلاء في الآخرة ، قال تعالى " خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً " (٣) وقال " اليوم تجزى كل نفس بما كسبت " (٤) والمراد يوم القيامة وهذا الابتلاء المراد به أن يسلم ذلك لله تعالى ويلقى نفسه في درجة العجز ، ويتلاشى علمه في علم الله تعالى ، ولما كان الابتلاء يكون على قدر دين الإنسان المبتلى اختص به الراسخون في العلم ، قال عليه السلام " إن أشد الناس ملاءة الأنبياء ثم الأولياء ، ثم الأمثل فالأمثل " ، وعلى قدر الابتلاء والصبر عليه يكون الثواب .

ونظراً لظهور أهل البدع والأهواء ومحاولاتهم إثبات مذاهبهم الباطلة عن طريق تفسيراتهم الباطلة أخطر الخلف إلى الزامهم وإبطال دلائلهم فاحتجوا إلى التاويل ، ولهذا قيل طريق السلف أسلم وطريقة الخلف أحكم (٥) .

(١) المنار للنسفي بشرحه ج١ ص ٢٦٢ - ٢٦٨ ، كشف الاسرار للبزدرى ج١ ص ٥٥ - ٦٠ ، المرقاة ص ١٠٨ .

(٢) أصول سلام مذكور ص ٢٨٢ .

(٣) سورة الملك الآية رقم (٢) .

(٤) سورة غفر الآية رقم (١٢) .

(٥) المنار ج١ ص ٢٦٢ ، كشف الاسرار ج١ ص ٥٢ ،

المرقاة ص ١٠٨ .

دور خفي الدلالة في استنباط الحكم عند المجتهد :-

يحتاج المجتهد إلى معرفة الوضع اللغوي لكل أقسام خفي الدلالة ورأى الأصولي في كل قسم من هذه الأقسام والفرق بينها في الخفاء ، وحكم كل قسم ، ليستطيع التعرف عليها في النصـوص أو الكلام الذي يسمعه ليعطى له حكماً ، وأول مراتب خفي الدلالة ما عرف بالخفي وهو : اسم لكل ما خفي مراد به بعارض غير الصيغة ولا ينال إلا بالطلب .

أما المشكل : فهو اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد منه إلا بدليل يتميز به عن سائر أمثاله ، ويرجع الخفاء هنا إلى نفس اللفظ ، ويحتاج إلى القرينة ليميز المراد منه .

أما المجمل فهو : ما ازدحم فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة ، بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل ، ويزيد ازدحام المعاني هنا عنه في المشترك لأنه يرجع إلى الوضع في المشترك ، أما ههنا فهو باعتباره وباعتبار غرابة اللفظ وتوحشه من غير اشتراك فيه ، وكذلك باعتباره بإسهام المتكلم الكلام ، والمراد بالمعنى : العلة التي أدركها المجتهد بالتأمل .

أما المتشابه : فهو اللفظ الذي لا تدل صيغته بنفسها على المراد منه ، ولا توجد قرائن خارجية تبينه واستأثر الشارع بعلمه فلم يفسره .

ويظهر أثر خفي الدلالة في الآتي :-

١ - في قوله صلى الله عليه وسلم " القاتل لا يرث (١) " نجد أن كلمة القاتل واضحة في معناها ، ولا شبهة في انطباقها على القتل العمد ، ويأتي الخفاء في انطباقها على القتل الخطأ ، أو المقتل بالمشاركة أو التحريض أو المعاونة ، أي كانت المعاونة ، وهذا الخفاء يأتي من جهة تطبيـق وصف القاتل ، أي اعتبار قاتلا بقيامه بالفعل حال قصد ، أو إذا لم يقصد يصح وصفه بذلك ، وسواء كان ذلك بالمباشرة أو بالوساطة ؟

اختلف العلماء في ذلك :- فالشافعي يمنع القاتل من الميراث سواء كان القتل بالمباشرة أو بالتسبب زوسواء أكان مقصوداً أم لا ؟ لأن كلمة قاتل بعمومها تنطبق عليه ، وهذا يعطى أنه نظراً إلى ظاهر اللفظ وطبقه حرفياً ، ولذا حرم القاتل من الميراث مطلقاً ، على أي صورة كان القتل .

أما الإمام أحمد بن حنبل فقرر أن المانع من الميراث هو القتل الذي قرر الشارع له عقوبة ، وتقريباً الشارع لهذه العقوبة إنما كان لاعتباره موصوفاً بأنه قاتل ، وإذا كان الوصف قد ثبت فإن المنع يثبت معه أما الحنفية فقالوا : العبرة في السببية بالمباشرة للقتل لا بمجرّد القصد ، وبشرط أن لا يكون القتل عدلاً ، وأن لا يكون بعذر ، وأن يكون من مكلف ، وعلى ذلك ، فالقتل الخطأ يمنع من الميراث إذا وقع من مكلف ، ولا يمنع القتل بالسبب من الميراث حتى ولو كان مقصوداً وكان عدواناً ، وذلك لأنهم نظروا إلى المباشرة فهي التي تجهل الشخص موصوفاً بأنه قاتل ، وبذا يتحقق المنع من الميراث .

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل ج ١ ص ٣٠٥ ، سنن الترمذ ج ٢ ص ١٤ .

أما المالكية :— فنظروا الى (١) السببية في القتل ولو لم تكن هناك مباشرة .
(٢) الاعتداء فيه .

فلو كان القتل عدلا ، أو دفاعا عن النفس ، أو بعذر فإنه يرث ، بشرط أن يكون ممن يتحملون مسئولية الجرائم ، فلا يمنع من الميراث القتل العدل ، ولا القتل الخطأ أيا كان نوع الخطأ ، وكذا قتل الصبي والمجنون .

٢ — وقد يأتي الخفاء من جهة إشكال اللفظ كما في قوله تعالى " وإن كنتم جنبا (١) فاطهروا " وذلك لأن غسل الظاهر واجب ، كما أن غسل الباطن غير مطلوب ، ولذلك وقع الاشكال بالنسبة لغسل الفم والأنف لوجود ظاهر وباطن لهما ، وكلاهما يشبه الظاهر حقيقة وحكما ، ويشبه الباطن كذلك ، وبعد الطلب والتأمل الحقا بالظاهر احتياطا .

كما أن داخل العين وجدناه خارجا من الوجوب ، مع أن له شبهها بالظاهر ، وشبهها بالباطن حقيقة وحكما ، أما حقيقة فظاهر ، وأما حكما فلأن الماء لو دخل عين الصائم لا يفسد صومه ، ولو خرج دم من قرحة في عينه ، ولم يخرج من العين لا يفسد وضوءه ، وإن تجوز عن القرحة ، وعند التأمل نجد أنه خارج للتعذر كالباطن ، لأن إيصال الماء للعين فيه ضرر قد يؤدي إلى العمى ، وليس في إيصاله إلى داخل الأنف والفم حرج ، فبقى داخل تحت الوجوب ، وهذا هو معنى التأمل بعد الطلب (٢) .

ومن ذلك قوله تعالى " ليلة القدر خير من ألف شهر (٣) " ولا بد من وجودها في كل عام مرة ، وذلك يؤدي إلى تفضيل الشيء على نفسه بثلاث وثمانين مرة ، فكان مشكلا ، وبعد التأمل نعرف أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر ، لا ألف شهر متوالية حتى تكون فيها ليلة القدر ، ولهذا لم يقل خير من أربعة أشهر وثلاث وثمانين سنة ، لأنها توجد في كل سنة مرة ، وذلك يؤدي إلى التفضيل وهو محال (٤) .

ومن ذلك قوله تعالى " فأنثوا حركم أنى شئتم (٥) " وكلمة أنى مشتركة تأتي بمعنى من أين كقولـه تعالى " يا مريم أنى لك (٦) هذا " أى من أين لك هذا ؟ وهذا المعنى يقتضى حل إلتئان دبر الزوجة وتأتى بمعنى كيف كقوله تعالى " أنى يحيى هذه الله بعد موتها (٧) " وهذا المعنى يبيح إيتائها في القبل على أى وضع شاء الزوج ويمنع من الإلتئان في الدبر ، ويساعد على هذا المعنى قوله " حرككم " لأنه موضع الإشار وحصول النتيجة للفعل وذلك يتحقق بالإلتئان في المكان الذى يعطى إلتئانه نتيجة

-
- (١) سورة البائدة الآية (٦) .
(٢) كشف الأسرار ج١ ص ٥٢ — ٥٣ ، وأصول سلام مذكور ص ٢٨٦ .
(٣) سورة القدر الآية (٣) .
(٤) كشف الأسرار ج١ ص ٥٣ ، المنار للنسفى ج١ ص ٣٦٤ ، المرآة على المرقاة ص ١٠٦ .
(٥) سورة البقرة الآية (٢٢٣) .
(٦) سورة آل عمران الآية (٣٧) .
(٧) سورة البقرة الآية (٢٥٩) .

أما الدبر فلا نتيجة له ، لأن الدبر موضع القرث ، لا موضع الحرث ، أيضا بدلالة أنها وهى فى الحيض فانه لا يباح له ايطنها فى القبل لوجود الضرر فى الحيض ، ومع ذلك لم يبح له الإتيان فى الدبر فيكون فى مدة الطهر أولى بالبعد (١) .

وفى قوله تعالى " فصب عليهم ربك سوط عذاب (٢) " فللصب دوام ، ولا يكون له شدة ، والسوط شدة ولادوام له ، فاستعير الصب للدوام ، والسوط للشدة ، أى أنزل عليهم عذابا شديدا دائما .

وقيل : ذكر الصب إشارة إلى أنه من السماء أو من عند الله ، وذكر السقوط إشارة إلى أن ما أحصل بهم فى الدنيا من العذاب الشديد ، بالقياس إلى ما أعد لهم فى الآخرة ، كالسوط إلى باقى الوسائل التى يمكن التعذيب بها .

ومن ذلك : قوله سبحانه وتعالى " فأذاقها اللعاب (٣) " الجوع والخوف " فاللباس لا مذاق ، ولكنه يشمل الظاهر ولا أثر له فى الباطن ، والاذاقة أثرها فى الباطن ولا شمول لها ، فاستعيرت الإذاقة لما يضل من أثر الضرر إلى الباطن ، واللباس للشمول فكانه قيل : فأذاقهم ما غشيه من الجوع والخوف أى أثرها واصل إلى بواطنهم مع كونه شاملا لهم .

ومن ذلك : قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " ولا يحصل لهن أن يكتمنن ما خلق الله فى أرحامهن (٤) " والقرء صالح لأن يفسر بالطهر ، وصالح لأن يفسر بالحيض ، وذلك لأنه يدل عليها معا ، واختيار أحدهما دون الآخر يعتمد على شئ خارج عن اللفظ ، ولذلك وجدنا من فسر بالطهر كالشافعية ، والبعض الآخر قد فسر بالحيض كالحنفية وانتهوا عدتها يتوقف على ما يفسر به لفظ القرء .

٣ — وقد يأتى الخفاء من جهة إجمال اللفظ كما فى قوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا (٥) " ولفظ الربا مجمل من حيث معناه وماهيته ، وهو هنا بحاجة إلى بيان وتوضيح ، ولقد تكفلت السنة بذلك فقال صلى الله عليه وسلم فى بيان ما يصح بيعه وما يمتنع " الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والملح بالملح ، والتمر بالتمر ، مثلا بمثل ، سوا بسوا " ، إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد (٦) .

ومن أجل ذلك اختلف العلماء فيه بناء على اختلافهم فى علة الحكم :—

فقال أبو حنيفة : العلة مجموع أمرين : اتحاد الجنس ، والتقدير بكيل أو وزن .

وقال الشافعى : العلة أحد أمرين : النقدية أو المعلوماتية .

وقال مالك : العلة أحد أمرين : النقدية أو الاقتيات والادخار .

-
- (١) المنار ج١ ص ٣٦٤ ، كشف الأسرار ج١ ص ٥٣ (٢) سورة الفجر الآية (١٣) .
 (٣) سورة النحل الآية (١١٢) .
 (٤) سورة البقرة الآية (٢٢٨) .
 (٥) سورة البقرة الآية (٢٧٥) .
 (٦) سهل السلام للصنعانى ج٢ ص ٣٧—٣٨ .

ونقل كل واحد منهم الحكم إلى حيث تتعلق العلة التي اعتبرها هو مودية لهذا الحكم .

٤ — وإذا كان المتشابه لا تدل صيغته على المراد منه ، ولا توجد قرائن خارجية تبينه ، واستثنى الله سبحانه وتعالى بعلمه فلم يفسره ، فإن ذلك يخرج عن إمكان المجتهد بالبحث والتأمل إلى ما يغلب على اعتقاده بمساعدة مدلول اللفظ والقرائن الخارجية أنه المراد من اللفظ في هذه الحالة كما سبق في الأقسام الثلاثة ، ولذلك وجدنا ما مثل به العلماء للمتشابه من الحروف المقطعة وهي التي يوتي بها على هيئة مخالفة للباقي كقولنا " ألف لام ميم " بخلاف ألم ، فإنه يجب أن يوصل بعضها ببعض ليفيد المعنى .

ولقد مثل للمتشابه بأشياء روية الله تعالى ، والمراد إثباتها في الاعتقاد لافي نفس الأمر ، إذ لا يمكن ذلك لأنه يودي إلى الحدوث ، بل هي في نفس الأمر ثابتة .

والواقع أن هذا ليس من الموضوعات التي يدرسها الأصولي بل هي من علم الكلام ومطلها علم التوحيد ولذلك قيل إن المتشابه ذكر هنا إتماماً للأقسام كي تكون أربعة ، كما كان ظاهر الدلالة كذلك ، حتى يكون لكل قسم من الظاهر قسم من الخفي الدالة يقابله .

فالظاهر يقابل الخفي ، والنص يقابل المشكل ، والمفسر يقابل المجمل ، والمحكم يقابل المتشابه (١) .

(١) البرهان لإمام الحرمين ج١ ص ٤١٩ وما بعدها ، المنار للنسفي بشرحه ج١ ص ٢٦٢ — ٢٦٨ ، التلويح على التوضيح ج١ ص ٢٤٣ — ٢٤٦ ، فتح الغفار بشرح المنسار لابن شحيم ج٢ ص ١١٦ ، المسودة لال تيمية ص ١٦١ ، تهليل الوصول إلى علم الأصول ص ١٠ ، كشف الأسرار للبزدوي ج١ ص ٥٥ — ٦٠ ، الأحكام في أصول الأحكام للامدي ج٢ ص ١٦٥ — ١٢٥ ، المستصفى بمسلم الثبوت ج١ ص ٣٤٥ ، جمع الجوامع بحاشية العطار ج٢ ص ٦١ ، وبهاشية الهناني ج٢ ص ٨٤ ، الأسنوي على البيضاوي ج٢ ص ١٤٢ ، روضة الناظر ص ٩٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٤ ، الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج٣ ص ٣٨٥ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ ص ١٥٨ ، لطائف الإشارات ص ٣٥ .

(الفصل الثالث)

المبحث الأول :

ومثل الآتــــى :-

- أولا : الأسماء الشرعية •
- ثانيا : الأسماء المجازية •
- ثالثا : دخول الأسماء المجازية فى كلام الله •
- رابعا : المجاز والتقل عن العرب •
- خامسا : فائدة ذلك •

.....

أولا : الأسماء الشرعية^(١)

يراد بالأسماء الشرعية الألفاظ المستعملة فيما ونعت له بوضع الشارع لا بوضع أهل الشرع^(٢) . ولا شك في إمكانها ، إذ لا إحالة في وضع الشارع اسما من أسماء أهل اللغة أو من غير أسمائهم على معنى يعرفونه أو لا يعرفونه ، ولم يكن موضوع أسمائهم فإن دلالات الأسماء على المعاني ليست لزوماتها . ولا الاسم واجب للمعنى بدليل انتفاء الاسم قبل التسمية وجواز استبدال اسم البيان بالصواب في ابتداء الوضع وكما في أسماء الأعم والأسماء الموضوعة لأرباب الحرف والصناعات لأدواتهم وآلاتهم^(٣) .

ومحل الخلاف نفي وإثباتا هو الوقف وذلك فيما استعمله الشارع من أسماء أهل الناحية كلفظ الصلاة والصوم على خروج به عن وضعهم له أولا ؟ أما الإمكان فلا خلاف عليه .

فالصلاة في اللسان : الدعاء ونيل في ملازمة الشيء من قولهم على النار واحطلى بها . ومنه المعلى في السياق والزكاة هي في اللغة بمعنى النمو والحج والسمرة بمعنى القصد ، ثم الشارع سمى عبادة مخصوصة صلاة ، وكذلك القول في الزكاة والحج والسمرة وهو حين إطلاقه ذلك بالاسم للمعنى الذي اختاره له فإنه يشترط شروطا أخرى غير التي وضعها أهل اللغة ، فالصلاة إذا كان معناها لغة الدعاء يراد بها شرطا مجسوع الأفعال والأفعال المبتدأة بالتكبير المستتمة بالتسليم وذلك الزكاة فإن المراد بها شرطا قدر معين من المال يسطى لمن أمر الله بإعطائه إياه ، وبأن في الباقي بحث ما قيل هنا أن اللفظ له في كل منهما معنى .

(١) البرهان لآل الحارثيين ج ١ ص ١٧٤-١٧٧ المسودة لآل تيمية ص ٦١-٦٣ ، الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ج ٢ ص ٢٧-٣٣ ، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢١-٢٢ المستصفي بمسلم الثبوت ج ١ ص ٢٢٢-٢٢٣ المزهر للسيوطي ج ١ ص ٢٩٨-٣٠٢ ، الاثنوي على البيضاوي ج ١ ص ٢٥٠-٢٦٤ المستصفي ج ١ ص ٣٢٦-٣٣٢ مختصر المنتهى لابن الحاجب بشرحه ج ١ ص ١٦٢-١٦٧ .

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢١ .

(٣) الاحتكام في أصول الأحكام للأمدى ج ١ ص ٢٢ .

فقبل نقل الشارع هذه الألفاظ عن وضعها اللغوي من غير ملاحظة لذات الوضع؟ أو استعمالها في معناها اللغوي من غير نص ولا تصرف؟ أو أنه تصرف فيها بالتقييد بعد الإطلاق... واستعملها على طريق التجوز؟ ثم اشتهر وصارت حقائق عرفية للشارع^(١)؟

سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة كأوائل السور عند من يعملها اسماً، أو كان معلوماً لهم لكنهم لم يضموا ذلك الاسم لذات المعنى.

كلفظ الرحمن لله تعالى فإن كلامنا ^{كان} معلوماً لهم. ولم يضموا اللفظ لله تعالى ولذلك قالوا حين نزل قوله تعالى ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾^(٢) لا نعلم إلا رحمن اليمامة فما الرحمن أو نأخذ أحدهما مجهولاً والآخر معلوماً كالصوم والصلاة^(٣).

الآراء في أنواع الأسماء الشرعية :-

١- منع ذلك القاشي أبوبكر وقال : إن الشارع لم يستعملها إلا في الحقائق اللغوية، فالمراد بالصلاة الأمور بها هو الدعاء ولئن أقام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء لا يقبل إلا بشرائط مضمومة إليه.

٢- أثبتة المعتزلة والخوارج وبعض الفقهاء وقالوا : نقل الشارع هذه الألفاظ عن معانيها اللغوية وابتدأ وضعها لهذه المعاني لا للمناسبة فليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها وهذا يرجع إلى تقسيم المعتزلة للفظ لأنهم قسموه إلى الآتي :-

(١) الألفاظ الدينية : وهي الإيمان والكفر فهي عندهم منتولة إلى قضايا في الدين ولالدين في اللسان التصديق والكفر من الكفر وهو الستر، والفسق الخروج.

وهذا الذي ذكره على قواعدهم في أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً ديناً ولا كافراً

وإنما هو فاسق.

(١) البرهان ج ١ ص ١٧٤، الأحكام للأمدى ج ٢ ص ٢٧، إرشاد الخحول ص ٢١ المزهر للسيوطي ج ١

ص ٢٩٨، المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ٢٣-٢٦، الأسنوى على البيضاوي ج ١ ص ٢٥١.

(٢) سورة الاسراء الآية (١٠) ويراجع الأغني ج ٤ ص ١٩٥.

(٣) المزهر للسيوطي ج ١ ص ٢٩٨-٣٠٣ الأسنوى على البيضاوي ج ١ ص ٢٥١-٢٥٩، مختصر

المنتهى لابن الحاجب ج ١ ص ١٦٣-١٦٧ المستصفي للنجاشي ص ٣٢٦-٣٣٢ البرهان

لامام الحرمين ج ١ ص ١٧٤-١٧٧، المسودة لآل تيمية ص ٦١-٥٦٣، الأحكام في اصول

الأحكام ج ٢ ص ٢٧-٣٢.

(٢) الألفاظ اللغوية وهي القارة على قوانين اللسان أى الثابتة عليها .

(٣) الألفاظ الشرعية وهي الصوم والصلاة وأحواتها فهي مستعملة في نصوص الشرع .

وسر مد هبهم في الدينية والشرعية يرجع إلى القول بأنها ثابتة على حقائق اللغات
وزيد في معناها في الشرع (١) .

٣- اختار إمام الحرمين والبيضاوي ومن تبعهما أنها لم تستعمل في المعنى اللغوي ولم يقطع
النظر عنه حالة الاستعمال بل استعملها الشارع في هذه المعاني لما بينها وبين
المعاني اللغوية من العلاقة بالصلابة مثلاً لما كانت في اللغة موضوعاً للدعاء والدعاء جزء . .
من المعنى الشرعي . اطلقت على المعنى الشرعي مجازاً . تسمية للشيء باسم بعضه
ولا تكون الألفاظ بذلك خارجة عن لغة العرب لانقسام اللغة إلى حقيقة ومجاز ، فتلخص
أن هذه الألفاظ مجازات لغوية ثم اشتهرت فصارت حقائق شرعية ، ومن اختار ذلك
ابن الحاجب .

١- أما الآمدى فلم يختر شيئاً وأشار إلى أنه الحق حيث قال : فالحق عندى في ذلك انما هو
امكان كل واحد من المذهبين وأما ترجيح الواقع منهما فعسى أن يكون عند غير تحقيقه (٢) .
الأدلة :

استدل القاضي أبو بكر على ما ذهب إليه بدليلين :-

الأول : لو كانت الألفاظ المستعملة في الشرع حقائق شرعية لكانت غير عربية لعدم وضع العرب
لها في المعاني التي استعملها الشرع فيها، ولو كانت كذلك للزم أن يكون القرآن غير
عربي لوقوع هذه الألفاظ فيه . وهذا يخالف نص الآيات قال تعالى (قرآنا عربيا غير
ذى عوج) (٣) و (إنا أنزلناه قرآنا عربيا) (٤) فيظل كونها حقائق شرعية وثبت أنها حقائق
لغوية .

الثاني : لو كانت حقائق شرعية للزم منه بيانها للمخاطبين بها قبل الخطاب حتى لا يؤدي إلى
خطابهم بغير ما يفهمون لكن الشارع لم يبين معانيها لهم قبل الخطاب بها . إذ لو
ثبت ذلك لثبت بالآحاد أو بالتواتر وكلاهما لم يوجد . فدل ذلك على أن معانيها
كانت معروفة لهم عند الخطاب فكانت حقائق لغوية .

(١) البرهان ص ١٢٤ . (٢) الأسنوى على البيضاوي ج ١ ص ٢٥١ والاحكام للآمدى ج ٢ ص ٣٢ .
(٣) سورة الزمر الآية ٢٨ . (٤) سورة يوسف الآية ٢ .

يمكن الرد على هذين الدليلين : فعن الأول يكفي الاستعمال العربي لها لتكسب

عربية ولقد استعملها العرب في معانيها اللغوية ولذا كانت عربية .

وعن الثاني بأن الشارع قد بين معاني هذه الألفاظ للمخاطبيين ولا يلزم أن يقتصر

البيان على الآحاد أو التواتر ، لجواز أن يكون ذلك قد حصل بواسطة القرائن .

٢- استدلال المعتزلة ومن معهم بالآتي :-

أولاً : الشارع اخترع معاني لم تكن معروفة عند العرب وهذه المعاني يلزم معرفتها

المخاطبيين لها . نظرا لشدة الحاجة إليها ، وتم ذلك عن طريق الألفاظ المتداولة

لهذه المعاني وهذا يكون الشارع قد استعمل الألفاظ في معاني لم تتعلمها العرب

لها ولا معنى للحقيقة الشرعية إلا هذا ، فكانت الحقيقة الشرعية موجودة .

ثانياً : الإيمان في الشرع قد استعمل في فعل الواجبات ، وهو معنى لم تتعلمه العرب

لهبل هو عند عم للتصديق وعلى هذا فلفظ الإيمان بهذا المعنى حقيقة شرعية ،

وبهذا تكون الحقيقة الشرعية موجودة .

وما يدل على أن الإيمان في الشرع فعل الواجبات ، أن فعل الواجبات هو

الدين لقوله تعالى : " وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا

الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ^(١) ، وإخباره سبحانه وتعالى عن جميع ذلك

بأنه دين القيمة يفيد أن الملتزم بذلك هم الطائفة المستقيمة وعم الرسل عليهم

السلام ، كما أن اسم الإشارة وإن جاء مفردا باعتبار اللفظ لكنه مؤول بالمذكور

وهو يشمل المتعدد .

والدين هو الاسلام لقوله تعالى " إن الدين عند الله الاسلام ^(٢) " والاسلام هو

الإيمان لقوله تعالى : فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت

من المسلمين ^(٣) .

(١) سورة البينة الآية رقم (٥) (٢) سورة آل عمران الآية رقم (١٩)

(٣) سورة الزمر الآية رقم (٣٥-٣٦)

فلو لم يكن الاسلام هو الايمان لم يصح استثناء المسلم من المؤمن استثناء متصلا إلا أن ذلك قد وجد فدل على أنهما بمعنى واحد ولا تغاير بينهما ، وهذا يعطى أن الايمان متصل الواجب وهو يعطى ان الحقائق الشرعية موجودة مطلقا سواء كانت تلك مناسبة بين المعانى اللغوية أو لم تكن .

يمكن الجواب عن هذين الدليلين :-

أما الأول :

فإن معرفة هذه المعانى لا تتوقف على معرفة ألفاظ توسع لها ابتداء لجواز معرفتها بواسطة ألفاظ تفيدها لوجود مناسبة بين هذه المعانى والمعانى اللغوية التى وضعت لها هذه الألفاظ فتكون مجازا باعتبار الأصل وعند شيوعه فى الاستعمال الشرعى كانت حقيقة شرعية .

أما الدليل الثانى :

فالمناقشة فيه من جهتين :-

الجهة الأولى : منع قولهم إن الاسلام هو الايمان شرط لأن معناهما متغاير فالاسلام هو الانقياد الظاهر بواسطة الأعمال ، والايمان شرط هو التصديق بكل ما جاء به النهى صلى الله عليه وسلم عن ربه ، وما يدل على مغايرتهما قوله تعالى " قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم ^(١) " ولقد أثبت لهم الاسلام ونفى عنهم الايمان ولو كان معناهما واحدا لحدث تناقض فى الآية .

الجهة الثانية : تمنع قولهم بان معناهما واحد ولذلك صح الاستثناء المتصل بينهما لأن صحة الاستثناء تتوقف على صدق المستثنى منه على المستثنى نقط دون اتحادهما ألا ترى أنك يمكنك القول ملكت الحيوانات إلا العبيد ويكون الاستثناء صحيحا والعبيد غير الحيوانات قدلما .

(١) سورة الحجرات الآية رقم (١٤)

والمستثنى منه في صدر الآية يصدق بصدق المستثنى لأن الايمان شرط في صحة اعتبار الاسلام وكلما وجد المشروط وجد شرطه فكلما وجد الاسلام المعتبر يوجد الايمان معه ومن هنا صح استثناء المسلم من المؤمنين (١) .

٣- استدلال إمام الحرمين والبيضاوي وابن الحاجب والرازي ومن معهم بالآتي :-

أولا : لو كانت هذه الألفاظ مستعملة في المعاني الشرعية ابتداء من غير مناسبة لم تكن عربية لعدم وضع العرب لها فيما استعملت فيه من معان، فلا تكون حقيقة كما لم تكن مجازا لعدم المناسبة، واللغة العربية - إما حقيقة أو مجاز - ولو كانت هذه الألفاظ غير عربية لكان القرآن غير عربي لوقوعها فيه لكنه عربي لقوله تعالى "إنا أنزلناه قرآنا عربيا" (٢) " فبطل كونها غير عربية وثبت أنها مستعملة في المعاني الشرعية لمناسبة بينها وبين المعاني اللغوية .

وناقش الممتزلة هذا الدليل من وجوه :

أولا : مني أنها لا تكون عربية أن استعملت في المعنى الشرعي ابتداء لجواز أن تكون مستعملة ابتداء في المعاني الشرعية وهي ذلك تكون عربية لأنه يكفي في كونها عربية باستعمال العرب لها في البنية فحيث استعملها العرب قبل ذلك في المعاني اللغوية كما كانت عربية .

واجيب : بأن نسبة اللغات إلى أصحابها إنما هو بطريق وضعهم الألفاظ للمعاني التي تستعمل فيها لا بمجرد الاستعمال فقط وإن كان الوضع لغيرهم فلا يـ
فلا يقال أنه عربي إلا إذا ثبت عن العرب وضعهم له لمعناه .

ثانيا : أن استعمال الشرع لها ابتداء يخرجها عن كونها عربية إلا أن تضع أن وقوعها في القرآن يخرجها عن كونه عربيا لأنها الفاظ قلائل والعبرة بالكثير

(١) الأمتوى على البيضاوي ج ١ ص ٢٥١-٢٥٩ . البرهان ج ١ ص ١٧٤ ، مختصر المنتهى ج ١ ص ١٦٣-١٦٥

(٢) سورة يوسف الآية (٢٠)

الغالب كما أن الآيات المذكورة لا تدل على أنه عربى كله، لأن القرآن حقيقة فى الكل كما هو حقيقة فى البعض .

صجاب بأن القرآن حقيقة فى الكل فقط ولو كان حقيقة فى البعض كذلك لكان لفظ البعض لغوا فى قولنا هذه السورة بعض القرآن لكونه غير مفيد لكن قوله غير مفيد باطل، فتعيين أن يكون حقيقة فى الكل وهو يبطل قولكم إن وقوع هذه الألفاظ فيه لا يخرجها عن كونها عربياً .

ثالثاً : إن سلمنا أن وقوعها فيه يخرجها عن كونها عربياً ولكن ذلك غير ممنوع وقوعه فى القرآن فقد وقع فيه ألفاظ هندية كالمشكاة وهو الكوة غير النافذة وورمية مثل الشطاس بمعنى الميزان وبارسية مثل الاستبرق وهو الديباج الخليظ والسجيل وهو الحجر المتخذ من الطين .

وأجيب : بأنها ألفاظ عربية وضعت لمعانيها عند العرب وهذا الوضع قد وافق وضع غيرهم لها فى تلك المعانى، وتوافق الخواطر ليس مستبعداً، ولقد توافقت اللغات فى الصابون للمادة المعروفة . . أيضاً . . الألفاظ المذكورة كالمشكاة وبامعها من الألفاظ قد خرجت عن العربية لدليل اقتضى ذلك . . وفردى بيتي خروج اللفظ لدليل وغيره

لم يوجد ما يخرجها عن كونها عربياً فليست عربية شراً (الخطرة) والاصل فى القرآن أنه يكون عربياً كما لا ما خرج به دليل . (١)

قال إمام الحرمين : وأما المختار عندنا فيقتضى بيانه تقديم أصل هو مقصود فى نفسه ويتم غرض المسألة فنقول : قد ذكر الأصوليون أن فى الألفاظ ما هو عرفى وللعرف احتكام فيه . ووجه احتكام العرف فيه يحصره شيان : —

أحد : هما : أن تعم استعارته عموماً يستنكر معها استعمال الحقيقة وهذا كنول القائل : الخمر محرمة وهذا يستعار متجاوز به فان الخمر لا تكون مرتبط بالتكليف وإنما يتعلّق التكليف بأحكام أفعال المكلفين، فالمحرّم إذا شرب الخمر وتعاذليها ولو قال قائل :

(١) نرى المراجع السابقة بصفحاتها .

ليست الخمر محرمة ، لكان قائلًا عجزا وكثر نظائر ذلك في اللسان والشرع .
الثاني : يخص العرب أسماء بعض المسميات ووضع الاسم يقتضى ألا يختص به هذا
 كالدابة فإنها مأخوذة من دَبَّ يَدِبُّ وهو مبنى بناء فاعل على قياس مطرد في أسماء الفاعلين
 ثم يقال فلان دب ولا يسمى دابة إلا بعض البهائم والحشرات كالحجيات ونحوها .
 فإذا تبين هذا بنيينا عليه غرضنا وقلنا الدعاء التماس وأنعال المصلح أحوال يخص
 فيها لربه عز وجل ويبغى بها التماسا فعمم الشرع هرفا في تسمية تلك الأفعال دعاء تجوزا
 واستعارة وخص اسم الصلاة بدعاء مخصوص فلا تخلو الألفاظ الشرعية عن غذين الوجهين
 وهما متلقيان من عرف الشرع فمن قال إن الشرع زاد في مقتضاها وأراد هذا فقد أصاب
 الحق وإن أراد غيره فالحق ما ذكرناه ومن قال إنها نقلت نقلا كلياً فقد زل . فإن فسى
 الألفاظ الشرعية اعتبار المعانى اللغة من الدعاء والقصد والامساك فى الصلاة والصوم
 والحج (١) .

ولهذا يظهر قوة رأى الفريق الثالث الذى يرى ان الألفاظ الشرعية مستعملة فى معانيها
 الشرعية لمغاسبه بينهما وبين المعانى اللغوية ولم توضع لها ابتداءً نهى مجازات اللغة
 ولما كثر استعمالها فى هذه المعانى كانت حقائق شرعية (٢) .

وفائدة هذا الخلاف تظهر فى ورود هذه الألفاظ الشرعية قبل الاشتهار وعند عدم
 القرينة لشيء منهما على أيهما يحمل اللفظ فعند من يقول الحقيقة الشرعية يحمل اللفظ
 على الشرع وعند المنكر لها يحمل اللفظ على اللغوى وفى هذا الحمل سيختلف الحكم
 تبعاً له نظر التفاير وجهة النظر عند وضع اللفظ للمعنى (٣) .

ثانياً : الأسماء المجازية (٤) :

المجاز عموماً استعملته العرب فى غير موضوعه وهو على ثلاث أنواع :

١- ما استعير للشيء بسبب المشابهة فى خاصية مشهورة كقولهم للشجاع أسد وللبليد حمار

١- البرهان : إلهام الحرمين ج ١ ص ١٧٧ .	٢- الأسنوى على البيضاوى ج ١ ص ٢٥٩ المسود قس ٦٣ ٥
٣- مسلم الثبوت على المستصفى ج ١ ص ٢٢٢	٤- الأنكحام فى أصول الأحكام للأمدى ج ٢ ص ٣٣ ٣٤
	مختصر المنتهى لابن الحاجب بشرح ج ١ ص ٦٧ ١٧

فلو سمى الأبحر اسدا لم يجوز لأن البحر ليس مشهورا في حق الأسد .
٢- المجاز بالزيادة كقوله تعالى ليس كمثل شيء^(١) فان الكاف وضعت للإفادة فإذا استعملت على وجه لا يفيد كان على خلاف الوضع .

٣- المجاز بالنقصان الذي لا يبطل التفهيم كقوله عز وجل " واسأل القرية " والمعنى واسأل أهل القرية وهذا النقصان قد اعتاده العرب فهو توسع وتجاوز . . .
والمجاز قد يكون في مفردات الألفاظ فقط كقولك رأيت أسدا، تعنى الرجل الشجاع .
وقد يقع في التركيب فقط وذلك بأن يستعمل كل واحد من تلك الألفاظ في موضوعه ويكون الاسناد غير مطابق كقول الصلتان العبدى .

أشاب الصغير وأنى الكبير كسر الفداة ومر المشى
فالإشابة والإفناء والكر والرحاصلة حقيقة لكن اسناد الأولين إلى الآخرين مجاز لأن الفاعل لهما هو الله، وقد يكون في الافراد والتركيب معاً، كقولك أحيانى يا كمالى بطلعتك أى سرتنى رؤيتك . . . فاستعمل الأحياء في السرور والاكتفال في الرؤية وذلك مجاز ثم انه اسند الأحياء إلى الاكتمال مع ان المحيى حقيقة هو الله تعالى^(٢) .

وإذا كان هذا هو المجاز وهذه هي الصورة التي يوجد عليها فإن الأصوليين قد وقع بينهم خلاف في الأسماء المجازية وذلك تبعاً لخلافهم في وجود المجاز وتحقيقه في الخارج والآراء في ذلك كالآتي :-

- ١- قال البعض نقل الشرع الألفاظ اللغوية عن حكم وضع اللسان إلى مقاصد الشرع .
- ٢- وقال آخرون هي مقرة على حقائق اللغات لم تنقل ولم يزد في معناها وهو اختيار القاضى أبى بكر الباقلانى .

١- سورة الشورى الآية رقم ١١

٢- سورة يوسف الآية رقم ٨٢

٣- المستصفى بمسلم الثبوت ج ١ ص ٣٤١-٣٤٥ .

٣- وذهبت طوائف من الفقهاء إلى أنها أقرت وزيد في معناها في الشرع واشتهر ذلك فصارت حقائق عرفية للشارع^(١).

٤- وقالت المعتزلة الألفاظ تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : الألفاظ الدينية وهي الإيمان والكفر فهي عندهم منقولة إلى قضايا في الدين فلا إيمان في اللسان التصديق، والكفر من النفر وهو الستر، والفسق الخروج وهذا الذي ذكروه على قواعدهم في أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ديننا وليس كافرا أيضا وإنما هو فاسق.

الثاني : الألفاظ اللغوية وهي القارة أي الباقية على قوانين اللسان .

الثالث : الألفاظ الشرعية وهي الصوم والصلاة وأحواتها فهي مستعملة في فروع الشرع وسرّ مدّهم في الدينية والشرعية يرجع إلى رأي القائلين بأنها ثابتة على حقائق اللغات وزيد في معناها في الشرع موافقهم على ذلك الخوارج وبعض الفقهاء^(٢).

وقال الأمدى اختلف الأصوليون في احتمال اللغة على الأسماء المجازية فنشأ الاستناد بأولئك الأسفرايين ومن تابعه . وأثبته الباقر وهو الحق^(٣).

قال السعد : المجاز يطلق بحسب الاشتراك وعلى كلمة ^{تفهم} إعرابها بسبب زيادة أو نقصان أو على نفس الأعراب المتغير^(٤).

(١) المزهر للسيوطي ج ١ ص ٢٩٨-٣٠٣ الأسنوى على البيضاوي ج ١ ص ٢٥١-٢٥٩، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١ ص ١٦٣-١٦٧، المستصفى بمسلم الشبوت ج ١ ص ٣٢٦-٣٣٢، البرهان لأيام الحرمين ج ١ ص ١٧٤-١٧٧ المسودة لآل تيمية ص ٥٦١-٥٦٣ الإحكام في أصول الأحكام للأمدى ج ٢ ص ٢٧-٣٢.

(٢) البرهان ج ١ ص ١٧٤.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ج ٢ ص ٣٣.

(٤) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١ ص ١٦٧.

ولقد ناقش أبو الحسين البصري منكرى إثبات المجاز في اللغة فقال :
وليس يخلو خلافهم في ذلك إما أن يكون خلافا في معنى أو في عبارة. والخلاف في المعنى غيران :
أحدهما : أن يقولوا إن أهل اللغة لم يستعملوا الأسماء فيما تقول لأنها مجازية نحو اسم
الحمار في البليد وهذا مكابرة لا يرتكبها أحد .

الثاني : أن يقولوا إن أهل اللغة وضعوا في الأصل اسم الحمار للرجل البليد كما وضعوه
للبيهمة وهذا باطل لأن كما نعلم باضطراب أنهم يستعملون ذلك في البليد فأنا نعلم
أنهم استعملوا ذلك عن طريق التبع والتشبيه للبيهمة وإن استحقاق البليد لذلك
ليس كاستحقاق البيهمة ولذلك يسبق إلى الأفهام من قولك رأيت الحمار . البيهمة
دون البليد ولو كان موضوع لهما على سواء لم يسبق إلى الأفهام أحدهما .
فإن قيل فإذا كانت الحقائق تعم المسمايات فلماذا تجوز بالاسماء عما وضعت له ؟
قيل لأن في المجاز من المبالغة والخلاف ما ليس في الحقيقة ولهذا إذا وصفنا
البليد بأنه حمارا كان أبلغ في الإبانة عن بلادته من قولنا بليد وقد يحصل الكلام
مجازا بضرب من الحذف فيستعمل ذلك طلبا للتخفيف .

وأما الخلاف في الاسم فبأن يسلم المخالف أن استعمال اسم الحمار في البليد ليس
بموضوع له في الأصل وأنه بالبيهمة أخص لكنه يقول لا أسميه مجازا وإذا عني به البليد
لأن أهل اللغة لم يسموه بذلك بل أسميه مع قرينته حقيقة .

فيقال له إن أردت أن العرب لم تسمه بذلك فصحيح وإن أردت أن الناقليين عنهم
لم يسموه بذلك فباطل بتلقيبهم كتبهم بالمجاز وأنهم يقولون في كتبهم هذا الاسم
مجاز وهذا الاسم حقيقة وليس إذا لم تسمه العرب بذلك يمتنع أن يضع الناقلون
عنهم له هذا الاسم ليكون آلة وأداة في صنائعهم لأن أهل الصنائع يفعلون ذلك
ولهذا سمى النحاة الضمة المخصوصة رفعا والفتحة نصبا ولم يلحقهم بذلك عيب .
وأما تسمية الخصم مجموع الاسم والقرينة حقيقة فإنه لو صح ذلك لم يقترح في تسمية
أهل اللغة الاسم بانفراده مجازا .

على أن الوصف بالمجاز والحقيقة يرجع إلى الألفاظ لأنها هي المستعملة في المعاني

دون القرائن، لأن القرائن قد تكون شاهداً حال وغير ذلك مما ليس من فعل المتكلم^(١).
وقال محب الله بن عبد الشكور في مسلم الثبوت: على فواتح الرحموت المجاز يصح شرط فـسـى
الألفاظ الشرعية لعدم وجوب النقل في التجوز خصوص الألفاظ بل يكفى معرفة أنواع العلاقات
وههنا هذه الأنواع متحققة فيصح التجوز فيها فان قلت: كيف يصح التجوز فيها عند اتباع الامام
فشر الاسلام مع أنه لا بد له من معنى وضعى وههنا ليست المعاني الشرعية وضعية لها فـلـست
بأنها ليست وضعية لها بوضع الشارع وأما بوضع المشرعة فهي وضعية ثم إنه بعد الشهرة
بلغت في استعمال المسلمين من أهل اللسان الى أنها تفهم من غير قرينة فصارت مثل الدابة
حقيقة فيها فيصح التجوز^(٢).

ولم يقتصر الأمر على اللغة بل تعداه الى القرآن والحديث.

١- فمن قال: إن المجاز واقع في اللغة قال بذلك في القرآن والحديث وهو قول جمهور
العلماء.

٢- ومن نفاه مطلقاً في اللغة منعه أيضاً في القرآن والحديث وهو لأبي اسحق الاسفرايينى
وأبي على الفارسى.

٣- وهناك رأى ثالث يرى أنه واقع في غير القرآن ومنع وقوعه في القرآن وهذا القول لبعض
الحنابلة وبعض الرافضة وهو المعروف عن داود النعماني.

وقال في تيسير التحرير: والمجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث فلا نافي للاسترايينى في
اللغة وحكى السبكي النفي لوقوعه مطلقاً عنه وعن أبي على الفارسى^(٣) وحكى الأسنوى عنه وعن
جماعة المنع لأن وقوعه يؤدي الى الإخلال بفرض الوضع في البعثة أي فهم المعنى يختل بوجود
المجاز لحصول الالتباس وهذا لا يناسب كلام الشارع لأنه مبين للشرع.

وهذا أحد الأشياء التي بنى عليها الرافضون للمجاز والوجود الاسماء المجازية في اللغة

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ٢٩-٣٠.

(٢) المستصفى لأبي الحسين البصري ج ١ ص ٢٢٣.

(٣) تيسير التحرير ج ٢ ص ٢١-٢٥.

ولأنه لو وقع المجاز في القرآن لكان متجاوزا وهو أي الله تعالى لا يقال له ذلك اتفاقا .
أيضا : أن كان المجاز مع القرينة ففيه تطويل من غير فائدة وأن كان بدونها أدى إلى الالتباس
السابق ذكره .

ويمكن الرد على ذلك بأنه مع القرينة لا يحصل الالتباس .
أما وصفه تعالى بالمتجاوز فيتوقف فيه على ما عرف من أسماءه تعالى ولذلك لا يصح إطلاقه اسم الـ
بأن ولا إذن ومع تسليم أن الوصف يدور مع المعنى وعموم ذلك القاسم أي بكر لكن شرطه أن
لا يوهم نقصا وما نحن فيه ليس كذلك فإن المتجاوز يوهم تعاطي ما لا ينبغي الاشتغافه من الجواز
وهو التعدى .

والمختار : وقوع المجاز في اللغة والقرآن والحديث وما يدل على ذلك قوله تعالى فوجد فيها
جدارا يريد أن ينقض فأقامه^(٧) أي دنا من أن ينقض من قولنا نضضنا عليهم الجبل فانقض^(٨) ،
فالإرادة من يريد غير مرادة لاختصاصها بالحق فيراد المجاز وما قيل من أن الجدار خلت فيه
إرادة تبعيد^(٩) .

قال الامدي وحجة المثبتين أنه قد ثبت إطلاق أهل اللغة اسم الأسد على الحيوان الشجاع
والحمار على الإنسان البليد . . . وإطلاق هذه الأسماء لغة ما لا ينكر إلا عن عناد لأن لفظ
الأسد حقيقة في السبع والحمار في البهيمة ، ولو كانت حقيقة فيما ذكر من الصور لكان اللفظ
مشتركا ولو كان مشتركا لما سبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الألفاظ البعده عن البعض ضرورة
التساوي في الدلالة الحقيقية ولا شك أن السابق إلى الفهم من إطلاق لفظ الأسد إنما هو
السبع ومن إطلاق لفظ الحمار إنما هو البهيمة كقولهم وأن أهل الأعصار لم تزل تتناقل في أقوالها
وكتبتها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازا واستعمال المجاز دون الحقيقة قد يكون
لاختصاصه بالخفة على اللسان أو لمساعدته في وزن الكلام نظما ونثرا والمطابقة والمجانسة
والسجع وقصد التعظيم والعدول عن الحقيقة لتحقيق الـ غير ذلك من المقاصد المطلوبة في
الكلام^(١٠) .

(١) سورة الكهف الآية (٧٧) (٧) الاستوى على البيضاوي ج ١ ص ٢٦٦-٢٦٧

(٢) البدخشى على البيضاوي ص ٢٦٤-٢٦٧ .

(٣) الأحكام في أصول الأحكام للإردى ج ٢ ص ٣٣-٣٤ .

وقال الامام الرازي : المجاز انما يكون في اسم الجنس^(١) فقط واما الفعل والمشتق فيوجد فيهما بالتبعية أى بتبعية المشتق منه واما الحروف والعلم فلا يوجد فيهما أصلا لا بالذات ولا بالتبع .

وقيل بوجوده في الحرف ايضا بالتبع أبتبعية التعلق الذي يعبر به عن المعنى الحرفي كما يقال الباء للإصاق فالمجاز يقع أولا بالذات في الالصاق وتبعيته في الباء وهو الحرف فان الاستقراء شهد بأن في الحرف مجازا .

وقال الغزالي : قد يدخل المجاز في الاعلام ايضا إذا وجد علاقة مصححة للانتقال وهو الحرف تقول هذا سببه استعير للمتبحر في النحو ولكن نزعون موسى أن لكن مبطل محق^(٢) . وما سبق يتضح أى رأي القائلين بوجود الأسماء المجازية عامة في اللغة والقرآن والحديث وذلك تبعاً لرأيهم في ان المجاز موجود أصلا فيحقق ولا شيء في وجوده مما يقوله المانعون من الكذب والاخلال في التفاعم عند وجوده وكذا التطويل غير المبيح هو الأقوى وعليه المعمول في ذلك لان اللغة كما عرف مشتملة على الحقيقة والمجاز في عرب علماءها وذلك لان الاستعمال قد يكون بحسب ما وضع له وحينئذ يعبر عنه بالحقيقة فان تعداه الى غيره فهذا ما عرف بالمجاز . ووجود المجاز يعطى الفرصة للتعبير عما في النفس بأقوى اساليب التعبير وفي ذلك تقوية للمعنى في بعض الاحوال عن الاستعمال الحقيقي ايضا فيه توسعة على المتكلم باستخدامه ما يراه افيد لما يريد التعبير عنه^(٣) .

ثالثا : دخول الأسماء المجازية في كلام الله تعالى :-

اختلف في دخول الأسماء المجازية في كلام الله تعالى كالآتى :

١- نفاء أهل الظاهر والرافضة .

١- اسم الجنس ما دل على الحقيقة من حيث هو وهو على قسمين جمعى وفردى (المنار المالک ج ١ ص ٦٠)

٢- مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٢٦

٣- الاحكام ج ٢ ص ٣٣-٣٤ .

٢- نظم أثبتته الباقون وهو الحق الذي تسانده الأدلة ^(١) .

استدل المثبتون : بقوله تعالى " ليس كمثلهم شيء " ^(٢) " وقوله " وأسأل القرية التي كنا

فيها والعمير التي أقبلنا فيها " وقوله تعالى " جدارا يريد أن ينقض فأقامه " ^(٣) .

والآية الأولى من باب المجاز بالزيادة ولهذا لو حذف الكاف لبقى الكلام مستقلا .

والآية الثانية : من باب المجاز بالنقصان فإن المراد به أهل القرية لاستحالة سؤال القرية

والعمير وهي البهائم .

والآية الثالثة : من باب المجاز بالاستعارة لتعذر الإرادة من الجدار .

وإذا امتنع حمل هذه الألفاظ على ظواهرها في اللغة فإن ما حملت عليه هو المجاز .

أما النافون لذلك : فاعترضوا بالآتي :

١- لم يصلحوا بوجود المجاز في هذه الآيات ، فالآية الأولى تدل على نفى التشبيه حقيقة

إذ الكاف للتشبيه أما الآية الثانية فالمراد من القرية مجتمع الناس لأنها مأخوذة من الجمع

ومنه يقال قرأت الماء في الحوض أي جمعته وقرأت الناقة لبنها في ضرعها أي جمعته ، ويقال

لن صار معروفنا بالضياقة مقرى ويقرى لا اجتماع الأضياف عنده وسمى القرآن قرآنا لاشتغاله

على مجموع السور والآيات وأما العمير فهي القافلة ومن فيها من الناس .

وإن كان اسم القرية للجدران والعمير للبهائم ، غير أن الله تعالى قادر على إنطاقها وزمن

النبوة زمن خوارق ولذا لا يمتنع ردها حين يسألها النبي عليه السلام .

وأما الآية الثالثة فهم محمولة أيضا على الحقيقة لعدم تعذر خلق الله الإرادة في الجدار .

١- الاحكام في أصول الاحكام ج ١ ص ٣٥-٣٧ ، المعتمد ج ١ ص ٣٠-٣١

٢- سورة الشورى الآية رقم (١١) (٣) سورة يوسف الآية رقم (٨٢)

٤- سورة الكهف الآية رقم (٧٧)

٢- ومع التسليم بأنه يدل على التجوز إلا أنه معارض بما يدل على عدمه لأن المجاز كذب
ولذلك يصدق نفيه حين وصفنا البليد بأنه "حمار" وللانسان الشجاع بأنه "أسد"
ونفي النقيض الصادق يكون كاذبا أيضا لأن المجاز هو التركيب من الكلام وكلام الله تعالى
يصادق عنه .

٣- مع التسليم بأنه ليس بكذب إلا أنه إنما يصادق إليه عند العجز عن الحقيقة وتعالى الله
عن ذلك .

٤- ومع التسليم بأنه لا يتوقف على العجز عن الحقيقة غير أنه مما لا يفيد معناه بلفظه دون
قرينة وربما تخفى القرينة فيتقاع الالتباس على المخاطب وهو قبيح من الحكيم فضلا عن الله
تعالى .

٥- ومع التسليم بأنه لا يؤدي إلى الله إلا أنه عند مخاطبته بالمجاز يوصف بكونه متجوزا نظرا
إلى الاشتقاق، كما في الواحد منا وهذا خلاف الإجماع .

٦- ومع التسليم بعدم اتصافه بذلك غير أن كلام الله تعالى حق، فله حقيقة والحقيقة مقابلة
للمجاز ، وهذا يكفي في عدم القول بوجود الأسماء المجازية في كلامه تعالى .
ولقد أجاب المثبتون بالآتي :-

١- في قوله تعالى (ليس كمثله شيء) الآية ليست لنفي التشبيه كما ينولون لأنه لو كانت
الكاف للتشبيه لكان معنى النفي ليس مثل مثله شيء وهو تناقض ضرورة أنه مثل لمثله
والمثل في الآية زائد، والمراد من قولهم مثلك لا يقول ذلك أي المشارك لك في صفاتك .
٢- ولا تسلم قولهم بأن المراد من القرية الناس المجتمعون لأن القرية هي المحل الذي
يقع فيه الاجتماع لا نفس الناس ومن ذلك سمي الزمان الذي يجتمع فيه دم الحيض قرءا .
أيضا قصرهم العير على الجمع من الناس لأنها تشمل البهائم مع الناس وإلا لأمكن أن
يغان لكل جمع من الناس (عير) من غير أن يكون معهم بهائم .

٣- أما قولهم : لو سأل لوقع الجواب غير مسلم أينما، لأن جواب الجدران والبهائم غير
واقع على وفق الاختيار في عموم الاوقات بل إن وقع فإنما يقع بتقدير تحدى النيسى
عليه السلام ولم يكن نيمنا نحن نيه كذلك فلا يمكن الاعتماد عليه، ومع تخيل ذلك

- رغم بعده فيما إذا يعتذر عن قوله تعالى "جنات عدن تجري من تحتها الأنهار" ^(٨) والآنهار غير جارية وكذلك عن قوله (واشتغل الرأس شيئا) ^(٩) وهو غير مشتغل وقوله "واخضر لهما جناح الذل من الرحمة" ^(١٠) والذل لا جناح له الى غير ذلك مما لا حصر له من المجازات .
- ٤- أما قولهم إن المجاز كذب فإنه إنما يكون كذلك أن لو أثبت ذلك حقيقة لا مجازا كيف والكذب مستقبح عند العقلاء بخلاف الاستعارة والتجوز فإنه عند هم من المستحسنات .
- أما قولهم إنه ركيك فليس الأمر كما قالوا لأن المجاز ربما كان أضع وأغرب إلى تحصيل مناصد المتكلم البليغ .
- ٥- أما قولهم بأن السبب في المصير إلى المجاز هو العجز عن الحقيقة فإن ذلك غير مسلم ولا مقبول بل إنما يصار إليه مع القدرة على الحقيقة لضعف عن التكلم .
- ٦- أما أنه يعودى إلى الإلباس لعدم إفاضة معناه بلغائه وهذا مع عدم القرينة إلا أن ذلك مبني على القول بالتقييد العقلي وهو باطل خاصة وأن مثل ذلك يقال في التشابهات فما هو جوابهم عليها فإنه يمد جوابا على رفضهم القول بمثل ما نقوله .
- أما أنه يعودى إلى أن يسمى متجاوزا أختالا به فإن ذلك يشوق على إطلاقه في حق الله تعالى على الإطلاق الشرعي ولم يرد .
- أما قولهم إن ذلك يعودى إلى أن يكون لكلام الله حقيقة إلا أن ذلك ليس المقصود به . . . الحقيقة المقابلة للمجاز بل الحقيقة بمعنى كونه صدقا ومن ذلك يتضح قوة قول من يرى بوجود المجاز في كلام الله .

رابعاً : المجاز والنقل عن العرب ^(١) :-

- ١- اختلف في كون المجاز نقلياً : ١- فقال قائل بالجواز من غير نقل .
- ٢- قال آخر هو نقلى .
- ٣- وهناك من نفى ذلك وانقسم القائلون بالنقل إلى فريقين :

(١) سورة البقرة الآية (٨) . (٢) سورة مريم الآية (٤) . (٣) سورة الاسراء الآية (٤٤) . (٤) الاحكام في اصول الاحكام ج ١ ص ٢٦-٤٠ تيسير التحرير لابن الهمام ج ٢ ص ٢٦-٢٧ شرح البدخشى على الاسنوى ج ١ ص ٢٧-٢٧١ .

١- فذهب بعضهم إلى أنه يشترط النقل عن العرب في الآحاد .

٢- وذهب البعض الآخر إلى الاكتفاء بالعلاقة المعتبرة فقط (١) .

أما من نفى فإنه يستدل بأن إطلاق المجاز مما لا يفتقر إلى بحث ونساردين في الجهات المصححة في التجوز والأمر بالنقل لا يكون كذلك .

أينما لو كان نقلها لما افتقر فيه إلى العلاقة بينه وبين محل الحقيقة بل لكان النقل فيه كافيا .
وأجيب عن ذلك أما عن الجزئية الأولى فالنظر ليس في النقل بل في العلاقة التي بين محل التجوز والحقيقة .

وعن الجزئية الثانية فلان الافتقار إلى العلاقة إنما كان لضرورة توقف المجاز من حيث هو مجاز عليها ولا كان إطلاق الاسم عليه من باب الاشتراك لا من باب المجاز (٢) .

أما المطلق للجواز من غير اشتراط نقل مطلقا فيقول :-

الشرط في صحة التجوز أن يكون بعد وضع التجوز أي بعد تعيين الواقع الفعلي للاستعمال في غير ما وضع له عند القرينة الصارفة والمعمينة لاتصال بين التجوز به والمتجوز عنه فليس ظاهر الاوصاف المختصة بالمتجوز عنه فحيث وجد لم يتوقف عليه غيره .

أما على القول باشتراط النقل نوط فلا بد من العلم بوضع نوعها أن بتعيين الواقع

اللفظ للاستعمال في غير ما وضع له مما له نوع اتصال بالموضوع له من الأنواع المعتبرة والا

لكان استعمال اللفظ في ذلك وضعيا جديدا أو غير معتد به .

واستدل : انه على التقدير^{أو تقدير} بشرط نقل الآحاد أو تقدير شرط نقل الأنواع^{أو تقدير} لو شرط احدهما

لتوقف أهل العربية في كل تجوز على التقدير الاول وفي كل نوع من التجوز على التقدير

الثاني وهم لا يتوقفون في احداث الآحاد ولا في احداث انواع العلاقة من ثم لم يدونوا

المجازات كتدوينهم للحقائق .

١- تيسير التحرير ج ٢ ص ٢٦ .

٢- الاحكام للآمدى ج ١ ص ٤٠ .

قال امين باد شاه وهذا الدليل قائم وثابت في عدم اشتراط النقل في الآحاد .

ولا يقبل في الثاني وهو عدم اشتراط النقل في الأنواع لأنه لو اشترط النقل فيها لتوقفوا فيها لكنهم لا يتوقفون فيها وعدم اشتراط النقل في الآحاد لأنه يؤدي الى عدم البحث عن العلاقة لان النقل بدونها مستقلة بتصحيحة حينئذ فلا معنى ^{للمعنى} فيها أيا للعلاقة لكن هذا البحث لازم باطابق اهل العربية فلا يشترط النقل في الاحاد .

قال : ويدفع ذلك بأنه إن أريد عدم لزوم البحث عن العلاقة في حق غير الواضع منع ذلك لأنه لا يلزم عليه البحث عنها بل يكفي غير الواضع نقل كل واحد من الآحاد عند استعماله وبحته عن العلاقة للكمال وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة للاستعمال من نقل عنه اللفظ فسي ذلك المعين .

فإن أريد نفي حق الواضع في وضع اللفظ لذلك المعنى منع من ذلك لأن الواضع محتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي المسوغة للتجاوز، والواضع غير محصل النزاع لأن النزاع في غير الواضع وهو المتجاوز ^(١) .

أما الذين شرطوا النقل في الآحاد عن العرب فقالوا :

لواكتفى بالعلاقة لجواز تسمية غير الانسان نخلة لمشابهة لها في الطول كما جاز ذلك مع الانسان ولجواز تسمية الصيد شبكة والثمر شجرة وظال الحائط حائطا والابن أبا تعبييرا عن هذه الأسماء بأسماء أسبابها لما بينها وبين أسبابها من الملازمة في الغالب وهى الجبهات المصححة للتجاوز وليس كذلك فدل على أنه لا بد من نقل الاستعمال عنهم ^(٢) أى ان الشارط للنقل في آحاده يشترط سماعه منهم في عين كل صورة ^(٣) .

قال الأمدى : ولقائل ان يقول ما المانع أن يكون تحقق العلاقة بين محل التجوز والحقيقة كافيا في جواز إطلاق الاسم على جهة المجاز وحيث وجدت العلاقة المجوزة للإطلاق في بعض الصور

١- تيسير التحرير ج ٢ ص ٢٧ . (٢) الإحكام للأمدى ج ٢ ص ٢٩

٣- تيسير التحرير ج ٢ ص ٢٦ .

وامتنع الاطلاق فانما كان لوجود المنع من قبل أهل اللغة لا للتوقف على نقل استعمالهم
للأسم فيها على الخصوص .

فإن قيل : لو لم يكن نقل استعمال أصل اللغة معتبرا محل التجوز فتمسيتها باسم الحقيقة
أما بالقياس عليه وهو ممنوع أو باختراع الواضع الثلثي وحينئذ لا يكون من لغة العرب .
قلنا : لا يلزم من عدم التخصيص في آحاد الصور من أهل اللغة على التسمية ان يكون كما ذكرناه ،
بل ثم قسم ثالث وهو ان تنص العرب نصا كليا على جواز اطلاق الاسم الحقيقي على ما كان بينه
وبين علاقة منصوص عليها من قبلهم ولا معنى للمجاز إلا هذا وهو غير خارج عن لغتهم .
فإن قيل : لو كان الأمر على ما ذكرتموه لكان المنع منهم متحققا مع وجود المطلق وهو تعارض
مخالف للأصل بخلاف ما ذكرناه .

قلنا : أمكن أن يكون المطلق ما ذكرناه مشروطا بعدم ظهور المنع فلا مطلق وفيه عوز (١) .
أما الشارط للنقل في نوع العلاقة فيقول معنى اشتراط العلاقة ان يقول الواضع انني اجزأت
نقل اللفظ عن المعنى الموضوع له أصلا الى المعنى المتجوز به لوجود العلاقة الجامعة بينهما (٢)
وحين نقل الامدى الاراء في هذا الموضوع لم يرجع احد عما اما ابن الحاجب فالاصح
منهما عنده انه لا يشترط لان أهل العربية لا يتوقفون عليه اما البغوي ومن تبعه فاصحهما عنده
انه يشترط لأن الاسد له صفات وهي الشجاعة والحمى والبخر والجؤام ومع ذلك لا يجوز اطلاقه
لغير الشجاع ولو كانت المشابهة كافية من غير نقل لما امتنع ويمكن الرد على ذلك بأن المشابهة
تكفي في صفة ظاهرة وهذه لا يتبادر الذهن إليها (٣) .

قال القرائي والخلاف انما هو في الانواع لا في جزئيات النوع الواحد كالقائل بالاشتراك
يقول : لا بد ان تضع العرب نوع التجوز بالك إلى الجزء مثلا وبالسبب إلى المسبب (٤) .

١- الاحكام للأمدى ج ١ ص ٣٩-٤٠

٢- تيسير التحرير ج ٢ ص ٢٦٠

٣- الاستوى على البيضاوى ج ١ ص ٢٧٠-٢٧١

٤- شرح تنقيح الفصول ص ٤٢-٥٠

لذا قال الرعاوى اعلم انه لا يشترط النقل عن العرب في كل جزئى من جزئيات المجاز على الصحيح لأن أئمة الأدب كانوا يتوثقون في الاطلاق المجازى على ان ينقل عن العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على أن يسمع آحادها وجزئياتها. مثلاً يجهت أن يثبت ان العسرب يطلقون اسم السبب على المسبب والمحل على الحال والجزء على الكل والكل على الجزء ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على الثبات ولا اطلاق الغائط على الخارج من السيلين ولا اطلاق العين على الركبة ولا اطلاق الاصبع على الأنامل وغدا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعى لا بالوضع الشخصى أى أن الواضح ونحو أنواع العلاقة على وجه كلى يقاس عليها (١).

.....

خامساً : فائدة ذلك : (١)

يظهر مما سبق أن محل الخلاف في وقوع الأسماء الشرعية لا في إمكان الوقوع ، والمتراد بها الألفاظ المستعملة فيما وضعت له بوضع الشارع ، لا بوضع أهل الشرع ، أي أنها لم تستعمل فيما وضعت له لغة كالصوم والصلاة كما أرادها الله على هيأتها الخاصة .

ويوافق المعتزلة الجمهور في إثباتها مع زيادتهم للأسماء الدينية ، وذلك لأنهم يسرون أن ما استعمله الشارع في معان غير لغوية ينقسم إلى قسمين : —

الأول : الأسماء التي أجريت على الأفعال كالصلاة والزكاة والحج والعمرة ونحوها .

الثاني : الأسماء التي أجريت على الفاعلين كالمؤمن والكافر والفاسق ، فجعلوا القسم

الأول حقيقة شرعية والثاني حقيقة دينية ، وإن كان الجميع أصبح يعرف بالعرف المعروف بعد استعماله له .

أما القاضي أبو بكر الباقلاني وبعض التأخرين فيرون أنها مجازات لغوية غلبت في المعاني الشرعية ، لكثرة دورانها على ألسنة أهل الشرع ، ورجح ذلك الفخر الرازي .

ثمرة الخلاف : أنها إذا وردت في كلام الشارع مجردة عن القرينة ، هل تحمل على المعاني الشرعية أو على المعاني اللغوية ؟

فالجمهور يحملها على المعاني الشرعية ، إذ الظاهر أنه يتكلم باصطلاحه ، وهذا المعاني هي الحقائق بالنسبة له ، والباقلاني ومن معه يحملونها على المعاني اللغوية ، لأنه يتكلم على قانون اللغة ، وهذه الحقائق منها .

أما في كلام المشرعة فيحمل على الشرعي اتفاقاً ، لأنها قد صارت حقائق عرفية بينهم . ويأتى النزاع من كون ذلك بوضع الشارع وتعيينه إياها بحيث تدل على تلك المعاني بلا قرينة ، فتكون حقائق شرعية ، أو من غلبتها على لسان أهل الشرع فقط ، ولم يضعها الشارع ، بل

(١) المعتد لأبي الحسين البصري ج١ ص ٢٣-٢٦ ، الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ج٢ ص ٢٢-٣٣ ، المسودة لآل تيمية ، البرهان لامام الحرمين ج١ ص ١٧٤-١٧٧ ، تيسير التحرير ج٢ ص ٢-٣ ، مسلم الثبوت على المستصفي ج١ ص ٢٢٢-٢٢٣ ، ص ٣٢٦-٣٣٢ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج١ ص ١٦٣-١٦٧ ، ارشاد الفحول للشوكاني ص ٢١-٢٢ ، الأسنوى على البيضاوى ج١ ص ٢٥١-٢٦٠ .

استعملها مجازات لغوية لقرائن ، فتكون حقائق عرفية خاصة لشرعية .
ولم يتوقف الكلام على الأسماء ، بل تعداها إلى الأفعال والحروف ، أما الأسماء فقد وجدت ، وهي منقسمة إلى المتباينة كالصوم والصلاة ، وإلى المتواطئة كالحج فإنه يطلق على الأفراد والتجمع والقرآن وهذه الثلاثة مشتركة في الماهية وهي الاحرام والطواف والوقوف بمعرفة والسعي وباقي أركانها ، وإلى المشتركة وهي التي وقع فيها خلاف ، ووقعها هو الحق كما قال الفخري الرازي ، لأن اسم الصلاة صادق على المشتعلة على الأركان ، كالظهر ، وعلى الخالية عن الركوع والسجود كصلاة المصلوب والجنابة ، والخالية عن القيام كصلاة القاعد ، وليس بين هذه الأسماء قدر مشترك ، فتعين الاشتراك ، والمتبادفة كالفرض والواجب عند الشافعية إذ هما بمعنى واحد .

وأما الحروف الشرعية ، فلم توجد لأنها لاتفيد وحدها ، ولذا قال الفخر الرازي : إن فيها هو الأقرب للاستقراء ، أما الفعل : فلم يوجد بطريق الأصالة للاستقراء ، لكنه وجد بالتبعية لنقل الاسم الشرعي نحو " صلى الظهر " فإن الفعل عبارة عن المصدر والزمان ، فإن كان المصدر شرعيا استحال أن يكون الفعل غير شرعي وإن كان لغويا كان كذلك .

وكأصل العقود كبرت واشترت وكذلك الفسخ كفسخت وأعتقت وطلقت أخبار عن أصل اللغة وقد تستعمل في الشرع كذلك ، فإن استعملت لإحداث حكم كانت مقولة ، إلى الإنشاء .
وقالت الحنفية : إنها إخبارات عن ثبوت الأحكام ، وذلك بتقدير وجودها قبل اللفظ ، وغايته أن تكون مجازا ، وهو أولى من النقل .

وكما اختلفوا في الأسماء الشرعية ، فإنهم اختلفوا أيضا في الأسماء المجازية :
ويظهر من كل ما قيل فيها أن رأي القائلين بوجود الأسماء المجازية ، بل بوجود المجاز مطلقا في اللغة والقرآن والحديث هو الرأي الأصوب وعليه الاعتماد لأن استعمال اللفظ في غير ما وضع له هو ما يعرف بالمجاز ولقد وجدنا في أساليب القرآن والسنة الكثير من ذلك ، واستعمال المجاز يعطى المتكلم الحرية في اختيار الأسلوب الذي يؤدي مراده ، بأقوى أسلوب ، ففسس قولنا في وصف الإنسان الذي لا يفهم بأنه " حمار " من القوة في التعبير من وصفه بأنه لا يفهم ما هو

واضح ، ولقد جاء ذلك في القرآن الكريم كما في قوله تعالى : " واسأل القرية التي كنا فيها منها والمير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون " (١) والقرية لاتسأل بل يسأل العقلاء الذين هم فيها وكذلك المير لاتسأل ، بل يسأل البشر الذين يسرون بها .

والتعبير بالمجاز دون الحقيقة قد يكون لاختصاصه بالخفة على اللسان أو لمساعدته في وزن الكلام نظماً ونثراً ، وقد يكون لقصد التعظيم ، أو للتحقير ، إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة في الكلام .

ويدخل المجاز الحرف بالتبع أي بتبعية المتعلق الذي يعبر به عن المعنى الحرفي كما يقال : الباء للإصاق فالمجاز يقع أولاً وبالذات في الإصاق ، وتبعيته في البناء ، وهو الحق ، فإن الاستقراء شهد بأن في الحرف مجازاً ، كما يدخل في الأعلام عند وجود العلاقة المصححة للانتقال تقول : هذا سيئويه ، استعير للمتبحر في النحو .

والفعل المشتق يوجد فيه المجاز بالتبع ، أعتبعية المشتق منه .

ويدخل المجاز في كلام الله تعالى ولا ضرر من ذلك ، كما يقول المانعون منه لأن اللغة تشمل الحقيقة والمجاز والله سبحانه يخاطب عباده بأساليب تماثل أساليبهم في التعبير ، بل إن أساليب خطاب الله تعالى لعباده جاءت بأنواع لم تكن معروفة لهم كاستعماله لألفاظ معروفة لهم في معنى واستعملها الله في معنى آخر كالصلاة والزكاة وأضاف استعماله لهم أشيلاً علم لهم بها ، كالرحمن اسماً لله تعالى ، ولذلك قالوا لا تعلم إلا رحمن اليمامة ، والقي ، وما شابه ذلك من المصطلحات التي وجدت مع الشريعة الإسلامية .

والشارع حين استعمل هذا المجاز وجدناهم اختلفوا في اشتراط النقل عن العرب أنها استعملت ذلك ، فمن قائل بالجواز من غير النقل مطلقاً ، وبين قائل بالنق ، وبين ناف لذلك . ولقد وجدنا الأمدى يتوقف في ذلك بعد نقله للكراء ، أما ابن الحاجب فالأصح عنده عدم اشتراط النقل ، أما البيضاوي ومن تبعه فالأصح عندهم الاشتراط .

ولذلك قال الرهاوي : اعلم أنه لا يشترط النقل عن العرب في كل جزئ من جزئيات المجاز على الصحيح .

(١) سورة يوسف الآية (٨٢) .

والمجتهد يحتاج الى معرفة كل ذلك حتى اذا ما وجد نصا فيه اسما شرعا يستطيع من خلال معلوماته تلك أن يعطى الحكم بأن يضعه تبعا لما هو مصطلح الشارع كما هو رأى الجمهور أو يتجه به إلى المعنى اللغوي كما ذهب إلى ذلك الباقلاني ، ثم يعرف الفرق بين معنى دينسي وشرعي كى يفرق بينهما بحسب اصطلاح المعتزلة ، مع العلم أنها بمعنى واحد عند غيرهم ، وكذلك الحال عند وجود لفظ لم يستعمل فيما وضع له فيعرف أنه مجاز فيه ، سواء وجد ذلك فسيح استعمال أهل اللغة ، أو كان ذلك نورا استعمال الشارع أو أهل الشرع ، ويمكنه وضع الحكم له بناء على معرفته بالآراء في هذه الجزئية ، ويمكنه التفريق بين استعمال الشارع وأهل الشرع ، وهذا يعرف موطن الخلاف والاتفاق أيضا بمعرفته الخلاف في النقل عن العرب أو عدمه ، يمكنه التصرف في كل ما سبق بيانه من آراء وما يدخله المجاز أصلا ، وما يوجد فيه تبعا .

وهذا كله يوضح الصورة أمامه حين إعطائه أحكامه الشرعية .

نحن هنا يقول الله : " وأتموا الحج والعمرة لله " (١) نجد أنه يشمل الأداء على صورتين

ثلاث :

- ١- الأفراد : بأن ينوى أداء الحج وحده من غير أن يضم إليه أداء العمرة ، ثم يأتي بها بعد الفراغ من الحج .
- ٢- القرآن : وفيه ينوى مع الحج أداء العمرة .
- ٣- التمتع : بأن يعتمر أولا ثم يأتي بالحج بعد ذلك .

ولفظ الحج يفيد الصور الثلاث ، ولذلك اعتبر متواطئا ، والمتواطىء هو ما يعرف عند اللغويين بالمشترك وذلك لأنه صادق على الصور الثلاث لاشتراكها في الماهية ، لأنها تشترك في الإحرام والطواف والسعى . الخ . الأركان المعروفة .

وفي قوله تعالى : " وأسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وأنا لصادقون " (٢)

نجد أن توجيه السؤال إلى القرية والعير غير معقول لعدم فهمها له ولذا وجب حمله على سؤال أهل القرية والموجودين في العير . أيضا لفظ العير يدل على القوم ومعهم هذه البهائم .

(١) سورة البقرة الآية (١٩٦) .

(٢) سورة يوسف الآية (٨٢) .

ولذلك لا يمكن تسمية أى جمع غير، بل لا بد من جمع على شكل خاص حتى يقال لهم غير، وسؤال القرية والغير مجاز.

وفى قوله تعالى: " ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء " (١) فإن لفظ النكاح يحمل على العقد، كما يحمل على الوطء، ولذا اختلف فى حمله على أيهما، فحمله الشافعية على العقد، وحمله الحنفية على الوطء، ويكون استعماله فى العقد عندهم مجازا لكونه سببا للضم والجمع.

وإذا ورد فى كلام الشارع لفظ شرعى محمول على لفظ شرعى آخر، وكان بين المعنيين تباين فى الواقع وجعل الكلام من باب التشبيه البليغ، وأمكن فى وجه الشبه حملان: الأول شرعى، والآخر لغوى، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: " الطواف بالبيت صلاة " فهل يكون الكلام مجملا، أو يكون مبينا ويحمل على المحمل الشرعى؟ رأيان: أحدهما: أنه جعل ووجهة نظره أن اللفظ متردد بين هذين المحملين من غير مرجح بينهما فوجب التوقف، ومن ذهب إلى ذلك الغزالي.

١. الرأى الثانى: أنه مبين ويحمل على المعنى الشرعى، وذلك لأن المعنى الشرعى يترجح على المعنى اللغوى من جهة أن الشارع يقصد تعريف الأحكام الشرعية التى لاتعصرف إلا من جهته، ولذلك يلزم حمل اللفظ على المعنى الشرعى عند ورود مع المعنى اللغوى، لأنه لا عبوة بالمرجوح فى مقابل الراجح.

ويكون معنى الحديث: أن الطواف بالبيت كالصلاة فى اشتراط الطهارة.

وفى قوله تعالى: " وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا " (٢) نجد أنه أطلق لفظ اللحم على السمك، فهل هذا من باب الحقيقة أو من باب المجاز؟ وذلك لأن اللفظ إذا تناول أمرا على سبيل الحقيقة ثم خص ببعض نقصان فى ذلك البعض أو لكمال فيه هل يعد من الحقيقة أو من المجاز؟

(١) وذلك لأنه قد ينهى اللفظ عن الكمال فى مسماء لغة، وفى بعض ذلك المسمى نوع قصور، فعند الإطلاق لا يتناول اللفظ ذلك القاصر لثابت أن المطلق ينصرف إلى الكامل.

(١) سورة النساء الآية (٢٢).

(٢) سورة النحل الآية (١٤).

(٢) وقد : ينهى * اللفظ عن قصور نفسى مسماء وفى بعض أفراد ذلك المسمى نوع كماله .
فعند الإطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد الكامل وذلك كمصرف اللفظ إلى معناه الوضعى عند
الإطلاق .

ويترتب على ذلك : لو حلف لا يأكل لحما فهل يحدث بأكل السمك .
عند الحنفية لا يحدث ما لم تكن له نية ، وذلك لأن العوف يفيد أن السمك لا نمنى به عند
إطلاق لفظ اللحم .

وهذا يتضح فى أماكن الطعام فلا يفهم منه عند طلب اللحم السمك ، وكما أن بائعه لا
يسمى لحما .

أما الإمام مالك فيرى أنه يحدث إذا أكل السمك لأنه لحم حقيقة ، ولم هذا لا يصح نفيه عنه .
كما أن الله قد سماه لحما قال تعالى : " وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا " (١) .

وإن كان من النوع الثانى كأن يحلف لا يأكل الفاكهة فأكل الرمان والرطب والعنب ، فإنه
لا يحدث عند أبى حنيفة لأن فى هذه الثلاثة كما لافى معنى التفكه^{لأنه التفكه} اسم لما يتنعم ويتلذذ^{بزيادة} زيادة على
ما يقع به قوام البدن ، فتكون الفاكهة اسما لما هو تابع ، وهذه الثلاثة يحصل بها قوام البدن ، فيكون
فيها وصف زائد ، ولا تدخل فى الفاكهة حينئذ .

وعند محمد وأبى يوسف وهو قول الشافعى يحدث ، لأن الفاكهة اسم لما يؤكل على سبيل
التنعم ، وهذه الأقسام أكمل ما يكون فى ذلك ، فينصرف الاسم إليها ، إذ المطلق ينصرف إلى
الكمال (٢) .

..

(٢) المنار للنصفى ج ١ ص ٣٧٠ - ٣٨٠ .

(١) سورة النحل الآية (١٤) .

البحث الثاني

ويشمل الآتي

- أولا . . اتحاد الوضع وتمدد.
- ثانيا . . وفائدة ذلك في استنباط الحكم عند المجتهد

أولا : اتحاد الوضع وتعدد (١) :-

قبل الكلام على اتحاد الوضع وتعدد ، نحتاج إلى بيان الآتى :
عند التعرض للوضع هنا سنحتاج إلى بيان المراد من كلمتى اللغة والصيغة .
والمراد باللغة : اللفظ الموضوع ، أى مادة اللفظ وجوهر حروفه بقرينة انضمام الصيغة إليها .

والمراد بالصيغة : الهيئة العارضة للفظه باختيار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض ، والواضع كما يعين " ضوب " بإزاء المعنى المخصوص ، يعين هيئته بإزاء معنى المعنى ، واللفظ لا يدل على معناه ، إلا بوضع المادة والهيئة .

واللفظ إما أن يستعمل فى النظام فى الموضوع له فيكون حقيقة ، أو فى غيره فيكون مجازاً (٢) .
أو يكون ذلك فى طريق جريان النظام فى بيان المعنى وإظهاره من أنه بطريق الموضوع فيكون صريحاً أو بطريق الاستتار فيكون كناية .

واللفظ الموضوع إما أن يكون لكثير أو لواحد .

الأول : وهو الموضوع للكثير ، إما أن يكون وضعه للكثير بوضع كثير ، أولاً .

فإن كان موضوعاً للكثير بوضع كثير فهو المشترك .

وإن لم يكن موضوعاً بوضع كثير ، وهذا الذى وضع له قد يكون محصوراً فى عدد معين بحسب دلالة اللفظ ، أولاً .

فإن لم يكن محصوراً ، فإن استغرق اللفظ جميع ما يصلح له من آحاد ذلك الكثير فهو العام .

وإن كان محصوراً فى عدد معين فهو من أقسام الخاص .

الثانى : وهو ما يكون وضعه لواحد شخص أو نوع أو جنس من أقسام الخاص (٣) .

-
- (١) التلويح على التوضيح ج ١ ص ٥٦ - ٦٢ ، تيسير التحرير ج ١ ص ١٨٥ - ١٨٦ ، الأحكام فسى أصول الأحكام للامدى ج ٢ ص ٨٧ - ٩١ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١ ص ٩٩ - ١٠٠ .
(٢) سبق الكلام على ذلك تفصيلاً فى البحث الأول من الفصل الأول .
(٣) التلويح على التوضيح ج ١ ص ٥٦ .

وعلى ذلك ينحصر اللفظ في الآتي :

(١) المشترك (٢) العام (٣) الخاص (٤) المؤول •

ولقد وقع خلاف في المؤول ، وهو ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب السراى ، لأنه يرد عليه بأنه قد لا يكون من المشترك ، كما أن ترجمته قد لا يكون بغالب الراى ، وذلك لأن الخفى والمجمل والمشارك إذا لحقها البيان بدليل قطعى سعى مفسرا •

وإن زال هذا الخفاء بدليل فيه شبهة كخير الواحد والقياس سعى مؤولا •
ويجاب عن ذلك بأن المراد تعريف المؤول من المشترك ، وبأن المراد بغالب الراى ما يعم الحاصل من القياس وخير الواحد •

ومن منع ذكر المؤول كصدر الشريعة على ذلك بقوله : " لأنه ليس باعتبار الوضع بل باعتبار رأى المجتهد ، ولذلك قال ابن الهمام : وأعرض بأن المؤول لو كان من المشترك فليس ذلك باعتبار الوضع ، ولذلك لم يلتفت إلى ما قاله فخر الاسلام من أن معنى كونه باعتبار الوضع أن الحكم بعد التأويل يضاف إلى الصيغة ، لأن ما يحصل من التأمل بالدليل لا وجه لجعله من الاعتبارات المتعلقة بالوضع ، أى أن التأويل لم ينشأ عن الوضع ، بل نشأ عن إزالة إبهام حاصل بآراء حكام احتمالات ناشئة من الاشتراك بدليل ظنى ، قياس أو خير •

والإبهام يعرض للمشارك في حال الاستعمال لا الوضع •

وجه كونها ثلاثاً : أن اللفظ أن كان مساهم متحداً ، ولو بالنوع كرجل و فرس • أو متعدد مدلولاً على خصوصى ، كميتة ، لأن كمية المتعدد المذكور بلفظ ذلك المتعدد مع كميته المخصوصة مدلولاً مطابقاً للفظه ، فذلك هو الخاص ، ويدخل فيه الملقى والعدد والامر والنهى • لاتحاد مساهما نوعاً ، وإن تعدد مساهم بلا ملاحظة حصر ، وإن كان محصوراً في الواقع ، فذلك اللفظ المتعدد مساهم إما موضوع بآراء ذلك المتعدد بوضع واحد ، فمن حيث أنه موضوع بوضع واحد لمتعدد غير محصور يسمى العام •

أو بوضع متعدد فالمشارك ، وهو ما وضع وضعاً متعدد المعان متعددة ، أو هو ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير ، ومعنى الكثرة هنا ما يقابل الوحدة ، لا ما يقابل القلة ، وعلى ذلك

يدخل المشترك بين معنيين فقط (١) .

ويشمل ذلك أيضا الأسماء التي وضعت أولا للمعاني الجنسية، ثم نقلت بعد ذلك إلى المعاني العلمية لمناسبة، أو لا لمناسبة، كما يشمل ذلك جميع الألفاظ المنقولة والموضوعة (٢) وعدم ملاحظة الحصر في المشترك قيد واقص، لا احترازي كما في العام، فانه فيسـهـ لاخراج أسماء العدد والتثنية، ولذلك يدخل في العام الجمع المتكرر كرجال المتعدد أسماء، من غير ملاحظة الحصر مع اتحاد الوضع .

وعند تقسيم اللفظ باعتبار اتحاد الوضع وتعدد، يخرج المفرد وهو الموضوع للمعنى واحد لا غيره، ولم يخرج الحنفية وأخرجها الشافعية .

ويخرج المشترك إلا في الصورة الخامسة من الآراء فيه وهي أنه -أثر وواقع في اللغة والقرآن والحديث وباقي الآراء فيه: (١) أنه غير جائز، (٢) أنه جائز وغير واقع (٣) أنه واقع في اللغة لا غير، (٤) أنه واقع في اللغة والقرآن لا غير .

وهذه الصورة من الآراء فيه تدخل في هذه الجزئية من البحث .

وسا يدل على الجواز: أنه لا امتناع لوضع اللفظ مرتين فصاعدا لمفهومين فصاعدا، على أن يستعمل ذلك اللفظ لكل من المفهومين، أو المفهومات على البديل، لا على الامتناع . ولا خفاء في أن منظور الواضع في كل وضع أن يستعمل ذلك اللفظ لكل من المفهومين أو المفهومات على البديل فقط، كما أنه لا خفاء في أن منظور الواضع في كل وضع أن يستعمل ذلك اللفظ في معنى بعينه لا غيره، لكن إذا تعدد الوضع، والمفروض أن الواضع واحد، كان قصده من تلك الأوضاع المتعددة أن يستعمل تارة في هذا دون غيره، وتارة في ذلك دون غيره .

وسا يدل على الوقوع، ثبوت استعمال القرء لكل من الحيض والطهر على البديل، لا يتبادر أحدهما مرادا بلا قرينة معينة له، وهذا الاستعمال دليل الوضع .

ووضع اللفظ مرتين لمعنيين على البديل هو المراد بالمشترك .

(١) تيسير التحرير ج١ ص ١٨٥-١٨٦ . (٢) التلويح ج١ ص ٥٧ .

ولا يخفى ضعف ما قيل ، ان المراد بالوضع هنا : المعنى المشترك بين الظاهر والباطن لأن الأصل عدم تعدد الوضع ، أو كونه حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر ، وإنما خفي التعمين للحقيقة عن المجاز لشيوعه في المعنى المجازي ، فلا نعلم أيهما حقيقة .

لأن القول بأنه موضوع للمشترك بينهما لوضح ، لكان يفهم عند الإطلاق ما وضع له ، أي أن المراد به الشيء المراد ، ووجود ذلك بعيد ، ويوجب كونه موضوعاً لذلك أن نحو الفسوس والانسان والقمود ونحو ذلك ، لو كان المراد به الشيء والبراد ، لما فهم منه شيء لكون ذلك ظاهراً الفساد ، فظهر عدم وضعه للقدر المشترك .

واشتهار المجاز بحوث يساوي الحقيقة في تبادل معناه المجازي ، كما أن خفاء التعمين لتساوي المعنى بينهما نادر ولا نسبة له ، ولا يصار إلى المرجوح مع وجود الراجح لأنه لو تم لكان غير معقول لعدم وجود مرجح يستدعي ذلك .

لذا وجب كونه موضوعاً لكل واحد من المعنيين :

أما العام : فهو : لفظ وضع وضما واحداً لكثير غير محصور مستغرق ، بجميع ما يصلح له .
والمراد بالوضع للكثير : الوضع لكل واحد من وحدات الكثير ، أو لا يشترك فيه وحدان الكثير أو لمجموع وحدانه من حيث هو مجموع ، فيكون كل واحد من الوحدات نفس الموضوع له ، أو جزئياً من جزئياته ، أو لجزء من أجزائه .

وبهذا الاعتبار يندرج فيه المشترك والعام وأسماء العدد (١) .

أما الخاص : فهو لفظ وضع لواحد أو لكثير محصور وضما واحداً .

وقال فخر الاسلام : الخاص كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد ، وكل اسم وضع لسمى

معلوم على الانفراد .

والمراد بالمعنى مدلول اللفظ ، ويراد بالانفراد عدم المشاركة بين الأفراد ، وعلى ذلك

لا يخرج المثنى ، كما خرج المشترك بقيد الوحدة ، والعام بقيد الانفراد .

(١) سيتم الكلام على العام في الفصل الرابع من هذا الباب .

وقيل : المراد بالمعنى ما يقابل المعين ، كالعالم والجبرل ، وهذا تعريف لقسم الخامس
الاعتبارى والحقيقى تنهيهما على جريان الخصوص فى المعانى والمسميات (١) .

ولقد اختلف العلماء (٢) فى اللفظة الواحدة من متكلم واحد فى وقت واحد اذا كانت
مشتركة بين معنيين كالقرء للطهر والحجر ، أو حقيقة فى احد هما مجازا فى الآخر ، كالتكاح المطلق
على العقد والوطء ، ولم تكن الفائدة فيهما واحدة ، هل يجوز أن يراد به كلا المعنيين معا
أو لا ؟

١- ذهب الشافعى والقاضى أبو بكر وجماعة من الشافعية ، وجماعة من مشايخ المعتزلة :
كالجهائى والقاضى عهد الجبار وغيرهم الى جوازه ، بشرط أن لا يتنوع الجمع بينهما ، وذلك
كاستعمال صيغة أفعل فى الأمر بالشئ ، والتهديد عليه .

غير أن مذهب الشافعى أنه مهما تجرد ذلك اللفظ عن القرينة الصارفة له الى أحد
معنييه ، وجب حمله على المعنيين ، ولا كذلك عند من جوز ذلك من مشايخ المعتزلة .

٢- وذهب جماعة من الشافعية وجماعة من المعتزلة كأبى هاشم وأبى عبد الله البصرى
وغيرهما الى المنع من جواز ذلك مطلقا .

٣- وفصل أبو الحسين البصرى والغزالى فقالا : يجوز ذلك بالنظر الى الارادة دون اللغة .
ويقال مثل ذلك فى جمع هذا الفرد ، كالأقراء التى هى جمع قرء ، هل يجوز حملها على
الحيض والأطهار معا ، وسواء كان إثباتا كما لو قيل للمرأة احدى بالأقراء ، أو كان نفيا كما لو
قال لها : لاتعتدى بالأقراء .

وذلك لأن جمع الاسمفيد جمع ما اقتضاه الاسم ، فإن كان الاسم متناولا لمعنييه كان جمعه
كذلك ، وإن كان لا يفيد سوى أحد المعنيين كان جمعه كذلك .
والحجاج فى الجمع مبني على ما دار بينهم فى الفرد .

(١) تيسير التحرير ج ١ ص ١٨٥ - ١٨٩ ، التلويح على التوضيح ج ١ ص ٥٦ - ٦٠ ، مختصر

المتن لابن الحاجب ج ١ ص ٩٩ - ١٠١ .

(٢) الاحكام فى أصول الأحكام ج ٢ ص ٨٧ - ٩١ .

وربما قال بالتعميم في النفي سواء كان مفردا أو جمعا ، يعجز من قال بنفيه في طسرف
الاثبات .

والحق : أن النفي لما اقتضاء الاثبات ، فإن كان مقتضى الاثبات الجمع ، فكذلك
النفي ، وإن كان مقتضاء أحد الأمرين فكذلك النفي .

احتج من قال بجواز التعميم بالآتي :-

- ١- أما في إرادة الأمرين باللفظ الواحد فهو أنا لو قدرنا عدم التكلم بلفظ القرء لم يمنع الجمع بين إرادة الاعتداد بالحيض وإرادة الاعتداد بالطهر ، فوجود اللفظ لا يمنع ما كان جائزا .
- ٢- وأما بالنظر للوقوع لفظة ، فقوله تعالى : " إن الله وملائكته يصلون على النبي " (١) ، والصلاة من الله الرحمة ، ومن الملائكة الدعاء والاستغفار ، وهما معنيان مختلفان ، وقد أريد بلفظ واحد ، وأيضا قوله تعالى : " ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر " (٢) . الخ الآية ، وسجود الناس غير سجود غير الناس ، وقد أريد بلفظ واحد .
- ٣- وبأن سبويه قال : قول القائل لغيره " الويل لك " خير ودعاء ، فقد جمعه مع اتحاد مفيدا لكلا الأمرين .

أعرض الثافون لجواز التعميم بالآتي :-

- ١- أما على إرادة إنكار الجمع بين المسميين فهو أن المتكلم إذا استعمل الكلمة الواحدة في الحقيقة والمجاز معا ، يكون مريدا لاستعمالها فيما وضعت له ، والمدول بها عما وضعت له ، وهذا محال .
- أيضا : المستعمل لها فيما هي مجاز فيه لا يد من إضماره فيها كاف التشبيه ، وحسب من يستعملها في حقيقتها لا بد من عدم إضمار كاف التشبيه ، والجمع بين ذلك محال ، هذا نفس الاسم المجازي .

(٢) سورة الحج الآية (١٨) .

(١) سورة الأحزاب الآية (٥٦) .

وأما ما يخص الاسم المشترك فهو أن اللفظ المشترك موضوع لفظة لأحد أمرين مختلفين على سبيل البديل ، وهذا لا يلزم منه التوضيح لهما على الجمع ، إذ المغايرة بين المجموع وبين كل واحد من أفراد واقعة بالضرورة ، ولا يلزم المساواة بينهما في جميع الأحكام .

وعلى هذا : لا يلزم من كون كل واحد من المفردين مسمى باسم ، تسميته بالمجموع به .
وعلى ذلك : فالواضح إذا وضع اللفظ لأحد المفردتين على سبيل البديل ، فإن لم يكن وضعه لمجموعهما ، فاستعماله في المجموع استعمال له في غير ما وضع له ، وهو مستبعد .
وإن كان قد وضع له : فلما أن يستعمله لإفادة المجموع وحده ، أو لإفادته مع إفادة الأفراد .

فإن كان لإفادة المجموع ، لم يكن مفيداً لأحد مفهوماته لأن الواقع إن كان قد وضعه بأزاء أمور ثلاثة على البديل وأحدها ذلك المجموع ، فاستعمال اللفظ فيه وحده لا يعد استعمالاً له في جميع مفهوماته .

وإن استعمله في إفادة المجموع والأفراد على الجمع فهو محال ، لأن إفادة المجموع تعني أن الاكتفاء لا يحصل إلا به ، وإفادته للمفرد معناها حصول الاكتفاء بكل واحد منها ، وهذا جمع بين النقيضين ، وهو محال .

فلا يكون اللفظ المشترك من حيث هو مشترك سكين الاستعمال في إفادة مفهوماته جملة .

أجاب المثبتون عن ذلك بالآتي :-

عن الاعتراض الأول على الامكان ، يمنع أن يستعمل اللفظة في حقيقتها ومجازها مرید لاستعمالها فيما وضعت له ، ويريد للمعدول بها عما وضعت له ، بل هو مرید لما وضعت له حقيقته ، ولما لم توضع له حقيقة حين استعمالها في غير ما وضعت له وهو المجاز .

وعن الاعتراض الثاني : أن اضممار التشبيه وعدمه في الكلمة الواحدة ، إنما يمتنع بالانتماء إلى شيء واحد ، وأما بالنسبة إلى شيئين فلا ، كيف وأن ذلك لا يطرد في كل مجاز .
وعن الثالث : أنه مبني على أن الاسم المشترك موضوع لأحد مسمياته على سبيل البديل حقيقة وليس كذلك عند الشافعي والقاضي أبي بكر ، بل هو حقيقة في المجموع كسائر ألفاظ العامة .

ولهذا فإنه إذا تجرد عن القرينة عندهما وجب حملها على الجميع .
 وإنما فارق باقي الألفاظ العامة من جهة تناوله لأشياء لا تشترك في معنى واحد يصلح أن
 يكون مدلولاً للفظ ، بخلاف باقي العمومات ، فنسبة اللفظ المشترك في دلالة إلى جملة مدلولاته
 وإلى أفرادها كنسبة غيره من الألفاظ العامة إلى مدلولاتها جملة وأفرادها .

وعلى هذا : يطل كل ما قيل من التقسيم المبني على أن اللفظ المشترك موضوع لأحد
 سمياته على سبيل البديل حقيقة ، ضرورة كونه مبنيًا عليه ، وإنما هو لازم على مشايخ المعتزلة
 المعتقدين كون اللفظ المشترك موضوعاً لأحد سمياته حقيقة على سبيل البديل .

٢- وأما على دليل الوقوع لغة فقالوا :

أما النص الأول ، فقد قال الغزالي فيه : أن لفظ الصلاة المطلق على صلاة الله
 تعالى والملائكة إنما هو باعتبار اشتراكهما في معنى العناية بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم
 إظهاراً لشرفه وحرمة ، فهو لفظ متواطئ^(١) لا مشترك^(٢) .

وكذلك لفظ السجود في الآية الثانية ، فإن معناه إنما هو القدر المشترك من معنى
 الخضوع لله تعالى والدخول تحت تسخير وإرادته .

قال أبو هاشم : وإن سلم اختلاف المسمى وإرادتهما بلفظ واحد ، فلا يبعد أن يقال
 إن ذلك من قبيل ما نقلته الشريعة من الأسماء اللغوية إلى غير معانيها في اللغة .

وأجيب عن ذلك : أنه لو كان مسمى الصلاة هو القدر المشترك من الاعتناء ، ومسمى
 السجود القدر المشترك من الخضوع والانقياد ، لا طرد الاسم بإطرادهما ، وليس كذلك فإنه
 لا يسمى كل اعتناء بأمر صلاة ولا كل خضوع وانقياد سجوداً ، وإن كان المسمى باسم الصلاة اعتناءً
 خاصاً ، فلا بد من تصويره ، وبيان الاشتراك فيه .

فإن قيل : يجب اعتقاد نفي التجوز والاشتراك عن اللفظ ، فهو مبني على أن التجوز

(١) المواطأة والتواطؤ : التوافق (المعجم الوسيط ج ١ ص ١٠٥٣ ، والمصباح المنير ج ٢ ص ١٦٠)
 والتواطئ هو ما يعرف بالمشترك اللغوي ، وذلك مثل الحج فإنه صادق على كل من الأفراد
 والتمتع والقران وهذه الثلاثة مشتركة في الماعية وهي الاحرام والوقوف والطواف والسعي .

والاشتراك على خلاف الأصل ، وإنما يكون كذلك ، أن لو تعذر الجمع ، وهو محل النزاع •
وهو اعتراض أبي هاشم أنه مبني على تحقيق الأسماء الشرعية ، ونقلها من موضوعاتها في
اللغة ، وهو باطل على رأي القاضي أبي بكر والشافعي •

٣- وأما قول سيويه : فإنه وإن دل على أن العرب وضعت قوله : " الويل لك "
للخير والدعاء معا ، فليس فيه ما يدل على أن كل الألفاظ المشتركة ، أو الألفاظ التي هي من
حقيقة في شيء ، ومجاز في شيء آخر ، موضوعة للجميع ، كيف وأن قول سيويه لا يدل على كسـون
ذلك القول مستعملا في الخير والدعاء معا ، بل جاز أن يكون موضوعا للخير وهو مستعمل فـسـن
الدعاء مجازا لا معا •

أجيب عن الجزء الأول : بأنه إنما يلزم أن لو كان الاستدلال بقول سيويه على أن كل
لفظ مشترك أو مجاز يجب أن يكون موضوعا لجميع مسمياته ، وليس كذلك ، بل إنما قصد به بيان
الوقوع لأغير •

وعن الثاني : بأنه لا انفكاك في قوله " الويل لك " عن الخير والدعاء ، واللفظ واحد ،
ولامعنى لاستعماله فيهما سوى فهمهما منه عند إطلاقه •

ثانيا : فائدة ذلك في استنباط الأحكام عند المجتهد :

يظهر مما سبق أن المفرد الذي مدلوله واحد محدد لا خلاف فيه ، لأنه يعطى المراد منه من غير لبس .

أما الذي وقع فيه الخلاف فهو التعدد الوضع ، وذلك من جهة جواز وقوعه أو عدم ذلك . وهذا يأتي من العموم والخصوص والاشتراك .

وذلك لأننا حينما ننظر إلى الموضوع له فإن جميع الأقسام ستتداخل ، فالمشترك - عام وخاص ، والمفرد كذلك ، أما انقسام المفرد إلى عام وخاص فظاهر .

أما انقسام المشترك إليهما فإنه إذا نظرنا إلى كل واحد من معانيه ، فحالته تكون كحال المفرد ، تارة يكون عاما ، وتارة يكون خاصا ، ويجوز أن يكون عاما باعتبار بعض معانيه ، وخاصا باعتبار آخر .

كما أنه لا وجه له لإخراج الجمع المنكره وهو الذي لم يستغرق جميع ما يصلح له ، وهو الذي يعد واسطة بين الخاص والعام ، على التقديرين باشتراط الاستغراق ، وعدم اشتراطه في العام ، لأنه أن لم يشترط فيدخل في العام ، والا فيدخل في الخاص .

لأن رجالا في الجمع مطلق كرجل في المفرد ، ولا فرق بينهما إلا باعتبار أن ما صدق عليه رجال هو كل جماعة^{جماعة} على البذل ، وما صدق عليه رجل كل فرد فرد .

والمطلق يدخل في الخاص والاختلاف بين ما صدق عليه الجمع وما صدق عليه المفرد بالعدد وعدمه ، ولا أثر في الاختلاف بالاطلاق وعدمه .

وحتى على تقدير عدم اشتراط الاستغراق ينهض دخول الجمع المنكر في الخاص ، إلا أن يقال أنه ذو جهتين :

(١) جهة تعدد وشمول من حيث الأجزاء .

(٢) جهة اتحاد اطلاق من حيث المفهوم .

والجهة الأولى أولى بالاعتبار ، ولذلك اعتبرها من لم يشترط الاستغراق وحكم بسمومه ، أما من يشترط الاستغراق فإنه يعتبر الجهة الثانية ولذلك يحكم باطلاقه لا من حيث التعمد .

بحسب الأجزاء (١) .

ولقد وجدنا ابن الهمام يقول : والمشارك كالمطلق يدل على أمر غير معين ، وهذا يحقق فائدة في الشرعيات وهي العزم والاجتهاد ، أما العزم أى عزم المكلف على العمل بالمراد منه إذا بين ، والمراد بالاجتهاد : بذل المجهود لنيل المقصود فى استعماله أى طلب المراد منه ، فينال ثواب كل من العزم والاجتهاد ، فإن أصاب أخذ أجرين ، وإن أخطأ أخذ أحداً واحداً (٢) .

والاجتهاد هنا يحتاج إلى المرجح الذى يدل على أنه بنى رأيه بما غلب على ظنه بناءً على هذا المرجح ، ولذا قال الأصوليون بأن كل مجتهد يجب عليه العمل بما غلب على ظنه أنه المراد . ولما كانت المرجحات مختلفة فإن الآراء فيما لها ستختلف ، ولذا تعددت الآراء فى المسئلة الواحدة ، وفى قوله تعالى : " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروا " (٣) اختلف المراد بلفظ القروا لأنه صالح لأن يفسر بالطهر وبالحيض فهو وإن كان لفظه واحداً إلا أن معناه متمدد ، وعند إطلاقه يصلح لهما ، إلا أنه فى الاستعمال لا يدل إلا على واحد منهما فقط ، لأنه لسودل عليهما معاً للزم الجمع بينهما وهذا مجال .

ولهذا وجب البحث عما يدل عليه فى ذلك النص ، ولقد اختلفت الآراء فى المراد منه ، فذهب البعض إلى أن المراد منه الطهر ، وذهب البعض الآخر إلى أن المراد منه الحيض ، وحاول كل فريق أن يستدل على صحة مذهبه بأدلة لغوية وعقلية كى يهود صحة ما ذهب إليه ، وأنه هو المراد من النص .

ومن هنا تعدد ^{فإن}الوضع قد فتح الباب للاجتهاد والبحث للوصول إلى المراد منه ، ونظراً لأن الوضع اللغوى صالح لكل منهما ، إلا أنه فى الاستعمال لا يدل إلا على أحدهما كسان لزماً على المجتهد أن يبحث وأن يعمل بما أداه إليه بحثه .

(١) تيسير التحرير ج ١ ص ١٩٠-١٩١ . (٢) نفس المرجع ص ١٨٩ .

(٣) سورة البقرة الآية رقم (٢٢٨) .

ولما كان هذا التعدد ناشئاً عن الوضع اللغوي احتاج كل مجتهد إلى النظر في اللغة كي يصل من خلالها إلى تفسير كي يعمل به ، علمنا أن اللغة دوراً في إثبات الحكم لأنها أولاً وسيلة نقل حكم الله إلى عباده ، وثانياً لأنها تساعد المجتهد على تفسير الحكم الصالح لأكثر من شيء واحد .

ويستوى في ذلك الغموض الناشئ عن المفرد أو الجمع ، وكذا الناشئ عن العموم أو الخصوصية أو الاشتراك .

وينتهي على كون اللفظ قد وضع لمعنيين متضادين كالقراء : أن المراد به الطهر يومين دمين أي دم حيضين أو حيض ونفاس ، أو نفاسين ، فعند الأئمة الثلاثة المراد به الطهر ، وذلك أخذاً من قوله تعالى : " فطلقوهن لعدتهن " (١) أي في زمنها ، وهو زمن الطهر ، لأن الطلاق في الحيض حرام ، لما روى أن ابن عمر رضي الله عنه طلق امرأته وهي حائض ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يراجعها ، ثم يسكنها حتى تطهر ، ثم تحيض عند مرة أخرى ، ثم يسكنها حتى تطهر ، فإذا أراد أن يطلقها فليطلقها حين تطهر قبل أن يراجعها ، فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء . (٢)

ولأنه إذا طلقها في الحيض أضربها في تطهير العدة ، وإذا طلقها في الطهر الذي جامعها فيه قبل أن يستبين الحمل لم يأمن أن تكون حاملاً ، فيندم على مفارقتها مع الولد ، كما أنه لا يعلم هل علق بالوطء فتكون عدتها بالحمل ، أو لم تعلق فتكون عدتها بالأقراء .

وإن طلقها في الحيض أو الطهر الذي جامعها فيه وقع الطلاق ، لأن ابن عمر رضي الله عنه طلق امرأته وهي حائض ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يراجعها فدل على أن الطلاق وقع .

فإن طلقت طاهراً وقد بقي من زمن الطهر شيء انقضت عدتها بالدخول في حيضة ثالثة ، لحصول الأقراء الثلاثة بذلك ، بأن يحسب ما بقي من الطهر الذي طلقت فيه قرأ ، ولا يعد

(١) سورة الطلاق الآية (١) .

(٢) سبل السلام ج٣ ص ١٦٩ - ١٧٠ .

في تسمية قرأين وبعض الثالث ثلاثة قروء ، كما فسر قوله تعالى : " الحج أشهر معلومات " (١) ،
بشوال وذى القعدة وذى الحجة .

وإن طلقت حائضا ولم يبق من زمن الحيض شيء فتنقض عدتها بالدخول في الحيضة
الرابعة ، لتوقف حلول الأقراء الثلاثة على ذلك ، وزمن الدخول في الحيضة ليس من العدة ، بل
يتبين به انقضاؤها . (٢)

أما عند الإمام أبي حنيفة الذي يقول بأن القراء هو الحيض ، فإن عدتها تنقض باتسهما
ثلاث حيض . ، وذلك لأنه استند إلى الأدلة التي تفيد بأن المراد من القراء الحيض كقول النبي
صلى الله عليه وسلم : " دعي الصلاة أيام أقرائك " (٣) ولا خلاف في أنها تترك الصلاة أيام حيضها ،
وقوله عليه السلام : " عدة الأمة حيضتان " (٤) ، والمعقول أنه ذكره بلفظ الجمع ، ويلزم لتحقيق
الجمع ثلاث حيض ولا يتحقق ذلك على القول بالأظهار ولو وقع في آخر الطهر انقضت العدة بطهرين
آخرين وبالشروع في الثالث ، فلا يوجد الجمع (٥) .

فمن هذا نرى أن تعدد الوضع قد فتح المجال أمام المجتهد ليختار ما يتناسب مع ما
أداه إليه اجتهاده من ترجيح بعض المعاني الدال عليها هذا التعدد ، وبما لذلك قد اختلفت
الأحكام بين المجتهدين .

..

(١) سورة البقرة الآية (١٩٧) .

(٢) المجموع للنووي ج ١٦ ص ٧٤-٨٠ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٢ ص ١١٥-١٢٥ ،

فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ج ٢ ص ١٠٣-١٠٧ . (٣) سبل السلام ج ١ ص ١٠٥-١٠٧ .

(٤) نصب الراية ج ٢ ص ٣٥٥ .

(٥) الاختيار ج ٣ ص ١٧٤-١٧٥ ، مسند الحاكم ج ٥ ص ٢ ، أبو داود ج ٢ ص ٢٦٨ ، باب
سنة طلاق العبد .

الباب الأول

...

الفصل الرابع

البحث الأول

وشمل

- أولا . . اللفظ باعتبار الموضوع له ، من جهة وصف المعاني بالعموم .
- ثانيا . . مفهوم صيغ كإسماء الشرط والاستفهام وغيرها من جهة الوضع .
- ثالثا . . فائدة ذلك في استفادة الأحكام

أولا : اللفظ باعتبار الموضوع له من جهة وصف المعاني بالعموم (١) :

الكلام على اللفظ من ناحية الموضوع له يحتاج إلى بيان وضع اللفظ ، لأنه إما أن يوضع لكثير ، أو لواحد ، فإن كان لكثير فإما أن يكون ذلك بوضع كثير أولا ، فإن كان موضوعا لكثير بوضع كثير ، فهو المشترك ، وإن لم يكن موضوعا له بوضع كثير ، فإما أن يكون الكثير هذا محصورا فسي عدد معين بحسب دلالة اللفظ أولا ، فإن لم يكن محصورا ، فإن استغرق جميع ما يصلح له من آحاد ذلك الكثير فهو العام ، وإلا فهو الجمع المنكر (٢) .

والعام معناه الشامل وهو : مأخوذ من عم الشيء عموما أي شمل ، ويقال : عم القوم بالعطية ، وعم المطر الأرض (٣) وعلى ذلك فالكلام على المعاني من جهة وصفها بالعموم يسبقه الكلام على اللفظ لأنه بلا خلاف يوصف به وقبلهما نحتاج إلى بيان معنى العام عند الأصوليين ، والفرق بينه وبين غيره مما يدل على الكثير للتفريق بينهما .

والعام : عرفه الأصوليون بتعريفين وذلك تبعاً لاشتراط الاستغراق فيه أو عدمه :
التعريف الأول : " ما تناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول " وذلك بناءً على عدم اشتراط الاستغراق فيه .

" وما " تفسر بلفظ وهذا يفيد أن العموم من عوارض الألفاظ فقط ، ويمكن أن تكون بمعنى أمر ويكون العموم من عوارض المعاني أيضا .

ومعنى " تناول " أي دل بالوضع ، وإنما لم يصرح بالمعرف بذلك في التعريف لأن الكلام في اللفظ الموضوع ، وقولنا " أفراداً " مخرج لخاص العين كزيد لا يتناول إلا فرداً ، ولخاص

(١) البناني على جمع الجوامع ج١ ص ٤٠٣-٤٠٤ ، نهاية السؤل ج٢ ص ٣١٣-٣١٦ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ ص ١٠١-١٠٢ ، التلويح على التوضيح ج١ ص ٥٦-٦٢ ، المستصفى بمسلم الثبوت ج١ ص ٣١٩-٣٢١ ، المسودة لآل تيمية ص ٩٠-٩٥ ، تيسير التحرير ج١ ص ١٩٤-١٩٦ ، الاحكام للاندلس ج٢ ص ٥٦-٥٧ ، لب الأصول ص ٦٩ ، لطائف الاشارات ص ٢٧ ، ارشاد الفحول للشوكاني ص ١١٣-١١٤ ، كشف الاسرار للبيهقي ج٢ ص ٢-٢٤ .

(٢) التلويح على التوضيح ج١ ص ٥٦ (٣) المعجم الوسيط ج٢ ص ٦٣٤ .

الجنس فإنه دال على الماهية لا الأفراد ، ولخاص النوع فإنه دال على فرد مبهم ، وللمعدد فإنه يتناول أجزاءً وهي آحاد لا أفراد .

والمراد بتناول اللفظ للكثير ، وضعه له ، والمراد : الوضع لكل واحد من أفراد الكثير ، أو لا أثر يشترك فيه أفراد الكثير ، أو لمجموع أفراد من حيث هو المجموع ، فيكون كل واحد من الأفراد نفس الموضوع له ، أو جزئياً من جزئياته ، أو جزءاً من أجزائه .

والأول : المشترك ، والثاني : العام ، والثالث : العدد ، وأيراد الأخير العدد .

وقولنا : متفقة الحدود : مخرج للمشارك ، لأن أفراد مختلفة الحدود ، فلا يكون عاماً .

وقولنا : على سبيل الشمول : مخرج لما يتناولها على سبيل البذل .

ولا بد للعام من معنى متحد يشترك فيه أفراد ، ليصح شموله لها .

التعريف الثاني : " لفظ وضع وضعاً واحداً بكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له " .

وهو مبني على اشتراط الاستغراق .

ويستغرق على اشتراط الاستغراق وعدمه ، الجمع المنكر ، فعند من نفاء هو عام سواء كان مستغرقاً أو لا ، وعند من شرطه يكون واسطة بين العام والخاص ، ومن نفى العموم عنه أراد الاستغراق ، ومن أثبتته أراد الشمول ، أي شمول أمر لا أثر متعدد أعم من الاستغراق (١) .

وبدلول العام في التركيب من حيث الحكم عليه كلية ، أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة إثباتاً خيراً أو أمراً ، أو سلباً نفيًا أو نهياً ، نحو جاء عبيد وما خالفوا ، فأكرمهم ولا تنههم ، لأنه في قوة قضايا بعدد أفراد ، أي جاء فلان ، وجاء فلان ، وكل منها محكوم فيه على فرد ، ودال عليه مطابقة ، فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد ، دل عليه مطابقة ، وليس محكوماً فيه على الكل أي مجموع الأفراد من حيث هو مجموع ، نحو كل رجل في البلدة يحمل الصخرة العظيمة أي مجموعهم ، ولا تعذر الاستدلال به في النهي على كل فرد ، لأن نهى المجموع يمثل باتهماء بعضهم ، ولم يزل العلماء يمتدلون به عليه ، كما في قوله تعالى : " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق " (٢) وليس محكوماً فيه على الكل أي الماهية من حيث هي ، أي من غير نظر السبب

(١) فتح الغفار بشرح النار لابن نجيم ج ١ ص ٨٤-٨٦ (٢) سورة الاسراء الآية (٣٣)

الأفراد نحو "الرجل خير من المرأة"، أي حقيقته أفضل من حقيقتها، وكثيرا ما يفضل بعض أفرادها بعض أفرادها لأن النظر في العام إلى الأفراد (١).

ويغرق بين العام والجمع المتكرر بأن إفادة العام على سبيل الشمول والاستغراق سواء كانت دلالة على ذلك بلفظه ومعناه كلفظ الرجال والنساء، أو كانت بمعناه فقط كما في قوله تعالى: "لئن أشركت ليحبطن عملك" (٢)، فهو خاص بالنهي صلى الله عليه وسلم، وعام فسي حق جميع الناس، وقوله تعالى: "فلا تقل لهما أف" (٣) فهو خاص في التأنيف من جهة اللفظ، وعام في المعنى في الضمير وغيره، وسواء كان اللفظ متناولا لمجموع الأفراد بصرف النظر عن اتحادها كالقوم وهم جماعة الرجال خاصة، والرهط وهم ماديون المشركين من الرجال، أو كان اللفظ متناولا لكل فرد مجتمعا ومنفردا مثل "من" الشرطية، وما الموصولة في قول النهي عليه السلام: "من دخل الحرم فهو آمن"، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن" (٤) وقوله تعالى: "ولله ما في السموات وما في الأرض" (٥) أما إذا كان التناول بشرط الانفراد فالسموم هنا بدلى كما فسر قولك: "من دخل الحصن أولا فله درهم"، إذ لفظ من وضع للعموم وجاء بمعنى الوحدة من كلمة أولا وهو لفظ عارض.

والفرق بين العموم الشمولي والبدلى: أن عموم الشمول كلى يحكم فيه على كل فرد فرد، أما العموم البدلى فهو كلى من حيث أنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد، بل يحكم على فرد شائع في أفرادها ويتناولها على البدل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة وعموم المطلق من هذا القبيل إذ يتناول فردا شائعا من الأفراد (٦).

ولقد فرق الأسنوى (٧) بين المطلق والنكرة والمعرفة والعام والعدد فقال: —

اللفظ الدال على الحقيقة فقط هو المطلق كقولنا: الرجل خير من المرأة، والدال عليها

-
(١)	نهاية السؤل ج ٢ ص ٣١٣ — ٣٢٠	(٢)	سورة الزمر الآية (٦٥)
(٣)	سورة الاسراء الآية (٢٣)	(٤)	سيرة ابن هشام ج ٤ ص ٤٠٤ — ٤٠٥
(٥)	سورة النجم الآية (٣١)	(٦)	أصول سلام مذكور ص ٢١٨ — ٢٢٠
(٧)	الأسنوى على البيضاوى ج ١ ص ٢٨٤ — ٢٨٥		

مع وحدة بالشخص أو النوع أو الجنس مع التعيين فهو المعرفة كزيد ، وإن كان غير معين فهو التكررة كرجل ، وإن دل على الماهية مع وحدات معدودة تتناول ما عداها فهو العدد كخمسة وإن كانت الوحدات التي يدل عليها غير محصورة باللفظ نفسه ، بل اللفظ مستوعبا لكل فرد من أفرادها فهو العام .

ويفرق بين العام والعموم (١) ، أن العام هو اللفظ المتناول ، والعموم متناول اللفظ لما يصلح له ، فالعموم مصدر ، والعام فاعل مشتق من هذا المصدر ، وهما متغايران . والفرق بين العام والأعم أن الأعم إنما يستعمل في المعنى العام في اللفظ ، فإذا قيل هذا أعم ، تبادر الذهن للمعنى ، وإذا قيل هذا عام تبادر الذهن للفظ .

وقد اتفق الأصوليون (٢) على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة ، وفي عروضها للمعاني خلاف ، ومنشأ هذا الخلاف راجع إلى معنى العموم وهو شمول الأمر الواحد للمتعدد . (١) فمن اعتبر وحدة الأمر شخصية منع الإطلاق الحقيقي ، أي منع أن يطلق على المعاني لفظ العام حقيقة بأن يقال هذا المعنى عام ، لأن الواحد بالشخص لا شمول له ، إذ لا يتصف بالشمول لمتعدد إلا الوجود الذهني أي المفهوم الكلي ، ووحدته ليست بشخصية ، والمفروض أنه اعتبر في العموم شمول أمر واحد بالشخص ، وهو لا يوجد في غير اللفظ ولا يتحقق الوجود الذهني عند الأصوليين ، فإذا ن لا يوجد معنى يتصف بالشمول لمتعدد عندهم ، وكان إطلاق العام على المعاني مجازا .

(٢) ومن فهم من اللغة أن الأمر الواحد الذي أضيف إليه الشمول في معنى العموم أعم منه أي من الشخص ومن النوع ، والحق الوصف بالمعاني ، لقولهم : مطر عام في الأعطاس ، وخصب عام في الأعراض في الواحد النوع ، فإن الموجود من المطر في مكان يباين الموجود منه في مكان آخر ، فالإتحاد بأخبار النوع ، وصوت عام في الواحد الشخص بمعنى كونه مسموعا ، بمعنى عدم مسموعته للسامعين ، فانه أمر واحد يتعلق به استماعات كثيرة ، فله شمول بالنسبة

(١) أصول سلام مذكور ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

(٢) تيسير التحرير ج ٢ ص ١٩٤ - ١٩٦ ، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم ج ١ ص ٨٤ - ٨٦ .

اليها ، وبهذا الاعتبار أجاز وصف المعاني به حقيقة •

الآراء في وصف المعاني بالعموم : (١)

(١) أصح الآراء عند ابن الحاجب أنه يوصف به حقيقة وهو الذي اختاره صاحب مسلم الثبوت وهو الظاهر من كلام القاضي أبي زيد في الأسرار ، وعليه حمل كلام الامام أبي بكر الرازي الشهير بالخصاص ، وهو المختار عند الغزالي •

(٢) قيل يتصف به المعنى مجازا ، وعليه الأكثر من الأصوليين •

(٣) لا يتصف به المعنى لا حقيقة ولا مجازا •

محل النزاع (٢) :

قال في مسلم الثبوت : وحرر النزاع بعض من تعمق نظره ، أن المراد بالعموم الاستغراق لأفراد المفهوم الصالح لجريان الأحكام من التخصيص والتأويل ، هل يتصف به المعنى فينخصص بمخصص كاللفظ أم لا يتصف ؟ كما يقال : الثابت اقتضاؤه هل له عموم أم لا ؟ (٣)

الأدلة : (٤)

(١) احتج من قال بأنه حقيقة في المعاني كما هو في الألفاظ ، بأن العموم حقيقة في شمول أمر متعدد فكما صح في الألفاظ باعتبار شمول لفظ لمعان متعددة بحسب الوضع ، صح في المعاني باعتبار شمول لفظ لمعان متعددة بالتحقق فيها ، ببيان : أنه يتصور شمول أمر معنوي لأشياء متعددة كعموم المطر والخصب وغيرها ، وكذلك ما يتصوره الانسان من المعاني الكلية فإنها

(١) مسلم الثبوت ج١ ص ٢٥٨ - ٢٦٠ ، ارشاد النحول للشوكاني ص ١١٣ - ١١٤ ، الأسنوي ج٢ ص ٥٦ - ٥٨

(٢) مسلم الثبوت ج١ ص ٢٥٩ - ٢٦٠

(٣) سيأتي الكلام على الثابت اقتضاؤه والآراء فيه في المبحث الثاني من الفصل الرابع •

(٤) مسلم الثبوت ج١ ص ٢٥٨ - ٢٦٠ ، ارشاد النحول ص ١١٣ - ١١٤ ، تيسير التحرير ج١ ص ١٩٤ ، التلويح ج١ ص ٦٢ ، الأحكام لابن حزم ج٢ ص ٣٨٥ ، تهليل الوصول للمحلاوي ص ٦٥

شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ، ولذلك يقول المناطقة : العام ما لا يمنع تصوره وقوع
الشركة فيه ، والخاص بخلافه .

٢٤ أجاب المانعون عن ذلك : فقالوا : العام شمول أمر متعدد ، وشمول المطر
والخشب ونحوهما ليس كذلك ، إذ الموجود في مكان غير الموجود في المكان الآخر ، وإنما هو
أفراد من المطر والخشب .

وأيضاً ما ذكر عن المناطقة غير صحيح ، فإنهم يلقون ذلك على الكلى لا على العام .
ورد بمنع كونه يعتبر في معنى العموم لفظة هذا القيد ، بل يكفي الشمول : سواء كان
أمراً واحداً أو لم يكن .

(٣) وأما من أنكر ذلك حقيقة ومجازاً فهو يبين وجهة نظره على عدم وجود علاقة ،
وأصحاب هذا الرأي ممن لا يعتقد به .

قال الشيخ محمد بن خيثم المطيعي (١) : متى علمت ذلك علمت أن العموم اللغوي
الذي هو بمعنى شمول أمر واحد متعدد ، إنما يتصف به المعنى أولاً وبالذات لأنه هو الذي
يقال فيه إنه واحد وجد في متعدد ، ويتصف به اللفظ تبعاً لدلوله ، وهو المعنى ، وأما بمعنى
وصفه بالحقيقة والمجاز فيتصف به اللفظ أولاً وبالذات ، لأنه هو الذي يتصف بالحقيقة والمجاز
ونحوهما ، فإن الحقيقة لفظ استعمل فيما وضع له ، والمجاز لفظ استعمل في غير ما وضع لـ ،
ويتصف به المعنى تبعاً .

وكذلك متى عرفنا العام بأنه اللفظ الدال الخ " فأخذنا في كونه عاماً وصف كونه دالاً ،
كان ذلك خاصاً باللفظ حقيقة ، وقد عرفنا أن العموم بالمعنى اللغوي لا يتصف به اللفظ حقيقة
بل مجازاً تبعاً للمعنى ، والعموم بالمعنى الاصطلاحي بالعكس .

فلو حملنا قول من قال : إن اتصاف المعنى بالعموم حقيقة ، واللفظ مجازاً على العموم
اللغوي ، ومن عكس على العموم الاصطلاحي ، لكان الخلاف لفظياً .

(١) نهاية السؤل ج ٢ ص ٣١٤ .

لكن الأولى بالاعتبار هو التعميل على قول من عكس ، وهو الذى قال باعتبار العموم الاصطلاحى لأن غرض الأصول إنما يتعلق باللفظ وعوارضه ، والتصرف فيه أولا وبالذات ، ويتعلق بالمعنى ثانيا وبالتبع .

وقال السعد (١) ما يأتى تعليقا على قول الشارح وهو المضد : اعلم أن الاطلاق اللغوى أمر سهل ، أما النزاع فى واحد متعلق بمتعدد ، وذلك لا يتصور فى الأعيان الخارجية إنما يتصور فى المعانى الذهنية ، والأصوليون ينكرون وجودها ، أى المعانى الذهنية .

قال السعد على المضد : قوله " اعلم " نفى لما زعم الشارحون أن النزاع لفظى ، لأنه أن أريد بالعموم استغراق اللفظ لسمياته على ما هو مصطلح الأصول فهو من عوارض الألفاظ خاصة .

وإن أريد شمول أمر لمتعدد عم الالفاظ والمعانى .
وأن أريد شمول مفهوم لأفراد كما هو مصطلح أهل الاستدلال اختص بالمعانى .
يعنى أن ما دل عليه كلام الفريقين هو أن العموم بحسب اللغة ، هل يطلق على الالفاظ والمعانى وأمره سهل ، أو يتمين برجوعه إلى أهل اللغة واستعمال الفصحاء ؟

وأما النزاع فى أن أمرا واحدا هل يكون متعلقا لأمر متعددة ، وذلك إنما يتصور فى المعانى الذهنية ، فمن أثبتها أثبت ، ومن نفاها نفا ، ولا يتصور فى الأعيان الخارجية لأن العرض الواحد لا يحل المحال المتعددة ، وهذا إنما يستقيم لو أريد بالتعلق الحلول فى المحال ، ومرادهم أعم من ذلك كالصوت للسامعين واللفظ والمعنى .

ومن الغلط الفاضل فى هذا المقام ما يقع لبعضهم أن المراد : العموم إنما يكون فى الالفاظ الموضوعه بأزاء الأعيان دون الموضوعات بأزاء المعانى .

وإذا كان العموم (٢) اللغوى يتصف به المعنى أولا ، واللفظ تبعاً له ، والعموم

(١) مختصر المنتهى بشروجه لابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٢ .

(٢) نهاية السؤل ج ٢ ص ٣١٦ .

الاصطلاحى خاص باللفظ أولا والمعنى تبعاً فان كلام الأصوليين فى العموم الذى يتصف به اللفظ إتفاقاً ، لأنه هو الذى يتعلق به غرضهم ، وذلك لأن الملاحظ فيه دلالة اللفظ ، ومسا يفهمه السامع من ألفاظ المتكلم وهذا هو مدار بحث الأصوليين •

أما الكلام على وصف المعانى بالعموم بعيداً عن الألفاظ ، فإن ذلك خارج عن بحث الأصولى ، لأن ذلك سيكون فى المعانى الذهنية ، وكما عرف فلقد أنكرها الأصوليون بمعنسى إنكارهم لوجودها وحدها من غير ارتباط بلفظ يدل على تعدد دها بعد وجودها •

ثانيا : مفهوم صيغ كاسماء الشرط والاستفهام وغيرها من جهة الوضع : (١) -

قبل تناول هذه الصيغ كل على حدة سأحتاج إلى بيان الآتى :

المراد بالصيغة هنا : الأداة ، لاما قبل المادة ، كما هو معروف عند علماء العربية ، وهذه الصيغ عند وضعها لوحظ أن يكون مدلولها عاما ، ولذا عرفت بصيغ العموم ، أى المفيدة له ، والمستعملة فيه ، أعم من أن يكون ذلك على طريق الحقيقة ، أو المجاز ، أو الاشتراك (٢) . والعموم إما أن يكون (١) لغوى (٢) أو عرفى (٣) أو عقلى .

(١) والعموم اللغوى : له حالان : أحدهما : أن يكون عاما بنفسه فلا يحتاج إلى قرينة ، وحينئذ :

إما أن يكون عاما فى كل شئ ، سواء كان من أولى العلم أو غيرهم ، كأن تقول : أى رجل .
بها •
ومثل أى فى ذلك كل وجميع والذى والتى ونحوها •
وإما أن يكون عاما فى العالمين " كمن " فالصحيح أنها تعم الذكور والاناث والأحرار والعبيد •

وإما أن يكون عاما فى غير أولى العلم وهو " ما " نحو اشترا ما رأيت ، فلا يدخل فيه الأسماء والعبيد •
وإما أن يكون عاما فى الأزمنة نحو من تجلس أجلس ، أو فى الامكنة مثل : حيثما تجلس أجلس •

ثانيهما : أن يكون عمومه لغة لكن بقرينة ، وتلك القرينة فى الالفاظ وهى أل والاضافة

- (١) البنائى على جمع الجوامع ج١ ص ٤٠٩-٤١٩ ، العطار على جمع الجوامع ج٢ ص ٢-١١ ، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١١٦-١٢١ ، لب الفصول للشيخ زكريا الأنصارى ص ٦٠-٦١ ، لطائف الاشارات ص ٢٨ ، تسهيل الوصول للمحلاوى ص ٦٥-٧٠ ، الأسنوى على البيضاوى ج٢ ص ٦٥-٦٨ ، المستصفى بمسلم الثبوت ج١ ص ٢٦٠-٢٦٥ ، ص ٣٢١-٣٢٢ ، الاحكام للامدى ج٢ ص ٥٧ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ ص ١٠٢-١٢٠ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٧٨-١٩٥ ، نهاية السؤل ج٢ ص ٣٢١-٣٤٩ ، الذخيرة للقراف ص ٨٣ •
(٢) العطار على جمع الجوامع ج٢ ص ٢ •

الداخلان على الجمع كالعبيد وعبيدى ، وعلى المفرد ، فإن كانت أل للعمرد ، فإن تعميمهما
لأفراد المعهودين خاصة •

(٢) العموم العرفي : كقوله تعالى : " حرمت عليكم أمهاتكم " (١) فإن أهل العرف نقلوا
هذا المركب من تحريم العيون الى تحريم جميع أوجه الاستمتاع ، لأنه المقصود من النسوة دون
الاستخدام ونحوه •

(٣) أن يكون العموم عقلا : وضابطه ترتيب الحكم على الوصف نحو " حرمت الخمر للإمكار " ،
فلان ترتيبه عليه يشعر بأنه علة له ، والعقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة يوجد المعلول ، وكلما انتفت
انتفى المعلول •

وأما فى اللغة فإنها لم تدل على هذا العموم ، أما فى المفهوم فواضح ، وأما فى المنطوق
فلأن تعليق الشئ بالوصف لا يدل على التكرار من جهة اللفظ ، والعموم هنا جاء من تكرار الحكم
تبعاً لوجود الوصف وذلك عقلاً فقط لا لغة •

وصح العموم وإن كانت عامة فى الأشخاص . فهى مطلقة فى الأحوال والأزمان والبقاع ، فلا
يثبت العموم فيها لأجل ثبوته فى الأشخاص ، بل لابد من دليل عليه مثل قوله تعالى : " فاقتلوا
المشركين " (٢) ، فإنه يقتضى قتل كل مشرك ، لكن لافى كل حال بحيث يعم حال الهدنة ، وعقد
الذمة ، بل يقتضى ذلك قتله فى حال ما ، وما من مشرك إلا ويقتل فى حال ما ، كحال الردة وحال
الحرب ، ومن ارتضى ذلك القرأى ، ونازع فى ذلك الرازى حيث قال : لما كان أمر الجيـسـع
الأقيسة كان متناولا لا محالة لجميع الأزمان وإلا قدح ذلك فى كونه عاما (٣) •

قال الأسنوى : ويظهر أن يتوسط فيقال معنى الاطلاق ، أنه إذا عمل به فى شخص ما ،
فى حال ما ، فى زمان ما ، فلا يعمل به فى ذلك الشخص مرة أخرى ، أما فى أشخاص أخرى
فيعمل به •

(١) سورة النساء الآية (٢٣) • (٢) سورة التوبة الآية (٥) •

(٣) الأسنوى على البيضاوى ج ٢ ص ٦٥ - ٦٨ •

فالتوفية بعموم الأشخاص أن لا يبقى شخص إلا ويدخله والتوفية بالاطلاق أن لا يتكرر الحكم في الشخص الواحد .

ثانياً : دلالة العموم قطعية عند الشافعي والمعتزلة ، وظنية عند أئمة الفقهاء . (١)

واختلف في أن للعموم صيغة موضوعة له خاصة به تدل عليه ، أولاً ؟

(١) ذهب المرجئة إلى أن العموم لا صيغة له في لغة العرب .

(٢) ذهب الشافعي وجماهير المعتزلة وكثير من الفقهاء إلى أن له صيغة وهي حقيقة في العموم مجاز فيما عداه ، ومنهم من خالف في الجمع المنكر ، والمعرف ، واسم الجنس إذا دخله الألف واللام وهذا مذهب أبي هاشم .

(٣) ذهب أرباب الخصم إلى أن هذه الصيغ المعروفة حقيقة في الخصوص ، مجاز فيما عداه .

(٤) ونقل عن الأشعري قولان : أحدهما : القول بالاشتراك بين العموم والخصوص ، الثاني : الوقف وهو عدم الحكم بشئ ما قيل في الحقيقة ، في العموم أو الخصوص أو الاشتراك ، ووافقه على الوقف القاضي أبو بكر ، وعلى كل واحد من القولين جماعة من الأصوليين .

ومن الواقعية من فصل بين الاخبار والوعد والوعيد والأمر والنهي ، فقال بالوقف في الاخبار والوعد والوعيد ، دون الأمر والنهي .

والمختار عند المتقدمين ، إنما هو صحة الاحتجاج بهذه الألفاظ في الخصم لكونه مراداً من اللفظ يقينا ، سواء أريد به الكل أو البعض ، والوقف فيما زاد على ذلك . (٢)

والفاظ العموم قسمان : (١) قسم يعبر بصيغته ومعناه (٢) والآخر عام بمعناه دون صيغته .

(١) أما العام بصيغته ومعناه فهو كل جمع مثل الرجال والنساء والسلمون والمسلمات وما أشبه ذلك .

أما صيغته فموضوعة للجمع ، ومعناه كذلك ، وذلك شامل لكل ما ينطلق عليه وأدنى الجمع ثلاثة .

(١) الاستنوى على البيضاوي ج٢ ص ٦٥ - ٦٨ .

(٢) الأحكام في أصول الأحكام للمتأخرين ج٢ ص ٥٧ .

(٢) والعام بمعناه دون صيغته أقسام :

(أ) القسم الأول : منها ما هو فرد وضع المجمع مثل الرهط والقوم ، فصيحة رهط وقوم

مثل زيد وعمر ، ومعناها الجمع ، ولما كان فردا بصيغته جمعا بمعناه كان اسما للثلاثة فصاعدا .

(ب) ومنها " مَنْ " وهي مختصة بأولى العقول وتستعمل في الواحد والاثنتين والجمع ، والمذكر والمؤنث ، ولفظها مذكر موحد ، ويحمل على اللفظ كثيرا ، وقد يحل على المعنى ، وهي تستعمل في الاستفهام والشرط والخبر .

(ج) ومن ذلك " كُلُّ " وهي من الأسماء اللازمة للإضافة ، ولهذا لا تدخل إلا على الأسماء ، فإن أضيفت إلى معرفة فإنها توجب إحاطة الأجزاء ، وإن أضيفت إلى نكرة توجب إحاطة الأفراد ، وإذا ضمنت معنى الشرط يؤتى بفعل بعد الاسم المضاف إليه كل صفة له ليصبح للشرطية ، إذ الاسم لا يصلح لذلك ، لأنه لا بد للشرط من أن يكون مترددا ، وذلك في الأفعال دون الأسماء ، وإن أضيفت إلى نكرة توجب العموم فيها ، بإحاطة أفرادها ، فإن أضيفت إلى معرفة توجب العموم فيها بإحاطة أجزائها لا غير ، وسيأتى لذلك مزيد بحث عند الكلام عليها تفصيلا .

(د) ومن ذلك " جميع " وهي مثل كل تفيد العموم إلا أنها توجب الاجتماع دون الأفراد ، فصارت بذلك مخالفة لكل مَنْ ، ولأنها توجب الإحاطة مثل كل صارت مؤكدة لها ، وسيأتى لذلك مزيد بحث .

(هـ) ومن ذلك كلمة " ما " وهي عامة في ذات ما لا يعقل وصفات من يعقل .

القسم الثاني : والعموم فيه ليس من ذات الكلمة ولا من معناها بل من خارج عنها ، وهو

يعرف بأدلة الموجودة معه ، كما في قولنا : النكرة في سياق النفي تعم : لأن النفي دليل العموم . ومن ذلك أيضا اسم الجنس إذا دخلته لام التعريف ، ومن ذلك وجود وصف عام يلحق النكرة ، والعموم يلحقها حينئذ من عموم الوصف ، ومن هذا القسم الذي عم بالوصف أي (١) .

الدليل على أن من ، وما ، وأين ، متى في الاستفهام والمجازاة عند الشرط تدل على

العموم . استدلال الفخر الرازي ^{عليه السلام} أنها للعموم بالاتساع :-

(١) كشف الأسرار ج ١ ق ٢ ص ٥٢٣-٥٢٨ .

هذه الصيغ إما أن تكون للعموم فقط أو للخصوص فقط، أو لهما على سبيل الاشتراك، أو لواحد منهما، والكل باطل إلا الأول.

أما أنه لا يجوز أن يقال، إنها موضوعة للخصوص فقط، فلائذ لو كان كذلك لما حسن من المجيب أن يجيب بذكر كل العقلاء، لأن الجواب يجب أن يكون مطابقاً للسؤال، لكن لا نزاع في حسن ذلك.

وأما أنه لا يجوز القول بالاشتراك، فلائذ لو كان كذلك لما حسن الجواب، إلا بمسند الاستفهام عن جميع الأقسام الممكنة، مثل أنه إذا قيل: من عندك؟ فلا بد أن تقول تسألنني عن الرجال أو عن النساء، فإذا قال عن الرجال، فلا بد أن تقول عن العرب أو عن العجم؟ الخ، هذا حتى تصل إلى جميع التقسيمات الممكنة، وذلك لأن اللفظ إما أن يقال: إنه مشترك بينين الاستغراق، وبين مرتبة معينة في الخصوص، أو بين الاستغراق وبين جميع المراتب الممكنة، والأول باطل لأن أحدا لم يقل به، والثاني يقتضي أن لا يحسن من المجيب ذكر الجواب، إلا بمسند الاستفهام عن كل تلك الأقسام، حتى يطابق الجواب السؤال، فإذا كان السؤال محتملاً للمسئور كثيرة، فلو أجاب قبل أن يعرف ماعنه وقع السؤال، لا محتمل عدم المطابقة بين السؤال والجواب، وذلك غير جائز.

وأما ثانياً: فلأننا نعلم بالضرورة من عادة أهل اللسان أنهم يستقبحون مثل هذا الاستفهامات.

وأما أنه لا يجوز أن تكون هذه الصيغ غير موضوعة لا للعموم ولا للخصوص، فمتفق عليه. فبطلت هذه الأقسام الثلاثة ولم يبق إلا القسم الأول منها وهو الحق (١).

وبعد الاستدلال على إفادتها للعموم أتكلم على كل واحدة منها كالاتي :-
(١) مَنَ (٢) :

(١) لا تقع إلا اسماء فرد: (١) موصولة: نحو "وله من في السموات والأرض المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ٥٢٣-٥٢٨.

(٢) المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ٥٢٣-٥٢٨، شرح تنقيح الفصول ص ١٧٩، مختصر المتقن لابن الحاجب ج ١ ص ٣٦٤، تسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ٦٥، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٧، مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٦٠، كشف الأسرار ج ٢ ص ٥٥.

ومن عند ه لا يستكبرون * (١) .

(٢) وشرطية : نحو : * من يعمل سوءا يجزيه * (٢) .

(٣) واستفهامية نحو : * من بعثنا من مرقدنا * (٣) .

(٤) ونكرة موصوفة نحو : * ومن الناس من يقول آمنا * (٤) أى فريق يقول آمنا .

قال ابن هشام وزيد فى أقسامها قسمان آخران : أحدهما : أن تأتى نكرة تامة وذلك عند ابن على الفارسي قاله فى قوله * ونعم من هو فى سر وإعلان * فزعم أن الفاعل مستتر ومن تعييزه ، وقوله هو مخصص بالمدح ، فهو مبتدأ ، خبره ما قبله ، أو خبر لمبتدأ محذوف .

الثانى : التوكيد وذلك فيما زعم الكسائى أنها زائدة كما ، وذلك سهل على قاعدة الكوفيين فى أن الأسماء تزداد وأنشد * فكفى بنا فضلا على من غيرنا * فبمن خضنا غيرنا * (٥)

وهى للماقل ولا ترد لغير الماقل إلا فى ثلاث مسائل :

(١) أن ينزل منزلته نحو :

أسرب القطا هل من يعبر جناحه لعلنى إلى من هويت أطير (٦)

(٢) أن يجتمع مع الماقل فيما وقعت عليه من نحو : * أقم يخلق كمن لا يخلق * (٧) لشمله الأدميين والملائكة والأصنام .

(٣) أن يقترب به فى عموم فعل بمن نحو : * فمنهم من يشرب على بطنه ومنهم من يمشى على أربع * (٨) لاقتراניהما بالماقل فى عموم .

ومن مثلها * ما * لا يفيدان العموم إلا بإضافة لفظ آخر اليهما وهى الصلة الخبرية نحو : رأيت من فى الدار ، أو لفظ هو شرط . نحو : من دخل دارى فله درهم ، أو لفظ مستفهم عنه نحو : من عندك ؟

-
(١)	سورة الأنبياء الآية رقم (١٩) .	(٢)	سورة النما الآية (١٢٣) .
(٣)	سورة يس الآية (٥٢) .	(٤)	سورة البقرة الآية (٨) .
(٥)	الاتقان فى علوم القرآن ص ١٧٧ ، مغنى اللبيب لابن هشام ج ٢ ص ١٨ .		
(٦)	وهو للعباس بن الأحنف ، راجع : المنار السالك ج ١ ص ٧٣-٧٤ .		
(٧)	سورة النحل الآية (١٧) .	(٨)	سورة النور الآية (٤٥) .

فلو نطقنا بمن وما وحدهما لم يحصل عموم ، بل قد يكون كل واحد منهما نكرة موصوفة ، أو غير ذلك (١) .

ومن تدل على العموم بمعناها دون صيغتها ، وهي مختصة بأولى العقول ، وتستعمل في الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث ، ولفظهما مذكر موحد ، ويحمل على اللفظ كثيرا وقسود يحمل على المعنى أيضا ، وهي تستعمل في الاستفهام والشرط والخبر ، وتعم في الأولين لا محالة تقول : من في الدار ؟ فيقال زيد ، خالد الخ ، ذلك ويعد من فيها إلى أن يوصى على آخرهم ، ويقول في الشرط : من زارني فله درهم ، فكل من زاره استحق العطاء .

وأما في الخبر فقد تكون عامة وقد تكون خاصة ، قال تعالى : " ومن الأشياء من يغوصون له " (٢) ، وتقول : زارني من اشتقت إليه ، وزرت من أكرمتي ، وتريد واحدا بعينه . وهي في الشرط والاستفهام تعم عموم الأفراد ، وفي الخبر تعم عموم الشمول ، فلو قال : من زارني فأعطه درهما ، يستحق كل من زاره العطية ، ولو قال : أعط كل من في هذه الدار درهما ، استحق الكل درهما .

وإنما يتعمم في الشرط عموم الأفراد ، لأن الحكم فيه يتعلق بكل واحد من أفراد الجنس ، لأن الناس بحاجة إلى تعليق الحكم بكل واحد ، ولأن في قولنا ان فعل فلان فلان فله كذا ، وهكذا حتى يتم إحصاء الكل لوقعنا في الحرج فأقننا كلمة " من " مقام ذلك ، فيتناول كل واحد منهم بأفراد .

وكذلك في الاستفهام إذا قيل : أزيد في الدار أم محمد أم خالد الخ ، فأقيمت كلمة " من " مقام ذلك فتعم عموم الأفراد .

وكلمة " من " تحتل الخصوص لوضعها مبهمة ، في ذوات من يحقل ، فتقع على الفسرد والجمع ، كما أن النكرة تصلح لإبهامها أن تقع على كل شخص على سبيل البدل ، ومعنى الإبهام فيها وفي أمثالها أنها تقع على كل نفس وشئ ، لا على معين ، وأنها لاتفهم بذواتها ، بل تفهم بصلاتها الداخلة عليها ، فتصير مع صلتها كلمة واحدة .

(٢) سورة الانبياء الآية (٨٢) .

(١) شرح تنقيح الفصول ص ١٢٨ .

ووضعها لمن يعقل مجمع عليه عند أهل اللغة ، فلو قيل من في الدار ؟ فجوابه : زيد

أو بكر ولو قال : شاة أفرس ، كان مخطئا في جوابه .

وفي قولنا : " من دخل أولا فله كذا " فإن من هنا تحتل الخصوص ، لأن الأول اسم لفرد

سابق ، لا يشاركه غيره من جنسه ، وهو صريح في هذا المعنى ، وكلمة من تحتل الخصوص ، وإن كان أصلها العموم ، فلو جمعها في كلامه ، حمل المحتمل على الصريح ، فسقط العموم عن هذه الكلمة لتعذر العمل به ، ولهذا لا يستحق العطف إلا واحد دخل سابقا على الجماعة ، فإذا دخله اثنان سقط لفوات الوحدة ، وكذا إذا دخل بعده واحد لفوات السبق . (١)

(٢) ما : وترد أسما في مواضع هي كالاتي :

(١) - ترد موصولة : نحو " ما عندكم ينفد وما عند الله باق " (٢) . ويستوى فيها المذكر والمؤنث والفرد والمثنى والجمع ، والغالب إستعمالها فيما لا يعلم ، وقد تستعمل في العالم : " السماء وما ينشاها " (٣) ، ويجوز في ضميرها مراعاة اللفظ والمعنى ، وقد اجتمعا في قوله تعالى : " ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون " (٤) وهذه معروفة بخلاف الباقي .

٢- استفهامية بمعنى : أي شيء ، ويسأل بها عن أعيان مالا يعقل وأجناسه وصفاته ، وأجناسه العقلاء وأنواعهم وصفاتهم نحو : " ما لونها " (٥) ، " ما ولاهم " عن قبلتهم التي كانوا عليها " (٦) ، " زماتك يمينك يا موسى " (٧) ، " وما الرحمن " (٨) ، ولا يسأل بها عن أعيان أولى العلم ، خلافا لمن أجاز ، وأما قول فرعون : " وارب العالمين " (٩) فإنه قاله جهلا ، ولهذا أجابه موسى بالصفات ، ويجب حذف ألفها إذا جرت ، وإيقا الفتحة ، دليلا عليها ، فرقا بينهما وبين الموصولة نحو " عم يتساءلون عن النبأ العظيم " (١٠)

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ٨٥ - ٨٦	(٢) سورة النحل الآية (٩٦) .
(٣) سورة الشمس الآية (٥) .	(٤) سورة النحل الآية (٧٣) .
(٥) سورة البقرة الآية (٦٩) .	(٦) سورة البقرة الآية (١٤٢) .
(٧) سورة طه الآية (١٧) .	(٨) سورة الفرقان الآية (٦٠) .
(٩) سورة الشعراء الآية (٢٣) .	(١٠) سورة النبأ الآية (١-٢) .

٣ - شرطية مثل : ماتصنع أصنع ، قال تعالى : " مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها " (١) ، وهذا منصوبة بالفعل بعد ها .

٤ - خبرية بمعنى الذى يحتاج إلى صلة وعائد نحو : يعجبني ماتصنع ، أى يعجبني الذى تصنع ، فتصنع فى صلة ما ، والعائد محذوف ، ويجوز ذكره فتقول : ماتصنعه ، وإنما جاز حذف العائد لطول الاسم ، والعرب تحذف هذا وما هو أكثر منه ، فمن ذلك قوله تعالى : " فاصدع بما تؤمر " (٢) ، إن جعلت ماصدرية كان التقدير : فاصدع بالامر ، وإن جعلت ما خبرية كان فى الكلام حذف والتقدير : فاصدع بما تؤمر بالصدع به ، فحذفت الباء واجتمعت الألف واللام فصار : فاصدع بما تؤمر بصدعه ، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه . فاصدع بما تؤمر به ، ثم حذفت الباء فصار : فاصدع بما تؤمر .

٥ - تعجبية : نحو : ماأحسن زيدا ؟ وهى فى التعجب والشرط والاستفهام اسم تام بغير صلة ولا عائد ، وإنما لم توصل لأن الصلة توضيح ، وهذا الموضع تقتضى الأبهام .
٦ - نكرة موصوفة : مثل مررت بما معجب لك ، أى بشئ " معجب لك " وهى نكرة أبدا .

(ب) وإذا كانت حرفا فإنها تأتى فى المواضع الآتية :-

١ - أن تكون نغيا للحال والاستقبال نحو قولك : مايقوم زيد ، فإن دخلت على الاسم ، كان للمعجب فيها مذهبان : أحدهما : أن ترفع الاسم وتنصب الخبر ، وهذا هو مذهب أهل الحجاز مثل : " ما زيد قائما " .

الثانى : ألا تعمل شيئا ، وهذا مذهب تميم مثل : ما زيد قائم ، فإن قدمت الخبر أو أوجبه استوت اللفتان مثل : ما قائم زيد ، وما زيد الا قائم .

٢ - أن تكون مع الفعل فى تأويل المصدر نحو : يعجبني ماقت أى يعجبني قيامك ، ولا يحتاج إلى عائد عند سبويه ، والآنحش يخالفه ويضمير لها عائدا ، وهى عند اسم ، وعلى رأى سيبويه فهى حرف .

٣ - أن تكون زائدة ، وذلك على ظريون : أحدهما : أن تكون كافئة مثل ، وإنما زائدة

(١) سورة فاطر الآية (٢) .

(٢) سورة الحجر الآية (٩٤) .

قائم ، ومن العيوب من يزيد ما ولا يعتد بها فيقول : إنما زيد قائم ، وهو في ليثما أكثر .
 الثاني : أن تكون لغوا مثل قول الله تعالى : " فيما رحمة من الله لنت لهم " (١) ، أي
 فبرحمة .

٤ - أن تكون مسطرة نحو : زيدا قام زيد " وذلك أن رب تدخل على الأسماء النكرة ، فلما
 دخلت عليها ما سلطتها على الدخول على الأفعال ومن ذلك قوله تعالى : " ربما يود الذين
 كفروا " (٢) .

٥ - أن يكون مفيدة مثل : " لوما أكرمت زيدا " وذلك أن لو كانت تدخل على امتناع الشيء
 لا امتناع غيره ، فلما دخلت عليها نقلت معناها إلى التخصيص ، ومن ذلك قوله تعالى : " لو ما
 تأتينا بالملائكة " (٣) ، وما كمن لاتفيد العموم إلا بإضافة لفظ آخر إليها ، وهي مختصة بمن لا يعقل .

ونقل البخاري عن أهل الأصول قولهم : إن أهل اللغة اتفقوا على أن من مختصة
 بالمعقل ، لكنهم اختلفوا في ما هضم من يقول : إنما زائدة على معنى من ، يصلح لما يعقل
 وما لا يعقل .

ومنهم من يقول : إنما تختص بما لا يعقل ، كاختصاص من بمن يعقل ، وذكر صاحب
 المفتاح أن ما للسؤال عن الجنس ، تقول : ما عندك ؟ أي أي أجناس الأشياء عندك ، وجوابه :
 إنسان أو فرس ، أو عن الوصف تقول : ما زيد وما عمرو ؟ وجوابه الكريم أو الفاضل .

قال ولكن ما للسؤال عن الجنس أو الوصف وقع بين فرعون وموسى ما وقع ، لأن فرعون
 لما كان جاهلا بالله معتقدا أن لا موجود مستقلا بنفسه سوى الأجسام باعتقاد كل جاهل لا نظير
 له ، ثم سمع موسى عليه السلام يقول : " أنا رسول رب العالمين " (٤) سأل بما عن الجنس ، فقال
 " وما رب العالمين " (٥) كأنه قال أي أجناس الأجسام هو ، ولما كان موسى عالما بالله أجاب عن

-
- (١) سورة آل عمران الآية (١٥٩) . (٢) سورة الحجر الآية (٢) .
 (٣) سورة الحجر الآية (٧) ، ويراجع في ذلك معاني الحروف للرواني ص ٨٦ - ٩١ ، الاتقان في
 علوم القرآن ج ٢ ص ١٢٥ - ١٢٦ ، المختار ج ١ ص ١٢٩ - ١٨٠ ، النار السالك ج ١ ص ٢٨ -
 ١٣٢ . (٤) كشف الأسرار لليزدي ج ٢ ص ٥٥ .
 (٥) سورة الشعراء الآية (١٦) . (٦) سورة الشعراء الآية (٢٣) .

الوصف تنهيهما على النظر المؤدى الى العلم بحقيقته الممتازة عن حقائق الممكنات ، فلما لم يتم يتطابق السؤال والجواب عند فرعون الجاهل ، عجب من حوله ممن هم مثله وقال لهم فرعون : " ألا تستمعون " (١) ثم استهزأ بموسى ووصفه بالجنون فقال : " ان رسولكم الذى أرسل اليكم ليس لمجنون " (٢) وحين علم موسى أنهم لم يفتنوا لجوابه غلظ لهم فى الثالثة فقال : " رب المشرق والمغرب وما بينهما ران كنتم تعقلون " (٣) .

وما عامة نى صفات من يعقل وذوات ما لا يعقل تقول : ما فى الدار ؟ جوابه شاة أو فرس ، وتقول : ما زيد ؟ وجوابه : عاقل أو عالم ، وقال أصحاب أبى حنيفة فيمن قال لامته : إن كان ما فى بطنك غلاما فأنت حرة ، فولدت غلاما وجارية ، لم تعتق ، لأن الشرط أن يكون جميع ما فى البطن غلاما .

وعلى هذا لو قال لامرأته : طلقى نفسه من الثلاث ماشئت ، أن على قول محمد وأبى يوسف تطلق نفسها ثلاثا ، وعلى رأى أبى حنيفة تطلق واحدة أو اثنتين ، وذلك لأنه حينما جمع بين كلمة العموم والتبعيض صار الأمر متناولا بعضا عاما ، وإذا قصر عن الكل بواحد ، كان محلا بهما ، وهذا حقيقة التبعيض (٤) .

واشترط الامام فخر الدين وجماعة معه فى " من وما " حتى يفيد العموم ، أن يكونا فى نفس الشرط والاستفهام واحترز به عنهما إذا كانتا تكررتين نحو : مررت بما معجب لك ، أو بمن معجب لك ، فلتخفى معجبا على الصفة ، ومن وما حينئذ ليستا للعموم ، وزاد القرافى " أو موصولا " ، لهذا الشرط حتى تدخل الخبرية من كل منهما حيث تفيد العموم ولا يشملها القيد السندى ذكرناه كقوله تعالى : " إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم " (٥) ، وقوله : " كل من عليها فان " (٦) .

-
(١) سورة الشعراء الآية (٢٥)	(٢) سورة الشعراء الآية (٢٧)
(٣) سورة الشعراء الآية (٢٨)	(٤) كشف الأسرار للبزدوى ج ٢ ص ٦٢-١٢٠
(٥) سورة الانبياء الآية (٩٨)	
(٦) سورة الرحمن الآية (٢٦)	وبراجع فى ذلك : شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١٧٩

(٣) أى : وتضاف للنكرة مطلقا ، إن كانت شرطية أو استفهامية أو وصفية أو حالية ، وللمعرفة إذا كانت مثناة فان كانت مثناة كانت استفهامية أو شرطية أو موصولة ، ولا يضاف إليها معرفة إلا - إذا كان بينهما وبين المفرد المعرفة جمع مقدر ، أو قصد الجناس كإى الدينار دينارك ، وإى زيد أحسن ، إن المعنى إى أجزاء زيد أحسن ، أو عطف عليها بالواو مثل قول الشاعر :

فإن لقيتك خاليتين لتعلمين آين وأيك فارس الأحزاب

حيث أضيفت إى لمفرد معرفة لعطف مثلها عليها بالواو ، ولا تضاف إى الموصولة إلا لمعرفة ، لأنه يراد بها معين ، والصلة لاتفيد ذلك مع أى لتوغلها فى الإبهام ، فلا بد من إضافتها لمعرفة ، نحو : * أيهم أشد * (١) ولا أى المنعوت بها والواقعة حالا للنكرة ، لأن القصد من الوصفية الدلالة على الكمال ، والداخلة على المعرفة بمعنى بعض فلا تدل عليه ، ويشترط فى النكرة مماثلة الموصوف لفظا ومعنى كمرت بفارس أى فارس ، أو معنى فقط ، كمرت بزيد أى فارس .

وأما الاستفهامية والشرطية فيضافان إليها لأن معنى الاستفهام والشرط يؤدى بالتكسرة والمعرفة .

وأى الاستفهامية والشرطية والموصولة ملازمة للاضافة معنى لا لفظا ، فيصح قطعها لفظيا مع نية المضاف إليه وحينئذ تنون ، أما الوصفية والحالية فعلازمة للاضافة لفظا ومعنى . وعلى ذلك فلأى ثلاثة أحوال : (١) الاضافة إلى النكرة والمعرفة فى الشرطية والاستفهامية .

(١) كشف الأسرار للبيرونى ج ٢ ص ٢١ - ٢٤ ، حاشية البنائى على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٣٩ ، حاشية الخطار على جمع الجوامع ج ٢ ص ٤ ، شرح تنقيح النصول ص ١٢٩ ، لب الأصول للشيخ زكريا الأنصارى ص ٥٣ ، ارشاد الفحول للشوكانى ص ١١٨ ، مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٦٠ ، المنار لابن نجيم ج ٢ ص ٣٩ - ٤٠ ، تيسير التحرير ج ٢ ص ١٢٠ - ١٢٢ ، مخنى اللبس لابن هشام ج ١ ص ٦٢ - ٧٤ ، الاتقان فى علوم القرآن للسيوطى ج ١ ص ١٥٨ ، معانى الحروف للربانى ص ٨٠ ، المقتضب ج ٢ ص ٤٨ ، ٢٩٦ ، ٣٠٤ ، ج ٣ ص ٢٨٨ ، ج ٤ ص ٢١٦ - ٢١٧ ، المنار السالك ج ١ ص ٣٩٤ - ٣٩٦ ، المصباح المنير ج ١ ص ٢٠ .

- (٢) لزوم الاضافة الى النكرة في الوصفية والحالية .
(٣) لزوم الاضافة الى المعروفة بشروط الموصولة . (١)

وأى من النكرات التى عمت بالوصف العام ، ومعناه أن يكون مدلوله بعضا من الكل غير معين ، ولذلك لزم الاضافة مطلقا ، وإذا أضيف إلى الواحد المعرف فلا بد أن يكون ذلك على معنى الجمع كقولنا : أى التمر أكلت أفضل ، ويجوز الاضافة إلى المفرد المنكر على تأويل الجمع كما فى قولنا أى رجل ، معناه الرجال ، فإذا لم يكن التأويل امتنعت الاضافة ، وهى اسم معسرب يستفهم به ويجازى ، فيمن يعقل وفيمن لا يعقل ، وهو معروفة للاضافة ويدل على الخصوص حيث كانت دلالة على جزء من الكل ، وما يدل على أنه للخصوص قوله تعالى : " أياكم يأتين بعرفها " (٢) أخبارا عن سليمان عليه السلام ، والمراد الفرد من مخاطبين قوله : " يأتين " ، ولم يقل يأتون بصيغة المفرد يدل الجمع ، فإن أضيف إلى نكرة بالفعل المسند إليه والجزء على وفق المضاف إليه تقول : أى رجل قام ، وأى رجال قاموا ، وأى عبيدين من عبيدى دخل الدار فهما حسبران ، ولا يجوز أى عبيدين من عبيدى دخل الدار فهو حر .

وذلك لأنها وضعت للاستفهام فى العمل : فإذا كان ما أضيف إليه معروفة ، كان الاستفهام عن واحد من الجملة ، لأن الاستفهام لا يتعدى عن المضاف والمضاف إليه ، والمانع من انصرافه إليه موجود ، لاقرار المتكلم يكون المضاف إليه معلوما له ، فينصرف الاستفهام إلى المضاف ، وكما عرف فإن الدلالة أى على فرد من الجملة المضاف إليها ، فيكون الفعل المسند إلى ضميره على صيغة المفرد .

وإذا ما أضيف إلى نكرة فالاستفهام ينصرف إلى المضاف إليه كله ، لأن أيا يقع فى الحقيقة صفة للمضاف إليه فيتوجه الاستفهام إلى الكل ، وهذا هو الذى يجوز إضافته إلى النكرة المفسدة لأن المستفهم عنه كما يكون غير مفرد يكون مفردا .

- (١) المنار السالك إلى أوضاع المسالك ج ١ ص ٣٩٤ - ٣٩٦ .
(٢) سورة النمل الآية (٣٨) .

وأي بعد الاضافة ربما تبقى نكرة كما هو قول البيهقي ، ولكن الرأي الغالب عند عامة أهل النحو أنها تصير معروفة صورة ، وتبقى الجملة فيها معنى لأنها تصلح لتناول كل واحد من أفراد ما أضيف إليه على البدل ، ولهذا صح الاستفهام بها بعد الاضافة إلى الموصوفة ، فكانت نكرة معنى ، مثل : " أيكم يأتيكم بعرضها " (١) بمعنى أي رجل منكم لأن المراد بها حيثئذ كل ما أضيف إليه ، وتأويله أن المضاف إليه كان نكرة فلا بد من أن يكون جزءا من جملة ، فكان أي مصح ما أضيف إليه جزءا من تلك الجملة وحين ينطق التكلم : " أي رجال قاموا " يقدر في نفسه أعدادا مما ينطلق عليه اسم رجال ، واشتبه عليه واحد من تلك الأعداد موصوف بالقيام فاستفهم عن ذلك ، ولولا هذا لم يصح الاستفهام ، وكأنه قال : أي رجال من الرجال قاموا فصار في التحقيق مضافا إلى الرجال بواسطة رجال ، فكان المراد به جزءا من تلك الجملة إلا أن ذلك الجزء جمع لا مفرد .

وإذا وقعت أي في موضع الشرط لزم أن يتعقب ما تدخل عليه فعل كما في كل لأنها للضرورة باضافتها لا تدخل إلا على الاسم وهو لا يصلح شرطا ، فلا بد من أن يليه فعل يكون هو شرطا نفس الحقيقة ، ثم إن كان ذلك الفعل مسندا إلى خاص لا يصلح وصفا لأي ، عرف أن المراد به الخصوص فلا يتناول إلا واحدا .

وإن كان مسندا إلى ضمير راجع إلى أي حتى صلح وصفا له فيعم بعموم تلك الصفة . وينتهي على ذلك : أن قوله : أي عبيدي ضربه فهو حر ، فهنا الفعل مسند إلى الضمير الراجع إلى أي ، فيصير وصفا له ، فيعم بعمومه ، فإن ضربه جميعا معاه أو واحدا بعد واحد .

وإذا قال : أي عبيدي ضربته فهو حره فقد أسند الضرب إلى المخاطب وهو خاص ، فلا يصلح أن يكون وصفا لأي فيبقى على الخصوص كما كان ، لعدم ما يوجب تعميمه ، فإذا ضربهم علمس التعميم حتى الأول لعدم المزاحمة له ، وإن ضربهم جملة ، حتى واحد منهم ، والخيار للمولى لا للضارب ، لأن نزول الحق من جهته ، فكان التعمين إليه .

ومن ذلك أيضا : إذا قال : أي نسائي كلمتها فهي طالق ، فكلمتهن : طلقت واحدا ، ولو قال : أي نسائي كلمتك فهي طالق ، فكلمته جميعا ، طلقت جميعا .

(١) سورة النمل الآية (٣٨) .

وكذلك لو قال : أعتق أى عبيدى شئت فاعتقهم جميعا ، لا يعتق إلا واحد منهم ، والأمر

فى بيانه إلى المولى ، ولو قال أيكم شاء المعتق فهو حر ، فشا ، وا جميعا ، عتقوا . (١)

قال المطار فى حاشيته على جميع الجوامع : وأما مذهبنا معاشر الشافعية ، فقد نقل الأسنوى

عن فتاوى الشافعى تعميم المعتق فى الميثلتين للضاريين والمضروبين فى قوله : " أى عبيدى ضرتسده

فهو حر ، وأى عبيدى ضرتك فهو حر " قال : ونقل ابن الرفعة فى الكفاية عن تعليق القاضى الحسين

أنه يسم الضاريين لا المضروبين ، بل ان تركبوا عتق المضروب الأول ، وان وقع عليهم الضرب دفعة

واحدة عين المعتق فى واحد منهم ، قال : وهذا رأى الامام أبى الحسن (٢) .

وجزم ابن الهمام بأنها فى الشرط والاستفهام ككل من التكرار ، وكالبعض فى العمومية ،

وهو المناسب لما جوزته النجاة فيها ، فان الفرق بين قول القائل : أى رجل تضرب أضرب ، وبين

أى الرجل تضرب أضرب ظاهرا .

١. وقد ذكرها فى صبح العموم الأستاذ أبو منصور البغدادى ، والشيخ أبو اسحق الشيرازى

وامام الحرمين الجوينى ، الصباغ ، وسليم الرازى والقاضيان أبو بكر وعبد الوهاب الرازى والامسدى

والصفى الهندى ، وقالوا انها تصلح للماقل وغيره . (٣)

ومن منع جريان أى على الأصل المذكور وهو تعميمها بمجرد الوصف قال : ليس

عموم أى فى هذه المواضع بمجرد الوصف ، فان الرقبة فى قوله تعالى : " فتحرير رقبة مؤمنة " (٤) ،

وصفت بوصف عام ولم تعمم ، وكذا لو كان له عبيد سود وبيض فقال : أى عبيدى ضرتك فهو حر ،

فناولهم جميعا ، ولو قال : أى عبد أسود من عبيدى ضرتك فهو حر ، يتناول السود دون البيض ،

وهذا يدل على أن العموم فيه ليس باعتبار نفس الصفة ، ولكنه إنما عم لوقوعه فى موضع التفسير ،

وذلك من أسباب التعميم فى الأسماء المبهمة ، لأنها لا يهاممها تحتاج إلى صلة ، فإذا وقعت

فى موضع الشرط صار الفعل الذى جهل صلة لها هو الشرط حقيقة فيعم هذا الفعل لصيرورتسده

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ٢١-٢٣ . (٢) حاشية المطار على جميع الجوامع ج ٢ ص ٤ .

(٣) ارشاد الفحول للشوكانى ص ١١٨-١١٩ .

(٤) سورة النساء الآية (٩٢) .

شرطا وهو مستند إلى مبهم لا يعرف إلا به ، عم ما أسند إليه ضرورة ، حتى لو كانت الصلة مستندة إلى غيره قائما به لا يوجب عمده .

فصار حاصل الكلام أن عند القائل بمذا المذهب : النكرة تعم بالوصف العام في الاستثناء من النفي ، وفيما وقع الوصف العام شرطا .
وأما فيما وراء ذلك فتعم النكرة بالوصف والهاء الصليقة دليل على ذلك ، وهذا ما عليه العامة من الأصوليين فوجب الأخذ به .

(٤) أيمن : وهي من الألفاظ الدالة على العموم من جهة المعنى كمن ومتى وما .
وهي تدل عليه في الاستفهام نحو : " أين كنت ؟ " وهي تدل على المكان ، كما تفيد الاستفهام في نفى تفيد الشرط مثل " أين كنت آتاك " قال تعالى : " أينما تكونوا يدرككم الموت " (٢) ، وهي في الشرط مفيدة للعموم كما أفادته في الاستفهام .

(ب) كل وجميع يدلان على العموم للكثير (٣) :

١- أن قوله جاء من كل فقيه في البلد يناقضه : ساجا من كل فقيه في البلد ، ولذلك يستعمل كل واحد منهما في تكذيب الآخر ، والتناقض لا يتحقق إلا إذا أفاد الاستغراق ، لأن النفي عن البعض يناقض الثبوت في البعض .

٢- أن صيغة الكل مقابلة في اللفظ لصيغة البعض ، ولولا أن صيغة الكل غير ضمنية للبعض ، لما كانت مقابلة لها .

٣- أن الرجل إذا قال : ضربت كل من في الدار ، وعلم أن فيها عشرة ، سبق إلى الفهم استغراقهم ، ولو كانت لفظة الكل مشتركة بين الكل والبعض لما استغرقهم ، لأن اللفظ المشترك لما

(١) كشف الأسرار للبزدوى ج ٢ ص ٢٣-٢٤ .

(٢) سورة النساء الآية رقم (٧٨) ويراجع في ذلك : البنان على جمع الجوامع ج ١ ص ٤٠٩ .

إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٦ ، شرح تنقيح النصول ص ١٧٩ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٥٢٥ ، لب الأصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٦٢ .

(٣) المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ٥٥٤-٥٦٢ .

كان بالنسبة إلى المفهومين ، على السوية امتنع أن تكون مبادرة الفهم إلى أحدهما أقوى منهما إلى الآخر .

٤- إذا قال : أحقت كل عبيد وإمائى ، ومات فى الحال ، ولم يعلم منه أمر آخر سوى هذه الألفاظ حكم بحقت كل عبيد وإمائى ، ولو قال : غانم حرة ، وله عهدان بهذا الاسم ، وجيئت المراجعة والاستفهام ، فعملنا عدم الاشتراك .

٥- مفهوم أن أهل اللغة إذا أرادوا التعبير عن معنى الاستفراق ، فزعوا إلى استعمال الكل والجميع ، ولا يستعملون الجموع المنكرة ، ولولا أن لفظة الكل والجميع موضوعان للاستفراق ، لكان استعمالهم لهاتين اللفظتين عند إرادة الاستفراق كاستعمالهم للجموع المنكرة .

٦- لما سمع عثمان بن مظعون قول لبيد (١) :

ألا كل شئ ما خلا الله باطـل . . . وكل نعم لا محالة زائـل

قال كذبت فإن نعم الجنة لا يزول ، ولولا أن قوله أفاد العموم لما توجه عليه التكذيب .

وإذا كانت كل واحدة منهما تدل على العموم فإن الكلام عليهما تفصيلاً سيكون كالآتى :

أولاً : كل : وبدأ بها صاحب جمع الجوامع الكلام على الصيغ الدالة على العموم ، قال :

المطار فى حاشيته وبدأ بها لأنها أقوى صيغة (٢) ، وقال القاضى عبد الوهاب ، وليس بعد كل فى كلام العرب كلمة أعم منها ، ولا فرق بين أن تقع مبتدأ بها أو تابعة ، تقول : كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، وجاءت القوم كلهم ، فيفيد أن المؤنث به عام ، وهى تشمل العقلاء وغيرهم ، والمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ، فلذلك كانت أقوى صيغ العموم ، وتكون فى الجميع بلفظ واحد ، تقول : كل النساء ، وكل القوم ، وكل رجل ، وكل امرأة .

قال سيوريه : معنى قولهم : كل رجل ، كل رجال ، فأقاموا رجلاً مقام رجال ، لأن رجلاً شائع فى الجنس والرجال للجنس ، ولا يؤكدها المثنى استغناءً عنه بكل ، ولا يؤكدها بها إلا ذوا أجزاء ،

(١) الديوانه ص ٢٥٦ ط الكويت ، و الاصابة ج ٢ ص ٤٥٧ ، هزانة

الأدب ج ٢ ص ٢٢١-٢٢٢ ، كشف الخفا ج ١ ص ١٣١ ، الأغانى ج ١ ص ٢٧٤-٢٧٥ .

(٢) المطار على جمع الجوامع ج ٢ ص ٢ .

فلا يقال جاء زيد كله .

وقد ذكر علماء النحو والبيان الفرق بين أن يتقدم النفي على كل ، وبين أن تتقدم هـس عليه ، فإذا تقدمت على حرف النفي نحو : كل القوم لم يقم ، أعادت التنصيص على انتفاء قهاس كل فرد فرد .

وإن تقدم النفي عليها مثل لم يقم كل القوم ، لم تدل إلا على نفي المجموع ، وذلك يصدق بانتفاء القيام عن بعضهم ، ويسمى الأول عموم السلب من جهة أنه يحكم فيه بالسلب على كل فرد ، ويسمى الثاني سلب العموم من جهة أنه لم يفد العموم في حق كل أحد ، بل أقساد نفي الحكم عن بعضهم .

قال الفراء : وهذا شيء اختصت به كل من بين سائر صيغ العموم ، قال : وهذه القاعدة متفق عليها عند أرباب البيان ، وأصلها قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ذي اليمين " كسل ذلك لم يكن " لما قال له أقصرت الصلاة أم نصيت يا رسول الله (١) .

وهي من الأسماء اللازمة للاضافة ، ولهذا لا تدخل إلا على الأسماء ، فإن أضيفت إلى معرفة فإنها توجب إحاطة الأجزاء ، وإن أضيفت إلى نكرة فإنها توجب إحاطة الأفراد ، فيصح قولنا : كل التفاح حامض ، أي جميع أجزائه كذلك ، ولا يصح كل تفاح حامض ، لحلاوة بعض منه . وإذا ضمت معنى الشرط يجرى بفعل بعد الاسم المضاف إليه كل صفة له ليصير للشرطية ، إذ الاسم لا يصلح لذلك ، لأنه لا بد للشرط من أن يكون متردداً وذلك في الأعمال دون الأسماء .

ويشبه لفظ كل الحرف في أن أثره لا يظهر في نفسه ، بل يظهر في غيره ، وعلى هذا يثبت العموم به فيما أضيف إليه ، ولذلك لا تنفك كل عن الاضافة ، كما أن الحرف لا ينفك عن اسم أو فعل يصحبه ولذلك لا يقال كل جاءوا ، بل يقال : كل القوم جاءوا .

وتحتل الخصم مثل كلمة " مَنْ " فلو قال كل من دخل منكم الحصن أولئك درهم ، فدخله جماعة على الولاء كان الدرهم للأول .

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٧-١١٨ سبل السلام ج ١ ص ٢٠٣-٢٠٤ .

ولا تدخل عليها الأفعال إلا بصلة للزومها الإضافة ، فإذا دخلتها الصلة وهي كالمسند
 " ما " أوجبت عموم الأفعال ، لأنها توجب عموم ما دخلت عليه ، وما هذه للجزاء ، فإذا ماضمت
 إلى كل أفادت التكرار ، وقال بعضهم : إن " ما " مع الفعل الذي بعده بمنزلة الاسم الذي يقع
 بعد كل ، وكل مضاف إلى ذلك الاسم في التقدير فإذا قال : كلما تأتيتي أكرمك ، بمعنى كسل
 اتيان يحصل منك لي أكرمك .

فإذا قال لامرأته : كلما دخلت الدار فانت طالق ، معناه كل وقت تدخلين فيها ، فكل
 مضاف إلى الوقت وهو ظرف فكان كل ظرفاً أيضاً ، لأن حكمه حكم ما أضيف إليه أبداً .

وعلى أن كل توجب العموم في النكرات ، وكلما توجب في الأفعال مسائل : فإذا قال : كل
 امرأة أتزوجها فهي طالق ، فهي تعم الأعيان دون الأفعال ، فإذا تزوج امرأة مرتين ، لا يحتمل
 في المرة الثانية ، لأن العموم في المرأة لا في التزويج لذا لا تطلق في المرة الثانية ولو قال : كلما
 تزوجت امرأة فهي طالق ، فتزوج امرأة مرتين يحتمل في كل مرة .

وفي قولنا : كل من يدخل الحصن أولاً فله رأس ، قد دخل خصم معاه فلكل واحد من
 منهم رأس ، لأن كلمة كل تجمع الأسماء ، على أن يتناول كل واحد منهم على الأفراد ، فمنهم
 ذكره يجعل كل واحد من الداخلين كأن اللفظ تناوله خاصة ، وكأنه ليس معه غيره ، فيكون لكل
 واحد منهم رأس ، ولو دخلوا متواترين كان للأول النفل خاصة ، لدخوله أولاً .

وعلى اعتبار موجب كلمة كل يكون كل منهم أولاً ، بخلاف : من دخل مثكم أولاً فله كذا ،
 قد دخلوا معاه فليس لهم شيء ، لأن من توجب عموم الجنس ، ولا توجب أفراد كل واحد من
 الداخلين كأنه ليس معه غيره ، وعلى اعتبار معنى العموم ليس فيهم أول ، أما كل فتوجب تناسول
 كل واحد على الأفراد كأنه وحده فقط ، ورغم أنها توجب العموم ، فلو حملت عليه لم يبق لها فائدة
 لثبوت ذلك بقوله من دخل ، ولا بد من إفادتها ، وذلك إفادتها الإحاطة في كل داخل لم يسبقه
 غيره ، على أن يتناول كل واحد منهم منفرداً .

وفي قولنا : كل العبيد جاءوا ، وكل الدراهم صرف ، نجد أن لفظ كل فيها لاستغراق
 أفراد المعرفة المجموع ، واستشكله السبكي بأن ما أفاده كل من إحاطة الأفراد ، إفاده الجمع
 المعروف قبل دخولها عليه .

قال البناني : والجواب المرضي : أن الجمع المعروف يفيد العموم في الاستفراق ، وكل الداخلة عليه تفيد النهي فيه (١) .

ثانيا : " جميع " (٢) :-

وهي من الألفاظ الدالة على العموم مثلها في ذلك مثل كل ومن إلا أنها توجب الاجتماع دون الانفراد الذي توجيه كل • وجاء عمومها من حيث أنها توجب الاحاطة ، ونظروا لأنها لاتتضاف إلا إلى المعرفة قيل : كيف يستفاد منها العموم وهي لاتتضاف إلا إلى المعرفة ، ومع التعرّيف بالالف واللام كقولنا جميع القوم ، أو بالاضافة كقولنا : جميع قومك ، يكون التعميم مستفادا منهما لامن لفظة جميع •

ويجاب : بأن العموم من جميع إذا قدرت اللام في المضاف إليه للجنس لا للاستفراق ، أو كان المضاف إليه معروفا بالاضافة نحو جميع غلام زيد ، إذ عموم أجزائه من جميع ، لامن تعريفسف غلام بالاضافة •

وهي توجب الاحاطة بصفة الاجتماع قصدا ، ولكونها موجبة للاحاطة صارت مؤكدة لكل ، فيقال : جاء القوم كلهم أجمعون • وإذا قال الامام بجميع من دخل هذا الحصن أولا فله رأس ، فدخله عشرة معا ، فالرأس بينهم بالسوية ، لأن ما ألحق بكلمة جميع ههنا يدل على الاجتماع دون الافراد ، فيصير باعتباره جميع الداخلين كشخص واحد ، في أنهم أول فلهم رأس واحدة ، فإن دخلوا فرادى كان الرأس للأول فقط •

وتخالف جميع من وكل في أنها توجب الاحاطة قصدا ، أما من فتوجب الاجتماع والعموم ولا توجب الاحاطة قصدا • أما كل فتوجب الاحاطة على الانفراد •

••

(١) كشف الأسرار لليزدوى ج٢ ص ٨ ، البناني على جمع الجوامع ج١ ص ٣٤٩-٣٥٠ •

تسهيل الوصول للمحلاوى ص ٦٧ •

(٢) كشف الأسرار لليزدوى ج٢ ص ٩-١٠ ، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٨ ، تسهيل الوصول

للمحلاوى ص ٦٨ ، لب الأصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٦١ •

(ح) النكرة في سياق النفي تعم للأشياء (١) :-

١- أن الانسان إذا قال : اليوم أكلت شيئا ، فمن أراد تكذيبه قال : ما أكلت اليوم شيئا ، فذكرهم هذا النفي عند تكذيب ذلك الاثبات ، يدل على اتفاقهم على كونه مناقضا له ، ولو كسان قوله : ما أكلت اليوم شيئا لا يقتضى العموم ، لما ناقضه ، لأن السلب الجزئى لا يناقض الايجاب الجزئى ؟

٢- لو لم تكن النكرة في النفي للعموم ، لما كان قولنا : " لا إله الا الله " نفيا لجميع الالهة سوى الله سبحانه وتعالى .

فتقرر بهذا أن النكرة المنفية بما أو لم أو لن أو ليس أو لا ، مفيدة للعموم ، سواء دخل حرف النفي على الفعل نحو : " مارأيت رجلا " ، أو على الاسم نحو : لارجل في الدار ، ونحو : مسا أجد قائما ، ومقام أحد (٢) .

والمراد بسياق النفي : النفي ولو معنى فيشمل النهى نحو : لا تضرب أحدا ، والاستفهام الانكاري نحو : هل تعلم له سميا (٣) ويشمل النفي جميع أدواته كما وليس ولن ولا ولم .
والنكرة في سياق النفي تدل على العموم وتعم بأن تدل عليه بالمطابقة ، وذلك من جهة أن الحكم في العام على كل فرد مطابقة ، وقيل هي تدل على العموم لزوما وعليه السبكي والحنفيـة نظرا إلى أن النفي أولا للماهية ، ويلزمه نفي كل فرد . (٤)

-
- (١) المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ٥٦٣ - ٥٦٤ ، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٩ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٨٤ ، المطار على جمع الجوامع ج ٢ ص ٩ - ١١ ، كشف الأسرار للبخاري ج ٢ ص ١٢ - ١٣ ، تسهيل الوصول الى علم الأصول للمحلاوى ص ٦٨ - ٦٩ ، لب الأصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٧١ - ٧٢ ، البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٤١٣ - ٤١٤ ، مسلم الثبوت على المستقصى ج ١ ص ٢٤٠ - ٢٦١ .
- (٢) المحصول ج ١ ص ٥٦٣ - ٥٦٤ ، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٩ .
- (٣) سورة مريم الآية رقم (٦٥) .
- (٤) البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٤١٣ .

قال الشرييني : لأن النكرة المنفية وضمت وضعا نوعيا - ويراد به : أن الحكم منفي عن الكثير الغير المحصور - لعموم النفي عن الآحاد ، فهو استفاد من اللفظ وكونه بقرينة القسمل لا ينافي استفادته منه ، وإنما قلنا بقرينة العقل ، لأن النكرة الواقعة في سياق النفي : إما أن تجرد عن معنى الوحدة لتأكيد العموم ، فيبقى الجنس المطلق ، ولا يتفق إلا بانتفاء جميع الأفراد . وإما : أن لا تجرد ، بل تبقى الوحدة لكنها مبهمه ، وانتفاء فرد منهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد .

فمن نثار للوضع النوعي جعل الافادة بطريق المطابقة ، وهو الحق إذ العموم المستفاد من اللفظ قد يكون بقرينة العقل .

ومن نثار الى كون الاستفاد بقرينة العقل جعلها بطريق اللزوم (١) ، ويؤيد هذا القول النجاة : أن لا في نحو : لا رجل في الدار لنفي الجنس ، فان قضيته أن العموم بطريق اللزوم ، وقال في منع الموانع : أن دلالة النكرة المنفية هل هو باللزوم أو بالوضع ، التفصيل : فأقول : إنه باللزوم في المبنية على النفي ، وبالوضع في غيرها ، والقول باللزوم مطلقا قول الحنفية والشيخ الامام والد ابن السبكي ، وبالوضع مطلقا قول الشافعية مطلقا ، والقول بأنه بالوضع هو ما ذهب اليه ابن السبكي لأنه رأى أن دلالة العام كلية وأنه محكوم فيه على كل فرد مطابقة . قال البنائسي : قلت : ولعل هذا الخلاف مبني على خلاف آخر فهو : هل النكرة مرادفة لاسم الجنس فيكسبون مدلولها من حيث هي ، أو غير مرادفة له بل مدلولها الفرد الشائع (٢) .

والنكرة المنفية تكون نصا في العموم : (١) اذا وقعت بعد لا التي لنفي الجنس وكانت مفتوحة .

والألفاظ المفردة موضوعة للحقيقة من حيث هي من غير اعتبار الفردية والوحدة والكثرة والانتشار ، والوحدة إما تفهم من التنوين ، والجنس من اللفظ .

وصيغ الجمع موضوعة للجماعات من حيث هي فيفهم من التنوين .

وفي لا التي لنفي الجنس ، يسقط التنوين لفظا وتقديرا ، فلا تدل النكرة على الفردية

(١) الشرييني على جمع الجوامع ج١ ص ٤١٣ . (٢) البنائسي على جمع الجوامع ج١ ص ٤١٣ .

والانتشار ، وينفى الجنس ، ونفيه فى العرف واللغة لا يكون من إلا بنفى جميع الأفراد •
وأما فى غيره : فالنكرة منونة تدل على الجنس مع الوحدة ، فالنفي فيه يحتمل أن يتوجه
إلى صفة الوحدة فلا ينفى الجنس ، بل يتحقق فى ضمن الكثرة ، فيصح ما رجل ، أولا فيها رجل
بل رجلان ، أو رجال ، فلا عموم ولو مخصوصا ، ويحتمل أن يتوجه إلى الجنس فيفيد العموم ،
فلا رجل فتحا لا يحتمل نفي صفة الوحدة ، بل نفي الجنس بانتفاء كل فرد ، وإن صح تخصيص
بعض الأفراد ، فيعم فى الباقي ، بخلاف لا فيها رجل رفعا فإنه يحتمل نفي الجنس ، فيفيد
العموم ولو مخصوصا ، فيفيد فى الباقي •

ويحتمل نفي صفة الوحدة فلا يفيد العموم أصلا ، وهو المراد بكون الأول نصا فيه دون
الثاني • لا أنه لا يجوز التخصيص فيه •

وأما إذا دخلت لا التى لنفى الجنس على الجمع وأزيل التنوين بقى جنس الجماعة من غير
تقييد بصفة الوحدة والكثرة ، ويتوجه النفي إلى جنس الجماعة ، فيتنفى بانتفاء كل فرد منها ،
فالعموم فيها باعبار الجماعات ، ويبقى احتمال ثبوت الواحد والاثنتين ، فيجوز : لا رجال بسـ
رجلان وهذا لا ينافى النصوصية فى أفراد الجنس (١) •

(٢) وإذا دخلت من على (٢) النكرة بعد النفي كقولنا : ما جاس من رجل الذى يصلح
أن يراد به الكل ، وأن يراد به رجل واحد ، فإذا دخلت من أخلصت النفي للاستفراق ، وقال
إمام الحرمين الجوينى هو للعموم ظاهرا عند تقدير من ، فإن دخلت من كانت نصا •

والمشهور فى ذلك الخلاف بين سيوييه والمبرد ، فسيوييه يقول : إن العموم مستفاد من
النفي قبل دخول من ، ويرى المبرد أنه مستفاد من لفظ من ، قال الشوكانى : والحق ما قاله
سيوييه : وكون من تفيد النصوصية بدخولها ، لا ينافى الظهور الكائن قبل دخولها •

ولم تكن تدل على العموم قبل دخول من لما كان نحو قوله تعالى : " لا يضرز عنه
مقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض " (٣) دالا على العموم •

(١) مسلم الثبوت على المستقصى ج ١ ص ٢٦٠ - ٢٦١ •

(٢) إرشاد النحول للشوكانى ص ١١٩ ، كشف الأسرار للبزدوى ج ٢ ص ١٣ •

(٣) سورة سبأ الآية (٣) •

ويستثنى من ذلك (١) صورتان : (١) لارجل في الدار بالرفع فان المنقول عن العلماء

أنها لا تعم وهي تبطل على الحنفية ما ادعوه من أن النكرة إنما عت لضرورة في المشترك .

(٢) سلب الحكم عن العموم نحو " ليس كل بيع حلالا " فانه نكرة في سياق النفي ولا يعم

لأنه سلب للحكم عن العموم ، لاحكم بالسلب على العموم .

والنكرة الواقعة (٢) في النهي تأخذ حكم النكرة الواقعة في سياق النفي ، وما خسر

عن ذلك من الصور فهو لنقل العرف له عن الوضع اللغوي .

وقيل (٣) : إن النكرة الواقعة في سياق الشرط تعم هي الاخرى . قال المطار : لأنه

شبيه بالنفي لعدم اقتضائه الوقوع وذلك مثل : إن فعلت كذا فعبدى حر ، أو امرأتى طالسق ،

لليمين على تحقيق يقتضى مضمون الشرط .

فإن كان الشرط مثبتا مثل : إن ضوت رجلا فكذا ، فهو يمين للمنع بمنزلة قولك : والله

لا أضرب رجلا ، وإن كان منفيا مثل : إن لم أضرب رجلا فكذا ، فهو يمين للحمل بمنزلة قولك

والله لأضرب رجلا ، ولا شك أن النكرة في الشرط المثبت خاص يفيد الايجاب الجزئي فيجب أن

يكون في جانبه النقيض للعموم والسلب الكلى .

والنكرة في الشرط المنفي عام يفيد السلب الكلى ، فيجب أن يكون في جانبه النقيض

للخصوص والايجاب الجزئي ، فظهر أن عموم النكرة في موضع الشرط ليس إلا عموم النكرة في موضع

النفي .

والنكرة في الاثبات إنما تخص إذا كانت اسما غير مصدر ، فإن كانت مصدرا فهي

تحتل العموم ، قال تعالى : " لاتدعوا اليوم شيئا واحدا وادعوا شيئا كثيرا " (٤) وهو قد وصف

الشيء بالكثرة ، وكذا لو قال : أنت طالق طلاقا ونوى الثلاث ، يصح ، بخلاف : ما لوقال : رأيت

رجلا كثيرا فانه لا يصح لأنه اسم وسهطا يظهر أن المصدر المنكر يحتل العموم في الاثبات (٥) .

(١) من تنقيح الفصول للقراي من ١٩٤ . (٢) إرشاد الفحول للشوكاني من ١١٩ .

(٣) كشف الأسرار ج ١ ص ١٣ ، المطار على جمع الجوامع ج ٢ ص ١٠ .

(٤) سورة الفرقان الآية (١٤) . (٥) كشف الأسرار ج ٢ ص ١٣ .

رابعاً : الأسماء الموصولة (١) :

كالذى والذى والذين ، وما ومن الموصولتين ، نحو : أكرم الذى يأتيك ، والذى تأتيك أى
أكرم كل آت وآتية لك •

وقد صرح القرائى والقاضى عبد الوهاب بأنها من الصيغ الدالة على العموم ، وقال ابن
السمعاني : جميع الأسماء المبهمة تقتضى العموم ، وقال أصحاب الأسماء : إنها تجرى مجرى
بابها مجرى اسم منكر كقوله تعالى : " والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك " (٢) وقوله :
" إن الذين سبقتم لهم من الحسن " (٣) وقوله : " إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً " (٤) ،
وما خرج من ذلك فلقريظة تخصه عن موضوعه اللغوى (٥) .

وهى تستعمل فيما يعقل وما لا يعقل ، وفيها معنى العموم (٦) .

وعند الأصوليون لها من النكرات يخالف عدد النحويين لها من المعارف ، والمعرفة : ما وضع
لشئ • بحينه فلا عموم فيه ، ويجب أن يكون له جهتين :

الأولى : الاستعمال فى معين بإخبار العهد ، وهو الذى اعتبره النحاة •

الثانية : الاستعمال فى غير معين من كل ما يصلح له ، وهو الذى اعتبره أهل الأصول ،
ولذلك فسر قولنا : أكرم الذى يأتيك ، بكل آت أى بالنكرة ، لأنه الموافق للخرص ، وهو السراى
من عموم الأفراد •

وفيه أنه يقتضى أن كلا يقول بما قال به الآخر فيلزم أن يكون مشتركاً (٧) .

(١) المستقصى للغزالي ج ١ ص ١٠٢ ، البنائى على جمع الجوامع ج ١ ص ٤٠٩ ، العطاس
على جمع الجوامع ج ٢ ص ٢ - ٣ ، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١١٩ ، تسهيل الوصول
للمحلاوى ص ٦٧ •

(٢) سورة البقرة الآية (٤) (٣) سورة الأنبياء الآية (١٠١) •

(٤) سورة النساء الآية (١٠) (٥) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١١٩ •

(٦) تسهيل الوصول للمحلاوى ص ٦٧ •

(٧) البنائى على جمع الجوامع ج ١ ص ٤٠٩ ، العطاس على جمع الجوامع ج ٢ ص ٢ - ٣ •

والأحسن أن يقال : إن العهد ليس في الموصول ، بل في صلته ، وعهديتها لا تنافي عموم الموصول ، على أنه قد يقال : إن عهديّة الصلة لا ينافي عمومها ، فإن قولك : جاء الذي عندك شامل لجميع من كان عندك .

وقال العلامة عبد الحكيم : إن الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة كالـمعرف باللام نفس كل استعماله ، وأنه إذا استعمل في بعض ما اتصف به بالصلة ، كان كالـمعرف بالـمـعـهـد الذهني ، فكما أن المعرفة المذكور — لكون التعريف فيه للجنس — معرفة بالنظر إلى مدلوله ، نفس حكم الفكرة بالنظر إلى قرينة البعضية البهمة ، فلذلك يعامل معاملتها .

فكذلك الموصول المذكور بالنظر إلى التعيين الجنس استفاد من مفهوم الصلة معرفة ، وبالنظر إلى البعضية البهمة المستفادة من خارج كالـفكرة ، فيجوز أن يعامل به معاملة التكررة ، والمعرفة أيضا (١) .

..

(١) المطر على جمع الجوامع ج ٢ ص ٠٣

أثر ذلك على المجتهد عند استنباط الحكم :

المجتهد بحاجة إلى معرفة ما يوصف بالعموم ، سواء كان ذلك اللفظ أو المعنى ، وذلك لأن العموم إما لغوي وبه يتصف المعنى أولا ، ثم يأتي وصف اللفظ به تبعاً للمعنى ، وأما عموم بالمعنى المصطلح عليه عند الأصوليين ، وهذا يتصف به اللفظ أولاً وبالذات ثم يأتي وصف المعنى به تبعاً ، ونظراً لهذا وجدناهم يقولون : العموم من عوارض الألفاظ خاصة ، وهم بذلك يقصدون المعنى الاصطلاحي .

أما لو أريد به شمول أمر لمتعدد ، فإنه حينئذ يعم الألفاظ والمعاني ، بخلاف ما إذا أريد به شمول مفهوم لأفراد كما هو مصطلح أهل الاستدلال فإنه يختص بالمعاني . وإنما احتاج إلى معرفة ذلك كي يتمكن من معرفة ما يدخل منه تحت ما يعرض عليه من مسائل كي يعطى لها حكماً ، خاصة إذا علمنا أن بعض الأصوليين ينكرون وصف المعاني بالعموم ، أما إذا كان المراد بالمعاني ، المعاني الذهنية فإن الأصوليين أنكروا وجودها وحدها من غير ارتباط بلفظ يدل على تعدد وجودها ، أما عند ارتباطها بلفظ يدل عليها فهذا هو موضع الخلاف ، وهناك من يرى أنه يصح وصف المعاني بالعموم حقيقة ، ولذلك يصح القول : مطلق عام وخصب عام ، وهناك من يقول بأن وصف المعاني بالعموم مجاز وعليه الأكثر من الأصوليين .

ثم إن كل فريق قد استدل بأدلة يوضح بها وجهة نظره ، والمجتهد بحاجة إلى معرفة الآراء مع أدلتها كي يتمكن وهو يعطى الحكم من ترجيح ما يغلب على ظنه أنه الراجح تبعاً للدلالة المرجحة عنده .

وخبر يعلم معنى العموم ، يلزمه معرفة ما يدخل تحته من أقسام العموم اللغوي ، والعرفي والعقلي ، وأحوال كل قسم منها ليعلم ما يدل عليه كل قسم ، ثم هو بحاجة إلى معرفة دلالة العموم ، وهل هي قطعية أو ظنية ؟ ثم يعلم الخلاف في وجود صيغ للعموم والآراء في ذلك ، ثم هو بحاجة إلى معرفة ألفاظ العموم هذه ، وكيفية دلالتها عليه سواء كان ذلك من جهة اللفظ والمعنى ، أو من جهة المعنى فقط ، كما يحتاج إلى معرفة ما يختص منها بمن يعقل وما لا يعقل .

ثم ان هذه الصيغ منها ما يستخدم في الاستفهام والشرط ويلزمه معرفة كيفية دلالتها على العموم والادلة على ذلك ، كما هو بحاجة الى معرفة الحالات التي توجد فيها كل صيغة على حدة .

وينتهي على ذلك :

أنا حين نسمع قول الله تعالى : " فاقتلوا المشركين " (١) فإن ذلك يقتضى منا قتل كل مشرك ، إلا أن العموم لما كان عاما في الأشخاص فإن ذلك يتطلب أن يكون عاما في الأشخاص والأزمان والبقاع إلا أنهم قالوا لابد من دليل يدل عليه ، وهنا حالات يستلزم فيها قتل المشركين كحال الهدنة ، وقد الذمة ، بل إن عومه يقتضى قتله في حال ما ، وبما أن مشركه لا ينطبق عليه ذلك في حال ما كحال الحرب .

وفي قولك : " من دخل الدار أولا فله درهم " سنرى أن " من " هنا وإن كانت في نفسها تدل على العموم إلا أنها هنا تحتل الخصوص ، لأن الأول اسم لفرد سابق ، لا يشاركه غيره من جنسه ، وهو صريح في هذا المعنى ، فلو جمعنا من مع الأول ، يلزم حمل الذي يحتل الخصوص على الصريح في معناه ، ولذلك يسقط العموم عنها ، لتمذر العمل به ، ومن أجل ذلك لا يستحق العطاة إلا واحد دخل سابقا على الجماعة ، فإذا دخله اثنان سقط لفوات الوحدة ، وكذلك إذا دخل بعده واحد لفوات السبق .

ولو قال : " من زارني فاعطه درهما " يستحق كل من زاره العطية ، لأن عمومها فليس الاستفهام والشرط عموم انفراد ، أما في الموصول فعمومها على الشمول ولذلك لو قال : اعط من في هذه الدار درهما ، استحق الكل درهما .

وانما تعم عموم الانفراد في الشرط والاستفهام ، لأن الحكم فيه يتعلق بكل واحد من أفراد الجنس ، لأن الناس بحاجة إلى تعليق الحكم بكل واحد ، ولأن في قولنا : ان فعل فسلان فله كذا وكذا ، وهكذا حتى يتم إحصاء الكل لا يؤدي إلى الوقوع في الحرج ، ولذلك أقيمت من مقام ذلك فيتناول كل واحد منهم بانفراد ، وفي الاستفهام يطول الأمر إذا قيل : أريد في السدار

(١) سورة التوبة الآية (٥) .

أم محمد أم خالد الخ فذلك ، ولذلك أقيمت من مقام ذلك فتجمع عموم الانفراد .

وإذا قال : من شئت من عبيدي حقه فأعقه * قال أبو حنيفة : له أن يعتقهم إلا واحدا ، فإن أعقهم واحدا بعد آخر عتقوا إلا الأخير ، وإن أعقهم جملة عتقوا ، إلا واحدا ، والخيار فيه للمولى .

ووجهة نظره أن التكلم جمع بين كلمة المصوم وكلمة التبعية ، فوجب العمل بحقيقتيهما ، إذ الكلام محمول على حقيقته ما أمكن ، لكن المصوم هو الأصل لإضافة الفعل اليه ، فوجب القول به بمقدار ما يقع به العمل بالتبعية ، وذلك أن نقض من الكل واحدا ليصير عاما يتناول الأكثر ، ويثبت العمل بالتبعية . وقد أدخلت كلمة التبعية على العبيد فوجب أن تعمل فيه التبعية لافى غيره .

وقال محمد وأبو يوسف : له أن يعتقهم جميعا .

ووجهة نظرها : أن كلمة من عامة للذي يعقل ، وحرف من كما يكون للتبعية يكون للجملة قال تعالى : * يغفر لكم من ذنوبكم * (١) ، وقال : * ما اتخذ الله من ولد * (٢) ، ويكون للبيان يقال : سيف من فضة ، وههنا المراد بحرف من تمييز عبيده من غيرهم ، لأنه لو قال : من شئت ولم يقل من عبيدي كان الكلام مختلا ، فقال من عبيدي ليميز ما ليكه عن غيرهم في إيجاب المتعلق ، فيتناولهم جميعا ، كما لو خالغ زوجته على ماني يدها من الدراهم والدنانير ، كان الخلع واقعاً على جميع ماني يدها (٣) .

ومن ذلك : قوله : إذا كان ماني بطنك غلام فأنت طالق * فولدت غلاما وجارية ، لسم

تطلق ، لأن الشرط : كون جميع ماني بطنك غلاما لكون ما عامة ، وظاهره أنها لو ولدت غلامين لم تطلق . (٤)

وكلمة ماني احتمال الخصوص مثل من ، لأنها ودعت مهمة ، فلا بد منها تقع على

(٢) سورة المؤمنون الآية (٩١) .

(١) سورة نون الآية (٤) .

(٣) كشف الأسرار ج ٢ ص ٧٤ .

(٤) تسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ٦٦ .

الواحد وعلى أكثر منه وهي على احتمال الخصوص عند أبي حنيفة ، وعند صاحبيه على احتمال العموم .

ولذلك لو قال لامرأته : " طلقى نفسك من الثلاث ماشئت " فعلى قولهما تجرى على عمومها ، وتجعل كلمة " ما " لتمييز العدد ، أى أوقع من هذا العدد ماشئت ، لأن الأعداد التيسى فوقه ، ويصح هذا التمييز ، وإن كان ما فوقه من الأعداد فى الطلاق غير مشروع ، لأنه تصرف نفسى اللفظ فلا يعتمد على وجوده شرعا .

وعلى قول أبي حنيفة تكون ما للتبعيض كما فى قوله أعتق من عبدي من شئت ، وما تحتل التخصيص وقد عارضها حرف التبعيض فتحمل على الخصوص وهو التبعيض ، ثم تعمل بالعموم فيسهل بقدر الامكان ليحصل العمل بحقيقة الكلمتين .

ومن ذلك : قوله : " أى عبيدى ضربك فهو حر " نجد أن كلمة أى إذا وقعت فى موضع الشرط يلزم ما تدخل عليه أن يليه فعل مالمها فى ذلك مثل كل ، لأنها للزوم إضاقتها لا تدخل إلا على الاسم ، وهولا يصلح شرطا فلا بد من وجود فعل بعده حتى يكون هو شرطا فى الحقيقة ، ثم إن كان ذلك الفعل مسندا إلى خاص لا يصلح وضعه لائق عرفنا أن المراد به الخصم فسيلا يتناول إلا واحدا .

أما إن كان مسندا إلى ضمير يرجع إلى أى حتى صلح وصفا له فانه يعم بعموم تلك الصفة . وفى المثال المذكور نجد أن الفعل مسند إلى الضمير العائد إلى أى فيصير وصفا له فيعم بعمومه ولذلك لو ضربوه جميعا أو على الترتيب عتقوا جميعا .

وإذا قال " أى عبيدى ضربته فهو حر " فهنا أسند الضرب إلى خاص وهو المخاطب ، فلا يصلح أن يكون وصفا لها فيبقى على الخصوص كما كان لعدم ما يوجب تعميمه ، فإذا ضربهم على الترتيب عتق الأول لأنه لا مزاحم له ، وإن ضربهم جماعة عتق واحد والخيار فيه إلى المولى لا إلى الضارب لأن نزول المقتضى من جهته ، فكان التعمين إليه .

ولو قال : أى نسائى كلتتها فهى طالق ، فكلمتهن ، طلقت واحدة ، ولو قال : أى نسائى كلتتك فهى طالق ، فكلمته جميعا ، طلقت جميعا .

ولو قال : اعتق أى عبيد شئت ، فأعتقهم جميعا ، لا يعتق إلا واحد منهم والأمر فى بيانه يرجع إلى المولى .

ولو قال : أياكم شاء ، المعتق فهو حر ، فشاها جميعا ، عتقوا جميعا .

ولو قال لعبيده : أياكم حمل هذه الخشبة فهو حر ، فإن حملها واحد بعد واحد ، عتقوا جميعا بكل حال ، فإن حملوها جملة ، فإن كان يطبق حملها واحد لم يمتقوا ، وإن كان لا يطبق حملها واحد عتقوا وإن كانوا عشرة ، بعد أن تكون الخشبة بحيث يستقل بحملها اثنان فصاعدا ، لما عرف أن أى نكرة تدل على جزء ما تضاف إليه ، وقد وصفت بصفة عامة وهى الحمل فتعم .

والعموم هنا من وجهين : (١) الاشتراك ، (٢) الانفراد .

فيتعين أحد هما بدلالة الحال ، فإن كانت بحيث يطبق حملها واحد ، كان المراد به العموم على وجه الانفراد ، لأن المقصود حينئذ معرفة قوتهم ، وذلك يحصل بحمل كل واحد ، لا بحمل الجميع جملة .

وإن كان لا يطبق حملها واحد ، كان الغرض صيرورة الخشبة محمولة إلى وضع يريده ، وذلك يحصل بالحمل على طريق الاستعانة ، كما يحصل بالحمل على سبيل الانفراد ، فيتعلقسق المعتق بطلاق الحمل (١) .

ومن ذلك : " كل " وهو يشبه الحرف فى أن أثره لا يظهر فى نفسه ، بل يظهر فى غيره ، ولذا يثبت عمومه فيما يضاف إليه ، وهى تحتل الشخص مثل " من " ويترتب على ذلك :

لو قال كل من دخل الدار أولا فله كذا ، فدخلها جماعة على الترتيب كان العطاء للأول .

وإذا دخلت عليها ما أفادت التكرار ، فإذا قال : كلما تأتىنى أكرمك كان ذلك بمنزلة

كل إتيان يحصل منك لى أكرمك ، وهذا لأن ما توجب عموم الأعمال لكونها توجب عموم ما دخلت عليه .

فلو قال : كلما دخلت الدار فأنت طالق ، معناه كل وقت تدخلين فيه ، وذلك لأن كل مضاف

إلى الوقت وهو ظرف فاستفاد منه الظرفية ، لأن حكمه حكم ما أضيف إليه .

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ٢٢ - ٢٣ ، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١١٩ ، جامع

الجوامع ج ١ ص ٤٠٩ .

أما لو قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق . وتزوج امرأة مرتين ، لم تطلق في المرة الثانية نظرا لأنها هنا تفيد عموم الأعمان دون الأفعال ، أما لو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق ، ثم تزوج امرأة مرتين فإنه يحدث في كل مرة ، نظرا لافادتها العموم في الأفعال هنا .
وقال محمد بن الحسن لو قال : من دخل منكم الحصن أولا فله كذا فدخل جماعة بطل ما قدره عطاء أما لو قال : كل من دخل منكم أولا فله كذا ، فدخل عشرة معا ، وجب لكل واحد منهم العطاء كاملا على حياله ، نظرا لافادتها الاحاطة على سبيل الأفراد ، فاحتر كل واحد منهم على حياله وهو أول في حق من تخلف من الناس ، أما من فوجب إظهار جاحهم وذلك يتنافى الأولية .
أما لو دخل العشرة فرادى في مسألة كل وجب العطاء للؤل ، لأنه هو الأول من كل وجه . وهي تحتل النصوص فسقطت الاحاطة عنها ، وصارت للنصوص (١) .

ومن ذلك : " جميع " وهي تفيد الاحاطة بصفة الاجتماع قصدا ، فإذا قال : جميع من دخل هذا الحصن أولا فله رأس ، فدخله عشرة معا ، يقسم بينهم بالسوية ، لأنه هنا إظهار الجميع كشخص واحد ، في أن له العطاء وكلمة جميع مثل كل التي تقتضي الاحاطة على سبيل الأفراد فيجعل كأن كل واحد من الداخلين تناوله الإيجاب خاصة ، وهذا العطاء يثبت للواحد وهو إنما يمتطس للتشجيع وإظهار الجلالة في قتال العدو (٢) .

ومن ذلك : النكرة في سياق النفي نحو : " والله لا أكلم أحدا ، إلا رجلا ، أو لا أتزوج أحدا ، إلا امرأة " فان المستثنى هنا : رجل وامرأة مقيدان بالوحدة ، فلو كلم رجلا أو امرأتين يحنث ، لأن الاستثناء من النفي إثبات ، والنكرة في الإثبات تخص .
أما لو قال : لا أكلم إلا رجلا عالما ، كان له أن يكلم كل عالم ، وهو وإن كان نكرة فمسي الإثبات لعموم الوصف وهو دليل على عمومها ، أما لو قال : والله لا أكلم أحدا ، يحنث بكلامه لأي فرد .

أما لو قال : مارأيت رجلا ، عم النفي جميع الجنس ، ولو قال : مارأيت رجلا عالما ، عم النفي بعض الجنس وهم المالمون فقط .

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ٨٠-٩٠ ، جمع الجوامع ج ١ ص ٤٠٩ ، إرشاد الفحول ص ١١٦-١١٧ .
شرح تنقيح الفصول ص ١٧٩ .
(٢) نفس المراجع السابقة صفحاتها .

أما لو كانت النكرة المفردة في موضع الإثبات فهي عند الشافعي للعموم ، وعند الحنفية للخصوص ففي قوله تعالى : " فتحرير رقبة " (١) عامة تتناول الصغيرة والكبيرة والبهائم والسوداء والكافرة والمؤمنة والصحيحة والمريضة ، وقد خص منها الزمنة بالاجماع ، فصح تخصيص الكافرة منها بالقياس بكفارة القتل .

ونظرا لأنها تفيد العموم ، فإن له أن يحتق أحرقة .

أما الحنفية فيرون أنها مطلقة وليست عامة .

والفرق بين المطلق والعام : أن المطلق دلالة على حقيقة الشيء ، وما هيته ، من غير تعرض

لقيد زائد .

وإذا ثبت أنها اسم لفرد فإنها تتناول واحدا من غير نظر إلى الصفات ، إذ المطلق لا

يتعرض للصفات أصلا ، وعلى ذلك يحتمل أن يكون هذا الفرد الواحد صغيرا أو كبيرا ، كافرا أو

مؤمنا إلى غير ذلك من الصفات لعدم كونه شاملا .

ويتربط على ذلك أنه لو قال : " للمعلى أن أحق رقبة " لا يجب عليه إلا أحق رقبة

واحدة ، وكذلك يخرج عن عهدة الأمر في قوله " فتحرير رقبة " (٢) بأحق رقبة واحدة ، ولو كان

هذا اللفظ عاما لم يخرج عن عهدة النذر والأمر إلا بأحق ثلاث رقاب فصاعدا ، وذلك لأن

النكرة إذا أعمدت نكرة كانت الثانية غير الأولى لغة ، ولو كان إطلاق اسم النكرة يوجب العموم لم

تكن الثانية غير الأولى ، فإن العام إذا أعمد بصيغته ، فالثاني لا يتناول إلا ما تناول الأول (٣) .

..

(٢) سورة المجادلة الآية (٣) .

(١) سورة المجادلة الآية (٣) .

(٣) . كشف الأسرار ج٢ ص ٢٤-٢٥ ، تسهيل الوصول ص ٦٨-٦٩ ، إرشاد الفحول

للمسكني ص ١١٩ ، مسلم الثبوت ج١ ص ٢٦٠-٢٦١ .

المبحث الثاني

ويشمـل الآتي

- أولا .. ما يدل عليه اللفظ .
- ثانيا .. ما تنبـه له الدلالة عند استفادة الحكم .

» »

ما يدل عليه اللفظ : (١)

الدلالة في اللغة الارشاد ، وما يقتضيه اللفظ عند اطلاقه (٢)

وقسم المناطقة اللفظ من جهة ما يدل عليه الى :

مطابقة : وهي دلالة على تمام ما وضع له .

تضمن : وهي دلالة على جزء ما وضع له .

التزام : وهي دلالة على خارج عما وضع له لازم له .

وهذا التقسيم للدلالة إنما هو القسم الثاني من الدلالة الوضعية ، لأنها تنقسم الى :

لفظية وغير لفظية ، وهي تكون مطابقة باختيار إضافتها الى تمام ما وضع له اللفظ ، واختيار إضافتها

الى جزء ما وضع له اللفظ الى تضمنية ، واختيار إضافتها الى لازم المعنى تكون التزامية .

والذي ينتقل من اللفظ الى تمام ما وضع له والى جزئه ، ثم ينتقل من ذلك الى لازمه لزوما

ذهنيا ، لانفكاك له ، وهو ما يعرف باللازم بالمعنى الاخص .

ولا تستلزم الدلالة المطابقة الدلالة التضمنية أو الالتزامية ، لجواز ألا يكون لما وضع له

اللفظ جزء ، أو لازم بالمعنى الاخص ، وعلى ذلك ، فلا يكون للألفاظ دلالة على المعاني المجازية ،

بل تواد بالالفاظ بواسطة القرينة ، هذا عند المناطقة .

أما الأصوليون : فالدلالة الوضعية عندهم : ما للوضع فيها دخل في الانتقال من الشيء

الى غيره ، ولو في الجملة ، فتتحقق الدلالة الوضعية عندهم في المجازة لأن للوضع دخلا في فهم

المعنى المجازي إذ لولا لم يتصوره وتتحقق الدلالة الوضعية في الدلالة الالتزامية ، واللتزام فيها

بالمعنى الاعم وهو ما يحكم به من اللزوم بين شيئين ولو تعقلا . (٣)

(١) التلويح على التوضيح ج١ ص ٥٥-٥٦ ، ص ٢٤٨-٢٤٩ ، مسلم الثبوت على المستصفي ج١

٤٠٦-٤١٠ ، كشف الأسرار ج١ ص ٢٦-٣٠ ، ج٢ ص ٢١٠-٢٦٠ ، المنار للنفسى

ج١ ص ٥٨-٦١ ، فتح الغفار على شرح المنار لابن نجيم ج٢ ص ٤٤-٥٠ ، الاحكام نفسى

أصول الاحكام ج٢ ص ٢٠٨-٢٠٩ ، ج٣ ص ٥٧-٦١ .

(٢) المعجم الوسيط ج١ ص ٢٦٤ ، المصباح المنير ج١ ص ١٠٠ .

(٣) أصول الخضرى ص ١١٨ .

ولقد اختلف الشافعية والحنفية عند تقسيمهم للدلالة كالآتي :

أولاً : قسمها الشافعية إلى قسمين : (١) دلالة منطوق (٢) دلالة مفهوم .

وقسموا دلالة المنطوق إلى : صريحة ، وغير صريحة .

والصريحة : الدالة على تمام المعنى (عبارة) .

وغير الصريحة ، وهي الدالة على لازم المعنى ، وهي قسمان :

أ - مقصودة باللفظ وتنقسم إلى : اقتضاء ، وإيحاء .

ب - غير مقصودة باللفظ ، وهي دلالة الإشارة .

ثانياً : دلالة المفهوم : وهي قسمان :

١ - دلالة موافقة (فحوى) وهي دلالة النص عند الحنفية .

٢ - دلالة مخالفة : وهي إما باللقب أو بالحصرة أو بالوصف أو بالشرط أو بالعدد ، أو

بالغاية .

أما الحنفية : فقد قسموها إلى : لفظية وغير لفظية .

وغير اللفظية قسموها إلى أربعة أقسام وسموها ببيان الضرورة ، وجميعها دلالة سكوت .

وتلحق باللفظية في إفادة الأحكام ، وهي كالآتي :

١ - أن يلزم من معرفة حكم المذكر الانتقال إلى حكم السكوت عنه كما في قوله تعالى : " ولا يهيه لكل واحد منهما السدس " إلى قوله " فلاته الثلث (١) " ، فهذا يدل على أن الميسرات

قد انحصرن في الأيهين ، واختصاص الأم بالثلث يلزم عنه أن الأب له الثلثان ، وليس مجرد السكوت هو الدليل ، بل ذلك ناتج من الانحصار ، وبيان نصيب أحد المستحقين .

٢ - دلالة حالة السكوت الذي وظفته البيان مطلقاً ، أو في تلك الحادثة كمكوثه عليه .

السلام عند أمر يشاهد ، من قول أو فعل ، فإنه يدل على الإذن فيه ، وإذا لم ينكره ، ولهذا كان

مكوثه عليه السلام تقريراً ، وهو قسم من السنة كالقول والفعل .

(١) سورة النساء الآية (١١) .

- ٣ - إخبار سكوت الساكت دلالة كالنطق ، لدفع التفسير ، كدلالة سكوتة عندما يرى محجور ،
يبيع ولا ينهاء فإنه يدل على إذنه له في التصرف .
٤ - دلالة السكوت على تعيين محدود تعرف حذفه نظرا لطول الكلام عند ذكره ، كما
يقولون : مائة درهم أو دينار ، فالسكوت عن مئة المائة يدل عرفا على أنه درهم في الأول ، ودينار
في الثاني (١) .

أما الدلالة اللفظية فنقسموها إلى :-

- ١ - دلالة العبارة ٢ - دلالة الإهارة ٣ - دلالة النهي ٤ - دلالة الاقتضاء (٢)

أولا عبارة النهي : والمراد بالعبارة هنا : ما سبق الكلام له وأريد به قصدا .
ولكل لفظ معنى لغوي : وهو ما يفهم من مادة تركيبه ، ومعنى صهي : وهو ما يفهم من
حركاته وسكناته وترتيب حروفه ، لأن الصيغة اسم من الصوغ ، والذي يدل على التصرف في الهيئة
لا المادة .

فالمفهوم من مادة " ضرب " استعمال آلة التأديب في محل قابل له ، ومن هيئته : وقوع
ذلك الفعل في الزمان الماضي ، وتوحد المسند إليه وتذكيره ، ويختلف كل معنى بحسب ما
يدل عليه ، كفتح ونصروضوب . وبعض الألفاظ يختص بهيئته بمادة معينة ، ولا يدل على المعنى في
غيرها كما في رجل ، فالمفهوم من حروفه ذكر من بنى آدم جاوز حد البلوغ ، ومن هيئته ، كونه
مبكرا غير مصغر ، وواحدا غير جمع الخ . وهذا في الخاص المحدد .

أما في العام فإن حروفه تدل على توحد ، وهيئته تدل على تكثره وعصبه ، وفي المشترك :
تدل حروف القرء على الحيض أو الطهر ، وتدل هيئته على التوحد (٣) .

والمراد بالنهي هنا : اللفظ لا النص الذي هو قسم الظاهر ، والمراد بعبارة عينه ،
وهأتى إثبات ذلك الحكم بعمل المجتهد .

- (١) أصول الخوضي ص ١١٨ - ١١٩ . (٢) التلويح على التوضيح ج ١ ص ٥٥ - ٥٦ .
(٣) المنار للنصفي ج ١ ص ٥٨ - ٦٠ ، التلويح على التوضيح ج ١ ص ٢٤٨ - ٢٥٠ ، كشف
الأسرار للبهزدي ج ١ ص ٢٦ - ٣٠ ، فتح الغفار على شرح المنار لابن نجيم ج ٢ ص ٤٥ .

وقولنا : ما سبق الكلام الخ فيه تعرض لجانب اللفظ ، وقولنا : " وأريد به قصدا " تعرض
لجانب المعنى .

والمعنى الذى يساق له اللفظ يسمى مقصودا أصليا كما فى قوله تعالى : " فأنكحوا ما
طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع " (١) لقصر العدد على أربع .

فإذا فهم من العبارة معنى آخر لم يحق اللفظ له معنى مقصودا غير أصلى ، كإباحة النكاح
المفهومة من الآية ، فقصر العدد وإباحة النكاح كلاهما فهم من عبارة اللفظ ، إلا أن الأول هو
الذى سبق اللفظ له . ولا يلزم أن تكون الدلالة وضعية بالمعنى المنطقى ، بل يجوز أن تكون
التزامية كما فى قوله تعالى : " وأحل الله البيع وحرم الربا " (٢) فإنها مسوقة للفرقة بين البيع
والربا لأنها رد على المشركين الذين قالوا " إنما البيع مثل الربا " وهذا الفرقة دل عليها اللفظ
التزاما ، لأنها لازم متأخر لحل البيع وحرم الربا . (٣) .

قال فى مسلم الثبوت : منها العبارة : وهو ما ثبت أى دلالة ثبتت وتحقت بالنظم بأن
يدل هو بنفسه لا بواسطة معنى مفهوم كما فى الدلالة ، ولا بواسطة تصحيح الكلام كما فى الاقتضا ،
ولو التزما أى ولو كانت التزامية مقصودا به ولو كان القصد تبعا احترازا عن الإشارة كقوله تعالى :
" وأحل البيع وحرم الربا " فالحل والحرم والفرقة اللازمة لهما كلها بالعبارة ، لأن الأولين مقصودان
تبعا والفرقة مقصودة بالذات لكون الآية ردا على تسويتهم بينهما ، فالعبارة يعتبر فيها السوق
بالذات أو بالتبع للمعنى المفهوم فى الجملة . (٤)

٢ - إشارة النص (٥) : — وهو ما ثبتت بنظمه لغة إلا أنها غير مقصودة ولا سبق الكلام لها .

والمراد بقولنا " بنظمه لغة أى بتركيبه " ، وكأن السامع لا قبله على ما سبق الكلام لـ
قل عما فى ضمته فهو يشير إليه ، وليس ذلك بظاهر فى كل وجه ، ولذا لم يفت عليه أحد بدون
التأمل .

(١) سورة النساء الآية (٣) .

(٢) سورة البقرة الآية رقم (٢٧٥) .

(٣) أصول الخضرى ص ١١٩ ، ١٢٠ ، وكشف الأسرار ج ٢ ص ٢١٢ ، التلويح على التوضيح ج ١

ص ٢٤٨ - ٢٤٩ . (٤) مسلم الثبوت ج ١ ص ٤٠٦ - ٤٠٧ .

(٥) كشف الأسرار ج ٢ ص ٢١١ - ٢١٤ ، المنار للنمى ج ١ ص ٥٨ - ٦٠ ، المنار لابن نجيم ج ٢ ص
٤٥ - ٥٠ .

فان كان الغموض يزول بأدنى تأمل يسمى الإشارة الظاهرة ، وان احتاج الى زيادة

تأمل يقال لها إشارة غامضة •

ومثال الدلالة بالإشارة: قوله تعالى: " وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف " (١) الآية تدل بمبارتها على أن نفقة الوالدات المرضعات إذا كن مطلقات على الأب ، وفيه إشارة إلى أن النسب يرجع إلى الأب ، لأن اللام للاختصاص ، ولا يصير الولد مخصصا به من حيث الملك بالاجماع ، فدل على اختصاصه به بالنسب ، ويدل على قوله عليه السلام: " أنت ومالك لأبيك " (٢) ، وفيه إشارة إلى أنه لا يقتل به قصاصا لو قتله ، ولا يحد بوطء جاريته ، وأنه يتحمل نفقته ، ولا يشاركه فيها أحد ، وفي قوله " رزقهن " إشارة إلى أن أجره الرضاع يستغنى فيها عن التقدير بالكيل والوزن ، فيكون دليلا لأبي حنيفة في جواز استئجار الظئر (وهي الموضعة لغير ولدها) بطعامهن وكسوتهن ، من غير وصف ، ووجهه في الآية: أنها سقت لبيان وجوب أجر الارضاع على الأب ، وفيها إشارة إلى أن أجره الرضاع يمكن فيها الجهالة ، بدليل أنه قال " بالمعروف " ، وإنما يقال هذا فيما إذا كان مجهول الصفة والنوع كما قال عليه السلام لهند زوجة أبي سفيان " خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف " (٣) ، وما يكون معلوم القدر والصفة لا يقال له بالمعروف ، فدل على أن الاطعام والكسوة مع الجهالة يصلحان أجره •

٢- وما اجتمعت فيه العبارة والإشارة أيضا قوله تعالى: " وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر " (٤) سياق الكلام لباحة هذه الأمور في الليل ، ونسخ ما كان قبله من التحريم •

١ وفيه إشارة إلى استواء الكل في الحظر لأنه قال: " ثم أتوا الصيام إلى الليل " أي الكف عن هذه الجلسة كان بطريق واحد ، فلم يكن للجماع مزية ، قال الشافعي: إذا أكل أو شرب متعمدا

(١) سورة البقرة الآية (٢٣٣) •

(٢) مسند أحمد بن حنبل ج ٢ ص ١٢٢ •

(٣) صحيح البخاري / كتاب النفقات ج ٢ ص ١٩٦ - ٢٠١ •

(٤) سورة البقرة الآية (١٨٢) •

في نهار رمضان لا تجب عليه الكفارة وإنما الوجوب مختص بالجوع عامداً لأن النص ورد فيه
وله منزلة على غيره من محظورات الصوم لوجوه هي :

(١) أن حرمة الفعل تتفاوت بتفاوت المحل ، لذا لا يتساوى الأدمى المصوم والمسال
المصوم عند الإهداء عليهما ، وينافع الهضغ تأخذ حكم الأدمى المعتدى عليه ، لذا
كانت الجناية عليهما موجبة قتل النفس لدى الإحصان ، وكانت الجناية بالوقاع أشد حرمة من
الجناية بالأكل والشرب فلا يلحق به .

(٢) معنى الصوم الامتناع عن الأكل والشرب ، وصار الامتناع عنهما هو الركن في الحساب ،
ولذلك عد نقضاً للصوم ، أما الجناية عليه بالجوع فهي تابعة لجناية الأكل والشرب ، وجناية
الوقاع محظور وليست بالنقيض ولذلك ترد عليه بخلافهما ، وليرودها فإن الصوم يبطل بعد ذلك
لبقاء العبادة بعد ورودها ، أما الجناية بالنقيض فغير متصورة ، لأن وجود أحدهما يمنع تحقق
الآخر ، ولا يتصور بقاؤها عند الوجود ، فنعدم العبادة سابقة على وجود النقيض ، ثم يوجب
النقيض ، والجناية وهي الوقاع فوق الجناية عليهما بالنقيض ، ولا شك أن الجناية الواردة على العبادة
الموجبة لإبطالها فوق التي لم تصادف العبادة فلا يوجد التساوى ، ولهذا يقال :-

إن من أصبح مجامعاً لأهله تلزمه الكفارة ، لأن الجوع لا يمنع من انعقاد الصوم بكونه
محظوراً فيه فينعدم بعد وجوده كما لو أحرم مجامعاً لأهله ، نصار في التحقيق طارئاً
عليه وإن كان مقارناً له في الصورة .

(٣) أن الجوع يوجب فساد صوم الرجل والمرأة إن كانت صائمة ، بخلاف الأكل والشرب
فيفسد صوم الأكل والشارب ، لذا قال الأعرابي : هلكت وأهلك ، فلا يتساويان .

(٤) الداعي إلى الجوع هو طبع الرجل وطبع المرأة ، بخلاف الأكل والشرب فالداعى
إليه طبع الأكل والشارب ففرع الزجر فيما له داعيان لا يكون شرعاً فيما له داع واحد ، كما قال أبو
حنيفة في اللواط مع الزنا .

(٥) أن غلوة الجوع متى تناهت أباحت الاقطار فيوجود بعضها وجد بعض الميسر ،
فيورث شبهة الإباحة ، فلا يصلح موجباً للكفارة ، وفي الجوع لو تناهى الشبق لا يوجب الإباحة ،
فوجود بعضه لا يورث شبهة فصلح موجباً للكفارة .

لكل ذلك : لا يمكن إلحاق الأكل والشرب به لا قياسا ولا دلالة ، لأنهما دونهما فيقضى وجوب الكفارة مختصا بالجماع ، والمباراة والإشارة سواء في إيجاب الحكم أي في إثباته ، لأن الثابت بكل واحد منهما ثابت بنفس النظم ، ويجوز أن يكون هناك تفاوت في غيره ، مثل كون كل واحد منهما قطعيا ، وغير قطعي ، لأن المباراة قطعية ، والإشارة قد تكون قطعية وقد لا تكون ، ويقدم الثابت بالمباراة على الثابت بالإشارة لكونه مقصودا بخلاف الثابت بالإشارة فهو غير مقصود من سوق النص .

فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : " إنما مثلكم مثل اليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا فقال : من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط ، فعملت اليهود إلى نصف النهار على قيراط قيراط ، ثم قال : من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط ، فعملت النصارى من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط ، ثم قال : من يعمل لي من صلاة العصر إلى مغرب الشمس ، ألا لكم الأجر مرتين " (١) فغلبت اليهود والنصارى فقالوا : نحن أكثر عملا ، وأقل عطاء ، قال : الله تعالى : " وهل ظلمتكم من حكم شيئا ، قالوا : لا ، قال : فإنه فضلى أعطيته من شئت " .

سبق الكلام لبيان فضيلة هذه الأمة ، وفيه إشارة إلى أن وقت الظهر أكثر من وقت العصر ، وذلك بأنه يبقى وقت الظهر إلى أن يصير ظل الشيء مثليه كما قال أبو حنيفة ، لأنه لو انتهت بصيرورة ظل الشيء ، مثله لكان وقت العصر أكثر من وقت الظهر ، وهو معارض بما روى في حديث الإمامة جبريل عليه السلام " أنه صلى الظهر في اليوم الثاني حيث صار ظل كل شيء مثله ، وقال بعد ما صلى الصلوات : الوقت ما بين هذين الوقتين " (٢) .

وهو عبارة : فرجحها أبو يوسف ومحمد والشافعي على الإشارة (٣) .

ومن ذلك أيضا قوله عليه السلام في النساء : " إنهن ناقصات عقل ودين " فقيل : ما نقصان دينهن ، قال : تقدم إحداهن في قمر بيتها شطر د هوها لاتصوم ولا تصلي " (٤) .

(١) أحمد بن حنبل ج ١ ص ٦ ، فتح الباري ج ١١ ص ١٠-١٢ ، سنن أبي داود ج ١ ص ٩٥-٩٦ .

(٢) نيل الأوطار ج ١ ص ٣٥١ .

(٣) كشف الأسرار ج ٢ ص ٢١١ (٤) صحيح البخاري ج ١١ ص ٨٥ .

سيق الكلام لبيان نقصان دينهن ، وفيه إشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً كما ذهب إليه الشافعي ، وهو معارض بما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " أقل الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة أيام " وفي بعض الروايات : " أقل الحيض للجارية البكر والشيب ثلاثة أيام ولياليها ، وأكثره عشرة أيام " .
وهو عبارة ... فترجع على الإشارة . (١)

∴

(١) كشف الأسرار ج٢ ص ٢١٠

(١) كشف الأسرار ج٢ ص ٢١٠

ثالثاً : الثابت بدلالة النصب : (١)

وهو ما ثبت بمعنى النص لغة لا إجتهاداً أى دون معناه الشرعى المستخرج بالاستنباطه ولا يعنى به المعنى الذى يوجب ظاهراً النظم ، فإن ذلك من قبيل العبارة ، هل نعثر به المعنى الذى أدى إليه الكلام ، كالايلام من الضرب فإنه يفهم من اسم الضرب لغة بدليل أن كل لغوى يعرف أن ذلك المعنى ثابت بالضرب لغة ، ودلالة النص : ما يعرفه أهل اللغة بالتأمل فى معانى اللغة مجازها وحقيقتها ، والمراد بقولنا : " لغة " أى أن ذلك المعنى المفهوم من المعنى اللغوى يكون مقصوداً لغة بظاهراً الكلام وإن لم يوضع له الكلام ، وذلك مثل الضرب اسم لفعل بصورة معلومة وهى احتمال آلة التأديب فى محل صالح للتأديب ، ومعنى مقصود وهو الايلام ، لأنه هو المقصود من هذا الفعل ، ولهذا لو حلف لا يضرب فلاناً فضربه بعد موته لا يحنث لقوات معنى الايلام الذى هو المقصود ، ثم احتمال آلة التأديب هو المعنى اللغوى الذى دل عليه اللفظ بالوضع ، ومعنى الايلام هو المفهوم لغة من ذلك المعنى اللغوى لا من اللفظ لعدم وضعه للايلام ، وعلى ذلك فالثابت بمعنى الايلام ثابت بدلالة النص .

(٢) وكذا التأنيب فى قوله تعالى : " فلا تقل لهما أه " (٢) اسم لفعل بصورة معلومة وهو إظهار التبرم من التلفظ بكلمة " أه " ، ومعنى مقصود وهو الايذاء ، وإظهار التبرم هو المعنى الذى وضع له اللفظ والايذاء هو المعنى المفهوم من ذلك المعنى الموضوع له ، والثابت به هو الثابت بدلالة النص ، ثم من المعلوم أن الحرمة متعلقة بالايذاء لا بصورة التأنيب لأنه هو المقصود .

والايذاء فى الضرب والشتم فوق الايذاء فى التأنيب ، فتثبت الحرمة فيها بمعنى النص لغة ، وكان النص بمعناه دالاً على تحريمها ، ولذا سمى بدلالة النص لا عين النص ، لأن النص لم يتناولها لفظاً ، لكن لما كان المعنى الذى تعلق الحكم به ثابتاً بالنص لغة ، كان الحكم الثابت به مضافاً إلى النص كأن النص تناوله ، وهو مثل الثابت بالإشارة فى كونه قطعياً مستنداً

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ٢١٩-٢٢٥ ، المنار للنص ج ١ ص ٥٨-٥٩ ، فتح الغفار بشرح

المنار لابن نجيم ج ٢ ص ٤٥ .

(٢) سورة الاسراء الآية (٢٣) .

إلى النظم لاستناد، إلى المعنى المفهوم منه لغة •

ودلالة النص أقل مرتبة من الإشارة وذلك لأن في الإشارة وجد النظم والمعنى اللغوي •
وفي الدلالة لم يوجد إلا المعنى اللغوي، فتقابل المعنيان، وفي النظم في الإشارة سالما عن
المعارضة • لذا ترجحت على دلالة النص عند التعارض •

(٣) ومثال ذلك أيضا : حديث الأعرابي الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال :
" هلكت وأهلكته فقال عليه السلام : ماذا صنعت ؟ فقال : واقعت أهلي في نهار رمضان
متعمدا • فقال : احرق رقبة • فضرب^{بهد} على صفحة عنقه وقال : لا أملك إلا رقبتى هذه • فقال عليه
السلام : صم شهرين متتابعين • فقال : هل أتيت لما أتيت إلا من الصوم • فقال : أطعم ستين
مسكينا • فقال لا أجد • فقال : اجلس • فأتى بصدقات بنى زريق • فقال : خذ خمسة عشر صاعا
فتصدق بها على المساكين • • فقال : أعلى أهل بيت أحوج إليهما مني ومن عيالي • والله ما يؤمن
لأبتي المدينة أحوج إليهما مني ومن عيالي • فقال عليه السلام : كلها أنت وهما لك • (١) وزيد
في بعض الروايات " يجزيك ولا يجزي أحدا بعدك • • بيان أنها ثابتة بالدلالة لا بالقياس •

ف سؤال الأعرابي : " واقعت أهلي في نهار رمضان " وقع على الجنابة على الصوم بدليل
" هلكت وأهلكته " والمواقعة معنا لم تكن جنابة • لأنها وقعت على محل ملوك له • فإنه نص على
مواقعة امرأته • لكنها في هذا الوقت تؤدي إلى معنى آخر وهو الجنابة على الصوم • وفهم هذا من
ذلك الكلام لفظة • لأنه ما اشتهر نوى صيام رمضان • واشتهر أن معناه الإمساك عن شهوات
الفرج والبطن • عرف كل أحد من أهل اللسان أن المواقعة حينئذ جنابة على الصوم • وأن
المقصود من السؤال : طلب بيان حكم الجنابة • فكان المفهوم من قوله " واقعت في نهار
رمضان " لفظة الانقطاع ثم أجاب عليه السلام وفيه بين حكم الجنابة • الذي هو الغرض من
السؤال • لأن الجواب ببيان للسؤال لا بيان لنفس الوقاع • لأنه غير مقصود بل هو آلة للجنابة •

ومعنى الجنابة على الصوم بالأكل والشرب أكثر منه في الجماع • فثبت الحكم فيهما

بذلك المعنى معينه •

(١) سبل السلام ج ٢ ص ١٦٣ •

وبين ذلك : أن الصوم اسم لفعل له صورة ومعنى ، أما الصورة فهي الاساك عمن اقتضاء الشهوتين ، وأما المعنى فقهر عدو الله بمنعه عن الشهوات ، ومنعه عن شهوة البطن أشد قهرا له من منعه من شهوة الفرج لأن دعاه إليها أكثره وشهوة الفرج تابعة لها ، ولهذا شرع الصوم في النهار الذي فيه تقضى هذه الشهوة غالبا ، فكان الامتناع عنها هو الأصل في الصوم وعن الثانية تبعاً لها ، وكانت الجناية بالاكل والشرب أمضى لهرودها على معنى هو المقصود الأصلي في الباب ، ولما كانت الجناية على التبع موجهة للكفارة ، كانت على ما هو المقصود أو ليس لكونها أقوى .

فثبت أننا أثبتنا الكفارة في الاكل والشرب بدلالة النهي لا بالقياس (١) .

والفرق بين المفهوم (٢) اللغوي والقياسي ، أن المفهوم القياسي يحتاج إلى نظـر واستدلال ، أما اللغوي فهو ضروري أو بمنزلة ، لأننا نجد أنفسنا ساكنة إليه في أول سماع للفظ ولذا يتساوى فيه الفقيه وغيره وكل من كان من أهل اللسان يقف من لفظ " أف " مثلاً على حرمة الايذاء بدون اجتهاد ، حتى إن السامع إذا كان من قوم يعد هذا إكراماً في لغتهم لم تثبت به الحرمة ، ولا يقال : العبارة منصوص عليها في محل النص لا للمعنى فيحرم استعماله ، وإن كان على جهة الاكرام ، لأن ذلك في المعنى الثابت بالاجتهاد لكونه ظناً ، أما ما عرف من النهي لفظة فلا بد من اخباره كظاهرة سور الهرة لما تعلقت بالطواف بالنهي كان سور الهرة الوحشية نجساً مع قيام النهي لعدم الطواف ، وإذا عرف أن النهي عن التأفيف باخبار الآداء يوقف به على سائر الآذني من الضرب والشم وغيرها بدون الاجتهاد .

وإذا تعارض الثابت بدلالة النص مع الثابت بالإشارة قدم الثابت بالإشارة .

مثال ذلك : ثبوت الكفارة في القتل العمد بدلالة النهي الوارد في القتل الخطأ ، فيعارضه قوله تعالى : " ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم " (٣) ، حيث جعل كل جزائمه جهنم فيكون إشارة إلى نفي الكفارة فرجحت على دلالة النهي .

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ٢٢١-٢٢٢ . (٢) المنار لابن نجيم ج ٢ ص ٤٦ .

(٣) سورة النساء الآية (٩٣) .

ولهذا صح في إثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص دون القياس، لأن المعنى في القياس مدرك رأيا لالفة .

وقد استفيد من التحليل أن الدلالة لا تقدم على القياس النصوص الحلة، كما أن دلالة النص مفيدة للقياس الشرعي، لأنها ثابتة قبل شرع القياس، ولأن النافين للقياس أحرفوا بهما .

وقال ابن نجيم : اعلم أن مفهوم الموافقة المسمى عند الحنفية بدلالة النص ليس من قسم القياس أصلا، لأنه لو كان منه ليهطل اشتراطهم ألا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع .
والثابت بدلالة النص لا يحتمل التخصيص لأنه لا عموم له، لأن العموم من عوارض الالفاظ والدلالة ليست بلفظ (١)، وقوله هذا يجري على رأي النافين لوصف المعاني بالعموم .

..

(١) فتح القفار يشرح المنار لابن نجيم ج ٢ ص ٤٦ .

رابعاً : الدال عليه بالاعتضا^(١) :-

واعتضا النص : هو دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام عليه شرعاً ، وهو سبب زيادة على النص ، وإنما تثبت تلك الزيادة لأجل أن يكون شرطاً لصحة المنصوص عليه شرعاً .
والاعتضا الطلب : تقول اعتضت الدين أى طلبته ، وسمى المقتضى بذلك لأن النص طلبه ،
فصار المقتضى مع حكمه حكماً مضافاً للنص لأن حكم المقتضى تابع له ، وهو تابع للمقتضى ، فيكون
المقتضى مضافاً إليه بنفسه ، وحكمه بواسطته .

ولا يقال : هذا يقتضى كون المقتضى هو الأصل ، ويتوقفه على المقتضى وانتقاره إليه يقتضى
كونه تابعاً له ، ولا يجوز كون الشيء أصلاً وفرعاً لشيء واحد .

لأن الجواب عنه أنا نقول : المراد من كون المقتضى أصلاً ، أنه لا يثبت في ضمن المقتضى ،
بل يثبت ابتداءً تصدياً ، والمراد من تبعيته له توقفه عليه ، ولا يلزم من توقفه عليه تبعيته له كالصلاة
توقفت على الوضوء ، وهى أصل له وليست بتبع (٢) .

وهم قد سموا دلالة اللفظ على اللزوم المتقدم إعتضاً ، وإنما جعلوه كذلك لأن دلالة اللزوم
على اللزوم التأخر كالعلة مع المعلول ، وهى أقوى من دلالة على اللزوم غير التأخر لأن التأخر
كالمعلول مع العلة ، والأولى مطردة بخلاف الثانية ، إذ لا دلالة للمعلول على العلة إلا أن
يكون معلولاً لها .

ولأن النص المثبت للعلة مثبت للمعلول تبعاً لها ، أما المثبت للمعلول فغير مثبت لعلة
التي هى أصل بالنسبة إلى المعلول ، ولذلك يحسن القول بأن المعلول ثابت بعبارة النص المثبت
للعلة ولا يحسن القول بأن العلة ثابتة بعبارة النص المثبتة للمعلول . (٣)

- (١) كشف الأستار ج ٢ ص ٢٣٥ - ٢٣٧ ، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم ج ٢ ص ٤٩ - ٥٠ ،
المنار للنص ج ١ ص ٥٨ - ٥٩ ، مسلم الشبوت على المتصفي ج ١ ص ١٠٦ - ١١٠ ، التلويح
على التوضيح ج ١ ص ٢٤٨ - ٢٥٢ .
(٢) كشف الأستار ج ٢ ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .
(٣) التلويح على التوضيح ج ١ ص ٢٥١ - ٢٥٢ .

فإن قيل : شرطية لصحة النص^{المقتضى} توجب تقدم ثبوته عليه ، وكونه حكما له ، يوجب تأخير^ه عنه ، وذلك مستحيل في شيء واحد ، في حالة واحدة .

فالجواب : أنه ليس بحكم للنص حقيقة ، بل هو حكم اقتضا^ه النص لأنه ثبت به ، وإنما يضاف إلى النص لاضافة الاقتضا^ه إليه ، ولكنه شرط لصحة المنصوص عليه لتوقفها عليه ، فالبيع في قول القائل لغيره " أحق عندك عنى بألف " ثبت باقتضا^ه هذا الكلام ، فكان حكما له ، ولكنه يثبت لأجل صحة الاتحاق المطلوب بهذا الكلام ، فكان شرطا له ، لا للاقتضا^ه الذي أوجبه . والاقتضا^ه غير النص ، فكان اجتماع الشرطية والحكمة فيه باختيار أمرين متغايرين فيجوز .

والثابت بالاقتضا^ه بمنزلة الثابت بنفس نظم النص دون معناه المستنط منه فلا يعارضه القياس ، وهو ليس بالمنصوص فيهما . موضع الحاجة .

مثال ذلك : قول القائل لغيره : " أحق عندك عنى بألف درهم " أنه يتضمن البيع ، لأن مقتضى العتق أى ضرورة الاتحاق لأنه متوقف على الملك ، والملك على البيع في هذه الصورة لتعيينه سببا له بدلالة قوله على ألف ، وشرطا له أى يثبت البيع قبل الاتحاق لأنه بمنزلة الشرط لتوقف صحة الاتحاق عليه .

قال شمس الأئمة السرخسي : وهذا المقتضى ثبت مقدما ، ويكون بمنزلة الشرط لأنفسه . وصف في السجل ، والسجل للتصرف كالشرط ، فكذا ما يكون وصفا للسجل ، ولما كان شرطا كان تبعيا . إذ الشروط أتباع ، فيثبت بشرط العتق لا بشرط نفسه ، لأن الشيء إذا ثبت تبعيا ، يعتبر فيه شرائط المتبوع إظهارا للتبعية ، ولذلك يعتبر في الأمر أهلية الاتحاق ، حتى لو لم يكن أهلا لسه بأن كان صبيا عاقلا وقد أذن له وليه في التصرفات ، ولا يشترط فيه القبول ، ولا يثبت فيه خيار الشرط والمجلس .

أما لو جعل بمنزلة المذكور كما قال الشافعي لثبت بشرط نفسه أى اعتبر فيه أهلية البيع لاغيره ، وشرط فيه القبول ، وثبت فيه الخياران - المجلس والشرط - . ولذلك لو صرح المأمور بالبيع في هذه الصورة بأن قال : بعته منك بالألف وأحقه " لم يجز عن الأمر ، لأنه مأمور ببعه مقصودا ، وإنما أمره ببيع ثابت ضرورة العتق ، فإذا أتى به مقصودا لم يأت بما أمر به ، فتوقف على القبول ، فإذا أحقه قبل القبول وقع عن نفسه ولم يقع عن الأمر .

أما زفر فقال : يقع العتق عن المأمور ، ويكون الولاية له وهو القياس ، لأن أمره بالاتفاق

عنه فاسد ، لأنه أضاف إلى عهد غيره ، وهو لا يحتمل أن يعتق عنه بحال لأنه لا حق فيما لا يملك .
قال عهد العزيز البخارى : أما استحسانا فإن هذا الأمر يصح لأنه صدر من هو أهل
للاحاق إلى من هو أهله أيضا ، وأمكن إثبات المطلوب بإثبات شرطه ، فوجب إثباته تصحيحا لكلامه ،
كما إذا باع المكاتب برضاه ، أو باع شيئا بألف ، ثم باعه من ذلك المشتري بألفين أو بخمسمائة ،
تنسخ الكتابة والبيع الأول تصحيحا للتصرف الثانى .

ومن هذا يتبين أنه حين أمره بالاحاق فإنما أمره باعناق ملكه هو لا ملك غيره لأن فى طلبه
الاحاق عنه طلب للتملك أولا بالألف ، ثم الاحاق عنه ، وفى إجابة الأمر تملك له أولا ، ثم
إعاق ثانيا ، فيثبت التملك فى ضمن الاحاق ، وكأنهما عقدا البيع ، ثم حصل الاحاق بعد ، ويكون
معنى قوله " عهدك " أى العهد الذى هو لك للحال ، لا عند مصادفة العتق إياه ، ويكون مقصود ،
من هذا تعريف العهد لا إضافته إليه بالملك .

ونظرا لأن البيع يثبت بمقتضى العتق فيثبت بشروطه ، قال أبو يوسف والشافعى : إذا
قال اعق عهدك عنى بخير شىء " نأخذه أنه يقع عن الأمر وتثبت الهبة اقتضا " كما يثبت البيع
ولا يشترط فيها القبض ، لأن الملك بطريق الهبة هنا ثابت بطريق الاقتضا ، بالاحاق فيثبت بشروطه ،
ويسقط إخبار شرطه وهو القبض كما يسقط إخبار القبول فى البيع بل أولى ، لأن القبول ركن نفسى
البيع والقبض شرط فى الهبة ، فلما سقط إخبار ما هو الركن لكونه ثابتا باقتضا ، العتق فسقط ما هو
شرط يكون من باب أولى .

وقال أبو حنيفة ، ومحمد : يقع العتق عن الأمور ، لأنه لما طلب العتق بغير بدل ، ولا
صحة للعتق إلا بالملك ، صار طالبا للهبة ، وهى لا توجب الملك إلا بالقبض ولم يوجد ، أما حقيقة
نظاير ، وأما تقديرا فلأن رقية العبد أى ماله يتبعه يحكم العتق تتلف على ملك المولى لأنه فى حالة
العتق ملكه ، والاحاق بإبطال الملك والمالية (١) ، وهما هنا خاصان بالأمور دون الأمر .
والثابت بدلالة النهى أقوى من الثابت باقتضائه ، لأنه ثابت بمعنى النهى ، والمقتضى ليس
من موجبات الكلام لغة ، وإنما يثبت شرعا للحاجة إلى إثبات الحكم به ، فكان ضروريا ثابتا من وجه

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ٢٣٨ - ٢٤٠ .

دون وجه إراد هو غير ثابت فيما روا ضرورة تصحيح الكلام فكان أقوى ويقدم عليه عند التعارضه
قال عبد العزيز البخاري وما وجدت نظيرا لمعارضة المقتضى للأقسام الثلاثة ، وإن كان
بعض الشارحين قد تحل في إيراد المثال فقال : إذا باع من آخر بهذا ألفي درهم ، ثم قال
البائع للمشتري قبل نقد الثمن " أحق عندك هذا عنى بألف درهم " فأحقه أنه لا يجوز البيع ،
وذلك لأن دلالة النص الذي ورد في حق زيد بن أرقم فساد شراء ما باع بأقل مما باع قبل أخذ
الثمن ، توجب أنه لا يجوز ، والاقتضا يدل على الجواز ، فترجح الدلالة على الاقتضا .

قال : وإنما لم يكن هذا معارضة للثمن :

١- لأن شرطها تساوى الحجتين ولاتساوى هنا ، لأن المقتضى يرجع إلى كلام الآخر ،
والدلالة ثابتة بالسنة ، فكيف يتعارضان .

٢- ولأن عدم الجواز في هذه الصورة إن ثبت ، فليس ذلك لترجح جانب الدلالة على المقتضى
كما يظن ، فإنهما لو صرحا بالبيع ، بأن قال المشتري " بعث هذا العبد منك بألف " وقال البائع :
قبلت لا يجوز أيضا لأن موجب ذلك النص عدم الجواز من غير معارضة آخر أيا ، فلا يكون هذا نظير
معارضة الدلالة للمقتضى . (١)

..

(١) نفس المرجع ج ٢ ص ٢٣٥ - ٢٣٧ .

هل المقتضى يدل على العموم أولا ؟ اختلف في ذلك كالآتي :

- ١- قال الشافعي له عموم ، أي يجوز أن نثبت له صفة العموم ، لأن المقتضى بمنزلة النص ، حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس ، فيجوز فيه العموم كما يجوز في النص .
- ٢- وقال الحنفية : لا عموم له ، أي لا يجوز أن نثبت له صفة العموم ، لأنه من عسسوارض الألفاظ وهو غير لفظ ، أيها ثبوت المقتضى للحاجة والضرورة حتى إذا كان المنصوص مفيدا للحكم بدونه لا يثبت المقتضى لغة ولا شرعا .

٣- ويرى الغزالي : أنه لا عموم للمقتضى ، بل العموم للألفاظ ، لا للمعاني التي تضمنتها ضرورة الألفاظ .

وبيانه : أن قوله عليه السلام : " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل " (١) ظاهره نفس صورة الصوم حسا لكن يجب رده إلى الحكم ، وهو نفى الاجزاء والكمال ، وقد قيل : إنه متردد بينهما وهو مجمل .

وقيل إنه عام لنفي الاجزاء والكمال ، وهو غلط ، نعم لو قال : " لا حكم لصوم يغير تهييت " ، كان الحكم لفظا عاما في الاجزاء والكمال ، أما إذا قال : " لا صيام " فالحكم غير منطوق به ، وإنما أثبت ذلك بطريق الضرورة .

٤- وقال بعض الشافعية : متى دل العقل أو الشرع على إضمار شيء في كلام ، فصيانة له عن التكذيب ونحوه — وثمة تقديرات يستقيم الكلام بأيها كان — لا يجوز إضمار الكل ، وهو السراد من قولنا : لا عموم له ، أما إذا تعين أحد تلك التقديرات بدليل كظهوره في العموم والخصوص ، حتى لو كان مظهره عاما كان مقدره كذلك ، ولو كان مظهره خاصا كان مقدره كذلك (٢) .

ومثال المقتضى الذي يجري العموم فيه عند الشافعي قوله : إن أكلت فمبدي حر ، أو إن شربت ، ونوى خصوص الطعام والشراب ، أي نوى طعاما دون طعام وشرابا دون شراب ، وذلك لأن للمقتضى عوبا عند فيقبل التخصيص .

أما الحنفية فلا عموم للمقتضى عندهم ، ولذلك يقولون في هذه المسائل لم يصدق أصلا ، لا

(١) سبل السلام ج ٢ ص ١٥٣ .

(٢) كشف الاسترار ج ٢ ص ٢٣٧ .

قضاء ولا ديانة لأن الأكل اسم للفعل ، والمأكل محل له ، واسم الفعل لا يكون اسما للمحل ولا دليلا عليه لغة ، إلا أن الفعل لا يوجد بدون المحل ، فيثبت المحل مقتضى ، فكان ثابتا في حق مسأ يلفظ به من الأكل ، دون صحة النية ، إذ هو فيما روا^١ الملفوظ غير ثابت ، وكانت النية واقعة في غير الملفوظ فتلغو .

وكذلك في مسألة الخرج إذا نوى مكانا دون مكان ، بأن نوى بغداد مثلا لم يصدق لأن قوله : " إن خرجت " وإن دل على المصدر لغة ، لا يتناول مكانا من حيث اللغة ، بل يشهد ذلك مقتضى ، لأن الخرج يلزمه مكان ضرورة ، فلا يصح تخصيصه بالنية .

وكذلك في مسألة الاغتسال إذا نوى تخصيص الأسباب بأن قال : غتت الاغتسال من الجنابة لم يصدق قضاء ولا ديانة .

ومن أبي يوسف أنه يصدق ديانة لأنه نوى التخصيص في المصدر .
ورد عليه بأنه ذكر الفعل ولم يذكر السبب ، بل ثبت السبب مقتضى ، لأن الاغتسال يقتضى سببا ولا عوبا له فيبطل .

ولا يوجد خلاف بينهم في قوله : " إن اغسل أحد " فإنه إذا نوى فيه تخصيص الفاعل يصدق ديانة لا قضاء ، لأن الفاعل مذكور وهو نكرة وقعت في موضع النفي لأن الشرط في معنى النفي — نعمت وقيل التخصيص ، وكذا إذا قال : إن اغسلت فضلا ، ونوى غسل الجنابة ، يصدق ديانة لأن الفصل اسم للفعل ، وقد وضع له من قبل أسماؤه وليس بمصدر ، وقد وقع في موضع النفي فصح القول بتخصيصه ، لكنه خلاف الظاهر إذ الظاهر للمصنف ، ولذلك لا يصدق قضاء .

وعلى ذلك فإن هذا الفعل مبني على^١ نية التخصيص في غير الملفوظ لغو ولا قيمة لها .

وعلى ذلك فإنه إذا ذكر الفعل ونوى التخصيص في المفعول به كما في قوله " إن أكلت " أو

الوقت كما إذا قال : لا أتزوج امرأة ولا أكره امرأة كوفية مثلا ، فإن نية تكون لغوا (١) .

والثابت : بدلالة النص : يرى الحنفية أنه لا صوم له ، ولذلك قالوا : إنه لا يحتل التخصيص كما أن المقتضى لا صوم له ولا يقبل التخصيص ، وذلك لأن الثابت بالدلالة ثابت بمعنى النص لغة .

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ٢٤١-٢٤٢ .

ومعنى التخصيص بيان أن أصل الكلام غير متناول له ، وفي تناوله له وعدم تناوله له تضاد .
وأما الثابت بإشارة النص فاختلف الرأي فيه : فبعضهم يرى أنه لا يحتمل التخصيص كالقاض
أبى زيد ، لأن معنى العموم ما يكون سياق الكلام لأجله ، فأما ما تقع الإشارة إليه من غير أن يكون
سياق الكلام له ، فهو زيادة على المطلوب بالنص ، ومثل هذا لا يصح فيه معنى العموم ، حتى يكون
محتملا للتخصيص .

وقال شيخ الأئمة السرخسي : الأصح أنه يحتمل ذلك ، لأن الثابت بإشارة النص كالثابت
بالعبارة من حيث أنه ثابت بصيغة الكلام ، فكما أن الثابت بعبارة النص يحتمل الخصوص فكذا الثابت
بإشارته .

قال عبد العزيز البخاري : وذكر بعض الشارحين أن صورته أى الثابت بإشارة النص ما قال
الشافعي : لا يصلح على الشهيد لأنه من حكما ، وثبت ذلك بإشارة قوله تعالى : " بل أحياء عند
ربهم يرزقون " (١) ، والآية مسوقة لبیان علو درجاتهم ، فأورد عليه ما روى أنه صلى الله عليه وسلم
" صلى على خمرة سبعين صلاة " (٢) .

فأجاب بأن تلك الإشارة حصلت في حقه ، أو هو خص من عموم تلك الإشارة فبقيت في حقه
غيره على العموم . (٣)

..

(٢) مسند أبى داود باب الصلاة (٩٠) .

(١) سورة آل عمران الآية (١٦٩) .

(٣) كشف الأسرار ج ٢ ص ٢٥٢-٢٥٣ .

مستفيد من الدلالة عند استفادة الحكم :-

قبل الكلام على ما يبين ذلك من الامثلة ، نستفيد مما سبق الاتي :
المراد من النهي عند الكلام على دلالة النهي ليس هو المراد من النهي عند تفصيله
ظاهر الدلالة للشي :

• أن النهي في ظاهر الدلالة نجد ، مقترنا بقصد المتكلم مع احتماله التخصيص والتأويل .
أما في دلالة اللفظ على المعنى فإن الأصوليين يطلقون اسم النهي على كل لفظ مفهوسوم
المعنى من الكتاب والسنة ، سواء كان ظاهرا أو مفسرا أو نصا ، حقيقة أو مجازا ، خاصا كان أو عاما ،
اعتبارا منهم للغالب لأن عامة ما ورد من صاحب الشرع تخص به فهذا هو المراد من النهي في هذا
الفصل .

حتى كان التصك في إثبات الحكم بظاهره أو مفسره وخاص أو عام أو صريح أو كناية ، أو غير
ذلك استدلالا . بعبارة النهي لا غيره ، والمجتهد إنما يستفيد من ظاهر النهي في إثبات الحكم ، كما
إذا قيل : الصلاة فريضة لقوله تعالى : " أقيموا الصلاة " (١) والزنا حرام لقوله عز وجل : " ولا تقرسوا
الزنا " (٢) فهذا وأمثاله هو العمل بظاهر النهي والاستدلال بعبارة .

ودلالة الكلام على المعنى باعتبار النظم ثلاث مراتب :-
الأولى : أن يدل على المعنى ويكون ذلك هو المقصود الأصلي منه ، كالعدد في قوله
تعالى : " فأنكحوا ما طاب لكم من النساء " مثنى وثلاث ورباع " (٣) .
الثانية : أن يدل على معنى ولا يكون مقصودا أصليا فيه كإباحة النكاح من هذه الآية .
الثالثة : أن يدل على معنى هو من لوازم مدلول اللفظ وموضوعه ، كانعقاد بيع الكلب من
قوله عليه السلام : " أن من السحت ثمن الكلب " (٤) .
فالقسم الأول مسوق ليس الا ، والقسم الأخير ليس بمسوق أصلا ، والمتوسط مسوق من

-
(١) سورة البقرة الآية (٤٣) .	(٢) سورة الاسراء الآية (٣٢) .
(٣) سورة النساء الآية (٣) .	
(٤) في سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٢٣٠-٢٣١ ، نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن : " ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن " .	

وجه وهو أن المتكلم قصد إلى التلطف به لانادة معناه ، غير سوق من وجه ، وهو إنما ساقه لاتمام بيان ما هو المقصود الاصلى إذ لا يتأتى له ذلك إلا به .

ويوضح الفرق بين القسم الثانى والثالث أن الثانى يصلح أن يكون مقصودا أصليا نفسى السوق بأن انفرد عن القرينة ، والثالث لا يصلح لذلك أصلا .

وإذا وضع ذلك فالمراد من كون الكلام سوقا لمعنى أن يدل على مفهومه مطلقا ، سواء كان مقصودا أصليا أو لم يكن ، ونفى ظاهر الدلالة ، فالمراد من كونه سوقا أن يدل على مفهومه مقيدا بكونه مقصودا أصليا ، وعلى ذلك يدخل القسم الثانى ههنا فى السوق ولا يدخل فى ظاهر الدلالة .

فإذا تسكك أحد فى إباحة النكاح بقوله تعالى : " فانكحوا ما طاب لكم من النساء " أو نفس إباحة البيع بقوله عز اسمه : " وأحل الله البيع " (١) كان استدلالا بعبارة النص ، لا بإشارته . نعمين النص يوجب : إباحة البيع ، وحرمة الربا ، والفرقة مفسوى بين ما هو مقصود أصلى وهو الفرق وبين ما ليس كذلك ، وهو حل البيع وحرمة الربا فجعلهما ثابتين بعبارة النص لا بإشارته . والاستدلال : انتقال الذهن من الاثر إلى المؤثر أو من المؤثر إلى الاثر وهو المراد فى دلالة اللفظ على المعنى (٢) .

ومن ذلك : قوله تعالى : " للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم " (٣) فالنص هنا سيق لبيان استحقاقهم سهما من الخنومة على سبيل التفسير والتهيين ، فدلالته على ذلك إنما هى بطريق العبارة .

وفى اسم الفقراء إشارة إلى زوال ملكهم عما خلفوا فى دار الحرب ، وذلك لأنهم لما هاجروا من مكة قد زالت أملكهم عما تركوه بها ، باستيلاء الكفار عليه ، لأن الله وصفهم بالفقر مع أنهم كانوا أغنيا بمكة ، بدليل قوله : " أخرجوا من ديارهم وأموالهم " والفقر على الحقيقة يسزوال الملك لا يبعد اليد عن المال ، لأن ضد الغنى وهو ملك المال ، لا قرب اليد من المال ، ويعتبر الحنفية ذلك حتى إنهم قالوا بأن ابن السبيل غنى حقيقة وإن بعدت يده عن المال لقيام الملك والمكاتب فقير حقيقة ولو أصاب مالا عظيما لعدم الملك حقيقة ، ولهذا قالوا : إن استيلاءهم بشرط

(٢) كشف الاسرار ج ١ ص ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ .

(١) سورة البقرة الآية (٢٧٥) .

(٣) سورة الحشر الآية (٨) .

الاحراز سبب للملك ، لأنه لو لم يكن كذلك لسماهم أبناء السبيل لأنه اسم لمن يمدت يده عمن المال مع قيام الملك فيه .

ومن ذلك قوله تعالى : " وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف " (١) ، فإنها

بعبارتها تدل على أن نفقة الوالدات الرضعات إذا كن مطلقات واجبة على الأب .

وفيه إشارة إلى أن النسب إلى الأب لأنه نسب إليه يلام الملك وذلك يوجب الاختصاص فدل على كونه أحق بالولد ، وبالأجماع لا يصير أحق به ملكاً ، فصار أحق به نسباً ، وإنما تظهر فائدة اختصاص الأب بالنسب مع أن الأم تشاركه فيه ، في الأمور التي يميز لها بين نسب وآخر كالإمامة الكبرى ، وأهبار مهر المثل ، فيعتبر فيها جانب الأب دون الأم .

وفيه إشارة : إلى أن للأب أن يمتلك مال ولده عند الحاجة ، وليس له حق ملك في الحال

ولذلك جاز للأب التصرف في ماله بغير رضا .

وعلى ثبوت حق التملك سائل منها : أنه لا يحد بوطء جارية ابنه ، وإن قال علمت أنها حرام .

ومن ذلك : أنه إذا أنفق ماله على نفسه عند الضرورة لا يؤخذ بالضمان .

وفيه إشارة إلى أفراد الأب يتحمل نفقة الولد ، لأن الشرع أوجب النفقة عليه بناءً على هذه

المسألة نظراً لأنه لا يشاركه أحد في نسبته إليه ، فكذلك في النفقة أيضاً .

وفيه إشارة إلى أن النفقة تستحق بغير الولادة وهي نفقة كل ذي رحم محرم منه من الصغار

والنساء وكبار السن من الرجال إذا كانوا ذوي حاجة عند الحنفية .

وعند الشافعية لا تجب النفقة على غير الوالدين والمولودين ، لأن استحقاق الصلة عند إنما

هو الولادة دون القرابة ، ولذا جعل قرابة الأخوة في ذلك كقرابة بنى الأعمام ، وفيما بين الأبا

والأبناء الاستحقاق بعبلة الجزئية .

وفيه إشارة إلى أن من عبد الوالد يتحملون النفقة على قدر الموارث حتى إنها تجب على

الأم والجد أثلاثاً ، لقوله تعالى : " وعلى الوارث مثل ذلك " (٢) وهو اسم مشتق من معنى فيجسب

بناءً الحكم على معناه . وإنما كانت إشارة من جهة أن الوجوب مأخوذ من جهة الاشتقاق ، فكان علة

للوجوب لا من جهة أنه سبق لا يجاب النفقة لأنه حيثئذ يكون من باب العبارة .

(١) سورة البقرة الآية (٢٢٣) .

(٢) سورة البقرة الآية (٢٢٣) .

وفيه إشارة إلى أن أجر الرضاع يستغنى عن التقدير بالكيل والوزن كما هو رأى أبى حنيفة وإنما يتأتى ذلك لو كان المراد بالوالدات المطلقات ، بدليل أنه أوجب ذلك على الوارث وإنما تجب على الوارث أجره الرضاع لانفقة النكاح ، فعلى هذا يكون فى الآية إشارة إلى استئجار الظئر^(١) بطعامها وكسوتها من غير وصف (٢)

ومن ذلك قوله تعالى : " فإطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة " (٣) فسياق الآية لا يجاب نوع من هذه الجملة على سبيل التخيير .
وفيه إشارة إلى أن الأصل فى جهة الاطعام الاباحة ، والتملك ملحق به ، لأن الاطعام فعل متعد ويرى الحنفية أن الأصل فى الاطعام الاباحة لأن حقيقة التمكين للتمليك ، فمسان الاطعام فعل متعد أى إلى مفعولين ، وفعله اللازم طعم يطعم لأنه متعد إلى مفعول واحد ، فكان بمنزلة اللازم بالنسبة إليه ، ويادخل الهمزة فيه يصير متعديا إلى مفعول آخر ، ولكنه لا يصير شيئا آخر ، فكان معنى الاطعام جعل الغير طاعما أى أكلا ، فعرفنا أن صحة التكثير يتعلق بفعل يصير هو به مطعما ، ويصير الغير به طاعما وذلك يحصل بالاباحة ، والتملك أمر زائد ولا يصار إليه من غير حاجة وضورية .

أما من جعل التملك أصلا كالشافعى فإنه يقول : الاطعام يذكر للتمليك عرفا ، فإن من قال لآخر أطعمتك هذا الطعام ، كان بمنزلة قوله وهبته لك حتى إذا سلمه إليه صار ملكا له ، ولأن المقصود سد حاجة المسكين وإغناؤه وذلك يحصل بالتمليك .

وفيه إشارة إلى أن المساكين صاروا مصارف بحوائجهم ، لأن الكفارة حق خالص لله تعالى وجهت بسبب فعله شيئا حرمه الله ، والفقير حين يأخذها إنما يأخذها عن الله تعالى يزرقه ، لا أنه مستحقا لها ، وأخذها هذه حاجته ، فعرفنا أنهم صاروا مصارف صالحة لأداء الكفارة باعتبار الحاجة كما فى الزكاة ، وإنما ثبتت هذه الإشارة بإيجاب الفعل وهو الاطعام ، لأن إطعام الغنى لا يتحقق لاستغناؤه عن الأكل ، ولما كان الاطعام يحتاج إلى من يحتاجه ، ثبت أن الواجب إطعام الجائع وليس ذلك باعتبار أعيانهم بل باعتبار حاجتهم . وأن ذكر العدد لبيان العدد المطلوب

(١) الظئر : المرضعة لغير ولدها ، ويطلق على زوجها أيضا (المعجم الوسيط ج ٢ ص ٥٨١) .

(٢) كشف الأسرار ج ٢ ص ٢١٠ - ٢١٢ . (٣) سورة المائدة الآية (٨٩) .

قضاء حاجاته وهو عشر (١) .

ومن ذلك : قوله تعالى : " وحمله وفصاله ثلاثون شهرا " (٢) حقيق هذا النهى ليسان فضل الوالدة ، لأنه تعالى أمر بالاحسان إلى الوالدين ثم بين السبب في جانب الأم بقوله : " حملته أمه كرها " فالكره المشقة ، أي هي في هذه المدة في غاية التعب ، وزاد في البيان فقال : " وحمله وفصاله ثلاثون شهرا " أي لم تكن مشقة الحمل مقتصرة على زمان قليل ، بل هي مع مشقات الرضاع ممتدة هذه المدة .

وفيه إشارة إلى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، لأن عدد الأشهر هنا ثلاثون ، وقال في آية البقرة : " والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين " فبقى ستة أشهر من الثلاثين وهي أقل مدة للحمل " (٣)

ومن أمثلة ثبوت الحكم بدلالة النص : وجوب حد الزنا في اللواط على رأي أبي يوسف ومحمد حيث قالوا : اللواط وإتيان المرأة الأجنبية في الموضع المكروه منها يوجب حد الزنا على الفاعل والفعل به ، فيرجحان لئلا كانا محصنين ، ويجلدان ، إن لم يكونا محصنين وهو قول جمهور العلماء . وذلك لأن الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه المقصود منه إقتضا شهوة الفرج بسفح الماء نفس ذلك المحل لا لقصد الولد ، وهذا المعنى يعمنه موجود في اللواط وزناؤه ، لأن فعل اللواطية في الحرمة فوق الزنا لأنها لا تنكشف بحال ، فصار نظير الزنا بالأم فإنه أفحش من الزنا بالأجنبية لأن حرمتها لا تنكشف بوجه .

وفي سفح الماء فوق مافى الزنا ، لأن ماء الزنا هدر والزنا فيه أن المحل لا يصلح للفعل فيكون أشد تضييعا ، وهو في الشهوة مثله ، لأن معاني الاشتها محسوسة فيه كذا هي محسوسة في محل الحرق .

أما الإمام أبو حنيفة فقال : لا يجب فيه الحد ، بل يجب أشد التعزير ، وللامام أن يقتله إن أعاد ذلك .

(٢) سورة الأحقاف الآية (١٥) .

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ٢١٤-٢١٦ .

(٣) كشف الأسرار ج ١ ص ٧٢ .

كما أن وجوب الاغتسال يثبت بنفس الايلاج كما في الجماع لأنها سواء في استجلاب المنى الذي هو سبب الغسل ، وهما سواء في اقتضاء الشهوة إلا أنه قد تبدل الاسم من الزنا بالسفس اللواطية .

ومن ذلك : أي من الثابت بدلالة النص أن الشافعي أوجب الكفارة في القتل العمد واليمين الغموس (١) استدلالاً بالقتل الخطأ واليمين المنعقدة ، فقال : إنما تجب في الخطأ لا تركيب الجناية ، ولهذا سميت كفارة أي متارة للذنب ، لا للخطأ فإنه عذر مسقط للحقوق ، فلا يجوز أن يكون علة للوجوب ، ولما وجهت الكفارة في القتل الخطأ مع قيام العذر المسقط ، فلأن يجب في العمد ، وهو في معنى الجناية على النفس الممضوية أقوى .

ولذلك كان أولى بالحكم ، لأن سبب الوجوب لا يسقط الواجب ، بل يؤكد .
وشمل ذلك تجب الكفارة في اليمين المحقودة ، وهي التي على أمر في المستقبل بمعنى الجناية ، وهو صيرورتها كاذبة باعتراف الحنث ، وإذا وجهت باعتراف صيرورتها كاذبة مع أنها لم تكن في الأصل كذلك ، فلأن تجب في اليمين الغموس ، وهي الكاذبة من الأصل ويكون ذلك من باب أولى وذلك لأن حظر اليمين الغموس من جنس حظر ^{اليمين} المحقودته ، إذا حنث فيها ، لأنه حظر من حيث الاستشهاد بالله كاذباً ، إلا أنه في الغموس أكد .

وعند الحنفية : لا تجب الكفارة في القتل العمد سواء وجب القود به ، أو لم يجب كقتل الأب ولد ، عداً ، وكذا في الغموس لأن العمد كبيرة محضة ، وكذا الغموس محظورة فلا يصلح سبباً للكفارة كالزنا والسرقه وشرب الخمر .

وتحقيق ذلك : أن حقوق الله على ثلاثة أقسام :

١- عبادات محضة وهي لا تتعلق بأسباب محظورة ، لأن العبادات حكمها الثواب ويستحصل أن تصير الجناية سبباً لذلك ، وهي تتعلق بأسباب مباحة كالنصاب للزكاة ، والوقت للصوم والصلاة .

(١) اليمين الغموس هي اليمين الكاذبة ، وهي التي تغمس صاحبها في النار تحسب اليمين الفاجرة .

٢- عقوبات محضة ، وهي تتعلق بمحظورات محضة ، لأن العقوبة شرعت زاجرة والزاجر يجب عن المعاصي لا عن المباح .

٣- كثارات ، وهى تتكرر بين عبادة وعقوبة . أما معنى العقوبة فيها ، فلأنها لاتجب الا جـسـرا كالحـدود والعبادات تحب ابتداء تعظيما لله تعالى .

أما معنى العبادة فلائها تتأدى بالصوم وما يقوم مقامه ، وما شرع الصوم خاليا عن معنى العبادة ، ولائها تكفر الذنب وتحموه ، ولن يقع التكفير الا بما هو طاعة ، ولذلك اشترط النية فيها ، وفسوخ ادائها الى من وجهت عليه ، ليؤديها باختياره ، والعقوبات تقام كرها وجبرا .

وإذا ثبت تردد ها بين العبادة والعقوبة ، وجب اشتغال سببها على صفى الحظر والاباحة ، ليكون معنى العبادة مضافا الى صفة الاباحة ، ومعنى العقوبة مضافا الى صفة الحظر ، لأن الأثر يكون دائما على وفق المؤثر والقتل العمد محظور محض ، وكذا اليمين الغموس ، لأن الكذب يستلزم الاستشهاد بالله حرام ، ليس فيه اباحة فمع الاستشهاد بالله أولى ، فكان العمد والغموس بمنزلة السرقة والزنا والردة ، فلا يصلحان سببين للكفارة .

أيما الخطأ فداثر بين : الحظر والاباحة ، لأنه من حيث الصورة رُمى الى صيد مثلا وهو مباح وبإخبار ترك التثبث أو بإخبار المحل هو محظور ، لأنه أصاب آدميا محترما معصوما فيصلح سببا له (١) .

وأما الثابت باقتضاء النص : فكما لو قال لغيره : أعطك عبدك عن ألف درهم : أنه يتضمن البيع مقتضى العتق ، أى ضرورة صحة الاعاق لأنه متوقف على الملك ، والملك يتوقف على البيع فى هذه الصورة لتعيينه سببا له بدلالة قوله على ألف ، وإنما يثبت البيع متقدما على الاعاق ، لأنه بمنزلة الشرط لتوقف صحة الاعاق عليه ، وإنما كان بمنزلة الشرط لأنه وصف فى المحل ، والمحل للتصرف كالشرط ، ولما كان شرطا كان تبعاً إذ الشروط أتباع ، ولذلك يثبت بشروط العتق نظراً لأنه تابع له ، لا بشروط البيع .

أما الشافعي ، فجعل المقتضى بمنزلة المذكور صريحا ، وعلى ذلك يثبت البيع بشروط نفسه ،

(۱) کشف الاشیار ج ۱ ص ۷۳-۷۵ ، ج ۲ ص ۳۳۰-۳۳۵ .

فيعتبر فيه أهلية البيع ويشترط فيه القبول ويثبت فيه الخيار ، وذلك كما لو صرح الأمر بالبيع وقال :
بعته منك بألف ، وأحققه لم يجز عن الأمر ، لأنه ما أمره ببيعه مقصودا ، وإنما أمره ببيع ثابت ضرورة
العتق ، فإذا أتى به مقصودا لم يأت بما أمره ببيعه ، فتوقف على القبول ، فإذا أحقه قبل القبول
وقع عن نفسه .

وفى هذا ما يوضح وجهة نظر الحنفية وفيه رد على ما قاله الشافعي ، وذلك لأن العتق ليس
كالمنصوص فيما وراء موضع الحاجة .

وقال زفر : يقع العتق عن الأمور في هذا المثال ، ويكون الولا له وهو القياس ، لأن أمره فالأحقاق
عنه فاسد ، لأنه أضاف الأمر إلى عهد غيره ، وعهد الغير لا يحتمل أن يعتق عليه بحال ، ولا يجسوز
أضرار التملك ههنا لأن الأضرار لتصحيح المصريح به لا لإبطاله ، وإذا أضر التملك صار معتقا عسدد
الأمر لعهد نفسه ، ولأنه لو أحقه عن نفسه بنفسه لم ينفذ ، فلأن لا ينفذ بأمر وليه أولى .

ولأن البيع يثبت بشرط العتق في هذا المثال لا بشروط نفسه قال أبو يوسف والشافعي :
إذا قال : أحق عهدك عنى بغير شيء ، فأحقه أنه يقع عن الأمر وتثبت الهبة اقتضاء ، كما يثبت البيع
في المثال المذكور ، ولا يشترط فيها القبض ، لأن عقد الهبة أو الملك بطريق الهبة ثابت بطريق
الاقتضاء بالأحقاق ، فيثبت بشروط الأحاق ويسقط أخبار شرطه وهو القبض مقصودا كما يسقط أخبار
القبول في البيع ، بل ذلك أولى لأن القبول ركن في البيع ، والقبض شرط في الهبة ، فلما سقط أخبار ما
هو الركن لكونه ثابتا باقتضاء العتق فلأن يسقط ما هو شرط من باب أولى .

وقال أبو حنيفة ومحمد : يقع العتق عن الأمور وهو القياس ، لأنه لما طلب العتق بغير بدل
ولاصحة للعتق إلا بالملك صار طالبا للهبة وهي لا تجب الملك إلا بالقبض ولم يوجد حقيقة ، أو تقديرًا
لأن رقة العبد أي مالهته بحكم الأحاق تتلف على ملك المولى لأنه في حالة العتق ملكه ، والأحقاق
إبطال للملك والمالية ، وإذا كانت المالية لا تصلح أن تكون مقبوضا للأمر ، ولا للعبد لأنه لم يحصل
في يده شيء ، ولا محتمل للقبض لأنه هالك ، وإذا لم يوجد ما هو شرط ثبوت الملك للأمر وهي الهبة ،
لم يثبت العتق عنه ، لأنه لا عتق في غير الملك ، فوقع عن الأمور لأنه لا مرد له . (١)

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ٢٣٨ - ٢٤٠ .

من ذلك : قوله لامرأته التي دخل بها إحدى ناولي للطلاق ، فإن الطلاق يقع مقتضى الأمر بالاعتداد ، لأن من ضرورة الاعتداد عن النكاح تقدم الالاق ، فيصير كأنه قال : قد وقع عليك الطلاق فاعتدى .

ومثال المقتضى الذي يجري فيه العموم عند الشافعي ولا يجري فيه عند الأحناف ما لو قال : لو أكلت فمهدى حر ، أو ان شربت ، ونوى خصوم الطعام والشراب أي نوى طعاما دون شرابا ، دون شراب . لم يصدق عند الحنفية لاديانة ولا قضاء ، لأن الأكل اسم للفعل والمأكول محل الفعل ، واسم الفعل لا يكون اسما للمحل ، ولا دليل عليه لغة ، إلا أن الفعل لا يكون بدون المحل ، فيثبت المحل مقتضى ، فكان ثابتا في حق ما يلفظ به من الأكل دون صحة النية ، إذ هو نية وراء الملبوظ غير ثابت ، فكانت النية واقعة في غير الملبوظ فتلغوا .

وعلى هذا : لو قال : ان اغسلت فمهدى حر ، ونوى تخصيص الأسباب كأن قال عن جنابة أنه لا يصدق عند الحنفية أيضا ، أما لو قال : ان اغسلت اغسالا ، وقال أردت الغرض أو النفل يجيب أن يصدق عندهم .

وعند أبي يوسف يصدق ديانة لأنه نوى تخصيص في المصدر .

أما الشافعي فيرى أن له عروفا في كل ذلك ولذلك يقبل التخصيص ويكون مصدقا فيما يقول (١) . من كل ذلك يمكننا القول بأن الدلالة لها أثرها الواضح على المجتهد عند استفادته الحكم من النص .

..

(١) نفس المرجع ج ٢ ص ٢٤٠ - ٢٤٢ .

الباب الثاني

...

الفصل الأول

ويشتمل

الكلام على الفعل وأقسامه ودلالاته على المعنى

...

القميل :

اختلفت نظرة الأصوليين للفعل عند تقسيمهم له عن اللغويين ، وبين ذلك أمام
العربيين فقال :

لما قسم أهل المربية الكلام إلى الاسم والفعل والحرف ، قسم الأصوليون الكلام على
غرضهم تقسيما آخر فقالوا :-

أقسام الكلام : الأمر والنهي ، والخبر ، والاستخبار ، وهذا قول القدماء :

وأعرض المتأخرون فزادوا بزعمهم أقساما زائدة على هذه الأقسام الأربعة وحاولوا

بزيادتها القديح في حصر الأولين للكلام في الأقسام الأربعة ، والذي زادوه :-

التعجب ، والتهلل ، والتنزي ، والترجي ، والقسم ، والنداء ، والدعاء .

قال الأستاذ أبو إسحق الإسفراييني رحمه الله : النداء ليس كلاما مستقلا وإنما هو
طرف مفتوح ، والنادي بعده يرتقب قسما من أقسام الكلام ، وذلك القسم يدخل تحسنت
الأقسام ، وهذا فاسد ، لأن قول القائل : " يا زيد " كلام تام باتفاق أهل اللسان ، يجوز فرض
السكوت عليه .

وقال أيضا : التهلل والتنزي والترجي من أقسام الخبر وهي تتضمن إخبار المرء عن
نفسه بأحوال وضمت الألفاظ لها ، وهذا أيضا غير صحيح ، لأنه لا كلام إلا ويمكن أن يدخل
بهذا التأويل تحت الخبر ، فيقال : الأمر مخبر عن اقتضاء إيجاد الفعل بالأمر ، وكذلك
القول في النهي .

وقال إمام العربيين :- والوجه عدى أن يقال : الكلام طلب ، وخبر ، واستخبار ،
وتنبيه . فالطلب يحوي الأمر ، والنهي ، والدعاء .

والخبر يتناول أقساما واضحة ، منها : التعجب والقسم .

والاستخبار : يشتمل على الاستفهام والعرض .

والتنبيه يدخل تحته التهلل ، والتنزي ، والترجي ، والنداء ، إلا أنه ينقسم إلى تنبيه

الغير وهو النداء مولى إعراب عما في النفس ، وهو على صيغة تنبيه النفس (١) .

وقال الأمدى : قسمت الحرب الكلام إلى : أمر ونهى ونهي واستخباره ووعد ووعد (٢) .

وبهذا يتبين لنا أن الأصوليين في تقسيمهم للفعل قد خالفوا اللغويين من حيث المنهج الذي ساروا عليه ، لأنهم ينظرون إليه من جهة تعلق الحكم الشرعي به ، وهو يوجد في الفعل ولا تفعل ، ولذلك كان تقسيمهم للفعل من هذه الناحية ، لا من ناحية الزمن بأقسامه الثلاثة كما ذهب إلى ذلك اللغويون ، وتبعا لذلك فإنني حينما أتكلم عن القمى سأسير على رأى الأصوليين لا ارتباط ذلك بالحكم الشرعي مولانا المعنى سيختلف بحسب دلالة الفعل بين أفعل ولا تفعل .

ولذلك سيكون الكلام عن الفعل كالآتى : — أولا : الأمر كما تناوله الأصوليون مع بيان فائدة ذلك . — ثانيا : الكلام على النهى بنفس المنهج . وكل قسم منهما تعددت نظائره الأصولي له وسنرى ذلك من خلال البحث .

أولا : الأمر (٣) : — حقيقة — :

المراد بالأمر : اللفظ المنتظم من هذه الحروف المسماة بألف — ميم — راء — وفسطأمر على أنه المصدر يطلق على نفس صيغة أفعل صادرة من القائل ، وعلى نفس المتكلم بالصيغة ، كما يطلق القول بمعنى القول ومعنى المصدر ، وكونه بمعنى القول أولى ، بل

(١) البرهان لإمام الحرمين ، ج ١ ص ١١٦ — ١١٨ .

(٢) الأحكام في أصول الأحكام ، ج ٢ ص ٣ .

(٣) البرهان لإمام الحرمين ج ١ ص ٢٠٣ — ٢١١ ، ملخص الثبوت على المستصفي ج ١ ص ٣٦٧ — ٣٧٩ ، المحصول للشيخ الرازى ج ١ ص ٢٧ — ٥٤ ، المسودة لآل تميمية ص ١٣ — ١٦ ، المعتكف لأبي الحسين البصرى ج ١ ص ٤٥ — ٤٩ ، لب الأصول للشيخ زكريا الأنصارى ص ٦٣ — ٦٧ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٧٦ — ٧٧ ، المنار للنسفى بشرحه ج ١ ص ١٠٨ — ١٢٠ ، الأحكام في أصول الأحكام للأمدى ج ٢ ص ٨ — ١٢ ، جمع الجوامع بشرح البناني ج ١ ص ٣٦٦ — ٣٦٧ ، كشف الأسرار للزبدوى ج ١ ص ١٠١ — ١٠٦ ، الذخيرة للقرافى ص ٧٤ .

هو التضمن كما قال ابن الحلبي : لأن الأمر يعد من الخاص - لأنه لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد وهو طلب الفعل ، فيعد من الخاص - فيكون مقولا لا قولا ، أيضا : الأمر والنهى قسمان من الانشاء ، وهو قسم من الكلام ، والكلام قسم من القول بمعنى القول ، أى هو قسم من اللفظ بمعنى الملفوظ فيكون مقولا ، لا قولا (١) .

والتعبير باللفظ المنتظم للإشارة إلى أن المراد لفظه لا معناه ، ولهذا قرئ مفككا ليدل على أن المراد المركب من هذه المادة (أمر) سواء كان بصيغة المصدر أو غيره ، ولولم يقرأ مفككا ، لكان التبادر منه هو معناه ، لأن كل حكم ورد على اسم فهو وارد على معناه ، إلا لقينة ، وهى هنا التفكير وهو بحسب اللفظ والخط (٢) .

والصيغة الدالة على طلب الفعل دلالتها وضعية فإن قارنت الاستعلاء فهى أمر ، وإن قارنت التساوى فهى التماس ، وإن قارنت الخضوع فهى سؤال ودعاء ، ولا يعد كل هذا أمرا عند الأصوليين ، وإن كان يعد أمرا عند علماء العربية ، وإن كان البعض لا يفسرى الاستعلاء شرطا .

ولا يعد العلو شرطا خلافا للمعتزلة ، والمعتزلى الاستعلاء ، كما اختاره أكثر الأصوليين ، أن المعرفة هو : الأمر الذى يجب امتثاله ولا يجب ذلك إلا إذا كان الأمر أعلى رتبة من الأمور فى نفس الأمر .

والمراد بالفعل : ما يكون مشتقا على طريقة الفعل ، وهى القاعدة المشهورة فى استخراج الأمر من المضارع وهو أن تحذف حرف المضارعة ، ونعامل آخر الباقي معاملة المضارع المجزوم ، فإن كان ما بعد حرف المضارعة متحركا نطق به على ما هو عليه نحو " دَخِرَج " وإن كان ساكنا زدت همزة وصل مضمومة إن كانت عين الفعل مضمومة ، ومكسورة فهما سواء نحو : أَقْبَلْ أَضْرِبْ ، وأما أَكْرَمَ ونحوه فإن فتحها تبقى كما هى ويمكن الآخر . فيقال : أَكْرَمَ .

(١) النار للنسفى ج ١ ص ١١١ .

(٢) البنائى على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٦٦ .

وليس المراد خصوص صيغة أفعل ، بل ما كان مشتقا على طريقة أفعل ، ولذلك قال عزى زادة : ليس مرادهم خصوص هذه الطريقة بل نوعها ، وهو طريقة اشتقاق الأمر من المصدر مطلقا ، فيتناول أمر المزيادات وأمر الغائيات . (١)

إلا أننا بحاجة إلى زيادة قيد آخر حتى يدخل الأمر من غير العربية وسائر صيغ الأمر وهو أن نقول : أفعل أو ما يقوم مقامه (٢) . والاولى أن نقول : إن المراد بأفعل ما دل على طلب فعل ساكن الآخر ليشمل سائر الصيغ ، وإن كان ابن الحلبي يحترض على قول الرهاوي هذا ويقول : ما يطلب على الطلب الفعل بالوضع مطلقا ، معربا كان أو مبنيا ، لئلا يدخل " كتب عليكم الصيام " (٣) ولئلا يخرج : " مثل قوله " قال قد أجيت دعوتكما فاستجبها " (٤) وقوله : " وأقيموا الصلاة " (٥) . لينفق ذو سعة من سعته " (٦)

وانما قيل : أفعل ليخرج التعمير بأوجبت عليك أن تفعل كذا ، ما أو اطلب منك ففعل كذا ، فإن ذلك طلب تحصيل الفعل من هو دونه بالقول وليس بالأمر . وذلك لعدم وضع هذه الصيغ للطلب ، بل هي إخبار عنه لا إنشاء (٧) . والمراد بصيغة أفعل : كل ما يدل على الأمر من صيغة ، فمدخل أفعل وصيغة اسم الفعل كص ، والمضارع المقرون باللام نحو " لينفق " إلا أن الشبهة يحترض على ما دون أفعل ويقول : إن ذلك باطل ، إذ كيف يتأنيس الخلاف في اسم الفعل كص ، والمضارع المقرون باللام فإنه لا قائل بأن ذلك مجاز في الفعل كما سيأتي في الآراء المذكورة في وضع صيغة الأمر . (٨)

والمراد بالقول : معناه المصدر لا المقول ، لأن ذلك صيغة الأمر ، ولذلك قال

-
(١) عزى زادة على المنار ج ١ ص ١١١ .	(٢) المنار للنسفي ج ١ ص ١١٠ .
(٣) سورة البقرة الآية رقم (١٨٣) .	(٤) سورة يونس الآية رقم (٨٩) .
(٥) ورد في القرآن ست عشرة مرة منها (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) منها الآية (١١٠) في سورة البقرة .	(٦) سورة الطلاق الآية رقم (٧) .
(٧) المنار للنسفي ج ١ ص ١١٠ .	(٨) جمع الجوامع بحاشية الثنائي ج ١ ص ٣٦٦ .

أين الحاجب في تعريف الأمر: هو اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء، وأرى—
بالاقتضاء: ما يقوم بالنفس من الطلب، لأن الأمر حقيقة هو ذلك الاقتضاء، والصيغة سميت
به مجازاً لدلالته عليه.

وقوله: غير كف: المراد به غير كف عن الفعل الذي اشتقت منه صيغة الاقتضاء،
وهو مخرج للنهي.

والقول بمعنى القول يناسب تعريف المعتزلة للأمر، وذلك أنهم لما أنكروا الكلام
النفسى لزمهم أن يحدوا بالكلام اللفظي فقالوا: الأمر: عارضة قول القائل لمن هو دونه
أفعل (١).

وبعد الأمر عندهم أمرا بثلاث إرادات:—

- ١— إرادة اللاتظ وجود اللفظ حتى يخرج ما يصدر عن النائم.
- ٢— إرادة تتعلق بجعل اللفظ أمراً، وذلك يخرج ما إذا أراد به رفع الحرج، أو
التهديد، فإذا تردد اللفظ، فلا بد من إرادة تخصه بجهة الأمر.
- ٣— إرادة تتعلق باقتتال الأمور المخاطب بالأمر، إذ لا يتصور عندهم أمر بشي من غير
إرادة له وهذا هو مذهب البصريين.

أما الكسبي منهم فإنه شرط إرادتين: أحدهما: تتعلق بوجود اللفظ.
والأخرى: بالامتثال، أما وقوع اللفظ أمراً نصفة تلزم اللفظ، فلا حاجة في تحصيلها
إلى إرادة (٢).

أما أهل السنة فذهبهم أن الأمر في الحقيقة: هو المعنى القائم بالنفس، ويكون
أفعل عبارة عن الأمر، لاحقيقة الأمر، وذلك في الظاهر يوحى أن بحثنا لأصولي خارج عنه.

(١) النسخة بمشروحه ح ١ ص ١١٢.

(٢) البرهان لامام الحرمين ح ١ ص ٢٠٣ — ٢٠٤.

إلا أن الأصولي لما كان لا يبحث في المعنى القائم بالنفس، بل بحثه في الألفاظ الدالة على المعاني، وكما عرف فإن الأمر من قبيل الخاص، وهو قسم من القرآن، والقرآن عبارة عن النظم والمعنى، فهو من هذه الناحية يليق بالقها، والأصوليين أن يبحثوا في إثبات الأحكام الشرعية من خلال اللفظ والمعنى.

ونظرا لأن الخاص من أقسام اللفظ لا محالة، وما يصلح أن يجعل من أقسام اللفظ ليس إلا الأمر بمعنى الصيغة، وصيغته وحدها هي الدالة على الوجوب بوضعها له، أما غيرها مما يفيد الوجوب مثل قوله تعالى "كتب عليكم الصيام" (١) وقوله "ولله على الناس حرج الهيت" (٢) والوالدات يرضعن" (٣) فهي أخبار و فيها معنى الوجوب، ولذا قال صدر الشريعة فيما نقله عنه الرهاوي: أعلم أن أخبار الشارع يراد به الأمر مجازا، وإنما عدل عن الأمر إلى الأخبار، لأن المخبر به إن لم يوجد في الأخبار، يلزم كذب الشارع تعالى الله عن ذلك، والمأمور به إن لم يوجد في الأمر لا يلزم ذلك، فإذا أريد البالغة في وجوب المأمور به عدل إلى لفظ الأخبار مجازا.

ويحترض غرض زاده على الرهاوي بأن ذلك كله يعد من قبيل المجاز ويقول: ببيان ذلك لا يكاد يصح لأن ذلك إنما يتصور في مثل قوله تعالى "والوالدات يرضعن" (٤) والوالدات يرضعن" وأما كون جميع ذلك من هذا القبيل فما لم يقل به أحد، ولا مقتضى له. (٥)

والمراد بالأمر الوجوب، لأنه الموجب له اتفاقا، ولذا فإن صيغته تخص به.

المراد.

واللفظ له حالات :

-
(١) سورة البقرة الآية رقم (١٨٣).	(٢) سورة آل عمران الآية رقم (٩٧).
(٣) سورة البقرة الآية رقم (٢٣٣).	(٤) سورة البقرة الآية رقم (٢٢٨).
(٥) المنار للنسفي بشرحه ج ١ ص ١١٢.	

- (١) قد يختص بالمعنى ولا يختص المعنى به كعض الألفاظ المترادفة .
 - (٢) وقد يختص المعنى به ولا يكون هو مختصا به كالألفاظ المشتركة .
 - (٣) وقد يكون الاختصاص من الجانبين كما فى الألفاظ المتباينة .
- والغرض من التعرض لجانب اللفظ إثبات كونه من هذا الأصل لأشأنى بيان خصوص اللفظ ، ولا يلزم من خصوص المعنى خصوص اللفظ ، فلا بد من ذكره ليستقيم التحليل .
- والغرض من التعرض لجانب المعنى الإشارة إلى أن الخلاف الذى يذكر يكون فى خصوص المعنى لا فى خصوص اللفظ (١) .
- ورغم أنه لا خلاف بين الجميع فى أن صيغة أقمل خاصة بالوجوب ، فإن غير الحنفية يقولون بأن الوجوب يستفاد من غير الصيغة كما يستفاد منها .
- ولا خلاف بين الجميع فى أن الأمر اسم لما هو موجب ، وأن الإيجاب لا يستفاد إلا بالأمر ، نصارا للتأويلين ، وأن الصيغة المخصوصة تسمى أمرا ، وإنما الخلاف فى أن الفعل هل يسمى أمرا حقيقة حتى يحصل به الإيجاب .
- ف عند الحنفية لا يسمى أمرا على الحقيقة ، ولا يستفاد منه الإيجاب .
- و قد نهرهم يسمى أمرا حقيقة ونفي الإيجاب ، وذلك فى أفعال النهى صلى الله عليه وسلم .
- صورة ذلك : أنه اذا نقل إلينا فعل من أفعاله - عليه السلام - التى ليست بسهو مثل الزلات ، ولا يطبع مثل الأكل والشرب ، ولا هى من خصائصه مثل وجوب الضحى والمواك ، ولا يهين لمجمل مثل قطعه يد السارق فإنه يهين لقوله تعالى : " فاقطعوا أيديهما " (٢) ، هل يصحنا أن نقول أمر عليه السلام بكذا ، وهل يجب علينا اتباعه فى ذلك أم لا ؟

(١) كشف الأستار ج ١ ص ١٠١ .

(٢) سورة المائدة الآية رقم (٣٨) .

(١) عند مالك وأبي العباسين شرح ، وأبي اسحق الاصطخرى ، وأبي علي بن أبي شيبة هريرة ، وأبي علي بن خيران من أصحاب الشافعي ، أنه يصح إطلاق الأمر عليهم بطريق الحقيقة ، ويجب علينا اتباعه .

(٢) وعند عامة العلماء أنه لا يصح إطلاق الأمر عليه بطريق الحقيقة ، ولا يجب علينا الاتباع فيه . وأما إذا كان بياننا لمجمل فيجب علينا الاتباع بالاجمالي ولا يجب فسي غير ذلك بالاجماع . (١)

ثانيا : ما يطلق عليه لفظ الأمر حقيقة : (٢)

(١) ذهب بعضهم إلى أن لفظ الأمر مشترك بين الصيغة المخصوصة والفعل بالاشتراك اللفظي كلفظ العين .

(٢) وقال بعضهم هو مشترك بالاشتراك المعنوي كاشتراك الحيوان بين الإنسان والفرس .

(٣) وقيل هو موضوع للكلام النفساني دون اللساني .

(٤) وقيل هو مشترك بينهما .

(٥) وقيل هو حقيقة في الفعل .

(٦) والرأي الراجح عند الأصوليين أنه حقيقة في القول المخصوص ، مجاز فيما عداه .

الأدلة :

استدل من قال بالاشتراك اللفظي بالكاتب والسنة : -

أولا : الكاتب : قوله تعالى : " وما أمر فرعون برشيده " (٥) أي فعله وطريقته لأنه وصفه

بالرشيد والفعل إنما يوصف به لا القول . وقوله " وأمرهم شورى بينهم " (٤) أي فعلهم .

(١) كشف الأسرار ج ١ ص ١٠١ - ١٠٢ .

(٢) المحصول ج ١ ق ٢ ص ١٣ ، لب الأصول ص ٦٣ ، البرهان ج ١ ص ٢٠٣ - ٢١١ .

مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٦٢ - ٣٧٩ ، كشف الأسرار ج ١ ص ١٠ - ١٠٢ ، المعتد ج ١ ص ٤٥ - ٤٨ .

(٣) سورة هود الآية رقم (٩٧) . (٤) سورة الشورى الآية رقم (٣٨) .

وقوله " أتمجبن من أمر الله " (١) أى صنعه . فأطلق لفظ الأمر فى هذه الآيات على الفعل والأصل فى الإطلاق الحقيقة .

ولأنه لو لم يكن معنى الأمر وهو الطلب أو الإيجاد مستفاد من الفعل ، لما سى الفعل بالأمر ، أى لما أطلق عليه ، لأنه يصير حينئذ لقوا ، وإذا ثبت أن معنى الأمر مستفاد منه وليس ذلك بطريق المجاز ، لأنه لا اتصال بينهما صورة بلاشبهة ولا معنى ، لأن معنى الأمر الطلب ، ومعنى الفعل تحقيق الشئ ، والاتصال بينهما بوجه ، ثبت أنه بطريق الحقيقة ، وإذا ثبت كونه حقيقة فى الفعل ثبت كون الفعل موجبا لأنه من لوازم حقيقة الأمر .

ثانيا : الحنة :

وهى ما روى عنه عليه السلام أنه شغل يوم الخندق عن أربع صلوات فقضاها مرتبة وقال " صلوا كما رأيتمونى أصلى " (٢) ، وما روى عنه عليه السلام أنه قال يسوم حجة الوداع " خذوا عني مناسككم فانى امرؤ مقبوض " (٣) فقد جعل التابعة لازمة ، فثبت بالتنصيص أن فعله موجب ، وإن لم يكن موجبا لذاته ، كما ثبت بالتنصيص فى قوله تعالى : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول " (٤) أن قوله موجب وإن لم يصلح أن يكون موجبا لذاته لأنه يشر مثلنا .

وبأن اختلاف الجمع فى لفظ واحد باعتبار معنيين مختلفين يدل على أنه حقيقة فى كل واحد منهما ، فإن العمود بمعنى الخشب يجمع على عمدان ، ومعنى اللهو يجمع على أعواد ، وقد أجمع الأمر بمعنى الفعل على أمور ، ومعنى القول على أوامر ، يدل ذلك على كونه حقيقة فيهما .

(١) سورة هود الآية رقم (٧٣) .

(٢) أحمد بن حنبل ج ١ ص ٣٨ ، وسهل السلام ج ١ ص ١٦٣ .

(٣) صحيح مسلم ج ٢ ص ٨٨٦ - ٨٩٣ ، سنن ابن ماجه ج ٢ ص ١٠٠٦ ، سنن الترمذى ج ٢ ص ١٨٦ .

(٤) سورة النعام الآية رقم (٥٩) .

ورد الجمهور على ذلك : بأن الأمر لو كان مشتركاً بين القول المخصوص والفعل لما سبق أحدهما إلى الفهم دون الآخر ، لأن تناول المشترك للمعاني على السواء والأمر بخلافه .

أيضاً هو حقيقة في القول المخصوص ، فوجب أن لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك .

٢- أما القائلون بالاشتراك المعنوي فقالوا :-

بأن القول المخصوص والفعل مشتركان في عام كالشبهة ، والشأن ، فيجب جعل اللفظ المطلق عليهما وهو الأمر للمشارك بينهما . دفعا للاشتراك اللفظي والمجاز ، لأن كل واحد منهما خلاف الأصل .

ورد الجمهور على ذلك بالآتي :-

لو كان مشتركاً كما يقولون لما فهم منه أحدهما عند الإطلاق ، لأن مساء حينئذ أهم من كل واحد منهما ولادة لالة للأنثى على الأخص ، كما لا دلالة للحيوان على الإنسان . (١)

٣- وحجة من قال بأنه موزع للكلام النفساني قول الأخطل :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنمسا جعل اللسان على الفؤاد دليلاً (٢)

٤- ومن قال بأنه مشترك بين الكلام النفساني واللساني : للجمع بين الأدلّة . والاشتراك هو المشهور .

أما لو قلنا أنها حقيقة في الكلام اللساني فقط يكون مدلولها لفظاً وهو القدر المشترك بين جميع صيغ الأوامر (٣) .

٥- أما من قال بأنه حقيقة في الفعل فقط فحجته :

(١) كشف الأستار ج ١ ص ١٠١ - ١٠٣ والمعتد ج ١ ص ٤٧ - ٤٩ .

(٢) البهت للأخطل ، وهو مذكور في ديوانه ص ٥٠٨ .

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ١٢٦ .

أولاً : أن أهل اللغة يستعملون لفظة الأمر في الفعل ، وظاهر الاستعمال الحقيقة ،
وهي أن الاستعمال :

في القرآن : قوله تعالى : " حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور " (١) والمراد منه
المجائب التي فعلها الله ، وقوله : " أتعجبين من أمر الله " (٢) وأراد به الفعل .

والشعر : كقول أنس بن مدركة الخثمي :

عزمت على إقامة ذي صباح . . . لأمر ما يسود من يسود (٣)

وأما العرف : فقول العرب في خبر الزباء " لأمر ما جدع قصير أنفه " (٤) ويقولون
" أمر فلان مستقيم ، وأمره غير مستقيم ، وإنما يريدون طرائقه وأفعاله وأحواله ، ويقولون : هذا
أمر عظيم ، كما يقولون خطب عظيم ، ورأيت من فلان أمراً هالتي " ، والأصل في الإطلاق
الحقيقة .

ثانياً : أنه قد خولف بين جمع الأمر بمعنى القول ، وبين جمعه بمعنى الفعل ،
فيقال في الأول أوامر ، وفي الثاني أمور ، والاشتقاق علامة الحقيقة (٥) .

٦- أما الجمهور الذين قالوا بأنه حقيقة في القول المخصوص مجاز فيها عداء ،

فقالوا :

-
- (١) سورة هود الآية رقم (٤٠) .
 - (٢) سورة هود الآية رقم (٧٣) .
 - (٣) الخزئنة (٨٧/٣) ، شرح المفصل (١٢/٣) .
 - (٤) مجمع الأمثال للميداني (١١٦/٢) .
 - (٥) قال في الصباح الفهر : الأمر بمعنى الحال جمعه أمور ، والأمر بمعنى الطلب جمعه
أوامر ، فرقا بينهما ، وجمع الأمر أوامر هذا يتكلم به الناس ، ومن الأئمة من يصححه
(٣٦/١) ، وراجع المحصول ح ١ ق ٢ ص ١١-١٤ .

- ١ - لو كان حقيقة فيهما للزم اتحاد الجمع على تقدير الاشتراك اللفظي مع أنه في الفعل أمور وفي القول أوامر .
- ب - على تقدير كونه حقيقة في الفعل يلزم الاشتراك ، لكونه حقيقة في القول قطعا ، وإذا كان مشتركا كان مخلا بالفهم .
- ج - لو كان حقيقة في الفعل لصح الاشتقاق كمائر الحقائق ، والاشتقاق منه ممنوع فلا يقال : أمر وأمره ، كاكل وأكله .

قال صاحب مسلم الثبوت : إنما يتم ذلك لو كان الأمر بمعنى الفعل مصدرا ، وهو ممنوع لجواز أن يوضع له على أنه شيء ، لا على أنه حدث ، فلا يلزم الاشتقاق ، ثم قال : ظاهر هذا الكلام يقتضي أن الأمر عند القائل بالاشتراك اللفظي موضع للمعنى المصدرى ، لكن لا من حيث أنه معنى مصدرى وحدث قائم بالفعل بل باعتبار أنه شيء من الأشياء ، وكتب اللغة حاكمة بأنه موضع للشيء المطلق الشامل للفعل ، ويشهد بذلك الاستعمال الفصيح . (١)

..

(١) مسلم الثبوت على المستصفى ج ١ ص ٣٦٧-٣٦٨ .

هو التعمين كما قال ابن الحلي : لأن الأمر يعمد من الخاص - لأنه لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد وهو طلب الفعل ، فيعمد من الخاص - فيكون مقولا لا قولا ، أيضا : الأمر والنهي قسمان من الانشاء ، وهو قسم من الكلام ، والكلام قسم من القول بمعنى القول ، أى هو قسم من اللفظ بمعنى الملفوظ فيكون مقولا ، لا قولا (١) .

والتعمير باللفظ المنتظم للإشارة إلى أن المراد لفظه لا معناه ، ولهذا قرئ مفككا ليدل على أن المراد المركب من هذه المادة (أمر) سواء كان بصيغة المصدر أو غيره ، ولو لم يقرأ مفككا ، لكان التبادر منه هو معناه ، لأن كل حكم ورد على اسم فهو وارد على معناه ، إلا لقرينة ، وهى هنا التفكير ، وهو بحسب اللفظ والخط (٢) .

والصيغة الدالة على طلب الفعل دلالتها وضعية ، فإن قارنت الاستعلاء فهى أمر ، وإن قارنت التساوى ، فهى التماس ، وإن قارنت الخضوع فهى سؤال ودعاء ، ولا يعمد كـل هذا أمرا عند الأصوليين ، وإن كان يعمد أمرا عند علماء العربية ، وإن كان البعض لا ييسرى الاستعلاء شرطا .

ولا يعمد العلو شرطا خلافا للمعتزلة ، والمعتزلة فى الاستعلاء ، كما اختاره أكثر الأصوليين ، أن المعروف هو : الأمر الذى يجب امتثاله ، ولا يجب ذلك إلا إذا كان الأمر أعلى رتبة من الأمور فى نفس الأمر .

والمراد بأفعل : ما يكون مشتقا على طريقة أفعل ، وهى القاعدة المشهورة فى استخراج الأمر من المضارع وهو أن نحذف حرف المضارعة ، ونعامل آخر الباقي معاملة المضارع المجزوم ، فإن كان ما يعمد حرف المضارعة متحركا نطق به على ما هو عليه نحو " دَخِرْ " وإن كان ساكنا زيدت همزة وصل مضمومة ان كانت عين الفعل مضمومة ، ومكسورة فهما سواء نحو : اقْتُلْ اضْرِبْ ، وأما أكرم ونحوه فإن فتحها تبقى كما هى ويمكن الآخر . فيقال : أكرم .

(١) المنار للنسفى ج ١ ص ١١١ .

(٢) البناتى على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٦٦ .

وليس المراد خصوص صيغة **افعل** ، بل ما كان مشتقا على طريقة **افعل** ، ولذلك قال عزى زادة : ليس مرادهم خصوص هذه الطريقة بل نوعها ، وهو طريقة اشتقاق الأمر من المصدر مطلقا ، فيتناول الأمر المزيادات وأمر الغائيات ، (١)

إلا أننا بحاجة إلى زيادة قيد آخر حتى يدخل الأمر من غير العربية وسائر صيغ الأمر وهو أن نقول : **افعل** أو ما يقوم مقامه (٢) . والاولى أن نقول : إن المراد **بافعل** ما دل على طلب فعل ساكن الآخر ليحصل سائر الصيغ ، وإن كان ابن الحلبى يحترض على قبول الرهاوى هذا ويقول : ما يطلب على الطلب الفعل بالوضع مطلقا ، معربا كان أو مبنيا لشبلا يدخل " كتب عليكم الصيام " (٣) ولثلا يخرج : " مثل قوله " قال قد أجيت دعوتكما فاستقيما " (٤) وقوله : " وأقيموا الصلاة " (٥) " لينفق ذو سعة من سعته " (٦)

وانما قيل : **افعل** ليخرج التعبير بأوجبت عليك أن تفعل كذا ، وأطلب منك فعل كذا ، فإن ذلك طلب تحصيل الفعل من هو دونه بالقول وليس بالأمر ، وذلك لعدم وضع هذه الصيغ للطلب ، بل هي إخبار عنه لا إنشاء (٧) . والمراد بصيغة **افعل** : كل ما يدل على الأمر من صيغة ، فيدخل **افعل** وصيغة اسم الفعل كـ **فعل** ، والمضارع المقرون باللام نحو " لينفق " إلا أن الشبهى يحترض على ما دون **افعل** ويقول : إن ذلك باطل ، إذ كيف يتأخر في الخلاف في اسم الفعل كـ **فعل** ، والمضارع المقرون باللام فإنه لا قائل بأن ذلك مجاز في الفعل كما سيأتى في الآراء المذكورة في وضع صيغة الأمر له . (٨)

والمراد بالقول : معناه المصدرى لا المقول ، لأن ذلك صيغة الأمر ، ولذلك قال

-
(١) عزى زادة على الخارج ج ١ ص ١١١	(٢) المنار للنسفى ج ١ ص ١١٠
(٣) سورة البقرة الآية رقم (١٨٣)	(٤) سورة يونس الآية رقم (٨١)
(٥) ورد في القرآن ست عشرة مرة منها (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) منها الآية (١١٠)	(٦) سورة الطلاق الآية رقم (٧)
(٧) المنار للنسفى ج ١ ص ١١٠	(٨) جمع الجوامع بحاشية البنانى ج ١ ص ٣٦

أبى الحاجب في تعريف الأمر: هو اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء، وأرى أنه
بالاقتضاء: ما يقوم بالنفس من الطلب، لأن الأمر حقيقة هو ذلك الاقتضاء، والصيغة سميت
به مجازاً لدلالته عليه.

وقوله: غير كف: المراد به غير كف عن الفعل الذي اشتقت منه صيغة الاقتضاء،
وهو مخرج للنهي.

والقول بمعنى القول يناسب تعريف المعتزلة للأمر، وذلك أنهم لما أنكروا الكلام
النفسى لزمهم أن يحدوا بالكلام اللفظي فقالوا: الأمر: عارضة قول القائل لمن هو ونسبه
أفعل (١).

ويحد الأمر عندهم أمراً بثلاث إرادات :-

- ١- إرادة اللفظ وجود اللفظ حتى يخرج ما يصدر عن النائم.
- ٢- إرادة تتعلق بجعل اللفظ أمراً، وذلك يخرج ما إذا أراد به رفع الحرج، أو
التهديد، فإذا تردد اللفظ، فلا بد من إرادة تخصه بجهة الأمر.
- ٣- إرادة تتعلق باقتضاء الأمور المخاطب بالأمر، إذ لا يتصور عندهم أمر بشئ من غير
إرادة له وهذا هو مذهب البصريين.

أما الكمبي منهم فإنه شرط إرادتين: أحدهما: تتعلق بوجود اللفظ.
والأخرى: بالاحتثال، أما وقوع اللفظ أمراً فصفة تلزم اللفظ، فلا حاجة في تحصيلها
إلى إرادة (٢).

أما أهل السنة فذهبهم أن الأمر في الحقيقة: هو المعنى القائم بالنفس، ويكون
أفعل عبارة عن الأمر لاحقاً حقيقة الأمر، وذلك في الظاهر يوحى أن بحثنا لأصولي خارج عنه.

(١) النصفى بشرحه ج ١ ص ١١٢.

(٢) البرهان لامام الحرمين ج ١ ص ٢٠٣ - ٢٠٤.

إلا أن الأصولي لما كان لا يبحث في المعنى القائم بالنفس، بل يبحث في الألفاظ الدالة على المعاني، وكما عرف فإن الأمر من قبيل الخاص، وهو قسم من القرآن، والقرآن عباره عن النظم والمعنى، فهو من هذه الناحية يلحق بالفقه والأصوليين أن يبحثوا لإثبات الأحكام الشرعية من خلال اللفظ والمعنى.

ونظرا لأن الخاص من أقسام اللفظ لا محالة، وما يصلح أن يجعل من أقسام اللفظ ليس إلا الأمر بمعنى الصيغة، وصيغته وحدها هي الدالة على الوجوب بوضعها له، أما غيرها مما يفيد الوجوب مثل قوله تعالى "كتب عليكم الصيام" (١) وقوله "ولله على الناس حرج البيت" (٢) والوالدات يرضعن" (٣) فهي أخبار وفيها معنى الوجوب، ولذا قال صدر الشيعة فيما نقله عنه الرهاوي: (علم أن أخبار الشارع يراد به الأمر مجازا، وإنما عدل عن الأمر إلى الأخبار، لأن الخبر به إن لم يوجد في الأخبار، يلزم كذب الشارع تعالى الله عن ذلك، والمأمور به إن لم يوجد في الأمر لا يلزم ذلك، فإذا أريد المبالغة في وجوب الأمر به عدل إلى لفظ الأخبار مجازا).

ويحترض عزمي زاده على الرهاوي بأن ذلك كله يحد من قبيل المجاز ويقول: ببيان ذلك لا يكاد يصح لأن ذلك إنما يتصور في مثل قوله تعالى "والوالدات يرضعن" (٤) وأما كون جميع ذلك من هذا القبيل فما لم يقل به أحد، ولا مقتضى له. (٥)

والمراد بالأمر الوجوب، لأنه الموجب له اتفاقا، ولذا فإن صيغته تختص بهذا المراد.

واللفظ له حالات:

(١) سورة البقرة الآية رقم (١٨٣).	(٢) سورة آل عمران الآية رقم (١٧).
(٣) سورة البقرة الآية رقم (٢٣٣).	(٤) سورة البقرة الآية رقم (٢٢٨).
(٥) المنار للنسفي بشروحه ج ١ ص ١١٢.	

- (١) قد يختص بالمعنى ولا يختص المعنى به كعض الألفاظ المترادفة .
- (٢) وقد يختص المعنى به ولا يكون هو مختصا به كالألفاظ المشتركة .
- (٣) وقد يكون الاختصاص من الجانبين كما فى الألفاظ المتباينة .

والغرض من التعرض لجانب اللفظ إثبات كونه من هذا الأصل لاثنافى بيان خصوص اللفظ ، ولا يلزم من خصوص المعنى خصوص اللفظ ، فلا بد من ذكره ليستقيم التعليل .
والغرض من التعرض لجانب المعنى الإشارة إلى أن الخلاف الذى يذكر يكون فى خصوص المعنى لا فى خصوص اللفظ (١) .

ورغم أنه لا خلاف بين الجميع فى أن صيغة أفعل خاصة بالوجوب ، فإن غير الحنفية يقولون بأن الوجوب يستفاد من غير الصيغة كما يستفاد منها .
ولا خلاف بين الجميع فى أن الأمر اسم لما هو موجب ، وأن الإيجاب لا يستفاد إلا بالأمر ، نصارا متلازمين ، وأن الصيغة المنصوصة تسمى أمرا ، وإنما الخلاف فى أن الفعل هل يسمى أمرا حقيقة حتى يحصل به الإيجاب .

نعمند الحنفية لا يسمى أمرا على الحقيقة ، ولا يستفاد منه الإيجاب .
وحدد غيرهم يسمى أمرا حقيقة ويفيد الإيجاب ، وذلك فى أعمال النبى صلى الله عليه وسلم .

وصورة ذلك : أنه اذا نقل إلينا فعل من أعماله — عليه السلام — التى ليست بمسبو مثل الزلات ، ولا يطبع مثل الأكل والشرب ، ولا هى من خصائصه ، مثل وجوب الضحى والمواك ، ولا يبيان لمجمل مثل قطعه يد الحارق ، فإنه يبان لقوله تعالى : " فاقطعوا أيديهما " (٢) ، هل يصحنا أن نقول أمر عليه السلام بكذا ، وهل يجب علينا اتباعه فى ذلك أم لا ؟

(١) كشف الأستار ج ١ ص ١٠١ .

(٢) سورة المائدة الآية رقم (٣٨) .

وقوله " أتعجبين من أمر الله " (١) أى صنعه . فأطلق لفظ الأمر فى هذه الآيات على الفعل والأصل فى الإطلاق الحقيقة .

ولأنه لو لم يكن معنى الأمر وهو الطلب أو الإيجاد مستفاد من الفعل ، لما سى الفعل بالأمر ، أى لما أطلق عليه ، لأنه يصح حينئذ لقوا ، وإذا ثبت أن معنى الأمر ، خلاف منه ، ليس ذلك بطريق المجاز ، لأنه لا اتصال بينهما صورة بلا تشبيه ولا معنى ، لأن معنى الأمر الطلب ، ومعنى الفعل تحقيق الشئ ، والاتصال بينهما بوجه ، ثبت أنه بطريق الحقيقة ، وإذا ثبت كونه حقيقة فى الفعل ثبت كون الفعل موجبا لأنه من لوازم حقيقة الأمر .

ثانيا : المنة :
وهى ما روى عنه عليه السلام أنه شغل يوم الخندق عن أربع صلوات فقضاها مرتبة وقال " صلوا كما رأيتمونى أصلى " (٢) ، وما روى عنه عليه السلام أنه قال يوم حجة الوداع " خذوا عني مناسككم فانى امرؤ مقبوض " (٣) فقد جعل التابعة لازمة ، فثبت بالتنصيص أن فعله موجب ، وإن لم يكن موجبا لذاته ، كما ثبت بالتنصيص فى قوله تعالى : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول " (٤) أن قوله موجب وإن لم يصلح أن يكون موجبا لذاته لأنه بشر مثلنا .

وبأن اختلاف الجمع فى لفظ واحد باعتبار معنيين مختلفين يدل على أنه حقيقة فى كل واحد منهما ، فإن العود بمعنى الخشب يجمع على عودان ، وبمعنى اللهو يجمع على أعواد ، وقد جمع الأمر بمعنى الفعل على أمور ، وبمعنى القول على أوامر ، فدل ذلك على كونه حقيقة فيهما .

(١) سورة هود الآية رقم (٧٣) .

(٢) أحمد بن حنبل ج ١ ص ٢٨ ، وسبل السلام ج ١ ص ١٦٣ .

(٣) صحيح مسلم ج ٢ ص ٨٨٦ - ٨٩٣ ، سنن ابن ماجه ج ٢ ص ١٠٠٦ ، سنن الترمذى ج ٢ ص ١٨٦ .

(٤) سورة النساء الآية رقم (٥٩) .

(١) عند مالك وأبي العباسين شرح ، وأبي اسحق الاصطخرى ، وأبي علي بن أبي شيبة ، وأبي علي بن خوارزم من أصحاب الشافعي ، أنه يصح إطلاق الأمر عليهم بطريق الحقيقة ، ويجب علينا اتباعه .

(٢) وعند عامة العلماء أنه لا يصح إطلاق الأمر عليه بطريق الحقيقة ، ولا يجب علينا اتباع فيه . وأما إذا كان بياننا لمجمل فيجب علينا اتباع بالاجمالي ولا يجب فسي غير ذلك بالاجماع . (١)

ثانيا : ما يطلق عليه لفظ الأمر حقيقة : (٣)

(١) ذهب بعضهم إلى أن لفظ الأمر مشترك بين الصيغة المخصوصة والفعل بالاشتراك اللفظي كلفظ العين .

(٢) وقال بعضهم هو مشترك بالاشتراك المعنوي كاشتراك الحيوان بين الإنسان والفرس .

(٣) وقيل هو موضوع للكلام النفساني دون اللساني .

(٤) وقيل هو مشترك بينهما .

(٥) وقيل هو حقيقة في الفعل .

(٦) والرأي الراجح عند الأصوليين أنه حقيقة في القول المخصوص ، مجاز فيما عداه .

الأدلة :

استدل من قال بالاشتراك اللفظي بالكاتب والسنة : —

أولا : الكتاب : قوله تعالى : " وما أمر فروعون بوشيد " (٥) أي فعله وطريقته لأنه وصفه

بالرشيد والفعل إنما يوصف به لا القول . وقوله " وأمرهم شورى بينهم " (٤) أي فعلهم ،

(١) كشف الأسرار ج ١ ص ١٠١ — ١٠٢ .

(٢) المحصول ج ١ ق ٢ ص ١٣ ، لب الأصول ص ٦٣ ، البرهان ج ١ ص ٢٠٣ — ٢١١ ، مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٦٧ — ٣٧٩ ، كشف الأسرار ج ١ ص ١٠٠ — ١٠٢ ، المعتد ج ١ ص ٤٥ — ٤٩ .

(٣) سورة هود الآية رقم (٩٤) . (٤) سورة الشورى الآية رقم (٣٨) .

ورد الجمهور على ذلك : بأن الأمر لو كان مشتركاً بين القول المخصوص والفعل لما سبق أحدهما إلى الفهم دون الآخر ، لأن تناول المشترك للمعاني على المراء والأمر بخلافه .

أيضا هو حقيقة في القول المخصوص ، فوجب أن لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك .

٢- أما القائلون بالاشتراك المعنوي فقالوا :-

بأن القول المخصوص والفعل مشتركان في عام كالشيئية ، والشأن ، فيجب جعل اللفظ المطلق عليهما وهو الأمر للمشارك بينهما . دفعا للاشتراك اللفظي والمجاز ، لأن كل واحد منهما خلاف الأصل .

ورد الجمهور على ذلك بالآتي :-

لو كان مشتركاً كما يقولون لما فهم منه أحدهما عينا عند الإطلاق ، لأن معناه حينئذ أهم من كل واحد منهما ولادلالة للام على الأخص ، كما لا دلالة للحيوان على الإنسان . (١)

٣- وحجة من قال بأنه موضوع للكلام النفساني قول الأخطل :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دلها (٢)

٤- ومن قال بأنه مشترك بين الكلام النفساني واللغوي : للجمع بين الأدلة ،

والاشتراك هو المشهور .

أما لو قلنا أنها حقيقة في الكلام اللغوي فقط يكون مدلولها لفظاً وهو القدر

المشارك بين جميع صيغ الأوامر (٣) .

٥- أما من قال إنه حقيقة في الفعل فقط فعجته :

(١) كشف الأستار ج ١ ص ١٠١ - ١٠٣ ، والمعتمد ج ١ ص ٤٧ - ٤٩ .

(٢) البهت للأخطل ، وهو مذكور في ديوانه ص ٥٠٨ .

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ١٢٦ .

أولاً : أن أهل اللغة يستعملون لفظة الأمر في الفعل ، وظاهر الاستعمال الحقيقة ،
وبما أن الاستعمال :

في القرآن : قوله تعالى : " حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور " (١) والمراد منه
المعائب التي فعلها الله ، وقوله : " أتمججين من أمر الله " (٢) وأراد به الفعل .

والشعر : كقول أنس بن مدركة الخثمي :

عزمت على إقامة ذي صباح . . . لأمر ما يهود من يمسود (٣)

وأما المعرف : فقول العرب في خبر الزباء " لأمر ما جدع قصير أنفه " (٤) ويقولون
" أمر فلان مستقيم ، وأمره غير مستقيم ، وإنما يريدون طرائقه وأعماله وأحواله ، ويقولون : هذا
أمر عظيم ، كما يقولون خطب عظيم ، ورأيت من فلان أمراً هالتي " ، والأصل في الإطلاق
الحقيقة .

ثانياً : أنه قد خولف بين جمع الأمر بمعنى القول ، وبين جمعه بمعنى الفصل ،
فيقال في الأول أو أمره ، وفي الثاني أمور ، والاشتقاق علامة الحقيقة (٥) .

٦- أما الجمهور الذين قالوا بأنه حقيقة في القول المخصوص مجاز فيما عداه ،

نقلوا :

-
- (١) سورة هود الآية رقم (٤٠) .
 - (٢) سورة هود الآية رقم (٧٣) .
 - (٣) الخزيلة (٨٧/٣) ، شرح الفصل (١٢/٣) .
 - (٤) مجمع الأمثال للميداني (١١٦/٢) .
 - (٥) قال في الصباح المنير : الأمر بمعنى الحال جمعه أمور ، والأمر بمعنى الطلب جمعه
أوامر فرقا بينهما ، وجمع الأمر أو أمر هذا يتكلم به الناس ، ومن الأئمة من يصححه
(٣٦/١) ، وراجع المحصول ج ١ ق ٢ ص ١١-١٤ .

١ — لو كان حقيقة فيهما للزم اتحاد الجمع على تقدير الاشتراك اللفظي مع أنه في الفعل أمر، وفي القول أوامر.

ب — على تقدير كونه حقيقة في الفعل يلزم الاشتراك، لكونه حقيقة في القول قطعا، وإذا كان مشتركا كان مخرلا بالفهم.

ج — لو كان حقيقة في الفعل لصح الاشتقاق كمائر الحقائق، والاشتقاق منه ممنوع فلا يقال: أمر وأمر، كأكمل وأكمل.

قال صاحب مسلم الثبوت: إنما يتم ذلك لو كان الأمر بمعنى الفعل مصدرا، وهو ممنوع لجواز أن يوضع له على أنه شيء، لا على أنه حدث، فلا يلزم الاشتقاق، ثم قال: ظاهر هذا الكلام يقتضي أن الأمر عند القائل بالاشتراك اللفظي موضع للمعنى المصدرى، لكن لا من حيث أنه معنى مصدرى وحدث قائم بالفعل، بل باعتبار أنه شيء من الأشياء، وكب اللغة حاكمة بأنه موضع للشيء المطلق الشامل للفعل، ويشهد بذلك الاستعمال الفصيح. (١)

..

(١) مسلم الثبوت على المستقصى ج ١ ص ٣٦٢-٣٦٨.

٢ - صيغة الأمر :

والكلام على صيغة الأمر سيكون كالآتي : أولا : من ناحية وجودها ، ثانيا : إذا كان لها وجود فما هي الصيغ الدالة على الأمر ، ثالثا : على أي شيء تطلق صيغة الأمر .

أولا : من ناحية وجودها :

المراد بالصيغة هنا : العبارة الصوغة للمعنى القائم بالنفس ، وهذه المسألة كما يقول إمام الحرمين مترجمة بأن الأمر هل له صيغة ؟ وإذا أطلقناها فالمراد بها أن الأمر القائم بالنفس هل صيغت له عبارة مشعرة به ؟ عند نفاه كلام النفس ، نفس الصيغة هي الأمر وإذا أضيفت لم تكن الإضافة حقيقية (١) .

قال البناني : اعلم أنه لا خلاف في أنه يحبر عن الأمر القائم بالنفس - سواء كان للإيجاب أو النذب - بمثل أمرك وأوجبت عليك وتنهيت لك هذا الأمر ، قال الشريينسي : فظهر أن هناك صيغة تخص الأمر النفس مطلقا ومقيدا بالاتفاق ، بالأن الخلاف نفسي مدلول صيغة أفعل ما هو (٢) ؟ x ولذا قال إمام الحرمين : أما إذا لاح مانعني بالصيغة نفس كل مبدك ، فقد اختلفت الآراء في المقصود المعنوي من المسألة وذلك كالآتي :

١- ما نقل عن أبي الحسن الأئمرى وتبعه من الواقعية أن العرب لم تضع للأمر النفس عبارة خاصة . وقول القائل لغيره أفعل ، متردد بين الأمر والنهي ، نظرا إلى مذهب الوعيد ، وإن فرض حمله على غير النهي ، فهو متردد بين رفع الحرج على مذهب قولهم تعالى : " وإذا حلقتم فاصطادوا " (٣) وبين الاقتضاء ، ثم هو في مسلك الاقتضاء متردد بين النذب والإيجاب ، فاللفظ عند الواقعية متردد بين جميع هذه الجهات .

(١) البرهان لإمام الحرمين ج ١ ص ٢١٢ .

(٢) البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٧١ .

(٣) سورة المائدة الآية رقم (٢) .

ثم اختلف أصحاب الأشعري بعد ذلك فقال بعضهم : اللفظ صالح لجميع المحامل
صالح المشترك للمعاني التي هيئت اللفظة لها .

وقال آخرون : لا يرجع ذلك إلى الوضع اللغوي كما في المشترك ، بل لعدم معرفة
مقصود قول القائل أفعل في اللسان ، فهو مشكوك فيعطى هذا الرأي .
وإنقل عن الأشعري بقوله بالوقف مع القرائن فهو خطأ بين في النقل ، والوجه أن
يحمل الخطأ في النقل على الناقل . ويرى إمام الحرمين أن الأشعري لم ينكر صيغة تشعربا للوجوب
الذي هو مقتضى الكلام القائم بالنفس نحو أوجبت وألزمت ، وإنما التردد يكون في قول القائل
أفعل من حيث وجوده في وضع اللسان مترددا ، فإذا كان كذلك فما الظن به إذا اقترن بقول
القائل أفعل لفظ كأوجبت ، مثل قولك : أفعل حتما أو فعلا واجبا . الخ .

وإذا اقترن بها ذلك فما المشعربا للأمر النفس ؟ الألفاظ المقترنة هذه ؟ أم هي نفس
حكم التفسير لقول القائل أفعل ؟ وهذا تردد قريب .
وهذا كله يختص بقرائن المقال ، أما قرائن الأحوال فلا ينكرها أحد .

٢- أما الممتزلة : فذكر بعضهم أن " أفعل " لرفع الحرج ثم يصير مع الاقتران بالوعد
على الترك مقتضيا لإيجابا ، وبالاقتران بوعد الثواب على الفعل مع التخيير في الترك مقتضيا
استحبابا ، وأما لو تجرد اللفظ فهو لرفع الحرج .
وتذهب آخرون منهم : إلى أن مقتضاء عند الإطلاق الندب ، وهو أقرب إلى مذهب
القوم من الأول . ولذا قال القاضي عبد الجبار : الصيغة التي فيها الكلام موضوعة للدلالة
على إرادة مطلقها الامتنال . فهذا مقتضاها . ثم لا يكون المراد بالإطاعة ، بيد أن الطاعة
تنقسم إلى المستحب والمستحق ، فإن اقترن باللفظ وعيد كان الوعد دالا على الوجوب ،
ومدلول اللفظ الإرادة فنحسب فيخرج منه ، إذ أن اللفظ ليس مترددا بين معنيين ، وإنما
معناه الإرادة والوجوب متلقى من الوعد المقترن به .

٣- وأما جميع الفقهاء : فالمشهور من مذهب الجمهور منهم أن الصيغة التي
فيها الكلام للإيجاب إذا تجردت عن القرائن ، وهذا مذهب الشافعي .

والتكلمون من أصحابنا يجمعون على اتباع أبي الحسن في الوقف، ولم يسمع عند الشافعي منهم غير الأستاذ أبي اسحق الأسفراييني (١).

أما الأمدى فقال : قال الغزالي وإمام الحرمين ، والذي نراه أن هذه الترجمة عند الأشعري خطأ فإن قول القائل لغيره " أمرك " وأنت " بأمر " صيغة خاصة بالأمر من غير منازعة ، وإنما الخلاف في أن صيغة أفعل هل هي خاصة بالأمر أو لا ؟ لكونها مترددة في اللغة بين محامل كثيرة .

قال : وأعلم أنه لا وجه لاستبعاد هذا الخلاف وقول القائل أمرك وأنت بأمر ، لا يرفع هذا الخلاف ، إذ الخلاف ، أنا هو في صيغة الأمر الموضوعة للأنشاء ، ومماثل هذه الصيغ أمكن القول بأنها إخبارات عن الأمر لا إنشاءات ، وإن كان الظاهر صحة استعمالها للأنشاء ، فإنه لا مانع من استعمال صيغة الخبر للأنشاء كما في قولك : طلقت ، وميت ، واشتبهت ، ونحوه .

وبيانه : أنه إذا قال لزوجته طلقك ، فإن الطلاق يقع أجماعاً ، ولو كان إخباراً ، لكان إخباراً عن الماضي أو الحال ، لعدم صلاحية هذه الصيغة للاستقبال ، ولو كان كذلك لم يخل بما أن يكون قد وجد منه الطلاق ، أو لم يوجد ، فإن كان الأول ، امتنع تعليق — بالشرط في قوله : إن دخلت الدار ، لأن تعليق وجود ما وجد على وجود ما لم يوجد محال ، وإن لم يوجد الطلاق وجب أن يمد كاذباً ، وأن لا يقع الطلاق عليه ، وهو خلاف الإجماع . وإن قدر أنه إخبار عن المستقبل مع الاحالة ، فيجب أيضاً أن لا يقع به الطلاق ، كما لو صرح بذلك وقال لها : ستصيرين طالقاً في المستقبل فإنه لا يقع الطلاق مع أنه صريح ، إخبار عن وقوع الطلاق في المستقبل ، فما ليس بصريح أولى .

فإذا بطل أن يكون إخباراً تضمن أن يكون إنشاء ، إذ الإجماع منعقد على امتناع

(١) البرهان لإمام الحرمين ج ١ ص ٢١٢-٢١٦ .

الخلو منهما ، فإذا بطل أحدهما تميم الآخر (١) .

ولم يرض إمام الحرمين أياً من هذه المذاهب ، وقال مبيناً رأيه في المختار عند :
من أنكر أن العرب ما فصلت بين قول القائل ، افعل وقوله : لا تفعل ، فليس من
التحقيق على شيء ، فإننا على اضطرار نعلم الفصل في ذلك ، كما نعلم الفصل بين قول القائل
فعل ، وقوله : ما فعل ، فإذا سقط هذا رددنا النظر إلى الإباحة التي هي تخيير ، ولا اقتضاء
فيها ولا طلب ، وقلنا لا شك في فصل العرب بين قول من يقول : لاخرج عليك فعلت أو تركت
وبين قوله : افعل . فإن صيغة افعل مقتضاها الطلب لا محالة وليس في الإباحة من معنى
الطلب شيء ، فقد لا يحسب سقوط الإباحة عن مضمين الصيغة ، ولم يبق إلا الندب ، والندب
من ضرورة معناه التخيير في الترك ، وليس في قول القائل افعل تخيير في الترك أصلاً .

ثم قال : وافعل طلب محض لا مساغ فيه لتقدير الترك ، وهذا مقتضى اللفظ المجرد عن
القرائن .

فإن قيل : هذا مذهب الشافعي وأتباعه وهو المصير إلى اقتضاء اللفظ إيجاباً ؟
قلنا : ليس كذلك فإن الوجوب عندنا لا يحقل دون التقييد بالوعيد على الترك ،
وليس ذلك مقتضى تمحيض الطلب ، فإذا : الصيغة لتمحيض الطلب ، والوجوب مستدرك من
الوعيد .

ثم قال : ثبت في وضع الشرع أن التمحيض في الطلب متوعد على تركه ، وكل ما كان
كذلك لا يكون إلا واجباً وهذا منتهى المسألة (٢) .

ثانياً : الصيغ الدالة على الأمر (٣) :

(١) صيغة افعل وما جاء على غرارها وهو كل لفظ يشتق من الصدر على غرار افعل

(١) الاحكام للكندى ج ٢ ص ١٢ - ١٣ .

(٢) البرهان لإمام الحرمين ج ١ ص ٢٢٠ - ٢٢٣ .

(٣) البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٧٢ ، لطائف الإشارات ص ٢٢ - ٢٣ ، أصول سبيل

مذكور ص ٢٤٦ - ٢٤٧ .

بجميع حركاتها ، وما كان غير ثلاثي ، سواء كان أصلي الحروف أو مزيدا ، وسواء بقيت جميع أصوله فيه أو حذف بعضها لعللة صرفية كما في " أتم الصلاة " ، بل يدخل أيضا الأمر الباقي على حرف واحد نحو " قم " وأصلها أوقى ، وعه وأصلها أوعى ، قال الهناني : والمراد بها كل ما يدل على الأمر من صيغة مؤنثنا اختاروا التعبير بأفعل لخته وكثرة درانه في الكلام بخلاف التثنية وأمرتك ، قال الشربيني : فإن الأول خاص بالطلب الجازم ، والثاني مشترك بينه وبين غيره ، وذلك بناء على رأي الجمهور ، من أن الأمر يطلق على صيغة الندب حقيقة لأنه مطلوب ، ويتناول الاقتضاء الطلب الجازم ، وغير الجازم .

وفي لطائف الاشارات : والمراد بأفعل كل ما يدل عليه من صيغة غلهس المراد هذا الوزن بخصوصه بل كون اللفظ دالا على الأمر بهيئته نحو أغرب وأكرم واستخرج فيدخل : أفعل وأفعلا وأفعلا . ومثال ذلك قوله تعالى : " أتم الصلاة لدلوك الشمس " (١) وقوله " فسيح بحمد ربك واستغفره " (٢) .

وهذه أكثر صيغ الأمر استعمالا في النصوص الشرعية وفي اللغة .

(٢) المضارع المقضون باللام نحو " لنفقد ذر سعة من سمته " (٣) وقوله " وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعانفا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً " (٤) .
(٣) اسم فعل الأمر ، وهو ماناب عن الفعل ودل عليه مثل قوله تعالى : " عليكم أنفسكم " (٥) .

(٤) المصدر الدال على الطلب مثل قوله تعالى : " فضرب الرقاب " (٦) قال الأكرسي : الأصل اضربوا الرقاب ضربا فحذف الفعل وقدم المصدر ، وأتبعه مشابه مضافا إلى المفعول (٧) .

(١) سورة الاسراء الآية رقم (٧٨) .	(٢) سورة النصر الآية رقم (٣) .
(٣) سورة الطلاق الآية رقم (٧) .	(٤) سورة النساء الآية رقم (٩) .
(٥) سورة المائدة الآية رقم (١٠٥) .	(٥) سورة محمد الآية رقم (٤) .
(٦) روح المعاني ج ١٦ ص ٣٩ .	

(٥) الجملة الخفية مثل قوله تعالى : " والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين^(١) والمعنى : أرضعن ، قال القرطبي : يرضعن خبر، معناه الأمر على الوجوب للبعض والتدب للبعض ، وقال علماء البلاغة : إن الخبر ، إذا استعمل بمعنى الأمر في هذه الجزئيات كان أكد من أن يستعمل فيها فعل الأمر نفسه .^(٢)

ماستعمل فيه صيغة الأمر :

صيغة افعل استعملت في خمسة عشر وجها هي كالآتي : —

- (١) الإيجاب كقوله تعالى " اقيموا الصلاة " (٣) .
- (٢) الندب كقوله تعالى : " فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا " . (٤)
- (٣) الإرشاد كقوله تعالى " واسشهادوا شهودهم من رجالكم " (٥) .
- والفرق بين الندب والإرشاد ، أن الندب لثواب الآخرة ، والإرشاد لمنافع الدنيا ، فإنه لا ينقص الثواب بترك الشهاد في المداينات ، ولا يزيد بفعله .
- (٤) الإباحة كقوله تعالى : " كلوا واشربوا " (٦) .
- (٥) التهديد ، كقوله تعالى : " اعملوا ما تشتم ، إنه بما تعملون بصير " (٧) .
- (٦) الامتنان كقوله تعالى : " فكلوا مما رزقكم الله " (٨) .
- (٧) الأكرام كقوله تعالى : " ادخلوها بسلام آمنين " (٩) .
- (٨) التسخير كقوله تعالى : " كونوا قردة خاسئين " (١٠) .

(١) سورة البقرة الآية رقم (٢٣٣) .	(٢) الجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص ١٦١ .
(٣) سورة البقرة الآية رقم (٤٣) .	(٤) سورة النور الآية رقم (٣٣) .
(٥) سورة البقرة الآية رقم (٢٨٢) .	(٦) سورة الحاقة الآية رقم (٢٤) .
(٧) سورة فصلت الآية رقم (٤٠) .	(٨) سورة النحل الآية رقم (١١٤) .
(٩) سورة الحجر الآية رقم (٤٦) .	(١٠) سورة البقرة الآية رقم (٦٥) .

- (١) التعجيز كقوله تعالى : " فأتوا بسورة من مثله " . (١)
 (١٠) الإهانة كقوله تعالى : " ذق، إنك أنت العزيز الكريم " . (٢)
 (١١) التسمية كقوله تعالى : ^{أهلها} " فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم " . (٣)
 (١٢) الدعاء كقوله تعالى : " رب اغفر لي " . (٤)
 (١٣) التمني كقول امرئ القيس :
 ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي يصبح وما الاصبح منك بأشمل^(٥)
 (١٤) الاحتقار كقوله تعالى : " ألقوا ما أنتم ملقون " . (٦)
 (١٥) التكوين كقوله تعالى : " كن فيكون " . (٧)

ولقد اتفق على أن صيغة أفعل ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه لأن خصوصية
 التسخير والتعجيز والتسمية ليست مستفادة من مجرد هذه الصيغة ، بل إنما تفهم تلك
 المعاني من القرائن^(٨) . (٨)
 ولقد اختلف فيما تطلق عليه حقيقة كالاتي :
 ما تدل عليه صيغة أفعل :

والكلام في بيان ما تدل عليه صيغة أفعل إنما هو بيان لما هو الدلول الحقيقي
 لمسمى الأمر وهو صيغة أفعل وإذا كانت صيغة أفعل ترد لهذه المعاني فإن الأصوليين أجمعوا
 على أنها مجاز فيما عدا : الوجوب والندب والاباحة والتهديد واختلفوا فيما تطلق عليه
 حقيقة كالاتي :

(١) سورة البقرة الآية رقم (٢٣) .	(٢) سورة الدخان الآية رقم (٤٨) .
(٣) سورة الطور الآية رقم (١٦) .	(٤) سورة الأعراف الآية رقم (١٥١) .
(٥) الديوان ص ١٨ .	(٦) سورة الشعراء الآية رقم (٤٣) .
(٧) سورة يس الآية رقم (٨٢) .	(٨) المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ١ ص ٥٧-٦٢ .
(٩) النار للنسفي ج ١ ص ١٢٠-١٢٤ ، المستعنى بمسلم الثبوت ج ١ ص ٣٧٣-٣٧٧ ، لطائف الاشارات ص ٢٢-٢٥ ، البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٧١-٣٧٨ ، المسودة لآل تيمية ص ١-١٣ ، المعتمد ج ١ ص ٥٧-٨٢ ، كشف الأشرار للزبدوى ج ١ ص ١٠٦-١٢٠ .	وختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٧٩-٨١ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٦٢-١٥٨ .

- (١) أنها حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه وهو قول عامة العلماء من الفقهاء وجماعة من المعتزلة كأبي الحسين البصري والجبائي في أحد قوليه .
- (٢) وعند أبي هاشم وكثير غيره ، أنها حقيقة في الندب مجاز فيما عداه ، وهو أحد قولى الشافعى ، والقول الآخر عدها أنها حقيقة في الوجوب ، أما في النهى فله قول واحد ، وهو أنه للتحريم مقال في مسلم الثبوت : والفرق تحكم ، فإن كلاهما صفتان طالبتان ، فكون أحدهما للحتم دون الآخر تحكم ، وأما أن طلب الاجتناب عن الفساد أهم من جلب الصلحة ، فأمر عقل لا لغوى ، فلا يدفع التحكم من حيث الصيغة ، وقد يدفع بأنه لا قياس في اللغة ، فيجوز كون إحدى الصفتين للطلب الحتم دون الأخرى ، وقد يدفع بأن استعمالهما بالاستقراء على نمط واحد ، فالتحكم لازم قطعاً ، وقيل : رجع الشافعى عن القول بالندب فلا يوجد هذا التحكم حينئذ (١) .
- (٣) وقيل : هي حقيقة في الإباحة ، ونقل ذلك عن بعض أصحاب مالك .
- (٤) وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة والتهديد بالاشتراك اللفظي كلفظ العمن ، ونقل ذلك عن الأشعري في بعض الروايات ، وابن شريح من أصحاب الشافعى ، بعض الشيعة .
- (٥) وقيل : هي موضوعة لمشترك بين الوجوب والندب وهو الاقتضاء ، حتماً كان أو ندباً ، وروى ذلك عن أبي منصور الماتريدي ونسب إلى مشايخ سرقند .
- (٦) وقيل إنه مشترك بين الوجوب والندب والإباحة لفظاً ، وقيل معنى : وهو أن يكون حقيقة في الأذن الشامل للثلاثة ، وهو مذهب المرتضى من الشيعة ، وعلى هذا يكون مجازاً في التهديد .
- (٧) وقال أبو الحسن الأشعري والقاضى أبو بكر الباقلانى والغزالي من الشافعية ومن تبعهم ، لا يدري أنه حقيقة في الوجوب فقط أو في الندب فقط أو فيهما معاً بالاشتراك .

(١) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٧٣ .

وقد اضطرب النقل عن الأئمة : فبعضهم نقلوا أنه يستيقن أن الأمر موضوع لواحد من الوجوب أو الندب أو الإباحة لكنه يتردد في أنه لا يثبتها .
وبعضهم نقلوا أنه يتردد في أنه لا يثبت من الأحكام الخمسة : الإيجاب ، الندب ، التحريم ، الكراهة ، الإباحة ، وقد نقله بعض شراح المنهاج عن الحاصل .
وبعضهم نقلوا أنه يتردد في أنه للوجوب أو الندب أو الإباحة أو التهديد وهو هذا قريب من النقل الثاني وعلى النقلين بنى الإمام فخر الإسلام وقال : ولو وجب التوقف ففى حكم الأمر لوجب فى النهى بناء على رأى المترقب فإنه يتوقف فى النهى كذلك ويصير حكمها واحدا وهو باطل (١) .

وبناء على رأى الأئمة ومن معه لا يوجد حكم بدون القرينة ، بل يلزم التوقف مسع اعتقاد أن ما أراد الله منه حق ، لأنه محتمل لآراء حام المعانى فيه ، وحكم المجمل التوقف ، إلا أن التوقف عند البعض فى نفس الموجب ، وعند البعض فى تعيينه .
(٨) وقال مشايخ سرقند : أن حكمه الوجوب عملا لا اعتقادا ، وهو أن لا يعتقد فيه بندب ولا إيجاب بطريق التعيين ، بل يعتقد على الإيهام ، أما ما أراد الله تعالى منه من الإيجاب والندب فهو حق ، ولكن يجرى بالفعل لاحالة حتى إنه إذا أريد به الإيجاب يحصل الخروج عن الصفة ، وإن أريد به الندب يحصل الثواب (٢) .

وأقوى هذه الآراء إنما هو الأول للآسى :

-
- (١) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٧٣ .
(٢) المعتد لآبى الحسين البصرى ج ١ ص ٥٧-٥٨ ، مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٧٣ ، كشف الأستار ج ١ ص ١٠٦-١٠٧ ، البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٧١-٣٧٢ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٢٩-٨١ ، المنار للنسفى ج ١ ص ١٢٠-١٢١ ، الأحكام للكمى ج ٢ ص ١٢-١٣ ، المسودة ص ١-١٣ .

أولاً : قال أبو الحسين البصري : والدليل على أن لفظة أفعل حقيقة في الوجوب ، أنها تقتضي أن يفعل الأمور الفعل لا محالة . وهذا هو معنى الوجوب .

أيضاً : لفظة أفعل تقتضي قصر الأمور على الفعل وحصره عليه ، وذلك يمنع من جواز الإخلال به .

أيضاً : أجمع المسلمون على أن الله أوجب علينا الصلاة بقوله " أقيموا الصلاة " (١) ، وأجمعوا على أن ذلك ليس بمجاز ، فلو لم يكن الأمر للوجوب ، بل كان للإرادة والنهي ، لكان المستعمل له في الوجوب ، قد أراد به الفعل وكره تركه ، وفي ذلك استعماله فيما لم يوضع له ، لأن معنى استعمال الأمر في الوجوب هو أنه كره تركه ، ولو أن أهل اللغة أغطسوا من القائل لغيره أفعل إلى أنه قد كره منه ترك الفعل ، لما سبق إلى الفهم أنه يجوز بالأمر أي احتمله فيما لم يوضع له .

أيضاً : قول القائل " لا تفعل " يقتضي الاعتناع من الفعل لا محالة ، ويمنع من فعله فكان قوله " أفعل " يقتضي أن يفعل ولا يرخص له في تركه .

أيضاً : الإيجاب معقول لأهل اللغة ، وتصميم الحاجة إلى العبارة عنه ، فلو لم يفده الأمر لم يكن له لفظ .

أيضاً : الوجوب أم فرائد الأمر لأنه يدخل تحته الحسن والمندوب إليه ، ويجب حمل اللفظ على أم فرائد . (٢)

ثانياً : الأدلة من الشرع على كون الأمر للوجوب :-

(١) قول الله تعالى : " فليحذروا الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم " (٣) .

(١) سورة البقرة الآية رقم (١٨٠) . (٢) المصنف لأبي الحسين البصري . (٣) سورة النور الآية رقم (٦٣) .

المراد منه إيجاب الحذر ، لأنه لا معنى للندب ههنا ، لأن الفعل إن كان تركه موجبا للعذاب ، فالحذر لازم ، وإلا فلا ندب أيضا (١) ، وهو قد حذر من مخالفة أمر نبيه وتوعد عليها ، ومخالفة أمره هو الإخلال بما أمر به فوجب كون الإخلال بما أمر به محظورا ، وهذا هو معنى وجوب فعل ما أمر به ، وإذا ثبت ذلك في أوامر النبي عليه السلام ، وجب مثله في أوامر الله تعالى ، لأن كل من قال إن أوامر النبي على الوجوب ، قال : إن أوامر الله على الوجوب .

وإنما قيل إنه تعالى حذر من مخالفة أمر نبيه لأنه قال " لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا " فحدث بذلك على الرجوع إلى أقواله ، ثم عقب ذلك بقوله " فليحذر الذين يخالفون عن أمره " الآية . فعلمنا أنه يحدث بذلك على التزام ما كان قد دعا إليه من الرجوع إلى أمر نبيه ، فلو ثبت أن الهاء في أمره راجعة إلى اسم الله لدل على وجوب الرجوع إلى أوامر الله ، لأن أحدا ما فرق بينهما .

وإنما قيل : إن المخالفة هي الإخلال بأموره ، لأنها ضد الموافقة ، ومعلوم أن موافقة قول القائل لغير فعل ، هو أن يفعل ، فيجب أن تكون مخالفته هو أن لا يفعل . (٢)

فان قيل : يجوز أن يكون المراد بالمخالفة حمله على غير المراد وهي حرام ، سواء كان الحكم ندبا أو وجوبا ، أو يكون المراد عدم اعتقاد الحقيقة وهي حرام أيضا ، وحمل المخالفة على كونه غير مراد ، أو حمله عليها بمعنى اعتقاد عدم حقيقتها بعيد ، لأن المراد من خالف أمره ترك الأمور به ، والحمل على الحمل البعيد لا يكون إلا لقربة وصارف ، وعند عدم القربة أو الصارف لا يحمل على ذلك .

فان قيل : أمره مطلق فلا يؤدي إلى أن يكون كل أمر للوجوب .

(١) سورة النور الآية (٦٣)

(١) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٢٣ .

(٢) المعتمد ج ١ ص ٦٨-٦٩ .

أجيب : بأنه غير مطلق ، بل هو عام لإضافة الصدر وهي تفيد العموم وصحة الاستثناء ، فإنه يصح القول بأنه خالف أمره ، إلا هذا الأمر .

كما أن الآية قد دللت على أن مخالفة الأمر موجبة للوعيد ، وترك المندوب والمباح لا يوجب الوعيد بوجه ، وعلى ذلك فالأمر ليس إلا الطلب الحتمي ، وقد أجمع على أن صيغة افعل أمر فهي للوجوب .

كما أن تارك الأمور به عاص بدليل قوله تعالى : " أطيعوا أمرى " (١) قاله سيدنا موسى لأخيه هارون حين أراد الذهاب إلى الطور لأخذ التوراة ، كما قص الله ذلك في كتابه الكريم ، وكل عاص متوعد بقوله : " ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم " (٢) ، فتارك الأمور به متوعد ، فيكون الأمر للوجوب (٣) .

(٢) قول الله تعالى : " قال : ما منعك ألا تسجد ، إذا أمرتك " (٤) زيدت هنا كلمة لا لتأكيد الضع ، والمراد من اسجدوا ، المجردة عن القرينة الأمر ، ولولا كونها للوجوب لما توجه إليها إنكاره لأنه لا إنكار في ترك غير الواجب ، ولا في ترك محتمل غير الوجوب (٥) .

وليس باحتقار ، لكنه خارج مخرج الذم والاستهزاء ، لا بليس مؤانه لا عذر له ولا رخصة في إخلاله بالسجود مع أمره به ، وهذا هو المفهوم من قول السيد لعبد ، ما منعك من دخول الدار إذا أمرتك ، متى لم يكن السيد مستغفرا ، فلو لم يكن الأمر على الوجوب ، لم يذمه ولم يستهبطه ، ولكان لا بليس أن يقول : الذي سوغ لي ترك السجود أنك لم تلزمني به ، بل رخصت لي في تركه (٦) .

-
(١) سورة طه الآية رقم (٩٣) .	(٢) سورة الجن الآية رقم (٢٣) .
(٣) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٧٤ - ٣٧٥ .	(٤) سورة الاعراف الآية رقم (١٢) .
(٥) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٧٤ .	(٦) المعتمد ج ١ ص ٧١ .

قال ابن الحاجب : والمراد به اسجدوا في قوله : " واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس " (١) هذا السؤال في معرض الإنكار والاعتراض ، ولولا أن صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها ، وكان له أن يقول : إنك ما ألزمتني فعلم اللوم والإنكار (٢) .

(٣) قوله تعالى : " وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون " (٣) ، ليس الغرض من قوله لا يركعون الإخبار بذلك بل الذم ، وقد رتب على مجرد مخالفة الأمر المطلق لا على عدم اعتقادهم ولا على مخالفة أمر مقرون بقرائن الوجوب ، فدل على أن الأمر المطلق للوجوب ، فحصل من العلم بالذم العلم بالوجوب بنا ، على أنه نفس الوجوب ، أو لازم له ، وهو لا ينافي توقف الذم على الوجوب نفسه ، وبهذا يندفع ما يقال إن الوجوب مستفاد من قرينة الذم من مطلق الصيغة ، إذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح ترتيب الذم عليه (٤) .

وقال أبو الحسين البصري : ذمهم على أنهم تركوا ما قيل لهم افعلوا ، ولو كان الأمر يفيد الندب لم يذمهم على ترك الأمور به ، كإثمه لا يجوز أن نقول : إذا قيل لهم الاكس أن تفعلوا ، ومرخص لكم في تركه ، لم يذمهم على الترك ، وقوله عز وجل " ويل يومئذ للمكذبين " كلام مبتدأ لا يضح من كونه عز وجل ذاما لهم لأجل تركهم فعل ما قال لهم افعلوا . (٥)

وقال صاحب مسلم الثبوت : المقصود : الذم على ترك الركوع ، ورتبه على مخالفة الصيغة من حيث هي ، فدل على الوجوب ، لأن مخالفته هي الموجبة للذم ، ولا اشتراك وإلا لجاز العذر بأنه لم يكن واجبا ، فلم يترتب الذم على مخالفة الصيغة (٦) .

(٤) قول الله تعالى : " وما كان لعلين ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم " (٧) .

(١) سورة طه الآية رقم (١١٦) .	(٢) مختصر المنتهى ج ٢ ص ٨٠ .
(٣) سورة المرسلات الآية رقم (٤٨) .	(٤) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٨٠ .
(٥) المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ٧١ . (٦) مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٧٤ .	
(٧) سورة الأحزاب الآية رقم (٣٦) .	

والقضاء قد يكون بمعنى الفعل ، وحقيقة الأمر للقول ، فكأنه قال : اذا فـمـسـل
النبي أمرا فليس لأحد أن يتخير فيه ، وفي ذلك وجوب الصبر اليه . (١)

(٢)
ثالثا : الإجماع وهو من وجوه : —

(١) استدلال السلف من الصحابة والتابعين بها على الوجوب وشاع هذا الاستدلال
وذاع بلا نكير فدل إجماعهم على أنها للوجوب .

(٢) أن الأمة قد اتفقت على وجوب طاعة الله ورسوله ، وامتنال أوامرهما طاعة لهما ،
فكان واجبا .

(٣) أن المسلمين كانوا يرجعون إلى كتاب الله وسنة رسوله في الأحكام ، ولم يحالوا
النبي صلى الله عليه وسلم عن بعض أوامره ، ما الذي عناه به .

(٤) استدلال أبي بكر على وجوب الزكاة بقوله تعالى : " وآتوا الزكاة " (٣) ولم ينكر
عليه أحد في هذا الاستدلال .

٢- واحتج الواقفية بالآتي :

بأن صيغة الأمر استعملت في معان مختلفة من غير أن يثبت ترجيح أحدها على
الباقى ، والأصل في الاستعمال الحقيقة ، فيثبت الاشتراك الذي هو من أقسام الأجمال عدهم ،
فلوجب العمل به إلا بدليل زائد يرجح أحد الاحتمالات على سائرهما ، لاستحالة ترجيح أحد
التساوين على الآخر بدون مرجح . (٤)

٣- القائلون بأنطلاحة قالوا : —

أن ما ثبت كونه أمرا من الصيغ الموضوعة كان مقتضيا لموجب لا محالة ، فيثبت أدنى

(١) المعتمد ج ١ ص ٧٢ .

(٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٧٣ ، المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ٧٤ — ٧٦ .

(٣) سورة البقرة الآية رقم (٤٣) كما وردت في غيرها من المور مرات عديدة .

(٤) كشف الأسرار ج ١ ص ١٠٨ .

ما يصح به الأمر وهو الإباحة ، كما إذا وكل رجلا في ماله ، ميثبت به الحفظ ، لأنه أدنى ما يبراد بهذا اللفظ وهو متيقن (١) .

٤- احتج القائلون بالندب بالآتي :-

لا يجوز أن يكون موجه الإباحة ، لأن الأمر لطلب الفعل ، ولا بد فيه من أن يكون جانب إيجاب العمل راجعا على جانب الترك ، وليس في الإباحة ذلك ، لأن كليهما فيها سواء ، ولما لم يكن بد من الترجيح ، ولا يحصل ذلك إلا بالوجوب أو الندب ، ميثبت أدناهما للتيقن به ، وإنما يحصل الترجيح بالندب ، لاقتضائه كون الفعل أحسن من الترك ، وتعلق الثواب به (٢) .

٥- احتج القائلون بالاشتراك اللفظي بالآتي :-

حملة على الإباحة أو التهديد الذي هو المنع بعيد لانه تدرك التفرقة في اللغات كلها بين قوله أفعل وقوله لا تفعل ، وبين قوله : إن شئت أفعل ، وإن شئت لا تفعل ، حتى إذا قد رنا انتفاء القرائن كلها ، وقد رنا هذه الصيغة منقولة عن غائب لآتي فعل معين من قيام أو قعود أو صلاة أو صيام حتى يتوهم فيه قرينة دالة على أن كان الفعل مطلقا ، وسبق السمع فهنا اختلاف معاني هذه الصيغ ، وعلمنا قطعا أنها ليست بالفاظ مترادفة على معنى واحد ، كما تدرك الفرق بين قولهم قام زيد ويقوم زيد ، في أن الأول للماضي ، والثاني للمستقبل ، وإن كان يمكن التعبير بأحد هما عن الآخر ، وكما ميزوا الماضي عن المستقبل ميزوا الأمر عن النهي ، والأمر قوله أفعل ، والنهي لا تفعل ، وأنهما لا ينفكان عن معنى قوله : إن شئت فافعل ، وإن شئت فلا تفعل ، وهذا معلوم ضرورة من اللغات ، فنعلم أن قوله أفعل يدل على توجيه جانب الفعل على جانب الترك ، والتهديد الذي هو المنع خلافه ، وكذا قوله : إن أبحت لك إن شئت فافعل ، وإن شئت فلا تفعل ، يرفع الترجيح عبقى الاشتراك بين الندب والوجوب (٣) .

٦- احتج القائلون بالاشتراك المعنوي بالآتي :-

بأنه جعله حقيقة في الأذن المشترك بين الوجوب والندب والإباحة ، أو الطلب المشترك بين الوجوب والندب أولى ، دفعا للاشتراك والمجاز .

(١) نفس المرجع ص ١١١ . (٢) نفس المرجع ص ١١١ . (٣) نفس المرجع ص ١٠٩ .

(١)

دخول الأمر في عموم متعلق أمره :-

الأمر إذا أمر بلفظ يصلح له نحو " قول السيد لعبد : أكرم من أحسن إليك وقد

أحسن هو إليه ، اختلفت كلمة الأصوليين في ذلك :-

١- قال البعض يدخل واختاره الجويني .

٢- وقيل لا يدخل تحت أمره لأن الأمر يجب أن يكون فوق الأمور .

أما النبي صلى الله عليه وسلم فيما يبلغ عن الله تعالى فهو وغيره فيه سواء ، إلا ما خصه
الدليل . وأما ما أمر به من ذات نفسه فلا يدخل فيه ، إلا أن يقره الله عليه ، فحينئذ يدخل فيه ،
لأن الأصل أن المخاطب لا يدخل تحت خطابه إلا بدليل ، ولهذا إذا قال : أنا ضارب من
في البيت ، لا تدخل نفسه فيه ، وصور الأمر هذه ثلاثة :

أحدها : أن يأمر نفسه بلفظ خاص .

الثاني : أن يأمر نفسه وغيره .

الثالث : إذا أمرهم مهلغا عن غيره .

قال أبو محمد التميمي : لا يدخل الأمر تحت الأمر المطلق إلا بدليل ، وهذه متصلة

بأمر النبي صلى الله عليه وسلم لأنه هل يدخل فيه ؟ فإن لها مأخذين :

أحدهما : إن كان أمره من الله تعالى ، فيكون هو مهلغا لأمر الله .

والثاني : بتقدير أن يكون هو الأمر ، فهل يدخل الأمر تحت أمر نفسه (٢) .

وقال أبو الحسين البصري : إن كان المخاطب ناقلًا للأمر من غيره ، نظر في خطابه ،

(١) المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ١٥٠-٢٥٣ ، البناني على جمع الجوامع ج ١
ص ٣٨٤-٣٨٥ ، المسودة لآل تيمية ص ٣٢-٣٣ ، المعتمد لأبي الحسين البصري
ج ١ ص ١٤٧-١٤٩ ، لب الأصول للشيخ زكي الأنصاري ص ٦٦ ، تسهيل الوصول
للمحلاوي ص ٥٢-٥٣ .

(٢) المسودة ص ٣٢-٣٣ .

فإن كان يتناول دخل فيهم ، ولا لم يدخل فيهم .

مثال الأول : أن يقول الإنسان لجماعة : إن فلانا يأمرنا بكذا وكذا .

ومثال الثاني : أن يقول : إن فلانا يأمركم بكذا وكذا .

وإن نقل كلام غيره ولم يذكر عن نفسه شيئاً نحو قوله سبحانه وتعالى : " يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين " (١) فإن هذا يتناول الكل ، لأن الخطاب من الله سبحانه يرد إلى كل مكلف إلا من استثناء الدليل .

وإن كان المخاطب بالامر هو الامر ، فإنه لا يدخل تحت الامر لعدم الفائدة في نفسه ذلك .

فإن قيل : فهل يدخل المخبر تحت الخبر ، قيل : إن أردت أنه يدخل في أن يكون مخبراً لنفسه فلا ، لأنه لا فائدة في أن يخبر نفسه ، إذ ليس يخفى عليه حال المخبر عنه فيقتدل عليه بخبره .

وإن أردت أن يدخل في أن يكون مخبراً عن نفسه فذلك جائز ، لأن الإنسان ليس له غرض في أن يخبر عن حال نفسه ، كما أن له غرضاً في أن يخبر عن غيره . (٢)

قال الشوكاني : والذي ينبغي اعتماداً أن يقال : إن كان مراد القائل بدخوله في خطابهم ما وضع للمخاطب يشمل المتكلم وضماً فليس كذلك . وإن كان مراد أنه يشمل حكماً فيفسلم إذا دل عليه دليل ، وكان الوضع شاملاً له كالألفاظ العموم . (٣)

..

(١) سورة النساء الآية رقم (١١) .

(٢) المعتمد ج ١ ص ١٤٨-١٤٩ .

(٣) تسهيل الوصول للمحلول ص ٥٢ .

قدرة الأمور على الإتيان بما أمر به (١) :-

القدرة شرط التكليف فلا يجوز التكليف بما لا يطاق ، لأنه يخلو من الحكمة فلا يصدر عن الله .
وما لا يقدر عليه المكلف أن كان مقتنعا لذاته ، كالجمع بين الضدين ، أو قلسب
الحقائق ، فلا خوف في عدم جواز التكليف به فضلا عن وقوعه ، وهذا القسم يعرف بالمستحيل
عقلا .

وأما أن يكون ممكنا في نفسه مقتنعا عادة لطريان مانع ، كتكليف الزمن الشئ ، والتكليف
بهذا غير واقع عند الجمهور خلافا للأنصاري .

وأما أن يكون ممكنا في نفسه ومن العبد ، ويمتنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه ، ولانزاع
في وقوع التكليف به ، فإن مات على كفره بعد عاصيا بالاجماع ، وعلم الله بعدم إيمانه لا يخرج
عن كونه مقدورا ومختارا له ، بمعنى صحة تعلق قدرته بالقصد .

والمراد بالقدرة التي هي شرط التكليف ، القدرة التي تصير مؤثرة عند انضمام
الارادة إليها ، وهذه القدرة هي الممبر عنها بسلامة الآلات والأسباب ، وهي توجد قبل
الفعل ومعها .

وهي نوعان : (١) قدرة ممكنة . (٢) قدرة ميسرة .

(١) فالقدرة الممكنة : هي أدنى ما يتمكن به الأمور من أداء الأمور به ، من غير
مشقة غالبا ، فالزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة ، وقد يتمكن الأمور من أدائه ،
لكن بمشقة في الغالب ، وهذه القدرة شرط لوجوب أداء كل مأمور به بدنيا كان أو ماليا .
وليت شرطا للأداء لوجوده قبلها كحج الفقير ، وليت شرطا لنفس الوجوب لأنه

(١) مسلم الثبوت على المحتضى ج ١ ص ١٣٧ - ١٤٣ ، فتح الغفار بشرح الفار لابن
نجهم ج ١ ص ٥٩ - ٦٢ ، تسهيل الوصول للمحلاوى ص ٤٦ - ٤٩ .

جهرى يلزم بسببه كدخول الوقت ، لذا يتحقق فى النائم والمنفى عليه .
ولكونها شرطا لوجوب الأداء لم يجب الوضوء على العاجز عنه كالمفلوج ، وتسقط الزكاة
إذا هلك المال بعد الحول ، وقبل التمكن لغيبته عنه .

وهى شرط لوجوب الأداء دون القضاء ، لذا يجب القضاء على من قدر فى الوقت على
الأداء ولم يؤد ثم خرج الوقت ، لتقصيره ، وإيجاب القضاء ليس بتكليف ابتدائى بل هو بقاء
التكليف الأول .

والقدرة السمكة شرط محض يتوقف أصل التكليف عليه ، فلا يشترط بقاؤها لبقاء الواجب
كالشهود فى النكاح شرط لانعقاده لا لبقائه .

وهذه القدرة على نوعين :

أحدهما : ما يصير الفعل به غالب الوجود ظاهر التحقق عادة ، كمن أدرك سمعة
فى الوقت مع كونه أهلا لأداء الصلاة ، ويظهر أثره فى لزوم الأداء لعينه بمعنى أنه يأثم بتسرك
الأداء .

ثانيهما : ما يصير الفعل به فى حيز الجواز عقلا وإن ندر وقوعه عادة ، ويظهر أثر هذا
النوع فى لزوم الأداء لخلفه وهو القضاء ، فلو بلغ الصبى فى آخر الوقت الذى لا يسع إلا مقدار
التحرمة ، لزمته الصلاة عند أبى حنيفة ومحمد وأبى يوسف استحسانا ، لأن لزوم الأداء نفس
هذه الصورة لعينه بل لخلفه الذى هو القضاء ، إذ القدرة متوهمة لجواز امتداد الوقت على
سهيل الكرامة كما وقع لسيدنا سليمان عليه السلام بوقف الشمس حتى صلى العصر .

وقال زفر : وهو القياس لا يلزمه الأداء ، إلا أن يدرك وقتا صالحا للأداء لعدم الشرط
وهو التمكن ، واحتمال الامتناع بالهميد .

(٢) القدرة الميسرة : أى الموجهة لتيسر الأداء على المكلف ، وهى القدرة التى
يكون أداء الواجب معها بحفة اليسر ، وهى زائدة على القدرة الممكنة التى يثبت بها الامكان
ثم يأتى اليسر بعد .

ولهذا شرطت في أكثر الواجبات المالية كالزكاة ، لأن أدائها أشق على النفس عند العامة من البدنية ، لأن المال محبوب للنفس ، والتقييد بأكثر الواجبات لأن البعض كصدقة الفطريته بالقدرة الممكنة ، والقدرة الميسرة شرط فيه معنى العلة ، لذا اشترط بقاؤها لبقاء الواجب ، وهي كالنماء في الزكاة ، لأن الأداء للزكاة يمكن بملك النصاب الفارغ عن الحاجة الأصلية والدين .

فإذا اشترط في النصاب النماء كان هذا يسرا ، وأقيم حولان الحول مقام النماء الحقيقي ، لأنه يمكن من النماء ، واعتراض النصاب الحولي يحل أن فيه قدرة ميسرة ، فإذا هلك النصاب بعد تمام الحول ، سقطت الزكاة ، لاشتراط دوام القدرة الميسرة التي هي وصف النماء ، وهذه القدرة تغتفر بهلاك النصاب .

وقال الشافعي : لا تسقط الزكاة بهلاك المال لتقرير الوجوب بالتمكن من الأداء ، والعشر كالزكاة يبطل بهلاك الخارج .

الأمر والتكرار (١) :-

التكرار هو أن تفعل فعلا ثم تعود إليه ، ولقد اختلفت آراء الأصوليين في إفادة الأمر المطلق وهو الخالي عما يدل على شيء من المرة أو المرات على التكرار ، أو على المرة الواحدة ، وذلك لأن الأمر المطلق لطلب الماهية والمرة والتكرار خارجان عن مدلول اللفظ .
الآراء في كون الأمر يفيد التكرار أو لا :-

١- الأمر المطلق لا يفيد التكرار بل يفيد طلب الماهية ، من غير إشعار بالوحدة والكثرة ، إلا أن ذلك المطلوب لما حصل بالمرة الواحدة فقد اكتفى بها ، أما إذا دل الدليل على قصد التكرار فإنه يحمل عليه كالمطلوبات الخمس ، واختار هذا الإمام الرازي والامسندى والبيهضاوى وابن الحاجب وإمام الحرمين (٢) واختاره أبو الخطاب والمقدسى ، وهو الذى ذكره أبو محمد التميمي (٣) وهو المختار عند الحنفية ، أنه لا يفيد التكرار .

٢- أنه يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر بشرط إمكان الاتيان به فى هذا

(١) البرهان لإمام الحرمين ج ١ ص ٢٢٤ - ٢٣٠ ، المنار للنخعي بشرحه ج ١ ص ١٢٦ - ١٤٥ ، المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ١٠٨ - ١١٤ ، المسودة لآل تميمية ص ٢٠ - ٢٣ ، الأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ج ٣ ص ٣١٦ - ٣١٩ ، كشف الأسرار للبهزوى ج ١ ص ١٢٢ - ١٣١ ، المحصول للفخر الرازى ج ١ ق ٢ ص ١٦٢ - ١٧٨ ، الذخيرة للقرايى ج ١ ص ٧٥ ، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجوم ج ١ ص ٣٦ - ٤٠ ، الأحكام فى أصول الأحكام للكندى ج ٢ ص ٢٢ - ٢٧ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٣٠ - ١٣٣ ، البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٧٩ - ٣٨١ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٨٢ - ٨٣ ، لطائف الاشارات ص ٢٤ ، لب الأصول للشيخ زكريا الأنصارى ص ٦٥ ، المستصفى بمسلم الثبوت ج ١ ص ٣٨٢ - ٣٨٤ ، نهاية السؤل على البيضاوى ج ٢ ص ٢٤٥ - ٢٨٢ ، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٥١ - ٣٥٥ ، الأسنوى على البيضاوى ج ٢ ص ٣٧ - ٤١ .

(٢) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٥١ ، الأسنوى على البيضاوى ج ٢ ص ٣٧ .

(٣) المسودة لآل تميمية ص ٢٠ .

الزمن ، وهو اختيار الأستاذ أبي اسحق الاسفراييني ، وحكى عن العزنى وهما من أصحاب الشافعى ، وعبد القاهر البغدادي من أصحاب الحديث وغيرهم (١) .

٣- أنه يدل على المرة ، ونقل هذا القول عن أبي حنيفة وأكثر الشافعية ، قال فى التحرير : وعزاء أبو اسحق الاسفراييني إلى أكثر الشافعية ، وقال : إنه يقتضى كـلام الشافعى وأنه الصحيح الأشبه بذهاب العلماء ، وقال الأسنوى : وهو قول أكثر أصحابنا كما حكاه أبو اسحق الشيرازي فى شرح اللع ، ونقل القيرواني فى المستوعب عن الشيخ أبي حامد أنه يقتضى قول الشافعى (٢) .

٤- وقال بعض أصحاب الشافعى ، إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله ، وهو على هذا عن الشافعى .

والفرق بين الموجب والمحتمل : أن الموجب يثبت من غير قرينة ، والمحتمل لا يثبت بدونها . (٣)

٥- الوقف لعدم معرفته لأيهما ، أو لأنه مشترك .

ولفظ الأمر مختصر من طلب الفعل يصدر ذلك الأمر ، فاضرب مختصر من اطلب منك الضرب ، كما أن ضرب مختصر من فعل الضرب فى الزمان العاضى ، والمختصر من الكلام والمطول فى إفادته سواء .

فإن قولنا : هذا جوهر مضى ، محرق ، يساوى قولنا : هذه نار ، فيكون قولنا : اضرب وقولنا اطلب منك الضرب سواء (٤) .

الأدلية : استدلال من يرى أنه لا يدل على مرة أو تكرار :

١- أن مدلول صيغة الأمر طلب حقيقة الفعل ، والمرة والتكرار بالنسبة إلى الحقيقة أمر خارجي ، فيجب أن يحصل الاشتغال بالحقيقة مع أيهما حصل ، ولا يتقيد بأحدهما دون

(١) كشف الأستار ج ١ ص ١٢٢ . (٢) الأسنوى ج ١ ص ٣٧ ، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٥١ .

(٣) كشف الأستار ج ١ ص ١٢٣ . (٤) نفس المرجع ص ١٢٣-١٢٤ .

الآخر، ولذلك يبدأ بالمرّة الواحدة لا لأنها تدل على المرّة الواحدة بخصوصها، بل لكونه لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرّة والتكرار، والمرّة هنا لازمة لضرورة أن الماهية إنما تتحقق في الفرد . (١)

وعلى ذلك إذا أمر السيد غلامه بالدخول إلى الدار ، لم يعقل منه التكرار، ولو دمه على تركه تكرار الدخول لانه العقلاء ، ولو كره الدخول إليها لجاز أن يلومه ويقول : لم آمرك بتكرار الدخول إليها .

فإن قيل : إذا قال لغيره : أكرم فلانا ، أو أحسن عشرته ، عقل منه التكرار؟
أجيب : بأن المعقول من قوله " أحسن عشرة فلان " أي لأمسى عشرته ، وليس هذا يقال لمن لا يأمسى عشرته على غيره ، إنه يحسن عشرته ، والنهي يفيد الاستدامة .

أيضا : فإن هذا الكلام يعقل منه فعل الاكرام والتعظيم ، ومعلوم أنه لم يأمره باكرامه وتعظيمه إلا لأنه عند مستحق ذلك ، فمتى لم يعلم زوال العلة الموجبة لاستحقاقه وجب دوام ذلك ، فهذه القرينة يعلم دوام الاكرام لا لمجرد الأمر .

وأياها : فإن قولنا " عشرة " يفيد جملة من الأعمال ، لا فعلا واحدا ، ألا تبصرى أن من رأيناه يعامل غيره يعامل واحد جميل ، لا يوصف بأنه حسن المشرة ، وإنما يوصف بذلك إذا عرفنا أن ذلك من عادته وأنه يكرر هذا الفعل ، وإذا كان اسم المشرة يفيد جملة من الأعمال ، والأمر بحسن المشرة أمر بجملة من الأعمال حسنة ، وجب أن يكون قد دل على تكراره لشموله لأعمال كثيرة . (٢)

٢- نقطع بأن المرّة والتكرار من صفات الأعمال كالقليل والكثير ، لأنك تقول : اضرب ضربا قليلا أو كثيرا أو مكررا أو غير مكرر ، وإذا ثبت ذلك ، فمعنى اضرب ، طلب ضرب ما ، فلا يدل على صفة للضرب من تكرار أو مرّة وهو المطلوب .

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٨٢ .

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ١٠٨-١٠٩ .

ففي قوله: " ادخل الدار " معناه كن داخلا ، لأن من دخل يوصف بأنه داخِل ،
وبدخلة واحدة يوصف بأنه داخل فكان مثلاً للأمر ، ويسقط عنه الأمر .

فإن قيل : وهو بالدخلة الثانية يوصف بأنه داخل أيضا ، فهل ادخلت تحت الأمر ؟
أو توقفت في دخولها فيه .

قيل : بالدخلة الأولى يكون داخلا على الكمال ، لأنه يكون داخلا على الإطلاق
فكمل بها فائدة الأمر ، وإنما الدخلة الثانية تكرار لفائدة الأمر بعد استكمالها وإن وقع عليه اسم
دخول ، فلم يدخل تحت الأمر إلا بلفظ تكرار أو عموم ، فلم يلزم بالأمر المطلق ، بل بلفظ
عموم ، ولا عموم هنا .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون قوله اضرب ، معناه افعل الضرب ، ولو قال ذلك لوجب
أن يفعل جنس الضرب لأن لام الجنس تقتضي استغراق الجنس .

قيل : إنما أنكرنا ذلك لأن قوله اضرب تصريف من ضرب ، لا من الضرب ، لأنه ليس
فيه ذكر الالف واللام ، يبين ذلك أنه لو كان قوله اضرب معناه افعل الضرب ، لكان قوله " زيد
ضرب " معناه افعل الضرب ، فكان يجب أن نفهم منه تكرار الضرب ، واستغراق الجنس ، ومعلوم
أن المفهوم من ذلك ضرب مرة ، ولا نعلم به ماذا عليها ، فيجب أن نعلم بالأمر وجوب المرة ،
ولا نعلم به وجوب ما زاد عليها .

فإن قيل : فيجب أن يشكوا فيها زاد عليها .

قيل : لا يجب ذلك ، لأن الأمر إن لم يفد ، كفى في نفيه أن لا يدل دليل آخر عليه ،
ولو دل دليل آخر عليه ، لكننا استغناء بغير الأمر (١) .

٣- ولأنه لو دل على التكرار لم يبرأ بواحدة في أمر ما ، وقد ثبتت البراءة بها في
الحج ، ولو دل على الواحدة لما كان الاتيان في المرة الثانية والثالثة امتثالا وإتيانا

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ١٠٩ - ١١١ .

بالمأمورية ، والعرف يكذبه . (١)

٤— أن أهل اللغة قالوا : لا فرق بين قولنا " يفعل " وبين قولنا " افعل " ، إلا في كون الأول خبرا والثاني طلبا ، ثم أجمعنا على أن قولنا " يفعل " يتحقق مقتضاه بتمامه فسيحق من يأتي به مرة واحدة ، فكذا في الأمر ، وإلا لحصلت بينهما تفرقة في شيء غير الخبرية ، والطلبية ، وذلك يقدر في قولهم .

٥— أن القول بالتكرار يقتضي أن تستغرق الأوقات بحيث لا يخلو وقت عن وجوب المأمورية ، ما لم يكن في اللفظ اشعار بوقت معين ، فليس حمله على البعض أولى من الباقي ، لكن حمله على كل الأوقات غير جائز . أما أولا فبالاجماع .

وأما ثانيا : فلائه إذا أمر بمعادة ، ثم أمر بغيرها ، لم يلزم أن تكون الثانية ناسخة للأولى ، لأن الأول قد استوعب جميع الأوقات ، والثاني : يقتضي إزالته عن بعضها ، والنسخ هو إزالة الحكم بعد ثبوته إلى بدل ، وقد حصل ذلك ههنا ، وفي علمنا بأن الأمر ببعض الصلوات ليس نسخا لغيرها ، وأن الأمر بالحج ليس نسخا للصلاة ، ما يدل على نفاذ ما قالوا .

وأما ثالثا : فلائه يلزم أن يكون الأمر بفعل بعض الأعضاء في الوضوء نسخا لما تقدمه ، والأمر بالصلاة يكون نسخا للوضوء ، وذلك لا يقوله عاقل .

وأما رابعا : أننا نعلم حسن قول القائل لغيره افعل كذا أبدا ، أو افعله مرة واحدة بلا زيادة ، فلو دلت الأمر على التكرار ، لكان الأول تكرارا والثاني نقضا ، ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوا . (٢)

ثانيا : استدلال من قال إنه يدل على التكرار بالآتي :

١— أن الصديق رضي الله عنه تمسك على أهل الردة في وجوب تكرار الزكاة بقوله —

(١) البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٧٩ .

(٢) المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ١٦٢ — ١٦٧ .

تعالى : " وآتوا الزكاة " (١) ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ، فدل على انعقاد الإجماع على أن الأمر للتكرار ، يُلحظ ذلك ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : " لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان أبو بكر ، وكهر من كهر من العرب فقال عمر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله " فقال أبو بكر : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال ، والله لو منعوني عاقا كانوا يؤدونها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها ، قال عمر : فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال ، فمرفت أنه الحق " (٢).

وقال أبو الحسين البصري : إن ذلك لا يدل على أنه عقل التكرار من ظاهر الآية ، كما لم يدل وجود الفاظ عامة في القرآن لم يرد بها العموم على أنها ما وضعت له ، على أن فسي القرآن إيجاب الحج ، وليس وجوبه متكررا . (٣)

٢- أن الأمر طلب الفعل والنهي طلب الترك ، فإذا كان النهي الذي هو أحد الطلبين يفيد التكرار ، فكذلك الأمر .

وأجيب عن ذلك : بأن الفرق بين الأمر والنهي من وجهين :-

أحدهما : أن الانتها عن الفعل أبدا ممكن ، أما الاشتغال به أبدا فغير ممكن ، فظهر الفرق .

الثاني : أن النهي كالنقيض للأمر ، لأن قول القائل لغيره . . كن فاعلا ، موجود في قوله " لا تكن فاعلا وأنا زاد عليه لفظ النفي وهو لا ، وزاد عليه التاء ، فجري مجرى قوله : زيد في الدار ، وليس زيد في الدار ، وكون النهي كالنقيض للأمر يوجب أن يفيد في الفعل ،

(١) سورة البقرة الآية رقم (٤٣) .

(٢) منتقى الأخبار ج ٢ ص ١٢٠ ، نيل الأوطار ج ٤ ص ١٠٢ - ١٠٤ .

(٣) المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ١٦٨ - ١٧٤ .

نقيض فائدة الأمر فيه ، فإذا كان قولنا افعل يقتضى الفعل فى زمان ما أى زمان كان ، فنفسى هذا ونقيضه عدم الفائدة فى أى الأزمان ، لأنه ان لم يفعل اليوم ، وفعل غدا كان متمثلا للأمر ، ولا يجوز أن يكون متثلا للأمر والنهى معا ، وصح أن كون الأمر مقيدا لمرة غير معينة ، يقتضى أن يكون نقيضه يرفع المرة فى كل الأزمان .

وفرق القاضى عبد الجبار بينهما : بأن العادة فرقت بينهما ، لأن الانسان إذا قال لعبد : ادخل الدار ، عقل من ذلك مرة واحدة ، وإذا قال له " لاتدخل الدار " عقل منه التأبيد ، وهذا فرق وليس فيه ذكر العلة المفرقة بينهما . وقال أيضا : أن الأمر بالضرب يفيد أن يكون الأمر ضاريا بالمرة الواحدة ، ويتم ذلك بها ، والنهى عن الضرب يفيد أن لا يكون ضاريا ، ولا يتم ذلك إلا مع التأبيد . (١)

٣- أن الأمر لو لم يفد التكرار ، لما جاز ورود النسخ عليه ولا الاستثناء ، لأن ورود النسخ على المرة الواحدة يدل على الهداء ، وورود الاستثناء عليها يكون نقضا . وأجيب عن ذلك : بأن النسخ لا يجوز ورود ، عليه ، إلا أن يدل الدليل على أن المراد بالأمر التكرار ، فحين النسخ أن بعض المرات لم يرد ، وكذلك الاستثناء لا يجوز ورود ، على الأمر على قول من قال بالفور أما من لم يقل بالفور ، فإنه يجوز أن يرفع الاستثناء الفعل فى بعض الأوقات التى الأمور مخبرين إيقاع المرة فيها ، وفائدته المنع من إيقاع الفعل فى بعض الأوقات التى كان المكلف مخيرا بين إيقاع الفعل فيه وفى غيره . (٢)

٤- أنه ليس فى لفظ الأمر تعيين الزمان ، فلا يكون اقتضاء إيقاع الفعل نفسى زمان أولى من اقتضائه إيقاعه فى زمان آخر ، فلما أن لا يقتضى إيقاعه فى شئ من الأزمنة ، وهو باطل ، أو فى كل الأزمنة وهو المطلوب .

(١) المحصول ج ١ ق ٢ ص ١٦٨ ، المعتمد ج ١ ص ١١١-١١٢ .

(٢) المحصول ج ١ ص ١٦٨-١٧٦ ، المعتمد ج ١ ص ١١٠-١١١ .

والجواب عن ذلك : أن القائلين بالفور يجعلون الأمر بأقرب الأوقات إليه .
فمنهم من يقول : إذا لم يفعل المكلف إليه في أقرب الأوقات إليه لم يلزمه الفعل إلا
بدليل آخر .

ومنهم من يقول : يلزمه الفعل بالأمر ، لا أن الأمر متعلقه بالأوقات على سواء ، بل لأنه
يجرى مجرى قول القائل " افعل في الوقت الأول " فإن لم تفعل في الثاني ، فإن لم تفعل
في الثالث ، والأمر عندهم يتعلق بالأوقات كلها على هذا الترتيب .

أما النافون للفور : فإنهم يقولون : لا اختصاص للأمر بالأوقات ، وإذا لم يكن له بها
اختصاص صح إيجاب الفعل في جميعها على البدل وعلى الجمع ، لأن الاختصاص زائل
في الحالين ، فلم يكن فقد الاختصاص طريقاً إلى أحدهما . (١)

وهو أن الاحتياط يقتضي تكرار الأمر به ، لأنه بالتكرار يأمن من الإقدام على مخالفة
أمر الله تعالى ، ويترك التكرار لا يأمن منه ، لاحتمال أن يكون ذلك الأمر للتكرار ، فوجب حمل
على التكرار ، دفعاً لضرر الخوف على النفس .

الجواب عن ذلك : أن المكلف إذا علم أن اللفظ لا يدل على التكرار ، أمان من الخوف ،
على أنه معارض بالخوف الحاصل من التكرار ، فإنه ربما كان ذلك مفسدة كما في شراء اللحم
ودخول الدار . (٢)

ثالثاً : استدلال من قال بأنه للمرة بالآتي : —

بأنه عند الإطلاق يتبادر منه المرة فقط ، ولذا يمثل الأمر بمرة واحدة ، والتبادر
أمانة الحقيقة ، فإذا استعمل في غير المرة كان مجازاً .

وأجيب : بأن هذا التبادر غير مسلم ، بل لا يتبادر منه شيء ، واحتمال الأمر بفعل
المرة إنما جاء من جهة أن المرة أقل ما يتحقق به الامتثال ، وهذا معنى القول بأن المرة

(١) المرجعان السابقان ، بنفس الصفحات . (٢) المرجعان السابقان ونفس الصفحات .

ضرورة ، أى يتحقق بها حصول الامتثال ، لكون الفعل لطلب الحقيقة المتحققة فى ضمن كل من المرة والتكرار ، والمرة هنا لازمة لضرورة أن الماهية إنما تتحقق فى الفرد ، وعلى ذلك فمن قال إنه للمرة جعل دلالة الالتزام دلالة مطابقة وهو غلط . (١)

رابعاً : استدلال من يرى أنه لا يوجب التكرار ولكنه يحتمله بالآتى :

أن الأمر مختصر من طلب الفعل بالصدر ، فيقتضى الصدر العموم ، وقالوا : الثابت بالصدر نكرة وهو ثابت بطريق الاقتضاء ليصح الكلام ، وبالمعنى يحصل المقصود من غير حاجة إلى الألف واللام فى الصدر ، وليس فى صيغة الأمر ما يدل على الألف واللام ، والنكرة فى سياق التثنية العموم ، أما فى سياق الإثبات فتفيد الخصوص ، ولكنها تقبل العموم بدليل يقرن بها لأنها اسم جنس وهو يقبل العموم ، فى قوله تعالى : " لاتدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا " (٢) وصف الثبور بالكثرة ، ولو لم يحتمل اللفظ العموم ، لما صح الوصف بها .

خامساً : استدلال من توقف فلم يقل أنه للمرة أو للتكرار بالآتى :

استدلوا بأن هذا إما لوجود الاشتراك بين المرة والتكرار ، والكلام فى الأمر المطلق فوجب التوقف عن القول بأنه لأحدهما بخصوصه لأن ذلك يحتاج إلى قرينة وهى غير موجودة . أو أنه لأحدهما ولانعرفه فيلزم التوقف للحاجة إلى القرينة أيضا (٣) . قال ابن الحاجب فى بيان دليل القائلين بالتوقف : لو ثبت بدليل ، والمقيل لا مدخل له ، والآحاد لاتعتبره والقواتر يمنع الخلاف .

وقال فى الجواب عنه : ما مر من الاستقراء يمنع من ذلك ، كما أن الظن كاف فى مدلولات الالفاظ . (٤)

-
- (١) البناتى على جمع الجوامع ، ج ١ ص ٣٧٩ ، الأسنوى على البهزاوى ج ٢ ص ٣٨ .
(٢) سورة الفرقان الآية رقم (١٤) . (٣) البناتى على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٨١ .
(٤) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١ ص ٨٣ .

وقال إمام الحرمين : الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال ، والمرة الواحدة لا بد منها ، وأنا على الوقف في الزيادة عليها ، فلمت أنفيه ، ولست أحبته ، والقول في ذلك يتوقف على القرينة ، والدليل القاطع فيه أن صيغة الأمر ، وجملة صيغ الأفعال تنوب عن المصدر ، والمصدر لا يقتضي استغراقا ، ولا يختص بالمرة الواحدة ، والأمر استدعاء المصدر فنزل على حكمه ، ووجب من ذلك القطع بالمرة الواحدة والتوقف فيما سواها ، فإن المصدر لم يوضع للاستغراق ، وإنما هو صالح له لو وصف به ، وذلك يستدعي إبانة بقرينة (١) .

وينبغي على هذا الخلاف ما يأتي :

أنه لو قال : والله لأشرب ماء أو الماء أو لأكلن طعاما أو الطعام ، أنه يقع على الأدنى لأنه هو المتيقن به ، فإن نوى الكل صحت نيته فيما بينه وبين الله ، حتى لا يحدث أصلا ، لأنه نوى محتمل كلامه ، لأنه فرد من حيث أنه اسم جنس ، لكنه عدل بمن وجهه ، فلم يتناول الفرد إلا بالنية .

وكذا لو حلف لا يتزوج النساء أو لا يكلم العبيد ، أو لا يشتري العبيد أنه يقع على الأدنى على احتمال الكل .

فإن نوى الكل في هذه المسائل صحت نيته ، ولا يحدث ، وإن نوى الواحد صحت نيته لأن الجمع يذكر ويراد به الواحد ، وقد نوى ما يحتمله لفظه . (٢)

..

(١) البرهان لإمام الحرمين ج ١ ص ٢٢٨ - ٢٣٠ .

(٢) كشف الأسرار ج ١ ص ١٣٠ .

الأمور والفور (١)

الفور : هو الذي لا تأخير فيه ثم استعمل في الحالة التي لا إبطاء فيها ، يقال : جاء فلان في حاجة ثم رجع من فور ، أي من حركته التي وصل فيها ولم يسكن بعدها . (٢)
والمراد بالأمور هنا : الأمر المطلق المجرد عن القرينة الدالة على الفور والتراخي .
والأمر بما أن يقيد بوقت موسع ، أو مضيق ، أو غير مقيد بوقت .
فإن قيد بوقت موسع فإنه يجوز التأخير إلى آخر الوقت ، أما الوقت المضيق فـ لا
يحتمل التأخير ، أما إذا لم يقيد بوقت محدد فهو لمجرد الطلب للفعل في المستقبل ، وهو
الذي اختلفت الآراء فيه كالآتي (٣) :-

١- لا يفيد الأمر المطلق الفور ولا التراخي .

٢- كل من قال إن الأمر يفيد التكرار قال بأنه يفيد الفور ، وقال بذلك بعض الحنفية
كأبي الحسن الكرخي ، وبعض الشافعية كأبي بكر الصيرفي ، وأبي حامد المرزوي من أصحاب
ابن برهان .

وهو رأي الحنابلة والمالكية ، وعزيت القوية لأبي حنيفة ومثميته .

٣- قال أكثر الحنفية والشافعية إنه على التراخي ، وقال ذلك بعض المعتزلة

-
- (١) كشف الأسرار للبهزدي ج ١ ص ٢٥٤-٢٥٦ ، المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ١٨٩-
٢٠٤ ، نهاية السؤل على الأشعري ج ٢ ص ٢٨٦-٢٩١ ، البدخشى على الأشعري
ج ٢ ص ٤٤-٤٧ ، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٥٦-٣٦٠ ، مسلم الثبوت على المصطفى ج ١
ص ٣٨٢-٣٩٠ ، جمع الجوامع بشرح البناني ج ١ ص ٣٨١-٣٨٢ ، مختصر المنتهى
لابن الحاجب ج ٢ ص ٨٤-٨٥ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٢٨-١٣٠ ، الأحكام في أصول
الأحكام للكمدي ج ٢ ص ٣١-٣٥ ، المسودة لآل تيمية ص ٢٤-٢٦ ، المعتمد لأبي الحسين
البصري ج ١ ص ١٢٠-١٣١ ، ج ٢ ص ١٩٨-١٩٩ . (٢) الصباح المنير ج ٢ ص ٦٧ .
(٣) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٥٦ ، مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٨٢ ، نهاية السؤل ج ٢ ص ٢٨٦ ،
المحصل ج ١ ق ٢ ص ١٨٩ ، كشف الأسرار ج ١ ص ٢٥٤ ، المسودة ص ٢٤ ، المعتمد
ج ١ ص ١٢٠ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٨٤ ، الأحكام للكمدي ج ٢ ص ٣٠ .

كأبي على الجعاني وأبي هاشم وأبي الحسين البصري ، وحكى ذلك عن أبي الحسن الأشعري نفسه ، وقال المرخسي : الذي يصح عندي من مذهب علمائنا أنه على التراخي ، فلا يثبت وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر .

٤- الوقف فيه فلا يحمل على الفور أو التراخي ، وهو لبعض الشافعية ، وتوقف إمام الحرمين في أنه لغة للفور أو لا ، فيجوز التراخي ، وهذا تفريح على أنه لا يدل على الفور لغة ، ولا يحتمل وجوب التراخي ، فيمثل الأمور بكل من الفور والتراخي ، وحكى هذا المذهب وهو الوقف عن قوم من المتكلمين ، وهو قول أكثر الأشعرية .

قال الشيخ مجد الدين بن تيمية (الجذ) وعندي أن مذهب الوقف والتراخي شىء واحد .

ومعنى الفور : أنه يجب تعجيل الفعل في أول أوقات الامكان .

ومعنى التراخي : أنه يجوز تأخير عنه ، وليس معناه أنه يجب تأخير عنه ، حتى لو أتى به فيه لا يعتد به .

أدلة من قال بأنه للفور : (١) —

١- لو قال لعبد ، أسقني ، وأخر العبد من غير عذر عد عاصيا ، وهذا معلوم مسن العرف ، ولولا أنه للفور ما عد عاصيا .

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٨٤-٨٥ ، جمع الجوامع بشرح الهانسي ج ١ ص ٣٨١-٣٨٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٢٨-١٣٠ ، الاحكام في أصول الأحكام للكدي ج ٢ ص ٣٢-٣٣ ، البدخشى على البهضاوى ج ٢ ص ٤٤-٤٧ ، مناهية الصول على البهضاوى ج ٢ ص ٢٨٦-٢٩١ ، تهسير التحوير ج ١ ص ٣٥٧-٣٥٨ ، المستقصى بمسلم الثبوت ج ١ ص ٣٨٨ ، كشف الأشرار على الهزدي ج ١ ص ٢٥٤ ، الفصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ١٩٤-١٩٩ ، المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ١٢٠-١٣١ ، المصودة لآل تيمية ص ٢٤-٢٦ .

ويجاب عن ذلك بأن القرينة هي التي دلت على كونه للفور ، لأن من يطلب الحق لا يطلبه إلا عند الحاجة إليه ، والكلام في الطلب المجرد عن القرينة .

٢ — كل مخبر كالقائل : زيد قائم ، وعمرو في الدار ، وكل منشيء كالقائل : أنت طالق ، فهو حر ، فإنما يقصد الزمان الحاضر عند الإطلاق والتجرد عن القرينة ، وإلا فلا نزاع في المعنى والاستقبال في مثل : قام زيد وسيقوم ، وأنت طالق غدا ، وأما الأقرب إلى الحال فلا يصار إليه إلا لدليل مع أن كلاهما محتمل .

٣ — انتهى يفيد الفور : فكذلك الأمر لأن الجامع بينهما أن كلاهما طلب .
٤ — قوله تعالى : " ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك " (١) فذمه الله تعالى على ترك المبادرة بفعل على أنه للفور ، لأنه لو لم يكن للفور لما استحق الذم ، ولكان لإيهام أن يقول إنك ما أوجبه على الفور فقيم الذم ، ونجد الأمر الوارد في قوله تعالى : " فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقموا له ساجدين " (٢) فيه قرنتان دالتان على الفور : إحداهما : الفناء ، والثانية : أن فعل الأمر وهو " فقموا " عامل في إذا لأنها ظرف ، والعامل فيها جوابها على رأي البصريين ، فيصير التقدير فقموا له ساجدين وقت تسويته إياه .

٥ — قوله تعالى : " وسارعوا إلى مغفرة من ربكم " (٣) فإن ذلك يوجب كون الآية للفور لأنه تعالى أمر بالمسارعة ، وهي التمعجل ، فيكون التمعجل مأمورا به ، ولما كان الأمر للوجوب فإن المسارعة تكون واجبة ، ولا معنى للفور إلا ذلك .

٦ — لو لم يكن الأمر للفور ، لكان التأخير جائزا ، لكنه لا يجوز لأمرين : أحدهما : أن جوازه إن كان مشروطا بالإتيان ببديل يقوم مقامه وهو العزم على رأي من شرطه ، فيلزم سقوطه ، لأن البديل يقوم مقام البديل ، وإن كان جائزا بدون بديل ، فيلزم ألا يكون واجبا .

(٢) سورة الحجر الآية رقم (٢٩) .

(١) سورة الأعراف الآية رقم (١٢) .

(٣) سورة آل عمران الآية رقم (١٣٣) .

لأنه لا معنى للواجب إلا ما جاز تركه بلا بدل .

الثاني : لأن التأخير إما أن يكون له أمد معين لا يجوز للمكلف إخراجه عنه أولا ؟

وكل من القسمين باطل .

أما الأول : فلأن القائلين به اتفقوا على أن ذلك الأمد المعين هو ظن القوات على تقدير الترك ، إما لكبر السن أو للمرض الشديد ، وذلك الأمر غير شامل للمكلفين ، لأن كثيراً من الشبان يموتون فجأة ، ويقتلون غيلة ، فيقتضى ذلك عدم الوجوب عليهم في نفس الأمر ، لأنه لو كان واجبا لامتنع تركه ، والفرض أننا جوزنا له الترك في كل الأزمان المتقدمة على ذلك الظن .

وأما الثاني : فلأن تجويز التأخير أبداً تجويز للترك أبداً ، وذلك يناقض الوجوب .

٧ - أن الأمر إذا دل على وجوب الفعل فقد أجمعنا على وجوب اعتقاده على الفور ، مع أن ذلك لم يكن مقتضى الأمر ، بل هو من لوازم مقتضاه ، فكان مقتضاه على الفور أولى لأصاحبه .
٨ - أن إجماع السلف منعقد على أن البعاد يخرج عن عهدة الأمر ، ولا إجماع في المؤخر ، فكان القول بالتمجيل أحوط وأولى .

٩ - الأمر يقتضى وجوب الفعل في أول أوقات الامكان بدليل أنه لو أتى به فيه بسقط الغرض عنه بالاتفاق فجواز تأخيره نقض لوجوبه ، إذ الوجوب ما لا يوسع المرء تركه ، ولا شك أن تأخيره ترك لفعله في وقت وجوبه فثبت أن في التأخير نقض للوجوب في وقت الوجوب وهو باطل .

أيضاً : لأن التأخير تفويت لأنه لا يدري أي قدر على الأداء في الوقت الثاني أولاً ؟
والاحتمال لا يثبت التمكن من الأداء على وجه يكون معارضا للمتيقن به ، فيكون تأخيره عمن أول أوقات الامكان تفويتاً ، ولهذا يستحسن أنه على ذلك إذا عجز عن الأداء .

أيضاً : لأن المتعلق بالأمر اعتقاد الوجوب بموادة الفعل ، وأحدهما وهو الاعتقاد يثبت بمطلق الأمر للحال ، فكذلك الثاني .

قال أبو الحسين البصري في نفي كون الأمر للوجوب :-

لو كان الأمر يقتضي التعجيل لكان إما أن يقتضيه بلفظه أو بفائدته ومعناه ، وليس يقتضيه لا بلفظه ، ولا بفائدته ، فلم يقتض الفور .

أما الدلالة على أنه لا يقتضيه بلفظه فهي : أن القائل حين يقول أعمل ليس فيه ذكر وقت متقدم ولا متأخر ، وإنما يفيد إيقاع الفعل فقط ، والفعل إذا وجد في الوقت الأول أو الثاني كان موقعا ، وبذلك يقتضى كون الأمر مستثلا للأمر ، ولا يجوز أن يكون مستثلا للأمر بفعل ما يمنع الأمر منه ، فجرى مجرى أن يقول الإنسان لغيره أعمل في أي وقت شئت ، في أنسه لا يوجب إيقاع الفعل في وقت متقدم .

وأيا : فإن الإنسان إذا قال لغيره ادفع درهما إلى رجل ، جاز لذلك الغير أن يدفع أي درهم شاء ، إلى أي رجل شاء ، لما لم يختص الأمر برجل دون رجل ، ولا بدرهم دون درهم ، وكذلك يجب أن لا يلزم إيقاعه في وقت معين ، لأنه لا يختص بوقت دون وقت .
أيضا : فإن قوله أعمل طلب للفعل في المستقبل كما أن قوله زيد سيفعل إخبار عن إيقاع الفعل في المستقبل ، فكما لا يمتنع هذا الخبر من وجود الدخول بعد مدة من الخبر ، فكذلك الأمر .

وأما الدلالة : على أنه لا يقتضيه بقاعدة فهي أنه لا يمكن أن يقال : إنه يقتضيه بفائدته إلا أن يقال : إن الأمر يفيد الوجوب ، ولا يتم الوجوب مع جواز التأخير ، وهذا لا يصح . لأن الفعل قد يجب وإذا كان المكلف مخيرا بين إيقاعه في أول الأوقات ، وفيما بعده ، ما لم يخلب على ظنه فواته ، إن لم يفعله ، فتمس غلب على ظنه ذلك لم يجز له الإخلال ، وبذلك يفارق النوافل . (١)

من كل ذلك نرى أنه لا يجب الفعل في أول الأوقات .

(١) المعتمد ج ١ ص ١٢٠ - ١٢١ .

والدليل على أنه لا يقتضى الفور ولا التراخي الآتي (١) :-

- ١- ما أجاب به أبو الحسين البصرى على من زعم أنه للفور .
- ٢- أن الأمر قد يرد عندما يكون المراد منه الفور تارة والتراخي أخرى ، فلا بد ممن جعله حقيقة في القدر المشترك بين القسمين دفعا للاشتراك والمجاز ، والموضع لافساده القدر بين القسمين لا يكون له إشعار بخصوصية كل واحد من القسمين لأن تلك الخصوصية مغايرة لمسمى اللفظ ، وغير لازمة له ، فثبت أن اللفظ لا إشعار له لا بخصوص كونه فورا ، ولا بخصوص كونه تراخيا .
- ٣- أن أهل اللغة قالوا : لا فرق بين قولنا " يفعل " وبين قولنا " افعل " ، إلا أن الأول خير ، والثاني أمر لكن قولنا يفعل لا إشعار له بشئ من الأوقات ، فإنه يكفى في صدق قولنا يفعل إثباته به في أى وقت كان من أوقات المستقبل ، فكذا قوله " افعل " ووجب أن يكفى نفس الاتيان بمقتضاء الاتيان به في أى وقت كان من أوقات المستقبل ، وإلا فحينئذ يحصل بينهما فرق في أمر آخر سوى كونه خيرا أو أمرا .
- ٤- أن أهل اللغة قالوا في لفظ افعل : إنه أمر ، والأمر قد مشترك بين الأمر بالشئ ، على الفور ، وبين الأمر به على التراخي ، لأن الأمر به على الفور أمر مع قيد كونه على الفور ، وكذلك الأمر به على التراخي ، أمر مع قيد كونه على التراخي ، ومتى حصل المركب فقد حصل الفرد ، فعلنا أن مسمى الأمر قد مشترك بين الأمر مع كونه فورا ، وبين الأمر مع كونه تراخيا .

(١) المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ١٨٩-١٩٢ ، المعتمد لأبي الحسن البصرى ج ١ ص ١٢٠-١٢١ ، الأحكام في أصول الأحكام للكدي ج ٢ ص ٣٠-٣١ ، شرح تنقيح الفصول للقراني ص ١٢٨-١٣٠ ، تيسير التحرير ج ١ ص ٢٥٧ ، مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٨٨ ، شرح الهدى ج ٢ ص ٤٥ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٨٤ ، جمع الجوامع بشرح البهاني ج ١ ص ٣٨١-٣٨٢ ، كشف الأسرار للبهزدي ج ١ ص ٢٥٤-٢٥٥ .

وإذا ثبت أن لفظ افعل للأمر، وثبت أن الأمر مشترك بين هذين القسمين ،

ثبت أن لفظ افعل لا يدل إلا على قدر مشترك بين هذين القسمين .

فإن الأمور متفرقة حقائق الفعل بقدر ما كان أمرًا ترا كان مشتركًا للأمر، ولا يتم عليه

بالتأخير، والدليل على ذلك أن الأمر حقيقة في طلب الفعل لا غير متيأتي أي بالفعل كان

أثباتا بدلول الأمر فيكون مشتركًا بينهما أثباتا بما أمر به على الوجه الذي أمر به :

وبما أن مدلول الأمر طلب الفعل أولاً ، أنه دليل على طلبه بالاجتماع ، والأصل عدم

دلالة على أمر خارج والزمان وأن كان ولا بد منه فإن ذلك ضرورة وقوع الفعل المأمور به ، ولا يلزم

أن يكون داخل في مدلول الأمر ، فإن اللزم من الشيء أهم من الداخل في معناه ، ولا أن

يكون متعيناً كما لا تتعين الآلة في الضرب ، ولا الشخص المضروب ، وإن كان ذلك من ضرورات

امتنال الأمر بالضرب .

ثانياً : أنه يجوز ورود الأمر بالفعل على الفور وعلى التراخي ، ويصح أن يقال بوجود

الأمر في الصورتين والأصل في إطلاق الحقيقة ، ولاشتراك بين الصورتين سوى طلب

الفعل ، لأن الأصل عدم غيره فيجب أن يكون هو مدلول الأمر في الصورتين ، دون ما به

الاقتران من الزمان وغيره نفيًا للجواز والاشتراك عن اللفظ .

وإذا كان مدلول الصيغة هو طلب الفعل ، والفور والتراخي خارجيان ، إلا أن الزمان

من ضرورات حصول الفعل ، لأنه لا يوجد من العبادة إلا في زمان ، والزمان الأول والثاني

والثالث في صلاحيته للحصول واحد ، فاستوت الأفضة كلها ، وصار كما لو قيل افعل في أي

زمان شئت فيبطل تخصيصه وتقيده بزمان دون زمان ، ويثبت بذلك أنه لا يدل على الفور

أو التراخي .

(١١)

أما القائلون بأنه للتراخي فيقولون :

أن الأمر إنما يدل على الطلب ، وهو أهم من الوجوب على التصجيل ، فوجب أن

لا يدل على الفور إلا يدل ليل منفصل ، فيكون مخيرا ، وهو التراخي .
وأقوى هذه الآراء كما وضع من أدلته هو الرأي القائل بأنه لا يدل على الفور أو
التراخي .

ويظهر أثر ذلك فيمن مات فجأة ولم يؤد ، أيموت عاصيا أم غير عاص ؟ (١)
اختلف الأصوليون فيه : فمنهم من قال : إذا مات بعد تمكنه من الأداء يموت عاصيا ،
لأن التأخير إنما أوجب له بشرط أن لا يكون مفوتا للفعل ، وتقييد المباح بشرط فيه حظر
مستقيم شرعا ، كالرجوع إلى الصيد ، مباح بشرط أن لا يصيب آدميا ، وهذا لأنه يتمكن من ترك
الترخيص بالتأخير ، بالمسارعة إلى الأداء التي هي مندوب ، إليها ، فقلنا بأنه يتمكن من الهناء
على الظاهر مادام يرجو الحياة عادة ، وإن مات من غير أداء كان مفوطا لتمكنه من ترك الترخيص
بالتأخير .

ومنهم من قال : لا يموت عاصيا ، ولكنه يدل على بطلان فائدة الوجوب ، وذلك لأن التأخير
عن الوقت الأول إلى وقت مثله لم يحرم عليه لأنه ليس فيه تفويت للمأمور به ، ثم إذا أحسن
بالقوات بظهور علامات الموت ، منع من التأخير ، لأنه يؤدي إلى التفويت ، فإذا مات فجأة
فهو غير مفوت للمأمور به لأنه آخر عن وقت ، إلى مثله ، وقد أطلقنا له ذلك ، فصار القوات عند
موته بختة من غير ظهور علامات الموت مضافا إلى صنع الله تعالى ، لا إلى العهد ، لأنه قد
فعل ما كان مطلقا له ، فلم يصح وصفه بالتفويت ، ولم يجز أن يوصف بالعصيان .

وعدم وصفه بالعصيان لا يدل على نوات فائدة الوجوب لتحقيق وجود وصف الوجوب
لها يرجع إلى فعل العهد وذلك لأنه قد منع من التفويت ، لوجود القوات من الله تعالى
لا يتطل فائدة الوجوب .

..

(١) كشف الأشرار للهدوى ج ١ ص ٢٥٦ .

الأمر بعد الحظر: (١)
الحظر المنع (٢) .

والأمر الوارد بعد الحظر والذي لم يعمل بعلة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية هو الذي وقع فيه الخلاف :

- ١- فجمهور الأصوليين على أن موجب الأمر المطلق قبل الحظر وبعد ، سواء .
- ٢- وهناك من يرى بأنه لا يفيد إلا مجرد الإباحة وذهب إلى ذلك الحنابلة ، وهو قول للإمام مالك وأصحابه وهو ظاهر قول الشافعي وبعض الحنفية ، وحكاه ابن برهان .
- ٣- ومن أجراها على الوجوب لم يجعل لسبق الحظر تأثيرا ، ولذا لك تبقى الصيغة بعد ، على الوجوب ، وذهب إلى ذلك الهاجي ومتقدم أصحاب مالك وأصحاب الشافعي والإمام فخر الدين .

- ٤- ومنهم من توقف كإمام الحرمين الجويني .
- ٥- وذهب طائفة من أصحاب الشافعي إلى أن موجه قبل الحظر الوجوب وبعد ، الإباحة .

ونقل ابن تيمية الجدة عن القاضي عبد الوهاب من الملخص أن الحظر قسمان :

- ١- قسم يرد معلقا بغاية أو شرط أو علة ، فإذا ورد الأمر بعد زوال معلق الحظر عليه أقاد الإباحة عند جمهور أهل العلم كقوله عليه السلام " كنت نهيتكم عن لحوم الأصاحي

(١) المستصفي بمسلم الثبوت ج ١ ص ٣٢٩-٣٨٠ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٣٩-١٤١ ،
الأحكام في أصول الأحكام للكندى ج ٢ ص ٤٠-٤١ ، البناني على جمع الجوامع ج ١
ص ٣٢٨ ، الأسنوي على البهناوي ج ٢ ص ٣٤-٣٥ ، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٤٥-٣٤٧ ،
مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٩١-٩٢ ، المسودة لآل تيمية ص ١٦-٢٠ ، المعتمد
لابن الحسين البصري ج ١ ص ٨٢-٨٤ ، الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج ٣
ص ٣٢٠-٣٢٣ ، كشف الأسرار للزدوي ج ١ ص ١٢٠-١٢٤ ، الذخيرة للقرائسي
ج ١ ص ٧٦ .

(٢) المعجم الوسيط ج ١ ص ١٨٣ .

فمسوق ثلاث من أجل الدائفة فكلوا منها وادخروا * (١) ، وكقوله تعالى : " وإذا حللتكم فاصطادوا " (٢) بعد قوله " لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم " (٣) .

٢- وقسم يرد غير معلل بعملة عارضة ولا معلق بشرط ، فمذهب مالك وأصحابه أنه ، للإحالة ، ولذا لك احتج على عدم لزوم الكتابة بقوله : إنما ذلك توسعة من الله على عباده .
قال : وتقرير هذا الفعل أن الوجود والعدم مستويان بالنسبة إلى الفعل لأنهما يمكن ، وكل ممكن يستوي الوجود والعدم بالنسبة إليه ، والأمر يرجع جهة الوجود ، والنهي يرجع جهة العدم ، فالوجود والعدم بالنسبة إلى الفعل ككفتي الميزان ، والأمر والنهي يرجعان ، فإذا ورد الأمر ابتداء ورد على استواء من الكفتين فيحصل به الرجحان في كفة الوجود ، وإذا ورد بعد الخطر ورد بعد ترجيح كفة العدم بالنهي فيحصل هو في الكفة الأخرى فيحصل التساوي .

فهذا هو الفرق بين حصول الأمر ابتداء ، وبعد الخطر عند من يفرق .
ومتضى هذا الفرق أن يحمل النهي على الإباحة إذا ورد بعد الوجوب ، فمنهم من طرد أصله في الفرق ومنهم من ترك الفرق وخرق بين الأمر والنهي فقال : إن النهي يعتمد المفاسد ، والأمر يعتمد المصالح .

وعناية صاحب الشرح والعقلاء بدرء المفاسد أعظم من غايتهم بتحصيل المصالح ، فلذلك راعينا هذا الفرق في الأمر وحملنا الأمر على الإباحة والغينا المصلحة ، ولم نفعل ذلك في النهي اهتماما بدرء المفاسد .

ولأننا إذا قلنا يحمل النهي على التحريم أوجبنا الترك وهو على وفق الأصل ، لأن الأصل عدم الفعل .

(١) صحيح مسلم ج ٣ ص ٤٤٩-٤٥١ . (٢) سورة المائدة الآية رقم (٢) .

(٣) سورة المائدة الآية رقم (١٥) .

وإذا حملنا الأمر على الوجوب قلنا بالفعل وهو على خلاف الأصل .
فهذان فرقان عظيمان بين الأمر والنهي لمن خالف أصله في الأمر أما من طسرد
أصله فلا يحتاج لهدين الفرقين . (١)

واستدل من قال بأن الأمر هنا للإباحة بالآتي :-

أن هذا النوع من الأمر للإباحة في أغلب الاستعمال لقوله تعالى : " وإذا حللتهم
فاصطادوا " (٢) وقوله : " فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض " (٣) وقوله : " فإذا تطهروا
فأتوهن من حيث أمركم الله " (٤) ، وقول الرجل لعبد : ادخل الدار بعد ما قال له لا تدخل
الدار ، فإنه يفهم منه الإباحة دون الوجوب .

وهذا لأن الحظر المتقدم قرينة دالة على أن المقصود رفع الحظر لا الإيجاب ، كما
أن عجز الأمور قرينة دالة على أن المقصود ظهور عجزه لا وجود الفعل ، فكأن الأمر قد قال :
كنت منعتك عن كذا فرفعت ذلك المنع وأذنت لك فيه . (٥)

٢- واستدل من قال بأنه يدل على الوجوب بالآتي :-

بأن مقتضى الوجوب قائم وهو الصيغة الدالة على الوجوب ، إذ الوجوب هو
الأصل فيها والمعارض الوجود لا يصلح معارضا للآتي :-
أولاً : أنه كما جاز الانتقال من الحظر إلى الإباحة ، جاز الانتقال منه إلى الوجوب
بجواز ضروري

ثانياً : لو قال الوالد لولده اخرج من الحيس إلى المكتب فهذا لا يفيد الإباحة مع
أنه أمر بعد الحظر بسبب الحيس ، وكذا أمر الحائض والنفساء بالصوم والصلاة ورد بمسند

-
- (١) المسودة لآل تيمية ص ١٣٩ - ١٤٠ . (٢) سورة المائدة الآية رقم (٢) .
(٣) سورة الجمعة الآية رقم (١٠) . (٤) سورة البقرة الآية رقم (٢٢٢) .
(٥) كشف الأسرار ج ١ ص ١٢١ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ١٦٠ - ١٦١ .

الحظر وأنه للوجوب (١) .

ولقد أجاب القائلون بأنه للوجوب عن استدلال الإباحة بالآتي :-

بأنه لو كان للإباحة كما تقولون فإنه يشكل بقول الله تعالى : " فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين " (٢) لأنها تدل على وجوب الجهاد إذ هو فرض على الكفاية (٣) .
كما أن الإباحة قد فهمت فيما ذكرنا من النظائر بقرائن غير الحظر المتقدم ، فإنه لولا الحظر المتقدم لفهم منها الإباحة أيضا ، وهي أن الاضطهاد وأخواتها شرعت حقا للمبد ، فلو وجهت عليه لصارت حقا عليه فيعود الأمر على موضوعه بالنقض ، ولهذا السبب يحمل الأمر بالكتابة عند المداينة ، ولا الأمر بالشهاد عند المباينة على الإيجاب وإن لم يتقدمه حظر لئلا يصير حقا عليها ، بعد ما شرع حقا لنا .
ولا يحتاج من قال بأنه يعود ، إلى ما كان عليه أصل وضعه قبل الحظر إلى أدلة .

..

(١) كشف الأسرار ج ١ ص ١٢١ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ١٥٩ .

(٢) سورة التوبة الآية رقم (٥) . (٣) المحصول ج ١ ق ٢ ص ١٦١ .

(٤) كشف الأسرار ج ١ ص ١٢١ .

الامر بالشئ "أهو نهى عن ضده" (١)

اختلفت الآراء في ذلك كالآتي :-

١- ذهب عامة العلماء الذين قالوا بأن موجب الامر الوجوب من الحنفية والشافعية ،
والمالكية والحنابلة والمحدثين إلى أنه نهى عن ضده ، وإن كان له ضد واحد كالامر بالإيمان
فإنه نهى عن الكفر .

وإن كان له أضداد كالامر بالقيام ، فإنه له أضداد من القعود والركوع والسجود ،
والاضطجاع ونحوها ، فإنه يكون نهياً عن الأضداد كلها .

٢- وقال بعضهم : الامر بالشئ "نهى عن واحد غير معين" .

٣- وفصل بعضهم فقال : أمر الإيجاب يكون نهياً عن ضد المأمورية أو أضدادها ،
لكونها مانعة من فعل الواجب . أما أمر الندب فلا يكون كذلك ، فكانت أضداد المندوب غير
منهية عنها لانها لا نهى تحريم ولا نهى تنزيه .

٤- ومن لم يفصل جعل أمر الندب نهياً عن ضد المأمورية ، فهي ندب ، حتى يكون
الامتناع عن ضده مندوباً كما يكون فعله مندوباً .

٥- الامر بالشئ "ليس نهياً عن ضده ولا يقتضيه" ، ومن ذهب إلى ذلك الغزالي

وابن الحاجب (٢) والجويني الذي قال : الامر بالشئ "متردد بين أن يكون ذاكر لأضداد ،

-
- (١) الاحكام للآمدى ج ٢ ص ٣٥-٣٨ ، شرح تنقيح الفصول للقرايى ص ١٢٥-١٣٦ ، لب
الأصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٦٦ ، البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٨٥-٣٨٨ ،
مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٨٥-٨٨ ، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٠١-١٠٥ ،
البرهان لامام الحرمين ج ١ ص ٢٥٢-٢٥٤ ، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٣٤-٣٣٩ ، كشف
الأسرار للبهزدي ج ٢ ص ٣٢٨-٣٣٩ ، المسودة لآل تيمية ص ٤٩-٥٠ ، المعتمد لابن
الحسين البصري ج ١ ص ١٠٦-١٠٨ ، المحصول للفخر الرازي ج ١ ص ٣٣٤-٣٣٩ .
- (٢) كشف الأسرار ج ٢ ص ٣٢٨ ، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٦٢ ، الاحكام للآمدى ج ٢ ص ٣٥ ،
مختصر المنتهى ج ٢ ص ٨٥ .

وبين أن يكون ذاهلا عنها ، فإن كان ذاهلا عنها فلا يكون عالما بها ، ويستحيل أن يقسم
بالنفس قول متعلق بالشئ مع الذهول عنه .

فأما إذا كان ذاكرة للأضداد عالما بأن الاتصاف بالشئ منها يمنع إيقاع الأمور به
فقد يتخيل التخيل في هذه الحالة أن يقوم بالنفس نهى عن أضداد الأمور مقتضى ، فإذا
كان كذلك ، فليس الزجر عن الأضداد مقصود الأمر ، وإنما يخطر له النهى لو خطر ليكسبون
الانكاف عن الأضداد ذريعة إلى إيقاع الامتثال ، ولا يتضمن خطورها بالهال قيام زجر عنها
مقصود ، لأن الذي يجري قصد إلى النهى عن شئ يعلم قيام زجره مقصود بذاته ، والذي
يحقق الغرض فيه فرض أمر يستحيل أن يشعر بتكميل الغرض ، وهو أن الأمر لو قدر تجويز
مجامعة الأضداد لكان لا يمنع وقوعها مع الأمور به ، ولو نهى عنها قصد لنمها .

فإذا خطور الانكاف عن الأضداد بهال الأمر آيل إلى اتناع الأمور خلفه معها
لا إلى قصد نفى الأضداد ، وهذا نهاية الوضع .

٦ - أما المعتزلة فقد اتفقوا على أن الأمر بالشئ ليس نهيا عن ضده ، وكذلك
النهى ليس أمرا بضده لعدم إمكان ذلك لفظا فيهما . واختلفوا : هل يوجب كل من صيغة
الأمر والنهى حكما في الضد ؟

- أ - أبو هاشم وأتباعه قالوا : لا يوجب شيئا منهما حكما فيه ببل الضد مسكوت عنه .
- ب - وأبو الحسين البصري والقاضي عبد الجبار بن أحمد قالا : الأمر يوجب حرمة أى الضد .
- ج - وقال بعضهم : الأمر يدل على حرمة ضده .
- د - وقال بعضهم : أنه يقتضى حرمة ضده .

فمن قال : الأمر يوجب ، أشار إلى ثبوتها ، ضرورة تحقق حكم الأمر ، كالنكاح أوجب
الحل في حق الزوج بصيغة ، والحرمة في حق الغير بحكمه دون صيغته .

ومن قال يدل : أشار إلى أنها تثبت بطريق الدلالة كالنهي عن التأليف يدل على حرمة الضرب .

ومن قال : يقتضى : أشار إلى ثبوتها بالضرورة المنسوبة إلى غير لفظ الأمر (١) .
ومعلوم أن الإيجاب أقوى من الاقتضاء لأنه يستعمل إذا كان الحكم ثابتاً بالمعسرة أو الإشارة أو الدلالة فيقال : النص يوجب ذلك ، أما إذا ثبت بالاقتضاء فيقال : النص يقتضى ولا يقال يوجب (٢) .

٧- أما فخر الإسلام البزدوى والقاضى أبو زيد الديوسى وشمس الأئمة السرخسى والجصاص وأتباعهم من المتأخرين فقالوا : الأمر يقتضى كراهة الضد ولو كان الأمر إيجاباً ، والنهي يقتضى كون الضد سنة مؤكدة ولو كان النهي تحريماً أى إذا كان النهي للتحريم (٣) .
وليس النزاع فى لفظ الأمر والنهي بأن يقال لفظ النهي أمراً عكساً للقطع بوضع صيغة لكل منهما ، ولأنى مفهومهما ، أى أن مفهوم أحدهما ليس هو مفهوم الآخر للتغاير بين المفهومين .

يل النزاع فى أن طلب الفعل الذى هو الأمر عين طلب الترك للضد الذى هو النهى (٤) .

وقال العضد : إنما النزاع فى أن الشئ المعين إذا أمر به ، فهل ذلك الأمر نهى عن الشئ المعين المضاد له أو لا ؟ فإذا قال تحرك ، فهل فى المعنى هو بمثابة أن يقول : لا يمكن .

وقيد الشئ بالمعين لأن النزاع فى الأمر الجزئية التحينة ، بمعنى أن ما يصدق

-
- (١) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٦٣ . (٢) كشف الأسرار ج ١ ص ٣٣٠ .
(٣) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٦٣ ، كشف الأسرار ج ١ ص ٣٣٠ .
(٤) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٦٤ .

عليه أنه أمر بشئ* هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له بطريق التضمن أو الالتزام . (١)

الأدلة :

استدل القائلون بأن الأمر بالشئ* نهى عن ضده ، بأنه لو لم يكن الأمر بالشئ* نهياً عن ضده ، لكان إما مثله ، أو ضده ، أو خلافه ، واللازم باطل بأقسامه .

أما الملازمة ، فلأن كل متغايرين إما أن يتساويا في صفات النفس أولاً ؟ والمعنى بصفات النفس ما لا يحتاج الوصف به إلى تعقل أمر زائد عليه كالإنسانية للإنسان ، والحقيقة والوجود ، بخلاف الحدوث والتحيز ، فإن تساويا فيهما ، فهما مثلان كسوادين أو بياضيين وإلا فإما أن يتنافيا بأنفسهما ، أى يحتج اجتماعهما في محل واحد بالنظر إلى ذاتيهما أولاً . فإن تنافيا بأنفسهما فضدان كالسواد والبياض ، وإلا فخلافان كالسواد والحلوة .

وأما انتفاء اللازم بأقسامه فلأنهما لو كانا ضدّين أو مثلين لم يجتمعا في محل واحد ، وهما يجتمعان ، إذ جواز الأمر بالشئ* ، والنهى عن ضده ، معا ، ووقوعه ضرورى ، ولو كانا خالفين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر ، ومع خلافه ، لأن الخالفين حكمهما كذلك ، كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلوة مع الحموضة ، فكان يجوز أن يجتمع بالشئ* مع ضد النهى عنه ، وهو الأمر بضده ، وذلك محال ، لأنه يكون الأمر حينئذ : طلب ذلك الشئ* ، فى وقت طلب فيه عدمه .

ثانياً : بأن فعل السكون ، عين ترك الحركة ، وطلب فعل السكون ، طلب لتسرك الحركة ، وطلب تركها هو النهى . (٢)

والمراد بالضد ، الضد الوجودى وهو الأمراد التى يتحقق بها ترك الأمور بـ
الذى هو الكف عنه لاعدم فعله .

(١) مختصر المنتهى ج ٢ ص ٨٥ .

(٢) ارشاد الفحول للشوكانى ص ١٠٢ - ١٠٣ .

والأضداد في هذه المسألة ثلاثة :

- (١) ضد وجودي معين كالقيام بالنسبة للجلوس وهو محل الخلاف .
- (٢) وضد وجودي غير متعين كأي واحد من أعداد الأمور بواحد منها غير معين ، ولا خلاف في أن الأمر بأحد هما ليس نهياً عن ضدها .
- (٣) وضد معين غير وجودي وهو الكف عن الأمور به ، ولا خلاف في أن الأمر بالشئ نهى عنه ، أو عن ما يتضمنه لأنه جزء الإيجاب .

وإنما سمي ترك الأمور غير وجودي لعدم تحققه إلا مع تلبس بضد وجودي (١) .
وقول المستدل في ملزمة الدليل الأول " فلأن كل متخايرين إما أن يتساويا فسي
صفات النفس أو لا ؟

قال السمد : هذا مبنى على اصطلاح الفلاسفة أن كل ما لا يكون نفس الشئ فهو غيره ، وأما على اصطلاح المتكلمين فيجوز أن لا يكون نفسه ولا غيره فلا يكون مثلاً ولا ضد ولا خلافاً .
والصفة عندهم تنقسم إلى نفسية لا يفتقر اتصاف الذات بها إلى تعقل أمر زائد كالإنسانية للإنسان ، والحقيقة والوجود ونحو ذلك ، وقد يعبر عنها بما يدل على الذات دون معنى زائد .

والى معنوية : تفتقر إلى تعقل أمر زائد ، وتدل على معنى زائد على الذات ، كالحدوث والتحيز للإنسان ، وقد يعبر عن صفات النفس بالذاتيات بالمعنى المذكور ، لا بمعنى أجزاء الماهية . (٢)

واستدل من فرق بين أمر الإيجاب والندب فقال : —

إن استلزام الذات للترك المستلزم للنفي ، إنما يتحقق في أمر الإيجاب دون أمر
الندب فلا يتحقق فيه ذلك . (٣)

(١) الهناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٨٦ . (٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ١٠٤ . (٣) ارشاد الفحول للشوكاني ص ١٠٤ .

واستدل من مذهب الى أن الأمر يكون نهيا عن واحد غير معين بالآتي : —
لما اقتضى النهي ^{الأمر} بضد ، كى يتحقق حكم النهي ، ولا يمكن تحقيقه إلا بترك المنهى عنه
إلى ضد واحد ، يثبت الأمر بضد واحد غير معين ، والأمر قد يثبت لى المجهول كما فى أحد
أنواع الكفارة (١) .

أما من قال بأن الأمر بالشئ ليس نهيا عن ضد ، فقال : —
لو كان الأمر بالشئ مع النهي عن الضد ، ومستلزما له ، للزم تعقل الضد ، والقطع
حاصل بتحقيق الأمر بالشئ مع عدم خطورة الضد على الهال (٢) .

أما من قال : بأن الأمر يقتضى كراهة الضد ، والنهي يقتضى كون الضد سنة مؤكدة فقال :
الأمر المطلق يوجب الاشتغال على الفور ، وذلك لأن الأمر طلب لإيجاد المأمور به على
أبلغ الجهات ، والاشتغال بضد ، يعدم ما وجب بالأمر وهو الإيجاد ، فكان حراما منهيا عنه ،
بمقتضى حكم الأمر .

لذا يستوى ماله ضد واحد ، وماله أضداد ، لأنه باشتغاله بأى ضد يفوت ما هو
المطلوب ، فإذا أمره بالخروج من الدار ، فسواء اشتغل بالقعود فيها أو بالاضطجاع أو القيام
فإنه يفوت لما أمر به وهو الخروج .

أما النهي : فإنه لاثبات الحرمة ، وإعدام المنهى عنه بأبلغ الوجوه ، فإن كان له
ضد واحد ، فلا إعدام إلا بإتيانه بالضد ، ويكون النهي حينئذ أمرا بالضد ، وإذا كان له
أضداد ، لا يوجب أمرا بواحد منها ، لأن الأمر بالضد إنما يثبت ههنا ضرورة النهي ، ويرتفع
ههنا بضد واحد ، فلا يجعل أمرا بالكل .

بخلاف الأمر لأن إتيان المأمور به لا يمكن إلا بترك جميع الأضداد وتركها جميعا متصور .
قال الهزدوى : معللا سبب اختياره لهذا الرأى : النهي الثابت بالأمر ثابت

(١) كشف الأشرار للهزدوى ج ٢ ص ٣٣١ . (٢) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٠٣ .

بضرورة الاقتضاء ، لأن طلب الوجود يقتضى ضده ، فكان ينبغي أن تثبت الحرمة فى الضد
باقتضاء الأمر ، لأن الضرورة تندفع باثبات الكراهة ، لذا قلنا باقتضاء الكراهة للضد ،
لا وجوبها ، لأن الثابت بالدلالة مثل الثابت بالنص أو أقوى منه .

وكون النهى يقتضى سنية الضد ، إن كان له ضد واحد على قياس الأمر ، وإن كان له
أضداد يثبت هذا القدر من المقتضى فى أى أضداد ، أتى به المخاطب .

وبمعنى الاقتضاء ههنا : أنه ثابت بطريق ضرورة غير مقصود ، كما أن المقتضى
ثابت بطريق الضرورة ، فكان شبيها بمقتضيات الشرع ، من حيث أن كل واحد منهما ثابت
بالضرورة .

فلذلك يثبت موجب الأمر والنهى ههنا بقدر ما تندفع به الضرورة ، وهو للكراهة
والتعريب ، كما يجعل المقتضى مذكورا بقدر ما تندفع به الضرورة ، وهو صحة الكلام (١) .

أما المعتزلة : فإنهم يتفقون مع أهل السنة فى أن الكلام فى الطلب الذى هو
مفاد الأمر اللفظى ولا خلاف بينهم فى إثبات ذلك الطلب .

إلا أنهم اختلفوا فى حقيقة ذلك الطلب : فأهل السنة يقولون إنه للكلام النفس
والمعتزلة يقولون : إنه الإرادة لا الكلام النفس لأنهم لا يقولون به . (٢)

أيضا يفرق بين قول القاضى أبو بكر الباقلانى فى آخر ما نقل عنه من أن الأمر بالشئ
ليس عين النهى ولكنه يقتضيه ويتضمنه ، فليس يعنى بهذا الاقتضاء ما قاله المعتزلة ، لأن
الذى ذكره راجع إلى فهم معنى من لفظ مشعر به ، وهذا لا يتحقق فى كلام النفس ، فـإن
ما يقوم بالنفس لا بأشعار له بغيره ، وإنما هو معنى فى نفسه وذاته على حقيقته وخاصيته ،
فالمعنى بالاقتضاء على رأى القاضى أن قيام الأمر بالنفس يقتضى أن يقوم بالنفس معه قول هو
نهى عن أضداد الأمور به ، كما يقتضى قيام العلم بالذات قيام الحياة بها ، ولا معنى لما
قال غير هذا .

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ٣٣٢-٣٣٣ . (٢) البنانى على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٨٧ .

قال إمام الحرمين : وهذا باطل قطعا ، فإن الذي يأمر بالشئ قد لا يخطر لـه
التعرض لأضداد الأمور به ، إما لذهول أو لأضراب ، فلم يستقم الحكم بأن قيام الأمر بالنفس
مشروط بقيام النهي .

وعذا منى على أنه لا يدل الأمر بالشئ على ضد الذي اختاره ، ولقد قال ابن تيمية
الجد (١) : والذي اختاره الجويني أن الأمر بالشئ لا يكون نهيا عن ضد ، لا لفظا ولا معنى ،
وزيف قول أصحابه بأن عين الأمر بالشئ نهى عن ضد ، فهو ينكر عليه ما قاله .

قال أبو الحسين البصري وهو يعرض الآراء ويوضح وجهة نظر المهتزة في ذلك : —
ذهب قوم إلى أن الأمر بالشئ نهى عن ضد ، وخالفهم آخرون على ذلك واليه
ذهب قاضي القضاة وأصحابنا ، والخلاف في ذلك إما في الاسم ، وإما في المعنى .
فالخلاف في الاسم : أن يسموا الأمر نهيا على الحقيقة ، وهذا باطل ، لأن أهل
اللغة فصلوا بين الأمر والنهي في الاسم ، وسموا هذا أمرا ، وسموا هذا نهيا ، ولم يستعملوا
اسم النهي في الأمر ، فإن استعملوه فيه ، فقليل نادر .

والخلاف في المعنى من وجهين : أحدهما : أن يقال : إن صيغة لاتفعل وهى
النهي موجودة في الأمر وهذا لا يقولونه ، لأن الحس يدفعه ، والآخر أن يقال : إن الأمر نهى
عن ضد في المعنى من جهة تحريره لضد ، وهذا من وجوه منها : أن صيغة الأمر تقتضى
إيقاع الفعل ، وتمنع من الإخلال به ، ومن كل فعل يمنع من فعل الأمور به ، فمن هــ
الوجه يكون محرما لضد الأمور به ، وهذا صحيح .

ومنها : أن يقال : إن الأمر يقتضى الوجوب لدليل سوى هذا الدليل ، فإذا تجرد
الأمر عن دلالة تدل على أن أحد أضداد الأمور به يقوم مقامه في الوجوب ، اقتضى قبسج
أضداده ، إذ كل واحد منها يمنع من فعل الأمور به ، وما منع من فعل الواجب فهو قبسج .

(١) هو الشيخ مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر أحد الحفاظ
الأنثاء المولود سنة ٥٩٠ هـ والمتوفى سنة ٦٥٢ هـ .

وهذا أيضا صحيح ، إذا ثبت أن الأمر يدل على الوجوب .

ومنها : أن يقال ، إن الأمر يدل على كون الأمر به ندبا ، فيقتضى أن الأولى أن لا يفعل ضده ، كما أن النهي على طريق التنزيه يقتضى أن الأولى أن لا يفعل المنهى عنه ، وهذا لا ياباه القائلون بأن الأمر على الندب ، غير أنه لو سمي الأمر بالندب نهيا عن ضد الأمر به ، لكنا منهيين عن البيع وسائر المباحات ، لأننا مأمورون بأضدادها من الندب .

ومنها : أن يقال : إن الأمر بالشئ يقتضى حسنه أو كونه ندبا ، وحسن الشئ يقتضى قبح ضده ، وأن الأمر يدل على إرادة الأمر للمأمور به ، وإرادة الشئ كراهة ضده ، أو تتبعها لامحالة كراهة ضده ، إما من جهة الحكمة أو الصحة ، والحكم لا يكره إلا القبيح . وهذا كله باطل بالنوافل لأنها حسنة ومراعاة ، وليست أضدادها قبيحة مكروهة . فإن قيل : صيغة أفعل ، إذا تعلقت بالنوافل لم تكن أمرا على الحقيقة ، فلهذا لم تكن نهيا عن أضدادها .

قيل : إنما كلامنا على قولكم إن حسن الشئ ، وتعلق الإرادة به يقتضى قبح ضده ، وكونه مكروها ، وهذا منتقض بالنوافل ، سواء سميت ماتعلق به أم لا . ثم يقال لهم : فإذا كان ماتعلق بالنوافل ليس بالأمر ، فما الأمر ؟ فإن قالوا : مادل على الوجوب ، كانوا قد تركوا هذا القسم ، وعدلوا إلى ما تقدم . فأما النهي عن الشئ فإنه دعا إلى الإخلال به ، فيجب كونه فى معنى الأمر بما لا يصح الإخلال بالمنهى عنه إلا معه ، فإن كان للمنهى عنه ضد واحد ، ولا يمكن الانصراف عنه إلا إليه ، كان النهي دليلا على وجوبه بعينه .

وإن كان له أضداد كثيرة ، ولا يمكن الانصراف عنه إلا إلى واحد منها ، كان النهي فى حكم الأمر بها أجمع على البدل . (١)

(١) المعتمد لأبى الحسين البصرى ج ١ ص ١٠٦-١٠٨ .

(١)
فائدة الخلاف في هذه الجزئية :-

فائدة الخلاف في كون الأمر بالشئ نهياً عن ضده ، استحقاق العقاب بترك الأمور به فقط ، إذا قيل : بأنه ليس نهياً عن ضده ، أو به يفعل الضد إذا قيل : بأنه نهى عن فعل الضد لأنه خالف أمراً ونهياً .

وهكذا يقال في النهي ، فإذا ترتب على الاشتغال بالضد تفويت المأمور به ، كان ضد المأمور به حراماً ، كالاشتغال بالضد في الوقت المعين للصلاة ، فإنه يحرم ، وإن كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة ، أو أمراً مباحاً ، وإذا ترتب عليه عدم تفويت المأمور به كان مكروهاً ، كالأمر بالقيام إلى الركعة الثانية بعد فراغ الأولى ، فإنه يستلزم النهي عن القعود ، ونفس القعود مقدار تسبيحة لا يفوت القيام فيكره .

..

(١) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٦٤ ، تهليل الوصول للمحلاوى ص ٥٤ .

الأمران المتعاقبان (١) :-

متعاقب الشيطان : خلف أحدهما الآخر ، متعاقب القوم في الأمر تناريوه . (٢)
واختلفت الآراء في ذلك كالاتي :

- ١- الأمران للتأكيد . ٢- الأمران للتأسيس . ٣- الوقف .
وورد هما متعاقبين في زمن واحد إذا توافرت فيهما الشروط الآتية :
- ١- الفعلان من نوع واحد . ٢- الفعل قابل للتكرار .
- ٣- ليس بين الأمرين حرف عطف . ٤- لم توجد قرينة تمنع من التأسيس .

١- استدلال من قال بأنه للتأكيد : أن التأكيد فيه براءة للذمة وعدم شغلها بفعل
جديد ، والتأسيس فيه شغل للذمة بفعل آخر غير الفعل الأول ، والأصل في الذمة
البراءة ، كما أن الأصل في التكرار أن يكون للتأكيد ، فكان الأمران للتأكيد .

٢- ووجهة نظر القائلين بأنهما للتأسيس : أن التأسيس فيه علم جديد بشئ ، لسم
يمكن معلوما ، والتأكيد فيه تقهر لما علم أولاً ، والأصل في الكلام أن يكون مفيداً بفائدة جديدة

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ١٧٣-١٧٧ ، المحصول للفخر الرازي ج ١
ق ٢ ص ٢٥٣-٢٦٢ ، المسودة لآل تيمية ص ٢٣-٢٤ ، البناني على جمع الجوامع
ج ١ ص ٣٨٩-٣٩٠ ، المستصفي بمسام الشبوت ج ١ ص ٣٩١-٣٩٢ ، مختصر المنتهى
لابن الحاجب ج ٢ ص ٩٤ ، الأحكام في أصول الأحكام للكدي ج ٢ ص ٤٦-٤٧ ،
أصول زهير ج ٢ ص ١٧٤-١٧٦ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٣٢-١٣٣ ، إرشاد
الفحول للشوكاني ص ١٠٨-١٠٩ ، تسهيل الوصول للمحلاص ص ٥٣ ،
تيسير التحرير ج ١ ص ٣٦١-٣٦٢ ، لب الأصول للشيخ زكيا الأنصاري
ص ١٧٤-١٧٩ .

(٢) المعجم الوسيط ج ٢ ص ٦١٩ .

فكان التأسيس أرجح من التأكيد .

ونوقش : بأن التأسيس وإن أماد فائدة جديدة ، إلا أنه يجب شغل الذممة بفعل جديد ، والأصل برامتها ، فتكون الفائدة الجديدة معارضة بأقوى منها ، وهو أن الأصل في الذمة البراءة .

٣- وحجة من قال بالوقف : أن الأدلة متعارضة ولا مرجح لأحدهما على الآخر ، فالقول برأى معين يعتبر تحكما ، وترجيحا بلا مرجح فكان الوقف أسلم . ونوقش : بأن أدلة التأكيد أرجح من أدلة التأسيس ، فكان التأكيد هو المعتبر ، لأنه لا عبرة بالمرجوح مع وجود الراجح ، وعلى ذلك فالوقف لا معنى له . (١)

والأمر الوارد عقيب الأمر إما أن يكون معطوفا بحرف عطف أو بدونه ، مثل " صل وصم ، افعل ، افعل . والأمر الثاني لا يخلو عن أحد أمرين : إما أن يتناول مخالف ما يتناوله الأول ، أو مثله .

فإن تناول ما يخالفه فلا خلاف في اقتضائه شيئا آخر ، وهو ضربان : أحدهما : يصح اجتماعه مع الأول ، والآخر : لا يصح اجتماعه معه .

فألقى يصح اجتماعه مع الأول يجب على الأمور فعلها إما مجتمعين ، أو مفترقين إلا أن تدل دلالة منفصلة على وجوب الجمع أو وجوب التفريق ، مثله قول القائل لغيره : " صل ، صم " .

أما ما لا يصح اجتماعه مع الأول ، فتارة لا يصح عقلا كالصلاة الواحدة في مكانين ، فتارة لا يصح سمعا كالصلاة والصدقة ، وكلا الأمرين ، لا يصح الأمر بفعلها الا مفترقين . أما إذا تناول الأمر الثاني مثل ما تناوله الأمر الأول ، فلا يخلو إما أن يكون ذلك المأمور به ، يصح فيه التزايد فيه ، أو لا يصح .

(١) أصول زهير ج ٢ ص ١٢٤ - ١٢٦ .

(١) فإن صح فإما أن يكون الأمر الثاني غير معطوف على الأول ، أو يكون معطوفا

عليه .

فإن لم يكن معطوفا عليه فقد اختلف الرأي فيه : —

فعند القاضي عبد الجار بن أحمد أنه يفيد غير ما يفيد الأول ، إلا أن تمنع العادة من ذلك ، أو يرد الأمر الثاني معرفا ، وهذا هو المختار كما يقول الفخر الرازي في المحصول أما أبو الحسين البصري ، فالأشبه عنده الوقف .

مثال ما تمنع العادة منه قول القائل لغيره " أسقني ماء " ، أسقني ماء " فإن العادة

تمنع من تكرار سقيه في حالة واحدة في الأكثر .

ومثال ما يمنع منه التعريف الحاصل بالأمر الثاني قول القائل لغيره " صل ركعتين فإنه إذا قال له " صل الركعتين " انصرف إلى تلك الركعتين ، لأن لام الجنس تنصرف إلى العهد المذكور ، ولهذا حمل ابن عباس قوله تعالى : " فإن مع العسر يسرا " ، ان مع العسر يسرا " (١) على أن العسر الثاني هو الأول لوروده معرفا .

ومثال ما يجري من كلا القسمين قول القائل لغيره " صل غدا ركعتين " ، صل غدا ركعتين " ادفع إلي زيد درهما ، ادفع إلي زيد درهما " فاستدل القاضي عبد الجار على أن الأمر الثاني يفيد غير ما يفيد الأول ، بأن الأمر يفيد الوجوب أو الندب ، فيجب أن يفيد . وإن تقدمه أمر آخر ، لأنه ليس بتخيير صيغة يتقدم أمر على آخر .

قال أبو الحسين البصري : ويمكن أن يستدل في المسألة فيقال : إن الغرض بالأمر هو استدعاء الفعل ، لأنه هو المطابق لصيغته ، فلا يخلو الأمر الثاني وإما أن يكون فعلا لاستدعاء الفعل الأول أو لغيره .

فإن فعل استدعاء الأول ، فقد فعل الغرض ما قد حصل بالأول ، وذلك بحيث ، فوجب حمله على فعل آخر . (٢)

(١) سورة الانشراح الآيتان رقم (٧٥٦) . (٢) المعتمد ج ١ ص ١٧٣ — ١٧٤ .

قال الفخر الرازي: والدليل على أنه يفيد غير ما يفيد الأول وجهان :-
أحدهما : أن الأمر يقتضي الوجوب ، والفعل الأول وجب بالأمر ، فيستحيل وجوبه
بالأمر الثاني ، لأنّ تحصيل الحاصل محال ، فلو انصرف الأمر الثاني إلى الفعل الأول لزم
حصول ما يقتضي الوجوب من غير حصول الأثر ، وذلك غير جائز ، فوجب صرفه إلى فعل آخر .
ثانيهما : أما لو صرفنا الأمر الثاني إلى عين ما هو متعلق الأمر الأول ، لكان الأمر
الثاني تأكيدا ، ولو صرفناه إلى غيره لأعاد فائدة زائدة ، وإذا وقع التعارض بين أن يفيد
الكلام فائدة أصلية ، وبين أن يفيد تأكيدا فلا شك أن حمله على الأول أولى (١) .

وأما إن كان الأمر الثاني معطوفا على الأول ، فإن لم يكن معروفا ، فإنه يفيد غير
ما يفيد الأول ، لأنّ الشيء لا يعطف على نفسه ، مثل : " صل ركعتين ، وصل ركعتين " .
فإن كان الثاني معطوفا على الأول ومعروفا كقول القائل " صل ركعتين ، وصل
الصلاة " .

فيمد أبي الحسين البصري الأشبه هو الوقف ، فإنه يمكن أن يقال : بل يجب حمله
على صلاة أخرى لأجل المعطف ، وليس أحدهما بأولى من الآخر فوجب التوقف .

وعند الفخر الرازي ، أن هذا الأخير أولى لأنّ لام الجنس قد تكون لتعريف الماهية ،
كما قد تكون لتعريف المصنوع السابق ، وتقدير أن تكون للمصنوع السابق فيمكن أن يكون
المصنوع السابق هو الصلاة التي تناولها الأمر الأول ، ويمكن أن تكون صلاة أخرى تقدم
ذكرها ، وإذا كان كذلك بقي المعطف سليما عن المعارض (٢) .

(ب) أما إذا كان الثاني أمرا يمثل ما تناوله الأول ، وكان ذلك مما لا يصح فيه التزايد
في الأمور به ، فلا يخلو :-

(١) . الحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ٢٥٥-٢٥٧ .

(٢) . المعتمد ج ١ ص ١٢٥-١٢٦ ، الحصول ج ١ ق ٢ ص ٢٥٧-٢٥٨ .

أما أن يحتج ذلك عقلا كقتل زيد ، وصوم يوم ، أو يحتج ذلك شرعا كعتق زيد ، فإنه قد كان يجوز أن يتزايد حقه ويقف تمام حرته على عدد كالطلاق .

وإذا لم يصح التزايد في الأمور لم يخل الأمران : إما أن يكونا عامين أو خاصين ، أو يكون أحدهما عاما والآخر خاصا .

فإن كانا عامين أو خاصين ، وجب أن يكون مأمورهما واحدا ، وأن يكون الأمر الثاني تأكيدا للأول ، سواء ورد مع حرف العطف أو بدونه .

مثال العامين المعطوفين بحرف عطف قول القائل لغيره " اقتل كل انسان ، واقتل كل انسان " .

ومثاله بلا حرف عطف : " اقتل كل انسان ، اقتل كل انسان " .

ومثال الخاصين المعطوفين بحرف عطف " اقتل زيدا ، واقتل زيدا " وبدونها " اقتل زيدا ، اقتل زيدا " .

وأما إذا كان أحدهما عاما والآخر خاصا ، سواء تقدم العام أو الخاص فالأمر الثاني إما أن يكون معطوفا على الأول أو غير معطوف عليه ، فإن كان معطوفا كما في قول القائل " صم كل يوم ، وصم يوم الجمعة " .

فقال بعضهم : إن يوم الجمعة لا يكون داخلا تحت الكلام الأول ليهيئ حكم العطف .
والأشبه الوقف لأنه ليس ترك ظاهر العموم أولى من ترك ظاهر العطف وحمله على التأكيد .

وأما إذا كان الأمر الثاني غير معطوف كقول القائل " صم كل يوم ، صم يوم الجمعة " ، فإن عموم أحد الأمرين دليل على أن الآخر ورد تأكيدا ، لأنه لم يبق من ذلك الجنس شيء لم يدخل تحت العام . (١)

..

(١) المحصول ج ١ ص ٢٥٨ - ٢٦٢ .

الأمور والاجزاء (١) :-

أجزاء الشيء كلها ، ويأتى بمعنى أغنى عنه . (٢)

والمراد به الكفاية فى سقوط الطلب ، لأنه مدلول الاجزاء . هذا عند اللغويين
والأصوليين . أما الفقيه فيفسره بسقوط القضاء . (٣)

قال الفخر الرازى : وقد ذكرنا فى تفسير الاجزاء الآتى :

١- الأول ، وهو الأصح : أن المراد من كونه مجزئاً ، أن الاتيان به كاف فى سقوط

الامر ، وإنما يكون كافياً إذا كان مستجعماً لجميع الأمور المعتبرة فيه من حيث وقع الأمر به .

٢- الثانى : أن المراد منه سقوط القضاء . وهذا باطل لأنه لو أتى بالفعل عند

اختلال بعض شرائطه ثم مات ، لم يكن مجزئاً مع سقوط القضاء ، ولأن القضاء إنما يجب بأمر
متجدد ، ولأننا نحلل وجوب القضاء بأن الفعل الأول ما كان مجزئاً ، والعلة مغايرة للمعلول . (٤)

وبالأول قال جمهور الفقهاء وأكثر المتكلمين من الأشعية وغيرهم ، وهو قول الشافعية .

وبالثانى : قال القاضى عبد الجبار بن أحمد وأبو هاشم من المعتزلة (٥) أنه لا يحتلزمه

ولا يعد من الحكم أن يبقى الذمة مشغولة بأداء ذلك الواجب المؤدى ويطلب القضاء .

وقيل : مذمبه لا يحتلزمه بعد أن يثبت فى الذمة ، مثل الواجب المؤدى ويسمى

قضاء ، وعلى هذا النزاع لفظى : وهو أولى من جهة أن عدم اشتغال الذمة بعد أدائها

-
- (١) البناتى على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٨٣-٣٨٤ ، الأحكام فى أصول الأحكام للكمادى
ج ٢ ص ٣٨-٤٠ ، البرهان لامام الحرمين ج ١ ص ٢٦٥-٢٦٨ ، ارشاد الفحول
للشوكانى ص ١٠٥ ، المستصفى بمسلم الثبوت ج ١ ص ٣٩٣-٣٩٥ ، مختصر المنتهى
لابن الحاجب ج ٢ ص ٩٠-٩١ ، شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١٣٣-١٣٥ ، المسودة
لال تيمية ص ٢٧ ، تسهيل الوصول للمحلى ص ٤٩ ، المحصول للفخر الرازى ج ١ ق ٢
ص ٤١٤-٤١٩ . (٢) المصباح الخير ج ١ ص ٥٢ ، مختار الصحاح ص ١٠٢ .
(٣) جمع الجوامع ج ١ ص ٣٨٣ . (٤) المحصول ج ١ ص ٤١٤ .
(٥) المسودة ص ٢٧ .

بديهي ، لا يليق بحال عاقل أن يتفوه به بإنكاره ، فضلا عن أن يتخذ مذهباً .
لكن عبارات العلماء الكرام تنادي بأعلى نداء يكون النزاع معنويًا ، فهو الأخسب
بالقبول ، ويجعل قول القاضي عبد الجبار ومن معه من جهة غلبة الهوى على العقل (١) .
ولا خلاف في أن الاتيان بالمأمورية على وجهه يكون مقتضيا لتحقيق الاجزاء المفسر
بالمثال ، بل الخلاف في كونه محقًا للقضاء ، واستدل كل فريق بما يؤيد وجهة نظره
وأدلتهم هي :-

(١) استدل من يرى أنه يقتضي الاجزاء بالآتي :

١- أنه أتى بما أمر به ، فوجب أن يخرج عن العهدة ، وانما قلنا أتى بما أمر به
لأن المسألة مفروضة فيما إذا كان الأمر كذلك ، وانما يلزم أن يخرج عن العهدة لأنه لو
بقي الأمر بعد ذلك ، لبقى إما متناولا لذلك المأني به أو لغيره .

والأول : باطل ، لأن الحاصل لا يمكن تحصيله . والثاني باطل لأنه يلزم أن يكون
الأمر قد كان متناولا لغير ذلك الذي وقع أتيا به ، ولو كان كذلك لما كان المأني به تمام
متعلق الأمر ، وقد فرض كذلك وهذا خلف .

٢- أنه لا يخلو : إما أنه يجب فعله ثانيا وثالثا ، أو ينتقض عن عهده ، بما ينطلق
عليه الاسم .

والأول باطل لما عرف أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار .
والثاني هو المطلوب ، لأنه لا معنى للاجزاء إلا كونه كافيا في الخروج عن عهدة الأمر .
٣- أنه لو لم يقتض الاجزاء لكان يجوز أن يقول السيد لعبد ، افعل ، ولو فعلت
لايجزى عنك ، ولو قال ذلك لعبد متناقضا . (٢)

(١) مسلم الثبوت ج١ ص ٣٩٣ .

(٢) المصنوع ج١ ص ٤١٥ - ٤١٧ .

واستدل القاضى ومن معه بالآتى :

١- لو كان الاتيان بالمأمورية على وجهه مسقطا للقضاء ، لكان الحلى بظن الطهارة
آثما ، أو ساقطا عنه القضاء اذا تبين الحدث بعد خروج الوقت ، لأنه ان أمرا للصلاة بيقين
الطهارة ، فلم يفعل مع اليقين بها فيأثم ، لأنه ترك المأمورية ، وهو الشق الأول ، وان كفى
الظن فى الصلاة المأمورية ، فقد أتى كما أمر فيسقط القضاء ، وهو الشق الثانى .

أجيب : الأمر بالطهارة الواقعية أن نخار شقا ثالثا هو أن المأمورية بها : الصلاة
مع الطهارة الواقعية ، لكن الظن بقيامها كاف ، وصحة الظن شرط لأنه دليل المطابقة ، فان
كان مطابقا للواقع ، فذاك كاف ، وإلا وجب القضاء ، لأنه لم يؤد المأمورية مع شرطه ، وانما
لم يأثم بعد رالظن لأنه هو المقدور ، والخطأ فيه ليس من تقصيره ، كالخطأ والنسيان
يسقط بهما الاثم .

وهذا الثانى فى غاية السقوط ، فإن القضاء انما شرع لاستخلاص ذمة قد اشتغلت
بالواجب لقواته بخلاف مانحن فيه ، لأنه اذا سلم أن ظان الطهارة أدى كما وجب لم يبق
على الذمة شئ ، حتى يكون القضاء إسقاطا له . (١)

٢- أن النهى لا يدل على الفساد بمجرد ، فالأمر وجب أن لا يدل على الاجزاء
بفرد .

وأجيب : إن سلمنا أن النهى لا يدل على الفساد ، لكن الفرق بينه وبين الأمر أن
النهى يدل على أنه منعه من فعله ، وذلك لا ينافى أن نقول : إنك لو أتيت به لجعله الله
سببا لحكم آخر .

أما الأول فلا دلالة فيه إلا على اقتضاء المأمورية مرة واحدة ، فإذا أتى به فقد أتى
بتمام المقتضى فوجب أن لا يبقى الأمر بعد ذلك مقتضيا لشئ آخر .

(١) المحصول ج ١ ص ٤١٧ - ٤١٩ .

٣- أن الأمر بالشئ لا يفيد إلا كونه مأمورا به ، فأما أن الاتيان به يكون سببا لسقوط التكليف فذلك لا يدل عليه مجرد الأمر .

وأجيب : بأن الاتيان بتمام المأمورية يوجب أن لا يبقى الأمر مقتضيا بعد ذلك ، وذلك هو المراد بالاجزاء . (١)

قال الأمدى : - وعلى هذا فكل من أصحابنا كإمام الحرمين وغيره من القائلين بالاجزاء على كون الفعل اعتقلا وخروجاً عن عهدة الأمر الأول ، فقد استدل على محل الوفاق ، وحار عن موضع النزاع .

لكن قد أورد أبو الحسين البصرى اشكالا على تفسير اجزاء الفعل بكونه مسقطا للقضاء

فقال :

لو أمر بالصلاة مع الطهارة ، فأتى بها من غير طهارة ، ومات غيب الصلاة ، فإنه لا يكون فعله مجزئاً ، وإن كان القضاء ساقطاً .

وربما زاد عليه بعض الأصحاب وقال : يمتنع بسقوط القضاء ، لأننا نحلل وجوب القضاء . يكون الفعل الأول لم يكن مجزئاً ، والعلة لا بد وأن تكون مغايرة للمعلول .

ثم قال : والواجب في إبطالهما أن يقال : أما الأول : فلأن الاجزاء ليس هو نفس سقوط القضاء مطلقاً ليلزم ما قيل ، بل سقوط القضاء بالفعل في حق من يتصور في حقه وجوب القضاء .

وذلك غير متصور في حق الميت .

وأما الثاني : فلأن علة صحة وجوب القضاء ، إنما هي استدراك ما فات من مصلحة أصل

العبادة ، أو صفتها أو مصلحة ما انعقد سبب وجوبه ، ولم يجب له مانع لا ما قيل .

ثم قال : وإذا عرف محل النزاع ، فإن الفعل المأمورية لا يخلو إما أن يكون قد

(١) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٩٤ .

أتى به الأمور على نحو ما أمر به من غير خلل ولا نقص في صفته وشرطه ، أو أتى به على نوع من
الخلل .

والقسم الثاني : لانزاع في كونه غير مجزئ ولا مسقط للقضاء .

وإنما النزاع في القسم الأول ، وليس النزاع من جهة أنه يمتنع ورود أمر مجدد بعد
خروج الوقت بفعل مثل ما أمر به أو لا ، وإنما النزاع في ورود الأمر بالفعل متصفا بصفة القضاء ،
والحق نفيه لأن القضاء عبارة عن استدراك مافات من مصلحة الأداء ، أو مصلحة صفته أو
شرطه .

وإذا كان الأمر به قد فعل على جهة التمام والكمال من غير نقص ولا خلل فوجوب

القضاء استدراكا لما قد حصل ، تحصيل للحاصل وهو محال .

ومن ينفي القضاء إنما ينفيه بهذا التفسير ، وهذا مما يتعذر مع تحقيقه المنازعة فيه ،

وإن كان لا ينكر إمكان ورود الأمر خارج الوقت بمثل ما فعل أو لا ، غير أنه لا يسميه قضاء .

ومن ساء قضاء ، فحاصل النزاع معه آيل إلى اللفظ دون المعنى . (١)

قال الشريفي : القضاء له معنيان : (١) استدراك مافات من مصلحة الأداء ، (٢)

الإتيان بمثل ماوجب أولا بطريق اللزوم .

والأول للأصوليين والثاني للفقهاء . فإن جرينا على الأول ، فالراجح أن فعل الأمور

به كما أمر بأن تصلى بظن الطهارة مثلا مسقط له ، إذ مصلحة الأداء وقعت ، لأنه لم يلزم بنهي

ذلك ، وتسمية الثاني قضاء حينئذ مجاز ، لأنه ليس الأول بل مثله أن لا يوجد معنى حقيقي

للقضاء ولو وجد لكان للقبجر مثلا فرض غير الأداء والقضاء .

وإن جرينا على الثاني لم يلزم شيء ، وكان فعل الأمور به كما أمر لا يسقط جزما ،

ولهذا فرعت المسألة عليه . (٢)

..

(١) الأحكام في أصول الأحكام للكمدي ج ٢ ص ٣٨ — ٣٩ .

(٢) الشريفي على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٨٤ .

الأمر والقضاء (١) :

(٢) يطلق القضاء ويراد به الأداء كما في قوله تعالى : " فإذا قضيت الصلاة " أي أديت .
القضاء : إسقاط الواجب يمثل من عند المأمور هو حقه ، ولا يعد قضاء إذا لم يكن من
عند المأمور وإن كان مثلاً للواجب كمن صرف دراهم الغير لا يكون قضاء ، لأن للمالك أن يستردها
من صاحب الدين . (٣)

قال القرطبي : هذه المسألة مبنية على قاعدتين : الأولى : أن الأمر المركب أمر بجزائه .
الثانية : أن الأمر بالفعل في وقت معين لا يكون إلا لصلحة تختص بذلك الوقت ، والا
لكان تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت من بين سائر الأوقات ترجيحاً من غير مرجح .
فمن لاحظ القاعدة الأولى قال : الأمر في الوقت المعين بالنسبة للصلاة المعينة
يقتضي الأمر بشيئين بالصلاة ، وكونها في ذلك الوقت ، فهو أمر مركب ، فإذا تعذر أحد
جزأى المركب وهو خصوص الوقت بقي الجزء الآخر وهو الفعل ، فيوقعه في أي وقت شاء ،
فيكون القضاء بالأمر الأول .

ومن لاحظ القاعدة الثانية قال : إن وجود مثل ظل طول القامة مثلاً مختص بصلاة
الظهر لصلحة مافى ذلك ، وما دلنا دليل على مساواة غيرها من الأوقات لها ، بل الظاهر
عدم المساواة ، وإلا لما اختلفت بوجوب الفعل ، فلا تثبت الصلاة في غير ذلك الوقت لعدم
الصلحة فيه ، فإذا دل الدليل على وجوب القضاء علمنا أن الوقت الثاني يقارب الأول في
صلحة الفعل ، وإذا لم يدل الدليل على وجوب القضاء ، علمنا أن الوقت الثاني يقارب الأول

-
- (١) البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٨٢-٣٨٤ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢
ص ١٢-١٣ ، كشف الأستار للزبدوى ج ١ ص ١٣٣-٢٨٢ ، المحصول للفخر الرازي ج ٢
ق ٢ ص ٤٤٠-٤٢٥ ، المسودة لآل تيمية ص ٢٧ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٤٤-١٤٥ ،
ارشاد النحول للشوكاني ص ١٠٦-١٠٧ ، الهرهان لامام الحرمين ج ١ ص ٢٦٤-٢٦٨ .
(٢) المصباح المنير ج ٢ ص ٨٩ ، والقضاء الحكم وعمل القاضي ، المعجم الوسيط ج ٢ ص ٧٤٩ ،
والآية رقم (١٠) من سورة الجمعة . (٣) كشف الأستار ج ١ ص ١٣ .

في مصلحة الفعل ، وإذا لم يدل دليل فلا .

فهذا هو مدرك هذه المسئلة ، وهذا إذا كان الوقت معيناً ، فإن كان وظيفة العمر فلاقضاء فيه . (١)

ولهذه المسئلة صورتان : الأولى : الأمر القيد . كما إذا قال : افعل في هذا الوقت ، فلم يفعل حتى مضى ذلك الوقت ، فالأمر الأول : هل يقتضى إيقاع ذلك الفعل فيما بعد ذلك الوقت ؟

الحق لا لوجهين : الأول : أن قول القائل لغيره : افعل هذا الفعل يوم الجمعة ، لا يتناول ما عدا يوم الجمعة ، وما لا يتناول الأمر ، وجب أن لا يدل عليه باثبات ولا ينفي ^{لأن} كان قوله افعل هذا الفعل يوم الجمعة موضوعاً في اللغة لطلب الفعل في يوم الجمعة ، والا ففما بعد من أيام ، فإذا تركه يوم الجمعة لزمه الفعل فيما بعده ، ولكن على هذا التقدير يكون الدال على لزوم الفعل فيما بعد يوم الجمعة ليس مجرد طلبه يوم الجمعة ، بل كون الصيغة موضوعة لطلبه في يوم الجمعة وسائر الأيام ، ولانزع في هذه الصورة .

وإنما النزاع في أن مجرد طلب الفعل يوم الجمعة لا يقتضى إيقاعه بعد ذلك .
الثاني : أن أوامر الشرع تارة لم تستعقب وجوب القضاء كما في صلاة الجمعة ، وتارة استعقبته ووجود القضاء مع عدم الدليل خلاف الأصل ، فوجب أن يقال إن إيجاب الشيء لا أشعار له بوجوب القضاء وعدم وجوبه .

الصورة الثانية : الأمر المطلق وهو أن يقول افعل ولا يقيد بزمان معين ، فإذا لم يفعل المكلف ذلك في أول أوقات الامكان ، فهل يجب فعلاً فيما بعده ، أو يحتاج إلى دليل ؟

أما نفاه الفور فأنهم يقولون : الأمر يقتضى الفعل مطلقاً ، فلا يخرج عن العهدة إلا بفعله .

وأما مثبتوه : فمنهم من قال : إنه يقتضى الفعل بعد ذلك وهو قول أبي بكر الجصاص
من الحنفية وأبو اسحق الشيرازي من الشافعية ، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة .
ومنهم من قال : لا يقتضيه بل لا بد من ذلك من دليل زائد
ومشأ الخلاف : أن قول القائل لغيره افعل كذا ، هل معناه افعل في الزمان
الثاني ، فإن عصيت ففي الثالث فإن عصيت ففي الرابع ، على هذا أبدا ؟
أو معناه : افعل في الثاني من غير بيان حال الزمان الثالث والرابع ؟
إن قلنا بالأول : اقتضى الأمر الفعل في سائر الأزمان . وإن قلنا بالثاني : لم
يقتضه ، فصارت هذه المسألة لغوية . (١)

الأدلة : استدل من قال بأنه يقتضى الفعل بعد ذلك بالآتي

١- بأن لفظ افعل ، يقتضى كون المأمور فاعلا على الإطلاق ، وهذا يوجب بقضاء
الأمر ، مادام المأمور لم يفعل ما أمر به .
٢- الأمر يقتضى وجوب المأمور به ، ووجوبه يقتضى كونه على الفور ، وإذا أمكن الجمع
بين موجهيهما لم يكن لنا إبطال أحدهما ، وقد أمكن الجمع بينهما ، بأن نوجب فعل المأمور
به في أول أوقات الامكان لثلاث مقتضى وجوبه ، فإن لم يفعله أوجدناه في الثاني ، لأن مقتضى
الأمر وهو كون المأمور فاعلا لم يتحقق بعد (٢) . فإذا ما خرج الوقت المحدد ولم يؤد فبسته
اقتضى فعله بعد ، لوجوبه كأداءه حينئذ يكون قضا .

قال الشوكاني : والحق أن الأمر المطلق يقتضى الفعل من غير تقييد بزمن ، فلا
يخرج المكلف عن عهده إلا بفعله وهو أداء ، وإن طال الشراعي ، لأن تعيين بعض أجزاء
الوقت له لا دليل عليه ، واقتضاه الفر لا يستلزم أنه بعد أول أوقات الامكان قضا ، بل غاية
ما يستلزمه أن يكون المكلف آثما بالتأخير عنه إلى وقت آخر . (٣)

(١) المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ٤٢٠ - ٤٢٤ .

(٢) نفس المرجع ج ١ ق ٢ ص ٤٢٥ . (٣) ارشاد الفحول للشوكاني ص ١٠٦ .

أما من قال بأنه لا يقتضى الإيقاع في وقت آخر فقال :-

لو وجب القضاء بالامر الأول ، لكان مقتضيا القضاء ، واللازم باطل ، فاللزوم مثله ،
أما الملازمة فبينة إذا الوجوب أخص من الاقتضاء ، وثبوت الأخص لا يستلزم ثبوت الأعم ، وأما
انتفاء اللزوم فلأننا قاطعون بأن قول القائل صم يوم الخميس ، لا يقتضى صوم يوم الجمعة
بوجه من وجوه الاقتضاء ، ولا يتناول له أصلا .

وثانيا : بأنه لو وجب القضاء بالامر الأول ولو اقتضاء لكان أداءه فيكونان سواء ،
فلا يأثم بالتأخير .

وأجيب عن ذلك : بأن الامر المقيد بوقت ، أمر بإيقاع الفعل في ذلك الوقت المعين ،
فإذا فات الوقت قبل إيقاع الفعل فيه بقي الوجوب مع نقص فيه ، فكان إيقاعه فيما بعد قضا .
ويمكن رد ذلك ، بمنع بقاء الوجوب بعد انقضاء الوقت المعين (١)

وقال عبد العزيز البخاري : اعلم أنهم اتفقوا على أن وجوب الفعل إذا تقرر ولم
يفعل في وقته المقدّر له ، وفعل بعده ، أنه يكون قضا حقيقا سواء تركه في وقته أم لا .
لكنهم اختلفوا فيما انعقد بسبب وجوبه ، وتأخر وجوب أدائه لما منع سواء كان المكلف
قادرا على الاتيان به كالصوم في حق المريض والمسافر ، أو غير القادر عليه ، إما شرعا كالصوم
في حق الحائض وإما عقلا كالصلاة في حق النائم والمغشى عليه .

(١) فقال بعض أصحاب الحديث بأنه يسمى قضا مجازا ، وهو في الحقيقة فرض مبتدأ
لأن القضاء الحقيقي مبني على وجوب الأداء وهو ساقط عن هؤلاء بالاتفاق ، وكيف يقال بوجوب
أداء الصوم على الحائض ولا سبيل لها إلى الأداء ، ولا إلى إزالة المانع من الأداء ، بخلاف
الحدث فإنه يمكن إزالته ، وكذلك المغشى عليه والنائم ، لكنه سمي قضا مجازا ، لأن من
شروط هذا الفرض فوات الأول ، فلفظ إيجابه في الوقت سمي قضا .

(١) المرجع السابق ونفس الصفحة .

(٢) ونال عامة الفقهاء من الحنفية والشافعية أنه انعقد قضاء حقيقة ، لأن حقيقة ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لمصلحة ما انعقد سبب وجوبه ، وقد انعقد في حق هؤلاء فيكون هذا حقيقة .

والدليل عليه : أنه يجب عليهم نية قضاء الفائت بالاجماع ، ولو كان فرضا مبتدأ لما وجبت وليس من شرطه وجوب الأداء حقيقة ، بل تصور ذلك كاف وإن كان بعيدا ، كمنصور وجوب الطهارة بالماء في موضع لا ماء فيه لصحة نقل الحكم إلى التراب ، وقد تصور زوال هذه الأغذار في الوقت وإيجاب الأداء بعده ، فيكون هذا القدر كافيا في نقل الحكم إلى القضاء بشرط أن لا يكون مؤديا إلى الحرج . (١)

أنواع القضاء (٢) : القضاء ثلاثة أنواع :

- ١- قضاء يمثل معقول .
 - ٢- قضاء يمثل غير معقول .
 - ٣- قضاء بمعنى الأداء .
- وهذه الأنواع تدخل في حقوق الله ، وتدخل في حقوق العباد أيضا .

أولا : القضاء يمثل معقول :

إذا كان القضاء يجب على من لم يؤد العبادات المطلوبة التي انتهى وقتها بسدونها فعملها .

فإنه قد وقع خلاف بين العلماء في وجوب ذلك ، أهو ينص قصد به إيجاب القضاء وابتداءه ، أم بالسبب الذي يجب به الأداء وهو الأمر ؟ لأن وجوب الأداء يضاف إليه لا إلى السبب ، إذ لا يثبت بالسبب إلا نفس الأمر . وآراؤهم كالآتي :

- ١- وجوب القضاء لا يتوقف على أمر جديد ، بل يجب بالأمر الأول عند القاضي أبي زيد والسرخسي ، والبهزدي ، ومن تابعهم ، وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي والحنابلة وعامة أصحاب الحديث .

(١) كشف الأسرار ج ١ ص ١٣٦-١٣٧ . (٢) نفس المرجع ص ١٣٣ .

٢- وعند العراقيين من الحنفية صدر الاسلام أبى اليسر ومالك الميزان ، لا يجب بالامر الأول ، بل بامر آخر ، ويدل على ذلك ، وهو مذاهب عامة أصحاب الشافعي وعامة المعتزلة .

الأدلة :

١- استدل الفريق الأول : بالقياس وهو أن الشرع ورد بوجوب القضاء في الصوم والصلاة ، قال تعالى : " فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر " (١) أي ناقضاً فعلية عدة من أيام أخر .

وقال عليه السلام " من نام عن صلاة أو نسيها ، فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها " (٢) وما ورد فيه معقول المعنى فوجب إلحاق غير المنصوص به ،

بيان ذلك : أن الأداء قد صار مستحقاً عليه بالامر في الوقت ، ومعلوم بالاستقراء أن المستحق لا يسقط عن المستحق عليه إلا بالأداء أو بالانقضاء ، أو بالعجز ، ولم يوجد الكل فبقى كما كان قبله .

أما عدم وجود الأداء فظاهر ، وكذلك عدم الانقضاء ، لأنه لم يوجد صريحا بيمين ولا دلالة ، لأنه لم يحدث خروج الوقت ، وهو بنفسه لا يصلح مسقطا ، وإنما يصلح الخروج مسقطا باعتبار العجز ولم يوجد ، إلا في حق ادراك الفضيلة لبقاء القدرة على أصل العبادة ، لكونه متصور الوجود منه حقيقة وحكما ، فيتقدر السقوط بقدر العجز ، فيسقط عنه استدراك شرف الوقت إلى الالتماس إن تعمد التفتيت ، وإلى عدم الثواب إن لم يكن تعمد العجز ، ويبقى أصل العبادة مضمونا عليه ، لقدرة عليه ، فيطالب بالخروج عن الصلابة بصرف المثل إليه كما نفسى حقوق العبادة .

ولما ثبت أن النص معقول المعنى تعدي الحكم ، وهو وجوب القضاء به إلى الفسوخ وهي الواجبات بالنذر المؤقت من الصلاة والصيام والاحكام وغيرها .

(١) سورة البقرة الآية رقم (١٨٤) .

(٢) فتح الباري ج ٣ ص ٢٦٣ ، سنن أبي داود ج ١ ص ١٠٣ .

٢- استدلال الفريق الثاني :-

بأن الواجب بالامتراداة العبادة ، ولا مدخل للرأى فى معرفتها ، وإنما تعمم عرف بالانصر ، فإن كان الأمر مقيدا بوقت ، كان كون الأمر به عبادة مقيدا به أيضا ضرورة توقفه على الأمر ، فإن العبادة مفسرة بأنها فعل يأتى به المرء على وجه التعظيم لله تعالى بأمره ، وإذا كان كذلك لا يكون الفعل فى وقت آخر عبادة بهذا الأمر لعدم دخوله تحت الأمر كمن قال لغيره : افعل كذا يوم الجمعة ، لا يتناول هذا الأمر ما عدا يوم الجمعة بحكم الصيغة ، كما لو كان مقيدا بالمكان بأن قيل : اضرب من فى الدار ، فإنه لا يتناول من لم يكن فيها ، ويكون الفعل قبل الوقت وبعد ، سواء فيحتاج إلى أمر آخر ضرورة ، ولا يمتنع أن يكون الفعل مصلحة فى وقت دون غيره ، ولهذا كانت الصلاة مخصصة بوقت ، والصوم كذلك .

ولا يقال : نحن لاندعى أنه يتناوله من حيث الصيغة ، لأنه لو كان كذلك لما سمى قضاء ، ولا نقول : الأمور لما فات يضمن بالمثل من غير توقف على أمر آخر كما فى حقوق العبادة .

لأننا نقول : من شرط إيجاب الضمان المماثلة ، ولا مدخل للرأى فى مقادير العبادات وهياتها ، فلا يمكن اثبات المماثلة بالرأى ، وكيف يمكن ذلك والأداء مشتمل على الفعيل واحراز فضيلة الوقت ؟ ولهذا لم يجز قبل الوقت ، وقد فاتت فضيلة الوقت ، بحيث لا يمكن تداركه ، قال عليه السلام " من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله " (١) . فكيف يكون الفعل بعد الوقت مثلا للفعل فى الوقت ، ولما لم يمكن إيجابه بالامر الأول توقف على دليل آخر ضرورة وهو المطلوب .

وتظهر ثمرة الخلاف : فيما ذكر من المندورات المتعينة .

فعند العامة يجب قضاؤها بالقياس .

(١) سنن أبى داود ج ١ ص ٥٥٩ وهو مروي عن أبى هريرة بلفظ " من أفطريوما من رمضان من غير رخصة رخصها الله لم يقض عنه صيام الدهر " .

وعند الفريق الثاني لا يجب لعدم ورود نص مقصود فيه .

قال عبد العزيز البخاري : اعلم أن التفويت عندهم يوجب القضاء ، لأنه بمنزلة نص مقصود ، فكأنه إذا فوت فقد التزم المنذور ثانيا ، فعلى هذا إذا فات لا بالتفويت بأن مريض أو جن في الشهر الذي نذر فيه الصوم أو أغنى عليه في اليوم المنذور فيه الصلاة ، يجب أن لا يقضى عندهم لعدم النص المقصود صريحا أو دلالة ، فتظهر شدة الخلاف .

ومن ذلك أيضا : مسألة التشريق وهي على أربعة أوجه : وهي كما ذكرها صاحب كشف الأسرار :

(١) أن ترك الصلاة في أيام التشريق فقضاها في غير أيام التشريق - وهذا موضع البحث الذي يتفق مع هذه الجزئية - فإنه لا يكبر ، وقال الشافعي يكبر ليكون القضاء على حسب القوات .

وقال الحنفية : الجهر بالتكبير بدعة إلا في زمان مخصوص فيبطل بفوته كرمي الجمار يسقط بانقضاء أيام النحر والجمعة والأضحية ، صار كالصحيح إذا نسي صلاة فقضاها نسي المرض يقضيها بايما .

(٢) أن تركها قبل أيام التشريق ثم قضاها في هذه الأيام لا يكبر ، وعند أبي يوسف أنه يكبر ، لأنه قدر على وجه الكمال فيلزمه كالمريض ، إذا فاتته صلاة بايما ففضاء في الصحة يقضيها بركوع وسجود .

وقالوا : الجهر بالتكبير لم يشرع إلا مقدرا ، فلو كبر للقائفة يكون زيادة في ذلك القدر .

(٣) وإذا قضاها في أيام التشريق من العام القابل وحده أو جماعة لا يكبر أيضا لأن الزيادة على المشروع بدعة .

(٤) أما إذا قضاها في هذه الأيام من هذه السنة بجماعة فإنه يكبر ، لأن وقت التكبير قائم ، ولو كبر لا يزيد على المشروع في هذه الأيام ، فيكبر ليكون القضاء على حسب القوات (١)

(١) كشف الأسرار ج ١ ص ١٤٣ .

وينقسم القضاء (١) بمثل معقول الى (١) كامل (٢) قاصر .

(١) أما المثل الكامل : فهو المثل صورة ومعنى وهو الأصل في ضمان العدوان وفي

باب القروض تحقيقا للجبر ، حتى كان بمنزلة الأصل من كل وجه فكان سابقا على القاصر .

فالمغاصب مثلا : فوت على المغصوب منه ماله صورة ومعنى ، فالجبر التام أن يتداركه

بأداء مال من عنده هو مثل لما فوت عليه صورة ومعنى حتى يقرم مقام الأصل وهو المغصوب من

كل وجه .

ولا يصار الى المثل معنى بالا إذا تعذر رد الأصل صورة ومعنى .

(٢) أما المثل القاصر : فالقيمة فيما له مثل إذا انقطع مثله ، وفيما لا مثل له ، لأن حق

المستحق في الصورة والمعنى ، إلا أن الحق في الصورة قد انقطع للعجز عن القضاء به ، فبقى

المعنى .

ولذلك اختلفت الآراء في التحول إلى المثل معنى عند تعذر رد الأصل صورة ومعنى

كالآتي : —

١ — أننا نصير إليه عند التعذر وهو قول عامة الفقهاء ، لأن الواجب رد المثل ، قال

تعالى : " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم " (٢) فتسميته الفعل الثاني

اعتداء بطريق المقابلة مجاز ، كقوله تعالى " وجزاء سيئة سيئة مثلها " (٣) وقد ثبت بالنص

أن هذه الأموال متساوية ، قال عليه السلام " الحنطة بالحنطة مثلا بمثل " الحديث —

فيجب رد المثل لا رد القيمة .

ولأن المقصود هو الجبر وهو في المثل أتم لأن فيه مراعاة الجنس والمالية ، وفي

القيمة مراعاة المالية فقط ، فكان إيجاب المثل أعدل ، إلا إذا تعذر ذلك بالانقطاع من أيدي

(١) نفس المرجع ص ١٦٧ — ١٧٠ . (٢) سورة البقرة الآية رقم (١٦٤) .

(٣) سورة الشورى الآية رقم (٤٠) .

(٤) نيل الأوطار ج ٦ ص ٣٤٣ ، فتح الهاري ج ١ ص ٢٤٠ — ٢٤٨ .

الناس ، فحينئذ يصار إلى المثل القاصر ، وهو القيمة للضرورة .

وتمسكوا بقوله صلى الله عليه وسلم : " من أعتق شقما له في عهد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا " (١) ، وهذا تنقيص على اجبار القيمة فيما لا مثل له ، وإن لم يقل يضمن مثله نصف عهد آخر .

وبأن ضمان التعدي مبنى على المماثلة ، وهذه الأموال تتفاوت في المالية خلقة ، فتعذر فيها رعاية الصورة ، وإن لو رويحت لفات المماثلة معنى ، فوجب رعاية المعنى الذي لا تفاوت فيه وهو القيمة بخلاف المكيلات والموزونات لأنها لا تتفاوت خلقة ، فأمكن فيها رعاية الصورة والمعنى .

يوضحه : أنه لو اشترى عشرة أفقزة حنطة ^(٢) بمشرة دراهم ، كان له أن يبيع واحدا منها مراجعة على درهم لعدم تفاوت القفزان ، ومثله في العبيد لا يجوز ، للتفاوت الذي بينهم فلا يعرف قدر الواحد من الجملة .

٢- وقال نفاة القياس : الواجب على الغاصب رد القيمة في جميع الأموال عند تعذر رد العين ، لأن حق المصوب منه في العين والمالية ، وقد تعذر إيصال العيين ، فيجب إيصال المالية إليه ، ووجب الضمان على الغاصب باعتبار صفة المالية ، مالية الشيء ، عبارة عن قيمته .

٣- وقال أهل المدينة : يضمن مثلها من جنسها معدلا بالقيمة ، لأن فيه رعاية المماثلة صورة ومعنى . أما صورة فظاهر ، وأما معنى فلأنها عدل لا قيمة فكان أولى من الدراهم التي تفتت فيها المماثلة صورة .

ولهذا قال أبو حنيفة : فيمن قطع يد رجل ، ثم قتله عدا ، إنه يقطع ثم يقتل ، إن شاء الولي أي ولي الدم - لأنه مثل كامل ، وأما القتل المنفرد فمثل قاصر .

(١) صحيح مسلم ج ٢ باب العتق ص ٧٢٨-٧٢٩ .
(٢) القفيز مكيال : كان يكال به ، ويختلف مقداره في البلاد ، ويعدل بالتقدير المصري الحديث أربع عشر أقة ونصف أقة ، ومن الأرض قدر مائة وأربع وأربعين ذراعا (المعجم الوسيط ج ٢ ص ٧٥٧ ، الصباح المنير ج ٢ ص ٨١) .

قال البخاري والمسئلة على وجوه : —

- ١- أن يكون القتل قبل البرء أو بعده .
- ٢- أن يكون القطع والقتل من شخصين ، أو من واحد .
- ٣- وأما أن يكونا خطئين أو عديين أو أحدهما عددا والآخر خطأ .
 - (١) فان كان القتل بعد البرء فهما جنايتان على كل حال بالاتفاق .
 - (٢) وكذا إن كان قبله وذلك من واحد .
 - (٣) وكذلك إن كان قبل البرء من ذلك الشخص ولكن كان أحدهما خطأ والآخر عددا .
 - (٤) وان كانا خطئين من شخص واحد والقتل قبل البرء فهما جناية واحدة بالاتفاق .
 - (٥) وان كانا عديين فهما جنايتان عند أبي حنيفة رحمه الله ، وعند صاحبيه جناية واحدة .

فتبين أن قوله قطع يد رجل مقيد بالعمد أى قطعاً عداء وقوله قتاء مقيد بأن يكون قبل البرء فللولي الخيار إن شاء قطعه ثم قتله ، وإن شاء قتله من غير قطع ، لأن القصاص مبنى على المساواة ففى الفعل ، وفى القتل مع القطع مراعاة المساواة فى المقصود بالفعل وصورة الفعل جميعاً ، أما بدون القطع ففيه مساواة فى المقصود بالفعل فقط .

وقال صاحبان : بلى له أن يقتل وليس له أن يقطع ، لأن القطع موقوف فى حق الحكم على السراية ، فإذا سرى سقط حكمه فى نفسه وصار قتلاً ، والفعل الثانى يعد إتماماً لما توقف عليه القطع ، متحقق له بدليل أن حكمه حكم السراية بعينه فكانا جناية واحدة .

بخلاف ما إذا تخلل بينهما برء ، لأن الجناية الأولى قد انتهت واستقر حكمها بالبرء فتكون الثانية إنشاءً جناية أخرى ، لأنهما لو كانا خطئين وتخلل بينهما برء تجب دية ونصف كما لو حلا بشخصين .

وبخلاف ما إذا كان الجانى باثنين ، لأن الفعل من الأول لم يتوقف على أن يصير بالسراية فعلاً مضافاً إلى شخص آخر فلا يمكن جعل الثانى إتماماً للأول .

ويختلف ما إذا كان أحدهما عدداً والآخر خطأ ، لأن صفة الفعل تختلف باختلاف
الموجب ، لأن باختلاف صفة الفعل يختلف الموجب ، فلا يمكن جعل الثانى إتماماً للكل
كما إذا اختلف الفاعل ، أو محل الفعل .

ونظراً لأن المثلى الكامل أصل فى ضمان العدوان وسابق على المثل القاصر ، قال
أبو حنيفة - رحمه الله - إذا انقطع المثل فى المثلى تعتبر القيمة وقت القضاء ، لأن التحول
إليها إنما يتحقق وقت القضاء ، وذلك للعجز عن المثلى فى ذلك الوقت ، فإن صبر بالسـ
مضى أو ان المثلى فله أن يطالبه بالمثل .

أما إذا كان المضمون مما لا مثل له ، فإن الواجب عنده وإن كان هو المثل ، إلا أنه
لا يطالب بأدائه ، بل هو مطالب بأداء القيمة بأصل السبب ، فتعتبر قيمته عند ذلك .
وقال أبو يوسف : لما انقطع المثل فقد التحق بما لا مثل له فى وجوب اعتبار القيمة
والخلف إنما يجب بالسبب الذى يجب به الأصل ، وذلك هو الغصب فتعتبر قيمته يوم
الغصب .

وقال محمد : أصل الغصب أوجب المثل خلقاً عند رد العين ، صار ذلك ديناً
فى ذمته فلا يوجب القيمة .

أيضاً : لأن السبب الواحد لا يوجب ضمانين ، ولكن المصير إلى القيمة للعجز عن
أداء المثل وذلك بالانقطاع عن أهدي الناس ، فتعتبر قيمته بآخر يوم كان موجوداً فيه
فانقطع .

النوع الثانى : القضاء بمثل غير معقول (١)

وهذا يوجب حيث لا مماثلة بين الطرفين كما بين آدمى والمال سواء كان إبلاً أو
دراهم وهذا فى الصورة ، ويغرق بينهما كذلك :—

(١) نفس المرجع ص ١٧٦ — ١٨١ .

- (١) بأن الآدمي مالك والمال مملوك فلا تساوى بينهما بل هما على التضاد درجة لأن أحدهما وهو الآدمي في الدرجة العليا والمال في الدرجة السفلى .
 - (٢) ولأن معنى المال هو ما خلق له من إقامة مصالح به ، أما معنى الآدمي فهو ما خلق له من عبادة الله وخلافته في الأرض لإقامة حقوقه وتحمل أمانته ولا مشابهة بهن المعنيتين .
 - (٣) ولأن المال جعل مثلاً لمال آخر يخالفه صورة ، ويتساوىان في قدر المالية ، وهذا المتلف ليس بمال لأن الآدمي الحر ليس بمال فكان طريق المماثلة بينهما منعدا .
 - (٤) ولأن المثل معنى عبارة عن قيمة الشيء ، وهي عبارة عن قدر ماليتها بالدراهم أو الدينارين ، وإذا لم يكن الشيء مالا لم تكن له قيمة .
- ونظرا لعدم المماثلة بينهما قيل : المال غير مشروع بطريق المثل عند احتمال القود .
 وإنما قيد بكونه مثلاً لأن المال بطريق الصلح مشروع مع احتمال القود بالاتفاق .
 وبيان هذا : أن يوجب العمد القود على التعمين عند الحنفية ، ولا يعدل عنه إلى المال إلا صلحا . وهذا أحد قولى الشافعى .
- وقوله الآخر أن يوجب القود أو الدية ، والخيار إلى الولي في التعمين لقوله عليه السلام " من قتل قتيلا فأهله بين خيرتين : إن أحبوا قتلوا ، وإن أحبوا أخذوا الدية " (١) ، فهذا تنصيص على أن كل واحد منهما موجب القتل وأن الولي مخير بينهما .
- ولأن وجوب المال هو الأصل في القتل ، شرع لجبر حق المقتول فيما فات عليه ، بدليل حالة الخطأ فإن القوت عليه في الوجهين يقع على نمط واحد ، ألا ترى أنه ينتفع به ، يقضى به ديونه ، وتنفذ وصاياه .
- أما القصاص فإنما ينتفع به الوارث إذ التشفى يحصل له ، ولهذا كان المقتول شهيدا

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل ج ٢ ص ١٨٣ ، ٢١٢ ، وفيه " إن شاءوا بدل " إن أحبوا " .

في العمد دون الخطأ ، لأن نفع العمد لا يعود إليه بخلاف نفع الخطأ ، والا أن الشرع
أوجب القصاص ضماناً زائداً لمعنى الانتقام وتشفى الصدر نظراً للولى ، وإبقاءً للحياة ، فشرعه
لا ينفي الضمان الاصلى .

لكنه تعذر الجمع بينهما لأن كل واحد منهما يجب حقاً للعبد حتى يعمل فيه إسقاطه
ويورث عنه .

ولا يجوز الجمع بين الحقين المستحق واحد بمقابلة محل واحد ، فأثبتنا الجمع بينهما
على سبيل التخيير .

وقال الحنفية : بأنه لو أُلِّفَ مضموناً فيتقيد ضمانه بالمثل ما أمكن ، وكأن اتلاف
المال وتغويت حقوق الله من الصلاة والسوم ليس بمثل للمتلف ، والقصاص مثل له ضرورة لأنفسه
قتل وإفاته حياة الأول ، ومعنى لأن المقصود بالقتل ليس إلا الانتقام ، والثاني في معنى
الانتقام كالأول ولهذا سمي قصاصاً ، وفيه مقابلة النفس بالنفس كما قال تعالى : " وكينأ عليهم
فيها أن النفس بالنفس " (١) فتح القدرة على المثل الكامل لا يجوز المثل ، إلى غيره ، لأنفسه
سابق على أقسام القضا .

وأجابوا عما قاله الشافعى بأن المال مثل النفس بدليل حالة الخطأ فقالوا : -
إنما شرع المال في تلك الحالة لأجل صيانة الدم عن الهدر ، فإنه عظيم الخطر ،
وتمد رأياً بوجوب القصاص لا بطريق أنه مثل .

وتحقيقه : أن القصاص نهاية في العقوبات المعجلة في الدنيا ، فلا يجوز مواخذة
الخاطئ به لكونه معذوراً فيه ، ونفس المقتول محترمة لا تسقط حرمتها بعذر الخاطئ ،
فوجب صيانتها عن الهدر ، فأوجب الشرع المال في حالة الخطأ لصيانة النفس المحترمة عن
الهدار لا بطريق أنه مثل .

(١) سورة المائدة الآية رقم (٤٥) .

ولا يجوز القياس على الخطأ لأن وجوب المال ورد على خلاف القياس لميانة القدم
عن الهدر وإظهار خطر المحل ، والمراد من الإهدار ههنا : عدم إيجاب شيء من المال
بمقابلته .

وماليس بمال متقوم لا يضمن بالمال كما هو رأينا .

القسم الثالث : القضاء الذي في حكم الأداة (١) :

إذا تزوج امرأة على أن يكون مهرها عدا من غير أن يعينه وجب الوسط عند
الحنفية ، فإن أتاها بالعين أجهت على القبول وكذلك لو أتاها بالقيمة .
أما الشافعي فلا تصح التسمية عند ، ويجب لها مهر المثل ، لأن النكاح عقد معاوضة
فيكون قياس البيع ، والعبد المطلق لا يستحق بعقد المعاوضة ، فكذا بالنكاح ، وهذا لأن
المقصود بالنسي مهرها هو المالة ، ومجرد ذكر العبد لاتصير المالة معلومة ، فلا يصح
التزام بعقد المعاوضة لبقاء الجهالة فيه ، كما لا يصح أن يسي ثوبا أو دابة أو دارا ، فكذا
إذا سى عدا .

استدل الحنفية : بأن المهر إنما يستحق عوضا عما ليس بمال ، والحيوان يثبت دينه
في الذمة مطلقا في مبادلة ماليس بمال ، فإذا جاز أن يثبت الحيوان مطلقا دينه في الذمة
عوضا عما ليس بمال ، فكذلك يثبت شرطه ، وهذا لأن المهر باعتبار المالة مال وجب ابتداء ،
والجهالة المستدركة في التزام المال ابتداء لاتمنع صحته كما في الإقرار ، فإن من أقر لإنسان
بعبد صح إقراره .

ولكن : لما كان عين المهر عوضا باعتبار ذاته لزم مراعاة الجانبين ، فأوجب الشرع
الوسط نظرا لهما كما في الزكوات أوجب الوسط نظرا للفقراء وأصحاب المال .
وهذا بخلاف الثوب أو الدابة لأن الجهالة هنا جهالة الجنس ، لشموله أجناسا

(١) نفس المرجع ص ١٨١ - ١٨٢ .

مختلفة ، ومعنى كل جنس يعدم فى الجنس الآخر فلا يتحمل ، والعبد معلوم الجنس لكسـه مجهول الوصف ، وهى جهالة يسيرة فتتحمل فيما ينسـى على المسامحة وهو النكاح دون ما ينسـى على المضايقة وهو البيع .

وإذا ثبت أن الواجب هو الوسط فإذا اتى به أجبرت على القبول لأنه أدى عشرين الواجب .

ولو اتى بالقيمة أجبرت على القبول كذلك ، وإن كان تسليم قيمة الشىء قضاء له لا محالة ، إذ هو تسليم مثل الواجب ، ولهذا لا تجب القيمة إلا عند العجز عن تسليم الأصل . لكن هذا الأصل لما كان معلوما باعتبار الجنس ، ومجهولا باعتبار الوصف صح تسليمه باعتبار كونه معلوما كما لو كان عبدا له بعينه ، واحتمل العجز باعتبار جهالة الوصف ، ولا يمكن تسليم المجهول ، فتجب القيمة بهذا الاعتبار ، ولما كان العبد المسمى لا يتحقق أداءه إلا بتعيينه ، ولا تعيين إلا بالتقويم صارت القيمة أصلا من هذا الوجه ، وإن هى بهذا الاعتبار قبل العبد الذى يقضى به ، فكان تسليمها من هذا الوجه أداء لا قضاء ، لأن القضاء خلف عن الأداء ، فثبت بعد ثبوت الأصل لا قبله .

فصارت القيمة مزاحمة للمسمى أى مساوية له فى الوجوب ، لأنها صارت أصلا فى الأيفاء اعتبارا والعبد أصلا تسمية ، فكانه وجب بالعقد أحد الشيئين ، فلهذا يخير الزوج . وإنما يخير هو دون المرأة لأن اعتبار القيمة إنما وجب لا مكان التسليم ، وهو عليه دونها .

بخلاف العبد المعين ، أو المكمل والموزون الموصوف ، لأن المسمى معلوم جنسا ووصفا ، فكانت قيمته قضاء خالصا ، فلا يعتبر عند القدرة على الأصل .

..

الأمم والتقيد (١) :-

قيدته تقيدا جعلت القيد في رجليه ، ومنه تقيد الألفاظ وهو يمنع الاختلاس ،
ومزيل الالتباس (٢) .

والتقيد يأتي كالتقيد :-

أولا : إذا قيد بغاية وحد : قال أبو الحسين البصري :

إذا علق الحكم بغاية وحد ، منع ظاهرهما من ثبوت الحكم بعدهما ، لأن قولهم
سبحانه وتعالى : " ثم أتوا الصيام إلى الليل " (٣) يجرى مجرى قوله سربروا صوما غيتهم
ونهايته الليل ، لأن إلى الغاية والحد . ولو قال ذلك لمنع من وجوب الصوم بعد مجيئ الليل ،
لأنه لو وجب أن يصوم بعد ذلك ، لخرج الليل من أن يكون آخر الصوم ، ودخل في أن يكون
وسطا له ، ولا يمنع مع ذلك أن تدل دلالة على خلاف ظاهر الغاية ، فتوجب علينا صيام
قطعة من الليل ، وتدل على أنه إنما سمي أول النهار طرفا للصوم مجازا ، من حيث كسبان
قربها من آخره .

أما القاضي عبد الجبار فإنه قال : إن الغاية تدل على أن ما بعدها بخلافها ، قال :
لأن الفائدة في ضرب الغاية زوال الحكم بعدها ، وهذا دعوى لا فرق بينه وبين قول القائل :
الفائدة في ذكر الصفة انتفاء الحكم مع انتفائها .

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ١٥٦ - ١٩٠ ، مختصر المنتهى لابن
الحاجب ج ٢ ص ٨٣ ، المحتصن بمسلم الثبوت ج ١ ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، الأسنوى
على البيضاوي ج ٢ ص ٤٢ - ٤٤ ، نهاية السؤل على البيضاوي ج ٢ ص ٢٨٢ - ٢٨٦ ،
شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٣١ ، المحصول للفخر الرازي ج ١ ص ٢١٦ - ٢٥٠ ،
فتح الغفار بشرح المنار لابن نجم ج ١ ص ٦٥ .

(٢) المصباح المنير ج ٢ ص ٨٦ .

(٣) سورة البقرة الآية رقم (١٨٧) .

قال أبو الحسين البصري: فأما نحن فقد بينا أن لفظة الغاية تفيد ما ذكرناه ، لا

القاعدة كما قال القاضي عبد الجبار . (١)

ثانيا : الأمر المقيد بحدود : (٢)

اختلفت الآراء في الأمر إذا قيد بحدود كالآتى :-

- ١- قال بعضهم إن الحكم إذا علق بحدود ، دل على أن ماعداء بخلافه .
- ٢- ومنهم من قال : لا يدل على ذلك كتحقيق الحد بشانين .
- ٣- وقال أبو الحسين البصري : إنه ينبغي أن يتصور : هل يدل تعليق الحكم بالعدد على حكم ما زاد عليه أم لا ؟ وهل يدل على حكم مانقص منه أم لا ؟ فنقول :-
إنه لا يدل على حكم النقص عما زاد على العدد ، لأنه يجوز أن يكون فى تعليقه بذلك فائدة سوى نفيه عن الزيادة .

وقد يدل على ثبوت الحكم فى الزيادة من جهة الأولى ، فإن قول النبى صلى الله عليه وسلم "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا" (٣) ، تعلم منه أن ما زاد عليها أولى بعدم حمل الخبث ، لأن القلتين موجودتان فى الثلاث وزيادة .

ولو حظر الله علينا جلد الزانى مائة ، لكان حظر ما زاد عليها أولى ، لأن المائة موجودة فى المائتين وزيادة .

فأما : إذا أباح لنا جلد الزانى مائة أو أوجبه علينا ، فإنه لا يدل على حكم ما زاد على ذلك ، لأنه ليس فى اللفظ ذكر للزيادة ، ولا يقتضيه من جهة الأولى والقاعدة (٤) .

أما تعليقه بالعدد ، هل يدل على حكم مانقص منه ؟ فإنه ينظر فيه إن كان الحكم إيجابيا ، فإنه يدل على وجوب مانقص عنه ، لأنه داخل تحته ، ويمنع من الاقتصار على مادونه .

- (١) المعتمد ج ١ ص ١٥٦ ، ١٥٧ . (٢) المحصول ج ٢ ص ٢١٦ - ٢٢٤ ، المعتمد ص ١٥٧ - ١٥٩ .
- (٣) الفتح الكبر ج ١ ص ٩١ ، نيل الأوطار ج ١ ص ٢٧ .
- (٤) المحصول ص ٢١٧ ، المعتمد ص ١٥٧ - ١٥٨ .

ما دخل تحته ، ولا يدل على إباحة مادونه ما لم يدخل تحته .
مثال الأول : أن يبيحنا جلد الزاني مائة ، فنعلم إباحة جلد خمسين ، وإن علمنا
أن الإباحة غير مقصورة على الخمسين ، لأنها داخلة تحت المائة .
ومثال الثاني : أن يبيحنا استعمال القلتين ، فلا يدل ذلك على استعمال قلعة
واحدة وقعت فيها نجاسة ليست من جملة القلتين .
فأما تعليق الحظر بالعدد فإنه لا يدل على حكم مادونه إلا من جهة الأولى ، فإن
الله تعالى لو حظر علينا استعمال قلتين وقعت فيهما نجاسة ، لكان حظر الواحد إذا وقعت
فيها نجاسة أولى .
ولو حظر علينا جلد الزاني مائة ، لم يدل على حظر مادونه ولا على إباحته ، بسبب
يتوقف ذلك على الدليل .
وهذا يظهر أن تعليق الحكم على العدد لا يدل على نفي ما زاد عليه أو نقص عنه ،
ولا على إثبات ما زاد عليه أو نقص إلا باخبار زائد . (١)

واحتج المخالف بالسنة والاجماع :-

أما السنة : فهي أن الله تعالى لما قال : " أن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله
لهم " (٢) قال عليه السلام " والله لأزيدن على السبعين " (٣) ، استدل بعض الأصوليين
كأين السبكي في شرحه على منهاج البيضاوي على حجية مفهوم العدد المخالف ، وقال إنه
ثابت في الصحيح ، قال الشوكاني في تفسيره ، وفي تفسير قوله تعالى : " أن تستغفر لهم سبعين
مرة فلن يغفر الله لهم " وليس المراد من هذا أنه لو زاد على السبعين لكان ذلك مقبولا
كما في سائر مفاهيم الأعداد ، بل المراد بهذا المبالغة في عدم القبول ، فقد كانت العسر
تجرى ذلك مجرى المثل في كلامها عند إرادة التكرير ، والمعنى أنه لن يغفر الله لهم ، وإن

(١) المعتمد ص ١٥٨ - ١٥٩ . (٢) سورة التوبة الآية رقم (٨٠) .

(٣) الدر المنثور ج ٣ ص ٤٦٤ ، وسنن الترمذي ج ١ ص ٢٤٠ .

استغفرت لهم استغفاراً بالغاً في الكثرة غاية المبالغة . (١)

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن التقييد بهذا العدد المخصوص يفيد قبول الزيادة عليه ، ويدل لذلك ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لأزيدن على السبعين " (٢) وأجيب عن ذلك : بأن تعليق الحكم على السبعين ، كما لا ينفيه عن الزائد ، فكذا لا يوجب ، فلمله صلى الله عليه وسلم جوز حصول المغفرة لهم لو زاد على السبعين فلذلك قال ما قال .

وقد ذكر الفخر الرازي في تفسيره للآية الكريمة جواباً عن هذا حيث قال بعد أن ذكر استدلال القائلين بدليل الخطاب بالآية : ولقائل أن يقول : هذا الاستدلال بالعكس أولى لأنه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم الهبة ، ثبت أن الحال فيما وراء العدد المذكور مساو للحال في العدد المذكور ، وذلك يدل على أن التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه (٣) .

ثانياً : بالاجتماع : وهو أن الأمة قد عقلت من تحديد جلد القاذف بالثمانين ، نفى

الزيادة .

وأجيب بأن ذلك نفى إنما عقل بالبقاء على الحكم الأصلي (٤) .

ثالثاً : الأمر العقيد بالاسم (٥) :-

اختلفت الآراء في هذه المسئلة كالآتي :-

١- الجمهور منا ومن المعتزلة قالوا إن الأمر والخبر العقيد بالاسم لا يدل على نفى حكم ما عداه كقول القائل : زيد في الدار لا يدل على أن عمراً ليس فيها ، وإذا الأمر بشيء

(١) تفسير الشوكاني ج ٢ ص ٣٦٩ .

(٢) تفسير الجلالين ج ١ ص ١٦٧ ، تفسير القرطبي ج ٤ ص ٢١٩ . (٣) مفاتيح الغيب ج ٤

ص ٤٨٩ ط الخيرية . (٤) المحصول ج ١ ص ٢٢١ - ٢٢٤ . (٥) المحصول ج ١ ق ٢ ص ٢٢٥ - ٢٢٨ .

لا يدل على أن غيره ليس بواجب .

٢- وقال أبو بكر الدقائ : إنه يدل على ذلك .

استدل الجمهور بالآتي :

١- اتفاق الكل على أنه يجوز أن يقال " زيد أكل أو شرب " مع العلم بأن غيره فمعمل ذلك أيضا .

٢- أن تخصيص المعنى بالذكر ، لو دل على نفى الحكم عن غير المذكور ، ليهطل القياس لأن التخصيص على حكم الأصل إن وجد معه التخصيص على حكم الفرع ، كان حكم الفرع ثابتا بالنص لا بالقياس ، وإن لم يوجد معه كان النص دالا على عدم الحكم في الفرع ، وحينئذ لا يجوز إثباته بالقياس ، لأن النص مقدم على القياس .

٣- لو دل قولنا : أكل زيد على أن غيره لم يأكل ، لدل عليه إما بلفظه أو بمعناه .

الأول باطل ، لأنه ليس في اللفظ ذكر غير زيد ، فكيف يدل على حكم غير زيد .

والثاني باطل : لأن الإنسان قد يعلم أن زيدا وعمرا يشتركان في فعل ، ويكون له غرض في الاخبار عن أحدهما دون الآخر .

فثبت أنه لا يدل عليه لا بلفظه ولا بمعناه ، وأما قول المخالف بأنه لابد فسي

التخصيص من فائدة . ولا فائدة إلا نفى الحكم عما عداه .

فيجاب بأن المقدمة الثانية متنوعة ، ولعل غرضه كان متعلقا بالاخبار عنه دون غيره ،

إذا خصه بالذكر .

(١)

رابعا : الأمر القيد بالشرط أو الصفة :

الأمر المعلق بشرط كقوله : إذا زالت الشمس فصلوا ، أو صفة كقوله تعالى فسي

(١) المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ٢٢٨ - ٢٥٠ ، المعتمد لابن الحسين البصري ج ١

ص ١٥٢ - ١٥٦ ، الأحكام في أصول الأحكام للكدي ج ٢ ص ٢٧ - ٣٠ ، المستصفى بمسلم

الثبوت ج ١ ص ٣٨٦ - ٣٨٧ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٨٣ ، نهاية السؤل على

الاستنوى ج ٢ ص ٢٨٢ - ٢٨٦ ، الهدى خشى على الاستنوى ج ٢ ص ٤١ - ٤٤ ، شن تنقيح

الفصول للقراني ص ١٣١ .

" الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " (١) . هل يقتضى تكرار الأمر به بتكرار الشرط أو الصفة أم لا ؟

(١) من قال : إن الأمر المطلق يقتضى التكرار فهو هنا أولى وذلك لأن الشرط

اللفظية أسباب ، والحكم يتكرر بتكرر سببه ، فيجئ أمران لتكرار الوضع والسببية .

(٢) ومن قال إنه لا يقتضى التكرار ، اختلفوا :-

أ - منهم من مشى على أصله وقال بعدم التكرار وهو قول أبي حنيفة وابن سريج والقاضي أبي بكر وإمام الحرمين والغزالي وجمهور المعتزلة .

ب - ومنهم من خالف أصله لأجل السببية الناشئة من التعليق ، وقال إنه يدل على ذلك (٢)

وهذا هو قول الشافعي والأشعري ، ومعظم الفقهاء من الشافعية .

قال الأمدى : وقيل الخوض في الحجاج لا بد من تلخيص محل النزاع ، لأن ما علق به

المأمور من الشرط أو الصفة إما أن يكون قد ثبت كونه علة في نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به كالزنا ، أو لا يكون كذا لك ، بل الحكم متوقف عليه من غير تأثير له فيه كالأحصان الذي يتوقف عليه الرجم في الزنا .

فإن كان الأول ، فالإتفاق واقع على تكرار الفعل بتكرره نظرا ، إلى تكرر العلة ، ووقوع الاتفاق على التعمد باتباع العلة مهما وجدت ، فالتكرار مستند إلى تكرار العلة ، لا إلى الأمر .

وإن كان الثاني فهو محل خلاف ، والمختار أنه لا تكرار . (٣)

وقال الشيخ محمد المطيع صاحب نهاية السؤل : وإذا ثبت الخلاف فيما إذا كان

الشرط أو الصفة علة على هذا الوجه ، كان ما قاله الإمام ^(٤) وجزم به المصنف من حكاية الخلاف .

(١) سورة النور الآية (٢) .

(٢) الأحكام للآمدى ص ٢٧ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٣١ ، المعتمد ج ١ ص ١٥٢ ، مختصر المنتهى ج ١ ص ٨٣ .

(٣) الأحكام للآمدى ج ٢ ص ٢٧ .

(٤) المراد بها هنا البيضاوى والأسنوى .

في ذلك ، والتمثيل بمثل السرقة والجناية هو الحق ، وكان قول الأمدى وابن الحاجب ،
ومحل الخلاف فيما لم يثبت كونه علة كالأحصان ، فإن ثبت كإزنا فإنه يتكرر بتكرره علة اتفاقا
غلط ، ولذلك قال في مسلم الثبوت بعد أن حكى الخلاف على وجه ما قلنا ، فدعوى الإجماع
في العلة على التكرار بتكررها غلط ، قال صاحب الرحموت (١) ، ولا يصح تغليب مدعى
الإجماع بأن الحنفية يقولون لا يتكرر بتكرره الشرط ، وإن كان علة ، أنه مقصودهم أنه لا يدل
بالوضع ، وإنما الدلالة من جهة العقل فقط ، فكان قولهم موافقا لما اختاره الإمام وجزم به
المصنف ، لأن معنى كونه يدل من جهة العقل لا من جهة الوضع ، أنه يدل على التكرار من
جهة القياس ، وأن الحكم يتكرر بتكرره العلة ، وقال صاحب الرحموت بعد ذلك : نعم بشبوت
الخلاف على ما حكى المصنف انتهى الإجماع قطعا ، لكن يبعد كل البعد إنكار الحكم بعبء
ثبوت عليه العلة ، إلا من منكر القياس مطلقا ، فلعل الأمدى وابن الحاجب وغيرهما ممن
ادعى الاتفاق على التكرار إذا كان الشرط أو الصفة علة أرادوا اتفاق الجمهور القائلين
بالقياس ، أو أنهم لم يعتبروا خلاف نفاة القياس ، خلافا يعتد به . (٢)

الأدلة : استدلال من قال بأنه لا يدل على التكرار بالآتي : —

أمران قلل لبعده : إن دخلت السوق فاشتر كذا ، لا يتكرر ، وإلا كان ككلماء فلا
يفهم منه التكرار ، فإنه أجمع على أنه ليس ككلماء ، وأما التكرار بالعلة المعلق عليها ، فلضرورة
تكرر المعلول بتكررها لا امتناع التخلف ، فإن المقصود أنه إنما يتكرر عند ارتفاع الموانع ،
وحينئذ يمتنع التخلف قطعا ، ثم هذا المتقيد إنما هو عند من يجوز تخصيص العلة
بالمانع ، وليس هذا التكرار بالصيغة ، بل بالعقل ، لا بالإجماع ، كما زعم ابن الحاجب ،
وذلك لأنه لم يثبت الإجماع بل ثبت الاختلاف .

فإن قيل : إن مراد من قال إنه بالصيغة ، أن التعليق بالوصف والشرط مشعر

(٢) نهاية السؤل ج ٢ ص ٢٨٢ — ٢٨٣ .

(١) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٨٦ .

بالعلية لغة . والمعلول يتكرر بتكرر العلة ، ولما كانت هذه الدلالة مظنونة ، ربما تتخالف عن الدال .

أجيب : بأن ذلك يجعل النزاع لفظيا ، لأن مراد الجمهور النافين للتكرار باعتبار الصيغة أنها غير موضوعة له . (١)

٢- أن الأمر المقيد تارة يرد مع انتفاء الحكم عن غير المذكور وهو متفق عليه ، وتارة مع ثبوته فيه كقوله تعالى : " ولاتقتلوا أولادكم خشية إملاق " (١) ثم لا يجوز قتالهم لغير سبب الإملاق ، وقال تعالى في قتل الصيد : " ومن قتله منكم متعمدا فجزاءه مثل ما قتل من النعم " (٢) ثم إن قتله خطأ يلزمه الجزاء أيضا .

وإذا ثبت هذا فنقول : الاشتراك والمجاز خلاف الأصل ، فوجب جعله حقيقة ففسى القدر المشترك بين القسمين ، وهو ثبوت الحكم في المذكور ، مع قطع النظر عن ثبوته في غير المذكور ونفيه عنه . (٤)

٣- أن ثبوت الحكم في إحدى الصورتين ، لا يلزمه ثبوت الحكم في الصورة الأخرى ، أو الإخبار عنه ثبوت ذلك الحكم في إحدى الصورتين ، لا يلزمه الإخبار عنه في الصورة الأخرى ، فلا يدل الإخبار عن ثبوت الحكم في إحدى الصورتين على حال الصورة الأخرى ، ثبوتا وعدما ، لأنه لا يمنع في العقل اشتراك الصورتين المختلفتين في بعض الأحكام ، فإنهما لما كانتا مختلفتين فقد اشتركتا في الاختلاف ، فلا يمنع أيضا اختلافهما في بعض الأحكام ، ولا يلزم من ثبوت الحكم في إحدى الصورتين ثبوته في الأخرى ولا عدمه تنها .

وإنما قيل بأن الإخبار عن حكم إحدى الصورتين لا يلزمه الإخبار عن حكم الأخرى ، لتخالفهما من بعض الوجوه ، والمختلفان لا يجب اشتراكهما في الحكم ، والعلم بذلك ضروري

(١) مسلم الثبوت على المستصفي ج ١ ص ٣٨٦ - ٣٨٧ .

(٢) سورة الاسراء الآية رقم (٣١) . (٣) سورة المائدة الآية رقم (٩٥) .

(٤) المحصول ج ٢ ص ٢٣٧ - ٢٣٨ .

ولا يلزم من كون أحدهما متعلق غرض هذا الانسان بأن يخبر عنها كون الأخرى كذلك، فثبت أن الاخبار عن أحدهما لا يؤيد عموماً الاخبار عن الأخرى، وثبت أن الاخبار عن ثبوت الحكم في واحدة منهما لا يدل على حالة أخرى وجوداً ولا عدماً. (١)

٤- أن التقيد لو دل على ذلك، لدل عليه إما بصريحه ولفظه، وإما بفائدته ومعناه، ولا دلالة له من كلا الوجهين.

أما بصريحه، فليس فيه ذكر لما عدا القيد المذكور، ألا ترى أن قول القائل: أدوا الزكاة عن الغنم السائمة ليس فيه ذكر للمعلوفة.

وأما أنه لا يدل من جهة المعنى فظهر: أنه لو دل على ذلك لكان إنا يدل عليه بأن يقال: إذا قال النبي صلى الله عليه وسلم "في الغنم السائمة زكاة" علمنا أنه لو كانت الزكاة في غيرها، كما فيها، لما تكلف ذكر السوم، ولعلق الزكاة باسم الغنم، لأن تكلف ذكر السوم مع تعلق الزكاة على مطلق اسم الغنم تكلف لما لا فائدة فيه. (٢)

..

ثانياً: استدلال من يقول بأنه يدل على التكرار بالآتي :-

٢- ثبت بالاستقراء في أوامر الشرع تكرار المعلق بتكرار المعلق عليه، نحو قوله تعالى: "إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم" (٣) الآية. وقوله: "الزانية والزانية سيئاً فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة" (٤).

أجوب: بأن تكرار المعلق في العلة مسلم، ولا ينفك عن غيره، والتكرار في غيرها يكون بدليل خاص غير الأمر، دال على التكرار، ولا ينفك عن هذا أيضاً، ولذلك لم يتكرر الحج، وإن علق بالاستطاعة لعدم غاية الاستطاعة. قال تعالى: والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً. (٥).

(١) نفس المرجع ص ٢٣٧ - ٢٣٩، المعتمد ج ١ ص ١٦٦. (٢) المعتمد ج ١ ص ١٦٦ - ١٦٢.

(٣) سورة المائدة الآية رقم (٦). (٤) سورة النور الآية رقم (٢).

(٥) سورة آل عمران الآية رقم (٩٧)، مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٨٧، الاحكام للكمي ج ٢ ص ٢٩.

٢- أن تخصيص الشيء بالذكر لابد فيه من مخصص ، وإلا فقد ترجع أحد الجائزين على الآخر لا لمرجح ، ونفى الحكم عن غيره يصلح أن يكون مقصودا ، فوجب حملاه عليه تكثيرا لفوائد كلام الشرع ، أو لانه مناسب ، والمناسبة مع الاقتران دليل العلية ، فيغلب على الظن أن علة التخصيص هذا القدر .

وأجيب : بعدم تسليم أن التخصيص الصادر من القادر لابد فيه من مخصص ، لأن الهارب من السبع إذا ظهر له طريقان : فإنه يختار سلوك أحدهما دون الثاني لا لمرجح . أيضا : فكما هو معروف أنه لاحسن ولاقيح عقلا ، فتخصيص الصورة المعينة بالحكم المعين تخصيص لأحد طرفي الجائز بذلك الحكم من غير مرجح .

٣- أن العلة بتكرار الحكم بتكررها إجماعا ، والشرط أقوى منها لانتفاء الحكم بانتفائه بخلافها فكان اقتضاه للتكرار أولى .

وأجيب : بأن ذلك لا يلزم من تكرار الحكم بتكرار العلة لكونها موجهة للحكم ، وتكرره بتكرره الشرط ، مع أنه غير موجب للحكم (١) .

أما القاضي البهناوي الذي يرى بأنه لا يفيد ذلك لفظا ، بل قياسا ، فاستدل بالآتي :
أولا : أنه لا يفيد ذلك لفظا :

١- بأن المعلق بشرط أو صفة يقتضي ثبوت الحكم عند وجودهما ، وثبوت الحكم عند وجود كل منهما محتمل لثبوته عند كل منهما مرة واحدة ، وثبوته عند كل منهما مرات ، فاللفظ صالح لكل منهما ، والمالئ للأنم من حيث شعوبه لا يصلح للأخص من حيث تخصسه فلا يكون اللفظ دالا على التكرار بخصوصه .

٢- لو قال الشخص لو كياه إن دخلت زوجتي الدار فطلقها ، لا يقتضي هذا القول إلا أن في طلاقها كلما دخلت ، بل لا يملك الوكيل إلا إيقاع الطلاق مرة واحدة عند حصول

(٢) أصول زهير ج ٢ ص ١٦٢-١٦٣ .

(١) الأحكام للأمدى ج ٢ ص ٣٠ .

الشرط، ولو اقتضى ذلك التكرار لفظاً، لكان للوكيل إيقاع الطلاق أكثر من مرة .

واستدل على أنه يفيد التكرار قياساً : بأن ترتب الحكم على الشرط أو الصفة ، يدل على أن كلا منهما علة للحكم ، ولا شك أن المعلوم يتكرر بتكرره ، والقياس مأمور به فيكون الأمر المعلق بالشرط أو الصفة مقيداً للتكرار بالقياس .

وأقوى هذه الآراء : أنها هو رأي الجمهور القائلين بأنه لا يقتضى التكرار لا لفظاً ولا قياساً لقوة أدلتهم .

ثانيا
النهج
....

النهي (١) :

النهي ضد الأمر وهو طلب الامتناع عن الشيء . والنهي بالضم واحدة النهي .
وهي العقول لأنها تنهى عن القبائح . ونهى الله تعالى أي حرم . وهو عند النحاة : طلب
ترك الفعل باستعمال لا الناهية والمضارع المجزوم (٢) .

وهو عند الأصوليين :-

اقتضاء كف عن فعل لا ينحو كف رودع . فيدخل فيه الاقتضاء الجازم وغيره .
ويخرج منه الإباحة . وهذا التعريف للنهي النفس .

أما النهي اللفظي فإنه يحد بالقول الدال على اقتضاء كف عن فعل . الخ التعريف (٣) .
قال البنانى : قولنا اقتضاء كف الخ . ينهى أن المراد بالفعل نحو الأمر والشأن .
فيشمل القول والفعل المعروف والقصد وغيرهما . وقد يقال : التعريف المذكور غير جامع لأنه
لا يتناول اقتضاء الكف عن الكف المعبر عنه بنحو لا تكف فإن ليس هو اقتضاء كف عن فعل .
بل اقتضاء كف عن كف . إذ معنى لا تكف طلب الكف عن الكف .
كما أن معنى لا تفعل طلب الكف عن الفعل . فان قيل : المراد بالفعل ما يشمل الكف .
قلنا : المقابلة ظاهرة في خلاف ذلك . (٤)

- (١) الحصول للفخر الرازى ج ١ ق ٢ ص ٤٦٩ - ٤٧٠ كشف الأسرار للزردى ج ١ ص ٢٥٦ ،
النار للنسفى بشرحه ج ١ ص ٢٥٨ - ٢٥٩ ، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجم ج ١
ص ٧٧ - ٧٨ ، تسهيل الوصول للمحلى ص ٥٩ ، الأحكام فى أصول الأحكام للكسرى
ج ٢ ص ٤٧ - ٤٨ ، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٠٩ - ١١٠ ، المسودة لآل تيمية
ص ٨ - ٨١ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٩٤ - ٩٥ ، المستصنى بمسلم الثبوت
ج ١ ص ٣٩٥ - ٣٩٦ ، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٧٤ - ٣٧٦ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٦٨ ،
جمع الجوامع بhashية البنانى ج ١ ص ٢٩٠ - ٢٩٢ ، المعتمد لأبى الحسين البصرى ج ١
ص ٢٨١ - ٢٨٢ ، المنهاج للبيهضاوى بشرح الاسنوى عليه نهاية المولى ج ٢ ص ٢٩٣ -
٢٩٦ ، لب الأصول للشوخ زكريا الأنصارى ص ٦٧ .
(٢) المعجم الوسيط ج ٢ ص ٩٦٩ ، مختار الصحاح ص ٦٨٣ ، الصباح المنير ج ٢ ص ١٤٢ .
(٣) لب الأصول ص ٦٧ . (٤) البنانى على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٩٠ .

وقال الشرييني : قال السيد : النهي لطلب معنى حرفي ملحوظ بتبعية الغير ، وهو الكف الجزئي المدلول عليه بلا الناهية ، ولا يقال له فعل ، وان اتحدت ذاته بالفعل ، لا ترى أن الابتداء فعل ولا يقال وضع من للفعل ، قال الشرييني : وحينئذ نقولنا : كف عن فعل : مخرج لمعنى كف لأن المطلوب فيه ذات الكف لا الكف عن شيء ، وفي قولنا : كف عن الزنا ، الكف عن شيء مستفاد من حرف الجر لا من كف يدل مفاده الكف فقط ، فقوله لا يقبل كف ، كان المناسب أن يزيد فيه من كذا ليكون له فائدة ، إذ المطلوب بكف الكف فقط ، لا الكف عن شيء ، فلا يدخل ، ومعنى قوله : لا يقول كف بأنه غير مؤدى بهذا القول حقيقة وحكما ، فكان النهي الأولي لا يصح أن يؤدى بكف فحصل التمايز بين الأمر والنهي أزالا واندفع الاشكال (١) .

وفسر صاحب مسلم الثبوت الفرق بين صيغتي الأمر والنهي : بأن في كف وإن كان الاقتضاء بالصيغة ، لأن صيغة الأمر موضوعة للاقتضاء ، لكن اقتضاء الكف في النهي ليس بصيغة كف ، بل الاقتضاء في الصيغة في الكف يتحقق في " لاتزن " أى لاتفعل ، وهذا الاقتضاء بالصيغة هو المراد بالحد ، لأن هذه الصيغة وهي " لاتفعل " هي الموضوعية للنهي فقط .

وقيل : في قولنا : كف عن الزنا باعتبار الإضافة إلى الكف أمر ، فإنه طلب وباعتبار الإضافة إلى الزنا نهى . وهذا الجواب على تقدير أن يكون التعريف للنهي النفس ، لكن غرض الأصولي لم يتعلق به ، لذا كان الجواب الأول هو الأقوى في الرد . (٢)
والنهي مضمون إنشائي لوحدة معنى اللفظين ، أى كف نفسك وأطلب الكسف ، ومعنى كل واحد من المذكورين له لالتئام على قيام طلب الكف بالقاتل ، وهو أى ذلك المعنى هو النهي النفس .

(١) نفس المرجع السابق والصفحة . (٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٩٥ .

وأما النهي اللفظي : فهو غرض الأصولي ، لأنه يبحث عن الدلالة اللفظية والسمعية
وهي تعريفه لذلك الطلب المذكور ، ولهذا النهي اللفظي صيغة تخصه ولا تستعمل في غيره
حقيقة ، لأنه لو لم يكن هذا الاختصاص لما قصدوا تعريفه . (١)

والمطلوب بالنهي كما ذهب إليه جماعة من المتكلمين : ليس عدم الفعل ، لأن
عدمه مستمر من الأزل فلا يكون مقدورا للعبد ، ولا حاصلًا بتحصيله ، بل المطلوب به كف النفس
عن الفعل ، فيكون مفهومه وجوديا فيشارك الأمر في أن المطلوب بهما هو الفعل ، إلا أن
المطلوب بالنهي فعل مخصوص هو الكف عن فعل آخر .
وذهب آخرون إلى أن المطلوب به عدم الفعل ، وعلى ذلك فهو مقدور للعبد باعتبار
استمراره ، إذ له أن يفعل الفعل فيزول استمراره ، وله أن لا يفعل فيستمر (٢) .

لم يقدم الأمر على النهي ؟

وإنما يقدم الأمر على النهي ، لأن الأمر لطلب الوجود وهو أشرف ، والنهي لطلب
العدم ، والعدم وإن كان سابقا على كل ممكن إلا أنه لاحق له أيضا ، مع كون الوجود أشرف .
وقيل : لأن النهي مركب ، والأمر مفرد غالبا ، والمفرد مقدم طبعا ، فقدم وضما .
وقيل : لأن بيان موجب النهي يتوقف على بيان موجب الأمر ، والموقوف عليه يجسب
تقديمه على الموقوف . (٣)

ما تستعمل فيه صيغة النهي :-

تستعمل صيغة النهي في عدة معان منها :-

- ١- التحريم : مثل قوله تعالى : " ولا تقتلوا أولادكم من إملاق " (٤) ، وقوله :
" ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق " (٥) .

(٢) المنار للنسفي ج ١ ص ٢٥٨ .

(٤) سورة المائدة الآية رقم (١٥١) .

(١) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٧٥ .

(٣) نفس المرجع والصفحة .

(٥) سورة الاسراء الآية رقم (٣٣) .

- ٢- الكراهة : مثل قوله تعالى : " ولا تيمسوا الخبيث منه تنفقون " (١) .
 ٣- الإرشاد : مثل قوله تعالى : " لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم " (٢) .
 والفرق بين الإرشاد والكراهة : أن الفسدة المطلوب ردها في الإرشاد دينوية وفي الكراهة أخروية . (٣)

- ٤- الدعا : مثل قوله تعالى : " رضا لا تأخذنا إن نسينا أو أخطأنا " (٤) .
 ٥- التحقير والتقليل : مثل قوله تعالى : " لاتعدن عنيكم إلى ما تمنعنا به أزواجنا منهم " (٥)
 فهو قليل وحقير بالنسبة إلى ما عند الله من خير وفضل .
 ٦- بيان العقوبة : كقوله تعالى : " ولاتحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون " (٦)
 ٧- التوبيخ : كقوله تعالى : " يا أيها الذين كفروا لاتعتذروا اليوم " (٧) .

(٨)
ما وضعت له صيغة النهي حقيقة :

اختلفوا في معنى النهي الحقيقي كالآتى :

- ١- ذهب الجمهور : إلى أن معناه الحقيقي هو التحريم وهو الحق ويرد فيما عداه مجازاً ، كما في قوله عليه السلام " لا تصلوا في مبارك الابل " (٩) فإنه للكراهة ، وقوله :
 " رضا لاتنزع قلوبنا بعد إذ هديتنا " (١٠) فإنه للدعا .

-
(١) سورة البقرة الآية رقم (٢٦٢) .	(٢) سورة المائدة الآية رقم (١٠١) .
(٣) طلعة الشمس ج ١ ص ٦٨ .	(٤) سورة البقرة الآية رقم (٢٨٦) .
(٥) سورة الحجر الآية رقم (٨٨) .	(٦) سورة إبراهيم الآية رقم (٤٢) .
(٧) سورة التحريم الآية رقم (٧) ويراجع لب الأصول ص ٦٧ ، جمع الجوامع ج ١ ص ٣٩١ ، نهاية السؤل ج ٢ ص ٣٩٤ .	
(٨) إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٠٩ - ١١٠ ، تيسير التحرير ج ١ ص ٢٧٥ - ٢٧٦ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٦٨ ، كشف الأستار ج ١ ص ٢٥٦ .	
(٩) سبل السلام ج ١ ص ١٣٦ .	(١٠) سورة آل عمران الآية رقم (٨) .

٢- واحتجوا بأن العقل يفهم الحتم من الصيغة المجردة عن القرينة وذلك دليل

الحقيقة .

٢- وقيل : إنه حقيقة في الكراهة .

واستدلوا : بأن النهي إنما يدل على مرجوحية النهي عنه ، وهو لا يقتضي التحريم .

وأجيب بمنع ذلك ، بل السابق إلى الفهم عند التجرد هو التحريم .

٣- وقيل إنه مشترك بين التحريم والكراهة فلا يتعين أحدهما إلا بدليل ، وإلا كان

جعله لأحدهما ترجيحاً بدون مرجح .

٤- وقالت الحنفية : إنه للتحريم إذا كان الدليل قطعياً ، ويكون للكراهة إذا كان

الدليل ظنياً ، وذلك لأن طلب الترك قد يستفاد بطريق قطعي فيكون قطعياً ، وقد يستفاد

بطريق ظني فيكون ظنياً ، أي أن هذا يرجع إلى الدليل ، وليس ذلك خلافاً في أن النهي

النفس نفس التحريم ، ولا تعدد في حقيقة النهي في نفس الأمر ، فإن الثابت به في نفس

الأمر إنما هو طلب الترك حتماً لا غيره .

ورد بأن النزاع إنما هو في طلب الترك وليس في الدليل الدال على الترك .

٥- وقيل بأنه مشترك معنوي بين التحريم والكراهة ، واستدلوا :

بأن القول المخصوص والفعل مشتركان في عام ، فيجب جعل اللفظ المطلق عليهما ،

وهو النهي للمشارك بينهما دفعا للاشتراك اللفظي والمجاز ، لأن كل واحد منهما خلاف

الأصل .

ورد بأنه لو كان مشتركا كما يقولون ، لما فهم منه أحدهما عينا عند الإطلاق ، لأن

مساء حينئذ أم من كل واحد منهما ، ولا دلالة للأعم على الأخص .

٦- الوقف وعدم الجزم برأى معين ، لتعارض الأدلة ولا مرجح لأحدها على الآخر ،

فوجب الوقف دفعا للتوهم .

(١)
الصيغة الدالة على النهي :

١- الصيغة الموضوعة للنهي حقيقة في أصل اللغة هي الفعل المضارع المقرون بلا الناهية .

وهذه الصيغة أكثر ما تستعمل في أساليب التحريم ، لأنها الموضوعة حقيقة للنهي ، أما ما عداها من الصيغ فهو مجاز نحو : حرمت عليكم ، ونهييتكم ، لأنها موضوعة حقيقة فمسي الاخبار ، واستعمالها في النهي على سبيل المجاز .

وإذا كان الأشعرية يرون بأن النهي لصيغة له حقيقة لكونه معنى قائما في النفس ، فان ذلك لا اعتماد للأصولي به لأنه ينظر إلى الألفاظ ، لا إلى ما في النفس .
ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : " لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى " (٢) وقوله : " ولا تطع كل حلاف مهين " (٣) .

ويدخل في هذا نفى الحل كقوله تعالى : " لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها " (٤) .

٢- كل لفظ يدل على طلب الكف والمنع مثل " اترك ودع وذر " ، ومن ذلك قول الله تعالى : " واجتنبوا قول الزور " (٥) ، وقوله تعالى : " فاسمعوا إلى ذكر الله وذروا البيع " (٦) .
وتقدموا الأصوليين يعتبرون هذا النوع من قسم الأوامر ، أما متأخروهم فيعتبرونه من النواهي باعتبار أنه يبادر به يدل على ترك الفعل (٨) ، حيث يقول الشوكاني : ويلحق بصيغة النهي اسم لاتفعل من أسماء الأفعال " كنه " فان معناها لاتفعل ، وضمه " فان معناها لاتتكلم .

-
- (١) تيسير التحرير ج ١ ص ٣٧٦ ، المسودة ص ٨٠ ، جمع الجوامع ج ١ ص ٢٩٤ ، طلعة الشمس ج ١ ص ٦٦ .
(٢) سورة النساء الآية رقم (٤٣) .
(٣) سورة القلم الآية رقم (١٠) .
(٤) سورة النساء الآية رقم (١٩) .
(٥) سورة الحج الآية رقم (٣٠) .
(٦) سورة الجمعة الآية رقم (٩) .
(٧) جمع الجوامع ج ١ ص ٣٦٦ - ٣٧٠ .
(٨) ارشاد الفحول ص ١٠٩ .

٣- ومن صيغ النهي : مادة التحريم ومشتقاتها مثل قوله تعالى : " حرمت عليكم
أمهاتكم " (١) وقوله : " حرمت عليكم الميتة " (٢) .

٤- ومن ذلك مادة النهي مثل : " إن الله يأمر بالعدل والإحسان وينهى عن
الفحشاء والمنكر " (٣) .

٥- ومن ذلك : ترتيب الشارع العقوبة على الفعل مثل قوله تعالى : " إن الذين
يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة " (٤) .

ما يدل عليه النهي :

(١) النهي يقتضى الدوام والعموم عند الأكثر من أهل الأصول وأهل العربية ، فهو
للفور ، بخلاف الأمر .

(٢) وقيل هو كالأمر فى عدم اقتضائه الدوام والعموم ، وفى الحصول أنه المختار (٥)

وقد استدل على الرأى الأول بأن العلماء سلفا وخلفا قد استدلوا بأن النهي يدل
على تحريم الفعل مطلقا مع اختلاف الأقوال من غير انتظار إلى قرينة دالة على الدوام ، فدل
هذا على أن المتبادر منه نفي الحقيقة للفعل أو للفرد المنتشر ، وهو إنما يكون بالانتفاء دائما
لجميع الأفراد عرفا ولغة ، فهو له حقيقة . والمراد بالدوام : مدة العمر فى المطلق ، ومدة
القيد فى القيد .

وقال صاحب فوائج الرحمات : ان النهي الصريح يقتضى استيعاب الأوقات ، ومتى
كان لاستيعاب الأوقات فيشمل الحال والاستقبال ، ويلزم من ذلك الدوام والقورية ، ولعل
لذلك قال ابن برهان إنه مجمع عليه ، لأن النهي إذا دخل على فعل كان كالنفي ، والنفس

(١) سورة النساء الآية رقم (٢٣) . (٢) سورة المائدة الآية رقم (٣) .

(٣) سورة النحل الآية رقم (٩٠) . (٤) سورة النور الآية رقم (٢٣) .

(٥) مسلم الثبوت ج ١ ص ٤٠٦ ، الحصول ج ١ ص ٤٧٠ .

يقتضى العموم ، فالنهي مثله .

وأما قول الطبيب للمريض : لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم ، فلكونه مقيدا بمدة المرض ، يقتضى الدوام مدة القيد فقط .

قال الشيخ المطيعي صاحب نهاية السؤل :

والذي أهمه أن الخلاف لفظي ، وأن من قال : إنه للقدر المشترك ، استدل بوروده مرة للدوام والتكرار ، مدة القيد في مثل قول الطبيب : لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم ، فلا خلاف في المعنى ، وعلى ذلك يكون النهي للدوام مدة العمر في المطلق ، ومدة القيد في المقيد اتفاقا .

ظية الأمر أن من جعله للدوام أراد مطلق الدوام الأعم من الدوام مدة العمر ، ومن مدة القيد .

ومن جعله للقدر المشترك جعله للقدر المشترك بين الدوام مدة العمر ، والدوام مدة القيد ، فنظر للاطلاق والتقيد ، وظاهر بين المعنيين .
والدوام الأعم الذي أحبره الأول ، هو بعينه القدر المشترك الذي أحبره الثاني فلا خلاف في المعنى .

المطلوب بالتمهيد (١)

اختلف في ذلك كالآتي :

- ١- المطلوب بالتمهيد فعل ضد المنهى عنه ، لأنَّ العدم غير مقدور ، وهذا الرأي للفخر الرازي وغيره من العلماء .
 - ٢- وعند أبي هاشم : نفس أن لا يفعل المنهى عنه هو المطلوب به .
- منشأ الخلاف : وجاء منشأ الخلاف من النظر إلى صورة اللفظ ، وليس فيه إلا العدم ، فإذا قال له : لا تتحرك فعدم الحركة هو متعلق المنهى عند أبي هاشم ، أو يلاحظ أن الطلب إنما وضع لما هو مقدور ، فما ليس بمقدور لا يطلب عدمه ، فلا يقال للنازل من شاطئ : لا تصعد إلى فوق ، لأنَّ الصعود غير مقدور ، فلا ينهى عنه ، والعدم نفى صرف فلا يكون مقدورا ، لأنَّ القدرة لا بد لها من أشي وجودي ، فلا فرق بين قولنا : ما أثرت القدرة ، أو أثرت عدمها سرفا إلا في العبارة ، وإذا لم يمكن جعل العدم أثرا ، لا يكون العدم مقدورا ، فلا يتعلق به الطلب ، فيتم معنى من يتعلق الطلب بالعدم ، وإذا قال له : لا تتحرك ، فمعناه اسكن ، فملاحظة المعنى يدرك الجمهور ، وملاحظة صورة اللفظ هي مدرك أبي هاشم ، والمعنى أتم اعتبارا من صورة اللفظ .

وإذا ثبت أن متعلق التكليف ليس هو العدم ، ثبت أنه أمر وجودي ينافي المنهى عنه وهو الضد .

احتج أبو هاشم : بأن من دعاه الداعي إلى القتل فلم يفعل ، أجمع العقلاء على مدحه ، مع أنه لا يخطر ببالهم فعل ضد المنهى عنه ، أي ضد القتل ، فعلمنا أن هذا العدم يحملي أن يكون متعلق التكليف .

والجواب : أنهم لا يمدحونه على شيء لا يكون في وسعه ، والعدم الأصلي يمتنع أن

(١) المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ٥٠٥-٥٠٧ ، شرح تنقيح الفصول للقرائسي ص ١٧٢ .

يكون في وسعه ، بل انما يمدحونه على امتناعه من ذلك الفعل ، وذلك لامتناع أمر وجودي لا محالة ، وهو فعل ضد الزنا .

فإن قلت : إنه كما يمكنه فعل القتل ، فكذلك يمكنه أن يترك ذلك الفعل على عدمه الأصلي ، وأن لا يغيره ، فعدم التغيير أمر مقدور له فيتناوله التكليف .

يجاب : بأن المفهوم من قولنا : تركه على ذلك عدم الأصلي ، وما غيره عنه إما أن يكون محض عدم أو لا يكون .

فإن كان محض عدم ، لم يكن متعلق قدرته ، فاستحال أن يتناوله التكليف .

وان لم يكن محض عدم ، كان أمراً وجودياً .

ويأتى هذا التساؤل : ما الفرق بين هذه المسألة وبين قولهم : النهى عن الشيء أمر بضده ؟ فإنه يشبه قولهم متعلق النهى ضد النهى عنه .

ويجاب : بأن الأمر والنهى متعلقان — بكسر اللام — والنهى وضده ، متعلقان — بفتح اللام — فإذا قلنا : النهى عن الشيء أمر بضده ، يكون البحث في التعلقات — بكسر اللام — هل هو ذاك أو غيره ؟

ثم إذا تقررت بهتنا شيء من التعلقات — بكسر اللام — من اتحاد أو تعدد ، أمكننا بعد ذلك أن نخلف في التعلقات — بفتح اللام — هل التعلق نفس عدم أو الضد ؟

فهذه مسألة أخرى ، وليمت عين المسألة الأولى ، وهذا هو الفرق ^(١)

(١) شرح تنقيح الأصول ص ١٧٤

أقسام النهي عنه (١) :-

- أولاً :** تقسم النهي المطلق المتعلق بأعمال المكلفين دون احتقادهم ، وذلك هو ما يعرف بقبح النهي عنه ، والنهي عنه إما أن يكون قبيحا لمعنه ، ولا معنى به أن ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرف أن حسن الفعل وقبحه إنما يكون لجبهات يقع عليها ، بل المراد منه أن عين الفعل الذي أضيف إليه النهي قبيح ، وإن كان ذلك لمعنى زائد على ذاته وينقسم النهي عنه القبيح لمعنه إلى ما قبحه : (١) وضى (٢) أو شرعى .
- ٢- وقد يكون قبيحا لغيره وذلك أيضا نوطان : (١) وصفا ، (٢) أو مجاورا .
- ويدخل ذلك فى مقتضى النهي شرعا ، لأن مقتضاه شرعا كذلك لأن الحكم لا ينهى عن فعل إلا لقبحه ، كما لا يأمر بفعل إلا لحسنه ، قال تعالى : " ونهى عن الفحشاء والمنكر " (٢)
- ١- ما قبح لمعنه وضعا : كالكفر ، لأن واضح اللغة وضع هذا اللفظ لفعل هو قبيح فى ذاته عقلا من غير توقف على ورود الشرع به ، لأن قبح كفران النعم مركز فى العقول ، ولذا لا يصح نسخ حرمة الكفر ، كما أن شكر النعم واجب عقلا ، ومن هذا النوع الظلم والمعتصات والكذب والبلواط ، وهو صريح فى أن اللواط قبيح عقلا ، كما هو قبيح شرعا وطبعيا ، فلذا كان اقبح من الزنا لعدم قبحه طبعيا ، وحكم هذا النوع عدم الشرعية أصلا .
- ٢- ما قبح لمعنه شرعا : كبيع الحر ، لأن العقل لا يجوز بيعه ، كما عرف فى قصة يوسف عليه السلام ، وإنما قبح شرعا لأن الشارع نهي بعبادة المال بالمال ، والحر ليس بمال حرة ، فتكون حقيقة قبيحة شرعا ، وكذا صلاة المحدث قبيحة شرعا ، لأن الشارع أخرج المحدث من أن يكون أهلا لأدائها .

(١) النار لابن نجيم ج ١ ص ٢٨ - ٨٠ ، كلف الأشواق ج ١ ص ٢٤٧ - ٢٩١ ، تسهيل الوصول للمحلاوى ص ٥٩ - ٦١ ، المحمول ج ١ ص ٥٠٠ - ٥٠٧ ، النار للنهى ج ١ ص ٢٥٩ - ٢٨٤ . (٢) سورة النحل الآية رقم (٩٠) .

وحكم هذا النوع : عدم الشرعية أصلاً .

وما قيل لغيره ينقسم الى :

(١) ما قيل لغيره وصفاً : كصوم يوم العيد ، لأنه يوم كسائر الأيام ، والنهي عنه لا لذاته بل لأن الصوم في ذاته عبادة وإيماء لله تعالى ، وإنما يحرم لأن يوم العيد يوم ضيافة لله تعالى ، وفي الصوم إعراض عنها والإعراض وصف لازم للصوم لا يتقبل الانفكاك عنه ، فكون الصوم واقعاً في يوم العيد ، وصف لذات الصوم ، قال بعض المحققين : إن النهي عن الشيء لوصفه هو أن ينهى عن الشيء مقيداً بصفة ، نحو : لاتصل كذا ، وحاصله : مانهى عن وصفه ، لا مما يكون الوصف علة للنهي ، وحكمه : أنه فاسد عند أبي حنيفة ، وباطل عند الشافعي .

(٢) ما قيل لغيره مجاوراً كوطأ زوجته في الحيض ، فإن الوطأ مشروع من حيث إنها زوجته ، وإنما يحرم لأجل معنى مجاور له ، وهو الأذى ، ولذا ثبت به الحل للزوج الأول ، والنسب وتكميل الصبر ، وكالبيع وقت النداء للجمعة ، لأن قبحه لترك السعي إلى الجمعة لا لذاته ، وهو قابل للانفكاك ، إنه قد يوجد الإخلال عنها بدون البيع ، والبيع بدون الإخلال ، كما لو تبايعا وهما يمشيان ، ومن ذلك الصلاة في الأرض المغصوبة ، لشغل ملك الغير .

وحكم هذا النوع الصحة لو أتى به المكاتب على مثال الصائم بترك الصلاة ، فهو مطيع بالصوم وعاص بترك الصلاة ، كما أنه مطيع بالصلاة ، وعاص بشغل ملك الغير ، ولذا ثبت الحل للمطلق ثلاثاً ، والاحصان للواطي فيه ، وإن كان فعلاً حسياً (١) ، والنهي قسري هذه الأربعة مطلق عن القرينة الدالة على أن النهي عنه قبيح لعينه أو لغيره (٢) .

(١) النار لابن نجيم ج ١ ص ٧٨ - تسهيل الوصول للمحلاوى ص ٥٩ .

(٢) كشف الأستار ج ١ ص ٢٥٧ .

ثانيًا : النهي المطلق :^(١) عن القرينة الدالة على أنه على حقيقته ، أو مصروف إلى مجازة ،

وهو منقسم إلى قسمين : —

الأول : نهى عن الأعمال الحسية ، وهي التي لها وجود حسا من غير توقف على الشرع ، كالقتل والزنا وشرب الخمر ، فإنها كانت معلومة قبل ورود الشرع ويقع على القبيح لعينه .

قال الرهاوي : لأن الأصل أن يثبت القبح باقتضاء النهي في المنهى عنه ، ولا ضرورة هنا تقتضي ترك هذا الأصل ، لأن هذه الأعمال توجد حسا ، فلا يحتج بوجودها بسبب القبح . وما المراد بالقبح لعينه ؟ أهو بالنظر إلى ذاته ، لا إلى أمر خارج عنه ، فإن كان كذلك فليخصم أن لا يسلم ذلك لأن شرب الخمر قبيح باعتبار صيانة العقل والدين ، ولو أكره على الشرب ليجل له الترك ، ولو كان القبح لذاته لحل له الامتناع ، لأن ما بالذات لا يسزل بالغير ، وقبح القتل الفساد في الأرض وقبح الزنا باعتبار اشتباه الأثساب ، وكل ذلك خارج عن حقائقها ، وإن أرادوا غير ذلك فلم يبين .

أجيب : بأن المراد أن عين الفعل الذي أضيف إليه النهي قبيح ، وإن كان ذلك القبح بمعنى زائد على ذاته .

فإذا قام الدليل على خلاف هذا الأصل بأن دل على أن هذا الفعل الحسي إنما يقتضي القبح لغيره لا لعينه ، فإنه يقتضي القبح لغيره ، كالنهي عن اللواط معالة الحيض ، وعن اتخاذ الدواب كراسي ، وعن المشي في نعل واحد ، فإن الدليل دل على أن النهي لعيني الأذى والمشقة للعين هذه الأشياء .

وحكم النهي فيما قبح لعينه : ببيان أن المنهى عنه ليس مشروط أصلا .

الثاني : النهي عن التصرفات الشرعية : وهي المتوقعة في معرفتها على الشرع

(١) المنار للنسفي ج ١ ص ٢٥٩ — ٢٧١ ، كشف الأشرار للبهزدي ج ١ ص ٢٥٨ — ٢٥٩ ، المنار لابن نجيم ج ١ ص ٧٨ — ٨٠ .

كالصوم والصلاة والبيع والاجارة ، فإن لها باعتبار ما أثبتته الشارح لها من الشروط والأركان الحقيقية والتقديرية وجودا غير وجودها الحسى ، حتى حكم ببقاء الصوم بعد وجود المنافى كما فى حالة النسيان ، وبصححة الصلاة مع فوات بعض الأركان والشروط حالة الضرورة وبصححة فسخ البيع والاجارة عند وجود المقتضى مع عرضية أركانها ، والعرض لا يبقا له ، وتأخير حكم البيع عنه وهو الملك عند خيار الشرط ، ما ينهى على الوجود الشرعى دون الحقيقى .

قال عزى زادة : وإن كان لها وجود حسى أيضا ، فإن الإيجاب والقبول مشغلا بوجودان حسا ومع هذا الوجود الحسى ، له وجود شرعى ، فإن الشرع يحكم بأن الإيجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكما فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشتري أثره له ، فذلك المعنى هو البيع محتى إذا وجد الإيجاب والقبول فى غير المحل لا يعتبى سره الشرع بهما .

فإن قلت : لا تتوقف معرفة البيع والاجارة على الشرع ، لتحقيقهما فى الملل السابقة ؟
فالجواب : الموجود بينهم مبادلة المال بالمال أو بالمنفعة ، والشرع زاد على ذلك أهلية الماقددين ، ومحلية المعقود عليه ، وغير ذلك ، وفى تملك المنافع بمعرض زاد الأهلية والمحلية ، وكون المستأجر معلوما ، والاجرة والمدة معلومتين ، ومعرفة بها هذه الشروط موقوفة على الشرع .

فإن قيل : الحسيات كانت معروفة من حيث أنها أفعال ، أما معرفتها على كونها بصفة معلومة ، كالقتل الموجب للقصاص ، وإذا كان المقتول محقون الدم على التأبيد ، ونسوع آلة القتل ، وكونه عبدا ، وكونه أبا للمقتول ، وأيضا الزنا الموجب للحد له شروطه ، من كون الوطء فى القبل المحرم فى غير الملك وشبهته ، وكون الشبهة إما فى الفعل أو فى المحل ، موجب للرجم أو الجلد ، فلا تحصل إلا بالشرع فلا فرق بين القسمين .

يجاب : بأن المراد من توقف معرفتها على الشرع ، توقف معرفة تحققها وحصولها فى نفسها عليه ، لا معرفة أحكامها وأنواعها حتى يرد عليه أن أحكام ما جعل من الحسيات

أيضا كالقتل والزنا لا يعرف الا من الشرع .

وقال الرهاوى : قوله فالفارق بين القسمين ، فإن أصلهما من حيث كونهما أفعالا تعرف بالحس قبل الشرع ، وأما من حيث كونهما على هيأت مخصوصة ، وكيفيات معلومة موجبة لأحكام مخصوصة فلا تعرف قبل الشرع ، فالفرق على الوجه الذى ذكره لا يتم .

وفسر بعض الشراح الفعل الشرعى بما يكون له مع تحققه الحسى تحقق شرعى بشرائط وأركان مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو انتفى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل ، ولا يحكم بتحقيقه كالصلاة بلا طهارة ، ثم قال الشارع ، فالصواب أن يفسر الأعمال الحميمة بما لم يتصرف الشارع فيه بتجويزه فى غير محل الموارض ، فيندفع الاشكال .

قال الرهاوى : والحاصل أن الفعل الشرعى المنهى عنه ، إن دل دليل على أن قبضه لعينه فباطل ، وإن دل دليل على أنه لغيره ، فذلك الغير إن كان مجاورا فهو صحيح مكروه ، وإن كان صفا ففساد عند الحنفية وباطل عند الشافعية ، حتى لا تترتب عليه الأحكام ، ويصح عند الحنفية بأصله ولا يفسد بوصفه لعدم الدليل على كون القبح بوصفه .

فإن قام الدليل على بطلان هذه البيوع لعدم تقوم انعقادها من الأصل ، لضافتها إلى غير المحل ، ولا بد لانعقاد البيع من محل ، كما فى بيع الملاقيع (وهى الأجنة نسي بطون أمهاتها) وكذا صلاة المحدث معدومة شرعا . (١)

وشرة الخلاف فى هذا : أن الأحكام هل تترتب على هذا النهى ، أم لا ؟
فالحاصل أن الشارع وضع بعض أعمال المكلف لأحكام مقصودة كالصوم للثواب ، والبيع للملك ، وقد نهى عن ذلك فى بعض المواضع ، فهلبقى فيها الوضع الشرعى حتى يكون صوم يوم العيد مناطا للثواب ، والبيع الفاسد سببا للملك ، أو ارتفع ذلك فيها ؟ فمن حكم بارتفاع الوضع جعل المنهى قبيحا لعينه ، ومن لا فلا ، لتنافى الوضع الشرعى والقبح الذاتى .

(١) المنار للنسفى ج ١ ص ٢٦٤ - ٢٦٧ ، كشف الأستار ص ٢٥٨ - ٢٥٩ ، المنار لابن نجيم ص ٢٩٨ .

ثم الفعل الشرعي انتهى عنه إن دل دليل على أن قبده لعينه فباطل ، وإن دل على أنه لغيره ، فإن كان الغير هذا مجاورا ، فهو صحيح . مكروه ، وإن كان وصفا ففاسد عند أبي حنيفة ، وباطل عند الشافعي ، وإن لم يدل الدليل على أن قبده لعينه ، أو لغيره ، فباطل عند الشافعي حتى لا تترتب عليه الأحكام ، ويصح بأصله دون وصفه عند أبي حنيفة .

•

الامر والنهي لشيء واحد في وقت واحد :-

اختلف في ذلك كالاتي :

١- الشيء الواحد لا يجوز أن يكون مأمورا به ومنهيا عنه معا .

٢- وقال الفقهاء يجوز ذلك إذا كان للشيء وجهان .

الأدلة : استدلال الفريق الأول بالآتي :

لنا : أن المأمور به هو الذي طلب تحصيله من المكلف ، وأقل مراتبه رفع الحرج عن الفعل ، والنهي هو الذي لم يرفع الحرج عن فعله ، فالجمع بينهما ممتنع إلا على القسول بتكليف ما لا يطاق .

فإن قيل : هذا الامتناع إنما يتحقق في الشيء الواحد من الوجه الواحد ، أما الشيء ذو الوجهين فلم لا يجوز أن يكون مأمورا به نظرا إلى أحد وجهيه ، ومنهيا عنه نظرا إلى الوجه الآخر ، وهذا كالصلاة في الدار المغصوبة فإن لها جهتين ، كونها صلاة ، وكونها غصبا ، والغصب معقول دون الصلاة ، وبالعكس ، فلا جرم صح تعلق الأمر بها من حيث إنها صلاة ، وتعلق النهي بها من حيث إنها غصب ، وذلك لأن السيد لو قال لعبد : خط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار ، فإذا خاط الثوب ودخل الدار ، حسن من السيد أن يضره ويكرمه ، ويقول : أطاعني في أحدهما ، وعصى في الآخر ، فكذا مانحن فيه ، فإن هذه الصلاة ، وإن كانت فعلا واحدا ، لكنها تضمنت تحصيل أمرين أحدهما مطلوب والآخر منهي عنه .

ولئن سلمنا أن ما ذكرته يدل على قولك ، لكنه معارض بوجاهة وهو أن الصلاة في الدار المغصوبة صلاة ، لأنها مكثفة ، والصلاة المكثفة صلاة مع كنهية ، فيكون مسمى الصلاة حاصلا ، وإنما قلنا أنها مأمور بها لقوله تعالى : " أقيموا الصلاة " (١) .

والجواب : أن الذي ندعيه في هذا المقام أن الأمر بالشيء الواحد والنهي عنه من

جهة واحدة يوجب التكليف بالمحال ، ثم إن جوزنا التكليف بالمحال جوزنا الأمر بالشئ الواحد والنهي عنه من جهة واحدة ، وإن لم نجوز ذلك لم نجوز هذا أيضا .
فلنبين ما ادعاه فنقول : متعلق الأمر بما أن يكون عين متعلق النهي أو غيره ، فإن كان عنه كان الشئ الواحد مأمورا به ، منهيًا عنه معا ، وذلك عين التكليف بما لا يطاق ، والخص لا يجعل هذا النوع من التكليف من باب تكليف ما لا يطاق .
وإن كان غيره ، فالوجهان إما أن يتلزما ، وإما أن لا يتلزما .
فإن كنا متلازمين : كان كل واحد منهما من ضرورات الآخرة والأمر بالشئ أمر بما هو من ضروراته وإلا وقع التكليف بما لا يطاق ، وإن كان النهي من ضرورات الأمور كان مأمورا فيمضد إلى أن يكون الشئ الواحد مأمورا ومنهيًا معا .
وإن لم يتلزما : كان الأمر والنهي متعلقين بشئتين لا يلزم أحدهما صاحبه ، وذلك جائزا لا أنه يكون غير مانحن فيه .

فهذا برهان قاطع على فساد قولهم على سبيل الإجمال .

أما على سبيل التفصيل فهو أن الصلاة ماهية مركبة من أمور ، أحدها تلك الأمور الحركات والسكنات ، وهما ماهيتان مشتركتان في قدر واحد من المفهوم وهو شغل الحيز ، لأن الحركة عبارة عن شغل الحيز بعد أن كان شاغلا لحيز آخر ، والحركة عبارة عن شغل حيز واحد أزمنة كثيرة ، وهذان المفهومان يشتركان في كون كل واحد منهما شغلا للحيز ، فإن شغل الحيز جزء ماهية الصلاة فيكون جزءا لها لا محالة .

وشغل الحيز في هذه الصلاة منهي عنه ، فإن أحد أجزاء ماهية هذه الصلاة منهي عنه ، فيستحيل أن تكون هذه الصلاة مأمورا بها ، لأن الأمر بالمركب أمر بجميع أجزائه فيكون ذلك الجزء مأمورا به ، مع أنه كان منهيًا عنه ، فيلزم في الشئ الواحد أن يكون مأمورا به ، منهيًا عنه ، وهو محال .

أما قوله : كونه صلاة وغصبا جهتان متباينتان ، يوجد كل واحد منهما عند عدم

الآخر .

قلنا نعم ، لكنا بيننا أن شغل الحيز جزء من ماهية الصلاة ، فكما أن مطلق الشغل جزء ماهية مطلق الصلاة ، فكذلك الشغل المعين يكون جزءا من ماهية الصلاة المعينة .
فإذا كان هذا الشغل منهيًا عنه ، وهذا الشغل جزء ماهية هذه الصلاة ، كان جزء هذه الصلاة منهيًا عنه وإذا كان جزءها منهيًا عنه ، استحال كون هذه الصلاة بأمورها بها ، بل الصلاة بأمورها بها ، لكن النزاع ليس في الصلاة من حيث أنها صلاة ، بل في هذه الصلاة على هذه الحالة .

وأما المثال الذي ذكره وهو أن السيد إذا قال لعبد : خط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار ، فهو بعيد ، لأن ههنا الفعل الذي هو متعلق الأمر غير الفعل الذي هو متعلق النهي ، وليس بينهما ملازمة ، فلا جرم صح الأمر بأحدهما ، والنهي عن الآخر .

إنما النزاع في صحة تعلق الأمر والنهي بالشئ الواحد ، فأين أحدهما من الآخر؟
رأى المعارضة التي ذكرها فمدار أمرها على أن قوله تعالى : " أقيموا الصلاة " (١) يفيد الأمر بكل صلاة فهذا مع ما فيه من مقدمات كثيرة لو سلم ، لكن تخصيص العموم بدليل العقل غير مستبعد ، وما ذكرناه من الدليل على قاطع ، فوجب تخصيصه به .

وإذا كانت الصلاة في الدار المخصصة غير بأمورها بها ، إلا أن الفرض يحق عند هذا لا بها . لأمتناع ورود الأمر بها ، والسلف أجمعوا على أن الظلمة لا يلزمون بقضاء الصلوات المؤداة في الدور المخصصة ، ولا طريق إلى التوفيق بينهما إلا ما ذكرناه ، وهو مذاهب القاضى أبى بكر رحمه الله . (٢)

..

(١) سورة البقرة الآية رقم (٤٣) .

(٢) المحصول للفخر الرازى ج ١ ص ٢٦٦ — ٤٨٥ .

النهي والتكرار (١) :-

كَّرَرَ الشَّيْءَ تَكْرِيرًا وَتَكَرَّرًا ، أعاده مرة بعد أخرى ، وتكرر عليه كذا أى أعيد عليه مرة بعد أخرى (٢) ، وأثناء كَرَّ الليل والنهار أى عودهما مرة بعد أخرى ، ومنه اشتق تكرر السر الشئ ، وهو إعادته مرارا ، والاسم التكرار ، وهو يشبه العموم من حيث التعدد وبفارقته بأن العموم يتعدد فيه الحكم بتعدد أفراد الشرط لا غير ، والتكرار يتعدى فيه الحكم بتعدد الصفة المتعلقة بتلك الأفراد ، مثاله : كل من دخل فله درهم ، فهذا عموم بالنسبة إلى الأفراد ، فلا يستحق الداخل بدخوله إلا مرة واحدة ، ولا يتجدد بتجده ، منه ، وكلما دخل أحد فله درهم ، فهذا تكرار يتعدد بتعدد دخول كل فرد . (٣) .

ولقد اختلفت كلمة الأصوليين في النهي : هل يقتضى التكرار ؟

- ١- المشهور أن النهي لا يفيد التكرار .
 - ٢- أما المعتزلة فقد ذهبوا إلى أن مطلق النهي يفيد التكرار والتأييد .
- ومنهم من أباه أى رفض أن يكون للتكرار ، قال الفخر الرازى وهو المختار (٤) ،

الأدلة : استدلال الفريق الأول الذى يرى أنه لا يدل على التكرار بالآتى :

أ- أن النهي قد يراد منه التكرار وهو متفق عليه ، وقد يراد منه المرة الواحدة ، كما يقول الطبيب للمريض الذى شرب الدواء ، لا تشرب الماء ولا تأكل اللحم ، أى فى هذه الساعة ويقول الوالد لولده ، لا تلعب أى فى هذا اليوم ، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل ، فوجب جعل النهي حقيقة فى القدر المشترك .

(٢) المحصول للفخر الرازى ج ١ ق ٢ ص ٤٧٠ - ٤٧٥ ، الكاشف ج ٢ ص ١٤١ ،
الأشئى على البيضاوى ج ٢ ص ٢٦٥ ، المعتمد ج ١ ص ١٨١ ، المغنسى
ج ١٧ ص ١٣٥ (٢) المحصول ص ٤٧٠ .

(٣) المعجم الوسيط ج ٢ ص ٧٨٨ .

(٤) الصباح الخير ج ٢ ص ٦١ .

٢- أنه يصح أن يقال : لا تأكل السمك أبدا ، وأن يقال : لا تأكل اللحم في هذه الساعة ، وأما في الساعة الأخرى فكل ، والاول ليس بتكرار ، والثاني ليس بنقض ، فثبت أن النهي لا يفيد التكرار .

واحتمى المخالف بأمور : أحدها : أن قوله : لا تضرب يقتضى امتناع المكلف من إدخال ماهية الضرب في الوجود ، والامتناع من إدخالها ، إنما يتحقق إذا امتنع من إدخال كـل أفرادها في الوجود ، إذ لو أدخل فردا من أفرادها في الوجود ، وذلك الفرد مشتمل على الماهية ، فحينئذ يكون قد أدخل تلك الماهية في الوجود ، وذلك يناهى قولنا : إنسه امتنع من إدخال تلك الماهية في الوجود .

وأجيب : بأنه لا نزاع في أن النهي يقتضى امتناع المكلف من إدخال تلك الماهية في الوجود ، ولكن الامتناع عن إدخالها قدر مشترك بين الاحتجاج عنه دائما ، وبين الامتناع عنه لا دائما أى في بعض الأوقات .

فإن لا دلالة في هذا اللفظ على الدوام أبدا .

الثاني : أن قوله لا تضرب ، يحد في عرف اللغة مناقضا لقوله اضرب ، لأن تمام قولنا اضرب حاصل في قولنا لا تضرب ، مع زيادة حرف النهي ، لكن قولنا اضرب يفيد طلب الضرب مرة واحدة ، فلو كان قولنا لا تضرب يفيد الانتهاء أيضا مرة واحدة ، لما تناقضا ، لأن النفي والاثبات في وقتين لا يتناقضان ، فلما كان مفهوم النهي مناقضا لمفهوم الأمر ، وجب أن يتناول النهي كل الأوقات ، حتى تتحقق المنافاة .

وأجيب : أنك إن أردت بقولك أن الأمر والنهي دالا على مفهومين متناقضين ، أن هذا يدل على الاثبات ، وأن ذلك يدل على النفي ، فهذا مسلم .

ولكن بمجرد النفي والاثبات لا يتنافيان إلا بشرط اتحاد الوقت ، فان قولك زيد قائم ، وزيد ليس بقائم ، لا يتناقضان ، لأنه متى صدق الاثبات في وقت واحد ، فقد صدق النفي .

ومعلوم أن الاثبات في وقت لا يناهى النفي في وقت آخره فمطلق الاثبات والنفي وجب

أن لا يتناقضا .

ثالثا : أن قوله : لا تضرب ، لا يمنع حمله على التكرار ، وقد دل الدليل على حمله على التكرار ، فوجب الصيرار إليه ، وإنما قلنا : إنه لا يمنع حمله على التكرار لأن كون الانسان متنعما عن فعل المنهى عنه أبدا ممكن ، ولا عسرفيه .

وأما أن الدليل دل عليه ، فلائنه ليس في الصيغة دلالة على وقت دون وقت فوجب الحمل على الكل دفعا للاجمال ، بخلاف الأمر ، فإنه يمنع حمله على التكرار دفعا للمشقة .
وأجيب : بأن النهي لا دلالة فيه إلا على مسى الامتناع ، فحيث تحقق هذا المسمى ، فقد وقع الخروج عن عهدة التكليف (١) .

ونقل القرافي عن القاضي عبد الوهاب : اختلاصهم في النهي المعلق بما يقتضيه التكرار ؟ فمن قال إن النهي لا يقتضي بمجرد الدوام والتكرار ، قال به أيضا ، إذا علق بما يتكرر ، وقيل يتكرر ، قال : وهو آكد من مطلقه ، وهو الصحيح .

قال القرافي : وللشيخ عز الدين بن عبد السلام أن القائل بأن النهي لا يقتضيه التكرار يلزم أن لا يوجد عاص البتة في الدنيا بمنهى ، وذلك أن النهي عنده لا يقتضي ، إلا مطلق الترك ، كما أن الأمر لا يقتضي إلا مطلق الفعل ، فكما يخرج عن عهدة الأمر بفعل ما ، في زمن ما ، كذلك يخرج عن عهدة النهي بمطلق الترك في زمن ما ، وأشد الناس عصيانا ونسوقا ، لا بد وأن يترك المعصية في زمن ما ، فيخرج عن عهدة النهي بذلك الزمن القسود ، فلا يكون عاصيا أبدا ، وما رأينا أحدا في العالم واضطرب على معصية فلم يفترعنها إلى أن مات .
قال الحز : وهذه المسألة تتخرج على قاعدة وهي : أن القاعدة أنه (١) قد يكون عام في مطلق نحو أكرم الناس كلهم في يوم (٢) أو مطلق في عام نحو أكرم زيدا في جميع الأيام .
(٣) أو عام في عام نحو : أكرم الناس في جميع الأيام (٤) أو مطلق في مطلق نحو : أكرم رجلا في يوم .

(١) المحصول للفخر الرازي ج١ ص ٤٧ - ٤٧٥ .

اذ اتفقت هذه القاعدة : فالقائل بأن النهي يقتضى التكرار يقول : هو عموم فى عموم ،
أى أمر بجميع التروك فى جميع الأزمان .

والذى يقول لا يقتضى التكرار يقول : المطلوب ترك واحد فى جميع الأزمان فهو مطلق
فى عام ، فلا يجوز أن يلبس المنهى عنه فى زمن فيتحقق العصيان حينئذ بملازمة المنهى ،
فى وقعت ، فهى صور المسألة .

قال القرافى : وبعد وفاة العز رأيت أن هذا الجواب لا يتم لوجهين :

الأول : أن هذا التقدير يقتضى أن لا يتحقق مذهب القائل أنه يقتضى التكرار بسبب
أن القائل بالتكرار لا يمكن أن يقول : يجمع بين تركين فى زمن واحد ، لأن الجمع بين المثلين
محال .

يل يقول : إن الثابت فى كل زمان إنما هو ترك واحد ، وهذا هو مذهب القائل
بعدم التكرار على تفسير الشيخ ، فإن المطلق إذا عناه فى الأزمان ، لابد أن يحصل نفس
كل زمن فرد ، غير الفرد الحاصل فى الزمن الآخر ، فهى أمثال تتوالى ، فلا يبقى إلا مذهب
واحد ، فلا يتحقق المذهبان .

الثانى : أن القائلين بعدم التكرار قالوا فى حجتهم إنه ورد للتكرار كالمرة والزنا
ونحوهما ، وورد أيضا لعدم التكرار كقول الطبيب للمريض لا تأكل اللحم ، ولا تنصد ، أى فى هذا
الزمان ، والمجاز والاشتراك خلاف الأصل ، فوجب جعله حقيقة فى القدر المشترك بينهما
القسمين وهو مطلق الترك .

وهذا يدل منهم على أنهم لا يستوعبون الأزمنة بمطلق الترك ، لأن المشترك بينهما
بعض الأزمنة الممينة والتكرار ، يجب أن يكون أقل من ذلك البعض المعين حتى يصدق
بدونه ، وأعظم أحواله أن يكون مساويا لأحد القسمين ، وهو ذلك البعض المعين .
فتفسير العز رحمه الله لا ينطبق على مذهبهم بمقتضى حجتهم وظواهر ألفاظهم .

قال القرافى : والذى أراه فى دفع هذا الاشكال أن نقول : مطلق الترك مشترك
بين جميع الأقسام ، ولنا أخص منه وهو مشترك أيضا وهو مطلق الترك بقيد كونه لا يقع إلا نفس

أحد هذين النوعين ، فكونه بقيد لا يعتمدى النوعين ، وهو إما التكرار أو الزمن المعين ، كما فى مثال الطبيب ، فوجب كون المشترك أخص من مطلق الترك .

والقاعدة أن كل مشترك ليس له إلا نوعان : إذا فقد أحدهما تعين الآخر كالعدد ليس له إلا الزوج والفرد ، فإذا تعذر الزوج تعين الفرد ، أو الفرد تعين الزوج .

كذلك ههنا : إذا فرغنا على عدم إقامته التكرار يكون موضوعا لهذا المشترك الخاص بهذين النوعين لا أنه موضوع لمطلق الترك ، وحينئذ تصح جميع هذه المباحث وبذلك حسب الاشكال بأن نقول : وإن وجد دليل يدل على وقت معين ، كان التكليف خاصا به ، ومتى خالف فيه عصى ، ومتى لم يوجد تعين النوع الآخر بدليل يمينه ، وحينئذ يتعين استفسراق الأزمنة فيعصى بملابسة المنهى عنه فى أى زمان كان ، وإذا عصى عن دليل على هذا وعلى النوع الآخر كان محتاجا لليمان ، ويجب تمجيل اليمان قبل وقت العمل ، فصح المذهب ، وتحقق العصيان من كل عاص فى العالم ، وانتظم الاستدلال الذى قالوه ، من مثال الطبيب والمنجم ، كما قالوا يقول المنجم : لا تخرج إلى الصحراء ، ولا تفصل جديدا ، أى فى هذا اليوم ، واندفعت الإشكالات كلها . (١)

(١) شرح تنقيح الفصول ص ١٦٨ — ١٧١ .

(١)
النهي عن أشياء على سهيل التخيير:

صدور النهي عن الأشياء أربعة: (١) أما أن يكون نهيا عنها على الجميع ،
(٢) أو عن الجمع (٣) أو نهيا عنها على البدل (٤) أو عن البدل .

أولا : النهي عنها على الجمع : ومعناه أن كل واحد منهما منهي عنه (٢) .

قال أبو الحسين البصري: معنى النهي عنها على الجمع ، أن يعمد الناهي إلى
أشياء فنهى عن جميعها ، فيقول الإنسان لغيره: لاتفعل هذا ولا هذا ، فيكون موجبا للخلو
منها أجمع .

أما الأشياء التي نهى عن جميعها فضريان :

أحدهما : يمكن الإنسان الخلو منها . الثاني : لا يمكنه الخلو منها .

فالذي لا يمكن الخلو منها : لا يحسن النهي عن جميعها ، ايجاب الخلو منها ،
وايجاب ما لا يمكن قهيج . ولا فرق بين أن يكون النهي ايجابا للخلو من الشيء ونفيه ، كأن يقول
لغيره: لاتكن قائما ولا غير قائم .

أو : ايجابا للخلو من الشيء وضده ، كأن يقول للقائم: لاتفعل قيادا ولا قمودا ، ولا
حالة من حالات الإنسان .

وما لا يمكن الخلو منه ضريان : أحدهما : يمكن الإنسان أن يخلو منه . الثاني : لا
يمكن الخلو منه . لأنه ملجأ للجميع .

والأول ضريان : أحدهما يميز كونه فاعلا . والثاني : لا يميز كونه فاعلا .

-
- (١) المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ١٨٢ - ١٨٣ ، المحصول للفخر الرازي ج ١
ق ٢ ص ٥٠٧ - ٥١٠ ، المسودة لآل تيمية ص ٨١ ، شرح تنقيح الفصول
ص ١٧٢ - ١٧٣ ، البهاني على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٩٢ - ٣٩٣ .
(٢) شرح تنقيح الفصول ص ١٧٢ .

فالذي لا يميزه نحو المضطجع لا يميز كونه فاعلا للمكون من نفسه ، ويجوز أن يخلو من فعله ، ومن فعل الحركة ، ولا يجوز أن ينهى عن الخلو منهما لفقد التمييز ، هذا على قول من يجوز أن يفعل المضطجع في جسمه سكونا ، فأما إذا ميز كونه فاعلا ، فإنه يجوز أن ينهى عنهما معا نحو " ضرب زيد وعمرو " .

وأما ما هو ملجأ إلى الجمع بينهما ، فإنه لا يجوز النهي عن جميعه ، لأن في ذلك إيجاب الخلو من أنه ملجئ إلى خلاقه (١) .

قال الفخر الرازي في محصوله : ثم تلك الأشياء التي أوجبت الخلو عنها ، إن كان الخلو عنها ممكنا فلا شك في جواز النهي ، وإن لم يكن ، كان ذلك النهي جائزا عند من يجوز التكليف بما لا يطاق . (٢)

ثانيا : النهي عن الجمع بين أشياء : ومعناه أن متعلق النهي هو الجمع بينهما ، وكل واحد منهما ليس منهيًا عنه ، كالأختين ، فإن كل واحدة منهما في نفسها ليست محرمة بل المحرم هو الجمع فقط ، ونظير هذين قول النحاة : تقول العرب : لا تأكل السمك وتشرب اللبن فيه ثلاثة أوجه :

- ١- إن جزمنا الفعلين " تأكل وتشرب " كان كل واحد منهما متعلقا بالنهي .
 - ٢- وإن نسبنا الثاني وجزمنا الأول ، كان متعلق النهي هو الجمع بينهما فقط ، وكل واحد منهما غير منهي عنه .
 - ٣- وإن جزمنا الأول ورفعنا الثاني كان الأول هو متعلق النهي فقط ، في حال ملازمة الثاني ، أي لا تأكل السمك في حالة شرب اللبن ، فالحال ليس منهيًا عنها .
- فإذا قلت : لا تصافر والبحر هائج ، ولا تصل والشمس طالعة ، فليست تنهى عن هيجان البحر ، ولا عن طلوع الشمس ، بل عن الأول فقط ، كذلك ههنا ، فتختلف المعانى

(٢) المحصول ج ١ ص ٥٠٨ .

(١) المعتمد ج ١ ص ١٨٢ - ١٨٣ .

باختلاف رفع الثاني ونصبه وجزمه ، والاول في الأحوال الثلاثة مجزوم (١) .

قال أبو الحسين البصري : وأما النهي عن الجمع بين أشياء ، فهو أن يقال للإنسان
لا تجمع بين كذا وكذا ، وهو ضربان : —

أحدهما : يمكن الجمع بينهما . الثاني : لا يمكن الجمع بينهما .

فما لا يمكن الجمع بينهما ، فالنهي عن الجمع بينهما قبيح ، لأنه عت يجرى مجرى
نهي الهاوى من شاطئ عن الاستقرار في الهواء ، وذلك أن ينهى الإنسان عن القيام والاخلاق
به ، أو أن يجمع بين القيام والقعود .

وإن أمكن الجمع بينهما ، فإما أن يمكن أن لا يجمع بينهما نحو الأكل والصلاة ، وإما
أن لا يمكن ذلك بأن يكون ملجأ إلى الجمع بينهما ، فالاول يحسن النهي عن الجمع بينهما ،
والثاني : لا يحسن النهي عنهما ، لأنه كالنهي عما لا يطاق (٢) .

ثالثا : النهي عن الأشياء على البدل : وهو يرجع إلى النهي عن الجمع ، فان معنى
قولنا : ان فعلت ذا فلا تفعل ذاك ، أن الجمع بينهما محرم (٣) ، وذلك بأن يكون
كل واحد منهما مفسدة عند الآخر .

رابعا : النهي عن السهل : وله صورتان : أن تجعل غير الواجب بدلا عن
الواجب كجعل التصديق بدله بدلا عن الصلاة . الثاني : أن تجعل بعض الواجب
بدلا عن كله ، كجعل ركعة بدلا عن ركعتين (٥) .

قال أبو الحسين البصري : فإنه يفهم منه شيان : أحدهما : أن ينهى الإنسان عن
أن يفعل شيئا ، ويجعله بدلا من غيره ، وذلك يرجع إلى أن النهي عن أن يقصد به البدل ،

(١) شرح تنقيح الفصول ص ١٧٢ — ١٧٣ .

(٢) المعتمد ج ١ ص ١٨٣ ، الحصول ج ١ ق ٢ ص ٥٠٩ .

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ١٧٣ . (٤) المعتمد ج ١ ص ١٨٣ ، الحصول ج ١ ص ٥٠٩ .

(٥) شرح تنقيح الفصول ص ١٧٣ .

وذلك غير ممتنع .

والآخر : أن ينهى عن أن يفعل أحدهما دون الآخر ، لكن يجمع بينهما ، وهذا
قبیح إن تعذر الجمع ، ويجوز أن يحسن مع إمكانه ، وإمكان الإخلال به (١) .
وقال الفخر الرازى : وهذا النهى جائز إن أمكن الجمع ، وغير جائز إن تعذر على
قول من لا يجوز تكليفه ما لا يطاق . (٢)

الآراء فى ذلك : إذا تعلق النهى بأشياء بجهة التخيير كقوله : لا تكلم زيدا
أو بكرا .

١- قال الشافعية والحنابلة : وهو قول الفقهاء والمتكلمين أنه منع من أحدهما
لا بعينه .

٢- وقالت المعتزلة وأبو عبد الله الجرجاني يقتضى المنع من كلامهما جميعا ، وهذا
كقولهم فى خصال الكفارة إنها واجبة ، لكنهم لم يوجبوا الجمع فيها ، أما ههنا
فأوجبوا اجتناب الكل . (٣)

..

(٢) المحمول ج ١ ص ٥١٠ .

(١) المعتمد ج ١ ص ١٨٣ .

(٣) المسودة لآل تيمية ص ٨١ .

النهي والفساد (١) :-

قال الامام الجويني حينما أراد التكلم عن النهي والفساد الاتي :-

إن الفعل لا يكسب من كونه متعلقا للأمر والنهي صفة ، وإنما معنى كونه مأمورا به ،
أنه المقول فيه انعمل ، ومعنى كونه منهيًا عنه ، تعلق النهي به ، ثم لا يمتنع فرض قولين :
أحدهما على الإطلاق ولا تقييد له بحال ، والثاني على وجه آخر ، نعم النهي عن الشيء
مقصودا ، والأمر به مقصودا متنع .

ثم قال : إذا ورد أمر شيء على وجه ، فلا يجامعه النهي عنه على ذلك الوجه بل هما
يتعاقبان ويتناقضان فهذا قسم .

القسم الثاني : أن يفرض أمر مطلق يتبين منه أن مقصود الأمر تحصيله ، ثم يفرض
نهي عن إيقاع ذلك الأمور السابق على وجه ، مع التعرض في النهي للأمر قصدا إليه ، فمما
كان كذلك ، فالنهي يقتضي إلحاق شرط بالأمور حتى إذا فرض وقوعه على مراعاة النهي ،
فإنه يقال فيه : إنه ليس امتثالا ، ويلتحق تقدير الأجزاء فيه ، مع تجريد القصد إلى النهي
بالقسم الأول .

القسم الثالث : أن يجرى الأمر مطلقا ، ويتبين أن الغرض إيقاع الأمور به من غير تخصيص
بحال ومكان ، ثم يرد نهى مطلق عن كون في مكان من غير تخصيص له بموجب الأمر الأول ، فيقع
النهي مسترسلا ، لاتعلق له بمقصود الأمر ، ويبقى الأمر مسترسلا لاتعلق له بمقصود النهي ،
فإذا انقطع ارتباط أحدهما بالآخر ، ووقع الفعل على حسب الأمر مخالفا للنهي ، قيل فيه :

- (١) كشف الأستار ج ١ ص ١٥٨-٢٧١ ، المعتمد ج ١ ص ١٨٣-١٩٧ ، البرهان لاسام
الحرمين ج ١ ص ٢٨٣-٢٩٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٧٣-١٧٧ ، المحصول
للخرازي ج ١ ق ٢ ص ٤٨٦-٥٠٠ ، الأحكام في أصول الأحكام للكمسدي ج ٢
ص ٤٨-٥١ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ١٥-١٨ ، المستصفى بمسلم
الثبوت ج ١ ص ٣٩٦-٣٩٨ ، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٠-١١١ ، المسودة
لال تهمة ص ٨٢-٨٥ .

انه وقع مقصودا للأمر المطلق ، منهيًا عنه بالنهي المؤخر ، فلا يمتنع والحالة هذه اجتماع الحكمين ، وينزل هذا منزلة تعدد الأمر والنهي ، وهذا في غاية الوضوح ، فإذا اتفق ما ذكرناه ، انعطفنا على القول بالصلاة في الدار المخصصة ، وقلنا : لم يثبت النهي عن الكون في الدار المخصصة في وضع الشرع متعلقًا بمقصود الصلاة ، فاسترسل النهي منقطعًا عن أغراض الصلاة ، وبقيت الصلاة على حكمها ، فإن صح نهى مقصود عن الصلاة في الدار المخصصة فلا تصح ، كما لا تصح صلاة المحدث ، لما صح نهيه عن الصلاة مسرع المحدث .

ثم قال : ونحن نرجع مآل الكلام إلى القول في أن النهي هل يدل على الفساد ؟ فنقول :-

أما من صار من المعتزلة والفقهاء إلى أن صيغة النهي لا تدل على الفساد ، فتعلقهم بإجزاء الصلاة في الدار المخصصة ، وهذا في الرد على ذلك (١) .

وقبل الكلام على الآراء في ذلك يحسن بيان معنى الصحة والبطلان والفساد وكذلك الأجزاء :-

والمراد من كون العبادة فاسدة ، أنه لا يحصل الأجزاء بها ، ومعنى الفساد عند الشافعي يرادف معنى البطلان . أما عند الحنفية فهو قسم مغاير للصحيح والباطل وهما أي الفاسد : ما كان مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه .

أما البطلان : فمعناه في العبادات : عدم سقوط القضاء بالفعل ، وفي عقود المعاملات : تخلف الأحكام عنها وخروجها عن كونها أسبابًا مقيدة للأحكام على مقابلة الصحة .

ومعنى الصحة : في العبادات عند الفقهاء : عبارة عن كون الفعل مسقطًا للقضاء ، وعند المتكلمين : موافقة أمر الشرع ، فصلاة من ظن أنه متطهر وليس هو كذلك في الواقع ،

(١) البرهان الجلي ٢١٠ - ٢١٢ .

صحيحة عند المتكلمين ، لموافقة أمر الشارع بالصلاة على حسب حاله ، إلا أنها غير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير منقطعة للقضاء .

وقد تطلق الصحة عند الحنفية على مقابلة الفاسد ، كما تطلق على مقابلة الباطل ، فإذا حكينا على شيء بالصحة ، فمعناه أنه مشروع بأصله وصفه جميعاً ، بخلاف الباطل فإنه ليس بمشروع أصلاً ، وبخلاف الفاسد فإنه مشروع بأصله دون وصفه . (١)

والصحة ثلاثة أقسام : (١) صحة عقلية وهي : إمكان الشيء وقبوله للوجود والعدم في نظر العقل كإمكان العالم ، والأجسام والأعراض .

(٢) صحة عادية كالشيء يميناً وأماماً ويماراً دون الصمود في الهواء .

(٣) صحة شرعية : وهي الإذن الشرعي في جواز الأقدام على الفعل ، وهو يشمل الأحكام الشرعية إلا التحريم فلا إذن فيه ، والأربعة الباقية فيها الإذن .

قال القرافي : إذا تقررت هذه القاعدة فالنزاع مع الحنفية إنما هو في الصحة الشرعية ، وهي الإذن في جواز الأقدام ، ثم قال : اتفق الناس على أنه ليس في الشريعة منهي عنه ولا مأمور به ولا مشروع على الإطلاق ، إلا وفيه الصحة العادية ، وكذلك حصل الاتفاق أيضاً على أن اللغة لم يقع فيها طلب وجود ولا عدم إلا فيما يصح عادة ، وإن جوزنا تكليف ما لا يطاق ، فذلك بحسب ما يجوز على الله تعالى ، لا بحسب ما يجوز في اللغة لأن اللغات موضع إجماع (٢) .

الآراء في دلالة النهي على الفساد :-

- ١- النهي يقتضي الفساد ٢- لا يقتضيه ٣- الفرق بين العبادات والمعاملات .
- ٤- يفيد الفساد على وجه تثبت معه شبهة الملك ، وهو مذهب الإمام مالك .

الأدلة :

- ١- استدلال من يرى اقتضاء الفساد مطلقاً بالآتي :

(١) كشف الأثرار ج ١ ص ٢٥٨ - ٢٥٩ . (٢) شرح تنقيح الفصول ص ١٧٦ .

أما في العبادات فلائها أتى بالمنهى عنه ، والمنهى عنه غير المأمورية ، فلم يسأت بالمأمورية ، ومن لم يأت بالمأمورية ، يبقى في عهدة التكليف وهو المعنى في قولنا : المنهى يقتضى الفساد في العبادات .

وأما في المعاملات : فلأن المنهى يعتمد وجود الفسدة الخالصة ، أو الراجعة في المنهى عنه ، فلو ثبت الملك والأذن في التصرف ، لكان ذلك تقريراً لتلك الفسدة ، والفسدة لا ينهى أن تقر ، وإلا لما ورد المنهى عنها ، والمقدر ورود المنهى عنه " وهذا خلف عرقياً على العبادات (١) .

٢- استدلال من يرى أنه لا يدل على الفساد مطلقاً :-

بأن المراد من قولنا : هذا البيع فاسد ، أنه لا يفيد الملك ، فنقول : لو دل المنهى على عدم الملك ، لدل عليه إما بلفظه أو بمعناه .

ولا يدل عليه بلفظه لأن لفظ المنهى لا يدل إلا على الزجر ، ولا يدل عليه بمعناه أيضاً ، لأنه لا استبعاد في أن يقول الشارع نهيتك عن هذا البيع ، ولكن إن أثبت به حصول الملك كما في الإطلاق في زمن الحيض ، والبيع وقت النداء ، وإذا ثبت أن المنهى لا يدل على الفساد لا بلفظه ، ولا بمعناه ، وجب أن لا يدل عليه أصلاً . (٢)

قال القرافي : أما في العبادات فإنه لا تنافي بين قول صاحب الشرع نهيتك عن الصلاة في الدار المغصوبة ، وإذا أثبت بها جعلتها سبباً لبراءة ذلك ، كما حكى فيها الإجماع ، وعن الوضوء بالماء المغصوب ، والصلاة في الثوب المغصوب ، والحج بالمال المغصوب ، وإذا أثبت بهذه العبادات جعلتها سبباً لبراءة ذلك ، فإن مصالح العبادات حاصلة في تلك الصور ، وأنا قارنتها بفسدة ، ومعتمد البراءة حصول المصلحة لعدم مقارنة الفسدة ، لأنه لو أعطاه دينه ، وضربه لم يقدح ذلك في براءة الذمة من الدين ، ولا في مصلحة الدراهم المأخوذة .

(١) شرح تنقيح الفصول ص ١٧٦ .

(٢) المحصول للفخر الرازي ج ١ ص ٤١٢ - ٤١٣ .

وأما في المعاملات الشرعية ، فلأن الأسباب الشرعية ليس من شرط إفادتها للملك أن تكون مشروعة في نفسها ، فالسرقة محرمة ، وهي سبب القطع والغرم ، وسقوط العدالة وغير ذلك ، وكذلك الزنا والحراقة والقذف محرمات ، وهي أسباب لأحكام إجماعاً ، وقد يكون السبب حراماً ، وقد يكون واجباً كالزواج في حق من وجب عليه ، ويكون ذلك سبباً لوجوب النفقة وغيرها ، والاعتاق الواجب سبب للولاء وغيره ، وقد يكون مندوباً كالزواج المندوب والعتق المندوب ، وقد يكون مباحاً كالزواج المباح ، وقد يكون مكروهاً كالزواج المكروه ، فقواعده الشرعية تشهد أنه ليس من شروط السبب أن يكون مشروعاً ولا مساوياً لمسيبه في الحكم ، بل يكون السبب حراماً ، والمترتب عليه واجباً (١) .

٣- دليل من يفرق بين العبادات والمعاملات :

أن البراءة تعتمد الاتيان بالمأمر به ، وهو بعد الاتيان بالمنهى عنه لم يأت بما أمر به ، فبقى في العهدة وأنا قلنا انه لم يأت بما أمر به ، لأن الأمر به غير المنهى عنه ، فلم يكن الاتيان بالمنهى عنه اتياناً بالمأمر به .

وأنا قلنا : انه وجب أن يبقى في العهدة ، لأنه تارك للمأمر به ، وتارك للمأمر به عاص ، ويستحق العقاب وهذا يدل على أن النهي في العبادات يدل على الفساد .
أما في المعاملات فهي أسباب ، والسبب ليس من شروطه أن يكون مأموراً به .

٤- دليل الامام مالك :

أن البيع المحرم إذا اتصل به عند المالكية أحد أمور أربعة تقرّر الملك فيمنه بالقيمة ، وهي : تغير الاشواق ، أو تغير العين ، أو هلاكها ، أو تغير حق الغير بها (٢) .
وأما قول أبي حنيفة في الصحة ، فحجته أن الصحة لو كانت مفقودة لامتنع النهي ، لأنه لا يقال للأشئ لا تبصره ولا للزمن لا تطيره ، وماذا كان إلا لعدم صحة ذلك منهما ، فدل على أن النهي يدل على حصول الصحة ، والصحة عبارة عن ترتب الملك والآثار والتمكن من التصرف ،

(١) شرح تنقيح الفصول ص ١٧٤ - ١٧٥ . (٢) نفس المرجع ص ١٧٥ .

ولهذه القاعدة قالوا : —

انه اذا باع درهما بدرهمين ، أو غيره من الريات متفاضلا بحصل الملك في أحد الدرهمين ورد الدرهم الزائد ، وكذلك إذا اشترى أمة شراء فاسدا يجوز له وطؤها ابتداء ، ويجوز له أكل الطعام وغير ذلك مما اشتراه شراء فاسدا ، بناء على حصول الصحة ، المفصلة بالاذن في التصرف . (١)

واختلف القائلون بأنه يدل على الفساد : —

١ — فقال بعضهم : انه يدل عليه لغة .

٢ — وقال آخرون : انه يدل عليه شرعا .

أولا : الكلام على الفساد لغة : —

والمراد باقتضائه الفساد لغة أي من يعرف اللغة اذا سمى النهي اللفظي يفهم أن متعلقه باطل ولا يترتب عليه حكمة .

ولقد اختلف الرأي في ذلك : فقال البعض انه يقتضي الفساد لغة (٢) وقال آخرون لا يدل عليه .

الأدلة :

(١) استدلال من يرى أنه يدل على الفساد لغة بالآتي :

الأمر يقتضي الصحة وهذا ظاهر ، فانه لا يأمر عاقل بأمر لا يكون هو صحيحا ومعتبرا عنده ، والنهي نقيضه ، ومقتضى النهي أن يدل على الفساد ، لأن مقتضى النقيض نقيض المقتضى ، فمقتضى النهي نقيض مقتضى الأمر ، ومقتضى الأمر الصحة ، فيكون مقتضى النهي الفساد ، وهو المطلوب .

وأجيب : أن المتقابلين لا يجب تقابل أحكامهما ، فلا نسلم أن مقتضى النقيض نقيض المقتضى ، فيجوز أن يكون مقتضى الأمر الصحة مع غير اقتضاء النهي الفساد ، بل مع

(١) نفس المرجع السابق والصفحة .

اقتضاء الصحة ، كيف يقتضى الأمر إيقاع الفعل ، ولا يكون واقعا الا ترتب الآثار بخلاف النهى ، فانه يقتضى الكف عنه ، وهو لا يقتضى عدم ترتب الآثار .

(٢) واستدل من يرى أنه لا يدل على ذلك بأن فساد الشئ عبارة عن سلب أحكامه ، وليس المدلول فى لفظ النهى سوى طلب الترك حتما ، وهو لا يستلزم ذلك أى عدم ترتب الأحكام قطعا ومن البين أنه لو قال : اذا فعلت هذا الشئ ترتبت أحكامه ، لكن لا تفعل ، وان فعلت عاقبتك ، لم يعد مناقضا لغة وعرفا ، ولم يحكم بتغيير النهى عن موضعه ، ولا ينكر ذلك الا مكابرة .

والمختار أنه لا يدل على الفساد لغة (١) .

..

٢- النهى يقتضى الفساد شرعا : (٢)

اختلف فى دلالة النهى على الفساد شرعا كالآتى :-

- ١- النهى يدل على الفساد شرعا مطلقا سواء كان فى العبادات أو فى المعاملات ، وهو المختار كما ذهب الى ذلك صاحب مسلم الثبوت .
- ٢- وقيل يدل فى العبادات فقط دون المعاملات واليه مال الغزالي والامام الرازى ، وصاحب هذا الرأى قائل بعدم دلالة فى المعاملات على الفساد ، وعند البعض فيها يدل على الصحة واختاره الشيخ ابن الهمام .

(١) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٩٦ .

(٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٩٦-٣٩٨ ، ارشاد الفحول للشوكاني ص ١١٠ - ١١٢ ، المسودة ص ٨٢-٨٥ ، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٧٦ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٩٥-٩٨ ، المعتمد لأبى الحسين البصرى ج ١ ص ١٨٣-١٩٧ ، المحصول للفخر الرازى ج ١ ق ٢ ص ٤٨٦-٥٠٠ ، البرهان لامام الحرمين ج ١ ص ٢٨٣-٢٩٣ ، جمع الجوامع بحاشية البناني ج ٢ ص ٣٩٣-٣٩٨ ، الاحكام للكسرى ج ٢ ص ٤٨-٥١ .

ثم ههنا بحث : لأنه ان أراد الفساد بالذات ، وهو عدم ترتب الثمرات السدى هو البطلان في اصطلاح الشافعية ، ففيه أن الحنفية ذهبوا الى أنه لا يقتضى الفساد ، بل يقتضى الصحة في الشرعيات ، عبادات كانت أو معاملات .

وإن أراد أعم من أن يكون الفساد بالذات أو بالغير ، وهو ما يوجب ارتكابه الاثم لأجل الذات أو مقارنة وصف أو مجاوره فلا يصح جعل المذهب الثانى مقابلا له ، فإنه لم يذهب أحد الى نفي هذا الفساد ولو في المعاملات . (١)

الأدلة :
استدل من قال بأنه يدل على الفساد شرعا بالآتى :-

لا دليل في اللفظ على الفساد ، إذ لو صرح الشارع وقال : حرمت عليك استيلاء جارية الابن ونهيتك عنه ولكن إن فعلت ملكتها ، وكان ذلك سببا للملك ، وحرمت عليك صوم يوم النحر ، ولكن إن صمت خرجت عن عهدة النذر ، وكان ذلك سببا للجزاء ، لم يتناقض .

بخلاف قوله : حرمت عليك الصوم ، وأمرتك به ، أو أبحتك لك .

ولأنسلم أن الصحابة تمسكوا للفساد بل للتحريم والمنع في الأدلة التي استدل بها من قال بالفساد لغة كقوله تعالى : " ولا تشكروا المشركات " (٢) على بطلان نكاح المشركات ، وعلى فساد عقور الها بقوله تعالى " وذروا ما بقى من الربا " (٣) ، ونحن نقول به ، فثبت بما ذكرنا أنه لا يدل عليه لغة ، ولكنه يدل عليه شرعا (٤) .

استدل الفريق الثانى بالآتى :

العبادات مأمور بها فلا تكون منهيها عنها للضاد بينهما .

أجيب بأنه يجوز أن يكون النهى راجعا إلى الوصف فتكون العبارات مأمورا بهما بالذات ، وإنما النهى عنها لاشتغالها على الوصف فلا تضاد لتغاير المحلين للمأمورية والنهيية .

(٢) سورة البقرة الآية رقم (٢٢١) .

(٣) كشف الأسرار ج ١ ص ٢٥٩ .

(١) سلم الثبوت ج ٢ ص ٣٩٦ .

(٢) سورة البقرة الآية رقم (٢٧٨) .

على أن المعاملات قد تكون واجبة أيضا فهي مأمور بها ، فلا تكون منهيها عنها
كالعبادات .

قال الشوكاني : لأن العبادات النهي عنها لو صحت لكانت مأمورا بها ندبها ،
لعموم أدلة مشروعية العبادات ، فيجتمع النقيضان ، لأن الأمر لطلب الفعل والنهي لطلب
الترك ، وهو محال ، وأما في غير العبادات ، فلائذ لو اقتضاء في غيرها لكان غسل النجاسة
بماء مفصوب ، والذبح بسكين مفصوبة ، غير مستتبعة لآثارها من زوال النجاسة وحل الذبيحة ،
واللزام باطل مغالطون مثله .

وأجيب : بمنع كون النهي في الأمور المذكورة لذات الشيء أو لجزئه ، بل لا بأس
خارج ، ولو سلم لكان عدم اقتضاءها له لدليل خارجي فلا يرد النقض بها .

ثالثا : أثر الفعل على المجتهد عند استنباطه الأحكام :

قبل الكلام على الأمر وجدنا أهل اللغة حين قسموا الكلمة قالوا : هي : اسم وفعل وحرف .

وحين قسموا الفعل وجدناهم قد راعوا فيه مع الحدث والزمن الذي وقع فيه ، وهذا الزمن يكون ماضيا إذا كان الحدث قد وقع في الماضي ، ويكون مضارعا إذا كان قد وقع في الحاضر ، ويدل فعله على الاستقبال ، أما إذا كان لطلب تحقيق الفعل في المستقبل فإنه فعل الأمر .

وعلى ذلك يكون الزمن هو المحدد لمفهوم الأفعال الثلاثة . عند اللغوي .

أما الأصوليون فإن نظرتهم إلى الفعل تعدت هذا الزمن ، لأن بحثهم فيه أوسع من مجرد تحديد وقت حدوث الفعل ، من ماضى وحال واستقبال ، وذلك لأن الفعل عندهم مادل على الطلب ، والدال على الطلب قد يكون طلب فعل وهو ماسى بالأمر ، وقد يكون طلب ترك وهو ماعرف بالنهى ، ولذا كان بحثهم في الفعل من هذه الناحية وانحصرت أقسامه في الأمر والنهى .

ولذا قال إمام الحرمين عند تقسيمه الكلام : والوجه عندي أن يقال : الكلام : طلب ، وخبر ، واستخاره ، وتنبيه . فالطلب يحوى الأمر والنهى (١) . ولما كان الحكم الشرعى يتحقق من خلال الفعل ولا تفعل ، كان مدار بحث الأصوليين فيه من هذه الناحية . ولما كان بحث الأصولى يتعلق بالأحكام الشرعية ومحاولة وضع قواعد كلية لها ، والتي من خلالها يستطيع المجتهد أن يعطى حكما للجزئيات ، فإن بحثه لكل من الأمر والنهى قد تعددت جهات البحث فيه ، وهذا يفيد أن الأصولى كان علم تام بمدى الأهمية المتعلقة على بحثه .

(١) البرهان لامام الحرمين ج ١ ص ١٩٦-١٩٨ .

أولاً : الأمر الأمر :

عند نظرتي للأمر وجدناه قد بدأ البحث بتحقيق مفهوم "أمر" كما يبين المراد منه ، وبعد ذلك يبين ما يطلق عليه الأمر حقيقة ، وذلك لأننا حينما نعرف حقيقة الأمر والمراد منه عند إطلاقه فأننا ندرك مراد المتكلم حين نطقه بكلامه أو كنا سألناه . ومع بيانه لحقيقة الأمر عند إطلاقه ، علمنا أن هناك فرقاً بين نظرية اللغويين ونظرية الأصوليين .

لأن اللغوي يعتبر كل صور طلب الفعل أمراً سواء كان من الأعلى أو المساوي أو الأدنى ، وإن اختلفت التسمية بين أمر ودعاء والتماس .

أما الأصولي فلا يعد كل ذلك أمراً ، لأن العلو لا يعد شرطاً إلا عند المعتزلة ، وبعض الأصوليين اعتبر الاستعلاء ، ويخالف الأصولي اللغوي في الصيغة الدالة على الأمر ، حيث يعتبر الأصولي كل ما يدل على طلب الفعل أمراً ، ولذا تعددت الصيغ عنده لفهم الأمر من كل منها ، ومن هنا وجدناه يقول عن صيغة الأمر : أفعِلْ أو ما يقوم مقامه وما يقوم مقام أفعِلْ ، هو ما يفهم منه معنى الطلب وليس على صيغة العمل ، أما اللغوي : فإن الأمر عنده ما كان على صيغة أفعِلْ فقط .

وعلى رأى الأصولي يدخل المصدر واسم الفعل والمضارع المقترن بلام الأمر والجمله الخبية الدالة على الأمر كقوله تعالى : " والوالدات يرضعن أولادهم حولين كاملين " (١) إذ المطلوب به أمر أي أرضعن أولادكن حولين كاملين ، وكقوله تعالى : " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " (٢) ، أي تربصن .

ولقد وقع خلاف بين الأصوليين في الفعل ، هل يسمى أمراً أو لا يسمى بذلك ، وذلك كما أماله صلى الله عليه وسلم التي ليست يسهو كالزلات ، ولا بطبيع مثل الأكسار والشرب ، ولا هي من خصائصه كالمساك ، ولا ببيانه لمجمل كقطعه ليد السارق ، فهل يمكننا

(١) سورة البقرة الآية رقم (٢٣٢) .

(٢) سورة البقرة الآية رقم (٢٢٨) .

القول: أمر صلى الله عليه وسلم بكذا لأنه فعله ، وعمل يجب علينا اتباعه في ذلك ؟ .
ويظهر أثر هذا الخلاف في ذلك: أنه يجب علينا اتباعه عند قولنا بأنه أمر ، والمنع
من ذلك إن قلنا إنه ليس بأمر .

ولفظ الأمر حقيقة في القول الطالب للفعل عند إطلاقه ، ويكون مجازا فيما عداه .
ثم انتقل الأصولي بعد بيان حقيقة الأمر ، وما يطلق عليه إلى من يصدر الأمر ، هل
يدخل في عموم متعلق أمره ، أو لا يدخل ؟ لأن الحكم سيختلف إن قلنا يدخل وكان قد أمر
غيره بقوله " أكرم من أحسن إليك " وكان هو قد أحسن إليه ، فانه يستحق الأكرام حينئذ ،
وإن قلنا لا يدخل ، لا يستحق الأكرام .

ثم وجدناه قد أخذ في اعتبار قدرته الأمور على الاتيان بما أمر به ، وذلك لأن
القدرة شرط التكليف ، وما لا يقدر عليه ، قد يكون محتما لذاته ، فلا يصح التكليف به كالجمع
بين الضدين ، وقد يكون محتما لغيره ولا خلاف في أن هذا لا يصح التكليف به ، وإن كان
ممكنا في نفسه إلا أنه يمتنع عادة كتكليف الزمن الشيء ، والتكليف بهذا غير واقع عند
الجمهور ، خلافا للأشعرى .

كما أنه قسم القدرة إلى ممكنة وميسرة ، وبين حقيقة كل منهما نظرا لاختلاف الحكم
تبعاً لذلك .

والأصولي حين ينظر إلى الزمن فانه ينظر إليه من جهة أنه زمن ، بل من جهة
وقوع الفعل فيه ، وهذا الوقت قد يكون مساويا للفعل المؤدى فيه كشهر رمضان فلا يوسع
صوما آخر معه ، وقد يكون أوسع من أداء الفعل فيه كوقت الظهر مثلا ، فإنه يسع الصلاة
وغيرها من الصلوات معها ، ويسمى الأول الوقت المضيق ، والثاني بالوقت الموسع .

فإن أدى المخاطب الفعل في الوقت المحدد له بالشروط المطلوب أدائه بها
كان هذا الفعل أداءً ، فإذا اختلف منها شيء ، فإن أدائها في نفس الوقت المحدد لها ،
فذلك هو الاعادة ، أما إذا خرج الوقت ثم أدائها بعده ، فهذا ما يعرف بالقضاء ، وهذا
لا يتحقق إلا في الوقت الموسع .

وإذا كان الأمر عند إطلاقه يفيد طلب الفعل ، فهل يفيد هذا الطلب تكرار الفعل أو يقتضى الاتيان به مرة واحدة ؟ كما فى قوله تعالى : " اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " (١) وكقول أبى بكر رضى الله عنه حين توفى النبى صلى الله عليه وسلم ، وامتنع البعض عن دفع الزكاة فقال : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال " (٢) .

وعرفنا أن الخلاف بينهم فى هذه الجزئية أيراد به التكرار ؟ أو لا يراد به ؟ ثم ماذا يراد به حينئذ ؟ ولقد وجدنا بعضهم يقول : ان المراد به التكرار ، وأنكر البعض الآخر ذلك ، وذهب إلى أنه لا يوجب التكرار بل يحتمله ، وتوقف البعض فى المراد به ، وقال البعض ان المراد به واحد .

وأرجح هذه الآراء أنه لا يراد به تكرار ولا مرة ، ولما كانت المرة ضرورة لتحقق وجود الأمر فإنه يقتضيه من هذه الجهة ، لا من جهة أنه يدل عليها .

ويحتاج المجتهد إلى معرفة هذه الآراء مع أدلتها وتمييز الراجح منها كى يتمكن من إعطاء حكم المسائل التى تعرض عليه ، كما لو قال رجل : لأشرب ماء أو الماء ، أو لأتزوج سن نساء أو النساء " فإن هذا إنما يقع على الأدنى لأنه المتيقن من كلامه ، فإذا أمر غيره بالعشق انصرف إلى الأقل ، فإذا قال أردت الجميع صحت نيته لأنه نوى محتمل كلامه .

كما أنهم اختلفوا أيضا إذا كرر الأمر ، فى فائدة المرة الثانية ، لأنها إما أن تكون معطوفة أو غير معطوفة ، وقد تكون معرفة ، وقد لا تكون كذلك ، فهل يفيد التأكيد أو التأسيس أو لا ندري لأيهما هى ؟ وهل فى الكلام قرينة ترجح أحدهما على الآخر ، أو ليست هناك قرائن ؟ ثم الفعلان هل هما من نوع واحد ؟ أو لا ؟ وهل يقبل الفعل التكرار أو لا يقبله .

كل هذه التساؤلات بينها الأصول مع أحكامها ، حتى إذا وجدت مسألة منها ما أمكن للفقهاء إعطاءها حكمها . ففى قوله : " صل ركعتين وصل ركعتين " فإنه يدل على طلب

(١) سورة البقرة الآية رقم (٤٣) .

(٢) نيل الأوطار ج ٤ ص ١٠٢ - ١٠٤ .

صلاة ركعتين في الجملة الثانية كما في الأولى ، أما لو كان المعطوف معرّفاً كقولك : صل ركعتين ، وصل الركعتين ، فإنه يحمل على الأول لأجل التمهيد ، وقيل يحمل على صلاة أخرى ، وقيل بالوقف في ذلك .

أما أن كان ما لا يصح التزايد فيه حساً كالقتل أو حكماً كالعتق لم يتكرر ، سواء كان بمعطف أو بخبره ، ولو قال لزوجته : أنت طالق ، أنت طالق ، أو قال : اخرجي ، اخرجي ، ونوى الطلاق إلا أنه لم ينو عدداً ولا تأكيداً ، أنه يلزمه طلقان ، هنا على أنه إذا تكرر الأمر بالشئ ، اقتضى ذلك وجوب تكرار الأمر به (١) .

ثم إن الأصولي : قد نظر إلى الأمر من جهة ثانية وهي دلالة على الفورية أو عدم دلالة عليها ، وذلك لأن الأمر المطلق ليس فيه ما يدل على فور أو تراخ . ونظرة تلك جاءت من ناحية تحقق وجوده في الزمن ، لأن الأمر إما أن يقيد بوقت موسع كوقت العصر مثلاً أو وقت مضيق كشهر رمضان ، أو لا يقيد بوقت مطلقاً .

فإن كان الوقت موسعاً ، جاز التأخير إلى آخر الوقت ، أما الوقت المضيق فلا مجال فيه للتأخير .

أما إذا لم يقيد بوقت ، وكان لمجرد طلب الفعل في المستقبل كما في قوله تعالى : " ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً " (٢) ، فهذا هو الذي وقع الخلاف فيه في اقتضاء الأمر الفور عند تحقق الامكان ، أو لا يقتضي الفور ويجوز له التراخي فمضى الفصل .

(١) كشف الأستار ج ١ ص ١٢٥ - ١٣١ ، المحصول للفخر الرازي ج ١ ص ١٦٢ - ١٧٨ ، الأحكام للسمدي ج ٢ ص ٢٢ - ٢٧ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٨٢ - ٨٣ ، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٥١ - ٣٥٥ .
(٢) سورة آل عمران الآية رقم (٩٧) .

فمن قال إن الأمر يفيد التكرار قال بإفادته للقور، وذهب البعض إلى أنه يدل على التراخي وتوقف البعض، وقال آخرون إنه لا يفيد الفور أو التراخي .
ويظهر أثر هذا الخلاف فيمن مات فجأة قبل أن يؤدي الفعل المطلوب منه ، هل يكون عاصيا أو لا يعد عاصيا ؟ .

فمن ذهب إلى أنه عاصي قال : إنه مات بعد تمكنه من الأداء ، وإنما يباح التأخير بشرط أن لا يؤدي إلى فوات المطلوب ، وذلك منى على كون المباح مقيدا بشرط عدم الضرر كالرعي إلى الصيد يباح بشرط عدم إصابة آدمي .

ومن ذهب إلى أنه لا يعد عاصيا ، قال : لأن التأخير لم يحرم عليه ، لأنه ليس فيه تفويت المأمور به ، فإذا مات فجأة ، أضيف ذلك إلى صنع الله ، ولا يضاف إلى العبد ، ومن أجل ذلك لا يوصف بالعصيان ، وعدم وصفه بالعصيان لا يدل على فوات فائدة المطلوب ، لتحقيق وجود وصف الوجوب فيما يرجع إلى فعل العبد ، لأنه قد منع من التفويت ، ولما كان التفويت هنا خارجا عن إرادته فإنه لا يعد عاصيا .

ثم رآه قد تظير إلى الأمر إذا جاء بعد حظر أي منع من إيقاع الفعل كما في قوله تعالى : " وإذا حملتم فاصطادوا " (١) ، وقوله : " فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض " (٢) ، وقوله : " فإذا طعتم فانتشروا " (٣) ، وقوله : " فإن طعن لكم من شي منه نفسا فكلوه هنيئا منيا " (٤) ، وقوله : " فكلوا مما أمكن عليكم " (٥) .

ويثبت الحظر إذا لم يحلل بحلة عارضة ولا معلق على شرط وظية ، لأنه لو كان أحد هذه فلا خلاف في أنه يحلل بها ، والجهور يرى أنه على حاله قبل الحظر لأنه لا فرق بين الحالتين ، وهناك من يرى أنه يفيد الإباحة ، ومن ذهب إلى أن الأمر يفيد الوجوب قال به هنا ، وهناك من يرى أنه قبل الحظر للوجوب وحده ، للإباحة ، وتوقف البعض الآخر .

(١) سورة البائدة الآية رقم (٢) .	(٢) سورة الجمعة الآية رقم (١٠) .
(٣) سورة الأحزاب الآية رقم (٥٣) .	(٤) سورة النساء الآية رقم (٤) .
(٥) سورة المائدة الآية رقم (٤) .	

والحظر قد يكون من جهة المخاطب بصيغة أفعل ، فيكون قوله بعد ذلك "أفعل" رفعا لذلك الحظر" ، وإلى حظر ثابت من جهة غيره ، فلا يكون إباحة بل أمرا مبتدأ .
وينبنى على ذلك أن رفع الحظر الذي يكون منه يكون نسخا ، بخلاف الثاني فلا يكون نسخا بل أمرا مبتدأ .

فإذا قال : لاندخل دار فلان ولا تحضر دعوتك ولا تغسل ثيابك ، ثم قال بعد ذلك :
ادخل واحضر واغسل . ففى هذا وقع النهى ثم رفع فيجب أن يعود إلى ما كان عليه .
أما إذا كان بعد الحظر أمر صريح بلفظه كما لو قال : أمركم بالصيد إذا حلقتهم .
فحكى المقدسى عن قوم أنه يقتضى الوجوب بخلاف صيغة أفعل (١) .

والفعل بالنسبة للوجود والعدم سواء ، لأنه ممكن فيستوى الوجود والعدم بالنسبة
له ، والأمر يرجح جهة الوجود ، والنهى يرجح جهة العدم ، فإذا ورد الأمر بعد الحظر
ورد بعد ترجيح كفة العدم بالنهى ، فيحصل هو فى الكفة الأخرى ويحصل التساوى ، أما لو
ورد ابتداء فيرد على استواء الكتين ، وبه يحصل الرجحان فى كفة الوجود .

وهذا هو الفرق بين حصوله ابتداء ، وحصوله بعد الحظر عند من يفرق بينهما ، -
ومقتضى ذلك أنه يفيد الإباحة فقط إذا ورد بعد الحظر ، وتبعاً لهذا الفرق يحصل النهى
على الإباحة إذا ورد بعد الوجوب (٢) .

ثم وجدناه ينظر إلى الجانب المسكوت عنه فى الأمر ولذا أخذ يبحث فى دلالة
الأمر على النهى عن ضده . وكما كانت الآراء مختلفة فى كل ما سبق فإنها هنا أيضاً كذلك ،
فمن ذهب إلى أن الأمران كان موجه الوجوب فإنه يدل على النهى عن ضده ، وإن كان له

(١) المسودة ص ١٨ - ٢٠ .

(٢) المسودة ص ١٦ - ١٨ ، المعتمد ج ١ ص ٨٢ - ٨٤ ، كشف الأسترار ج ١

ص ١٢٠ - ١٢٤ ، ومسلم الثبوت ج ١ ص ٣٧٩ - ٣٨٠ ، شرح تنقيح الفصول

ص ١٣٩ - ١٤٠ ، الأحكام للكندى ج ٢ ص ٤٠ - ٤١ .

ضد واحد ، وكذلك إن كانت له أعداد كثيرة ، وقال البعض إنه نهى عن واحد غير معين ،
وفرق البعض بين أمر الإيجاب وأمر الندب فأمر الإيجاب يكون نهيا عن الضد أو الأضداد
لكونها مانعة من فعل الواجب ، أما أمر الندب فلا يكون كذلك ولا تكون منهيا عنها نهى تحريم
أو نهى تنزيه ، ومن لم يفصل جعل أمر الندب نهيا عن ضده نهى ندب ، حتى يكون الامتناع
عن ضده مندوبا ، كما يكون فعله مندوبا ، وذهب البعض إلى أنه ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه ،
أما المعتزلة فقد اتفقوا على أنه ليس نهيا عن ضده .

وليس محل الخلاف في لفظ الأمر والنهي بأن يقال : لفظ الأمر نهى عن ضده ، أو
لفظ النهى أمر . الخ ، بل في أن طلب الفعل الذي هو الأمر عين طلب الترك للضد الذي
هو النهى .

وتظهر فائدة الخلاف في استحقاق الأمور العقاب بترك الأمور به فقط ، إذا قلنا بأنه
ليس نهيا عن ضده ويستحق العقاب ، بترك الأمور به وفعل ضده ، إذا قلنا بأنه نهى عن فعل
الضد ، لأنه خالف حينئذ أمرا ونهيا .

فإذا ما ترتب على الاشتغال تفويت الأمور به ، كان ضد الأمور به حراما ، كالاختغال
بالضد في الوقت المعين للصلاة ، أما إن كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة أو أمرا مباحا
وترتب عليه تأخير الأمور به دون تفويته كان مكروها ، كالأمور بالقيام إلى الركعة الثانية ، بعد فراغ
الأولى ، فإنه يستلزم النهى عن القعود ، ونفس القعود مقدار تسبيحة لا يفوت القيام ، فيكره ،
لأنه لو أدى إلى تفويت القيام لكان حراما ، وكما لو سجد على مكان نجس فإن أبا يوسف يسرى
صحة هذه السجدة إذا أعادها على مكان طاهر لأن في هذا السجود تأخيرا للسجدة عين
وقتها المحدد لها فتكره .

وعند أبي حنيفة ومحمد تفسد الصلاة للتفويت لأمر الطهارة ، بناء على أن الطهارة
في الصلاة وصف بفروض الدوام في جميع أجزاء الوقت الذي هو في الصلاة ، وقد فات في جزء
منها ، وذلك لأنهما يعتبران هذا الجزء من بين الأجزاء بدليل ترتب الأحكام اللازمة على

المصلى بالتحريم لها في ذلك الجزء من الوقت ، أما أبو يوسف فيرى أنه خارج فاصل بين الأجزاء .

وروى محمد عن أبي حنيفة أن صلاته لا تجزئ ، إلا أن يعيد السجود على موضع طاهر ، وهو قول أبي يوسف .

كما نقل عنه أنها تجزئ بغير إعادة ، ووجه الأول أن السجود كالقيام في عدم الأعداد به مع النجاسة ، كما لو افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه إلى موضع نجس ، ثم أعاده ، صحت صلاته .

وجه الرأي الثاني : أن الواجب عند أن يسجد على طرف أنفه وهو أقل من قدر الدرهم وهذا القدر لا يمنع جواز الصلاة . أما عند الصاحبين فالسجود على الجهة واجب وعواكز من قدر الدرهم فيمنع جواز الصلاة (١) .

ثم انه قد نظر إليه من جهة تكرار صيغة الأمر لأنه قد يكون بينهما عطف وقد لا يكون ، ثم أخذ يبين الحالات التي يتحقق بها الأمران إذا تعاقبا ، مبينا حكم كل حالة على حدة وذلك كالآتي :-

أولا : قد يكون بين الأمرين عطف مثل : صم يوما ، وصم يوما ، وقد يكون بدون عطف "صل ، صل" .

وإذا لم يكن هناك عطف ، فإن تناول الأمر الثاني خلاف ما تناوله الأول كصل ، صم ، فلا خلاف في أنه يقتضي شيئا آخره وهو على ضربين : إما أن يصح اجتماعه مع الأول فيجيب على الأمر فعملهما مجتمعين أو مفرقين ، مثل قول القائل لغيره : صم ، صل .

(١) المسودة ص ٤٩ - ٥٥٠ كشف الأستار ج ٢ ص ٣٢٨ - ٣٣٩ ، البرهان لامام الحرمين ج ١ ص ٧٥٢ - ٧٥٤ تهذيب التحرير ج ١ ص ٣٦٢ - ٣٧٣ ، مختصر المنتهى ج ٢ ص ٨٨ - ٨٥ ، إرشاد الفحول ص ١٠١ - ١٠٥ ، المحصول ج ١ ص ٣٣٤ - ٣٣٩ ، البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٨٥ - ٣٨٨ ، المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ١٧٣ - ١٧٧٨ .

الثاني : لا يصح اجتماعه معه سواء كان ذلك من جهة العقل كالصلاة في مكانين في وقت واحد ، أو شرعا كالصلاة والصدقة ، وكلا الضربين لا يصح الأمر بفعلهما مجتمعين ويصح مفترقين .

أي إذا تناول مثل ما تناوله الأول فإن صح التزايد فيه فإن كان معطوفا وهو غير معروف ، فإنه يقتضى غير ما يقتضيه الأول . أي إن كان معرفا ، فقل هنا بالوقف كما هو رأى أبى الحسين البصرى وتبعه في ذلك الفخر الرازى ، وذلك لأنه كما يصح جعله للتأكيد ، يصح أيضا جعله للتأسيس ، وليس أحدهما أولى من الآخر ، فوجب الوقف .

أي إذا لم يكن معطوفا ولم يصح التزايد فيه فقل : يفيد غير ما أفاد الأول ، إلا أن تمنع العادة من ذلك كقول القائل لغيره ، اسقنى ماء ، اسقنى ماء ، أو يرد الأمر الثانى معرفا نحو ، صم يوما ، صم اليوم ، لأنه حينئذ يفيد ما أفاد الأول ويكون تأكيدا . ومثال المتناول لمثل الأمر الأول وهو غير معطوف " صل غدا ركعتين ، صل غدا ركعتين " .

أي إذا كان أمرا بمثل ما تناوله الأول ، وكان ما لا يصح التزايد فيه وذلك من جهة العقل ، كقتل زيد ، وصوم يوم ، أو جاء ذلك من جهة الشرع كعتق زيد فالنقص في ذلك له أنساب . وإذا لم يصح التزايد في الأمور به غايما أن يكون الأمران عامين ، أو خاصين ، أو أحدهما عاما والآخر خاصا .

فإن كانا عامين بدون عطف مثل : اقتل كل مشرك ، اقتل كل مشرك ، وبالعطف : " اقتل كل مشرك واقتل كل مشرك أو خاصين بدون عطف مثل : " اضرب زيدا ، اضرب زيدا " وبالعطف " اضرب زيدا ، واضرب زيدا " .

وجب أن يكون مأمورها واحدا ، وأن يكون الثانى تأكيدا ، سواء وجد العطف أو لم يوجد .

أما إذا كان أحدهما عاما والآخر خاصا ، فإن كان الثانى معطوفا كقولك " صم كل يوم ، وصم يوم الجمعة ، قال بعضهم : إن يوم الجمعة لا يكون داخل تحت الكلام الأول ليصح

حكم المطف .

وقال الفخر الرازي : والاشبهة الوقف لأنه ليس ترك ظاهر العموم أولى من ترك ظاهر المطف وحمله على التاكيد ليس أولى منه حمل على التأسيس .

أما إذا كان الأمر الثاني غير معطوف كقولك " صم كل يوم ، صم يوم الجمعة ، فإن عموم أحدهما دليل على كون الثاني ورد للتاكيد ، لأنه لم يبق من الجنس شيء لم يدخل تحت العام .

ويتفرع على ذلك : أنه لو قال لنزوجه : أنت طالق ، أنت طالق ما قال لها : اخرجي اخرجي ، وهو يريد الطلاق ولم ينو عددا ولا تأكيدا ، أنه يلزمه طلقان ، بناء على أنه إذا تكرر الأمر بالشئ اقتضى ذلك وجوب تكرار الأمر به . (١)

ثم ينظر الأصولي إليه من جهة أخرى وهي إثبات الأمر بما أمر به هل يكون فعله إذا استجمع شرائطه وكل ما هو معتبر فيه مجزئاً ، وهل يسقط به القضاء ؟
والفعل الأمر به إما أن يقع على الوجه الأمر به بدون خلل ولا نقص في صفته وشرطه . أو يقع على نوع من الخلل وهذا القسم لانزاع في كونه غير مجزئ ، ولا يسقط القضاء .

ومحل النزاع في القسم الأول في ورود الأمر في الفعل متصفا بصفة القضاء ، والحق فيه لأن القضاء عبارة عن استدراك مانات من مصلحة الأداء أو مصلحة صفته أو شرطه . وإذا كان الأمر به قد وجد على جهة التمام والكمال من غير نقص ولا خلل ، فوجب القضاء استدراكاً لما قد حصل ، تحصيل للحاصل وذلك محال .

والجمهور حين ينفي القضاء إنما ينفيه بهذا التفسير ، وإن كان لا ينكر إمكان

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ١٧٣ - ١٧٧ ، المحصول ج ١ ص ٢٥٣ - ٢٦٢ ، المسودة ص ٢٣ - ٢٤ ، الأحكام للكدي ج ٢ ص ٤٦ - ٤٧ ، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٠٨ - ١٠٩ ، تيسير التحرير ج ١ ص ٣٦١ - ٣٦٢ ، لب الأصول ص ٦٦ - ٦٧ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٣٢ - ١٣٣ .

ورود الأمر خارج الوقت بمثل ما فعل أولاً ، غير أنه لا يسميه قضاء ، ومن سماه قضاء فإن الخلاف معه يرجع إلى اللفظ ، ولذلك قال الشريفي في جمع الجوامع : —

والقضاء له معنيان (١) استدراك ما فات من مصلحة الأداء . (٢) الاتيان بمثل ما وجب أولاً بطريق اللزوم . الأول للأصوليين ، والثاني للفقهاء ، فإن جرينا على الأول فالراجح أن فعل المأمور به كما أمر ، بأن صلى بظن الطهارة مثلاً يكون مسقطاً للقضاء ، إذ مصلحة الأداء وقعت ، لأنه لم يؤمر بخير ذلك ، وتسمية الثاني قضاء حينئذ مجاز ، لأنه ليس الأول ، بسـل مثله أن لا يوجد معنى حقيقى للقضاء ، ولو وجد لكان للفجر مثلاً فرض غير الأداء والقضاء .
وإن جرينا على الثاني لم يلزم شئ ، وكان فعل المأمور به كما أمر لا يسقط جزئاً ، ولهذا فرعت المسألة عليه . (١)

ثم يوضح الأصولى معنى القضاء : وهو إسقاط الواجب بمثل من عند الأمور هو حقه ، ولا يعد قضاء إذا لم يكن من عند الأمور ، وإن كان مثلاً للواجب كمن صرف د راهم الفيسر ، لا يعد ذلك قضاء ، لأن للمالك أن يستردها من صاحب الدين .

ومعلوم أن القضاء يكون بأداء العبادة خارج وقتها المحدد لها ، ولو كان فيه يسمى إعادة .

والأمر والقضاء انبنى على قاعدتين كما يقول القرافى : الأولى : الأمر بالمركب أمر بأجزائه ، كالأمر فى الوقت المعين بالنسبة للصلاة مثلاً ، أمر بها ويكونها فى ذلك الوقت المعين لها ، فهو أمر بالجزءين معاً ، فإذا تعذر أحدهما وهو خصوص الوقت ، بقى الجزء الآخر وهو الفعل ، فيوقعه فى أى وقت شاء ، فيكون القضاء بالأمر الأول .

(١) جمع الجوامع بحاشيتى البنانى والشريفي ج ١ ص ٣٨٤ ، الاحكام للكمسدى ج ٢ ص ٣٨ — ٣٩ ، البرهان لامام الحرمين ج ١ ص ٢٦٢ — ٢٦٨ ، إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٠٥ ، المستصفى بمسلم الشبوت ج ١ ص ٣٩٣ — ٣٩٥ ، المسودة ص ٢٧ ، المحصول للفخر الرازى ج ١ ق ١ ص ٤١٤ — ٤١٩ ، مختصر المتبهمى لابن الحاجب ج ٢ ص ٩٠ — ٩١ .

الثانية : أن الأمر بالفعل في وقت معين لا يكون، إلا لصلحة تختص بذلك الوقت ،
وإلا يكون تخصيص الوقت بها ترجيحاً من غير مرجح ، كما في تحديد وقت الظهر بـسـُـزوال
الشمس، إلى أن يصير ظل كل شيء مثله ، ولا يشارك الظهر في هذا الوقت غيره من الصلوات ،
ولهذا كان أدائه بعد ، يقرب فقط ولا يساوي الأداء في الوقت المحدد .

وهذا القضاء هل يلزم بالأمر الأول أو يحتاج إلى أمر جديد لقضائه في الوقت الثاني ،
وذلك نظراً لأن طلب الفعل المطلق ليس فيه ما يقتضي ذلك أو لا يقتضيه .

فإن قلنا يقتضيه بالأمر الأول لزم من ذلك باقى الأوقات غير الوقت المحدد ، وإن قلنا
لا يقتضيه احتاج إلى أمر آخر .

ثم بين الأصولى أن هذا الخلاف له ثمة تظهر في المنذورات المتمينة فعند
عامة العلماء يجب قضاؤها بالقياس ، وعند الفريق الثانى : لا يجب لعدم ورود نص مقصود فيه ،
وذلك لأنهم يرون التفويت إذا كان يقصد فيوجب القضاء ، لأنه بمنزلة نص مقصود فيه ، ولذلك
لا يلزمهم من التفويت الأمر كلين يتحرك فيوجب القضاة ، لأنهم بمنزلة نفس مكهوك ، فكله إذا فوت
فقد التزم المنذور ثانياً . أما إذا فات رغا عنه بأن مرض أو جن في اليوم والشهر الذى
نذر فيه الصوم ، لا يلزمه القضاء لعدم النص المقصود صريحاً أو دلالة ، فتظهر ثمة الخلاف
والتفريق بين قصد التفويت وعدم قصد .

ثم بين الأصولى أنواع القضاء وحكم كل نوع وينقسم القضاء إلى : قضاء بمثل معقول
وهو على نوعين : كامل : وهو ما توجد فيه المماثلة صورة ومعنى ، كالغاصب فإنه فوت على
المغصوب منه ماله صورة ومعنى ، وحتى يتدارك ذلك فإنه يلزم بأداء مالى من غده ، وهو
مثل لما فوت عليه صورة ومعنى حتى يقوم الأصل وهو المغصوب من كل وجه ، ولا يصار إلى
المثل معنى إلا عند تعذر رد الأصل صورة ومعنى .

(٢) المثل القاصر : وهنا تجب القيمة فيما له مثل إذا انقطع مثله ، وفيما لا مثل له
لأن حق المستحق في الصورة والمعنى ، والحق في الصورة قد انقطع للعجز عن القضاء به ،
فبقى المعنى .

القسم الثاني : القضاء بمثل معقول : وهذا يوجد حيث لا مماثلة بين الطرفين كما بين
الآدمي والمال سواء كان إبلا أو دراهم ، وهذا في الصورة .

القسم الثالث : القضاء الذي في حكم الأداة : وذلك كما لو تزوج امرأة وجعل مهرها
عبدا بدون تعيينه ، وجب الوسط عند الحنفية ، فإن أتاها بالعين أجبرت على القبول ، وكذا
لو أتاها بالقيمة .

أما الشافعية فلا تصح التسمية عندهم ويجب لها مهر المثل (١)

ثم ينظر إليه من جهة التقييد ، وهذا التقييد قد يكون بغاية وحد ، فهل يدل على
أن الغاية تفيد ما بعدها بخلافها كما ذهب إلى ذلك القاضي عبد الجبار ، أو يفيد ما
ظاهرهما من ثبوت الحكم بعدها كما في قوله تعالى : " ثم أتموا الصيام إلى الليل " (٢)
وقد يكون التقييد بعدد ، ولقد اختلف بما يفيد هذا التقييد فمن قال بأنه يدل
على خلافه ، ومنهم من يمنح من ذلك .

ولقد بين أبو الحسين البصري المسألة توضيحا فقال : ينهض أن ينظر هل يستدل
تعالى بالحكم بالعدد على حكم ما زاد عليه ، أم لا ؟ وهل يدل على حكم ما نقص منه أم لا ؟
وقال :

إنه لا يدل على حكم النفي عما زاد على العدد لجواز وجود قاعدة للتقييد به غير النفي
وقد يدل على ثبوت الحكم في الزيادة من جهة الأولى ، فلو حظر الله علينا جلد الزاني مائة
لكان حظر ما زاد عليها أولى ، أما إذا أباح لنا جلد مائة أو أوجه فلا يدل على الزيادة ، لأن

(١) الأبرهان لامام الحرمين ج ١ ص ٢٦٤ - ٢٦٨ ، المحصول للفخر الرازي ج ١ ص ٤٢٠ -

٤٢٥ ، المسودة لآل تيمية ص ٢٧ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٤٤ - ١٤٥ ، إرشاد

الفحول للشوكاني ص ١٠٦ - ١٠٧ ، كشف الأسرار للزبدوى ج ١ ص ١٢٣ - ١٨٢ .

(٢) سورة البقرة الآية رقم (١٨٧) .

اللفظ لا يوجد فيه ذكر لها ولا يقتضيه من جهة الأولى .

وفي حالة دلالة على ما نقص منه ، فإن كان الحكم إيجابيا فإنه يدل على وجوب ما نقص عنه ، لدخوله تحته ويمنع من الاقتصار على مادونه ، لأن الأمر قد أوجب استعمال العبد نحو إيجابه جلد الزاني مائة ، فنعلم وجوب جلد الخمسين ، ومنع الاقتصار على ذلك .
أما إذا كان الحكم المعلق بإباحة ، فإنه يدل على إباحة مادونه بما دخل تحته ، لا ما لم يدخل تحته .

الأول : كباحته لنا جلد الزاني مائة فنعلم إباحة جلد خمسين ، وإن علمنا أن الإباحة غير مقصورة على الخمسين لدخولها تحت المائة .

ومثال الثاني : إباحته لنا استعمال القلتين ، فلا يدل ذلك على استعمال واحدة وقعت فيها نجاسة ليست من جملة القلتين .

أما تعليق الحظر بالعدد فإنه لا يدل على حكم مادونه إلا من جهة الأولى ، ولو حظر الله علينا استعمال قلتين وقعت فيهما نجاسة ، لكان حظر الواحدة إذا وقعت فيها نجاسة أولى .

ولو حظر علينا جلد الزاني مائة ، لم يدل على حصر مادونه وعلى إباحته ، بل توقف ذلك على الدليل .

وهذا يظهر أن تعليق الحكم على العدد لا يدل على نفى ما زاد عليه أو نقص عنه ، ولا على إثبات ما زاد عليه أو نقص إلا باعتبار زائد .

أي إذا قيد الأمر بالاسم فإن الجمهور يرى أنه لا يدل على نفي الحكم عما عدا كما أو قلنا زيد في الدار فإنه لا يدل على أن عمرا ليس فيها ، أي أبو بكر الدقاق فإنه يرى أنه يدل على ذلك .

أي إذا قيد الأمر بشرط أو صفة فهل يقتضي ذلك تكرار الأمر به كلما تكرر الشرط أو العفة أم لا ؟ كما إذا قال : " إذا زالت الشمس فصلوا " وكذا قوله تعالى : " الزانية

والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة" (١) ، اختلفت الآراء في ذلك كالآتي :
من ذهب إلى أن الأمر المطلق يقتضي التكرار قال إنه هنا يقتضي التكرار لتكرار
الشرط أو الصفة ، وذلك لأن الشروط اللغوية أسباب ، والحكم يتكرر بتكرر سببه ، فيجتمع
هنا أمران للتكرار الوضع والسببية .

أما من قال بأنه لا يقتضي التكرار أي الأمر المطلق فقد اختلفوا :

فمنهم من مشى على أصله ومنع من تكراره مع الشرط أو الصفة .

ومنهم من خالف أصله لأجل السببية الناشئة عن التعليق .

ومعلق به الأمور من الشرط أو الصفة إما أن يكون قد ثبت كونه علة في نفس الأمر
لوجوب الفعل المأمور به كالزنا ، وهذا لا خلاف في تكرار الفعل بتكرره نظرا إلى تكرار العلة ،
ووقع الاتفاق على التعبد باتباع العلة مهما وجدت ، فالتكرار هنا مستند إلى العلية
لا إلى الأمر .

وإن لم يثبت كونه علة في نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به ، بل الحكم متوقف
عليه من غير تأثير له فيه كالأحصان الذي يتوقف عليه الرجم في الزنا .

وهذا هو محل الخلاف ، والمختار أنه لا يتكرر ، ولهذا لو قال لوكيله : إن دخلت
زوجتي الدار فطلقها لا يقتضي هذا القول الاذن في طلاقها كلما دخلت ، بل لا يملك الوكيل
إلا إيقاع الطلاق مرة واحدة عند حصول الشرط ، ولو اقتضى ذلك التكرار لفظا لكان للوكيل
إيقاع الطلاق أكثر من مرة . (٢)

..

(١) سورة النور الآية رقم (٢) .

(٢) المعتمد لآبي الحسين البصري ج ١ ص ١٥٦ - ١٨٠ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب
ج ٢ ص ٨٣ ، المستصفى بمسلم الثبوت ج ١ ص ٣٨٦ - ٣٨٧ ، الأسنوى على البيضاوي
ج ٢ ص ٤٢ - ٤٤ ، نهاية السؤل ج ٢ ص ٢٨٢ - ٢٨٦ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٣١ ،
المحصل للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ٢١٦ - ٢٥٠ .

ثانيا : أشهر النهى :

كما فعل الأصولى فى الأمر من تحقيقه لمفهومه ، ثم بيان الصيغ الدالة ^{عليه} ثم بيان ما وضع له على جهة الحقيقة ، والآراء فى ذلك موجودنا ، يسلك نفس المنهج عند كلامه على النهى .

فبدأ الكلام على مفهومه واقتضى ذلك معرفة النهى لغة وهو ضد الأمر ، يقتضى طلب الامتناع عن الشئ .

أما عند الأصوليين : فهو : اقتضاء كف عن فعل لا ينحو كف ، كذا رددع ، ويدخل فيه الاقتضاء الجازم وغير الجازم ويخرج عنه الإباحة ، وإذا كان قد حقق النهى النفسى ، فإن النهى اللفظى عبارة عن : القول الدال على اقتضاء كف عن فعل لا ينحو كف كذا رددع .

ويفرق بين صيغتي الأمر والنهى ، أن طلب الفعل فى الأمر يؤخذ من الصيغة أما الاقتضاء فى النهى فلا يؤخذ من صيغة " كف " لأنها لم توضع لتدل على ذلك ، بل يؤخذ ذلك من الصيغة الموضوعة لذلك وهى الفعل المضارع المسبوق بلا الناهية فى قولك " لاتفعل " . والنهى قد يكون نفسيا ولاهدف للأصولى فى دراسته بل غرضه يوجد مع النهى نفسى اللفظى لأنه يبحث عن الدلالة اللفظية ومبنى تعريفه لذلك الطلب اللفظى .

ولهذا النهى اللفظى صيغة تخصه ولا تستعمل فى غيره حقيقة ، والمطلوب بالنهى إما أن يكون عدم الفعل ، وعلى ذلك فهو مقدور للعبد باعتبار استمراره ، وإذا لم يكن يفعل فيزول استمراره ، وله أن لا يفعل فيستمر .

وليس فعل العدم ، كما ذهب إلى ذلك بعض المتكلمين لأن عدمه مستمر من الأزل فلا يكون مقدورا للمكلف ولا حاصلا بتحصيله .

بل المطلوب به كف النفس عن الفعل ويكون مفهومه وجوديا وعلى ذلك يشارك الأمر ، فى كون المطلوب بهما هو الفعل وإن اختلفا فى شكل هذا الفعل ، لأنه فى النهى فعل مخصص هو الكف عن فعل آخر ، وفى الأمر تحقيق ما طلب فعله .

وانما قدم الامر على النهي لأن الامر لطلب الوجود وهو أشرف من العدم ، وقيل
لأن النهي مركب والامر مفرد غالبا ، والمفرد مقدم طبعا ، فقدم وضعاً .
وانذا كان النهي قد استعمل في عدد من المعاني منها التحريم ، والكراهية ،
والارشاد والتحقيق والتقليل وغير ذلك .

فقد اختلف فيما وضعت له صيغة النهي حقيقة : —

فالجمهور يرى أنه حقيقة في التحريم ، مجاز فيما عداه ، وقيل إنه حقيقة في الكراهية ،
وقيل مشترك بين التحريم والكراهية ، وقيل يكون للتحريم إذا كان قطعياً ، ويكون للكراهية إذا
كان الدليل ظنياً ، وقيل إنه مشترك معنوي بين التحريم والكراهية وقيل بالوقف لتعارض الأدلة .
ثم بعد ذلك ينتقل الأصولي إلى الصيغ الدالة على النهي وهو ينظر إلى دلالة
الصيغة على مفهوم النهي ، وأول هذه الصيغ المضارع المبني بلا الناهية كافي قوله
تعالى : " ولا تطع كل حلاف مهين " (١) ، و " لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى " (٢) .

ثانياً : كل لفظ يدل على طلب الكف والمنع مثل اترك ودع .

ثالثاً : مادة التحريم وما يشتق منها مثل " حرمت عليكم أمهاتكم " (٣) .

رابعاً : مادة النهي مثل : " إن الله يأمر بالعدل والإحسان وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغى " (٤) .

خامساً : ترتيب الشارع العقوبة على الفعل مثل : " إن الذين يرمون المحصنات
الغافلات لعنوا في الدنيا والآخرة " (٥) .

واختلف فيما يدل عليه النهي : فقيل يدل على الدوام والعموم (٦) وقيل هو
كلام لا يقتضي الدوام والعموم .

(٦) ويشارك النهي الأمر في الآتي :

(١) سورة القلم الآية رقم (١٠) .	(٢) سورة النساء الآية رقم (٢٣) .
(٣) سورة النساء الآية رقم (٤٣) .	(٤) سورة النحل الآية رقم (٩٠) .
(٥) سورة النور الآية رقم (٢٣) .	(٦) المعتمد ج ١ ص ١٨١ .

- (١) أنه يجوز استعمال كل واحد منهما في خلاف ما تقتضيه صيغته .
- (٢) أن كل واحد منهما إذا قيد بشرط أو صفة كان مقصورا عليها .
- (٣) اختيار الاستعلاء في كل منهما عند من يشترطه .
- (٤) أن يكون كل واحد منهما إنما يوصف بما يوصف به بحال فاعله .

ويخالف النهي الأمر في الآتي :- (١)

- (١) يفترقان بأن لكل منهما صيغة تخصه .
- (٢) مطلق الأمر لا يقتضي التأييد ، أما مطلق النهي فيقتضيه ، ولذلك صح النظر في الأمر هل يقتضي التعجيل ، ولم يصح ذلك في النهي .
- (٣) من شرط حسن النهي أن يكون النهي عنه قبيحا .
- (٤) من شرط حسن الأمر أن لا يكون المأمور به قبيحا .
- (٥) النهي للفور ويقتضي التكرار في جميع الأزمنة ، لذا يجب ترك الفعل في الحال .

المطلوب بالنهي :-

- (١) المطلوب به فعل ضد النهي عنه ، لأنَّ العدم غير مقدور كما يقول الفخر الرازي .
 - (٢) وقال أبو هاشم : المطلوب نفس أن لا يفعل النهي عنه .
- وجاء الخلاف : من كون صورة اللفظ ليس فيه إلا العدم ، فإنما قال له " لا تتحرك " فعدم الحركة هو متعلق النهي عند أبي هاشم ، والطلب موضوع لما هو مقدور ، لأنه لا يطلب ما ليس بمقدور ، لأنَّ القدرة لا بد لها من أثر وجودي ، وإذا لم يمكن جعل العدم أثرا فلا يكون مقدورا فلا يتعلق به الطلب ، فيعلق تعلق الطلب بالعدم . فإذا قال له " لا تتحرك " فمعناه اسكن ، وملاحظة المعنى هي مدرك الجسور ، وملاحظة الصورة هي مدرك أبي هاشم . والمعنى أتم اعتبارا من صورة اللفظ .

إذا ثبت أن متعلق التكليف ليس هو العدم ، فإن ذلك يدل على أنه أمر وجودي

(١) نفس المرجع ص ١٨١ - ١٨٢ .

ينافي المنهى عنه وهو الضد .

ثم انه نظر الى المنهى عنه وبين أقسامه وهي كالآتي : —

١- المنهى عنه اما أن يكون قبيحا ، ومعنى القبح هنا أن عين الفعل الذي أُضيف اليه النهي قبيح .

وينقسم إلى ما قبله لعينه وضعا كالكفر ، لأن واضع اللغة وضعه لفعل قبيح في ذاته ، عقلا ، ولا يحتاج معرفة قبحه إلى ورود الشرع .

ما قبله لعينه مخرعا : كبيع الحر ، لأن العقل لا يمنع بيعه ، بل قبله متوقف على رأى الشارع في ذلك .

وحكم القبيح لعينه عدم الشرعية أصلا .

وقد يكون قبيحا لغيره : ومثلا : كصوم يوم العيد لما فيه من إغراض عن ضيافة الله ، والاعراض وصف لازم للصوم .

وحكم هذا النوع أنه فاسد عند أبي حنيفة وباطل عند الشافعي .

وقد يكون قبله لغيره مجاورا ، كوطء زوجته في الحيض ، فالحرمة هنا لأجل وصف مجاور هو الأدنى .

ومن ذلك الصلاة وقت النداء للجمعة ، لأن قبله لترك السعي لا لذاته .

وحكم هذا النوع الصحة لو أتى به المكلف (١)

والنهي المطلق ينقسم إلى : نهى عن الأعمال الحسية كالقتل والزنا وشرب الخمر وهو الذي لا يتوقف على ورود الشرع .

وقد يكون نهيا عن التصرفات الشرعية كالأعمال الحسية كالقتل والزنا وشرب الخمر

وهو الذي لا يتوقف على ورود الشرع .

وقد يكون نهيا عن التصرفات الشرعية : وهي التي يتوقف معرفتها على الشرع كالصوم

(١) كشف الأسرار ج ١ ص ٢٥٧-٢٩١ ، المنار للنسفي ج ١ ص ٢٥٩-٢٨٤ ، المحصول ج ١ ق ٢ ص ٥٠٠-٥٠٧ .

والصلاة والاجارة لأن لها شرائط اعتبرها الشارع شرائط وأركاناً لصحة الفعل كما أنه يتوقف عليه في بعض الحالات ليصح العمل كما في الأكل ناسياً في الصوم .

وإذا كان الشارع قد اعتبر بعض أفعال المكلفين فأثاب عليها ولم يعتبر البعض الآخر وعاقب على الفعل كالقتل ، كما أنه نهى عن بعض الأفعال في حالات خاصة ، فهل بقي فيها الوضع الشرعي حتى إذا فعلها المكلف يأخذ الثواب أو لا يكون له ثواب كصوم يوم العيد . فمن حكم بارتفاع الوضع ، يجعل المنهي عنه قبيحاً لعينه ، ومن لم يحكم بارتفاعه فلا يكون المنهي عنه قبيحاً لعينه .

ثم إذا دل دليل على أن القبح لعينه كان الفعل باطلاً ، وإن دل على أنه قبيح لغيره ، فإن كان هذا الغير مجاوراً فهو صحيح ، إلا أنه مكروه ، أما إذا كان هذا الغير وصفاً ، كان فاسداً عند أبي حنيفة ، وباطلاً عند الشافعي .

أما إن لم يدل الدليل على أن قبحه لعينه أو لغيره فهو باطل عند الشافعي حتى لا تترتب عليه الأحكام .

أما عند أبي حنيفة فيصح بأصله دون وصفه . (١)

ويتفرع على كون النهي يقتضي قبح المنهي عنه الآتي :-

لأن ثبت الصاهرة وهي حرمة المرأة على الأصول والفرع ، وكذا حرمة أمهاتها وإن علون ، وبناتها وإن سفلن على الرجل بالزنا ، لأن الصاهرة شرعت نعمة وكرامة ، كالتنسب قد ثبتت به كرامة لهن آدم ، واختصوا بها من بين سائر المخلوقات ، وتعلق به أنواع من الكرامات من الحضانة والارث والنفقة والولاية .

وكذا حرمة النكاح ثبتت كرامة ، صيانة للمحارم عن الاستدلال بالنكاح الذي فيه ضرب استرقاق ، ولهذا وجدت أسماء تنهى عن الكرامة نحو : اسم الأم والأخت وال بنت ، والحقيقت

(١) كشف الأسرار للزهدي ج ١ ص ٢٥٨ - ٢٥٩ ، فتح الغفار يشرح المنار لابن نجيم ج ٢ ص ٧٩ ، المنار للنمفي ج ١ ص ٢٦٤ - ٢٦٧ ، ج ٢ ص ٧٩ .

١- المرأة ونسبها بالمحارم بالنفس فكان ثبوت هذه الحرمة نعمة وكرامة .
والدليل على أنه حرام محض ، أنه يتعلق به الجلد والرجم الذي هو أعظم
العقوبات ، ولا يتعلق به شيء من أحكام الوطء المشروع من لزوم المهر ووجوب العدة وثبوت
النسب ، لذا قال الشافعي : الزنا فعل رجعت عليه والفكاح فعل حمدت عليه ، فلم يجز أن
يعمل أحدهما عمل الآخر .

٢- إذا ثبت أنه قد غصب شيئاً وقضى القاضي بالضمان ، أو تراضيا على ذلك ، يثبت
الملك في المصوب ، مستنداً إلى وقت الغصب عند الحنفية .
وعند الشافعي لا يثبت الملك بالغصب أصلاً .

وتظهر ثمره الخلاف : في ملك الأكساب ونفوذ البيع ووجوب الكف على الغاصب إذا
مات المصوب . وذلك لأن الغصب عدوان محض ، فلا يصلح سبباً للملك ، لأن الملك نعمة
وكرامة ، يصل إليها إلى مقاصد الدينية والدنيوية ، فيتعلق بسبب مشروع لا محذور ، لأن المحذور
سبب للعقوبة ، ولذلك لو قتل عبد غيره ، ثم ضمن قيمته ، فإنه لا يملكه حتى يكون الكف عليه
لأنه متعمد فكذلك ههنا .

بخلاف وجوب الضمان ، لأن الجناية تصلح سبباً لوجوب الغرامة على الجاني ،
والملك في الضمان إنما يقع للمالك لا بسبب الجناية ، ولكن بملك الأصل .
وبناءً هاتين المسألتين ، إنما يستقيم بناءً على أن النهي يقتضي انتفاء المشروعية
مطلقاً ، سواء كان المنهى عنه شرعياً أو حمياً ، حتى لا يثنى أحداً من يقول ، إنهما ممكن
الأعمال الحسية ، ولا خلاف في اقتضاءها انتفاء المشروعية . (١)

ثم نجد بعد ذلك ينظر إلى الأمر والنهي معاً بمعنى صحة توجيه الأمر والنهي إلى
الشيء الواحد وفي وقت واحد ، ويرى الأصوليون أن ذلك لا يجوز لأن الأمر به الذي هو
طلب تحصيل الفعل يتحقق برفع الحرج وذلك بوجود فرد واحد ، والنهي عنه هو الذي لم

(١) كشف الأستار ج ١ ص ٢٦١-٢٦٢ .

يرفع الحرج عن فعله ، فالجمع بينهما ممتنع .
أما الفقهاء فقالوا يجوز ذلك إذا كان للشيء وجهان . وذكرنا مثالا لذلك في الصلاة
في الدار المخصصة ، فكونها صلاة مأمور بها ، وكونها في الدار المخصصة منهي عنها ، والصلاة ،
والغصب جهتان متباينتان ، فصح الأمر والنهي .
إلا أن هذا الاستدلال غير سليم ، لأن فيه ما يبطله لأن جزء الصلاة منهي عنه وهو
الحركات والسكنات الموجودات بها لما فيها من شغل الحيز للأرض المخصصة ، وشغل الحيز
هنا منهي عنه ، فيبطل القول بأن الصلاة مأمور بها .
وإذا كانت الصلاة في الدار المخصصة غير مأمور بها ، إلا أن الغرض يسقط عندها ،
ولا يسقط الغرض بها لأن ذلك يؤدي إلى أن تكون مأمورا بها ، وذلك محال ، كما أن السلف
أجمعوا على أن الظلمة لا يؤمرون بقضاء الصلوات المؤداة في الدار المخصصة .
وهذا يظهر أن رأي الأصولي المانع لصحة توجيه الأمر والنهي معا لشيء واحد
في وقت واحد صحيح ، وهو أقوى دليلا مما قاله الفقهاء من صحة ذلك (١) .
ثم إنه قد ننظر إلى النهي من ناحية التكرار ووجدنا الآراء هنا بين مانع لكونه يفيد
التكرار وبين مبيح لذلك ، الأول للمعتزلة والثاني لجمهور الأصناف .
والنهي قد يراد منه التكرار ، وقد يراد منه المرة الواحدة ، وهذا لا يكون من الصيغ
الدالة عليه ، بل إنما يراد به ذلك من دليل خارج عنه كما في قول الوالد لولده : "لا تلعب"
فهو وهو ينهى عن اللعب لا يعني بذلك تكرار المنع من الولد طوال حياته ، بل إنما يمنع
من ذلك في وقت يعلم أن ذلك يوجد مصلحة له ، ونظرا لأن اللفظ الدال على النهي لا
يفيد التكرار صريح تأكيد ، بما يفيد الدوام كقولك : لاتصاقي الاشرار أبدا ، أو مطلقا ، وأمكن
تحديد مدة له كقولك "لاتسافر اليوم" .

ولو كان فيه ما يدل على التكرار أو الدوام ماصح ذلك .
والنهي يطلب به تحقيق مفهوم الترك ، وحيث تحقق هذا فقد وقع الخروج عن

(١) المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ٤٧٦ - ٤٨٥ .

عهدة التكليف ومن يرى امتناع كونه للتكرار أخير القدر المشترك بين الامتناع مرة ومرة حتى لا يؤدي ذلك إلى الدخول إلى الاشتراك أو المجاز ، أما من يرى إفادته للتكرار فهو لا يرى تحقق ذلك إلا بدوام استمرار الترك في كل الاوقات .

وعلى أي الرأيين فإن الامتناع مطلوب وجوده ، إلا أن الفعل إذا وجد منه فرد فإن الماهية تتحقق به وعلى ذلك فدوام الامتناع أو تكراره لا يوجد في الصيغة ما يفيد ، ولا يفهم منها ، إلا طلب ترك فقط غير مقيد بتكرار أو فور أو دوام .

وينبني على هذا الخلاف أننا لو قلنا إن النهي يقتضي التكرار فإنه يقتضي الفور قطعاً لأن الزمن الحاضر يندرج في التكرار ، والقول بالتكرار هو رأي المعتزلة . وإن فرغنا على أنه لا يقتضي التكرار كما هو رأي الجمهور وبعض المعتزلة فلا يتمسك اقتضاؤه للفور ، ويجري فيه قولان :

الأول : يتمين الترك بذلك المعين في الزمان الحاضر .

الثاني : لا يتمين ، إلا بدليل منفصل (١) .

ثم انتقل بعد ذلك إلى النهي عن أشياء على سبيل التخيير ، وذلك كالآتي :

١- النهي عنها على الجميع وهو هنا يوجب أن يترك النهي الجميع كقولك :

لا تشرب الخمر ولا تسرق ، وهنا عليه ترك كل واحد منها .

النهي عنها على الجميع ، وهذا القسم إما أن يمكن الخلو منها ، أو لا يمكن الخلو منها .

وما لا يمكن الخلو منها لا يبحس النهي عن جميعها ، ولا فرق هنا بين أن يكون

إيجاباً للخلو عن الشيء ونفيه مثل لا تكن قائماً ولا غير قائم ، أو بينه وبين ضده كقولك للقائم

لا تقعد ولا تنقم ولا حالة من حالات الإنسان .

(١) المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ٤٧٠ - ٤٧٥ ، الأسنوي على البيضاوي ج ٢

ص ٢٩٥ ، المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ١٨١ ، المغنى ج ١٧ ص ١٣٥ ،

شرح تنقيح الفصول ص ١٦٨ - ١٧١ .

وهذه الأشياء التي أوجب النهي الخلو عنها إن أمكن الخلو عنها فلا شك في جواز النهي ، وإن لم يمكن ، كان ذلك النهي جائزا عند من يجوز التكليف بما لا يطاق .

٢- النهي عن الجمع بين أشياء ، ومعناه أن متعلق النهي هو الجمع بينهما ، وكل واحد منهما ليس منهيًا عنه ، وذلك كالجمع بين الأخطين ، فكل واحدة منهما غير محرمة ، أما المحرم فهو جمعهما في عصيته في وقت واحد .

٣- النهي عن أشياء على البدل ، وهو يرجع إلى النهي عن الجمع بين الأشياء ، بمعنى أنه لو فعل واحدًا ترك الباقي ويكون كل واحد منهما مباحًا في ذاته محرماً عند جمعه بالآخر .

٤- النهي عنها على البدل : وهذا النهي جائز إن أمكن الجمع ، وغير جائز إن تعذر الجمع وهذا على رأى من لا يجوز التكليف بما لا يطاق .

ولقد اختلفت الآراء هنا في متعلق النهي بأشياء على سبيل التخيير كقولك : لا تكلم زيدا أو عمرا ، أو لاتصاحب الأشرك أو الكافرين .

فالشافعية والحنابلة ومعهم الفقهاء والمتكلمون يرون أنه منع من أحدها لابعينه ، وعلى ذلك فإذا امتنع من كلام أحدهما كان محققا لمفهوم النهي .

أما المعتزلة فقالوا بأنه منع من الجميع وعلى ذلك فليس له أن يكلم أى واحد منهما . ولو حلف لا يكلف زيد أو عمرا فعلى رأى المعتزلة يحدث بكلام أى واحد منهما ، وعلى رأى الأول يحدث بكلام الجميع . (١)

ثم تكلم بعد ذلك على النهي والفساد : والفساد يطلق عند الحنفية على ما يكون مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه ، كصوم يوم العيد ، أما الباطل فهو ما لم يشرع لأصله ولا بوصفه ، ولذلك فهو في العبادات غير مسقط للقضاء ، وفي المعاملات لا تترتب عليه أحكام .

(١) شرح تنقيح الفصول ص ١٧٢ - ١٧٣ ، المعتمد ج ١ ص ١٨٤ ، المحصول ج ١ ص ٥٠٩ ، المسودة ص ٨١ .

أما عند الشافعية فالباطل والفاسد شيء واحد .

ولقد ذهب بعض الأصوليين إلى أن النهي يقتضي فساد النهي عنه ، وذهب فريق آخر إلى أنه لا يقتضيه .

وفرق بعضهم بين العبادات والمعاملات ، وقال الإمام مالك : النهي يفيد الفساد على وجه ثبت معه شبهة الملك . والمختار من هذه المذاهب : أنه لا يقتضي الفساد . ولقد قال بذلك بعض القائلين بأنه يدل على الفساد ، حيث منع من ذلك لغة .

والفساد يرجع إلى صفة القبح الموجودة في الفعل وهي هنا تنقسم إلى نفس الأقسام الموجودة في الأمر :

١- ما قبح لمعنه وضعا وهو قسمان : قسم لا يحتمل أن يسقط القبح عنه بحال كالكفر وهو على مقابلة الإيمان . وقسم يحتمل ذلك ، كالكذب ، فإن قبحه يسقط في إصلاح ذات البين وفي الحرب وفي إرضاء المنكوحتين وهو في مقابلة الصلاة .

٢- ما قبح ملحقا بالقسم الأول : مثل بيع الحر والصلاة بغير طهارة ، فإن البيع في نفسه مما يتعلق به المصالح ، ولكن الشرع لما قرره على ما لا يتقوم حال العقد ، والعبد ليس بما لا حتى يكون مقابلا بغيره وكذلك لما قصر الشرع أهلية العبد لأداء الصلاة على ما حال طهارته عن الحدث ، صار فعل صلاته مع الحدث عيبا ، لخروجه من غير أهله نحو كلام الطائر والجنون ، فالتحقا بالقبح وضعا بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعا ، هذا في مقابلة الصوم والصلاة والحج .

٣- ما قبح لمعنى في غيره مجاورا يقبل الانفكاك مثل البيع وقت النداء ، والصلاة في الأرض المغصوبة وهذا في مقابلة السعي والطهارة .

وما قبح لمعنى في غيره ، وهو ملحق به وصفا ، مثل البيع الفاسد وصوم يوم النحر ، وهذا في مقابلة الجهاد والصلاة على الميت . (١)

(١) كشف الأسرار ج ١ ص ٢٥٨-٢٧١ ، المعتمد ج ١ ص ١٨٣-١٩٧ ، البرهان لامام الحرمين ج ١ ص ٢٨٣-٢٩٣ ، المحصول للفخر الرازي ج ١ ق ٢ ص ٤٨٦-٥٠٠ ، الأحكام للأندلس ج ٢ ص ٤٨-٥١ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ ص ٩٢-٩٨ .

وحكم هذا النهي إذا كان يقتضي قبح المنهي عنه الآتي :-

- (١) أنه يقتضي استحقاق فاعله الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة .
 - (٢) صيرورة الفعل المنهي عنه حراما ، وثبوت الحرمة فيه ، وهذا باعتبار أنه نهى .
 - (٣) أما من حيث أنه أمر بفسد ، فهو وجوب الانتباه ، وفي الحقيقة وجوب الانتباه .
- حكم الأمر الثابت بالنهي ، وكون الفعل المنهي عنه حراما ، فذاك هو حكم النهي .
- فلو قال السيد اعبد ، لاتفعل كذا ، وقد رنا نهيه مجردا عن القرائن ، فانه —
- يقتضي الانتباه ، عما نهى عنه سيد ، ولو فعله لاستحق الذم ، ويعرف هذا العقلا
- وأهل اللغة . (١)

..

(١) كشف الأسرار ج ١ ص ٢٥٦-٢٥٧ ، البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٩٠-٣٩٢ ،
المستصفى بحسب التوث ج ١ ص ٤٠٦ ، المسودة ص ٨١ .

الفصل الثانى

—

وشمل

الكلام على الحروف من جهة وضمها اللـسوى
ودورها فى اثبات الحـكم

× ×

الحرف :-

الحرف من كل شيء طرفه وجانبه ، ويقال فلان على حرف من أمره ، أى ناحية منه إذا رأى شيئاً لا يعجبه عدل عنه ، وفى القرآن الكريم : " ومن الناس من يعبد الله على حرف " (١) أى يعبد ، فى السراء لافى الضراء ، ويطلق على كل واحد من الحروف الثمانية والعشرين التى تتكون منها الأبجدية العربية ، وتسمى حروف الهجاء ، كما يطلق على كل واحد من حروف المعانى ، وهى التى تدل على معان فى غيرها ، وتربط بين أجزاء الكلام ، وهذا النوع قد يكون من حرف واحد أو أكثر من حروف المعانى ، ويطلق الحرف على أحد أقسام الكلمة الثلاثة : الاسم والفعل والحرف (٢) .

وهى كما يقول ابن جنى : يشتق منها ولا تشتق هى أبداً ، وذلك أنها لما جمعت فلم تتصرف ، شابهت بذلك أصول الكلام الأول التى لا تكون مشتقة من شيء ، لأنه ليس قبلها ما تكون فرعاً له ، ومشتقة منه ، يؤكد ذلك قولهم : " سألتك حاجة فلوليت لى " أى قلت لى لولا ، فاشتقوا الفعل من الحرف المركب من لو ولا ، ولا يخلو هذا من أن يكون لو هو الأصل ، أو لولا ، ولا يجوز أن يكون لولا ، لأنه لو كان هو الأصل ، كان لو محذوفاً عنه ، والأعمال لا تحذف ، وإنما يحذف من الأسماء كما فى يد وأصلها يدو ، ودم وأصلها دمؤ ، وما جسرى مجرأ ، وليس الفعل كذلك ، فأما خذ وكُل ومَرَّ فلا يعتد به لقلته ، أو لأن الحذف كـان للتخفيف فى موضع بدليل وجوده ، فى تصرف الفعل ، نحو أخذ يأخذ وأخذ وأخذ (٣) .

وانما ذكرت الحروف فى أصول الفقه وكانت موضع البحث لحاجة المجتهد إلى معرفة معانيها لكثرة وقوعها فى الأدلة ، ونظراً لتوقف بعض مسائل الفقه عليها . وربما يقال : احتياج المجتهد إليها لا يتوقف على الكثرة ، بل على مجرد الوقوع ، ويمكن أن يكون التقيد بالكثرة مع كونه الواقع ، لبيان مزيد الإيضاح ، ويكون فى ذلك تأكيد المصدر

(١) سورة الحج الآية رقم (١١) .

(٢) المعجم الوسيط ج ١ ص ١٦٧ .

(٣) الخصائص لابن جنى ج ٢ ص ٣٧ .

لذا كرمنا في أبحاثه .

وقالوا أيضا : ذكرها للتغليب لوجود أسماء فيها ، قد يستغنى عن دعوى التغليب بأن إطلاق الحروف على الكلمات مطلقا ، إطلاق آخر لهم ، وذلك لأن سيمويه يطلق الحرف على الاسم والفعل ، والتغليب مجاز كما فهمه على ذلك علماء البلاغة . (١)

ويلاحظ أن الأصولي أدخل مع الحروف بعض الأسماء والظروف وأطلق على الجميع اسم الحرف ، وذلك تغليباً ، أو تشبيهاً لها بالحروف في البناء وعدم الاستقلال ، أو إطلاقاً للحرف على مطلق الكلمة .

وسميت حروفا لأنها توصل معاني الأفعال إلى الأسماء ، والمراد من المعاني المعاني التي يعبر عنها عند إرادة تفسيرها بمتعلقاتها التي ترجع هي إليها بنوع استلزام فإذا قيل : يَكُنْ لابتداء الغاية مثلاً ، فليس قولنا " لابتداء الغاية هو معنى من والالكانت اسما لا حرفا ، وإنما هو متعلق معناها ، بمعنى أن معنى من راجع إلى ابتداء الغاية بنوع استلزام .

وبهذا تخرج حروف المعاني التي يتركب منها الكلم ، فالهزمة إذا قصد بها الاستفهام والنداء فهي من حروف المعاني ، وإلا فمن حروف المعاني التي يتركب منها الكلم (٢) .

والمراد بالحرف هنا : ما يحتاج الفقيه إلى معرفته من معاني الألفاظ المفردة ، لا الحرف الذي هو قسم الاسم والفعل ، لأنه قد ذكر معها أسماء كان وإذا وأطلق عليها لفظ الحروف تغليباً باعتبار الأكثر .

قال القاضي عبد الدين الإسجى : قد قال النحاة إن الحرف لا يستقل بالمعنى ، وتقرير ذلك أن نحو " مِنْ " و " إِلَى " مشروط في وضعها دالة على معناها الاقترادى وهى ابتداء والانتهاء ، وذكر متعلقاتها من دار أو سوق أو غيرها مما يدخل عليه الحرف ، ومنه الابتداء ، واليه الانتهاء ، والاسم نحو الابتداء والانتهاء ، والفعل نحو : ابتداء وانتهى

(١) البتاني على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٦٥ . (٢) المنار للنسفي ج ١ ص ٤٣١-٤٣٢ .

غير مشروط فيه ذلك .

ثم يأتي هنا إشكال وذلك أن نحو : ذو ، وأولو ، وأولات ، وغير ذلك مما لا يحصى كذلك ، إذ لم يجر الواضع استعمالها إلا بمتعلقاتها ، فكان يجب كونها حروفاً وإنتهاً . والجواب عن ذلك : أنها وإن لم يتفق استعمالها إلا كذلك لا مراً معرض ، فغير مشروط في وضعها دالة ذلك ، لما علم أن ذو بمعنى صاحب ، ويفهم منه عند الأفراد ذلك ، ولكن وضعه لغرض ما ، وهو التوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس في نحو : زيد ذو مال ، وذو فرس ، فوضعه ليتوصل به إلى ذلك ، هو الذي اقتضى ذكر المضاف إليه ، لا أنه لو ذكر دونه لم يدل على معناه ، نعم : لم يحصل الغرض من وضعه ، والفرق بين عدم فهم المعنى ، وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ظاهرة ، وقد لك فوق وضع لمكان له علو ، ويفهم منه عظمه الأفراد ذلك ، ولكن وضعه له ليتوصل به إلى علو خاص ، اقتضى ذكر المضاف إليه .

وعلى ذلك فالحرف : ما وضع باعتماد معنى عام ، وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتها ، لكل ابتداء أو انتها معين بخصوصه .

والنسبة لاتعمين إلا بالمنسوب إليه ، فالابتداء الذي للبصرة يتعين بالبصرة ، والانتها الذي للكوفة يتعين بها ، فما لم يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لاقى العقل ، ولا في الخارج ، وإنما يتحصل بالمنسوب إليه ، فيتعقل بمتعلقه ، بخلاف ما وضع للنوع بعينه كالابتداء والانتها ، وبخلاف ما وضع لذات ما ، باعتماد نسبة نحو : ذو ، وفوق ، وعلى ، وعن ، والكاف إذا أريد بها : علو وتجاوز وشبه مطلقاً ، فهو كالابتداء والانتها . (١)

وقال أبو الحسين البصري : إن من الكلم ما يدخل في الكلام فيغير فائدته ، وينبئ عن حال بعضه عند بعض ، وقد يكون ذلك اسماً وقد يكون حرفاً ، وهذا يفيد تعلق بعض معاني الكلام ببعض .

(١) شرح الكوكب المنير ج ١ ص ٢٢٦-٢٢٨ .

(١) إما على سبيل المشاركة . (٢) أو لا على سبيل المشاركة .

والأول : إما أن يفيد المشاركة على البدل كلفظ أو ، تقول : جالس زيدا أو عمرا ، فتكون قد شركت بينهما في الجلوس على البدل ، وقد يكون أو بمعنى الشك تقول : سلمت على زيد أو عمرو .

أو يفيدها على الجمع وهو إما أن يفيد عن المشاركة فقط وهو الواو كقولك رأيت زيدا وعمرا ، يفيد أنهما اشتركا في الرؤية ، وقد تكون الواو بمعنى الاستئناف كقول الله سبحانه : " وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم " (١) إذا وقع الابتداء بقوله " والراسخون في العلم " .

وقيل : إنها بمعنى أو كقوله تعالى : " الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع " (٢) قيل إن المراد به " أو ثلاث أو رباع " .
ويمكن القول : إنها وصف جملة الملائكة بذلك ، فاقضى أن بعضهم على الصفة الأولى وبعضهم على الصفة الثانية ، وبعضهم على الصفة الثالثة ، فيكون المراد بالواو الجمع ، أي أن ذلك اجتمع لجملة الملائكة .

وأما الغيد لوقت المشاركة : فإما أن يفيد أن المشاركة حصلت في وقت واحد ، كقولك : رأيت زيدا مع عمرو ، وإما أن يفيد التقديم كقولك " قبل " أو التأخير ، وهذا إما أن يفيد التأخير بزمان طويل ، وإما بزمان قصير الأول : ثم ، فإنها تفيد الترتيب والتراخي والثاني : القساء وذلك أنها تفيد التعقيب الممكن بين الفعلين ، كقولك : دخلت البصرة فالكوفة ، يفيد أن دخول الكوفة كان بعد دخول البصرة بزمان يسير جرت العادة بمثله ، ولا يجب أن يكسرون بينهما من الزمان اليسير مثل ما يكون بين لقاء زيد وعمرو ، فإذا قلت : لقيت زيدا وعمرا ، لأنه يمكن في هذا الزمان اليسير ما لا يمكن في ذلك .

(١) سورة آل عمران الآية رقم (٧) . (٢) سورة فاطر الآية رقم (١) .

٢- وأما الذي يفيد تعلق بعض المعاني ببعض لامن جهة المشاركة :-

فانه إما أن يكون ظرفاً ، أو ابتداءً من الظرف ، أو انتهاءً منه .

أ- والأول ضربان : أحدهما : أن يفيد ذلك بلفظ الـ"هـ" كقوله تعالى : " وامسحوا برؤوسكم " (١) قال القاضي عبد الجبار : إن اللفظة تفيد تعميم الرأس في المسيح لأنه تعلق بما يسمى رأساً ، وجملة الرأس تسمى رأساً ، دون أبعاضه ، والعرف يقتضي إلحاق المسيح بالرأس إما جميعه ، وإما بعضه ، لأن المعقول من قولنا : مسحت يدي بالتمديد فسمى العرف ما ذكرناه .

وعند الشيخ أبي عبد الله البصري أن قول الله (برؤوسكم) مجمل يحتاج إلى بيان ، لأنه قد ترد هذه اللفظة ويراد بها الكل ، وقد ترد ويراد بها البعض ، والأولى ما ذكره القاضي عبد الجبار .

ب- ثانيهما : أن يفيد ذلك بلفظ في ، كقولنا زيد في الدار ، فتكون الدار ظرفاً له ، وقد يقال زيد في الصلاة تشبيهاً بالظرف ، لأنه لما انقطع إلى الصلاة عن غيرها ، جرى مجرى من انقطع إلى مكان دون غيره .

والثاني : وهو الابتداء من الظرف : فلفظة : " من " تقول خرجت من البصرة إلى الكوفة ، وقد تكون صلة في الكلام كقول الله تعالى : " يغفر لكم ذنوبكم " (٢) والمراد يغفر لكم ذنوبكم ، وقد تكون للتبعيض تقول : أكلت من هذا الخبز .

ج- الثالث : وهو الانتهاء بالظرف ، فلفظة إلى تقول سرت من البصرة إلى بغداد ، والغاية والحد قد يدخلان في الخطاب ، وقد لا يدخلان فيه ، وقال أبو عبد الله إن الغاية لما دخلت مرة ولم تدخل أخرى كانت مجملة .

والصحيح أنها تفيد الدخول في الخطاب ، لأن قوله تعالى : " فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق " (٣) يفيد إيجاب غسل اليد بكون نهايته المرافق ، ومن غسل يده

(٢) سورة الأحقاف الآية رقم (٣١) ،
(٣) سورة المائدة الآية رقم (٦) .

(١) سورة المائدة الآية رقم (٦) .

الى أول المرافق صدق عليه القول بأن غسله ليدبه كان نهايته المرافق ، فيكون بذلك
فاعلا لما اقتضاه الظاهره فسقط عنه الأمر ، وإنما يحلم وجوب غسل المرافق بدليل زائد ، كما
أن من قيل له : ادخل الدار ففعل ما يقع عليه اسم دخول إلى الدار ، يسقط عنه الأمر
اذ الأمر يسقط بوجود أول الاسم ، وكذلك من خرج من البصرة إلى بغداد ، يقال : انتهى
إلى بغداد ، فبان أنه ليس من شرط الغاية أن يدخل في الخطاب (١)

وتنقسم الحروف إلى :

- (١) حروف العطف .
- (٢) حروف الجر .
- (٣) حروف الشرط .

..

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ ص ٣٨ - ٤٠ .

أولا : حروف العطف : وتشمل الآتى :

(١) الواو : (١)

ومعناها : إشراك الثانى فيما دخل فيه الأول ، وليس فيها دليل على أيهما كان أولا ،
نحو : جاعى زيد وعمره ومررت بالكوفة والبصرة ، فجائز أن تكون البصرة أولا (٢) .
قال سيويه : وإنما جئت بالواو لتضم الآخر إلى الأول وتجمعهما ، وليس فيه دليل على
أن أحدهما قبل الآخر . (٣)

وقال المبرد : اعلم أن الواو فى الخبر بمنزلة الفاء ، وكذلك كل موضع يعطف فيه ما
بعدها على ما قبلها ، فيدخل فيما دخل فيه ، وذلك قولك : أنت تأتىنى وتكرمنى ، وأنا أزورك
وأعطيك ، ولم آتك وأكرمك ، وهل يذهب زيد ويحى عمرو ؟ لذا استفهمت عنهما ، فإن جعلت
الثانى جوابا فليس له فى جميع الكلام إلا معنى واحد ، وهو الجمع بين الشيئين .
وذلك كقولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، لأنه أراد لا تأكل السمك على حال ولا تشرب
اللبن على حال .

فتمثله فى الوجه الأول : لا يمكن منك أكل السمك ، وأن تشرب اللبن . (٤)

والواو على قسمين :

- ١- عاملة : وهى على قسمين : أ- جارة ب- وناصبة .
- ٢- غير عاملة ، وهى على أنواع :

- (١) الانصاف فى مسائل الخلاف ج ٢ ص ٤٥٦-٤٦٢ ، الخصائص لابن جنى ج ٢ ص ٤٦٢ ،
المقتضب للمبرد ج ١ ص ١٤٨ ، ج ٢ ص ٢٤-٢٦ ، ص ٧٧-٧٩ ، ص ٣٠٧-٣٢٠ ، الكتاب
لسيويه ج ١ ص ١٢٩-١٣٠ ، ج ٢ ص ١٤٣-١٤٤ ، المحصول للفخر الرازى ج ١ ق ٢ ص ٥٧ ،
٥٢٢ ، كشف الأسرار لليزدوى ج ٢ ص ١٠٩-١٢٦ ، ص ١٨٤-١٨٧ ، البرهان لامام
الحريين ج ١ ص ١٨١-١٨٣ ، البنانى على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٦٥-٣٦٦ ، المستقصى
بمسلم الثبوت ج ١ ص ٢٢٩-٢٣٤ ، تيسير التحرير ج ٢ ص ٦٤-٧٥ .
- (٢) المقتضب ج ١ ص ١٤٨ .
- (٣) الكتاب لسيويه ج ٢ ص ٣٠٤ .
- (٤) المقتضب ج ٢ ص ٢٤ .

١- أولا العاملة : (١) الجارة : وهي واو القسم : نحو " والله ربنا ما كنا مشركين " (١)
(ب) والناصبة : وهي واو المعية : فت نصب المفعول معه في رأى قوم نحو " فاجمعوا أمركم
وشركاءكم " (٢) .

والواو الداخلة على المضارع الواقع في جواب النفي أو الطلب عند الكوفيين نحو : " ولما يعلم
الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين " (٣) .

واو الصرف عندهم : ومعناها أن الفعل كان يقتضى إعرابا فصرتة عنه إلى النصب نحو :
" أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء " (٤) في قراءة النصب .

٢- ثانيا : غير العاملة : وتشمل الآتى :-

(١) واو المطف : وهي لمطلق الجمع ، فتعطف الشئ على صاحبه نحو " فأنجيناه وأصحاب
المنية " (٥) .

وعلى سابقة نحو : ^{ولقد} أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب " (٦)

وعلى لاحقة نحو : " كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم " (٧)

ويجوز أن يكون بين تعاطفيها تقارب أو تراخ مثل : " إنا رادوه إليك وجاعلوه من
المرسلين " (٨) .

(٢) واو الاستئناف نحو قوله تعالى : " لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء ، إلى أجل
مسمى " (٩) ، واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شئ عليم " (١٠) .

(٣) واو الحال الداخلة على الجملة الاسمية نحو : جاء محمد والشمس طالعة ، قال
تعالى : ^{خالوا} ^{لن} لئن أكله الذئب ونحن عصبة " (١١) .

(١) سورة الأنعام الآية رقم (٢٣) .	(٢) سورة يونس الآية رقم (٧١) .
(٣) سورة آل عمران الآية رقم (١٤٢) .	(٤) سورة البقرة الآية (٣٠) .
(٥) سورة المنكهوت الآية رقم (١٥) .	(٦) سورة الحديد الآية رقم (٢٦) .
(٧) سورة الشورى الآية رقم (٣) .	(٨) سورة القصص الآية رقم (٧) .
(٩) سورة الحج الآية رقم (٥) .	(١٠) سورة المائدة الآية رقم (٢٨٢) .
(١١) سورة يوسف الآية رقم (١٤) .	

وزعم الزمخشري أنها تدخل على الجملة الواقعة صفة ، لتأكيد ثبوت الصفة للموصوف ،
ولصوقها به ، وكما تدخل على الجملة الحالية وجعل من ذلك قوله تعالى : " ويقولون سبعة
وثامنهم كلهم " (١)

أو الداخلة على الجملة الفعلية نحو : جاء محمد وقد طلعت الشمس .

(٤) وأما الثانية ذكرها جماعة كالحريري وابن خالويه والنعيلي ، وزعموا أن المصرب إذا
عدوا يدخلون الواو بعد السبعة أي أنا بأنها عدد تام ، وأن ما بعد مستأنف ، وجعلوا من ذلك :
" يقولون ثلاثة رابعهم كلهم " ، إلى قوله " ويقولون سبعة وثامنهم كلهم " (٢) ، والصواب عدم
ثبوتها وأنها للمعطف .

(٥) وأما القسم : ولا تدخل إلا على مظهر ولا تتعلق إلا بمحذوف نحو يس والقرآن الحكيم (٣)

(٦) الواو الزائدة نحو : " حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها " أثبتتها جماعة من النحويين ،
وتزاد أيضا بعد ، إلا لتأكيد الحكم المطلوب ، إثباته نحو : " ما من أحد إلا وله طمع أو حسد " .

(٧) واو ضمير الذكور نحو : الرجال قاموا .

(٨) واو الفصل : وهي واو كتابة فقط كواو عمرو في الرفع والجرح لتفريق بينه وبين عسره
والواو الفارقة كواو أولئك وأولى .

(٩) الواو البديلة من همزة الاستفهام المضموم ما قبلها كقراءة قنيل : " فامشوا في مناكبها
وكلوا من رزقه وإليه النشور " (٤) ، " قال فرعون رأيتكم به " (٥) .
أما الأصوليون فقد اختلفوا في دلالة الواو العاطفة كالآتي : (٦)

(١) سورة الكهف الآية رقم (٢٢) . (٢) سورة الكهف الآية رقم (٢٢) .

(٣) سورة يس الآية رقم (٢٤) . (٤) سورة الكهف الآية رقم (٢٢) .

(٥) سورة الكهف الآية رقم (٢٢) . (٦) سورة الكهف الآية رقم (٢٢) .

(٧) المعطف في اللغة : الشيء والرد ، يقال عطف العود إذا تشاء ، ورد إلى الآخر ، فالمعطف
في الكلام أن يرد أحد المفردين إلى الآخر لهما حكمت عليه أو إحدى الجملتين إلى
الأخرى في الحصول ، وفائدته الاختصار وإثبات المشاركة (كأن الأسماء ص ١٠٩) ،
المصباح الحذير ج ١ ص ١٠٩ .

١- أنها لمطلق الجمع .

٢- أنها للترتيب أى أن ما بعدها يثبت له الحكم بعد ثبوته لما قبلها وهذا قول الشافعية .

٣- أنها للمعية ، أى أنها تفيد أن ما بعدها وما قبلها قد ثبت لهما الحكم معاً وقى

واحد ، وهو منسوب إلى الحنفية .

وقيل الكلام على أدلة كل فريق يحسن بيان الفرق بين قولهم مطلق الجمع ، وقولهم :

الجمع المطلق :-

والتعبير بمطلق الجمع هو الصحيح ، وأما من غير كونها للجمع المطلق فليس بسواف

بالمراد ، لأن المطلق هو الذى له قيد بشئ ، فيدخل فيه صورة واحدة ، وهى قولنا مثلاً : قام

زيد وعمرو ، فلا يدخل فيه المقيد بالمعية ولا يتقدم ولا يتأخير ، لخروجها بالقيد عن الإطلاق .

وأما مطلق الجمع فمعناه أى جمع كان ، فحينئذ تدخل فيه الصور كلها ، وما يشبه ذلك :

مطلق الأمر والأمر المطلق ، فإذا قلت : الأمر المطلق فقد أدخلت اللام على الأمر وهى تفيد

العموم والشمول ، ثم وصفته بعد ذلك بالإطلاق ، بمعنى أنه لم يقيد بقيد يوجب تخصيصه مسن

شرط أو صفة أو غيرها ، فهو عام فى كل فرد من الأفراد التى هذا شأنها ، وأما مطلق الأمر بالإضافة

فيه ليست للعموم ، بل للتمييز ، فهو قد مشترك بين مطلق لا عام ، فيصدق بفرد من أفراد ،

وعلى هذا فمطلق الجمع ينقسم إلى جائز وغيره ، والبيح المطلق للجائز فقط (١) .

أيضاً : الفرق بين واو الجمع وواو العطف أن واو الجمع فى الأصل للعطف ، لكن

خص ببعض أحواله ، وذلك أن المعطوف قد يكون ^{قبل المعطوف} عليه فى الوجود ، وقد يكون بعده ،

وقد يكون معه ، فخص واو الجمع بما يكون بمعنى مع ، فهو باعتبار أصل معنى العطف ، احتاج

إلى تقدير صدر منتزع من الأول ، وباعتبار اختصاصه المعارض بحال المعية صار كأنه قسيم

للعطف المطلق (٢) .

(١) شرح الكوكب المنير ، ج ١ ص ٢٢٩ - ٢٣٠ ، لب الأصول ص ٦٢ - ٦٣ .

(٢) خزانة الأدب ج ٣ ص ٦٢١ .

الأدلة : (١)

استدل من قال بأنها لمطلق الجمع بالقتلى :

١- أن الواو قد تستعمل فيما يمتنع حصول الترتيب فيه كقولهم تقاتل زيد وعمرو وليسو قيل تقاتل زيد فعمرو ، أو تقاتل زيد ثم عمرو لم يصح ، والأصل في الكلام الحقيقة ، فوجب أن يكون حقيقة في غير الترتيب ، ويؤدي هذا إلى عدم كونه حقيقة في الترتيب أو المعية دفعا للاشتراك .

٢- لو اقتضت الواو الترتيب لكان قوله : رأيت زيدا وعمرا بعده ، تكريرا ، أو عمرا قبله ، متناقضا ، ولما لم يكن كذلك بالاجماع صح أنه لمطلق الجمع فقط .

٣- قال تعالى في سورة البقرة : " وادخلوا الباب سجدا " وقولوا حطة " (٢) ، وقال في سورة الأعراف : " وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا " (٣) والقصة واحدة ، فدل على أنه لا يفيد الترتيب أو غيره ، بل هو لمطلق الجمع .

٤- إذا قال السيد لمبدء : اشتر اللحم والخبز لم يفهم منه ترتيب .

٥ - روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قيل له حين أراد المصليين الصفا والمروة ، بأيهما تبدأ فقال عليه الصلاة والسلام : " ابدأوا بما بدأ الله به " (٤) ولو كانت الواو للترتيب لما اشتبه ذلك على أهل اللسان ، ولما احتيج في بيان وجوب الابتداء من الصفا إلى الاستدلال بأنفسه مذكورا ، فوجب أن تقع به البراءة ويكون معنى الواو مجرد الجمع فقط .

-
- (١) المحصول للفخر الرازي ج ١ ص ٥٠٧ - ٥٢٢ ، كشف الأستار ج ٢ ص ١٠٩ - ١٢٦ ، البرهان ج ١ ص ١٨١ - ١٨٣ ، جمع الجوامع ج ١ ص ٣٦٥ - ٣٦٦ ، مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٢٩ - ٢٣٤ ، مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١ ص ١٨٥ - ١٩٢ ، المنار للنسفي ج ١ ص ٤٣١ - ٤٤٤ ، الأسنوى على البيضاوي ج ١ ص ٢٩٧ - ٢٩٨ ، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٩٩ - ١٠١ .
- (٢) سورة البقرة الآية رقم (٥٨) .
- (٣) سورة الأعراف الآية رقم (١٦١) .
- (٤) نهج القدير ج ١ ص ٧٦ ، كشف الخفاء ج ١ ص ٢٤ .

٦- لو كانت الواو للترتيب لوجب كذب القائل إذا قال : رأيت زيدا وعمرا ، ثم علم

أنه رآهما معا ، وبالإجماع ليس هو بكاذب .

ثانياً : استدل من قال بأنها للترتيب بالآتي :

١- أن واحدا قام عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال ، من أطاع الله ورسوله ، فقد اهتدى ، ومن عصاهما فقد غوى " فقال عليه السلام : " بشئ الخطيب أنت ، هلا قلت : ومن عصى الله ورسوله فقد غوى ، قال القاضي عياض وجماعة من العلماء : إنما أنكر عليه لتشريكه في الضمير المقضى للتسوية . وأمره بالمعطف تعظيما لله تعالى بتقديم اسمه ، والصواب أن سبب النهي أن الخطب شأنها البسط والايضاح واجتناب الاشارات والرموز ، وهذا الذي قاله القاضي عياض لم يرتضه النووي ، وضمفه بأن هذا الضمير قد تكرر في الأحاديث من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم . ثم قال : وإنما شئى الضمير هنا لأنه ليس خطبة وعظ — وذلك في قوله أن يكون السبب ورسوله أحب إليه مما سواهما — إنما هو تعليم حكم ، فكلمة قل لفظه كان أقرب إلى حفظه بخلاف خطبة الوعظ فإنه ليس المراد حفظه وإنما المراد الاتعاظ بها ، وما يؤيد هذا ما ثبت في سنن أبي داود بإسناد صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنهما قال : علما رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة الحاجة : الحمد لله نستعينه ونستغفره ، من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه (١) .

وأجابه القرأني عن الفرق بين قول الخطيب وقول النبي صلى الله عليه وسلم بوجهين :

الأول : ما ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال : " إن منصب الخطيب قابل للزلل

فإذا نطق بهذه العبارة فقد يتوهم فيه نقص ، أنه إنما جمع بينهما في الضمير ، لأنه أهمل الفصل بينهما في الضمير والفرق ، فلذلك امتنع لما فيه من إيهام التسوية ، ومنصب رسول الله صلى الله عليه وسلم في غاية الجلال والحمد عن الوهم والتوهم ، فلا يقع بسبب جمعه عليه السلام إيهام التسوية .

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٩ ص ١٥٩ - ١٦٠ ، مسند أحمد ج ٤ ص ٢٥٦ .

الثاني : ذكره بعض الفضلاء فقال : كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، جملة واحدة ، وتقدم الظاهر من الجملة الواحدة يبعد استعمال الظاهر موضع الضمير ، بل الضمير هو الحسن ، وكلام الخطيب جملتان إحداهما مدح ، والأخرى ذم ، فلذلك حسن منه استعمال الظواهر مكان المضمرات (١) .

وأجاب الفخر الرازي فقال : إن الوارد في قوله : " ومن عصى الله ورسوله فقد غيى " ، لا تقتضى الترتيب لأن معصية الله ومعصية رسوله عليه السلام ، لا تنفك إحداهما عن الأخرى ، وهذا يدل على فساد قولكم بأولى من فساد رأينا ، بل السبب فيه أن قوله : " ومن عصى الله ورسوله " إنراد لذكر الله تعالى عن ذكر غيره ، فكان أدخل في التعظيم (٢) .

٢- إذا قال الزوج لامرأته التي لم يدخل بها أنت طالق وطالق " طلق طلاق واحدة ولم تلحقها الثانية ، ولولا أنها تقتضى الترتيب للحقتها الثانية ، كما أنها تطلق طلقتين إذا قال لها : أنت طالق طلقتين .

أجيب عن ذلك : بأن السبب في أن الطلاق الثانية لا تلحقها أن الطلاق الثاني ليس تفسيراً للكلام الأول ، والكلام الأول تام ، فبانت به ، أما إذا قلت : أنت طالق طلقتين ، فالقول الأخير في حكم البيان للأول ، فكان تمام الكلام بآخره (٣) .

٣- إذا قال رأيت زيدا وعمرًا ، فالترتيب يستدعي سبباً ، والترتيب في الوجود صالح له ، فوجب جعله سبباً له إلى أن يذكر الخصم سبباً آخر .
وأجيب : بأن الابتداء بالذكر لما كان دليلاً على الترتيب لم تكن بنا حاجة إلى جعل الواو للترتيب . (٤)

٤- أن الترتيب على سهيل التعقيب وضعوا له الفاء ، والترتيب على التراخي ، وضعوا له ثم ، ومطلق الترتيب وهو القدر المشترك بين هذين النوعين معنى معقول أيضاً ، فلا بد له

(١) شرح تنقيح الفصول للقراي ص ١٠٠ . (٢) المحصول ص ٥٢٠ .
(٣) نفس المرجع ص ٥١٨-٥٢١ . (٤) نفس المرجع ص ٥١٩-٥٢٢ .

له من لفظ يدل عليه ، وماذا كـ إلا الواو .

فإن قلت : الجمع المطلق معنى معقول أيضا ، فلا بد له من لفظ يدل عليه وماذا كـ إلا

الواو .

قلت : لما حصل التعارض وجب الترجيح وهو معنا ، وذلك لأننا لو جعلناه للترتيب

المطلق كإن معنى الجمع المطلق جزءا من المسمى ، ولازما له ، فجاز جعله مجازا فيه بحسب

الملازمة . وأما لو جعلناه للجمع المطلق ، لم يكن الترتيب المطلق لازما له ، فلا يمكن جعله

مجازا عنه لعدم الملازمة .

وأجيب : أن ما ذكرتموه من الترجيح معارض بوجه آخر وهو أن الحاجة إلى التعبير عن

المعنى الأعم أشد من الحاجة إلى التعبير عن المعنى الأخص ، لأنه حيث يحتاج إلى ذكر

الأخص ، يحتاج إلى ذكر الأعم لا محالة ضمنا ، وقد يحتاج إلى ذكر الأعم حيث لا يحتاج إلى ذكر

الأخص ، فكانت الحاجة إلى ذكر الأعم أشد (١) .

ثالثا : استدل من يرى أنها للمعية بالآتسى :-

في قوله تعالى يثأر بنى إسرائيل قال مرة : " وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة " (٢)

وقال في نفس القصة في سورة الأعراف : " وقولوا حطة وادخلوا البيت سجدا " (٣)

فلو كانت الواو للترتيب أوجب التزام حالة واحدة في كل من الآيتين ، فيقال : وادخلوا

الباب سجدا وقولوا حطة " أو " وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا " لأن الترتيب يفيد أن أحد

الأمرين بخصوصه مقدم على الآخر ، فتقديم الآخر عليه يكون فيه مخالفة للواقع ، وما دام كل من

التعبيرين صحيحا ، كما دل عليه القرآن ، فإن الواو تكون للمعية وأن الدخول والقول قد حصل

في وقت واحد من غير إشعار بتقديم أحدهما على الآخر ، وهذا ما ندعيه .

ويناقش من قبل القائلين بأنها للترتيب ، بأن الواو ظاهرة في الترتيب وأيمت نفسها

فيه ، والعدول عن الظاهر لقريضة جائز ، وهي هنا موجودة وهي اتحاد القصة .

(١) نفس المرجع والصفحات .

(٢) سورة البقرة الآية (٥٨) .

(٣) سورة الأعراف الآية (١٦١) .

ويناقش من قبل القائلين بأنها لمطلق الجمع ، بأن الآية فرد من أفراد الاستعمالات
التي ترد لها الواو فاستعمالها هنا في المعية لا ينافي جواز استعمالها في غيرها ، لأن الدليل
دل على ذلك (١) . وواضح رجحان من يقول بأنها لمطلق الجمع .

..

(١) الأسنوى ج ١ ص ٢٩٢ - ٢٩٨ .

(٢) الفاء^(١) :

ترد الفاء على أوجه : ١- أن تكون عاطفة وتفيد ثلاثة أمور : (١) الترتيب وهو نوعان :-

(١) ترتيب في المعنى بأن يكون المعطوف بها لاحقاً متصلاً بلا مهملة كقوله تعالى :

” الذي خلقك فسواك فعدلك ” (٢) .

(٢) ترتيب في الذكر : وهو عطف مفصل على مجمل هو هو في الذكر ، كقوله تعالى :

” فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ” (٣) .

ب- التعقيب : وهو كون الثاني بعد الأول بغير مهملة فكان الثاني أخذ بمقرب الأول

في الجملة كل بحسبه عرفاً ، أي أن التعقيب يكون في كل شيء بحسبه تقول : تزوج فولد له ، إذا لم

يكن بينهما إلا مدة الحمل وإن طالت ، وقطع به ابن هشام في معنى اللبيب^(٤) ، ونقل الرازي

وأتباعه أنها للترتيب والتعقيب ، لكن الفراء قال : إنها لاتدل على الترتيب بل تستعمل في

انتفاء كقوله تعالى ” وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً ”^(٥) مع أن مجيء البأس مقدم

على الإهلاك . وأجيب : بأنها للترتيب الذكرى ، أو فيه حذف تقديره ، أردنا إهلاكها ،

فجاءها بأسنا .

وتكون بمعنى ثم : كقوله تعالى : ” ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا

المضغة عظماً ، فكسونا العظام لحماً ” (٦) .

(١) معاني الحروف للرياني ص ٤٣-٤٧ ، المختضب ج ٢ ص ١٣-١٨ ، الاتقان في علوم القرآن

للميوطي ج ١ ص ١٦٦ ، معنى اللبيب لابن هشام ج ١ ص ١٣٩-١٤٦ ، شرح الكوكب

المنير ج ١ م ١ ص ٢٣٧ ، كشف الأسرار للزبدوي ج ٢ ص ١٢٧-١٣١ ، المحصول للفخر

الرازي ج ١ ص ٥٢٢-٥٢٨ ، البرهان لامام الحرمين ج ١ ص ١٨٤ ، الهناني على جموع

الجوامع ج ١ ص ٣٤٨ ، الأسنوى على البيضاوي ج ١ ص ٢٩٩-٣٠٠ ، المنار للنمسي ج ١

ص ٤٤٤-٤٤٨ (٢) سورة الانفطار الآية رقم (٧) .

(٣) سورة البقرة الآية رقم (٣٦) (٤) معنى اللبيب ج ١ ص ١٧٤ .

(٥) سورة الاعراف الآية رقم (٤٤) . (٦) سورة المؤمنون الآية رقم (١٤) .

حـ السببية : وذلك غالب في العاطفة جملة نحو : " فوكزه موسى فقضى عليه " (١) .

فإن عطف على مقدر محذوف ، فهي فاء الفصيحة نحو : " إن اضرب بعصاك البحر

فانهجمت " (٢) ، أي فان ضرت فقد انهجمت .

الثاني : في عطف الصفة كقوله تعالى : " لاكلون من شجر من زقوم ، فمالثون منها البطون ،

فشاربون عليه من الحميم " (٣) .

٢ - وتكون في جملة الشرط ، وذلك أن الشرط والجواب يكونان في المستقبل بتأثير

أداة الشرط ، فإذا كان الجواب دالا على الواقع وجهت الفاء كقوله تعالى : " وإن يمسسك بخير فهو

على كل شيء قدير " (٤) ، وكذلك إذا كان دالا على الاستقبال من غير تأثير أداة الشرط كقوله

تعالى : " من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه " (٥) ولهذا لا تنفع فسي

جواب لو ، لأنه شرط في الماضي .

٣ - أن تكون زائدة دالة على التوكيد في الكلام فتكون في الخبر وفي غير الخبر ، فتقع فسي

الخبر إذا كان المبتدأ يشبه الشرط في العموم كاسم الموصول الذي صلت به فعل أو ظرف ، أو النكرة

الموصوفة بفعل أو ظرف كقوله تعالى : " قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم " (٦) ، وقولك :

كل رجل يدخل الدار أو في الدار فله درهم .

وفي غير الخبر إذا كان إنشأ مثل قوله تعالى : " وثيابك فطهر " (٧) ، ونحو " وأنت

فرعك الله " .

٤ - وتأتي رابطة وذلك في ست مسائل :

(١) أن يكون الجواب جملة إسمية كقوله تعالى : " وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير " (٨)

(١) سورة القصص الآية رقم (١٥) .

(٢) سورة الأعراف الآية رقم (١٦٠) .

(٣) سورة الواقعة الآيات (٥٢-٥٤) .

(٤) سورة الأنعام الآية رقم (١٧) .

(٥) سورة المائدة الآية (٥٤) .

(٦) سورة الجمعة الآية (٨) .

(٧) سورة المدثر الآية (٤) .

(٨) سورة الأنعام الآية (١٧) .

- (٢) أن تكون الجملة فعلية ، فعلها جامد نحو : " إن تبدوا الصدقات فنحنأ هي " (١) ، وقوله : " ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء " (٢) .
- (٣) أن يكون فعلها إنشأ نحو : " إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله " (٣) .
- (٤) أن يكون فعلها ماضيا لفظا ومعنى ، إما حقيقة نحو : " إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل " (٤) ، وإما مجازا نحو : " ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار " (٥) . نزل هذا الفعل لتحقيق وقوعه منزلة ما قد وقع .
- (٥) أن تقتن بحرف استقبال نحو : " من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه " (٦) .
- (٦) أن تقتن بحرف له الصدارة كقول الشاعر :
- فإن أهلك فذي لهب لظماء : على يكاد يلتهب التهايبا (٧)
- لما عرف من أن رب مقدرة ، وأن لها الصدارة .
- وأما إتيانها زائدة فاختلغا فيه : فذهب سيويه ومن تبعه إلى أنها لا تكون زائدة . وأجازه الأخفش في الخبر مطلقا ، وحكى أخوه فوجد (٨) .
- واخبرها الرمانى من العوامل لأنها تخص أحد القبيلين دون الآخرة وهذا من جهة العطف ، وذكر لها ثلاثة مواضع : (١) العطف ، (٢) الزيادة ، (٣) الجواب وهو على ضربين :
- الأول : أن ينتصب الفعل بعدها على إضمار أن ، وذلك في ستة مواضع هي :
- الاستقهام ، الأمر ، التمني ، النهي ، العرض ، الجحد ، وإنما احتيج إلى إضمار أن ههنا لتكون مع الفعل صدرا ، فتعطفه على صدر الفعل الأول لمخالفته إياه ، وذلك أن العطف إنما يحسن
-
- (١) سورة البقرة الآية (٢٧١) . (٢) سورة آل عمران الآية (٢٨) .
- (٣) سورة آل عمران الآية (٣١) . (٤) سورة يوسف الآية (٧٧) .
- (٥) سورة النمل الآية (٩٠) . (٦) سورة المائدة الآية (٥٤) .
- (٧) هو ربيعة بن مقرون الضبي ، (خزانة الأدب ج ٤ ص ٢٠١) ، شرح شواهد المغنى ج ٣ ص ٣٥ .
- (٨) شرح الكوكب المنير ص ٢٣٣ - ٢٣٦ ، المعجم الوسيط ج ٢ ص ٦٧٦ - ٦٧٧ ، الصباح المنير ج ٢ ص ٣٥ .

إذا كان الثاني موافقا للاول ، فاذا قلت : **أبين بيتك فأزورك** ، كان التقدير : **ليكن منك اخبار**
بمكان بيتك ، وزيارة متى ، وكذلك الباقي يخرج على هذا التقدير .

ويجوز الرفع على القطع والاستئناف ، وقد قرئ : **" لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب "** (١)
يرفع يسحب ونصبه .

فإن حذفت الفاء من هذه الأشياء جازمت إلا الجحد فإن جوابه لا يكون إلا بالفاء .

الثاني : أن يستأنف الكلام بعدها وذلك في الشرط نحو : **إن تصدني فأكرهك** (٢) .
وإنما اعتبرها من العوامل لكونها تنفيذ عطف مابعدا ولذلك فهي تنفيذ شيئا ، أما من
لم يعتبرها من العوامل فذلك لأنها لا تنفيذ ما تنفيذ الباء مثلا من كونها جارة ، ولذلك اعتبرها
القواميس من العوامل بناء على ذلك .

أما الأصوليون : فقد اختلفت كتبهم في إفرادتها للتعقيب كالآتي : —

١- أنها تدل على التعقيب . ٢- لا تدل عليه .

٣- استدلال من يرى أنها دالة على التعقيب بالآتي : —

(١) إجماع أهل اللغة على أنها للتعقيب : إلا أن هذا الإجماع منقوض بما ذهب إليه
القراء من جواز كون ما بعدها سابقا ، وذهب الجري إلى أنها إن دخلت على الأماكن أو المظهره
فلا ترتيب نقول : نزلنا نجد فتهامة ، ونزل المطر نجدا فتهامة ، وإن كانت تهامة سابقة .

(٢) واستدل البعض على أنها للتعقيب بأنها لو لم تكن للتعقيب ، لما دخلت على
الجزاء ، إذا لم يكن بلفظ الماضي والمضارع ، لكنها تدخل فيه فهي للتعقيب .

وبما أن الملازمة : أن جزاء الشرط قد يكون بلفظ الماضي كقوله : من دخل دارى أكرمه ،
وقد يكون بلفظ المضارع كقوله : من دخل دارى يكرم ، وقد لا يكون بهاتين اللفظتين ، وحينئذ
لا بد من ذكر الفاء كقوله : من دخل دارى فله درهم ، وقول حسان بن ثابت :

من يفعل الحسنات الله يشكرها . . . والشربا الشرع الله سبحانه (٣)

(٢) معاني الحروف للرياني ص ٤٣-٤٧ .

(١) سورة طه الآية (٦١) .

(٣) كتاب سيبويه ج ١ ص ٤٣٥ .

فقد أنكره المبرد ، وزعم أن الرواية الصحيحة : " من يفعل الخير فالرحمن يشكره " ، وإذا
وجب دخول الفاء على الجزاء وثبت أن الجزاء لا بد أن يحصل عقيب الشرط علمنا أن الفاء تقتضى
التعقيب (١) .

(٣) ونظرا لأن وجوه العطف منقسة على ملامته ، فالبد من أن يكون حرف الفاء مختصا
بمعنى هو موضوع له حقيقة وذلك المعنى هو التعقيب (٢) .

٢- استدلال المانع من كونها دالة على التعقيب بالآتى :

(١) أن حرف الفاء جاء فى كتاب الله تعالى بغير معنى التعقيب كقوله تعالى : " لا تغفروا
على الله كذبا فيسحتكم بعذاب " (٣) والاسحات لا يقع عقيب الافتراء ، بل يتراخى إلى الأخيرة ،
وقال سبحانه وتعالى : " وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فمرهان مقبوضة " (٤) مع أن ذلك قد
لا يحصل عقيب المدائنة .

(٢) أن الفاء قد تدخل على لفظ التعقيب ، ولو كانت الفاء للتعقيب لما جاز ذلك .

(٣) أن التعقيب يعنى الاخبار به عنه ، والفاء ليست كذلك ، فالفاء مغايرة للتعقيب .

وأجيب عن ذلك كله بالآتى :

أن ما ذكره استدلال فى مقابلة النص ، فلا يقدر فى كونها للتعقيب ، بل وجب عمـل

ما ذكر أو لا على المجاز ، وثانها على التوكيد .

ونظرا لكونها تفيد الترتيب مع التعقيب ، يتخرج ما يأتى :-

(١) لو قال لغيره بعث منك هذا العبد بألف ، فقال الآخر : فهو حر ، يحتق فى الحال
وهو كأنه قال : قبلت فهو حر ، وماذا لك إلا لأنه ذكر الحرية بحرف الفاء عقيب الإيجاب وهى
للترتيب ، ولا يترتب العلق على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول ، وثبت ذلك بطريق الاقتضاء .

(١) المحصول ج ١ ق ١ ص ٥٢٢ - ٥٢٦ ، الأسنوى على البيضاوى ج ١ ص ٣٠٠ .

(٢) كشف الأصرار ج ٢ ص ١٢٨ . (٣) سورة طه الآية (٦١) .

(٤) سورة البقرة الآية (٢٨٣) .

أما لو قال : هو حرء أو وهو حر غلب في الكلام ما يوجب التعقيب ، ولذلك يبقى محتملا
لرد الإيجاب بأن يجعل إخبارا عن الحرية الهاقمة بعد الإيجاب ، كما يجعل لقبول البيع ، بأن
جعل إنشاء للحرية في الحال فلا يثبت القبول بالشك .

الثانية : لو قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق فطلق ، فعند أبي حنيفة تبين
بالأولى فقط وهذه الصورة فيمن لم يدخل بها . أما عند محمد وأبي يوسف فتطلق شتين ، لأن العدل
بموجب الفاء غير ممكن لعدم ترتيب الأجزاء على بعض بعد وجود الشرط ، فتجعل الفاء بمعنى الواو
مجازا ، ويجرى فيها الخلاف الموجود في الواو .

قال عبد العزيز البخاري نقلا عن السرخسي ، والصحيح أنها تطلق واحدة عند الجميع ،
لأن حرف الفاء للتعقيب ، فيثبت به ترتيب بين الأولى والثانية في الوقع ، كما جاء بكلمة بعد
فلا يمكن القول بإيقاع الثانية لينوتها بالأولى ، ومع الحقيقة ، لا داعي إلى القول بالمجاز .

وأما الترتيب والمهلة: فخالف قوم في اقتضاها إياه ، وربما تمسكوا بقوله: " خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها " (١) ، وقوله: " وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ، ثم سواء ونفخ فيه من روحه " (٢) ، وقوله: " وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى " (٣) ، والاهتداء سابق على ذلك .

وأجيب : عن الكل بأن ثم فيها للترتيب الاخبارى ، لا لترتيب الحكم ، قال ابن هشام ، وغير هذا الجواب أنفع منه لأنه يصح الترتيب فقط لا المهلة ، إذ لا تراخى بين الاخبارين .
والجواب الصحيح لهما ما قيل في الأولى : إن العطف على مقدار أى من نفس واحدة أنشأها ثم جعل منها زوجها . وفي الثانية : إن سواء عطف على الجملة الأولى لا الثانية ، وفي الثالثة إن المراد : ثم دام على الهداية (٤) .

أما الأصوليون : فإنهم يرون أنها للعطف على سهيل التراخى ، وهى موضوعة لمعنى تختص به وتنفرد عن باقى حروف العطف ولقد اختلف فى أثر التراخى والمقصود به المهلة بين المعطوف والمعطوف عليه فى الفعل المتعلق بهما ، وهذا التراخى يكون إذا كان مدخولها مفردا .

ولقد اختلف الحنفية فى ظهور أثر التراخى : فقال أبو حنيفة : يظهر أثره فى الحكم والتكلم جميعا ، لأنها لما وضعت لمطلق التراخى ، فينصرف ذلك إلى الكمال منه ، وذلك بأن يثبت فى الحكم والتكلم جميعا ، لأنه لو كان فى الوجود دون التكلم كان ثابتا من وجه دون وجه ، وهذه الكلمة دخلت على اللفظ فوجب إظهار أثر التراخى فى نفس اللفظ كما يظهر أثره فى الحكم ، وإذا ظهر أثره فى اللفظ صار كما لو فعل بالمكوت .

(٢) وقال أبو يوسف ومحمد : التراخى راجع إلى الوجود ، أى يوجد ما دل اللفظ عليه متراخيا ، كما فى كلمة بعد ، لأنى التكلم ، وكيف يجعل التكلم منفصلا ، والعطف مع الانفصال لا يصح ، فيبقى الاتصال حكما مراعاة لحق العطف .

(٢) سورة السجدة الآيات (٢، ٨، ٩) .

(١) سورة الأعراف الآية (١٨٩) .

(٤) الاتقان فى علوم القرآن ج ١ ص ١٦٠ .

(٣) سورة طه الآية (٨٢) .

وقد تستعار ثم بمعنى الواو : إذا تعذر العمل بحقيقته ، يجوز أن يجعل مستعاراً له ، احترازاً عن الالغاء لما بين الواو و ثم من اتصال في معنى العطف ، فالواو لمطلق العطف ، و ثم للعطف المقيد ، والمطلق داخل في المقيد ، فيثبت بينهما اتصال معنوي ، فيجوز استعمال ثم بمعنى الواو ، قال تعالى : " ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة " (١) وإنما كان معناها هنا بمعنى الواو ، لأن الايمان هو الأصل الذي يمتنى عليه غيره من الأغسال الصالحة ، وهو شرط صحتها ، فلا يعتبر فك الرقبة أو الاطعام قبل الايمان لذا كان بمعنى الواو .

وقال صاحب الكشاف : ان كلمة التراخي لبيان تباين المنزلتين ، كما أنها لبيان تباين الوقتين في جامعي زيد ثم عمرو ، وقال في الآية : جاء ب ثم لتراخي الايمان وتباعد في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لا في الوقت ، لأن الايمان هو السابق المقدم على غيره (٢) .

وينتهي على ذلك أنه لا يجوز تعجيل الكفارة بما لم يأت قبل أن يحنب .

وعند الشافعي يجوز لقوله عليه السلام : " من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكسر يمينه " ثم ليأت الذي هو خير " (٣) . وما روي في رواية أخرى : فليأت الذي هو خير ثم ليكسر يمينه . محمول على الوجوب وهذا على الجواز .

..

(١) سورة البلد الآية رقم (١٢) .

(٢) كشف الأستار ج ٢ ص ١٣١-١٣٥ ، تيسير التحرير ج ٢ ص ٧٨-٨١ ، مسلم النبوت ج ١

ص ٢٣٤-٢٣٦ ، الكشاف ج ٥ ص ٥٧ (٣) سنن الدارمي ج ٢ ص ١٠٢ .

(١) بِسْمِ اللَّهِ (١)

وهي من الحروف الهوامل ومعناها الاضراب عن الاول ، والايجاب للثاني ، تقول : ما قام زيد بل عمرو ، وخرج أبوك بل أخوك ، وتقع بعد النفي والايجاب جميعا ، وهذا هو مذ هـ سبب البصريين .

أما الكوفيون فلا يجيزون أن تقع بعد الايجاب ، وإنما تقع بعد النفي أو ما يجرى مجراه ، وإذا جاءت في القرآن كانت تركا لشيء ، وأخذا في غيره ، وأكثر ما تأتي بعد الإنكار نحو قوله تعالى : " أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون " (٢) ، ولقوله تعالى : " وما يشعرون أيمان يبعثون ، بل أدارك علمهم في الآخرة " (٣) .

وبل تأتي لمطف وإضراب بأن ولها بفرد في إثبات نحو : جاء زيد ، بل عمرو ، وأكرم زيدا بل عمرا ، فتعطى حكم ما قبلها ، وهو مجيء زيد في الأول ، وإكرام زيد في المثال الثاني لمّا بعد هـا .

وإن ولها بفرد في نفي نحو : ما قام زيد بل عمرو ، ولا تضرب زيدا بل عمرا ، فإنها تقرر حكم ما قبلها ، وهو قيام زيد في المثال الأول ، والنهي عن ضرب زيد في المثال الثاني ، وتقرر ضده ، أي ضد حكم ما قبلها لما بعدها .

عذا قول الجمهور ، وأجاز المبرد والجرجاني مع ذلك أن تكون ناقله الحكم الأول لما بعدها كما في الإثبات ، وما في حكمه فيحتمل خدما في نحو ما قام عمرو بل زيد ، وفي لا تضرب زيدا بل عمرا ، أن يكون التقدير لا تضرب عمرا أيضا .

(١) معاني الحروف للرماني ص ٩٤ ، الخصائص لابن جني ج ٢ ص ٤٥٣ - ٤٦١ ، الاتقان في علوم القرآن ج ١ ص ١٥٩ - ١٦٠ ، مغني اللبيب ج ١ ص ١٠٣ - ١٠٤ ، كشف الأستار ج ٢ ص ١٣٥ - ١٣٩ ، شرح الكوكب المنير ج ١ ص ٢٦٠ - ٢٦٢ ، تيسير التحرير ج ٢ ص ٨١ - ٨٣ ، مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٣٦ - ٢٣٧ ، البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٤٣ - ٣٤٤ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٠٩ وما بعدها ، الصاحب ص ١٤٥ وما بعدها ، الفصل ص ٣٠٥ .

(٢) سورة الطور الآية (٣٦) .

(٣) سورة النمل الآيتان (٦٥ ، ٦٦) ، معاني الحروف ص ٩٤ .

ولا تكون بل عاطفة إن وقعت قبل جملة ، وإنما تكون لا ابتداء ، وإضراب وهو ضربان :
الأول : لا بطلان الحكم السابق في نحو قوله تعالى : " أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق " (١) .
الثاني : إضراب لانتقال من حكم إلى حكم من غير إبطال الأول ، نحو قوله تعالى :
 " ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون " ، بل قلوبهم في غمرة من هذا " (٢) ، وقوله : " بل
 ادراك علمهم في الآخرة " ، بل هم في شك منها " ، بل هم منها محنون " (٣) ، فهي هنا لم تبطل
 شيئا مما سبق ، وإنما فيه انتقال من خبر عنهم إلى خبر آخر . والحاصل : أن الإضراب الانتقال إلى
 قطع للخبر لا للمخبر عنه ، وظاهر كلام ابن مالك أن هذه عاطفة أيضا ، لكن جملة على جملة ،
 صرح به والده في شرح الألفية . (٤)

وبل هو لا بل من حروف الاشتراك كما قال البيرد (٥) ، وقال سيويه (٦) : وأعلم أن بل ولا بل
 ولكن يشركن بين النعتين فيجريان على النعمت ، كما أشرك بينهما الواو والفاء ، وقال الرضى (٧) :
 وإذا ضمت لا إلى بل بعد الإيجاب والأمر نحو : قام زيد لا بل عمرو ، وأضرب زيدا لا بل عمرا ،
 فمعنى لا يرجع إلى ذلك الإيجاب والأمر المتقدم ، لا إلى ما بعد بل ، ففي قواك لا بل عمرو ، نفيت
 بلا القيام عن زيد ، وأثبتته لعمرو ببل ، ولم لم تجز بلا لكان قيام زيد في حكم المكوث عنه ،
 يحتمل أن يثبت ولا يثبت ، وكذا في الأمر نحو : أضرب زيدا لا بل عمرا ، أى لا تضرب زيدا ،
 بل أضرب عمرا ، ولولا لا المذكورة لاحتمال أن يكون أمرا بضرب زيد ، وألا يكون مع الأمر بضرب
 عمرو .

قال عبد العزيز البخاري : ولكون بل أعراضا عما قبله وإثباتا لما بعده ، قال زفر : إذا قال
 لفلان على ألف درهم بل ألفان ، يلزمه ثلاثة آلاف وهو القياس ، فالألف الأولى لا يملك أن

(٢) سورة المؤمنون الآيتان (٦٢ ، ٦٣) .

(١) سورة المؤمنون الآية (٧٠) .

(٣) سورة النمل الآية (٦٦) .

(٤) تسهيل الفوائد ص ١٧٧ ، وشرح الكوكب المنير ص ٢٦٠ - ٢٦٢ .

(٦) كتاب سيويه (١/٢١٦) .

(٥) المقضب ج ٤ ص ٢٩٨ .

(٧) شرح الكافية للرضي ج ٢ ص ٣٥٢ .

يرجع عنه ، وإثبات الألفين مقام الألف الأول صحيح لذا ائزمه المالان .
وقال الهزدوى : يلزمه ألفان فقط استحسانا ، لأن كلمة بل وضعت لتدارك الغلط والمراد
هنا هو نفي بانفراد ما أقربه أولا ، لا ينفي أصله ، إذ أصله داخل في الكلام الثاني ، ويكسبون
تدارك الغلط بإثبات الزيادة التي نفاها في الكلام الأول تقديرا ، كأنه قال : على ألف ليس
معها غيرها بل ألفان أي استدرك بنفي الغلط معه ، ويثبت أن مع هذا الألف ألف أخرى ،
وذلك باتحاد الجنس .

أي إذا اختلف جنس المال ، فلا يمكن أن يجعل كأنه أعاد القدر الأول وزاد عليه ، لأن
ما أقربه أولا غير موجود في الكلام ، أي إذا اتفق الجنس فإن ما أقربه أولا موجود في الثاني (١)
أي الطلاق فهو إنشاء ، لأنه إخراج من العدم إلى الوجود ، ولا يمكن التدارك بمجرد
الوجود يجعله غير موجود في هذه الحالة ، لذا لا يصح استدراكه .

أي لو أخرج الكلام مخرج الأخبار كان إقرارا بالتثنية استحسانا لأن الغلط في الخبر
ممكن .

أي لو ذكر أولا الأكثر ثم ذكر بعد بل الأقل عددا يلزمه الأكثر والأفضل ، لأنه حينئذ
قصد استدراك الغلط بالرجوع عن بعض ما أقربه أو وصفه ، كما لو قال : له على ألفان بل ألف
أو لا بل فهو في القياس يلزمه المالان .

وعلى كون بل للاعراض عما قبله وإثبات الثاني مقامه إذا قال لغير المدخول بها ، أنت
طالق واحدة بل ثنتين ، أنها تطلق واحدة ، لأنه لا يقدر على الرجوع للزوم ، ولم يستطع
إقامة الثاني لأنها لم تعد محلا لوقوع الأول بها .

وقال أبو اليسر : يقع الثلاث : لتعلق الطلاق بالشرط ، أما الأول فيلزم لعدم صحة
الرجوع بعد وجوده من العدم ، وتعلق الثنتين يصح ، وقد أتى به دلالة اللفظ عليه ، فكأنه

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ١٣٥-١٣٦ ، مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٣٦ ، تيسير التحرير ج ١ ص ٨١-٨٢

قال: ان دخلت الدار فأتت طالق ، ثم قال: ان دخلت الدار فأتت طالق شتين ، فدخلت مرة واحدة ، يقع الثلاث (١) .

..

(١) كشف الأسرار ج٢ ص ١٢٦ ، مسلم الثبوت ج١ ص ٢٣٢ ، تيسير التحرير ج٢ ص ١٢٦ .

(١)
٥ (لَكُنْ)

لكن تكون مخففة ومتقلة ، فالمخففة غير عاملة ، والمثقلة عاملة ، ومعناها في كلا الحالتين الاستدراك والتوكيد ، فالمخففة كقولك ما قام زيد لكن عمرو ، وتعطف ما بعدها على ما قبلها ، ولا بد أن يكون في صدر كلامك نفي إذا عطفت المفرد على المفرد ، ولا يجوز أن تعطف بها المفرد على المفرد بعد السوجب ، فإن كان بعدها جملة جاز أن تقع بعد الموجب ، وذلك كقولك : قام زيد لكن عمرو لم يقم ، وإنما وجب أن يكون كذلك من قبل أن ما بعدها مخالف لما قبلها ، فإن كان ما قبلها موجها كان ما بعدها منفيا .

وأما المثقلة فهي من أخوات إن ، وعملها كعملها ، وذلك كقولك : أتاني زيد لكن عمرا لم يأتني وكذلك خرج عبد الله لكن محمدا مقيم ، وقد أدخلوا على خبرها اللام وذلك مثل قوله : يلومونني في حب ليلى عواذ لى . . . ولكنسى من حبها لعمير (٢) وهذا من الشاذ الذي لا يقاس عليه ، وقد اضطر الشاعر فحذف النون من المخففة وذلك قوله : —

فلست بآتيه ولا أستطيعه . . . ولا ك اسقني ان كان ماؤك ذا فضل (٣)
ولقد أشبهت إن ، كأن ، لعل ، ليت ، الأعمال ، لأنها لا تقع إلا على الأسماء ، وفيها المعاني من الترجى والتعنى والتشبيه التي عباراتها الأعمال ، ولذلك بنيت أواخرها على الفتح

(١) معاني الحروف للرماني ص ١٣٣ ، المقضب (١٥٠/١) ، (١٠٧/٤) ، (١٠٨) ، قطراندي ص ٣١٤ ، ٣١٥ ، معنى اللبيب (٣٢٣/١) وما بعدها ، الاتقان (٢٣٢/٢) ، المفصل ص ٣٠٥ ، الماحبي ص ١٧١ ، المستصني بمسلم الثبوت ج ١ ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، المنار للنفسى (١/٤٥٢-٤٥٥) ، الذخيرة للقراي ج ١ ص ٧١ ، تيسير التحرير ج ٢ ص ٨٣-٨٤ ، شرح الكوكب المنير ج ١ ص ٢٢٦ ، كشف الأسرار ج ٢ ص ١٣٩-١٤٣ .

(٢) لم يرد البيت كاملا من النحاة ، إلا ابن عقيل مع الاجماع على عدم معرفة قائله (الانصاف في مسائل الخلاف المسألة الخامسة والعشرون) .

(٣) هذا البيت للنجاشي الحارثي قيس بن عمرو بن مالك وهو من شواهد سيوريه وكثرة من النحاة بعده ، (خزانة الأدب للبغدادى (٣٦٧/٤) ، ومعاني الحروف للرماني ص ١٣٣ .

كبناء الفعل الماضي ، وتنصب الأسماء وترفع الأخباره ولا يجوز فيها التقديم والتأخير لعدم تصرفها وعند اجتماع معرفة ونكرة يختار اسمها معرفة ، لأنها دخلت على الابتداء والخبر (١) .

وتأتى لكن مخففة وعقيلة للاستدراك وهو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق ، وشرطه اختلاف الكلام السابق واللاحق بالإيجاب والسلب ، ولو كان الاختلاف معنى مثل : ما جامسى زيد لكن عمرو ، إذا توهم المخاطب عدم مجى عمرو بناء على مخالطة وبلاسة بينهما (٢) .

الفرق بين بل ولكن :

(١) أن لكن أخص من بل فى الاستدراك لأنك تستدرك بعد الإيجاب كقولك ضربت زيدا بل عمرا ، وبعد النفي كقولك : ما جامسى زيد بل عمرو . أما لكن فلا يستدرك بها إلا بعد النفي فقط تقول ما ضربت زيدا لكن عمرا ، ولا يصح ضربت محمدا لكن عليا ، وهذا فى عطف المفرد على المفرد .

أما إذا كان فى الكلام جملتان مختلفتان جاز الاستدراك بها فى الإيجاب أيضا كقولك : جامسى زيد لكن عمرو لم يأت ، وما قبل لكن جملة مثبتة ، وما بعدها جملة منفية ، فحصل الاختلاف . (٢) أن موجب الاستدراك بل لكن إثبات ما بعده ، وليس نفي الأول من أحكامها ، بل يثبت بدليله ، وهو النفي الموجود فيه صريحا ، بخلاف بل فإن موجهها وضعا نفي الأول وإثبات الثانى . بيان ذلك : أنه لو قال : ما جامسى زيد لكن عمرو ، انتفى مجى زيد بصريح الكلام ، لا بكلمة لكن ، وهو لو سكت عن قوله لكن عمرو ، كان الانتفاء ثابتا أيضا .

وفى قوله : جامسى زيد بل عمرو ، انتفى مجى زيد بكلمة بل ، لا بصريح الكلام ، فإنه لو سكت عن قوله : بل عمرو ، لا يثبت الانتفاء ، بل يثبت ضد ، وهو الثبوت ، فهذا هو الفرق (٣) .

ولا يستقيم العطف بل لكن إلا عند اتساق الكلام وانتظامه وذلك يكون بوجهين :

الأول : أن يتصل الكلام ببعضه ببعضه لا يوجد فصل ليتحقق العطف .

(١) المقتضب ج ٤ ص ١٠٨ .

(٢) تيسير التحرير ج ٢ ص ٨٢ ، مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٣٧ .

(٣) مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٣٨ ، تيسير التحرير ج ٢ ص ٨٢-٨٧ ، كشف الأستار ج ٢ ص ١٤٠ .

الثاني : أن يكون محل الاثبات غير محل النفي ليتحقق الجمع بينهما ، ولا يناقض آخر الكلام
أوله .

فإذا فات أحد المعنيين لا يثبت الانتظام ، ولا يصح الاستدراك ، فيكون كلاما مستأنفا .
مثال مانقص منه الوجه الأول : إذا أقر لانسان بعبد فقال هذا الانسان : ما كان لي قط ،
ولكنه لفلان آخر ، فإن وصل الكلام فهو المقر له الثاني وهو فلان .
وإن فصل ، فيحتمل أنه نفاء عن نفسه من غير تحويل ، إلى آخر فيكون هذا للاقرار ، وهو
الظاهر ، لأنه يكون جوابا له ، وله حق رد الاقرار له ، فيرجع العبد ، إلى الأول .
ويحتمل أن يكون نفيًا عن نفسه إلى المقر له الثاني ، ويكون تحويل للاقرار ويصير قابلا له مقرا
به لغيره .

فإذا وصل قوله : لكنه لفلان بقوله ما كان لي ، كان وصله به دليلا على أنه نفي ملكه عن نفسه
وأثبتته للثاني لا أنه نفاء مطلقا .
أما إذا فصله كان هذا النفي مطلقا عن نفسه ، وكان ردا للاقرار وتكذيبا للمقر ، ويكون قوله
لكنه لفلان شهادة قبال الملك لفلان هذا على المقر الأول ، وحينئذ يبقى العبد ملكا للأول ، لأن الملك
لا يثبت بشهادة الفرد (١)

ومثال مانقص منه الوجه الثاني :

مالو تزوجت الأمة بغير إذن مولاهما بمائة درهم ، فقال المولى : لا أجز هذا النكاح ، ولكن
أجزه بمائة وخمسين ، أن هذا فسخ للنكاح ، وجعل لكن مبتدأ ، لأن هذا النفي فعل وإثباته
بمعينه ، ففات شرط كونها عاطفة لاتحاد محل النفي والاثبات ، والمهر تابع في النكاح لا يوجب تعدده ،
الأصل ، فيبطل لعدم توقفه للعجز ، وصار ما بعد لكن انشاء عقد آخر بقدر آخر (٢)

..

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ١٤٠ ، تيسير التحرير ج ٢ ص ٨٤ - ٨٥ .

(٢) تيسير التحرير ج ٢ ص ٨٦ ، فتح الغفار ج ٢ ص ١٦ ، كشف الأسرار ج ٢ ص ١٤٢ .

(٦) أو (١)

وهي من الحروف التي لا عمل لها ، وهي لأحد الأمرين عند شك التكلم ، أو قصد أحدهما ، فمثال الأول قولك : جئتني رجل أو امرأة عند الشك ، ومثال الثاني : قولك : كل السمك أو اشرب اللبن ، أي لاتجمع بينهما ، ولكن اخترأيهما شئت ، وتفيد التشكيك كما لو قال : جئتني زيد أو عمرو ، إذا كنت عالما بالجائي منهما ولكك أبيهت على المخاطب ، وكونها مفيدة للشك أو التشكيك فإن ذلك يكون بعد الخبر .

أما إذا كانت بعد الطلب فهي تفيد التخيير أو الإباحة .

فمثال التخيير : تزوج هنداً أو أختها ، ومثال الإباحة : جالس الحسن أو ابن سيرين . والفرق بينهما : أن التخيير يأبى جواز الجمع بين ما قبلها وما بعدها ، والإباحة لاتأبى ، ألا ترى أنه لا يجوز له أن يجمع بين هند وأختها في التزوج ، وله أن يجالس الحسن وابن سيرين جميعاً (٢)

ولايجوز أن يقع أو مع الأعمال التي تقتضى فاعلين ، ولا مع الأسماء التي على هذه الصيغة فلايجوز أن تقول تخاصم زيد أو عمرو وأما قوله تعالى : " وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون " (٣) ففيه خمسة أقوال :

الأول : أو للتخيير ، وهو قول سيويه ، والمعنى إذا رأيهم الرائي منكم يخير في أن يقول : هم مائة ألف أو يزيدون .

(١) معاني الحروف للرماني ص ٧٧-٨٠ ، المقتضب ج ١ ص ١٤٨-١٤٩ ، ج ٢ ص ٢٧-٢٨ ، ج ٣ ص ٣٠١-٣٠٦ ، قطر الندى ص ٣١٢-٣١٣ ، مغنى اللبيب ج ١ ص ٥٩-٦٠ ، شرح الكوكب المنير ج ١ م ١ ص ٢٦٣-٢٦٥ ، الإتيقان (١٧٥/٢-١٧٨) ، الصاحبى ص ١٢٧ وما بعدها ، تأويل مشكل القرآن ص ٥٤٣ ، وما بعدها ، الفصل ص ٣٠٤ وما بعدها ، شرح تنقيح الفصول ص ١٠٥ ، تيسير التحرير ج ٢ ص ٨٧-٩٦ ، الأحكام لابن حزم ج ١ ص ٤٧ ، كشف الأسرار ج ٢ ص ١٤٣-١٥٩ ، البرهان لامام الحرمين ج ١ ص ١٨٦ ، جمع الجوامع وعاليه البناني ج ١ ص ٣٣٦-٣٣٨ ، المنار للنسفى ج ١ ص ٤٥٥-٤٧٢ .

(٢) قطر الندى ص ٣١٢-٣١٣ ، المقتضب ج ١ ص ١٤٨ ، (٣) سورة الصافات الآية (١٤٧) .

الثاني : أو لا يجد الاثرين على الالبهاء وهو أصل أو ، وهذا الرأي لعباد بن سليمان الصيمري .

الثالث : أو للشك ، حكاه ابن جنى ، والمعنى أن الراى إذا رآهم شك فى عدتهم لكثرتهم .

الرابع : أما هل الكوفة فذهب قوم منهم إلى أن أو بمعنى الواو ، وقالوا مثل ذلك فى قوله تعالى : " لعله يتذكر أو يخشى " (١) زعموا أن معناه لعله يتذكر ويخشى ، ومنه " عذراؤنذرا " (٢)

الخامس : وهو قول آخريين منهم أن " أو " هيئنا بمعنى " بل " والمعنى بل يزدون " ، ولا يجوز ذلك عند البصريين (٣) . قال المبرد : إن قوما من النحويين يجعلون أو بمعنى بل وهذا فاسد لوجهين :-

الأول : أن أو لو وقعت فى هذا الموضع موقع بل ، لجاز أن تقع فى غير هذا الموضع وكنت تقول : ضربت زيدا أو عمرا ، وما ضربت زيدا أو عمرا على غير الشك ، وهو مردود عند الجميع .

الثاني : أن بل لاتأتى فى الواجب فى كلام واحد ، لا للاضراب بعد غلط أو نسيان ، وهذا منى عن الله عز وجل ، لأن القائل إذا قال : ضربت يزيد غلطا فاستدرك أو ناسيا فذكر ، قال بل عمرو ، ليضرب عن ذلك ويثبت ذا .

والفرق بين أو والواو : أنك لو قلت : اضرب زيدا أو عمرا فإن ضرب أحدهما فقد عراك ، أما لو قال : أو فهو مطيح لك فى ضرب أحدهما أو كليهما .

وكذلك إذا قال : لائت زيدا وعمرا ، فأتى أحدهما فليس بعاص : أما لو قال : " أو " ، فليس له أن يأتى واحدا منهما ، فتقديرها فى النهى لائت زيدا ولا عمرا ، وتقديرها فى الإيجاب أيت زيدا وإن شئت فأتت عمرا معه ، وتقول : لا تحتربه فذهب أو مكث ، أى لا تحتربه فى هذه الحال كان أو هذه الحال (٤) .

(١) سورة طه الآية (٤٤) .

(٢) سورة المرسلات الآية (٦) .

(٣) معانى الحروف للربمانى ص ٢٧-٢٨ .

(٤) المقضب ج ٣ ص ٣٠١-٣٠٥ .

وتكون أو للعطف فتجوز ما بعدها على ما قبلها كما كان ذلك في الاسم إذا قلت : ضربت زيدا أو عمرا ، ويضرب بعدها أن إذا كان المعنى " إلا أن يكون " وحتى يكون " نحو : أنت تضرب زيدا أو تكرم عمرا ، على العطف ، قال تعالى : " ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون " (١) ، أي يكون هذا أو يكون هذا ، قال سيويه : إن شئت كان على الاشتراك ، وإن شئت كان على " أو هم يسلمون " (٢) .

وقال المبرد : أن كل موضع تصلح فيه " حتى " إلا أن " فالنصب فيه جائز جيد ، إذا أردت هذا المعنى والعطف على ما قبله ، مستعمل في كل موضع (٣) .

وتأتى للتقسيم نحو : الكلمة اسم أو فعل أو حرف ، وعبر عنه ابن مالك بالتفريق ، وقال أنه أولى من لفظ التقسيم .

وتأتى بمعنى إلى نحو " لالزمك أو تقضيني حقى " .

وتأتى بمعنى إلا نحو لأقتلن الكافر أو يسلم ، قال الشاعر :

وكت إذا غزت قناة قسوم . . . كمرت كموسها أو تستقيما (٤)

قال السيوطي : لم يذكر المتقدمون لأو هذه المعاني بل قالوا : هي لأحد الشيئين

قال ابن هشام وهو التحقيق ، والمعاني المذكورة مستفادة من القرائن . (٥)

وقال الهذلي والسرخسي : هذه الكلمة ليست للتشكيك ، لأنه لم يقصد في المخاطبات ، بحيث توضع كلمة توجب تشكيك السامع في معنى الكلام ، وذلك لأن مقصود التكلم إقناعه لا تشكيكه ، فلا يكون الشك من مقاصد ، فلا تكون موضوعة له ، بل هي موضوعة لأحد المذكورين ، وفي الأخبار يأتي الشك بأخبار محل الكلام ، لأنه أخبر عن مجيئ أحدهما ، في قوله : جاء زيد أو عمرو ومعلوم أن فعل المجيئ وجد من أحدهما عينا ، لانكارة ، لعدم قصور صدور الفعل من النكسرة

(١) سورة الفتح الآية (١٦) .

(٢) كتاب سيويه ج ١ ص ٤٢٧ .

(٣) المقضب ج ٢ ص ٢٨ .

(٤) هو لابي أمية زياد الأعجم (كتاب سيويه ٤٤٨/١) ، الاغاني للأصفهاني (٩١/١٣) .

(٥) الاتقان في علوم القرآن ج ١ ص ١٥٢ .

وبإضافة الفعل إلى أحدهما غير عين لا ينتقل الفعل من العين إلى النكرة ، بل يبقى مضافا إلى العين كما وجد ، وإنما جره السامع ، فوقع الشك في الذي وجد منه فعل المجيء ، فتبين أن التشكيك إنما يثبت حكما واتفاقا يكون الكلام خبرا مقصودا بحرف أو .

وإذا استعملت في الانشاء ، لم تؤد معنى الشك أصلا ، مع أنها حقيقة فيه ، والحقيقة لا تخلو عن الموضع الأصلي ، فثبت أنها لم توضع للتشكيك .

قال عبد العزيز البخاري : الصحيح أن أو كلمة تشكيك ، ففي قولك : رأيت زيدا أو عمرا ، لا تخبر عن رؤيتهما جميعا ، ولكك تخبر عن رؤية كل واحد منهما على سبيل الشك ، لتأكدك من رؤية أحدهما ، ولكك شككت في معرفة ذلك منهما حتى احتمل كل واحد أن يكون هو المرئي وأن لا يكون ، والشك لا يوجد إلا في الأخبار ، أما الانشاءات ، فلا يتصور فيها شك ، لأنها لا تثبت حكم ابتداء ، وهذا هو مذهب عامة النحاة (١) .

وينبنى على كن أو يتناول أحد المذكورين الآتي : —

لو قال : " هذا حر أو هذا " أنه بمنزلة قوله أحدهما حر ، وهذا إنشاء يصلح أن يكون خبرا ، لأنه في موضعه الأصلي خبر ، إلا أن الأخبار تقتضي تقدم المخبر عنه على ما عليه وضعه ، فاقترضى الأخبار عن الحرية وجودها مقدما ، ليصح الأخبار عنها ، فإذا لم تكن الحرية ثابتة جعل إنشاء أنه قال : أنشئ الحرية ، أو جعلنا الحرية ثابتة قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء ، تصحيحا له ، لأن إثباتها في ولايته ، فصار إنشاء شرعا وعرفا ، إخبارا حقيقة .

وإذا كان إنشاء يحتمل الخبر ، أوجب التخيير من حيث أنه إنشاء ، فله اختيار العتق فسي أيهما ، ومن حيث أنه خبر يوجب الإظهار لا التخيير .

فإذا تبين العتق في أحدهما أخذ حكم الانشاء من جهة أن الإيجاب إلا " ولإنشاء ، وأخذ حكم الانشاء من جهة أن العتق يتحقق في نفس العين بالبيان .

ولهذا شرط له أهلية الانشاء ، وصلاحيه المحل للأنشاء ، فأولئك أحد العبدتين

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ١٤٢ .

فبين العتق في الميت لا يصح ، والبيان باظهار ، إما من جهة إخباره بحديثه ، أو من جهة
أن من وقع العتق فيه معرفة من جهة أنه لا يعدوهما بيقين ، كان العتق واقعاً فيه ، فكان
البيان باظهاراً ، لذا يجهر عليه .

وإذا اجتمع فيه جهتا الانشاء والاظهار عمل بهما في الأحكام ، فاعتبرت جهة الانشاء
في موضع التهمة ، وجهة الاظهار في غير موضع التهمة . (١)

..

(١) تسهيل الوصول للمحتوى ص ٦٨ ، كشف الأستار ج ٢ ص ١٤٥ .

(٧) حتى (١)

وهي من الحروف التي تعمل مرة ولا تعمل أخرى ، فإذا عملت كانت جارة ، وكان معناها الغاية ، مثل قام القوم حتى زيد ، وسرت حتى المغرب ، قال تعالى : " سلام هي حتى مطلع الفجر " (٢) ، تقدر مرة تقدير مع ، وأخرى تقدير إلى ، ويضمربعد حتى أن إذا دخلت على الفعل ، مثل : سرت حتى أدخلها ، والمعنى إلى أن أدخلها ، وإنما احتجت إلى الضمير أن من جهة أن حتى من عوامل الأسماء ، وعواملها لا تعمل في الأفعال ، فأضمرت أن لتكون مع الفعل مصدرا ، وإذا المصدر اسم ، فتكون حتى داخلة على الاسم ، فإذا نصبت الفعل ، جاز تقدير حتى تقدير كي ، إذا جعلت السير سببا للدخول في قولك : سرت حتى أدخلها " وجاز أن تقدرها تقدير إلى ، إذا جعلت الدخول غاية سيرك ويجوز الرفع على معنيين : أحدهما : أن تريد سرت قد دخلت ، والثاني : أن تريد الحال كما حكى عن العرب : مرض حتى لا يرجونه ، أي حتى الآن لا يرجي .

أما السهلة فتجرى مجرى الواو في المعطف ، لأنها تدل ^{على} التعظيم والتحقيق تقسول في التعظيم : مات الناس حتى الأنبياء ، وفي التحقيق : وصل الحجاج حتى المشاة والنساء والصبيان .

وقد تجرى حتى مجرى حرف من حروف الابتداء فيقع بعدها الجمل نحو : سار القوم حتى سار زيد .

وتقول : ضربت القوم حتى زيدا ضربته ، فيجوز في زيد ثلاثة أوجه : وجهين في النصب أحدهما : أن يعطف بحتى على القوم ، الثاني : أن تنصبه بإضمار فعل يدل عليه ضربته . الوجه الثالث : الرفع فعلى الابتداء ، وما بعد خبره ، وأما الجر فيحتى على أن تجعل ضوته توكيدا بعد أن مضى كلامك على الجر . (٣)

- (١) المنار السالك إلى أوضح المسالك ج ١ ص ٣٦٢ ، قطر الندى ص ٣١١-٣١٢ ، المختضب للمبرد ج ٢ ص ٢٧-٤٢ ، معاني الحروف للرياني ص ١١٦-١٢٠ ، مغنى اللبيب ج ١ ص ١١٦ ، شرح الكوكب المنير ج ١ ص ٢٣٨-٢٤٠ ، كشف الأسرار ج ٢ ص ١٦٠-١٨١ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٠٢-١٠٣ ، البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٦٥-٣٦٦ ، لب الأصول ص ٥٥ ، المستقصى بمسلم الثبوت ج ١ ص ٢٤٠-٢٤٢ ، المنار للنصفي ج ١ ص ٤٧٧-٤٧٨ .
- (٢) سورة القدر الآية (٥) .
- (٣) معاني الحروف للرياني ص ١١٦-١٢٠ .

قال ابن هشام : أعلم أنه لا يرتفع الفعل بعد حتى إلا بثلاثة شروط : أحدها : أن يكون حالا أو مؤولا بالحال ، الثاني : أن يكون مسببا عما قبلها ، فلا يجوز سرت حتى تطلع الشمس ، ولا ماسرت حتى أدخلها ، وهل سرت حتى تدخلها ؟ أما الأول : فلأن طلوع الشمس لا يتسبب عن السير ، وأما الثاني : فلأن الدخول لا يتسبب عن السير ، وأما الثالث : فلأن السبب لسم يتحقق وجوده ، ويجوز أيهم سار حتى يدخلها ؟ ومتى سرت حتى تدخلها ؟ لأن السبب محقق ، وإنما الشك في عين الفاعل وفي عين الزمان .

الثالث : أن يكون فضلا ، فلا يصح في نحو : سيري حتى أدخلها ، لثلا يبقى المبتدأ بلا خبر ، ولا في نحو : كان سيري حتى أدخلها ، إن قدرت كان ناقصة ، فإن قدرتها تامة أو قلت : سيري أمي حتى أدخلها ، جاز الرفع ، إلا أن عقلت أمي بنفس السير ، لا باستقرا محذوف (١) . وهي للغاية والتدرج ، ومعنى الغاية : آخر الشيء ، ومعنى التدرج أن ما قبلها ينقضي شيئا فشيئا ، إلى أن يبلغ إلى الغاية ، وهو الاسم المعطوف ، ولذلك وجب أن يكون المعطوف بها جزءا من المعطوف عليه ، أما تحقيقا كقولك أكلت السمكة حتى رأسها ، أو تقديرا كما قال المتلمس :

ألقى الصحيفة كي يخفف رحله . . . والزاد حتى نعله ألقاه (٢)

على رواية النصب ، فإن الفعل وإن لم يكن جزءا من الذي قبله على وجه الحقيقة ، فهو جزء منه بسبب التأويل فيما قبلها ، لأن تقدير الكلام : ألقى كل شيء يثقله حتى نعله ، ولا شك أن الفعل بعض ما يثقله .

وهي في أصل الوضع للغاية ، ولما كانت الحقيقة لا توجد إلا فيما وضع له الشيء فحسب ، فإنها لا تسقط إلا إذا استعملت مجازا للمعطف الخالص في الأعمال ، ويكون معنى الغاية حينئذ غير مراد .

ومذهب أكثر النحاة أن ما بعد حتى ليس يداخل فيما قبلها ، وذلك لأن الأصل فسي (١) المعنى لابن هشام ج ١ ص ١١٣ . (٢) قطر الندى بتعليق محمد محيي الدين عبد الحميد ص ٣١١ ، المنار السالك ج ١ ص ٣٦٢ ، خزانة الأدب (١/ ٤٤٦) ، معجم البلدان (١٤٦/ ١٩) .

الغاية أن لا تكون داخلة في الغاية وعلى ذلك ففي قولك : أكلت السمكة حتى رأسها ، أن الرأس لا يدخل ، ويؤيد ذلك قوله تعالى : " سلام هي حتى مطلع الفجر " (١) سواء وقف على سلام أو لم يقف .

وإن كان البعض كعبد القاهر يرى أنه داخل فيما قبلها ، لأنه يرى أنها إذا كانت عاطفة كان مجراها مجرى الجارة في تضمن معنى الغاية ، ومشى على هذا أيضا الزمخشري ، وذلك لأن الغرض أن ينقضي الشيء الذي يتعلق به الفعل شيئا فشيئا حتى يأتي الفعل على ذلك الشيء كله ، فلما انقطع الأكل عن الرأس لا يكون فعل الأكل آتيا على السمكة كلها ، ولذلك امتنع أكلت السمكة حتى نصفها ، لأن الغرض لما كان مذكرا ، وهو قد خلا في الغاية الجمالية ، خلا الكلام عن الفائدة ، فلم يصح (٢) .

وهي البردية المقتضبة (٣) على أن المذكور بعد حتى إن كان بعضا للمذكور قيل— يدخل تحت ماضيت له الغاية ، وأن لم يكن ، لا يدخل ، ومشى على ذلك الغراء والسيرواني ، مثال الأول : زارني الأشراف حتى الأمهر ، ومثال الثاني : قرأت القرآن حتى الصباح ، فالصباح لا يدخل لأنه ليس بعض الليل ، وكان حتى هنا بمعنى إلى .

وتخالف حتى سائر الحروف العاطفة ، في أن ما بعدها يجب أن يكون مجانبا لما قبلها ، فلا نقول : ضربت القوم حتى حمارا ، وذلك لأنها للغاية ، والدلالة على أحد طرفي الشيء ، ولا يتصور أن يكون طرف الشيء من غيره ، فلو قلت : رأيت القوم حتى حمارا ، كنت قد جعلت الحمار طرفا للقوم منقطعا عنهم .

ولهذا كان فيها التعظيم والتحقير ، لأن الشيء إذا أخذ من أدناه ، فأعلاه غاية له ، وطرف كالأنهيا ، فهم أعلى مراتب البشر ، والتحقير إذا أخذنا من أعلى الشيء كالمشاة في الحج . ويترتب على ذلك عند علماء الأصول : أنه لو قال : أحتقت غلمانا حتى فلانة ، أو أمانسى حتى فلانة ، لم يكن معنى حتى ، لم يحتق أحد لأن الغلمان والامام جنسان مختلفان ، ولو قال :

(١) سورة القدر الآية (٥) .

(٢) كشف الأسرار ج ٢ ص ١٦٠ - ١٦١ .

(٣) المقتضب ج ٢ ص ٣٧ - ٣٨ .

أحقت سالما حتى مباركا ، لم يعتق مبارك لأنه ليس بجزء من سالم ، بخلاف مالهو وضعنا بالسى
مكان حتى عتق الجميع ، فى هذه المسائل ، لامكان حمل إلى على معنى مع (١) .

والآراء فى دخول ما بعد ها فيما قبلها حال كونها جارة كالآتى :

١- الدخول مطلقا ، وهو مذهب ابن السراج وأبى على الفارسى وكثير من التأخيرين من أهل
النحو .

٢- عدم الدخول مطلقا ، وإليه ذهب الجمهور من أهل النحو .

٣- إن كان جزءا صالحا لتناول الحكم دخل ، وإلا فلا يدخل ، وهو مذهب البرد والقسرا .
وعبد القاهر .

٤- لا دلالة على شىء من الدخول والخروج ، إلا بقريضة دالة على أحدهما ، وهو منسوب إلى
ثعلب واختاره ابن مالك (٢) .

ومواقع كلمة حتى فى الأعمال أن تجعل غاية بمعنى إلى ، فلا تكون جملة مبتدأة ،
كسرت حتى أدخلها ، أو غاية هى جملة مبتدأة ، كخرج النساء حتى خرجت هند ، وذلك لأن
حتى فى الأصل للغاية فوجب العمل به ما أمكن .

وعلمة الغاية أن يحتمل الصدر الامتداد ، بأن صلح فيه ضرب المدة ، وأن يصلح الآخر
دلالة على الانتهاء ، كالصياح فى قوله : إن لم أضربك حتى تصيح ، فإن لم يوجد أحد المعنيين
فلا يمكن جعلها للغاية .

فإذا قال : عهدى حر إن لم تخبر فلانا بما صنعت حتى يضربك ، لا تجعل حتى للغاية لعدم
امتداد الاخبار وتجعل بمعنى لام كى ، فإذا أخبر به ولم يضربه ، بر فى يمينه ، لأن شرط البر الاخبار
فقط ، وقد وجد .

ولو قال : عهدى حر إن لم أضربك حتى تضربنى أو تشتمنى ، فضربه ولم يضربه المضروب ، بر أيضا
لأن الضرب وإن كان فعلا مستدا ، لكن الضرب والشتم من المضروب لا يصلح دليلا على الانتهاء ، بل
هو داع إلى زيادة الضرب ، فلا يجعل غاية فيحمل على الجزاء . (٣)

(٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٤٠ - ٢٤١ .

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ١٦١ .

(٢) كشف الأسرار ج ٢ ص ١٦٥ .

ثانيا : حروف الجر ، وتشمل الآتى :-

(١) الباء (١)

الباء : من الحروف العاملة وعليها الجر وهي مكسورة ، وإنما كسرت لتكون على حركة معمولة بها ، وحركة معمولةها الكسرة ولا يهترض على هذا بالكاف ، لأن الكاف قد تكون اسما ، وهم قد اعتزموا على التفريق بين حركة ما تكون حرفا فقط كالباء واللام ، وبين حركة ما يكون اسما نحو الكاف (٢) . وهي لاصاق الفعل بالمفعول به تقول : مرت يزيد كأنك ألصقت المرور به ، وكل فعل لا يتعدى فلنا أن نعديه بالباء والهمزة والتشديد نقول : طار به ، وأطاره ، وطيره (٣) .

وهي قد تكون للإصاق حقيقة نحو : أمسكت يدي ، ومجازا نحو : مرت يزيد ، فإن المرور لم يلصق به ، وإنما ألصق بمكان يقرب من زيد ، بمعنى الإصاق : أن يضاف الفعل إلى الاسم فيلصق به بعد ما كان لا يضاف إليه لولا دخولها نحو : خضت الماء برجلي ، وصحب برأسي ، والباء لا تنفك عن الإصاق ، إلا أنها قد تتجرد له ، وقد يدخلها مع ذلك معنى آخر ، ولهذا لم يذكر لها سيويوه معنى آخر (٤) .

ولها معان آخر : (١) أحدها التعدية : وتسمى بـ" النقل " ، وهي القائمة مقام الهمزة في تصوير الفاعل مفعولا نحو قوله تعالى : " ذهب الله بنورهم " (٥) ، وأصله : ذهب نورهم .

(١) معانى الحروف للروانى ص ٣٦-٤١ ، المقتضب ج ١ ص ١٧٧ ، ج ٢ ص ٣٣٠ ، ج ٤ ص ١٤٢ ، كتاب سيويوه ج ٢ ص ٣٠٤ ، الاتقان للسيوطي ج ١ ص ١٥٩ ، مغنى اللبيب ج ١ ص ٩٥-٩٣ ، المحصول للفيروز الرازي ج ١ ص ٥٣٢-٥٣٤ ، شرح الكوكب المنير ج ١ م ١ ص ٢٦٧-٢٧١ ، كشف الأسرار لليزدوى ج ٢ ص ١٦٧-١٧٢ ، ص ١٨٣-١٨٤ ، البرهان لامام الحرمين ج ١ ص ١٨٠-١٨١ ، تيسير التحرير ج ٢ ص ١٠٢-١٠٥ ، المنار للنسفي ج ١ ص ٤٧٨-٤٨٩ ، صاحبى ص ١٠٥-١٠٧ ، الاحكام للكمدي ج ١ ص ٦٢ ، المسودة لآل تيمية ص ٣٥٦ ، الفصل ص ٢٨٥ ، تأويل مشكل القرآن ص ٥٦٨-٥٧٨ .

(٢) معانى الحروف للروانى ص ٣٦ . (٣) مختار الصحاح ص ٥٠ .

(٤) شرح الكوكب المنير ج ١ ص ٢٦٧ ، كتاب سيويوه ج ٢ ص ٣٠٤ .

(٥) سورة البقرة الآية (١٧) .

(٢) الاستعانة : وهي الداخلة على آلة الفعل ونحوها ، نحو : كتبت بالقلم ، وقطعت

بالسكين .

(٣) السببية : نحو قوله تعالى : " فكلأ أخذنا بذيئهم " (١) وأدرج في التسهيل يسا

الاستعانة في يا السببية .

(٤) التعليلية : نحو قوله تعالى : " فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت

لهم " (٢)

والفرق بينهما : أن العلة موجبة لمعلولها ، بخلاف السبب لسببه فهو كالأثر .

(٥) المصاحبة : وهي التي يصلح في موضعها مع ، أو يغنى عنها وعن مصحوبها الحال ،

نحو قوله تعالى : " قد جاءهم الرسول بالحق من ربكم " (٣) ، أن مع الحق ، أو محقا .

(٦) الظرفية : بمعنى في الزمان نحو قوله تعالى : " وإنيكم لتعمرون عليهم مصبحين وبالليل " (٤)

وللمكان نحو قوله تعالى : " ولقد نصركم الله بهدر وأنتم أذلة " (٥) ، وربما كانت الظرفية مجازية

نحو : بكلامك بهجة .

(٧) البديلية : بأن يجىء موضعها بدل نحو قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث : " ما

يسرنى بها حمر النعم " (٦)

(٨) المقابلة : وهي الداخلة على الأثمان والأغواض نحو " اشترت الفرس بألف ، ودخولها

غالباً على الثمن ، وربما دخلت على الثمن ، قال تعالى : " ولا تشتروا آياتي بثمن قليل " (٧) ،

ولم يقل ولا تشتروا آياتي بثمن قليل .

(١) سورة المنكوت الآية (٤٠) ، ويراجع تسهيل الفوائد ص ١٤٥ .

(٢) سورة النساء الآية (١٦٥) . (٣) سورة النساء الآية (١٧٠) .

(٤) سورة الصافات الآيتان (١٢٧-١٢٨) . (٥) سورة آل عمران الآية (١٢٣) .

(٦) الحديث مروي في : سيره ابن هشام ج١ ص ١٤٥ ، البداية والنهاية (٢ / ٢٩٣) .

شفا الغرام (٢ / ١٩٩) وما بعدها .

(٧) سورة البقرة الآية (٤١) .

(٩) المجاورة : بمعنى عن وتكثر بعد السؤال نحو : " نأسال به خيرا " (١) ، وتقل بعد فوره نحو : " ويوم تشقق السماء بالغمام " (٢) ، وتأوله أبو علي الشلوبي على أنها بسا السببية .

(١٠) الاستعلاء : نحو قوله تعالى : " ومنهم من ان تأمنه يد ينار لا يؤد . اليك " (٣) أي على الدينار ، وحكاها الجويني عن الشافعي .

(١١) القيم : وهي أصل حروفه نحو " بالله لأفعلن " .

(١٢) الغاية : نحو قوله تعالى : " وقد أحسن بن إذ أخرجني من السجن " (٤) أي إلى .

(١٣) التوكيد : وهي الزائدة ، إما مع الفاعل نحو : أحسن بزيد ، قال ابن هشام : إن الأصل : أحسن زيد ، بمعنى صار ذا حسن ثم غيرت صيغة الخبر إلى الطلب ، وزيدت الباء لإصلاحا للفنظ (٥) .

وهذا على قول البصريين أنهم فاعل ، أو مع المفعول نحو : " وهزى إليك بجذع النخلة " (٦) أو مع المبتدأ نحو : " بحسبك درهم " أو مع الخبر نحو : " أليس الله بكاف عبده " (٧) .

(١٤) التبعيض : قال به الكوفيون والأصمعي والفارسي وابن مالك (٨) ، نحو " عينا يشرب بها عباده الله " (٩) أي منها ، وخرج بعضهم على ذلك قوله تعالى : " واسحوا برؤوسكم " (١٠) ، وأنكره ابن جني وقال : فأما ما يحكيه أصحاب الشافعي من أن الباء للتبعيض فهي لا يعرفها أصحابنا ولا ورد به ثبت (١١) ، وقال يمثل ذلك ابن دريد وابن عرفة وابن برهان وغيرهم (١٢) .

وقال ابن العربي : إنها هنا تفيد فائدة غير التبعيض ، وهو الدلالة على مسح بـ ، قال والأصل فيه " اسحوا برؤوسكم الماء " فتكون من باب القلب والأصل رؤوسكم بالماء .

(١) سورة الفرقان الآية (٥٩) .	(٢) سورة الفرقان الآية (٢٥) .
(٣) سورة آل عمران الآية (٧٥) .	(٤) سورة يوسف الآية (١٠٠) .
(٥) مفسر الليث ج ١ ص ١١٢ .	(٦) سورة مريم الآية (٢٥) .
(٧) سورة الزمر الآية (٣٦) .	(٨) انظر تسهيل الفوائد ص ١٤٥ .
(٩) سورة الانسان الآية (٦) .	(١٠) سورة المائدة الآية (٦) .
(١١) سر صناعة الاعراب ج ١ ص ١٣٩ .	(١٢) القوائد والفوائد الاصولية ص ١٤ وما بعدها .

قال ابن عري في أحكام القرآن . ظن بعض الشافعية وحسوية النحوية أن الباء للتمييز ولم يبق ذو لسان رطب إلا وقد أفاض في ذلك ، حتى صار الكلام فيها إخلالاً بالتكليم ، ولا يجوز لمن شدا طرفاً من العربية أن يعتقد في الباء ذلك ، إلى أن يقول : وقوله " امسحوا " يقتضى مسحاً ومسوحاً به ، والمسوح الأول هو المكان ، والثاني هو الآلة التي بين الماسح والمسحوك كاليد ، والمحصل للمقصود من المسح وهو التنديل ، وهذا ظاهر لا خفاء به ، فإذا ثبت هذا ، فلو قال : امسحوا رؤوسكم لأجزأ المسح باليد إمراراً من غير شيء على الرأس ، لا ماء ولا سواه ، فجاء باليد ليفيد مسحاً به وهو الماء ، فكانه قال : فامسحوا برؤوسكم " من باب المقلوب ، والمغرب تستعمله (١) .

وعند الأصوليين :-

لإخلاف في دلالة الباء على الالتصاق إذا دخلت على فعل لا يتعدى بنفسه نحو : كتبت بالقلم .

أي إذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه فقد وقع الإخلاف فيما تدل عليه ، وهو الالتصاق أم التمييز ؟

(١) فالشافعية يرون أنها تدل على التمييز .

(٢) والحنفية يخالفونهم في ذلك ويرون أنها دالة على الالتصاق .

استدل الفريق الأول بالآتي :

(١) أنا نعلم بالضرورة الفرق بين أن يقال : مسحت يدي بالتنديل ، وبالحائط ، وبين

أن يقال : مسحت التنديل والحائط بهدي ، في أن الأول يفيد التمييز ، والثاني يفيد الشمول (٢) .

قال القرافي : والقائلون بالتمييز اشتروا أن تكون مع فعل يتعدى بنفسه حتى لا

لا تكون للتعدي ، وزعموا أن من ذلك قوله تعالى : " وامسحوا برؤوسكم " (٣) ، فإن العرب تقول

مسحت رأسي ، ومسحت برأسي ، فلم يبق فرق إلا التمييز ، وليس كذلك ، بل تقول : مسح له

مفعولان ، يتعدى لأحدهما بنفسه ، وللآخر بالباء ، ولم تخير العرب بين المفعولين في هذه

الباء ، بل عوتتها لما هو آلة المسح ، فإذا قلت : مسحت يدي بالحائط ، فالوظيفة المسوحة

(١) أحكام القرآن لابن عري ج ٢ ص ٥٦٦ ، شرح التوكب المنير ج ١ ص ٢٦٧ - ٢٧٣ .

(٢) المصنوع ج ١ ق ١ ص ٥٢٢ - ٥٢٣ . (٣) سورة المائدة الآية (٦) .

على يدك ، والحائط هو الآلة التي أزلت بها عن يدك ، وإذا قلت : مسحت الحائط بيدي فالشيء المزال هو الذي على الحائط ، ويدك هي الآلة المزيله ، وكذلك مسحت بيدي بالمنديل ، المنديل آلة ، ومسحت المنديل بيدي ، فالتنظيف ، إنما وقع في المنديل لا في يدك ، هذه قاعدة عربية ولم تخير العرب في ذلك ، وحيث قالت العرب مسحت رأسي ، فالشيء المزال ، إنما هو عن الرأس ، وحيث قال : برأسي ، فالشيء المزال عن غيرها ، إنما هو عن الرأس ، وحيث قال : برأسي ، فالشيء المزال عن غيرها ، وقد أزيل بها .

ولنا قاعدة أخرى إجماعية وهي أن الأئمة أجمعوا على أن الله تعالى لم يوجب علينا إزالة شيء عن رؤسنا ، ولا عن جميع الأعضاء ، بل أوجب علينا أن ننقل رطوبة أيدينا لرؤسنا وجميع أعضاء الوضوء وعلى هذا : يتمين أن يكون الرأس آلة مزيله عن غيرها ، لا أنها مزال عنها ، فيتمين الباء فيها للتعدي لأن العرب لاتعدى المسح للآلة بنفسها ، بل بالباء .

فالباء على زعمهم ليست للتميم في الآية ، بل للتعدي لأنها على زعمهم لاتكون للتميم إلا حيث يعدى الفعل بنفسه (١) .

والأشوى يعترض على الجزء الأول من الدليل بكونها حينما تدخل على فعل لازم تكسبون للإلصاق ، ويرى أنها تكون للتعدي إذا كانت بمعنى الهمزة في نقل الاسم من الفاعلية إلى المفعولية كقوله تعالى : " ولو شاء الله لذهب بسبعهم " (٢) ، أي أذهب سبعهم ، ثم يقول والتيميم بالإلصاق هو الصواب ، ولم يذكر سيويه للباء معنى غيره .

ثم اعترض على قوله بأنها إن دخلت على فعل متعد تكون للتميم حتى تفيد فائدة زائدة ، صونا للكلام عن العبث ، ويرى أن هذا التعليل غير مستقيم لأنها تزداد للتوكيد كقوله تعالى : " تنهت بالدهن وصبيغ للكلين " (٣) أي تنهت الدهن .

ويرى أن مسح يتعدى إلى مفعول بنفسه وهو المزال عنه ، وإلى آخر بحرف الجر وهو المزيل ، والباء فيه للاستعانة ، فيكون التقدير : " واسحوا أيديكم برؤسكم " وحاصل ما فيه أن اليد جعلت

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٠٤ - ١٠٥ .

(٢) سورة البقرة الآية (٢٠) . (٣) سورة المؤمنون الآية (٢٠) .

مسوحة ، والرأس ماسحة وهو صحيح ، وفي قولنا : مسحت المنديل بيدي ، ومسحت يسدي بالمنديل نعلم الفرق بينهما ، وهو كونها في الأول مسوحة وفي الثاني ماسحة ، واعترض كذلك على قول ابن جنى بأنه يرفض القول بأنها للتمييز ، وعدم معرفة أهل اللغة له .
ثم رد بأنه شهادة على نفى غير محصور ، وقال بأن هذا التعليل مردود فإن العالم يفسن إذا علم منه الفحص ، قبل منه النفي فيه ، ويرى أن الرد الصحيح على ابن جنى إنما هو ورود ذلك في كلام العرب كقول الشاعر :

شربن بماء البحر ثم ترفعت
أي شربن من ماء البحر (١) .

وقول آخر :

فلثت فاهها آخذا بقرونها
أي من برد .
شرب التزيف يبرد ماء الحشرج (٢)

وأثبت ذلك الكوفيون ، ونص عليه جماعة منهم الأصمعي والكتبي والفارسي في التذكير ، وقال به من المتأخرين ابن مالك (٣) .

أما صاحب مسلم الثبوت ، فقال : وقول الشافعية أنها للتمييز في " واسحوا برؤوسكم " (٤) نقد أنكره محققو العربية ، حتى قال ابن برهان منهم ، من زعم أن الباء للتمييز نقد أن على أهل اللغة بما لا يعرفونه ، فلا يصفى إلى أمثال هذا القول أصلا ، ولا يلتفت إلى كلام أمثال صاحب القاموس ، فإنه يعد مكابرة .

ثم إنه لو ثبت ، فهذا معنى آخر عندهم غير الالتصاق ، كما يشهد به كلامهم ، لا أنه يكون منه وكما توهم صاحب التحرير ، وما قاله في المنهاج في الجواب عنه ، أنه شهادة على النفي فلا يسمع ،

(١) البيت لأبي ذؤيب الهزلي : ديوان الهزليين (٥١/١) ، الخصائص (٨٥/٢) ،

شرح الأشموني (٢٠٥/٢ ، ٢٢١) .

(٢) البيت لعمر بن أبي ربيعة (ديوانه ص ١٢٠) ، وروى في تهذيب اللغة " قابضا بقرونها " ج ٥ ص ٢١٠ ، ج ١٣ ص ٢٢٦ .

(٣) الأسنوي على البيضاوي ج ١ ص ٣٠٣ - ٣٠٤ (٤) سورة المائدة الآية (٦) .

مدنوع : حال كونه على وهنه أى موهونا فى نفسه ، بأن قول الشحاة وإن كان شهادة على النفس ، لكنه كشهادة حصر الورثة ، فإنها شهادة بنفى علمهم بوارث آخره ، وهى مقبولة ، لأنه لو كسان ، لأحاط به علمهم ، كذا هذا ، شهادة على عدم علمهم بالتبويض فتقبل ، لأنه لو كان لأحباط علمهم به ، ووجه وهنه أنه ليس شهادة أصلاً بل استقراء صحيح ، كقولهم الفاعل لا يكون منصوباً ، والاستقراء فى نفى استعمال أمثال هذه الحروف التى لا يخلو عنها أكثر التركيبات يفيد القطع ، ولا يقبل الأحاد فى إثباته ، بخلاف النفى ، فلا يقبل قول أبى على فى إثبات التبويض (١)

٢- أما القرطبي فقال : أجمع العلماء على أن من مسح رأسه كله فقد أحسن وفعله مما يلزمه ، والباء مؤكدة زائدة ليست للتبويض ، والمعنى وامسحوا برؤوسكم ، وقيل : دخولها عنساً كدخولها فى التيمم فى قوله : " فامسحوا بوجوهكم " (٢) ، فلو كان معناها التبويض لأعادته نفس ذلك الموضع ، وهذا قاطع .

وقيل : إنما دخلت لتفيد معنى بديعاً ، وهو أن الغسل لغة يقتضى مفسولاً به ، والمسح لغة : لا يقتضى مسحاً به ، فلو قال : " وامسحوا برؤوسكم لأجزاء المسح باليد إمراراً من غير شمس " على الرأس ، قد دخلت الباء لتفيد مسحاً به وهو الماء ، فكأنه قال : وامسحوا برؤوسكم المساء ، وذلك فصيح فى اللغة على وجهين :

إما على الطلب كما أنشد سيويه :

كنواح ريش حمامة بخديســــــــــــــــة ••• مسحت باللتين عصف الاثمد (٣)

واللغة هى المسوحة بعصف الاثمد فقلب .

وإما على الاشتراك فى الفعل والتساوى فى نسبته كقول الشاعر :

مثل القنافذ هداجون قد بلغيت ••• نجران أو بلغت سواتهم هجر (٤)

(١) مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٤٢-٢٤٣ . (٢) سورة النما الآية (٤٣) .

(٣) البيت لخفاف بن نديه السلمى وصف فيه شفتى المرأة فتشبهها بنواح ريش الحمامة فى الرفة والاستدارة وأراد لثاتها فضرب إلى السمة كأنها مسحت بالاثمد ، وعصف الاثمد ما سحق منه .

(٤) البيت للأخطل يهجو جديراً ، والقنافذ جمع قنفذ وهو الحيوان الممرور عيشه فى المثل فى سرى الليل ، والهداج المرتعش فى مشيته .

هذا ما قاله المالكية •

أما الشافعي فقال : احتل قول الله تعالى : " واسحوا برؤوسكم " بعض الرأس ، ومسح جميعه ، فدلّت السنة على أن مسح بعضه يجزئ ، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بخاصيته ، وقال في موضع آخر : فإن قيل قد قال الله عز وجل " فاسحوا بوجوهكم " في التيمم أيجزى بعض الوجه فيه ؟

قيل له : مسح الوجه في التيمم بدل من غسله ، فلا بد أن يأتي بالمسح على جميع موضع الغسل منه ، ومسح الرأس أصل ، فهذا فرق ما بينهما •

أجاب المالكية عن الحديث بأن قالوا : حمل النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك لعذر ، لاسيما وكان هذا الفعل منه صلى الله عليه وسلم في السفر ، وهو مظنة الأعذار ، وموضع الاستعجال والاختصار ، وحذف كثير من الفرائض لأجل المشقات والأخطار ، ثم هو لم يكتف بالنافية حتى مسح على العمامة (١) ، فلو لم يكن مسح جميع الرأس واجبا لما مسح على العمامة (٢) •

ثانيا : استدل من يرى أنها للالصاق بالآتي :-

١- أن القائل إذا قال : مررت بزيد ، وكتبت بالقلم ، وطففت بالبيت ، غفلوا منه إلصاق الفعل بالمفعول به ، فدل على أن مقتضى اللفظ ليس إلا الصاق الفعل بالمفعول به • وأجيب عن ذلك : بأنه إنما أفاد ذلك ، لأنه لا يتعدى بنفسه ، فلا يجوز أن يقال مررت زيدا وكتبت القلم ، فلذلك أفاد ما قالوه بخلاف ما ذكرنا •

وأما الطواف فهو عبارة عن الدوران حول جميع البيت ، ولهذا لا يسمى من دار ببعضه طائفا ، بخلاف ما نحن فيه ، فإن من مسح بعض الرأس يسمى ماسحا •

٢- أن أبا الفتح ابن جنى ذكر أن الذي يقال من أن الباء للتمييز شيء لا يعرفه أهل

اللسان •

(١) أخرجه مسلم من حديث المغيرة بن شعبه •

(٢) تفسير القرطبي ج ٣ ص ٢٠٨٤ - ٢٠٨٥ •

والجواب : أن الشهادة على النفي غير مقبولة ، فلنا أن نخطئ ابن جنى بالدليل الظاهر الذي ذكرناه (١) .

والواضح : مما ذكره القرطبي من أن الشافعي يرى أنها صالحة لأن تكون للكل وللجميع ، ودلالة السنة على أن مسح بعضه يجزئ ، وما قاله الأسنوي : تكلم الأصوليون في هذه المسألة اعتقاداً منهم أن الشافعي إنما اكتفى بمسح بعض الرأس لأجل الباء ، وليس كذلك ، بل اكتفى به لصدق الاسم .

كل هذا يعطى أنه اعتد على غير الباء في اعتقاده البعضية ، وكل ما أجيب به مرتب على أنه جعلها للتبعيض .

وينتهي على ذلك الآتي : إذا قال لها : إن خرجت ، إلا بإذني فأنت طالق : يلزم تكرار الاذن حتى لا تطلق ، لأنه استثناء مفرغ ، لأن الباء لا بد لها من متعلق ، وذلك هو الخروج ، فالمعنى ، إن خرجت بأي خروج كان ، إلا خروجاً ملصقاً بإذني ، فلم يخرج من النج خروج ، إلا الملصق بالاذن ، وغير ذلك ممنوع لأنه داخل تحت اليمين فيشترط الاذن لكل خروج .

بخلاف ما لو قال : إن خرجت ، إلا أن آذن ، لأن الاذن غاية تجوزاء ، وليس باستثناء ، والمعنى ، إن خرجت إلى الاذن به ، لتعذر الاستثناء ، لعدم دخول الاذن تحت الخروج ، وإذا كان غاية فيتحقق البر بالمرة الواحدة من الاذن ، لعدم تحقق الشرط وهو الخروج قبل الاذن (٢) .

أيضاً : إذا قال : أنت طالق بمشيئة الله وإرادته ، أنها لا تطلق أصلاً ، لأن الالتصاق بغض إلى الشرط ، فلما جعل الطلاق ملصقاً بالمشيئة لا يقع قبلها ، إذ لا يتحقق الالتصاق بدون الملصق به ، وهذا هو معنى الشرط ، إذ لا وجود للمشروط بدون الشرط ، والتعليق بمشيئة الله إبطال للإيجاب فلهذا لا يقع .

أما لو أضاف المشيئة إلى العبد فقال بمشيئة فلان ، كان تعليقاً وتعليقاً بمنزلة قوله : إن شاء فلان فيقتصر على مجالس العلم .

(١) المحصول ج ١ ق ١ ص ٥٣٣ - ٥٣٤ .

(٢) مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٤٣ ، كشف الأسرار ج ٢ ص ١٧١ .

وأمثال المشيئة ألفاظ عشرة هي : المشيئة ، الإرادة ، الرضا ، المحبة ، الأمر ، الحكم ،
الاذن ، القضاء ، القدرة ، العلم . وهذه تضاف إلى الله كما تضاف إلى العبد .
فإن أضيفت الأربعة الأولى إلى الله تعالى لا يقع شيء ، وإن أضيفت إلى العبد كان تعليقاً
فيقتصر على مجالس العلم .

أما الستة الباقية فيقع الطلاق بإضافتها إلى كل من الله أو العبد في الحال ، وذلك لأن
معنى قوله بأمر فلان أو بحكمه ، بأمر فلان على الخ ذلك ، فيكون هذا كله تحقيقاً للإيقاع ، ولا يمكن
أن يجعل ذلك بمعنى الشرط لأنه لو قال لفلان احكم وعلم وأمر ، لا يكون شيء منه تخييراً ، بسبب
يكون ذلك إلزاماً له ، أما لو قال : شاء ، كان تخييراً فمثلها بمشيئة فلا يكون تخييراً .

والحمل على الشرط أقرب إلى الالتصاق ، فكان أولى من السبب لأن في الالتصاق معنى
الترتيب ، لأنه يقتضى ملصقاً به متقدماً على الملصق زماناً ، ليكون الالتصاق به ، والترتيب الزمانى
في الشرط والشروط موجود بخلاف العلة مع المعلول ، لأنها تقارن المعلول زماناً . (١)

ومن باب الحروف : سواء كانت حروف الجر أو حرف المعاني : حروف القسم .
والقسم جملة إنشائية يورث بها جملة أخرى ، ولهذا لم يجرز السكوت عليها فلا نقول : أحلف
بالله وتسكت ، بل يجب الاتيان بالمقسم عليه فنقول : أحلف بالله لأفعلن ، لأنك لم تقصد الإخبار
بالحلف بل قصدت الإخبار بأمر آخر نحو لأفعلن إلا أنك أكدته ونفيت عنه الشك بأن أقسمت
عليه .

وهذه الحروف هي : الباء ، والواو ، والتاء ، وهي مستعملة في القسم ، وإن لم توضع
له لأنها مستعملة في غيره أيضاً ، أما الموضوع للقسم فهو : أيم الله فقط ، ولذا لا يستعمل في
غيره .

أما الباء : فهي باء الالتصاق ، وذلك أنهم لما احتاجوا إلى الصاق فعل الحلف بما

(١) كشف الأسرار ج ١ ص ١٦٦ .

يقسمون به ، استعملوها فيه استعمالهم إياها في قولهم : كتبت بالقلم ، إلا أنهم
حذفوا الفعل لكثرة القسم في كلامهم اكتفاءً بدلالة الباء عليه ، كما حذفوا في " بسم الله " فقال
بالله لأفعلن ، مريدون أحلف أو أقسم بالله ، فكانت الباء دالة على فعل
محذوف .

ودخلها في القسم باعتبار معنى اللصاق ، لا أنها موضوعة للقسم ، فلم تكن مختصة
بالقسم لأن اللصاق لا يختص به . (١)

(١) نفس المرجع ج ١ ص ١٨٤ .

(٢) ————— (١)

وهي من الحروف العاملة للجرء ولقد وقع خلاف بين الكوفيين والبصريين في أن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض قياسا :

- (١) فذهب البصريين أن حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض قياسا ، كما لا ينوب بعض حروف الجزم والنصب عن بعض ، وما أو . هم ذلك فمحمول على تضمين الفعل معنى فعل يتمددى بذلك الحرف ، أو على شذوذ النباهة ، فالتجوز عندهم في الفعل أو في الحرف على الشذوذ .
- (٢) وذهب الكوفيين : أنه يجوز نهاية بعض الحروف عن بعض قياسا ، فالتجوز عندهم في الحرف ، وهذا المذهب أقل تصفا ، واختاره بعض التأخرين (٢) .

ومن معاني من : (١) ابتداء الغاية ، وليس المراد ظاهره ، فإن ابتداء الغاية معنسى اسمى لاستقلاله فلا يكون من معاني الحروف ، بل المراد : ابتداء جزئ ، اعتبر حالة لفسيرو ، بحيث لا يتصور إلا تبعاً .

والغاية : نهاية الشئ ، ولا معنى لكون من لا ابتداء آخر الشئ ، بل المراد بالغاية هنا : ذلك الشئ المتد كالسير مثلاً ، إطلاقاً لاسم الجزء على الكل ، وينبغي أن يكون الشئ المتد تعالى : إنه من سليمان (٣) أي مجىء الكتاب لا الكتاب نفسه ، لأنه ليس شيئاً متداً .

وهو لا ابتداء الغاية المكانية باتفاق نحو : خرجت من البيت ، ولا ابتداء الغاية الزمانية خلافاً لأكثر البصريين نحو : " لله الأمر من قبل ومن بعد " (٤) ، وما يدل على أن لا ابتداء الغاية الزمانية قول الله تعالى : " لمسجد أسس على التقوى من أول يوم " (٥) .

-
- (١) معاني الحروف للرياني ص ٩٧-٩٨ ، الفتضب ج ١ ص ١٨٢-١٨٣ ، (٣/١٣٨ ، ٤٢٠) ، (٤/٥٢ ، ١٣٦ ، ١٣٧) ، المنار السالك (١/٣٥٣-٣٥٥) ، توضيح النحو ص ١٠٦ - ١٠٧ ، الاثنان للسوطي (١/١٧٦-١٧٧) ، مغنى اللبيب (٢/١٤-١٨) ، المحصول ج ١ ص ١-٥٢٩ ، البناني بجمع الجوامع ج ٢ ص ٣٦٢-٣٦٣ ، الأسنوى على البيضاوى (١/٣٠١) ، شرح الكوكب المنير ج ١ ص ٢٤٦-٢٤٤ ، كشف الأسرار ج ٢ ص ١٧٥-١٧٦ ، الاحكام للكمدي ج ١ ص ٤٦ ، (٢) المنار السالك ص ٣٥٣ ، (٣) سورة النمل الآية (٣٠) ، (٤) سورة الروم الآية (٤) ، (٥) سورة التوبة الآية (١٠٨)

(٢) التمييز : وعلامتها : صحة حلول كلمة "بعض" مكانها نحو : "لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون" (١) وقرأ بعضهم : "بعض ماتحبون" .

(٣) بيان الجنس : وعلامتها : صحة الاخبار بها بعدها عما قبلها . ومن البيانية مع مجزوها .
ظرف في محل نصب على الحال ، إن كان ما قبلها معرفة ، ومثمت تابع لما قبلها ، إن كان نكرة ،
نحو : "يحلون فيها من أساور من ذهب" (٢) .

(٤) التنصيص على العموم : وهي الداخلة على ذكره لاتختص بالنفي نحو : ما جاني من رجل .

أو تأكيد التنصيص عليه : وهي الداخلة على نكرة مختصة بالنفي أو شبهه كأحد ، وديار نحو :
ما جاني من أحد .

وإنما كانت الأولى للتنصيص وهذا لتأكيد ، لأن النكرة الملازمة للنفي ، تدل على العموم ،
فزيادة من ، تأكيد لذلك بخلاف الأول ، فإنه قبل دخول من يحتمل نفي الوحدة ، ونفي الجنس
على سبيل العموم ، فدخولها نص على الثاني ، ولذلك يمتنع أن يقال : ما جاني من رجل بسبل
رجلان .

وهي التي تعرف بالزائدة ، والمراد بزيادتها ، وقوعها بين طالب ومطلوب بدونها ، وإن
كان سقوطها مخرجا للمعنى المراد . ولها ثلاثة شروط :

- أ - أن يسبقها نفي أو نهى ، فلا تزداد في الآثبات إلا في تمييزكم الخيرية ، إذا فصل منها
بفعل متعدد ، نحو : "كم تركوا من جنات وعمون" (٣) أو استفهام بهل أو بالهمزة .
- ب - أن يكون مجزوها نكرة ، فلا تجر معرفة خلافا للأغض في الشرطين ، وجعل منه قوله ،
تعالى : "يغفر لكم من ذنوبكم" (٤) ، وأجاب الجمهور بأن من في الآية تمييزية لا
زائدة .

ج - أن يكون إما فاعلا نحو : "ما يأتيهم من ذكر من ربهم" (٥) أو مفعولا ، أي حقيقة ، فخرج

(٢) سورة الكهف الآية (٣١) .

(٤) سورة نوح الآية (٤) .

(١) سورة آل عمران الآية (١٢) .

(٣) سورة الدخان الآية (٢٥) .

(٥) سورة الأنبياء الآية (٢) .

شأنى مفعولى ظن ، وثالث مفاعيل أعلم ، لانهما خبران فى الأصل ، لا مفعولان حقيقة ، نحو " هل تحص منهم من أحد " (١) ، أو مبتدأ ولو بحسب الأصل ليدخل أول مفعولى ظن ، وثانى مفاعيل أعلم ، نحو : " هل من خالق غير الله " (٢) ، فخالق مبتدأ ، وغير الله ، نعتة على المحل ، والخبر محذوف أى لكم :

- (٥) البذل : نحو : " أرضيت بالحياة الدنيا من الآخرة " (٣) أى بديل الآخرة .
 (٦) الظرفية : نحو : " ماذا خلقوا من الأرض " (٤) ، إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة (٥) ، من فى المثال الأول للظرفية الكانية ، وفى الثانى للزمانية .
 (٧) التعليل : كقوله تعالى : " ما خطيئاتهم أغرقوا " (٦) ، أى أغرقوا لأجل خطيئاتهم ، فقدمت العلة على المعلوم للاختصاص .

- (٨) معنى الباء : نحو : " ينظرون من ظرف حتى (٧) أى به .
 (٩) ومعنى على نحو : " ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتها " (٨) ، أى عليهم .
 (١٠) ومعنى فى نحو : " إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة " (٩) ، أى فيه .
 (١١) ومعنى عن نحو : " لقد كنت فى غفلة من هذا " (١٠) ، أى عن هذا .
 (١٢) عند نحو : " لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً " (١١) ، أى عند .

وعند الأصوليين :-

قال الفخر الرازى : المشهور أن لفظة من ترد لابتداء الغاية كقولك سرت من الدار إلى السوق ، وللتعميض كقولك باب من حديد ، وللبيان كقوله تعالى : " فاجتنبوا الرجس من الأوثان " (١٢) ، وقد تجى صلة فى الكلام كقولك : ما جاءنى من رجل .

(١) سورة مريم الآية (٩٨) .	(٢) سورة فاطر الآية (٣) .
(٣) سورة التوبة الآية (٣٨) .	(٤) سورة فاطر الآية (٤٠) .
(٥) سورة الجمعة الآية (٩) .	(٦) سورة نوح الآية (٢٥) .
(٧) سورة الشورى الآية (٤٥) .	(٨) سورة الانبياء الآية (٧٧) .
(٩) سورة الجمعة الآية (٩) .	(١٠) سورة ق الآية (٢٢) .
(١١) سورة آل عمران الآية (١٠) .	(١٢) سورة الحج الآية (٣٠) .

والحق عندي أنها للتمييز فقولك : سرت من الدار إلى السوق ، ميزت مبدأ السير عن غيره ، وقولك باب من حديد ، ميزت الشيء الذي يكون منه الباب ، وهكذا في الباقي (١) .

قال في مسلم الثبوت : اختلف فيها ، فكثير من الفقهاء قالوا إنها للتبعيض فقط ، وقال فخر الدين هي للتبيين ، وقال جمهور أئمة اللغة هي لابتداء الغاية ، أي الشيء ذي الغاية زمانا ومكانا على الصحيح .

والحق أن التبيين والتبعيض في آخرت من شهر كذا إلى شهر كذا ، والابتداء في نحوه : أخذت من الدراهم ، تعسف ، أما في المثال الأول فلأنه من البين أن الغرض في الاجارة بهذا الكلام التحديد من أول ابتداء الشهر ، وأما الآخر فلأن الأخذ ليس ممتدا حتى يتحدد ، بل كلمة من مشترك بين المعاني لأن الكل يتبادر في مواضعه ، فلا احتمال لكونه مجازا في أحدهما وحقيقة في الآخر ، فإما أن يكون موضوعا بآراء القدر المشترك أو بآراء كل واحد ، والأول باطل ، وإلا لتهادر منه ، فتعين الثاني (٢) .

وقال في كشف الأسرار بعد أن ذكر أنها لابتداء الغاية وللتبيين وللتبعيض : قال المحققون منهم : الكل راجع إلى معنى ابتداء الغاية ، فإن قولك أخذت من الدراهم ، دال على أن الدراهم موضع أخذك ، وابتداء غايته ، كما أن قولك : سرت من البصرة إلى الكوفة ، يدل على أن البصرة منشأ سيرك ، غير أنها في الدراهم أفادت التبعيض لأنه ممكن فيها ، ولم تغد في قولك سرت من البصرة لأنك إذا فارقتها ، فقد فارقت جميع نواحيها ، إذ لا يصح أن يكون خارجا منها ، وغير خارج .

وكذا في قوله تعالى : " فاجتنبوا الرجس من الأوثان " (٣) ، إذ الرجس من الأوثان وغيرها ، فلما قال من الأوثان بين ما هو المقصود ، وجعل مبتدأ الاجتناب الأوثان ، وكقولك : ما جئ من أحد ، معناه من هذا الجنس إلى أقصاه ، فيكون معنى ابتداء الغاية استفاد من الجميع .

(١) المصول للفخر الرازي ح ١ ق ١ ص ٥٢٩ - ٥٣٠ .

(٢) مسلم الثبوت ح ١ ص ٢٤٤ .

(٣) سورة الحج الآية (٣٠) .

ولهذا قال أبو العباس المبرد : معناها ابتداء الغاية فقط ، وذكر البزدوى فى جامعه :
أن من ليست عندها بمعنى التبعيض وابتداء الغاية والانتزاع ، فصارت للتبعيض .
وهذا هو المختار ، إلا أن بعض الفقهاء لما وجدوها أكثر استعمالاً فى التبعيض جعلوها فيه
أصيلاً ، وفيها سواء دخلاً ، وإليه مال البزدوى هنا ، فقال : هو أصلها ومعناها الذى وضعت له
لأن الاشتراك خلاف الأصل فجعلناه للتبعيض ليكون له معنى يخصه .

وينهى على ذلك ما لو قال : إن كان مائى يدى من الدراهم إلا ثلاثة أو غير ثلاثة أو سوى
ثلاثة ، فجميع مائى يدى صدقة للمساكين ، فإذا فى يده أربعة دراهم أو خمسة ، لم
التصدق بذلك كله .

ولو قال : إن كان مائى يدى دراهم إلا ثلاثة أو غير ثلاثة أو سوى ثلاثة فجميع مائى يدى
صدقة للمساكين ، لا شىء عليه .

لأنه جعل شرط حثه فى الأولى أن يكون فى يده غير الثلاثة ، مما يكون من الدراهم ، والدرهم
والدرهمان من الدراهم ، وجعل شرط حثه فى المسئلة الثانية أن يكون فى يده غير الثلاثة ما ينطلق
عليه اسم الدراهم ولم يوجد ، لأن اسم الدراهم لا ينطلق على الدرهم والدرهمين . (١)

..

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ١٧٥-١٧٦ ، تيسير التحرير ج ٢ ص ١٠٧-١٠٩ .

(٣) وقيل : إن كانت الغاية من جنس المحدود كالمرافق فهو قوله تعالى : " وأيديكم إلى المرافق " (١) دخلت .

(٤) وإن لم تكن من جنسها لاتدخل كقوله : " وأتموا الصيام إلى الليل " (٢) .

قال القرافي : المغيا لا بد أن يتكرر قبل الغاية بعد ثبوته ، فإذا قلت : سرت من مكة إلى مصر ، فلا بد أن تثبت حقيقة السير قبل مكة ، ويتكرر قبلها ، أما ما لا يتكرر فلا تتصور فيه الغاية ، ولذلك قال بعض علماء الحنفية إن العامل في قوله تعالى : " إلى المرافق " (٣) ليس هو : " اغسلوا أيديكم " لأن غسل اليد لا يثبت إلا بعد غسل المرافق ، لأن اليد اسم لها من الإبط إلى الأصابع ، وغسل هذا لا يثبت قبل المرافق ، فضلا عن تكرره ، بل الثابت قبل المرافق بمسح اليد ، فيكون تقدير الآية " اغسلوا أيديكم " واتركوا من آباطكم إلى المرافق ، فإلى المرافق غاية للترك لا للغسل ، والترك ثبت قبل المرفق ، وتكرر إلى المرفق ، وتفرع على هذا أن الغاية لاتدخل في المغيا ، فلا تدخل المرافق في الترك ، فيغسل إلى المغسول ، ثم قال : وهذا بحث حسن .

قال أيضا : حكاية العلماء الخلاف في اندراج انتهاء الغاية ينهض أن يحمل على " إلى " دون " حتى " بسبب تضافر قول النحاة على أن حتى لها شروط : أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها ، وداخلا في حكمه وآخر جزء منه ، أو متصلا به فيه معنى التعظيم أو التحقير ، فنصوا على اندراج ما بعدها في الحكم ، فما بقى لدخول الخلاف في اندراج معنى ، بل يندرج ليس إلا ، ويحمل الخلاف على " إلى " فإنه ليس فيها نقل يعارضنا (٤) .

الفرق بينها وبين حتى : (١) أن الغاية في حتى يجب أن تكون موضوعة ، بأن تكون شيئا ينتهي به المذكور ، أو عنده ، كالرأس في أكلت السمكة حتى رأسها ، ولا يشترط ذلك في إلى ، ولذلك امتنع ، نعمت البارحة حتى نصف الليل وصح نمتها إلى نصف الليل .

(٢) أن حتى لا تدخل على المضمرة فلا يقال : حياء ، بخلاف إلى فإنه يدخل على المضمرة والمظاهر جميعا ، لأن الغاية في حتى لما وجب أن يكون آخر جزء من الشيء ، أو ما يلاقى آخر جزء

(٢) شرح الكوكب المنير ج ١ ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ١٠٢ - ١٠٣ .

(١) سورة المائدة الآية (٦) .

(٣) سورة المائدة الآية (٦) .

منه ، والمضمر لا يمكن أن يكون جزءاً من الشئ* بل هو نفسه امتنع دخوله على المضمر ، ولما لم يمتنع ذلك في إلى لم يمتنع دخوله على المضمر (١)

وإلى إذا دخلت في الأزمنة ، قد تكون للتوقيت ، وهو الأصل ، وقد تكون للتأجيل والتأخير*
معنى التوقيت : أن يكون الشئ* ثابتاً في الحال وينتهي بالوقت المذكور ، ولولا الغاية لكان ثابتاً فيما وراءها أيضاً كقولك : والله لا أكلم فلاناً إلى شهر ، كان ذلك الشهر لتوقيت اليمين ، وإلا كان مؤبداً .

معنى التأجيل والتأخير : أن لا يكون الشئ* ثابتاً في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته ، ثم يثبت بعد وجود الغاية ، ولولاها لكان ثابتاً في الحال ، كالبيع إلى شهر ، فإنه لتأخير المطالبة إلى مضي الشهر ، ولولا ، لثبتت المطالبة في الحال ، وبعد الشهر أيضاً ، ما لم يسقط الدين بالأداء أو الإبراء .

فإذا قال : أنت طالق إلى شهر ونوى التنجيز ، تطلق في الحال ، ويلغو آخر كلامه ، لأنه نوى حقيقة كلامه لأنه أراد وقوع الطلاق في الحال ، وينتهي بمضي الشهر ، ولما كان الطلاق لا يقبل التوقيت لأنه مما لا يمتد ، فيقع الطلاق ويلغو التوقيت .

وإن نوى التأخير يتأخر الوقوع إلى مضي الشهر لأنه نوى محتمل كلامه ، إذ الطلاق يقبل الإضافة كقولك : أنت طالق غداً ، وإلى تستعمل في التأخير كما تستعمل في التوقيت فصار تقدير كلامه ، أنت طالق مؤخراً إلى شهر .

وإن لم يكن له نية وقع الطلاق للحال ، عند زفر وهو رواية عن أبي يوسف لأن إلى للتأجيل أو التوقيت وكل ذلك صفة لوجود ، فلا بد من الوجود للحال ، ثم يلغو الوصف لأنه لا يقبله ، كما لو باع شيئاً بألف إلى شهر يثبت الألف للحال ، ويتأجل بعد الثبوت .

قال عبد العزيز البخاري : وعندنا الوقوع إلى مضي الشهر ، لأن إلى كما تدخل في الشئ* لتوقيته ، تدخل لتأجيل الثبوت ، فيصير كالمعلق به ، والطلاق بعد وقوعه لا يقبل التأخير ، أما الإيقاع فيقبله ، فانصرف الأجل ، إليه كيلا يكون إبطالا له ، بخلاف البيع بألف إلى شهر ، لأن الألف مما يتأجل قبضه ، فانصرف إليه ولم ينصرف إلى الوجوب . (٢)

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ١٦٠ .

(٢) نفس المرجع ج ٢ ص ١٧٧ .

وههنا دخل التأجيل على أصل الطلاق ، لأن قوله إلى شهر دخل في قوله أنت طالق ، كما دخل قوله : بعتك بألف على شهر في الألف ، إلا أن ثبوت نفس الدين لا يقبل التأجيل ، فانصرف إلى المطالبة ، وثبوت الطلاق يقبله فانصرف التأجيل إليه ، فأوجب تأخير (١) .
والأصل في الغاية إذا كانت قائمة بنفسها بأن تكون موجودة قبل التكلم ولا تكون مفتقرة نفس وجودها إلى المغييا لم تدخل تحت الحكم الثابت له ، لأنها حينئذ لا يمكن أن يستتبعها المغييا مثل قولك بعت من هذا البستان إلى هذا البستان .

ولا تدخل الغاية القائمة بنفسها تحت حكم المغييا إلا إذا كان صدر الكلام واقعا على الجملة أي المغييا والغاية جميعا فتدخل حينئذ ، لأن صدر الكلام لما كان واقعا على الجملة قبل ذكر الغاية وبعد ذكرها لا يتناول إلا البعض منها ، ويكون المقصود من ذكرها إسقاط ما وراءها ضرورة ، والاسم يتناول موضع الغاية فيبقى داخل تحت صدر الكلام لتناول الاسم إياه ، ومثل ذلك دخول المرافق تحت الغسل .

وهذا هو مذهب عامة العلماء (٢) ، ولذلك قال الزمخشري في تفسير هذه الآية : إن كلمة إلى تفيد معنى الغاية مطلقا ، أما دخولها في الحكم وخروجها منه فأمر يدور مع الدليل (٣) . ونظرا لأن الصدر إذا تناول الجملة تدخل الغاية قال أبو حنيفة : إذا باع بشرط الخيار إلى الليل ، أو إلى الغد أو إلى الظهر تدخل الغاية في مدة الخيار لأنها حد الإسقاط ، فلو شرط الخيار مطلقا يثبت الخيار مؤبدا ، ولهذا فسد العقد .

فلو أسقط الخيار بعد الثلاثة ، عرفنا أنه منعقد بصفة الفساد ، وإذا كان كذلك كان ذكر الغاية لإخراج ما وراءها ، فتبقى داخل تحت الجملة ، كالمرافق في الوضوء ، وهذا رأي أبي حنيفة .

وقال أبو يوسف : لا تدخل الغاية في مدة الخيار ، لأن الغد جعل غاية والأصل عدم دخول الغاية في الصدر إلا بدليل ، ولهذا سميت غاية ، لأن الحكم ينتهي إليها ، دل عليه الصوم

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ١٧٨ (٢) نفع المرجع والصفحة .

(٣) تفسير الكشاف للزمخشري ج ١ ص ٥٩٧ .

إلى الليل ، والأكل إلى الفجر .

وقال أبو حنيفة : نفي قوله : فلان على من درهم إلى عشرة * عدم دخول الدرهم الماشر
فيلزمه تسعة ، لأن مطلق الاسم لا يتناول العاشر ، فيكون ذكره لمد الوجوب إليه فلا يدخل .
وقال أبو يوسف ، ومحمد : تدخل الغاية الأخيرة كالأولى ، لأن العاشر لا يقوم بنفسه ،
إذ لا تحقق للعاشر إلا بوجود تسعة أخرى قبله ، فلا يكون كل واحد غاية مالم يكن ثابتاً ، وذلك
بالوجوب . (١)

•••

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ١٧٩-١٨١ .

(٤) فـسـسـنـا (١) فـ

في : من الحروف العاملة ، وعليها الجـر ، ومعناها الوعاء أي ما استدعاء الوعاء نحسو :
الناس في مكان كذا .

أما قولهم : فيه عيان : فمشتق من ذلك ، لأنه جعله كالوعاء للعبيين ، والكلام يكون لسه
أصل ، ثم يتبع فيه فيما شاكل أصله فمن ذلك : زيد على الجبل ، وعليه دين ، فإنما أراد وأن الدين
قد ركب وقهره .

وتقول : فلا ينظر في العلم ، كأن العلم قد اشتمل عليه .

وزعم الكوفيون أنها تكون بمعنى على في قوله تعالى : " لأصلبكم في جذوع النخل " (٢) ،
أي على ، ومنه قول الشاعر :

وهم صلبوا الحبدى في جذع نخله . . . فلا عطشت شيان إلا بأجذعها (٣)

والبصريون يقولون : في على بابها ، والمعنى أن النخلة مشتملة على المصلوب ، لأنه إنما
يصلب في عراضها لا عليها ، فصارت كأنها وعاء له ، أو اشتملت عليه .
وتكون في بمعنى مع كما في قول امرئ القيس :

وهل ينعمن من كان أحدث عهد . . . ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال (٤)

وتكون ظرفا للزمان والمكان كقوله تعالى : " ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من
غلبهم سيغلبون في بضع سنين " (٥) ، فالأولى للمكان ، والثانية للزمان ، وأدنى ويضع قصد

- (١) معاني الحروف للرياني ص ٩٦ ، المقتضب للمبرد ج ١ ص ١٨٤ ، ج ٢ ص ٣١٨ ، ج ٤ ص ١٣٩ ،
المنار السالك ج ١ ص ٣٥٩ ، توضيح النحو ج ١ ص ١٠٩ ، الاتقان في علوم القرآن للسيوطي
ج ١ ص ١٦٦-١٦٧ ، مغنى اللبيب ج ١ ص ١٤٤-١٤٦ ، الحصول للنخري الرازي ج ١ ص ١
ص ٥٢٨-٥٢٩ ، شرح الكوكب المنير ج ١ ص ٢٥١-٢٥٤ ، كشف الأسرار ج ٢ ص ١٨١-١٨٤ ،
شرح تنقيح الفصول ص ١٠٣ ، لب الأصول ص ٥٦-٥٧ ، الأسنوى على البيضاوي ج ١ ص ٣٠-
٣٠١ ، مسلم الثبوت ج ١ ص ٢٤٧-٢٤٨ ، المنار للنسفي ج ١ ص ٤٩٥-٤٩٧ .

(٢) سورة طه الآية رقم (٧١) .

(٣) البيت لسويد بن أبي كامل الهشكري وعزاه في الحاشية إلى قراد بن حنيش الصاردي (شرح
شواهد المغنى ج ١ ص ٤٧٩) .

(٤) ديوان امرئ القيس ص ٢٧ . (٥) سورة الروم الآيات (٤-١) .

اكتشبا الظرفية من المضاف إليهما ، لأن أدنى تفضيل من الدنيا، يضع اسم لما بين الثلاث إلى التسع .

وقد يكون الظرف والمظروف جسيمن كقولك : زيد في الدار ، وقد يكونان معنيين كقولك : البركة في القناعة ، وقد يكون الظرف جسماً والمظروف معنى كقولك : الايمان في القلب ، وقد يكون بالعكس كقوله تعالى : " بل الذين كفروا في تكذيب " (١) .
وتأتى في لسان : أشهرها :

(١) الظرفية : مكاناً أو زماناً كقوله : " ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين " الأولى للمكان ، والثانية للزمان ، وهي في ذلك حقيقة ، أما المجاز فكقوله تعالى : " ولكم في القصص حياة " (٢) ، " لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين " (٣) .
(٢) المصاحبة : نحو قوله تعالى : " قال ادخلوا في أمر قلئد خلت من قبلكم " (٤) ،
أي معهم .

(٣) السببية : نحو قوله تعالى : " لعلكم فيما أمضتم فيه عذاب عظيم " (٥) أي بسبب ماخضتم فيه من الآفة ، وما اتهمتم به عائشة أم المؤمنين ، وتسمى التعليلية .
(٤) الاستعلاء : نحو قوله تعالى : " لأصلبكم في جذوع النخل " (٦) ، أي عليها .
(٥) المقايضة : نحو " فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل " (٧) ، أي بالقياس إلى الآخرة .

(٦) أن تكون بمعنى اليا ، كقول الشاعر :

ويركب في الروح منا فوارس . . . يصيرون في طعن الأياهر والكلى (٨)

أي بطعن ، لأن يصير لا يتعدى بالياء .

(١) سورة البروج الآية (١٩) .	(٢) سورة البقرة الآية (١٧٩) .
(٣) سورة يوسف الآية (٧) .	(٤) سورة الأعراف الآية (٣٨) .
(٥) سورة النور الآية (١٤) .	(٦) سورة طه الآية (٧١) .
(٧) سورة التوبة الآية (٣٨) .	
(٨) هو لزيد الخير النار المالك ج ١ ص ٣٥٩ .	

- (٧) ويعنى عن نحو : " فهو فى الآخرة أعزى " (١) أى عنها وعن محاسنها .
 (٨) التوكيد : وهى الزائدة نحو : " وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها " (٢) .
 أى اركبوها .

- (٩) يعنى بالى : نحو قوله تعالى : " فردوا أيديهم فى أفواههم " (٣) أى اليها . (٤)
أما عند الأصوليين :

فهى تدل على نفس هذه المعانى وأشهرها الظرفية ، أى يجعل ما دخلت عليه ظرفا لما قبلها ، أما تحقيقا نحو دخلت فى المسجد ، أو تقديرا كقوله تعالى : " لأصليكنم فى جذوع النخل " (٥) فإنه لما كان المصلوب متكنا على الجذوع كتمكن الشئ فى المكان عبر عنه بـ " فى " وهذا مذهب سيوطه والجمهور ، وإن كان الكوفيون وابن مالك يرون أنها تأتى بمعنى على فيكون التقدير لأصليكنم على جذوع النخل (٦) .

وعلى أنها للظرف بنيت مسائل : فإذا قال : غصبتك ثوبا فى منديل ، أو تمرا فى قوصرة (٧) ، يلزمه كلاهما ، لأنه أقر بغصب مظلوف فى ظرف ، ولا يتحقق ذلك إلا بغصبه إياهما .
 وقال أبو يوسف ومحمد فى قوله : أنت طالق غدا ، وأنت طالق فى غدا ، هما سواء فى الحكم ، حتى لو نوى آخر النهار فى قوله فى غدا لا يصدق قضاء ، لأن حذف حرف فى وإثباته فى الكلام سواء ، إذ لا فرق بين خرجت يوم الجمعة ، وخرجت فى يوم الجمعة ، وقد أجمعنا على أنه لو قال غدا ، ونوى آخر النهار يصدق ديانة لأقضاء . وقوله : غدا يساوى قوله فى غدا ، إلا أنه حذف حرف الظرف اختصارا ، فكان كالصرح به فى الحكم .

وفرق أبو حنيفة بين المسألتين فيما إذا نوى آخر النهار ، فقال : فى قوله : فى غدا يصدق ديانة وقضاء ، وفى قوله غدا يصدق ديانة لأقضاء ، وذلك بناء على أن الظرف إذا اتصل به

- (١) سورة الاسراء الآية رقم (٧٢) .
 (٢) سورة هود الآية رقم (٤١) .
 (٣) سورة ابراهيم الآية رقم (٩) .
 (٤) المختار السالك ج ١ ص ٣٥٩ ، الاتقان ج ١ ص ١٦٦-١٦٧ ، معانى الحروف ص ٩٦ ، توضيح النحوص ١٠٩ ، المختضب ج ١ ص ١٨٤ ، ج ٢ ص ١٣٩ .
 (٥) سورة طه الآية رقم (٧٦) . (٦) الفصل للزمخشري ص ٣٨٤ ، الاستنوى على البيضاوى ج ١ ص ٣٠٤ ، نهاية السؤل (١/٣٧٥) . (٧) وعاء للتمر من قصب (المعجم الوسيط ج ٢ ص ٧٤٦) .

الفعل بغير واسطة اقتضى استيعابه إن أمكن ، لأنه حينئذ شبه المفعول به من حيث أنه صار معمولاً للفعل ومنصوباً به .

وإذا اتصل به الفعل بواسطة حرف الظرف اقتضى وقوعه في جزء منه ، إذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب ، وإذا ثبت ذلك : فإذا قال غدا ونوى آخر النهار لم يصدق قضاء لأن الطلاق اتصل بالغد ، بلا واسطة ، فاقضى استيعاب الغد أي كونها موصوفة بالطلاق في جميع الغد ، فلا بد من أن يكون واقعا في أوله ليحصل الاستيعاب .

فإذا نوى آخر النهار فقد غير موجب كلامه إلى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ، ولكن يصدق ديانة ، لأنه نوى محتمل كلامه .

وإذا قال : نى غدا ، فموجب كلامه الوقوع في جزء من الغد مبهم ، وإليه يرجع التعميين ، فإذا نوى آخر النهار كان ذلك تعميما لما أبهمه ، لا تغييرا للحقيقة ، فيصدق قضاء ، كما يصدق ديانة .

وإن لم ينو شيئا ، كان الجزء الأول أولى لعدم المزاحم فلهذا يقع فيه .
أما على أن في تصوير معنى الشرط ، فإذا قال : أنت طالق في مشيئة الله أو في إرادته الخ ، فإنه يقع الطلاق في الحال ، لأن كلمة في للظرفية حقيقة إلا إذا تعذر حملها عليه ، بأن صححت الأعمال فيحمل على التعليق لمناسبة بينهما من حيث الاتصال والمقارنة ، غير أنه يصح حملها على التعليق إذا كان الفعل ما يصح وصفه بالوجود وبضده ، ليصير في معنى الشرط ، فيكون تعليقها ، والمشيئة والرضا والمحبة ما يصح وصف الله بها وبضدها ، وإضافة الطلاق إليها تعليقاً ، والتعليق بها بحقيقة الشرط إبطال للإيجاب ، فكذا هنا ، ولذا لا يقع الطلاق أصلاً إلا في علم الله . (١)

..

(١) كشف الأسرار ج٢ ص ١٨١-١٨٤ ، مسلم الثبوت ج١ ص ٢٤٨-٢٤٩ ، تيسير التحرير ج٢ ص ١١٢-١٢٠ .

(٥) علسى (١) :-

وهى من الحروف التى تعمل الجرا لا إذا استعملت أسماء أو فعلا .
وعلى قد تكون إسما . وفعلا . وحرفا : (١) فما جاءت فيه إسما قولهم : جئت من عليه .
أى فوقه . قال مزاحم العقيلي :
فَدَّتْ صِنَ عَلَيْهِ بَعْدَ مَا تَمَّ ظَمُّوْهَا تَصَلَّ وَعَنْ قِيْضٍ بَزِيْزًا * مَجْمُوعًا (٢)
أى من فوقه .

وقال الآخر :

غَدَّتْ مِنْ عَلَيْهِ يَنْفُخُ الطَّلُّ بَعْدَ مَا رَأَتْ حَاجِبَ الشَّمْسِ احْتِلَاءً تَرْفَعًا (٣)
(٢) فَأَيَّا كَوْنِهَا فَعَلًا فَنَحْوُ قَوْلِكَ " عَلَا زَيْدُ الْجِبَلِ " ، قَالَ تَعَالَى : " إِنْ فَرَعُونَ عَلَا فَنَسِ
الْأَرْضَ (٤) " . وقال طرفة :

وَتَسَاقَى الْقَوْمُ كَأَسْمَا مُسْرَةٍ وَعَلَى الْخَيْلِ دُمَا * كَالشَّقْسِ (٥)
(٣) أَيَّا إذا كانت حرفا كانت من الحروف العوامل وعلمها الجره ومعناها الاستعلاء .
(٤) والاستعلاء أشهر معانيها وهو إما أن يكون حيا نحو : محمد على السطح ، أو معنى
نحو قوله تعالى : " وَكُنْهْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ " (٦) ، وقد تكون حقيقة أى العلى

-
- (١) معانى الحروف للرومانى ص ١٠٧-١٠٩ ، المنار السالك ج ١ ص ٣٤٠ ، الصاحبى ص ١٥٢ ،
تأويل مشكل القرآن ص ٥٧٣-٥٧٨ ، أوضح المسالك ج ٣ ص ٤٠ وما بعد ١٥ ، البرهان
ج ٤ ص ٢٨٤ ، الفصل ص ٢٨٧ ، كشف الأسرار ج ٢ ص ١٧٣-١٧٥ ، شرح الكوكب
المنير ج ١ ص ٢٤٧-٢٥٠ ، تيسير التحرير ج ٢ ص ١٠٦-١٠٧ ، مسلم الشيبان
ج ١ ص ٢٤٣-٢٤٤ ، لب الأصول ص ٥٦ ، البنائى على جمع الجوامع ج ١ ص ٣٤٧ .
(٢) تم ظمؤها : وهو مودة صيرها عن الماء ، وَصَلَّ - أَيْ تَصَوَّتْ أَحْشَاؤُهَا مِنَ الْعَطَشِ ، وَالْقِيْضُ
هنا بمعنى القرع (شواهد العين ٢/٢٢٦) .
(٣) البيت ليزيد بن الطثرية (وفيات الأعيان ٢/٢٩٩) ، الشعر والشعراء ص ٣٩٢ .
(٤) سورة القصص الآية (٤٠) .
(٥) الشقر : شقائق النعمان ، أو هو شجر له شر أحمر (ديوان طرفة ص ٨٢) .
(٦) سورة المائدة الآية (٤٥) .

حقيقة ان كان على نفس المجرور حسا كقولنا الولد على السلم ، أو مجازا إن كان العلو على ما يقرب من المجرور نحو : " أو أجد على النار هدى " (١) . أما نحو : توكلت على الله فمن باب الاضافة ، أى أضفت توكلى وأسندته إليه تعالى ، لأنه سبحانه لا يعلمو عليه شئ لاحقيقة ولا مجازا (٢) .

ب (التفويض : قال أبو حيان فى قوله تعالى : " فإذا عزمت فتوكل على الله " (٣) ، إذا عقدت قلبك على أمر بعد الاستشارة فاجعل تفويضك فيه الى الله .

ج (المصاحبة : أى كمع نحو قوله تعالى : " وأتى المال على حبه " (٤) .

د (المجازة : أى كمن كقول الشاعر :

إذا رضيت على بنو قششسير لعمرك الله أعجبت رضاءها (٥)

هـ (التعليل : نحو قوله تعالى : " ولتكبروا الله على ما هداكم " (٦) أى لهدايتكم .

و (الظرفية : أى كفى نحو قوله تعالى : " واتبعوا ما اتتوا الشياطين على ملك سليمان " (٧)

أى فى ملك سليمان .

ز (الاستدراك : كقولك : فلان لا يدخل الجنة لمؤ صنعه ، على أنه لا يئأس ممن

رحمة الله ، أى لكن لا يئأس من رحمة الله .

ح (الزيادة : نحو قوله صلى الله عليه وسلم : " من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها

فليأت الذى هو خير ، وليكفر عن يمينه " (٨) .

وفى " على أربعة مذاهب : أحدها : وهو المشهور عن البصريين أنها حرف ، إلا إذا دخل

عليها حرف جر ، فتكون اسما كقوله الشاعر :-

غدت من عليه بعدما تم ظمؤها تصل وعن قبيض بيدها " مجهول

(١) . سورة طه الآية (١٠) . (٢) المنار السالك ج ١ ص ٣٦٠ .

(٣) سورة آل عمران الآية (١٥٩) . (٤) سورة البقرة الآية (١٧٧) .

(٥) البيت لفحيف العقيلي (خزنة الأدب (٤ / ٢٤٩) .

(٦) سورة البقرة الآية (١٨٣) . (٧) سورة البقرة الآية (١٠٢) .

(٨) البخارى (١٥٩ / ٨) ، صحيح مسلم (١٢٧ / ٣) ، نيل الأوطار ج ٨ ص ٢٦٧ وما بعدها .

الثاني : وبه قال الأخفش : أنها تكون اسما في موضع وهو أن يكون مجرورها وفاعل

متعلقها ضميرين لمسمى واحد نحو قوله تعالى : " أمسك عليك زوجك " (١)

الثالث : أنها اسم دائما عند ابن طاهر وابن خروف وابن الطراوة ، والشلوبين والآمدى

وحكى عن سيويه •

الرابع : أنها حرف دائما ، وبه قال السيرافى ، وتقدر بحرف جر ، ويدخل عليها مجرور

محذوف • (٢)

أما الأصوليون :

فإن وضعها للاستعلاء الذى هو أشهر معانيها هو الدروس بينهم ، وذلك لأنه بوضعه
الحس والمعنوي يفيد معنى الإيجاب ، وذلك لأنها لما كانت موضوعة للاستعلاء ، وهو فى قولــه
لفلان على كذا فى الإيجاب دون غيره ، كانت فى مثل هذا الموضع للإيجاب باختيار أصل الدين
وذلك لأن الإيجاب والدين كل منهما يعملو المكلف ، أما فى الإيجاب فلأنه يقتضى شغل ذممة
المكلف بحق مطالب ، كدين العباد •

وقال السرخسى : على للإلزام باختيار أصل الوضع ، لأن معنى حقيقة الكلمة من علو الشئ
على الشئ وارتفاعه فوقه ، وذلك قضية الوجوب واللتزم •

ولهذا لو قال : لفلان على ألف درهم مطلقة ، يحمل على الدين ، أما لو وصل بهما
قوله " ألف درهم وديعة " لم يكن دينا ، لأن على يحتمل معنى الوديعة من حيث أن فى الوديعة
وجوب الحفظ فيحمل عليه بهذا الدلالة ، ولأن حقيقة اللزوم فى الدين فقط •

وقال عبد القاهر : على فى قولك : مررت على زيد ، وأصل الفعل الذى هو مررت بالسن
الاسم الذى هو زيد ، كما يفعل الباء كذا فى قولك مررت بزيد ، فكان بينهما مناسبة من هذا
الوجه •

وتستعمل بمعنى الشرط باعتبار أن الجزاء يتعلق بالشرط ، فيكون لازما عند وجوده ،
فكان استعمالها فى الشرط بمنزلة الحقيقة •

(٢) شرح الكوكب المنير ج (١) ص ٢٤٧ - ٢٥٠ •

(١) سورة الأحزاب الآية (٣٧) •

أما إذا استعملت في المعاوضات المحضة وهي التي تخلو عن معنى الاسقاط كالبيع . .
فإنه معاوضة مال بماله والاجارة فإنها معاوضة مال بمنفعة ، والنكاح : فإنه معاوضة مال بـ ما ليس
بمال ، كانت بمعنى الباء التي تصحب الأعراض لأن العمل لما تعذر بحقيقتها ، تحمل على مسا
يليق بالمعاوضات ، وهي الباء لما بين العوض والمعووض من اللزوم ، والاتصال في الوجوب .
ولا تحمل على الشرط ، لأن المعاوضات المحضة لا تحتل التعليق بالخيار لما فيسه
من معنى القمار ، فتحمل على ما تحمله تصحيحا للكلام .

وإذا استعملت في الطلاق كانت بمعنى الشرط عند أبي حنيفة .
وما ثبت بطريق المقابلة يثبت مع مقابله ، وثبوت العوض كذلك ، أما ما ثبت بدارين يسبق
المعاقبة فيتأخر عن صاحبه ، وذلك كالمشروط مع الشرط ، لأنه يتوقف على الشرط فلا بد أن يثبت
أولا ثم يتعقبه الشرط .

وأجزاء العوض تتوزع على أجزاء العوض بالاتفاق ، لأن ثبوتها بطريق المقابلة ،
أما أجزاء الشرط فلا تتوزع على أجزاء المشروط .

وعلى ذلك : فلو قال لامرأته : إن دخلت هذه وهذه الدار فأنت طالق شتين ، تعلقت
الطلقتان بدخول الدارين ، فلو ثبت الانقسام تقع تطليقة بدخول إحدى الدارين ، ودخول
الدارين شرط واحد ، فيكون بعض المشروط متقدما على الشرط ، وهو فاسد .
ومن ذلك : لو قالت له طلقني وضرتي على ألف ، وطلقها وحدها ، لزمها بقدر ما يخصها من
الألف .

وإنما حملت على المقابلة في مسألة طلاق الضرة معها على ألف ، لأننا إن حملناها على
الجزاء والمعاقبة كان البدل كله عليها ، كما يقال : إن طلقنا فلك ألف . وإن حملناها على المقابلة ،
وجب بعض البدل عليها إذا قبلت ، ولا يكون عليها إلا النصف ، فدل الظاهر من حالها على إرادة
المقابلة ، لتستفيد بهذا الطلب نقصان البدل ، إذ لا فائدة في طلاق ضررتها بعد طلاقها .
وأما هنا فالفائدة لها أكثر في أن يجعل الألف جزاء ، حتى لا يلزمها شيء ، ببعض
الطلاق ، وهذا يؤيد رأي أبي حنيفة في عدم وجوب شيء عليها . (١)

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ١٢٣ - ١٢٥ ، تيسير التحرير ج ٢ ص ١٠٦ - ١٠٧ ، مسلم الثبوت ج ١
ص ٢٤٣ - ٢٤٤ .

ثالثا : حروف الشرط :

ومن حروف المعاني حروف الشرط ، والمراد بها أدواته (١) حروفا كانت أو أسماء تجوزا وتغليا ، والاضافة لدلالاتها عليه . وللشرط إطلاقان :

الأول : تعليق مضمون جملة على أخرى تلبيها ، وحاصله ربط خاص .

الثاني : مضمون الجملة الأولى .

وقولهم : الشرط معدوم على خطر الوجود ، أي متردد بين أن يكون وأن لا يكون ، فيخرج المستحيل والمقطوع بانتفاءه ، والكائن المقطوع بوجوده (٢) . قال السرخسي : الشرط فعل متظر في المستقبل هو على خطر الوجود يقصد نفيه أو اثباته (٣) .

ومن حروف الشرط : إن (٤) :

وهي عاملة وغير عاملة ، فالعاملة : تكون شرطا وذلك قولك : إن تقم أقم معك ، تجسزم الشرط والجزاء جميعا ، فإن أدخلتها على فعلين ماضيين ، حكمت على موضعهما بالجزم ، مثل : إن قمت قمت معك .

وقد يكون الشرط مستقبلا والجزاء ماضيا وهو أقل الوجود ، مثل : إن تقم قمت معك . ولا يلي إن الفعل إلا مظهرا ، أو مضرا . فالمنظهر ما ذكره والمضمر نحو قوله تعالى : "إن أمرؤ هلك" (٥) . والمعنى : إن هلك أمرؤ هلك ، إلا أن الفعل الأول لا يجوز إظهاره ، لأن الثاني يفسره .

-
- (١) قال في مسلم الثبوت : والمراد بالأداة : الكلمة ، لأن بعضها أسماء أيضا (سلسلة الثبوت ج ١ ص ٢٤٨) . (٢) فتح الغفار ج ٢ ص ٣٥٠ (٣) كشف الأسرار ج ٢ ص ١٩٣ . (٤) معاني الحروف للرومان ص ٧٤-٧٧ ، المختضب للمبرد (١/١٨٨-١٨٩) ، (٢/٤٥) - (٤٩) ، الاتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/١٥٤-١٥٥) ، مغنى اللبيب لابن هشام (١/٢٥-٣٥) ، المنار للنسفي (١/٤٩٩-٥٠١) ، المستقصى بمسلم الثبوت ج ١ ص ٢٤٨ ، جمع الجوامع وعليه البناني (١/٣٣٦) ، لب الأصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٥٣ . (٥) سورة النساء الآية (١٧٦) .

وإن كان أبو الحسن الأخفش يجيز أن يرتفع الاسم بعد إن بالابتداء ، والأول أفضل لأن إن يطلب الفعل من أجل الشرط ، وهو قول يونس وسيبويه .

٢- وتكون مخففة من الثقيلة ، ويلزم خبرها اللام للفرق بينهما وبين النافية مثل : إن زيد لقائم ، والكوفيون يزعمون أن إن بمعنى ما ، واللام بمعنى إلا في قوله تعالى : " إن كل نفس ^{لها} عليها حافظ " (١) ، أن ما كل نفس إلا عليها حافظ .

وأما التي لاتعمل فالنافية نحو : إن زيد إلا قائم ، وكل إن بعدها إلا فهي نفي ، وقد تأتى وليس معها إلا نحو قوله تعالى : " ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه " (٢) ، والمعنى نفس الذى مكناكم فيه " وعند سيبويه لاتعمل ، أما أبو العباس المبرد فيجيز أن تعمل عمل ما ، لأنها لا تمتنع أن تقع موقعها في كل موضع من الكلام ، وتكون زائدة بعد ما نحو : ما إن رأيته ، وما إن مررت به ، وإذا دخلت إن على ما كفتها ، كما تكف إن عن العمل ، نحو : إنما زيد قائم . وزعم الكوفيون أنها تأتى بمعنى إذ ، قالوا : في قوله تعالى : " لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين " (٣) زعوا أن معناه إذ شاء الله .

والبصريون يأبون ذلك ويقولون : إن ههنا شرط على بابها ، وإنما جاء هذا على تقدير التأديب للعباد ليتأدبوا بذلك .

وزعوا أيضا أنها تكون بمعنى لوه قالوا ذلك في قوله تعالى : لو أردنا أن نتخذ لهموا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين " (٤) ، في قراءة من كسر الهمزة ، ويأبى البصريون ذلك ، ويقولون : إن ههنا شرط .

ولأن موضع آخر لا يكون فيه حرفا ، وذلك في قولك : إن يارقت " إذا أمرت من يثين ، ويقال أن يثين بمنزلة ساريسير (٥)

قال المبرد : وإنما قلنا إن إن أصل الجزاء ، لأنك تجازى بها في كل ضرب منه ، تقول : إن تأتى آتاك ، وإن تركب حمارا أركب ، ثم تصرفها منه في كل شيء ، وليس كذلك باقى الآراء (٦)

(١) سورة الطارق الآية (٤)	(٢) سورة الأحقاف الآية (٢٦)
(٣) سورة الفتح الآية (٢٢)	(٤) سورة الأنبياء الآية (١٧)
(٥) معاني الحروف للرماني ص ٧٤-٧٧	(٦) المقتضب ج ٢ ص ٣٥٩

وقال ابن نجيم : إن أصل في حروف الشرط لتجدها للشرط ، وأما غيرها فتح خصوصية

زمان ونحوه .

وأما تدخل إن على أمر معدوم على خطر الوجود ، أى متردد بين أن يكون وأن لا يكون
فخرج المستحيل المقطوع بانتفائه ، والكائن المقطوع بوجوده ، لكن أراد تأكيد إخراج الكائنين
فقال : ليس بكائن لامحالة ، وليس الشرط مخصص بأن ، بل بجميع الأسماء الجازمة ، واشتراط
الخطر في مدخولها ، ومدخولها الأسماء الجازمة كمتى ، حتى امتنع إن طلعت الشمس أفعل ،
إلا لنكته لغوية ، لا لأنه شرط الشرط .

وحاصله : أنها إنما وضعت لإفادة التعليق كذلك ، بخلاف إذا فإنها على ضد إن
لا يكون مدخولها ، إلا محققاً أو متظراً لامحالة ، فصح إذا جاء غد أكرمك ، لوضعها كذلك ، إلا لنكته ،
كإذا جاء زيد تناؤلاً . وإذا تصبك خصاصة ، تنزيلاً محققاً لعادة الوجود وتوطئنا لدفع الجزع عنه .
وينهى على ذلك أنه لو قال : إن لم أطلقك فأنت طالق . . لم تطلق حتى يموت أحد
الزوجين ، وفي موته إتفاق ، وفي موتها خلاف ، والصحيح الوقوع ، والمراد الوقوع في آخر حياة
أحدهما ، لأنهما ماداما حيين يمكنه أن يطلقها فلا يقع المعلق عليه ، لأن الشرط عدمه مطلقاً ،
لا لعدم المقيد بزمان عدمه ، إذ لو كان كذلك لوقع بالسكوت في متى ، ثم إن لم يدخل بها
فلا ميراث لها ، وإن دخل فلها الميراث .

وأما إذا ماتت فلا ميراث له مطلقاً لموتها قبل موته .

ومحل التوقف إلى موت أحدهما ما لم تقم قرينة الفور ، أما معها فلا توقف ، ولذا قالوا : لو

قالت له طلقني فقال لم أطلقك ، كان للفور (١)

..

(١) فتح الغفار ج٢ ص ٣٥ ، المنار للنسفي بشرحه ج١ ص ٤١٦ - ٥٠١ ، كشف الأسرار

ج٢ ص ١١٣ .

إذا (١)

إذا من الظروف اللازمة ظرفيتها ، وهو مضاف أبداً إلى جملة فعلية ، وفيه معنى المجازة لأنه للاستقبال ، وفيه ما يساهم فتناسب المجازة ، إذ الشرط لا يكون ، إلا مستقبلاً مجهول الشئان لتردد ، بين أن يكون وبين أن لا يكون ، ولهذا اختصت إذا بالجملة الفعلية .
وتأتى إذا : للمفاجأة ، فتختص بالجملة الاسمية ، ولا تحتاج إلى جواب ، ولا تقع فسي الابتداء ، ومعناها الحال لا الاستقبال نحو : " فألقاها فإذا هي حية تسمى " (٢) ، " فلما أنجاهم إذا هم يبيغون في الأرض " (٣) .

ومعنى المفاجأة : حضور الشئ معك في وصف من أوصافك الفعلية ، تقول : خرجت فإذا الأسد بالباب ، فمعناه حضور الأسد معك في زمن وصفك بالخروج أو مكان خروجك ، وحضوره معك في مكان خروجك ألصق بك من حضوره في خروجك ، لأن ذلك المكان يخصك ، دون ذلك المكان ، وكل ما كان ألصق كانت المفاجأة فيه أقوى .

واختلف في إذا هذه : فقول إنها حرف وعليه الأخفش ، ورجحه ابن مالك ، وقيل ظرف مكان وعليه المبرد ورجحه ابن عصفور ، وقيل ظرف زمان وعليه الزجاج ورجحه الزمخشري .

الثاني : أن تكون لغیر المفاجأة ، فالغالب أن تكون ظرفاً للمستقبل مضمناً معنى الشرط ، وتختص بالدخول على الجملة الفعلية ، وتحتاج لجواب ، وتقع في الابتداء ، عكس إذا الفجائية " والفعل بعدها إما ظاهر نحو " إذا جاء نصر الله والفتح " (٤) ، أو مقدر نحو : " إذا السماء انشقت " (٥) ، وجوابها إما فعل نحو : " فإذا جاء أمر الله قضى بالحق " (٦) .

(١) مغنى اللبيب لابن هشام ج ١ ص ١٥٥-١٠٥ ، المقضب ج ٢ ص ٥٤-٥٥ ، كتاب سيوسه

ج ١ ص ٤٣٣-٤٣٤ ، شرح الكافية ج ١ ص ٢٩٣ ، كشف الأسرار ج ٢ ص ١٩٣-٢٠٣ ،

تيسير التحرير ج ٢ ص ١٢٢-١٢٣ ، جمع الجوامع ج ١ ص ٢٤١-٢٤٢ ، مسام الثبوت ج ١

ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ . (٣) سورة طه الآية (٢٠) .

(٢) سورة يونس الآية (٢٣) . (٤) سورة النصر الآية رقم (١) .

(٥) سورة الانشقاق الآية (١) . (٦) سورة غافر الآية (٧٨) .

وأما جملة اسمية مقرونة بالفاء نحو : " فإذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير " (١) ، أو فعلية طلبية كذلك فنحو : " إذا جاء نصر الله والفتح " إلى قوله " نسبح بحمد ربك واستغفره " (٢) ، أو اسمية مقرونة بأذا الفجائية ، نحو : " إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون " (٣) .

وقد تخرج عن الظرفية ، قال الأخفش في قوله تعالى : " حتى إذا جاءوها " (٤) ، إن إذا جر بحتى ، وقال ابن جنى في قوله تعالى : " وإذا وقعت الواقعة " (٥) الآية ، فيمن نسب خائضة رافعة ، إن إذا الأولى مبتدأ ، والثانية خبر ، والنصويان حالان ، والمعنى : وقت وقوع الواقعة خائضة رافعة لقوم رافعة لآخرين ، هو وقت رج الأرض .

والجمهور أنكروا خروجها عن الظرفية وقالوا في الآية الأولى : إن حتى حرف ابتدائي داخل على الجملة بأسرها ولا عمل له ، وفي الآية الثانية : أن إذا الثانية بدل من الأولى ، والأولى ظرف وجوابها محذوف لفهم المعنى ، وحمته طول الكلام ، وتقديره بعد إذا الثانية ، أي انقسمت أقساما وكتبت أزواجا ثلاثة .

وقد تخرج عن الاستقبال فتد للحال نحو : " والليل إذا يفتش " (٦) ، فإن الغشيان مقارن لليل .

وتد للماضي نحو : " وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها " (٧) الآية ، فإن الآية نزلت بعد الرؤية والانفصال .

وقد تخرج عن الشرطية نحو : " وإذا ما غضبوا هم يغفرون " إلى قوله " والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون " (٨) ، فإذا في الآية ظرف لخبر المبتدأ بعدها ، ولو كانت شرطية والجملة الاسمية جوابا لاقرنت بالفاء (٩) .

-
(١) سورة المدثر الآية (٩٤، ٨)	(٢) سورة النصر الآية (٣)
(٣) سورة الروم الآية (٢٥)	(٤) سورة الزمر الايتان (٧١ ، ٧٣)
(٥) سورة الواقعة الآية الأولى	(٦) سورة الليل الآية (الأولى)
(٧) سورة الجعة الآية (١١)	(٨) سورة الشورى الايات (٣٧-٣٩)
(٩) الايتان ج١ ص ١٤٧-١٤٨ ، المقطع ج٢ ص ٥٤-٥٥ ، كتاب سيبويه ج٢ ص ٤٣٣	شرح الكافية ج١ ص ٩٣

وإذا مشتركة بين الوقت والشرط عند الكوفيين ، فإذا استعملت في الشرط لم يبق فيها معنى الوقت ، وصارت بمعنى إن ، كما في سائر الألفاظ المشتركة ، إذا استعملت في أحد المعاني لم يبق فيها دلالة على غيره ، وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة .

وعند البصريين هي موضوعة للوقت ، وتستعمل من غير سقوط معنى الوقت كمتى ، وإلى هذا ذهب أبو يوسف ومحمد رحمهما الله .

والمجازاة بمعنى لازمة في غير موضع الاستفهام ، وموضع الاستفهام مثل قولك : متى القتال ، وذلك لأن الجزاء في مقابلة الشرط والاستفهام ليس بشرط ، لأنه طلب الفهم عن وجود شيء . وإذا كانت المجازاة في متى ألزم منها في إذا ، للزمها في متى في غير موضع الاستفهام ، وفي إذا جائزة ، ولم يسقط معنى الوقت عن متى في المجازاة ، فأولى أن لا يسقط عن إذا فيها . وإذا تدخل لافادة الوقت الخالص على أمر كائن أي موجود في الحال ، أو منتظر لامحالة كقوله تعالى : " إذا الشمس كورت " ^(١) لأن ذلك سيوجد قطعاً .

ونظراً لأن إذا تفيد معنى الوقت ، استعملت في الأمر الكائن أو المنتظر الذي لا ريب فيه عادة أو شرعاً نحو مجيء الغد والقيام إلى الصلاة ، فلو لم تصر إذا ههنا بمعنى الشرط ، وبقي معنى الوقت فيها لما جاز استعمالها في الأمر المردود بخلاف متى ، لأنها لا تستعمل في الأمور الكائنة لامحالة ، فاستعمالها للشرط لا يدل على سقوط معنى الوقت عنها .

وينهني على ذلك : أنه لو قال لامرأته : إذا لم أطلقك فأنت طالق ، أنه لا يقع الطلاق عند أبي حنيفة حتى يموت أحدهما ، وذلك لأن إذا عند كنان فيصير كما لو قال لها : إن لم أطلقك فأنت طالق ، فلا تطلق حتى يموت أحدهما قبل أن يطلقها ، لأن إن للشرط ، وهو قد جعل عدم إيقاع الطلاق عليها شرطاً ، ولا يتحقق بوجود هذا الشرط ما يقياحين فإن مات الزوج وقع الطلاق عليها قبل موته بقليل ، ولا أحد معروف لذلك القليل ، ولكن قيل موته يتحقق عجزه عن إيقاع الطلاق عليهما ونظراً لتحقيق شرط الحنث وهذا أمر حكيم ولذلك لا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة التطليق من القدرة ، وإنما يشترط ذلك عند التعليق ، ولذا فإن العاقل إذا علق الطلاق أو العتق ثم وجد الشرط وهو مجنون ، فإنه ينزل الجزاء ، وإن لم يتصور منه حقيقة التطليق والاحاقاق في هذه الحالة شرعاً ، وعند هـما يقع الطلاق لأنها كمتى ، ولذا لا يسقط الوقت عنها حتى وإن كانت مقيدة للشرط . ^(٢)

(١) سورة التكوين الآية الأولى . (٢) كشف الأستار ج ٢ ص ١٩٢-١٩٦ ، فتح الغفار بشرح المنار ج ٢ ص ٣٦-٣٧ ، مسلم الشبوت ج ١ ص ٢٤٨-٢٤٩ .

كيف (١) :

(٢) كيف اسم ويدل على ذلك دخول الجار عليه بلا تأويل في قولهم : كيف تبيع الأحمرين ؟ ولا بدال الاسم الصحيح نحو : كيف أنت ؟ أصحيح أم سقيم ؟ وللأخبار به مع مباشرته الفعل نحو : كيف كنت ؟ فبالأخبار انتفت الحرفية ، وببإشرته الفعل ، انتفت الفعلية لأن الفعل لا يدخل على مثله إلا للتأكيد نحو قام قام ولا تأكيد هنا .

وتستعمل على وجهين : أحدهما : أن تكون شرطاً فتقتضى فعلين متفقين اللفظ والمعنى ، غير مجزومين نحو : كيف تمنع أصنع ؟ لمخالفتها لأدوات الشرط بوجوب موافقة جوابها لشرطها . وقيل يجوز مطلقاً وإليه ذهب قطرب والكوفيون .

الثاني : وهو الغالب فيها أن تكون استفهاماً ، إما حقيقياً نحو : كيف زيد ؟ أو غيره نحو : " كيف تكفرون بالله " (٣) .

وتقع خبراً قبل ما يستغنى نحو : كيف أنت ؟ وتقع حالاً قبل ما يستغنى نحو : كيف جاء زيد ؟ أي على أي حالة جاء زيد .

وهي عند سيويه ظرف ، وعند السيرافي والآنضاس اسم غير ظرف ، وينهني على هذا الخلاف أمور :-

(١) أن موضعها عند سيويه مُصَبِّ دَائِماً ، وعند سائر رُفَع مع المبتدأ ، ونصب مع غيره .

(٢) أن تقديرها عند سيويه في أي حال أو على أي حال ، وعندهما في نحو : كيف زيد ؟ أصحيح زيد ونحوه ، وفي نحو : كيف جاء زيد ؟ أراكباً جاء ونحوه .

(١) مغنى اللبيب لابن هشام ج١ ص ١٧٣-١٧٤ ، الاتقان للسيوطي ج١ ص ١٧٠ ، المقتضب ج٢ ص ٣١٠ ، ج٣ ص ٦٣ ، ٢٨٩ ، ج٤ ص ٣٣٣ ، فتح الغفار ج٢ ص ٣٧-٣٩ ، المنار للنسفي ج١ ص ٥٠٤-٥٠٩ ، كشف الأسرار ج٢ ص ٢٠٠-٢٠٢ ، تيسير التحرير ج٢ ص ١٢٤ ، ١٢٥ ، مسلم الثبوت ج١ ص ٢٤٩-٢٥٠ .

(٢) هما اللحم والخمر . (٢) سورة البقرة الآية (٢٨) .

(٣) أن الجواب المطابق عند سيبويه أن يقال على خير ، وذلك في نحو : كيف أصبحت ؟ ولهذا قال رؤية وقد قيل له ذلك : خير عافاك الله ، فحذف الجار وأبقى عمله ، فسان أجيب على المعنى دون اللفظ قيل : صحيح أو سقيم ، وعندهما على العكس .
قال ابن مالك : لم يقل أحد إن كيف ظرف ، إذ ليست زمانا ولا مكانا ، ولكنها لما كانت تفسر بقولك : على أي حال لكونها سؤالا عن الأحوال العامة ، سميت ظرفا ، لأنها في تأويل الجار والمجرور ، واسم الظرف يطلق عليهما مجازا ، قال ابن هشام : وهو حسن ويؤيد الإجماع على أنه يقال في البذل كيف أنت ؟ صحيح أم سقيم ؟ ^(١) بالرفع ، ولا يدل المرفوع عن المنصوب .
وإذا ثبت أنه للسؤال عن الحال : قال أبو حنيفة في قوله لامرأته " أنت طالق كيف شئت " أنها تطلق قبل المشيئة تطليقة ، ثم إن لم تكن مدخولا بها فقد بانث لا إلى عدة ، ولا مشيئة لها .

أما إن كانت مدخولا بها ، فالتطليقة الواقعة رجعية ، والمشية إليها في المجلس ، فإن شئت واحدة بائنة وقد نواها الزوج كانت بائنة ، وإن شئت ثلاثا وقد نواها الزوج تطلق ثلاثا ، وإن شئت واحدة بائنة ، وقد نوى الزوج ثلاثا فهي واحدة رجعية ، وإن شئت ثلاثا وقد نوى الزوج واحدة بائنة فهي واحدة رجعية ، لأنها شئت غير مانوى ، وأوقعت على غير ما فوض إليها فلا يعتبر .

وقال أبو يوسف ومحمد : لا يقع شيء عليها مالم تشأ ، فإن شئت وقع ما شأته ، وذلك لأنه لما جعل الطلاق مفوضا إلى مشيئتها ، فلا يقع بدون مشيئتها كقوله : أنت طالق ، إن شئت أو كـ شئت أو حيث شئت ، لا يقع شيء مالم تشأ ، وذلك لأنه لما فوض وصف الطلاق إليها ، يكون ذلك تفويضا لنفس الطلاق إليها ، ضرورة أن الوصف لا ينفك عن الأصل ، والرجعية من أوصاف الطلاق فتكون متعلقة بالمشيئة كالبينونة والعدد ، وإذا تعلقت بالمشيئة فمن ضرورته تعلق الطلاق ، لأن الطلاق بدون وصف لا يوجد ، فصار الطلاق على أي وصف شئت مفوضا إليها .

(١) مغنى اللبيب ج ١ ص ١٢٣ - ١٢٤ .

وقال أبو حنيفة: إنما يتأخر إلى مشيتها ما علقه الزوج بمشيتها دون ما لم يعلق، وكلمة كيف، لا ترجع إلى أصل الطلاق، فيكون هو منجزاً أصل الطلاق، ومفوضاً الصفة إلى مشيتها بقوله: كيف شئت؟ إلا أن في غير المدخول بها لا مشيئة لها في الصفة بعد إيقاع الأصل فيلغو تفويضه الصفة إلى مشيتها بعد إيقاع الأصل.

وفي المدخول بها المشيئة في الصفة بعد وقوع الأصل عند أبي حنيفة، بأن تجعله بائناً أو ثلاثاً، فيصح تفويضها إليها (١).

فإن قيل: الطلاق بعد الوقوع يحتمل وصف البينة بعد انقضاء العدة، فيمكن أن يدخل في تصرف المرأة بتفويض الزوج، لكنه لا يحتمل الوصف بالثلاث لأنه يستحيل أن يصير الواحد ثلاثاً فينهى أن لا يدخل في تصرف المرأة بقوله: كيف شئت.

يجاب: بأنه يحتمل أن يصير ثلاثاً بضم الثنتين إليه وإن كان الواحد لا يتبدل في نفسه حقيقة ثم بانضمام الثنتين إليه يتغير حكمه بأن لا يبقى موجهاً للرجعة وصار مؤثراً في الحرة الغليظة، فصار في معنى الصفة له، فيصح تفويض الزوج إليها بلفظ كيف.

يبين ذلك أن الاستخبار عن وصف الشيء وحاله لما كان من ضرورته وجود أصله، يقسم وقوع أصل الطلاق في ضمن تفويضه المشيئة إليها فإن الاستخبار عن وصف الشيء قبل وجود أصله محال.

بخلاف قوله: كم شئت لأن الكمية استخبار عن العدد فتقتضى تفويض العدد إلى مشيتها، وأصل العدد في المعدودات الواحد، فمن قال لا تحركم معك، صح الجواب عنه بالواحد.

وبخلاف: قوله حيث شئت، أو إن شئت، لأنه عبارة عن المكان، والطلاق إذا وقع في مكان يكون واقعاً في الأمكنة كلها، فكان ذلك تعليقاً أصل الطلاق بمشيتها كأنه قال: أنت طالق في أي مكان شئت الطلاق (٢).

..

(١) تيسير التحرير ج ٢ ص ١٢٤-١٢٥، مسلم الشبوت ج ٢ ص ٢٤٩-٢٥٠، كشف الأسرار ج ٢ ص ٢٠٠-٢٠١، فتح الغفار ج ٢ ص ٣٧-٣٩.

(٢) كشف الأسرار ج ٢ ص ٢٠١.

لمجرد ربط الجواب بالشرط ، ودالة على التعليق في الماضي ، كما دلت أن على التعليق فسي المستقبل ، ولم تدل على امتناع ولا ثبوت .

قال ابن هشام : وهذا القول كإنكار الضروريات ، إذ فهم الامتناع منها كالبدية ، فإن كل من سمع " لو فعل " فهم عدم وقوع الفعل من غير تردد ، ولهذا جاز استدراكه ، فتقول : لسو جاء زيد ، أكرمه لكنه لم يجر .

٢- وقال سيبويه : إنها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ، أي أنها تقتضي فعلا ماضيا ، كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره ، والمتوقع غير واقع ، فكأنه قال : حرف يقتضي فعلا امتنع لامتناع ما كان . إن يثبت لثبوته .

٣- المشهور على السنة النحاة : أنها حرف امتناع لامتناع ، أي يدل على امتناع الجواب لامتناع الشرط نقولك : لو جئت لأكرمك دال على امتناع الاكرام لامتناع المجيء .

٤- وقال ابن مالك : إنها حرف يقتضي امتناع ما يليه ، واستلزامه لتاليه من غير تعرض لنفي التالى . فقيام زيد من قولك : لو قام زيد ، قام عمرو ، محكوم بانتفاءه ، ويكونه مستلزما لثبوته لثبوت قيام من عمرو ، وهل وقع لعمرو قيام آخر غير اللازم عند قيام زيد ، أو ليس له ، لا تعرض لذلك . قال ابن هشام : وهذه أجود العبارات .

وترد لو شرطية في المستقبل وهي التي يصلح موضعها إن ، نحو : " ولو كره المشركون " (١) . وترد مصدرية : وهي التي يصلح موضعها أن المفتوحة وأكثر وقوعها بعد " ود " ونحوه كقوله تعالى : " ود كثير من أهل الكتاب " (٢) ، " يود أحدهم لو يمر ألف سنة " (٣) ، " يسود المجرم لو يفتدى من عذاب يوشع بينه " (٤) ، أي الرد والتعمير والانتداء .

٣) وترد للمتنى : وهي التي يصلح موضعها ليت نحو : " فلو أن لنا كرة فتكون من المؤمنين " (٥) . ولهذا نصب الفعل في جوابها .

(٢) سورة البقرة الآية (١٠٦) .

(٤) سورة المعارج الآية (١١) .

(١) سورة التوبة الآية (٣٣) .

(٣) سورة البقرة الآية (١٦) .

(٥) سورة الشعراء الآية (١٠٢) .

(٤) وللتقليل : وخرج عليه : " ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين " (١) .

والفرق بين قولك : لو جاءني زيد لكسوته ، ولو زيد جاءني لكسوته ، ولو أن زيدا جاءني لكسوته . أن المقصد من الأول مجرد ربط الفعلين ، وتعليق أحدهما بصاحبه لا غير من غير تعرض لمعنى زائد على التعليق فالساذج ، وفي الثاني انضم إلى التعليق أحد معنيين : إما نفي الشك والشبهة ، وأن المذكور مكسولا محالة . وإما بيان : أنه هو المختص بذلك دون غيره وعليه يخرج آية : قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى " (٢) .

وفي الثالث : مع مافى الثاني زيادة التأكيد الذى تعطيه أن ، واشعار بأن زيدا كان حقه أن يجى ، وأنه بتركه المجى " قد أقل حظه ، ويخرج عليه : " ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم " (٣) .

ومن خصائص الشرط أن يدخل على المستقبل ، ولو تدخل على الماضى نحو : لو زرتنى أمس زرتك اليوم ، فينهى أن لا تكون للشرط ، لكنها فيها ربط جملة بأخرى فأشبهت الشرط مسن هذا الوجه ، فقل لها حرف شرط .

وتدخل على النفيين كقولك : لو لم يأتنى زيد لم أكرمه ، فيدل على أنه أتاك وأكرمته . وتدخل على الثبوتين مثل : لو جاءنى زيد أكرمته ، فما جاءك وما أكرمته ، وتدخل على النفى والاثبات مثل : لو لم يأتنى زيد عجبته . فقد أتاك وما عجبته ، وتدخل على الثبوت والنفى نحو : " لو أتانى زيد لم أحبه ، يقتضى أنه ما أتاك وقد عجبته " .

وعلى هذه القاعدة أشكل ما روى عن أمير المؤمنين موقوفا فى الأصح : " نعم العبيد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه " (٤) ، يقتضى أنه خاف وعصى وذلك ذم ، والكلام سيق للمسدح وإبعاد طوره عن المعصية ، وهى قد دخلت على نفيين فيشعير أن يكونا شيئيتين فيلزم ما تقدم .

-
- (١) سورة النساء الآية (١٣٥) . (٢) سورة الاسراء الآية (١٠٠) .
 (٣) سورة الحجرات الآية (٥) . ويراجع : الاتقان فى علوم القرآن ج ١ ص ٧٣ (١٧٤) .
 (٤) الحديث لا أصل له ، لكن فى الحلية من حديث ابن عمر مرفوعا " أن سالما شديدا
 الحب لله لو لم يخف الله ما عصاه " (الدرة المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة للسيوطى ،
 هامش الفتاوى الحديثة ص ٢١٧-٢١٨ ، الطبعة الأولى) .

قال ابن عصفور : لو ههنا بمعنى إن ، وإن إذا دخلت على نفيين لا يكونان ثبوتين فلا يلزم كونه للذم .

وقال المزيّن عبد السلام : السبب الواحد ، إذا كان له سبب واحد ، لزم انتفاؤه عند انتفاء سببه ، وإن كان له سببان ، لا يلزم من انتفاء أحد سببيه انتفاؤه لأنه يثبت مع السبب الآخر ، وغالب الناس أن طاعتهم لله تعالى للخوف ، فإنهم إذا لم يخافوا عصوا ولا طيعوا ، فأخبر الحديث أن صهييا اجتمع في حقه سببان : الخوف ، والاحترام لله تعالى ، فلو انتفى الخوف ، لم تصدر منه المعصية ، لأجل الاحترام ، فلو لم يخف الله لم يعصه ، وهذا غاية المدح ، كما تقول : لو لم يرض زيد لمات ، أي بالهرم ، فإنه سبب آخر للموت ، وحيث قلنا يلزم من النفي الثبوت ، إذا كان للفعل سبب واحد ، فكلام النحاة محمول عليه . (١)

ويفرع على ذلك : ما لو قال لعبد : لو دخلت الدار لعثقت ، ولم يدخل العبد الدار في الزمان الماضي ودخلها في الزمان الحالي ، كان ينهني أن لا يعتق ، لأن معناه ، لو كنت دخلت الدار أمس لصرت حرا ، ولا تعلق لهذا الكلام بالمستقبل .

ألا أن الفقهاء علقوا المعتق بالدخول الذي يقع في المستقبل ، لأن لو لمؤاخذاتها كلمة ، إن في معنى الشرط ، وتستعمل مثلها في الاستقبال ، يقال : لو استقبلت أمرك بالتوبة لكان خيرا لك ، أي إن استقبلت ، قال تعالى : " ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم " (٢) ، أي وإن أعجبكم ، كما أن إن استعمل بمعنى لو ، قال تعالى إخبارا : " إن كنت قلته فقد علمته " (٣) . فعليه يخرج ما لو قال لها " أنت طالق لو دخلت الدار " فإن الطلاق لا يقع حتى تدخل الدار كما قال أبو يوسف وذلك صونا للكلام عن اللغو عند الإمكان ، أما الصون فلأنها لو حملت على حقيقتها ، أفاد الكلام عدم الدخول وعدم الطلاق ، ولا طائل تحته ، وإن حمل على المجاز ترتب عليه الطلاق على تقدير الدخول في المستقبل وقد أمكن حملها عليه لتحقيق هذا الاستعمال .

أما لو قال لو دخلت الدار فأنت طالق ، وقع الطلاق في الحال عند أبي يوسف لأن جواب لو لا تدخل عليه الفاء ، وقيل إنها لا تطلق ما لم تدخل ، لأنها لما جعلت بمعنى إن جاز دخول الفاء في جوابها . (٤)

(١) شرح تنقيح الفصول من ١٠٧-١٠٨ . (٢) سورة البقرة الآية (٢٢١) .

(٣) سورة المائدة الآية (١١٦) .

(٤) تيسير التحرير ج ٢ من ١٢٣-١٢٤ ، كشف الأسوار ج ٢ من ١٩٧ .

أشهر الحروف عند المجتهد في استنباط الأحكام :

عرفنا أن الأصول قد أدخل بعض الأسماء والظروف في هذا الباب وأطلق عليها معنى يخالف المعنى المعروف لأعد اللغويين ، لأنها عندهم تدخل في عداد الأسماء ، والأصول فس عليه هذا إنما نظر إلى شبهتها بالحروف في البناء وعدم الاستقلال أو لكثرة وقوعها ، أو لكون الحرف يطلق على مطلق الكلمة ، ووجهة نظره في ضمها إلى هذا القسم إنما هو توصيلها للمعاني التي يعبر عنها .

وسنجد أن هذه الحروف وإن كان يشملها هذا الاسم (الحرف) إلا أن كل مجموعة منها ستختص بمعنى يفهم منها عند الإطلاق وإن كان كل واحد يدل على غيره من المعاني ، كما سنجد بعضها قد يستعمل أسما وحرفا ، كملى والكاف وعن ، والبعض الآخر يستعمل فعلا وحرفا كخلا وعدا وحاشا ، فهي تستعمل جارة كقولنا خلا محمدا ، بجر محمدا ، وإذا نصبت فعلية أنها فعل ، وهناك حروف تضارع الفعل وهي ان أن ولكن ، كما أن هناك حروف المعطف وهي الواو والفسا ، وضم إليها الأمدى حتى وأو وأم ، وأما وما ، وهناك حروف للجر فقط مثل : من ، إلى ، فسى ، الباء ، حتى رب وواو القسم وتاء (١) .

أولا : حروف المعطف :

(١) الواو : عرفنا أنها لطلق المعطف فلا تدل على الترتيب ولا غيره من المعاني عند إطلاقها ، وكونها للمعطف هو مدار بحث الأصول بخلاف اللغوي ، فإنه ينظر إليها من جهات أخرى غير المعطف ، وهي التي سماها العامة ، أما غير العامة فهي إما للمعطف أو للاستئناف أو للحال ، أو للتقسيم أو لغير ذلك من المعاني التي استعملت فيها .

فإذا قال لغير المدخول بها : " أنت طالق وطالق " تقع واحدة عند عامة العلماء . وقال مالك والشافعي في قوله القديم وأحمد بن حنبل والليث بن سعد وربيعة بن أبي ليلى ، أنها تطلق ثلاثا ، لأن الواو توجب المقارنة ، ولأن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ

الجمع، فصار كما لو قال لها : أنت طالق ثلاثا . وذلك كما لو قال لها : أنت طالق و طالق و طالق
إن دخلت الدار ، طلقت ثلاثا عند وجود الشرط فكذا ههنا . وأصحاب هذا الرأي ائتمدوا على
كون الواو للمقارنة . ومن المعلوم أن مع هي التي تفيد ذلك وضما وهو من احتمالات الواو فقط .
والواو لمطلق العطف ، ولذلك لم يقع الثاني والثالث لأن الطلاق الأول وقع قبل التكلم
بالثاني ، لأن توقف الكلام الذي صدر من أهله في محله لا يكون إلا لما يوجب ذلك من تنصيص
عليه بلفظ يوجهه ككلمة مع أو من مغير التحقق بآخره كالشرط والاستثناء ، ولم يوجد شيء من
ذلك لأن المقارنة من احتمالات الواو ، وذكر الطلاق الثاني لا يؤثر في الطلاق الأول ، ولذلك
بانت بالأول ، ولما الثاني والثاني لغوات محل التصرف بحصول الإبانة بالطلاق الأول ، لا لفساد
في التكلم والعطف ، فإن ذلك يقتضى وقوع الثاني والثالث ، ولكن من شرطه قيام المحل ، فإذا لم
يبق المحل لنا بالضرورة .

وعلى قول محمد بن الحسن يقع عند الفراغ من التكلم بالثاني ، لجواز أن يلحق بكلامه
شرطا أو استثناء مثيرا .

ويرى أبو يوسف أن الأول يقع قبل أن يفرغ من التكلم بالثاني ، وهذا أحق فإنه ما لم
يقع الطلاق لا يفوت المحل ، فلو كان وقوع الأول بعد الفراغ من التكلم بالثاني لوقعا جميعا
لوجود المحل مع صحة التكلم بالثاني .

ومن ذلك : لو قالت المرأة لزوجها طلقني ولك ألف درهم : يرى أبو يوسف ومحمد أنه
يحمل على المعاوضة حتى إذا طلقها وجب له الألف ، وحمله أبو حنيفة على واو العطف ، حتى إذا
طلقها لم يجب له شيء .

والواو عند هذا قد تستعمل بمعنى الباء مجازا لمناسبة بينهما صورة ومعنى ، أما صورة
فلأن كليهما مخرجهما واحد وهو الشفة ، وأما معنى فلأن معنى الجمع موجود في الالتصاق الذي
هو معنى الباء ، والمستعمل في المعاوضات إنما هو الباء التي تؤدي معنى الالتصاق دون الواو ،
لأنه لا عطف أحد الموضين على الآخر ، والخلع معاوضة من جانب المرأة ، ولهذا صح رجوعها قبل
إيقاع الطلاق ، فبدلالة المعاوضة حملت على معنى الباء كما في قولها حمل هذا الطعام ولك درهم ،

حملت على الباء ، حتى كان هذا ، وقوله أحمله بدرهم سواء ، ووجب المال إذا حملة لأنه انعقد إجارة لا استعانة .

أو هي محمولة على الحال بدلالة المعاوضة أيضا ، فإنها تقتضى العوض من الجانبين وذلك بأن يجعل الواو للحال ليصير وجوب الألف عليها شرطا للطلاق وبدلا عنه ، لأن نفسها تسلم لها بهذا المال ، فصارت كأنها قالت : طلقنى فى حال ما يكون لك على ألف ، والأحسوال شروط ، فكان معناه طلقنى بشرط أن يكون لك على ألف ، فلما قال الزوج طلقت أو فعلت كسان تقديره طلقت بذلك الشرط أى طلقت إن قبلت الألف .

أما أبو حنيفة فقد حمل ذلك على عطف الجملة ، والجملة إذا كانت تامة بخبرها ، فلا يوجب العطف المشاركة بينهما ولذلك لا يستحق الرجل شيئا إذا طلقها عند أبي حنيفة ، وذلك لأن الواو هنا للعطف حقيقة ، والحمل على الحقيقة واجب ، حتى يقوم دليل يعارضها ، والمعاوضة لا تصلح دليلا معارضا يترك به الحقيقة ، لأن العوض أو معنى المعاوضة أمر زائد فى الطلاق ، ويدل على ذلك أن العوض إذا دخله صار يمينا من جانب الزوج بأن قال : أنت طالق على ألف أو أدى إلى ألفا وأنت طالق ، لذا لا يصح رجوعه قبل قبولها ، ويصير معلقا للطلاق بقبولها ، المال ، والتعليق بالشرط يمين ، واليمين لازمة لاتقبل الرجوع ، ولو كان معنى الرجوع فيه أصليا ، لظ صار يمينا ويصح رجوعه ، كما فى النكاح وسائر المعاوضات ، وكذلك يوجد الطلاق بسدود العوض ، وهذا هو الغالب ، وإيجاب المال فيه نادر ، فثبت أن العوض فيه أمر زائد ، فلا يصلح مغيرا لحقيقة العطف والطلاق ، لأن المعارض لا يعارض الأصل ، ولذلك لم يجب له شيء عندنا .^(٢)

..

(٢) الفاء :-

والفاء ينظر إليها الأصولى من جهة دلالتها على التعقيب أو عدم دلالتها عليه ، وهى تفيد الترتيب بلا خلاف .

(١) كشف الأسرار ج٢ ص ١٢٥ - ١٢٦ ، المستقصى بمسلم الثبوت ج١ ص ٢٢٩ - ٢٣٤ ، تيسير التحرير ج٢ ص ٦٤ - ٧٥ ، المنار للنسفى ج١ ص ٤٣١ - ٤٤٤ .

وينبنى على ذلك : أنه لو قال للخياط : إن كان هذا القماش يصلح لى ثوبا فاقطعه ، فقال الخياط هو يصلح ثوبا ، ثم ظهر أنه لا يكفي ، فإن الخياط يضمن ، وذلك لأن الفاء للوصل والتعقيب ، فيكون في رآذنه شارطا للكفاية لأنه أمره بقطع مرتب على الكفاية ، فكأنه قال : إن كفاى قميصا فاقطعه ، فإذا لم يكنه كان القطع حاصلًا بغير رآذن ، فكان موجبا للضمان .

أما لو قال ذلك من غير أن يسأله فاقطعه فإذا هو لا يكفي ، أنه لا يضمن ، لأن في قوله اقطعه من غير سؤال ، يعمد إذنا مطلقا ، فالموجب للضمان ، لأن الخبر الذى يؤدى إلى الفرع مادام ليس في عقد يوجب الضمان فلا ضمان أصلا .

الاستعمال الثانى للفاء : هو دخولها على العلل ، لأن الأصل فيها أن تدخل على الأحكام ، لترتيبها على العلل ، ولاتدخل على العلل لاستحالة تأخر العلة ، عن المعلول ، فإذا دخلت على العلة كان ذلك على خلاف الأصل ، بشرط أن يكون لها دوام ، لأنها إذا كانت دائمة كانت متراخية عن ابتداء الحكم ، فيصح دخولها عليها بهذا الاعتبار ، وتسمى فاء التعليل ، لأنها إما كانت دليلا كانت متراخية عن ابتداء الحكم ، فيصح دخولها عليها بهذا الاعتبار ، وتسمى فاء التعليل ، لأنها بمعنى لام التعليل ، مثل القول لمن هو فى حبس سلطان ظالم : أبشر بقصد أباك الفرج ، باعتبار بقاء الفرج بعد ابتداء البشارة .

وينبنى على ذلك : أنه لو قال له : أد إلى ألفا فانت حر ، أنه يعتق في الحال لكون الفاء للتعليل ، فكأنه قال : أد إلى ألفا لأنك حر ، فلذلك ينتجز به المعتق .

ولكونها للعطف مع الترتيب والتعقيب إذا قال : لفلان على دوهم قدرهم ، أنه يلزمه درهمان ، لأن العطف يقتضى المغايرة ، فوجب كون الثانى مغايرا للاول ، إلا أن الترتيب المقصود هنا هو التقدم والتأخير بين الشيئين زمانا ، ويتحقق هذا فيما يتصل بالزمان وهو الفعل دون الميم ، فيقال : هذا ثبت أولا ، أو جلس أولا ، والدراهم فى الذمة فى حكم الميم ، فملا يتصور فيها الترتيب ، فيصرف الترتيب إلى الوجوب ، أى وجب درهم وبعد . آخر ، أو تجعل الفداء عبارة عن الواو مجازا لا اشتراكهما فى نفس العطف .

وقال الشافعى : يلزمه درهم واحد ، لأن موجب حرف الفاء لا يتحقق فى الدراهم ، ولا يمكن

صرفه إلى الوجوب ، لأن الثاني متصل ، فلا يتصور وجوبه ، بل لابد للثاني من مباشرة سبب آخر ، بعد وجوب الأول ، فيحمل على أنه جملة مبتدأة محذوفة المبتدأ ، ذكرت لتحقيق مضمون الجملة الأولى وتأكيد ها ، كأنه قال : فهو درهم ، وذلك كقوله تعالى : " وما أرسلنا من رسول " (١) ، أى من قبلك " إلا بلسان قومه " أى بلغتهم " ليبين أنهم " أى الدين الحق والصراط المستقيم ، " فيضل الله من يشاء " أى يصير ذلك البيان سبباً ضلال من شاء الله إضلاله ، ويهدي من يشاء " أى لاتباع الحق .

واعترض الحنفية على قول الشافعي : جملة جملة مبتدأة ، لأن ذلك لا يصح إلا باضمار فيه ترك الحقيقة ، وهى العطف ، وإلغاء الفاء من كل وجه ، لأنه يساوي : على درهم درهم ، والحقيقة أحق بالاعتبار من الالغاء ما أمكن ، ويرون أن ما ذهبوا هم إليه فيه ترك للحقيقة من وجه ، إلا أن فيه اعتبارها من وجه ، لأنه إن فات العمل بصفة الوصل من الوجه الذى قاله ، فقد حصل العمل بمعنى العطف الذى هو أصل معنى هذا الحرف ، وبصفة التعقيب فى الوجوب ، فكان ذلك أحق ما قاله الشافعي (٢) .

..

(٣) شم :

إذا كانت ثم تفيد الترتيب بعملية ، فإنها تقتضى ثلاثة أمور : (١) التشريك فى الحكم ، (٢) الترتيب ، (٣) الصلة .

فإن الأصوليين يرون أنها للترتيب مع التراخي ، كما أنها عندهم قد وضعت لمعنى تميزت به عن باقى حروف العطف واختلفوا فى أثر التراخي فيما لو قال : إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق : وهذا الكلام إما أن يوجه لغير المدخول بها ، أو للمدخول بها .

١- فإن كان لغير المدخول بها فإن آخر الشرط وقال : أنت طالق ثم طالق إن دخلت

(١) سورة إبراهيم الآية (٤) .

(٢) كشف الأسرار ج٢ ص ١٢٨-١٣١ ، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم ج٢ ص ١١-١٢ ، تسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ٩٦-٩٧ ، تيسير التحرير ج٢ ص ٧٥-٧٨ .

ويترتب على ذلك :

إذا قال فلان على ألف درهم ، بل ألفان ، فعند زعم يلزمه ثلاثة آلاف وهو القياس ، لأن الألف الأولى لا يملك الرجوع عنها ، وإثبات الألفين مقام الألف الأول صحيح ، لذا لم يمسسها السالان .

وقال البزدوى : يلزمه ألفان فقط استحسانا ، لأن كلمة بل وضعت لتدريك الغلط ، والمراد هنا : هو نفى انفراد ما أقربه أولا ، لا ينفى أصله ، إذ أصله داخل في الكلام الثاني .

ولو صح التدريك ينفى أصله لاجتماع النفي والإثبات في شيء واحد ، وذلك باطل ، فنعلم أن تدريك الغلط في هذا الكلام بإثبات الزيادة التي نفاها في الكلام الأول تقديرا ، فكأنه قيل على ألف ليس معه غيره ، ثم استدرك النفي بقوله : بل ألفان ، أي غلطت في نفي الغير منه ، بسبب مع ذلك الألف ألف آخر ، وذلك كما يقال : حجبت حجة لابل حجيتين ، كان استدراكا لنفس الانفراد عنها وأخبارا للحجتين لا غير ، وكما يقال : جاءني رجل ، بل رجلان ، كان استدراكا لانفراد ، لا لأصل مجيئه .

وهذا بخلاف ما إذا اختلف جنس المال ، لأنه عند اختلافه لا يمكن أن يجعل كأنه أعداد القدر الأول وزاد عليه ، لأن ما أقربه أولا موجود في الكلام الثاني ، بخلاف ما إذا اتفق الجنس ولذلك لا يقال : حجبت حجة لا بل عرتين . (١)

..

٥ - ما لكسسن :-

ولكن تأتي مثقلة ومخففة ، وهي المرادة عند الأصوليين لأن الأولى من أخوات إن وتعمل عليها ، والمخففة تعطف ما بعدها على ما قبلها ، ولا بد من نفى يسبقها إذا كانت لعطف مفرد على مفرد ، ولا يصح عطف بها في الإثبات ، ويجوز أن تقع بعد الموجب إذا كان بعدها جملة ، وإنما كان هذا أمرا لأن ما بعدها مخالف لما قبلها ، فإن كان ما قبلها موجبا كان ما بعدها متفيا .

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ١٣٦ ، سلم الثبوت ج ١ ص ٢٣٦ ، تيسير التحرير ج ٢ ص ٨٢-٨١ .

وتأتى لرفع التوهم الناشئ من الكلام السابق ، وشرطه اختلاف الكلامين إيجابيا وسلبيا ، ولو كان الاختلاف معنى نحو : ما جاءنى زيد بل عمرو ، لمن توهم عدم مجئ عمرو بنا ، على ما ليسه قامت عنده بينهما .

ولا يستقيم العطف بلكن ، الا عند اتساق الكلام وانتظامه ويتحقق ذلك بوجهين :

الأول : أن يتصل الكلام بعبء ببعض ولا يوجد فصل ليتحقق العطف .

الثاني : أن يكون محل الاثبات غير محل النفي ليتحقق الجمع بينهما ، ولا يناقض آخر

الكلام أوله .

ويترتب على ذلك : أنه لو تزوجت أمة بغير إذن سيدها بمائة درهم ، فقال السيد لا أجزى النكاح بمائة ، ولكن أجزى بمائة وخمسين أن هذا يحد فسخا للنكاح ، وجعل لكن للابتداء ، لأن الكلام غير منتظم ، لأنه نفى فعل وإثباته بعينه ، فلم يصلح للتدارك .

وفى قول الرجل لك على ألف درهم قرضا ، فقال المقر له لا ولكنه غصب ، الكلام هنا منتظم فيصح الوصل لبيان أنه نفى السبب ، لا الواجب .

وهذه المسألة تخالف مسألة تزوج الأمة من جهة أن الاستدراك فيها صرف إلى الجملة حتى صح ، ولم يصرف إلى أصل الإقرار ، أما فى مسألة تزوج الأمة فقد صرف إلى أصل النكاح ولم يصرف إلى الجهة وهى نفى المائة وإثبات المائة والخمسين ، لأنه قد صرح برد النكاح بقوله لا أجزى النكاح ، فلا يمكن صرفه إلى الجهة . ولم يصرح فى المسألة الثانية برد أصل الإقرار ، بل قال : لا ، وهو صالح لرد الجهة كما يصلح لرد الأصل ، فإذا وصل به قوله " ولكنه غصب " علم أنه نفى السبب لا أصل المال ويكون قد صدقه فى أصل المال ، ولاتفاوت فى الحكم بين السببين ، والأسباب مطلوبة للأحكام فعند عدم التفاوت يتم تصديقه له فيما أقر به ، فيلزمه المال (١)

..

(١) كشف الأسرار ج٢ ص ١٤٢-١٤٣ ، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم ج٢ ص ١٦ ،
تيسير التحرير ج٢ ص ٨٦

(٦) أو :-

وهي لأحد الأمرين عند شك المتكلم أو قصده أحدهما ، وهي تفيد الشك أو التشكيك إذا كانت بعد الخبر فلذا جاءت بعد الدال على تفيد التخيير أو الإباحة ، ولا يقع أو مع الأعمال التي تقتضي ناعلين ، وتأتي للمعطف فتجرى ما بعدها على حكم ما قبلها مثل ضربت زيدا أو عمرا ، وتأتي للتقسيم نحو : الكلمة اسم أو فعل أو حرف وتأتي لغير ذلك من المعاني .

وينهى على ذلك : أي على كون أو يتناول أحد المذكورين : لو قال لزوجتيه : هذه طالق أو هذه ، فماتت أحدهما قبل البيان تعميت الباقية للطلاق ، لزوال المزاوجة بخسرج الميتة عن محلية الطلاق .

فإن قال : عiment الميتة ، صدق في بطلان ميراثه عنها ، ولا يصدق في إبطال الطلاق ، لأن الطلاق تعين فيها شرعا ، فلا يملك صرف الطلاق عنها بكلامه .

وإذا دخلت أو في المبيع كأن يقول : بعث هذا الثوب أو هذا بعشرة ، أو دخلت في الثمن كأن يقول : بعث هذا الثوب بعشرة أو عشرين ، أو في المستأجر بأن يقول : آجسرت اليوم هذا العبد أو هذا بكذا ، أو في الأجرة بأن قال : آجرت هذا العبد اليوم بدرهمين أو درهمين ، ففسد العقد في الجميع .

لأن أو أوجبت التخيير : ومن له الخيار مجهول ، فيبقى المعقود عليه ، أو له مجهولا جهالة مؤدية إلى المنازعة وهي مفسدة للعقد ، أما لو كان من له الخيار في ضمن عدد معين اثنين أو ثلاثة مثلاً ، صح العقد استحسانا ووجه الاستحسان أن هذه الجهالة بعد تعيين من له الخيار ، لا تؤدي إلى المنازعة فلا تمنع جواز العقد بهذا الاجتهاد .

وقال زفر والشافعي : لا يجوز ، وهو القياس ، لأن المبيع وهو أحد الثوبين أو أحد الثياب مجهول فيمنع صحة العقد .

ومن ذلك : مسألة كفارة اليمين في قوله تعالى : " فكفارته إطعام عشرة مساكين مئنت أو سبأ ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة " (١) ، حيث يجب واحد من الجملة ، والمكلف

(١) سورة المائدة الآية (٨٩) .

مخير في تعيين واحد منها فعلا لا قولا فيثنين في ضمن الفعل ، وهذا هو مذهب الجمهور
ويسمى بالواجب المخير .

ونذهب بعض الفقهاء العراقيين والمعتزلة إلى أن الكل واجب على سبيل البسـد
فإذا فعل واحدا منها سقط وجوب الباقي ، وإذا أتى بالكل كان الواجب واحدا منها عنـسـد
الجمهور وهو أعلاها قيمة ، وإن ترك الكل كان معاقبا على واحد منها وهو أدناها قيمة ، لأن
الفرض يسقط بالأدنى .

والتخير الثابت بأو على وجهين : أحدهما : أن يثبت على وجه لا يجوز الجمع بين الكل
فيه مثل : اضرب زيدا أو عمرا ، فله ضرب أحدهما فقط ، وليس له ضربهما معا ، وإنما تثبت الإباحة
بعارض الأمر ، وتناول واحد من الجملة فيقتصر عليه .

الثاني : أن يثبت على وجه يجوز الجمع بين الكل فيه مثل : جالس الفقهاء أو المحدثين
فله مجالسة كل فريق على حدة ، وله مجالستهم معا ، لأن الإباحة ثابتة قبل الأمر ، وبه اقتضرت
على الفريقين .

فإن كان الأمر للإباحة يحصل الامتثال بالجميع كما يحصل بالواحد ، وإن كان للوجوب
كان الامتثال بالواحد فقط ، وإن أتى بالجميع ، لأنه لا يتناول إلا واحدا من الجملة ، ولا يحسم
الاثنيان بالجميع لثبوت الإباحة قبل الأمر فتبقى على مكانتها .

فمن الأول قول الرجل الآخر : أعتق من عبيدي فلانا أو فلانا ، ومن الثاني خصال الكفارة^(١) .

• •

(٧) حسنى :-

وهي من الحر وف التـمـل فتكون جارة ويكون معناها النهاية ، وإذا لم تعمل كانت مثل
الواو في العطف لأنها لدالتها على التعظيم والتحقيق ، مثل : مات الناس حتى الأنبياء ، ووصل
الحجاج حتى المشاة .

(١) كشف الأسرار ج ٢ ص ١٤٨ - ١٥١ ، تهذيب الوصول ص ٩٧ - ٩٨ ، فتح الغفار
بشرح المنار لابن نجيم ج ٢ ص ١٦ - ٢٢ ، تيسير التحرير ج ٢ ص ٨٧ - ٩٦ .

وإذا وقع بعدها الجمل كانت جارية مجرى حروف الابتداء ، وتختلف سائر حروف العطف
في أن ما بعدها يجب أن يكون سجانسا لما قبلها ، وذلك لأنها للغاية والدلالة على أحد طرفي
الشيء ، ولا يتصور أن يكون طرف الشيء من غيره ، ولهذا كان فيها معنى التعظيم والتحقيق ،
لأن الشيء إذا أخذ من أدناه فأعلاه غاية له وطرف كالأنهية ، فهم أعلا مراتب البشر ، والتحقيق إذا
أخذنا من أعلا الشيء كالمنشأة في الحج .

وينهني على ذلك : لو قال : عهدي حر إن لم آتاك حتى تغديني ، فأثناء فلم يغده .

وهذا المسألة على وجهين :

الوجه الأول : لأنه إما أن يمين اليوم بأن قال : إن لم آتاك اليوم حتى أتغسدي
عندك فشرط البر هنا ، وجود الفعلين في اليوم ، وشرط الحنث عدم أحدهما فيه ، حتى إذا
أتاه في اليوم ، وتغدي عند ، في ذلك اليوم متصلا أو متراخيا في الاتيان كان بارا للوجود . الشرط ،
وإن قصد الفور فيشترط وجود الفعلين بصفة الفور .

الوجه الثاني : إن لم يمين اليوم كان شرط البر وجود الفعلين في العمر بصفة
الاتصال أو التراخي ، إلا إذا لم ينو الفور ، وشرط الحنث عدم أحدهما في العمر .
ونظرا لأن حتى تستعمل جارة ، كما تكون حرف عطف ، وتكون سهلة ، فإن بمعنى
الأصوليين قد وضعها بين حروف العطف ، وحروف الجر رعاية للتناسب . (١)

..

(١) كشف الأستار ج ٢ ص ١٦٠ - ١٦٥ .

ثانيا : أشـرـحـحـروفـ الجـسـر :

١- الباء :

وهي من الحروف العاملة للجر وأهم معانيها الالتصاق ، وإن كانت تتعامل في غيره كالاستعانة والسببية والتعليل والمصاحبة وغير ذلك من المعاني التي امتثلت فيها .
ولا خلاف بين الأصوليين في دلالتها على الالتصاق ، إذا دخلت على فعل لازم والخلاف في ذلك إذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه ، فالشافعية يرون أنها تدل على التبعيض ، والحنفية يرون أنها دالة على الالتصاق .

وينهني على ذلك : الخلاف بينهم في قوله تعالى : " وامسحوا برؤوسكم " (١) فذهب الشافعية إلى أن الباء للتبعيض ، لأنها إذا دخلت على المحل أعمدت التبعيض لغة ، يقال : مسحت الرأس إذا استوعبته ، ومسح بالرأس أي يبعضه وهذا هو المفهوم في عرف الاستعمال ، ولأن الاستيعاب ليس بشرط فيثبت أن المراد بعض الرأس ، وإذا ثبت البعض مرادا يتحقق الواجب بأدنى ما ينطلق عليه الاسم كما لو قال : امسحوا بعض رؤوسكم ، وتقدير الواجب بثلاثة أصابع أو برقع الرأس ، زيادة على النص بالرأى أو بخبر الواحد فيكون مردودا .

وقال الإمام مالك : الباء صلة أي مزيدة للتأكيد كما في قوله تعالى : " تنهت بالدهن وصيغ للأكليين " (٢) وإذا كانت مزيدة وجب مسح الكل كما لو قيل " وامسحوا رؤوسكم " ، وهذا وإن كان فيه عمل بالمجاز لكنه أحوط لأن فيه الخروج عن العهد بيقين ، والعمل بحقيقة الباء يوجب سبب الاستيعاب أيضا ، لأنها للالتصاق حقيقة وقد ألصق المسح بالرأس وهو اسم لكلمة لا يبعضه ، فيقتضى مسح جميع الرأس .

أما الحنفية فيقولون هي للالتصاق ، والتبعيض ، ثبت بطريق آخر ، وليس بالباء ، وذلك أن المسح لا بد له من آلة ومحل ، فإذا دخلت الباء في الآلة كان الفعل متعديا إلى محل المحل ، ويضرب المحل مفعول فعله ، فيتناول جميع المحل ، كقولك : مسحت الحائط بيدي .

(١) سورة السائدة الآية (٦) .

(٢) سورة المؤمنون الآية (٢٠) .

وإذا دخلت في المحل كان الفعل متعديا إلى الآلة ، ولهذا ظهر عمله فيها ، حتى انتصب بذلك الفعل بالفعولية ، وهذا لا يقتضى الاستيعاب ، بلى يقتضى إلصاق الفعل بالمحل كله أو بعضه ، لكن بهذه الآلة .

وإذا تقر هذا ، صارتقدير الآية : وامسحوا أيديكم برؤوسكم ، فلا يقتضى هذا الاستيعاب الرأس بالمسح كما قال مالك ، لكن الكلام يقتضى وضع آلة المسح على الرأس وإلصاقها به ، ووضعها كذلك لا يستوعب الرأس ، ولذلك يقتضى فيه بالأكثر الذى يحكى حكاية الكل ، وهو ثلاثة أصابع ، وعلى ذلك يكون التبعيض مرادا بشرط أن يكون ذلك البعض مقدرا بآلة المسح أو بأكثرها ، لا أن يكون مطلق التبعيض مرادا كما قال الشافعى . (١)

..

(٢) ————— : —

وهى من الحروف الجارة وأشهر معانيها ابتداء الغاية والمراد به ابتداء جزئى أخير حالة لغيره بحيث لا يتصور إلا تبعها ، وهى عند الأصوليين لا ابتداء الغاية وإن كان الفخر الرازى يرى أنها للتمييز ، وقيل هى للتبعيض .
ويتفرع على ذلك : أنه لو قال : إن كان مافى يدي من الدراهم إلا ثلاثة أو غير ثلاثة فجميع مافى يدي صدقة للمساكين ، فإذا فسى يده أربعة دراهم أو خمسة ، لزمه التصديق بذلك كله .

ولو قال : إن كان مافى يدي دراهم إلا ثلاثة أو غير ثلاثة أو سوى ثلاثة ، فجميع مافى يدي صدقة للمساكين ، فإذا فسى يده أربعة دراهم أو خمسة ، لا يلزمه شئ .
وذلك لأنه جعل شرط حثه فى المسألة الأولى أن يكون فى يده غير الثلاثة ما يكون من الدراهم ، والدرهم والدرهمان من الدراهم ، وفى المسألة الثانية جعل شرط حثه أن يكون فى يده غير الثلاثة ما ينطلق عليه اسم الدراهم ، ولم يوجد ، لأن اسم الدراهم لا ينطلق على الدرهم والدرهمين . (٢)

(١) كشف الأسرار ج٢ ص ١٦٩ - ١٧٠ ، تيسير التحرير ج٢ ص ١٠٢ - ١٠٥ ، المنار للنمى ج١ ص ٤٧٨ - ٤٨٩ .

(٢) كشف الأسرار ج٢ ص ١٧٦ - ١٧٧ ، الأسنوى على البيضاوى ج١ ص ٣٠١ .

(٣) السيسى :-

وهى من الحروف العاملة وعلمها الجراء ومعناها انتها* الغاية ، ولقد اختلف فسى دخول الغاية فى المغيا وكذلك دخول ابتداء* الغاية .

ويترتب على ذلك : أنه لو قال : فلان على من درهم إلى عشرة* لم يدخل الدرهم العاشر فى الوجوب عند أبى حنيفة ، فيلزمه تسعة لأن مطلق اسم الدرهم لا يتناول العاشر ، فيكون ذكره لمد الوجوب اليه فلا يدخل .

وقال أبو يوسف ومحمد : الغاية الأخيرة كالأولى ، لأن العاشر ليس بقائم بنفسه ، وإذا لا تحقق للعاشر إلا بوجود تسعة أخرى قبله ، كما لا تحقق للأول إلا بوجود ثان بعده ، فلا يكون كل واحد منها غاية ما لم يكن ثابتاً ، وذلك بالوجوب ، ولذلك يجب عليه عشرة عندهما لدخول الغائيتين الأولى والأخيرة .

ولو باع بشرط الخيار إلى الليل أو إلى الغد تدخل الغاية فى مدة الخيار لأنها حدد الاسقاط فلو شرط الخيار مطلقاً ، ثبت الخيار مؤبداً ، ولهذا فسد العقد ، هذا رأى أبى حنيفة ، فلو أسقط الخيار بعد الثلاثة ، عرفنا أنه منعقد بصفة الفساد ، وإذا كان كذلك ذكر الغاية لإخراج ما وراءها ، فتبقى داخلية تحت الجملة كالمرافق فى الوضوء ، ويشارك أبى حنيفة محمد فى ذلك .

أما أبو يوسف فقال : لا تدخل الغاية فى مدة الخيار ، لأن الغد جعل غاية ، والأصل عدم دخول الغاية فى الصدر إلا بدليل ، ولهذا سميت غاية ، لأن الحكم ينتهى اليها ، ودل على ذلك الصوم إلى الليل ، والأكل إلى الفجر . (١)

..

(١) كشف الأسرار ، ج ٢ ص ١٧٩ - ١٨١ ، تيسير التحرير ج ٢ ص ١٠٩ - ١١٧ ، المنار للنسفى ج ١ ص ٢٩٢ - ٢٨٩ .

(٤) فسي :-

وهي من الحروف الجارة ، ومعناها الوعاء أى ما استدعاه الوعاء نحو : * النامر فسي مكان كذا * .

وأشهر معانيها الظرفية مكانا أو زمانا ، وتستعمل في غيره من المعاني مثل المصاحبة والسببية والاستعلاء ، كما تكون بمعنى من وعن وإلى وتأتى للتوكيد * وهي عند الأصوليين تسدل على نفس هذه المعاني وأشهرها الظرفية ، أى تجعل ما دخلت عليه ظرفا لما قبلها .
ويظهر أثره فيما لو قال : لقان على عشرة دراهم في عشرة دراهم ، يلزمه عشرة دراهم ، لأنه لا يصلح للظرف فيلغوه ، إلا أن ينوى به معنى مع أو واو العطف ، فيصدق ، لأن في الظرف معنى المقارنة فيصير بذلك مناسبا لمع وللعطف فيلزمه عشرون * .

وقال زفر : يلزمه عشرون بكل حال ، وقال الحسن : يلزمه مائة لأن العشرة في العشرة في متعارف الحساب مائة فيحمل عليها ، وردوا على الحسن بأن ذلك يصح ، إذا لم يؤثر ذلك في زيادة الأجزاء ، وهذا يتحقق في الدراهم ، لذا لا يصح * .

بوجهة نظر زفر : أنه لما تعذر العمل بحقيقة هذا الحرف ، لأن العدد لا يكون ظرفا لمثله بلا شبهة حمل على معنى مع أو واو العطف ، لما في الظرف من معنى المقارنة والجمع ، قال تعالى : * فادخلني في عبادي * (١) أى مع * .

ويجاب بأن جهة المجاز ههنا متعددة ، فائق في قد تكون بمعنى على وبمعنى من ، كما تكون بمعنى مع ، وليس أحد الوجوه أولى من الباقي ، فيعتبر أول كلامه ، فيلزمه عشرة ، ويلغوه آخره ، إلا إذا نوى شيئا متصدقه فيما يقول ، لأن فيه تشديدا عليه ، لأنه لا يصار إلى المجاز من غير قصد * (٢) .

..

(١) سورة الفجر الآية (٢٦) * .

(٢) كشف الأسرار ج٢ ص ١٧٣ - ١٧٥ ، تيسير التحرير ج٢ ص ١٠٦ - ١٠٧ ، سلسلة الثبوت ج١ ص ٢٤٣ - ٢٤٤ * .

٥ (ع ل م) :

وهي من الحروف التي تجمع بين أقسام الكلمة الثلاثة لأنها قد تمتعمل إسما مثل : " غدت من عليه أي من فوقه " ، وقد تكون فعلا مثل " علا زيد الجبل " ، وإذا استعملت حرفا كانت للجبر وأشهر ما عانها الاستعلاء وتأتي للمصاحبة والتفويض والمجازة والتعليل والظرفية ، والاستدراك ، كما تأتي زائدة .

وهي عند الأصوليين مستعملة في هذه المعاني وأشهرها الاستعلاء ، ولذلك اقتصر كلامهم عليه .

ويظهر أثرها في الآتي : لو قالت : طلقني ثلاثا إلى ألف درهم .

فعند أبي حنيفة : يحمل على الشرط ، فلو طلقها واحدة تكون رجعية ، ولا يلزمها شيء ، لأن على الزوج ، وليس بين الطلاق والمال مقابلة لينعقد معاوضة لتحمل على الباء ، بل بينهما معاينة ، فيقع الطلاق أولا . ثم يجب المال ، أو العكس ، والتعاقب معنى الشرط والجزاء ، لا معنى للمعاوضة ، فكان معنى الشرط هو حقيقة على ، فكان الحمل عليه أولى ، لكونه أقرب إلى التحقيق من الحمل على الباء .

فلو ابتداء الزوج وقال : طلقك ثلاثا على ألف ، كان بمنزلة اليمين ، حتى لا يمكن الرجوع قبل كلام الزوجة ، ولا يقتصر على المجلس ، ولا يكون يمينا ، إلا إذا قدر معنى التعليق فيه ، كأنه قال : إن التزمت أنا فأنت طالق ثلاثا ، فعرفنا أن دخول المال في الطلاق لا يمنع معنى التعليق ، وإذا كان كذلك يجعل قولها : طلقني ثلاثا على ألف ، تعليقا لوجوب المال بإيقاع الطلاق ، كأنها قالت : إن طلقني ثلاثا فلك ألف ، وطلبنا من الزوج إيجاد هذا الشرط وهو الثلاث .

فإذا خالف الزوج أمرها لم يجب له المال كله لعدم الشرط ، ولا بعضه لعدم صحة انقسام المشروط على أجزاء الشرط .

وعند أبي يوسف ومحمد : تحمل على الباء ، حتى لو طلقها واحدة يجب له ثلث المال ، ويكون الطلاق بائنا ، لأن الطلاق على مائة معاوضة من جانب المرأة ، ولها أن ترجع

قبل كلام الزوج ، ووجوب المال عوضاً عن الطلاق .

وعلى تحتمل معنى الباء : وقد قصدت منها ، فتحمل على المعاوضة لاحتمال الطلاق إياها ، ودلالة الحال عليها ، ويكون كقوله : أحمل هذا الطعام إلى منزلي على درهم ، فتحصل على الباء ، لذا يلزمها مقدار ما يطلقها به . (١)

::

(١) تيسير التحرير ج ٢ ص ١٠٦ ، ١٠٧ ، مسلم الشبوت ج ١ ص ٢٤٣ - ٢٤٤ ، فتح
الغفار بشرح المنار ج ٢ ص ٢٧ - ٢٩ ، كشف الأسرار ج ٢ ص ١٢٣ - ١٢٥ .

ثالثا : أثر حروف الشرط :-

والأصولي حينما ذكر حروف الشرط فإنه قد أدخل معها بعض الأسماء والظروف وسمى الجميع بحروف الشرط تغليا لجانب الحرف .

(١) وأول حروف الشرط : بيان :

وإن تكون عاملة وغير عاملة ، فالعاملة تكون شرطا مثل : إن تقم أتم معك ، وتكون مخففة من الثقيلة ويلزم خبرها اللام نحو : إن زيد لقائم .

وأما غير العاملة فإن النافية : إن زيد ، إلا قائم ، وتكون زائدة : ما إن رأيته .

وهي أصل حروف الشرط لتجدها له ، أما غيرها فمع خصوصية زمان ، وتدخل إن علس أمر معدوم على خطر الوجود كما يقول الأصوليون وغيرهم أي أمر متروك بين أن يكون وأن لا يكون وهي تفيد التعليق .

ويظهر أثر دخول إن في الكلام : حيث يمنع العلة عن الحكم أي يمنع انعقادها علة للحكم إلى أن يبطل التعليق بوجود الشرطه فحينئذ يصير مالمير ، بعللة علة ، وهذا هو رأي أهل اللغة .

وعند الشافعي أثره أن يمنع الحكم عن العلة ، ولا يمنع العلة عن الانعقاد .

وعلى ذلك : لو قال لامرأته : " إن لم أطلقك فأنت طالق ثلاثا " لا تطلق حتى يموت أحدهما قبل أن يطلقها لأن إن للشرطه وعدم إيقاع الطلاق عليها جعل شرطا ، ولا يتحقق بوجود هذا الشرط ما بقيا حيين ، وهذا يشبه ما لو قال ، إن لم آت القاهرة مثلاً فأنت طالق .

فإن مات الزوج وقع الطلاق عليها قبيل موته ، وليرى لذلك القليل حد معروف ، بل قبيل موته يتحقق مجزؤه عن إيقاع الطلاق عليها ، فيتحقق شرط وقوع الطلاق .

فإن لم يدخل بها فلا ميراث لها ، وإن كان قد دخل بها فلها الميراث بحكم الفرار .

وإن ماتت وقع الطلاق أيضا قبيل موتها ، ولا ميراث للزوج لأن الفرقة وقعت بينهما قبل موتها بإيقاع الطلاق عليها . (١)

(١) المنار للنسفي ج١ ص ٢٩٩ - ٥٠١ ، فتح الغفار بشرح المنار ج٢ ص ٣٥ ، كشف الأسرار ج٢ ص ١٩٢ - ١٩٣ .

(٢) إذا :-

وإذا من الظروف اللازمة ظرفيتها ، وهو مضاف دائما إلى جملة فعلية ، وفيه معنى من الجازاة لأنه للاستقبال ونظرا لما فيه من الإبهام ناسب الجازاة .

وتأتى إذا للمفاجأة ، فتختص بالجملة الاسمية ولا تحتاج إلى جواب ، ولاتقع فسس الابتداء ، ومعناها الحال لا الاستقبال ، كما تأتى لغير المفاجأة والغالب كونها ظرفا للمستقبل ، مضمنة معنى الشرط وتختص بالدخول على الجملة الفعلية وتحتاج لجواب وتقع على الابتداء وعلى ذلك نراها عكس إذا الفجائية .

وهى مشتركة بين الوقت والشرط عند الكوفيين ، فإذا استعملت فى الشرط لم يبق فيها معنى الوقت ، أما عند البصريين فهى موضوعة للوقت ، وتستعمل فى الشرط من غير سقوط معنى الوقت ، واختار الأول أبو حنيفة وعلى الثانى أبو يوسف ومحمد .

ويظهر أثرها فى قوله : إذا لم أطلقك فأنت طالق ، فإن الطلاق لا يقع عند أبى حنيفة حتى يموت أحدهما لأن إذا عند ، كأن فيصير كما لو قال لم إن لم أطلقك فأنت طالق ، فلا تطلق حتى يموت أحدهما قبل أن يطلقها ، لأن إن للشرط ، وهو قد جعل عدم إيقاع الطلاق عليها شرطا ، ولا يتحقق بوجود هذا الشرط ما بقيا حييين ، فإن مات الزوج وقع الطلاق عليها قبل موته بقليل ، ولاحد معروف لهذا القليل ، إلا أنه قبيل موته يتحقق عجزه عن إيقاع الطلاق عليها ، ونظرا لأن شرط تحقق وقوع الطلاق هنا أمر حكى فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة الطلاق من القدرة ، وإنما يشترط ذلك عند التعليق ، ومن أجل ذلك إذا علق العاقل الطلاق أو العتق ثم وجد الشرط وهو مجنون ، فإنه يقع الجزاء وإن لم يتصور منه حقيقة التطليق والاعاق فى هذه الحالة شرعا .

وعند أبى يوسف ومحمد يقع الطلاق ، لأن إذا مثل متى ، وإذا للوقت بمنزلة ما شتر الظروف وهو للوقت المستقبل وقد استعملت للوقت خالصا ، فقال : كيف الرطب إذا اشتد الحر أى فى ذلك الوقت ، ولا يصلح إن هنا : ويقال آتيك إذا اشتد الحر ، ولا يجوز إن اشتد الحر ، لأن الشرط يقتضى خطرا أو ترددا هو أصله ، وإذا تدخل للوقت على أمر كائن أو متغير لا محالة .

مثل : " إذا الشمس كورت " (١) . كما أن إذا تستعمل للمفاجأة والمفاجأة لا تحتل معنى الشرط بوجه . وإذا استعمل في هذه المعاني كان معلوما من وجه من حيث أن وجوده في المستقبل معلوم للمتكلم ، وإن لم يعلم وقت وجوده ، فلا يصلح شرطا ، وقد يستعمل في الشرط مجازا لما بينهما من المناسبة مع قيام معنى الوقت ، وإذا ثبت ذلك كان الطلاق مضافا إلى زمان خال عن الإيقاع ، ولما سكت ، فقد وجد الوقت فتطلق (٢) .

..

(٣) كيف :

وكيف اسم عند السراقة والاختفاء غير ظرف ، وهي عند سيويه ظرف ، وتستعمل كيف على وجهين :

- (١) أن تكون شرطا تقتضي فعلين متفقين اللفظ والمعنى غير مجزومين ، وهي تخالف السرف أدوات الشرط بوجوب موافقة جوابها بسؤالها ، وقيل يجوز ذلك وإليه ذهب قطرب والكوفيون .
- (٢) الثاني وهو الغالب فيها أن تكون استفهاما ، وتستعمل خبرا ، كما تقع حالا . ويظهر أثرها فيما لو قال لها : " أنت طالق كيف عشت " أي في أي حالة عشت . قال أبو حنيفة : تطلق قبل المشيئة تطليقة ، فإن لم تكن مدخولا بها ، فقد بانت لا إلى عدة ، ولا مشيئة لها .

أما إن كان مدخولا بها ، فالتطليقة رجعية ، والمشيئة لها في المجلس ، فإن أرادتها بائنة وكان الزوج قد نواها فهي كذلك ، ومثل ذلك ما إذا أرادت ثلاثا وكان الزوج قد نوى ذلك ، أما إذا شامت واحدة بائنة وقد نوى الزوج ثلاثا ، فهي واحدة رجعية ، وكذلك إن نوى الزوج واحدة وشامت هي ثلاثا ، لأنها شامت غير ما نوى ، وأوقعت غير ما فوض إليها فلا اعتبار لذلك .

وقال : إنما يتأخر إلى مشيئتها ما علقه الزوج بمشيئتها ، دون ما لم يعلق ، وكلمة كيف لا ترجع إلى أصل الطلاق فيكون هو منجزا أصل الطلاق ، ومفوضا الصفة إلى مشيئتها بقوله : كيف

(١) سورة التكوين الآية الأولى .

(٢) مفتي الليث لابن هشام ج١ ص ٩٥ - ١٠٥ ، كشف الأسرار ج٢ ص ١٩٤ - ١٩٥ ، تيسير التحرير ج٢ ص ١٢٢ - ١٢٣ ، مسلم الثبوت ج١ ص ٢٤١ - ٢٤٢ .

شئت ، إلا أن في غير المدخول بها لا مشيئة لها في الصفة بعد إيقاع الاصل ، فيلغو تفويض الصفة إلى مشيئتها بعد إيقاع الاصل .

وقال أبو يوسف ومحمد : لا يقع عليها شيء مالم تشأ ، فإن شئت وقع ماشا معه ، وذلك لأنه لما جعل الطلاق مفوضا إلى مشيئتها ، فلا يقع بدونها ، كقوله : أنت طالق إن شئت أو كما شئت ، أو حيث شئت ، لا يقع الطلاق مالم تشأ ، وذلك لأنه لما فوض وصف الطلاق إليها ، فإنه يعتبر مفوضا لنفس الطلاق إليها ، ضرورة أن الوصف لا ينفك عن الاصل ، والرجعية من أوصاف الطلاق ، فتكون متعلقة بالمشيئة كالبينونة والعدد ، وإذا تعلقت بالمشيئة فمن ضرورته تعلق الطلاق ، لأن الطلاق بدون وصف لا يوجد ، فصار الطلاق مفوضا إليها على أي وصف شئت . (١)

..

(٤) لـــــــو :-

ولو من الحروف التي تعمل وفيها معنى الشرط ، ومعناها امتناع الشيء لا امتناع غيره ، ولا يليها إلا الفعل مظهرا كان أو مضرا ، فإن وليها الاسم كان على تقدير فعل مضمر ، وهي تخالف باقي أدوات الشرط في عدم ردها الماضي مستقبلا كما تفعل باقي الأدوات ، ففي قولنا : " إن قمت غدا ، في معنى إن تقم ، ولا يصح : لو قمت غدا من أجل ذلك ، واختلف في إفادتها الامتناع وكيفية إفادتها إياه .

وتستعمل شرطية في المستقبل وتكون بمعنى إن ، وترد مصدرية وهي التي يصلح موضعها أن المفتوحة ، كما تستعمل للتمنى وهي التي يصلح موضعها ليت .

ويظهر أثرها فيما لو قال لعبد : لو دخلت الدار لعقت ، وكان العبد لم يدخل فيما مضى ، ودخلها في الزمن الحالي ، كان ينهض أن لا يعتق ، لأن معناه : لو كنت دخلت الدار أمس لصرت حرا ، ولا تعلق لهذا الكلام بالمستقبل .

(١) مفنن اللبيب لابن هشام ج ١ ص ١٧٣ - ١٧٤ ، الاتقان للسيوطي ج ١ ص ١٢٠ ، المنار للنسفي ج ١ ص ٥٠٤ - ٥٠٦ ، كشف الأستار ج ٢ ص ٢٠٠ - ٢٠٢ ، تيسير التحرير ج ٢ ص ١٢٤ - ١٢٥ .

الا أن الفقهاء علقوا العتق بالدخول الذي يقع في المستقبل ، لأن لو لمؤاخذاتها لأن
في معنى الشرط ، تستعمل مثلها في الاستقبال ، يقال : لو استقبلت أمرك بالتوبة لكان خيرا ،
أي إن استقبلته قال تعالى : " ولمجد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم " (١) ، أي وإن أعجبكم ،
كما أن إن تستعمل بمعنى لو في قوله تعالى : إخبارا عن سيدنا عيسى عليه السلام : " إن كنت
قلته فقد علمته " (٢) .

وعليه يخرج : ما لو قال : " أنت طالق لو دخلت الدار " ، فإن الطلاق لا يقع حتى تدخل
الدار ، كما قال أبو يوسف ، وذلك صونا للكلام عن اللغو عند الامكان ، أما وجه الصون ، فلأنها
لو حملت على حقيقتها ، أناد الكلام بعدم الدخول ، وعدم الطلاق ، ولا فائدة في ذلك ، أما إن
حمل على المجاز ترتب عليه الطلاق على تقدير الدخول في المستقبل ، وقد أمكن حملها عليه لتحقيق
هذا الاستعمال .

أما لو قال : " لو دخلت الدار فأنت طالق " تطلق في الحال عند أبي يوسف لأن
جواب لو لا تدخله الفاء . (٣)

(١) سورة البقرة الآية (٢٢١) .
(٢) سورة المائدة الآية (١١٦) .
(٣) تيسير التحرير ج ٢ ص ١٢٣ - ١٢٤ ، المستصفى بمسلم الثبوت ج ١ ص ٢٤٩ ، البناني على
جمع الجوامع ج ١ ص ٣٥٢ - ٣٦٠ ، كشف الأستار ج ٢ ص ١٩٧ - ٢٠٠ .

الخاتمة

الخاتمة

يعد الانتهاء من الكلام على المقدمة والباين بفصولهما وبما حدث كل فصل ، نوى أننا وصلنا الى ما يأتى :

- (١) أن اللغة قد شغلت المفكرين منذ فجر التاريخ ، وحاول الانسان معرفة كيفية وجودها ، ولقد أسهم الأصولى فى ذلك ، ولم تزد الدراسات الحديثة على ما قاله سوى النظر فى لغة الطفل ، ولغات الأمم البدائية كى نعرف الطريقة التى وجدت بها اللغة .
- (٢) ستظل اللغة ونشأتها موضع البحث والدراسة ، لعدم وجود أدلة قاطعة تبين ذلك .
- (٣) وجدنا الفرق واضحا بين اللغويين والأصوليين عند بيان المراد من كل قسم من أقسام الكلمة ، فبينما قسم اللغوى الاسم الى اسم ذات ، واسم معنى ، وجعل الضائر والظروف داخله ضمن مدلول الاسم ، وجدنا الأصولى لا ينظر اليه من هذه الجهة ، بل نظر اليه من جهات متعددة ليس بينها هذه النظرة ، لأنه يهتم بالمعنى ، لذا قسمه من جهة ظهور المعنى وخفائه الى ظاهر الدلالة ، وخفى الدلالة ، وبين أقسام كل منهما .
- ومن جهة دلالة على ما يشمله من أفراد ، قسمه الى : عام وخاص ، ومشترك ، وحدد مفهوم كل منها . ثم وجدناه قد فرق بين اللفظ والمعنى من جهة الوصف بالعموم وذلك بالنسبة للمراد من كل منهما عند الكلام على العموم الاصطلاحي ، واللغوى ، كما وضع المراد منه عند ارادة شمول أمر لمتعدد .
- (٤) أنكر الأصولى كون المراد بالمعنى ، المعانى الذهنية من غير ارتباط بلفظ يدل على تعددها بعد وجودها ، واختلف فى وصف المعانى بالعموم اذا ارتبطت بلفظ يدل عليها .
- (٥) قسم الدلالة الى : أ - دلالة منطوق ، ب - دلالة مفهوم ، وبين أقسام كل منهما .
- (٦) خالف الأصولى اللغوى عند تقسيمه للفعل ، فبينما نظر اللغوى الى الزمن الذى وقع فيه الفعل ، نظر الأصولى الى الطلب الدال عليه الفعل ، لذا كان الفعل عنده : الأمر والنهى لأنه ان كان الطلب للفعل فهو الأمر وان كان الطلب للترك فهو النهى ، كما تعسدت جهات بحثه لكل منهما .

- (٧) أيضا خالف اللغوي عند كلامه على الحرف ، وذلك لأنه قد ضم الى الحروف بعض الاسماء والظروف والأفعال .
- (٨) لاختلاف بين اللغوي والأصولي في انكار المدلول الزمني للجملة الفعلية ، بل الخلاف فسي تحديد الدال عليه ، وهو عند التحويين الصيغة ، وعند الأصوليين ، سياق الجملة .
- تخلو الجملة الاسمية من معنى الزمن ، لذا احتاجت الى الأدوات المنقولة عن الأفعال كي يوجد فيها الزمن ، مثل الأفعال الناسخة .
- (٩) الكلمة الواحدة قد يكون لها أكثر من معنى ، كالعين : للجاسوس ، والذهب ، والهاجرة ، وعين الماء ، والقر : للحيض والطهر ، وهذا التعدد في المدلول أعطى الفرصة للاختلاف فسي المراد منها لاطلاقها على الجميع ، ولذا اختلف الشافعية والحنفية في معنى القر : فبينما حمله الشافعية على الطهر ، حمله الحنفية على الحيض ، وبما لهذا الاختيار ، سيختلسف الحكم الشرعي ، لأن العدة ستكون بالأطهار عند الشافعية ، وبالحيض عند الحنفية .
- (١٠) أن تعدد الدلالة لا يكون الا خارج السياق ، أما فيه فان الكلمة لا تحتل الا معنى واحدا تحدد القرائن .
- (١١) أن الأصولي ينظر الى الجملة ومكوناتها عند اعطائه للحكم ، ومكوناتها الاسم والفعل والحرف عند تفصيل الكلام ، وقد يتعلق حكمه بأحد هذه الأجزاء ، أو بالجملة كلها ، وتبعاً لذلك سيختلف الحكم : ففي قوله تعالى : " فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباعاً " (١) فسرى أن النص ظاهر في الدلالة على اباحة التعدد ، وهو ظاهر باعتبار قوله : " فأنكحوا " لفهم جواز النكاح بمجرد سماعه من غير حاجة الى تأمل .
- وهو نص في افادة التعدد باعتبار قوله " مثنى وثلاث ورباعاً " لأنها بيئت التعدد البهاح عند الزواج .
- (١٢) كنا تأمل من النحوي بعد تحديد أجزاء الجملة ومعونة مواقعها عن طريق الاعراب ، أن ينتقل بعد ذلك الى الناحية الدلالية ، الا أنه قد وقف عند دراسة الحركات الاعرابية لبيان أجزاء الجملة من خلال الموقع الاعرابي ، لذا افتقرت الدراسة اللغوية الى النحو الدلالي ولا يتحقق هذا القسم الا في الدراسات الأصولية للجملة العربية .

- (١٣) رغم أهمية هذه النقطة فإن الباحث في العربية لا يتنبه إليها لأن ما أمامه لا يتعدى بوسان مدلول الكلمة كما في معاجم اللغة ، أو بيان أحسن الطرق للتعبير كما في الدراسات البلاغية ، أو في تحديد مواقع الكلمات ، والجل كما في الدراسات النحوية ، أو بيان مكونات الكلمة كما في الدراسات الصرفية . أما بيان المعنى الدلالي من داخل الجملة أو من سياقها فلم يقصد لذاته إلا عند الأصوليين وإن كان البعض قد تنبه له كالزمخشري في "أسس البلاغة" . والدراسات الحديثة تؤكد صحة نظرة الأصولي ، لأنها لا تقف عند تحديد الفاعل والمفعول ، أو المبتدأ والخبر ، بل إن عمليات التحليل اللغوية الآن تدرس ارتباط الكلام بـ ~~بعض~~ بعض ، لمعرفة المعاني التي يدل عليها من خلال التركيب ، وهذا عين ما فعله الأصولي .
- (١٤) قدم الأصولي إلى الفكر الإنساني شيئاً هاماً وهو المفهوم المخالف .
- (١٥) لم يكن الأصولي صورة مكررة لغيره من الدارسين للعربية ، بل هو بلا شك أعقهم بحثاً لأنه حاول الوصول إلى دلالة النص ، كي يمكنه إعطاء الحكم الشرعي له .
- (١٦) لقد كانت اللغة الحامل الأول لما وجد من خلاقات فقهية نظراً لتعدد مدلولاتها ، وكل فقيه اعتمد على أحد هذه المدلولات ، كما في لفظ القرء ، حيث اعتبره الشافعية والاعلى الطهره وأخذوا الحنفية لمعنى الحيض ، وهو في أصل وضعه يدل على كلا المعنيين .
- لذا كان ولا بد للأصولي من معرفة قواعد اللغة العربية ، لأنها الأساس الأول الذي يستطيع بواسطته اخراج الأحكام الشرعية على وجهها الصحيح .
- كما كان من ضرورات الباحث في علم الأصول الذي يريد معرفة أي حقيقة من الحقائق الشرعية على وجهها الصحيح أن يدرس اللغة أولاً وإن كان يلزمه بعد دراسة الوضع الاعرابي ، وما تدل عليه الكلمة مفردة ، وكيفية التعبير بأحسن الطرق ، أن يدرس ما يدل عليه اللفظ من خلال سياق الجملة ، كي يعلم المعنى المقصود من خلالها ، وهو ما يعرف بالمعنى الدلالي للجملة .



الفرها رس

فهرس المراجع

- أولا :** القرآن الكريم .
- ثانيا :** مراجع التفسير :
- ١- أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن ، لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى - مطبعة المدني - مصر .
 - ٢- البيان في اعراب غريب القرآن ، لآبى البركات بن الانبارى - تحقيق طه عبد الحميد طه - الهيئة المصرية العامة للكتاب .
 - ٣- تفسير آيات الاحكام ، لمحمد على الصايونى - مكتبة الغزالى - دمشق .
 - ٤- تفسير الجلالين ، مكتبة العلوم الدينية للطباعة والنشر ، بيروت .
 - ٥- تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ، مكتبة الارشاد .
 - ٦- تفسير النسفى ، لآبى البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى ، عيسى الحلبي .
 - ٧- التفسير الكبير ، للفخر الرازى ، دار الكتب العلمية - طهران .
 - ٨- جامع البيان في تفسير القرآن ، لآبى جعفر محمد بن جرير الطبرى ، دار المعرفة - بيروت .
 - ٩- الجامع لأحكام القرآن ، لآبى عبد الله محمد بن أحمد الانصارى القرطبي ، دار الشعب - مصر .
 - ١٠- روح المعانى : لآبى الفضل شهاب الدين محمد الألوسى البغدادى ، الطباعة المنورية .
 - ١١- الكشاف ، للزمخشري ، مطبعة مصطفى الحلبي .
 - ١٢- معانى القرآن ، للفراء ، تحقيق : محمد على التجار ، دار المصرية للتأليف والترجمة .
- ثالثا :** مراجع الحديث :
- ١- سبل السلام ، لمحمد بن اسماعيل الصنعانى ، مصطفى الحلبي .
 - ٢- سنن ابن ماجه ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، عيسى الحلبي .
 - ٣- سنن أبى داود ، ضبط أحاديثه وعلق حواشيه محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار احياء التراث ، بيروت .

- ٨- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، للسيوطي - طبع مصطفى الحلبي .
- ٩- أصول الفقه ، للشيخ طه عبد الله الدسوقي العربي ، مطبعة لجنة البيان العربي .
- ١٠- أصول الفقه ، للشيخ عبد الوهاب خلاف ، مكتبة الدعوة الإسلامية .
- ١١- أصول الفقه ، للدكتور : محمد أبو النور زهير ، دار الطباعة المحمدية .
- ١٢- أصول الفقه ، للشيخ محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي .
- ١٣- أصول الفقه ، للدكتور : محمد سلام مذكور ، دار النهضة العربية .
- ١٤- أصول الفقه ، للدكتور : حسين حامد حسان ، دار النهضة العربية .
- ١٥- أصول الفقه ، للدكتور : محمد زكريا البرديسي ، دار النهضة العربية .
- ١٦- أصول الفقه ، للدكتور : زكي الدين شعبان ، مطبعة دار التأليف .
- ١٧- أصول الفقه ، للشيخ : محمد الخضري ، المكتبة التجارية الكبرى .
- ١٨- أصول الشريعة الإسلامية ، للأستاذ علي حسب الله ، دار المعارف .
- ١٩- الاعتبار في النسخ والمنسوخ ، لأبي بكر محمد بن موسى الحازمي ، تحقيق وتقديم محمد أحمد عبد العزيز ، مكتبة عاطف .
- ٢٠- الأقناع ، للشيخ محمد الشريفي الخطيب ، دار احيا الكتب العربية .
- ٢١- الأم ، للثام الشافعي - دار الشعب .
- ٢٢- البحث النحوي عند الأصوليين ، للدكتور / مصطفى جمال الدين ، وزارة الثقافة والاعلام - العراق .
- ٢٣- البرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف - تحقيق الدكتور / عبد العظيم الديب - توزيع دار الانصار - القاهرة .
- ٢٤- البداية في أصول الفقه ، للأستاذ شرف الدين محمود خطاب ، مطبعة الاستقامة .
- ٢٥- تصهيل الوصول الى علم الأصول ، للشيخ محمد عبد الرحمن عبد المحلوي الحنفي - طبع - مصطفى الحلبي .
- ٢٦- تنبيه الحقائق شرح كنز الدقائق ، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي ، المطبعة الأميرية .

- ٢٧- التنبيه ، للشيرازي ، طبع مصطفى الحلبي .
- ٢٨- تيسير التحرير ، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه ، على كتاب التحرير في أصول الفقه .
- لكمال الدين بن عبد الواحد بن عبد الحميد الشهير بابن الهمام ، طبع مصطفى الحلبي .
- ٢٩- حاشية البناني على الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلى على متن جمع الجوامع للامام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي ، وبهامشه تقرير شيخ الاسلام عبد الرحمن الشربيني - طبع محسن الحلبي .
- ٣٠- حاشية العطار ، تأليف الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع - المطبعة العلمية - ١٣١٦ هـ .
- ٣١- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للعلامة شمس الدين محمد عرفه الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات سيدى أحمد الدردير - المكتبة التجارية الكبرى .
- ٣٢- حاشية الصفى على متن العشماوية ، للشيخ احمد بن تركى - محمد على صبيح .
- ٣٣- حاشية رد المختار على الدر المختار ، لابن عابدين ، مصطفى الحلبي .
- ٣٤- حصول الأصول من علم الأصول ، لمحمد صديق حسن خان بهادر ، مطبعة التقدم .
- ٣٥- دراسات في التشريع الجنائي على ضوء الكتاب والسنة ، للدكتور / ابراهيم عبد الحميد - مطبوعات كلية الشريعة .
- ٣٦- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الامام احمد بن حنبل تأليف الامام موفق الدين عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسى (٥٤١ - ٦٢٠ هـ) - المطبعة السلفية .
- ٣٧- الرسالة ، للامام الشافعى - تحقيق أحمد محمد شاكر - مصطفى الحلبي .
- ٣٨- زاد المعاد ، لابن القيم الجوزية - المطبعة المصرية .
- ٣٩- السبيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ، للشوكانى ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية - مصر .
- ٤٠- شرح ابن قاسم ، لمحمد بن قاسم الغزى الشافعى على كتاب التفرير - محمد على صبيح .
- ٤١- شرح البدخشى ، لمحمد بن الحسن البدخشى ومعه شرح الأسنوى نهاية السؤل ، وكلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول للقاضى البهضارى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ ، طبع محمد على صبيح .

- ٤٢- شرح تنقيح الفصول في اختصار المصنوع في الأصول ، لشهاب الدين أبي العباس أحمد ابن ادريس القرافي المتوفى سنة ٦٥٤ هـ - تحقيق : طه عبد الرؤف سعد - طبع - دار الفكر .
- ٤٣- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه - لسعد الدين محمود بن محسن التفتازاني على تنقيح صدر الشريعة - طبع : محمد علي صبيح .
- ٤٤- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير ، تأليف الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار المتوفى سنة ٩٧٢ هـ - تحقيق الدكتورين / محمد الرمسلي ونزه حماد - طبع جامعة الملك عبد العزيز - المملكة العربية السعودية - وحققه في مصر : محمد حامد الفقي - نشر : مكتبة السنة المحمدية .
- ٤٥- شفاء الغليل في بيان الشبه والخيال وسالك التعليل لحجة الاسلام أبي حامد الغزالي - تحقيق الدكتور / أحمد الكبيسي - الجمهورية العراقية - مطبعة الارصاد بغداد ، ١٩٧١ م .
- ٤٦- شرح المنار وحواشيه من علم الأصول لعز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن ملك على متن المنار في أصول الفقه لأبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ النسخ المتوفى سنة ٧١٠ هـ ، ومعها حاشية الشيخ يحيى الرهاوي وحاشية مصطفى بن بومعلين محمد المعروف بعزيم زاده - نشر : دار سماعات - مطبعة عثمانية .
- ٤٧- علم أصول الفقه ، أحمد ابراهيم بك ، دار الأنصار .
- ٤٨- غاية الوصول شرح لب الأصول للشيخ زكريا الأنصاري ومعها حواشي الشيخ محمد الجوهري - عمى الحلبي .
- ٤٩- فتح الغفار بشرح المنار لعز الدين بن ابراهيم الشهير بابن نجم وعليه بعض حواشي للمرحوم الشيخ عبد الرحمن البهراوي - طبع مصطفى الحلبي .
- ٥٠- فتح القدير ، شرح الهداية لابن الهمام - مصطفى الحلبي .
- ٥١- فتح الوهاب بفتح منهج الطلاب ، للشيخ زكريا الأنصاري - عمى الحلبي .
- ٥٢- الفروق ، لشهاب الدين القرافي ، دار المعرفة - بيروت .
- ٥٣- الفقه على المذاهب الأربعة - دار الشعب .

- ٥٤- قاعدة في الجرح والتعديل ، للامام تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن تقي الدين علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ تحقيق - عبد الفتاح أبو غدة - دار الوعى - حلب - سورية .
- ٥٥- كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوى ، للامام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى المتوفى سنة ٧٣٠ هـ ، دار الكتاب العربى ، بيروت .
- ٥٦- لطائف الاشارات - شرح الشيخ عبد الحميد بن محمد على قدسى ، على تسهيل الطرق لنظم الورقات في الأصول وبهامشه شرح العلامة المحلى يسمى قرة العين فى شرح ورقات امام الحرمين ، تهنيف أبي عبد الله محمد بن الوعى المعروف بابن الخطاب - مصطفى الحلبى .
- ٥٧- المبسوط ، لشمس الدين السرخسى ، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .
- ٥٨- المجموع ، للامام النووي ، مصطفى الحلبى .
- ٥٩- المحصول فى علم الأصول ، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازى - تحقيق الدكتور / طه جابر قياض العلوانى ، طبع جامعة الملك محمد بن سعود - الطبعة الاولى .
- ٦٠- مختصر المنتهى ، للامام ابن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ - وعليه حواشى العلامة سعد الدين التفتازانى ، وحاشية السيد الشريف الجرجانى على شرح القاضى عضد الدين والملة المتوفى سنة ٧٥٦ هـ مع حاشية الشيخ حسن المهدي على حاشية السيد الجرجانى - مراجعة د / شعبان محمد اسماعيل - الكليات الأزهرية .
- ٦١- مختصر صفوة البيان ، للشيخ بن سويلم طه ، مكتبة الكليات الأزهرية .
- ٦٢- المستصفى ، للفتاوى - وعليه كتاب فوائح الرحمات للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى بشرح مسلم الثبوت للشيخ محب الله بن عبد الشكور - مكتبة المثنى - بغداد - العراق .
- ٦٣- المعتمد ، لأبى الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى الشافعى - المعهد العلمى الفرنسى - دمشق .
- ٦٤- السوداء لآل تيمية - تحقيق محمد محسن الدين عبد الحميد - مطبعة المدنى - القاهرة .

- ٦٥- نهاية السؤل في شرح مختصر الأصول • للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي •
المتوفى سنة ٦٨٥ هـ • تأليف جمال الدين عبد الوحيم بن الحسن الأسنوي • ومعه
حواشيه المفيدة المسماة : سلم الوصول لشرح نهاية السؤل للشيخ محمد بخيت المطيعي
مفتي الديار المصرية سابقا - المطبعة السلفية •

خامسا : المراجع النحوية والصرفية :

- ١- الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين والكوفيين والبصريين • للامام كمال الدين أبي
البركات عبد الرحمن محمد بن أبي سعيد الأنباري • ومعه كتاب : الانتصاف من الانصاف
للمرحوم : محمد محيي الدين عبد الحميد - دار الفكر - بيروت •
- ٢- الأزهية : في علم الحروف • تأليف علي بن محمد النحوي الهروي - تحقيق : عبد المعين
الملوح - مجمع اللغة العربية - دمشق •
- ٣- حاشية الصبان • على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه شواهد المعنى - عيسى
الحلي -
- ٤- تهذيب التوضيح في النحو والصرف • تأليف محمد علي سالم • أحمد مصطفى المراغسي -
طبعة السعادة •
- ٥- الخصائص : لأبي الفتح عثمان بن جني • تحقيق محمد علي النجار - دار الهدى للطباعة
والنشر - بيروت •
- ٦- رصف المباني • للامام أحمد بن عبد النور المالح المتوفى سنة ٧٠٢ هـ • تحقيق أحمد محمد
الخراط - مجمع اللغة العربية - دمشق •
- ٧- شرح شذور الذهب • لابن هشام • ومعه كتاب منتهى الأرب بتحقيق شرح شذور الذهب
لمحمد محيي الدين عبد الحميد - المكتبة التجارية الكبرى •
- ٨- في أصول اللغة • ج ٢ • أصدر مجمع اللغة العربية - القاهرة - طبع الهيئة العامة للطابع
الاميرية - ١٩٧٥ م •
- ٩- قطر الندى • لابن هشام • تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - المكتبة التجارية •

- ١٠- كتاب سيبويه ، لسيبويه - دار الكاتب العربى للطباعة والنشر - القاهرة .
- ١١- المختضب ، لابن العباس محمد بن يزيد البرد (٢١٠ - ٢٨٥ هـ) - تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة - طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة .
- ١٢- منار السالك الى أوضح المسالك ، تأليف محمد عبد العزيز النجار ، مطبعة النجالة .
- ١٣- معنى اللبيب ، لابن هشام ، وسهامه حاشية الشيخ محمد الأمير ، عمى البابا لحلى .

سابعاً : القواميس اللغوية :

- ١- أساس البلاغة ، للزمخشري - كتاب الشعب .
- ٢- تهذيب اللغة ، لابن منصور محمد بن أحمد الأزهرى ، تحقيق : محمد على النجسار - الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- ٣- الصحاح ، لاسماعيل بن حماد الجوهري - تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار - دار الكتاب العربى .
- ٤- مختار الصحاح ، للشيخ الامام محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى ، مصطفى الحلبى .
- ٥- المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، القاهرة .
- ٦- مقاييس اللغة ، لابن الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق : عبد السلام هارون - عمى الحلبى .
- ٧- لسان العرب ، لابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصارى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر .

..

ثامناً : المراجع العامة :

الألف

- ١- ابن الرومى حياته من شعره ، عباس محمود العقاد ، المكتبة التجارية .
- ٢- احياء النحو ، ابراهيم مصطفى ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة .
- ٣- أسرار البلاغة ، للامام عبد القاهر الجرجانى ، تصحيح وتعليق الشيخ محمد رشيد رضا ، دار المعرفة .
- ٤- أساليب الغزو الفكرى ، د / على جريشة ، الأستاذ محمد الزريق - دار الانصاف .

- ٥- الاسرائيليات والموضوعات في كتب الضمير ، د / محمد أبو شهبة - مجمع البحوث الإسلامية والمصرية .
- ٦- الاسلام والحضارة الانسانية ، عباس محمود العقاد ، المكتبة المصرية - بيروت .
- ٧- الاسلام والشعوب ، د / سامي مكي العاني - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت .
- ٨- اسلام بلا مذاهب ، د / مصطفى الشكعة - الدار المصرية للطباعة والنشر .
- ٩- الأصوات اللغوية ، د / ابراهيم أنيس - مكتبة الأنجلو المصرية .
- ١٠- أخوان على الدراسات اللغوية المعاصرة ، د / نايف خرما ، المجلس الوطني للثقافة - الكويت .
- ١١- الاعلام ، للزركلي - دار صادر - بيروت .
- ١٢- الأغاني ، لأبي الفرج الأصفهاني - الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- ١٣- اللغة الشاعرة ، عباس محمود العقاد - مكتبة غريب .
- ١٤- الله - كتاب في نشأة العقيدة الالهية - عباس محمود العقاد - دار المعارف .
- ١٥- الألفاظ الكتابية ، لعبد الرحمن بن عيسى الهمداني .
- ١٦- إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الاسلامي الحديث ، مالك بن نبي ، مكتبة عمار .
- ١٧- الانسان في القرآن الكريم ، عباس محمود العقاد - دار الاسلام - القاهرة .
- ١٨- أهل الذمة في الاسلام ، أ . س . تورتون ، ترجمة د / حسن حبشي ، مطبعة الاتحاد .
- ١٩- الايمان والمعرفة والفلسفة ، د / عبد الحلیم محمود .
- البساء -
- ٢٠- البخلاء ، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، شرح وتصحيح : أحمد المومني ، عيسى الجارم ، دار الكتب المصرية .
- ٢١- بداية الهداية ، للامام الغزالي ، تحقيق د / عبد الجليل قليب .
- ٢٢- البداية والنهاية ، لابن كثير - مطبعة السعادة .
- ٢٣- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لابن رشد - مصطفى الحلبي .

- ٢٤- بغية الايضاح ، للشيخ عبد التعال الصعدي ، مكتبة الاداب .
- ٢٥- البلاغة تطوّر وتاريخ ، د / فوقى ضيف ، دار المعارف .
- ٢٦- البيان والتهيين ، للجاحظ - دار الكتب العلمية - بيروت .
- التاء -
- ٢٧- تاريخ آداب اللغة العربية ، جورجى زهدان ، مراجعة الدكتور / فوقى ضيف - دار الهلال .
- ٢٨- تاريخ آداب اللغة العربية ، الأستاذ أحمد الاسكندري ، مطبعة المعادة .
- ٢٩- تاريخ آداب اللغة العربية ، الأستاذ / علي حامد ، المطبعة السلفية .
- ٣٠- تاريخ آداب اللغة العربية ، محمد بك دياب مطبعة جريدة الاسلام .
- ٣١- تاريخ آداب الحرب ، للرافعى ، دار الكتاب العربي - بيروت .
- ٣٢- تاريخ النحو العربي ، د / علي أبو المكارم ، القاهرة الحديثة للطباعة .
- ٣٣- تحقيق النصوص ونشرها ، الأستاذ / عبد السلام هارون ، مؤسسة الحلبي للطباعة والنشر .
- ٣٤- تراث الاسلام ، تأليف : شاخت ووزيرش ، ترجمة د / حسين مؤنس وآخرون ، المجلس الوطنى للثقافة - الكويت .
- ٣٥- التفسير البيانى للقرآن ، د / عائشة عبد الرحمن ، دار المعارف بمصر .
- ٣٦- التفكير المستقيم والتفكير الأعوج ، روبرت . هـ . ثاولس ، ترجمة حسن سعيد الكرسي ، مراجعة صدقى عبد الله خطاب ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب - الكويت .
- ٣٧- تفسير جزء تبارك للشيخ عبد القادر المغربي ، دار الشعب .
- ٣٨- تفسير سورة الفاتحة ، للشيخ محمد عبد - دار الشعب .
- الجسم -
- ٣٩- جمالية الفن العربى ، د / غنى بهنسى ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب - الكويت .
- ٤٠- جواهر الادب ، السيد أحمد هاشم - المكتبة التجارية .

- الحاء -

- ٤١- حدائق الأنوار ومطالع الأسرار لابن الديبع الشيباني ، تحقيق : عبد الله بن إبراهيم الأنصاري - طبع : محمد هاشم الكتيبي - دمشق .
- ٤٢- حقائق الاسلام وأباطيل خصومه ، عباس محمود العقاد ، مجمع البحوث الاسلامية .
- ٤٣- حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي ، د / محمد رجب النجار - المجلس الوطني للثقافة - الكويت .
- ٤٤- حول إعادة تشكيل العقل المسلم ، د / عواد الدين خليل - الشؤون الدينية - قطر .
- ٤٥- خزانة الأدب ، للبغدادي - الطبعة الأخيرة - الحاء -
- ٤٦- خصائص التراكم ، د / محمد أبو موسى - مكتبة وهبه .
- الدال -
- ٤٧- دلالة الألفاظ ، د / إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصرية
- ٤٨- دلالات التراكم ، د / محمد أبو موسى - مكتبة وهبه .
- ٤٩- ديوان امرئ القيس ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .
- ٥٠- ديوان الحماسة لأبي تمام ، بشرح : محمد عبد القادر سعيد الرافعي - مطبعة توفيق .
- ٥١- ديوان الهزليين ، دار الكتب المصرية .
- ٥٢- ديوان طرفة بن السعيد - دار صادر بيروت .
- ٥٣- ديوان عشرين أبي ربعة ، دار صادر - بيروت .
- ٥٤- دور الكلمة في اللغة ، ستيفن أولمان - ترجمة د / كمال محمد بشر - دار الطباعة القومية .

- السراء -

- ٥٥- رجعة أبي العلاء ، عباس محمود العقاد - دار الهلال .
- ٥٦- رغبة الأمل من كتاب الكامل ، سيد بن علي المرصفي ، النهضة بمصر .

- السنين -

٥٧- السياسة الشرعية في اصلاح الراى والرعية ، لابن تيمية ، تحقيق محمد ابراهيم البنا ، محمد أحمد عشاير ، دار الشعب .

٥٨- السياسة الشرعية ، للشيخ عبد الوهاب خلاف - دار الانصار .

٥٩- سيرة ابن هشام ، تحقيق مصطفى السقا وآخرين ، مصطفى الحلبي .

- الشين -

٦٠- شبهات النصارى وحجج الاسلام ، تأليف : محمد رشيد رضا ، نهضة مصر .

٦١- شرح المعلمات ، للزوزني ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد - محمد علي صبيح .

٦٢- الشمر بين الجمود والتطور ، للأستاذ / العوض الوكيل ، وزارة الثقافة .

- العين -

٦٣- العبقريات ، عباس محمود العقاد - دار الهلال .

٦٤- عقائد المفكرين في القرن العشرين ، عباس محمود العقاد - مكتبة غريب .

٦٥- العقد الفريد ، لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي - شرحه وضبطه وعنسون

موضوعاته الأستاذ / أحمد أمين وآخرين ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .

٦٦- العقل والدين ، وليم جيمس ، ترجمة د / محمد صديق الله ، عيسى الحلبي .

٦٧- علم البيان ، للشيخ عثمان أبو النصر ، مطبعة توفيق .

٦٨- علم اللغة ، د / علي عبد الواحد وافي - دار نهضة مصر .

٦٩- علم اللغة العام ، د / عبد الصبور شاهين ، مكتبة دار العلوم .

٧٠- عيون الاخبار ، لابن قتيبة ، المؤسسة العربية للتأليف والترجمة والنشر .

٧١- عيوب المنطق ومحاسنه ، أحمد تيمور باشا ، دار نهضة مصر .

- الفسين -

٧٢- غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات ، لعلي بن ظافر الأزدي - تحقيق الدكتور حسن :

محمد زغلول سلام ، مصطفى الصاوي الجويني ، دار المعارف بمصر .

- الفساء -

٧٣- فجر الاسلام ، الأستاذ / أحمد أمين ، عيسى الحلبي .

- ٧٤- فصول من فقه اللغة ، د / رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي .
- ٧٥- فقه اللغة ، د / علي عبد الواحد وافي - دار نهضة مصر .
- ٧٦- فقه العبادات ، د / عبد الجليل شبيب ، مطبعة حسان .
- ٧٧- الفكر الاسلامي الحديث ، د / محمد البهي - دار الفكر - بيروت .
- ٧٨- فكرة النظم بين وجوه الاعجاز في القرآن الكريم ، د / فحي أحمد عامر ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية .
- ٧٩- الفلسفة القرآنية ، عباس محمود العقاد ، دار الهلال .
- ٨٠- الفلسفة اللغوية ، جورجى زهدان - مراجعة وتحقيق د / مراد كامل ، دار الهلال .
- ٨١- فلسفة اللغة العربية ، د / عثمان أمين - الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- ٨٢- الفن ومذاهبه ، د / شوقي ضيف - دار المعارف .
- ٨٣- فن التشبيه ، للأستاذ / علي الجندى - مكتبة الانجلو المصرية .
- ٨٤- في ظلال القرآن ، سيد قطب - دار الشروق .
- القاف -
- ٨٥- القرآن والتفكير ، د / أحمد الحوفي - المجلس الاعلى للشئون الاسلامية .
- ٨٦- القياس ، للشيخ عيسى منون - عيسى الحلبي .
- الكاف -
- ٨٧- كشف الظنون ، لحاجي خليفة - مكتبة المثنى ببغداد .
- اللام -
- ٨٨- لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ، د / عبد العزيز مطر - دار الكتاب العربي للطباعة والنشر .
- ٨٩- اللغة بين القرصية والعالمية ، د / ابراهيم أنيس - دار المعارف .
- ٩٠- اللغة العربية معناها ومبناها ، د / تمام حسان - الهيئة المصرية العامة للكتاب .

- الميم -

- ٩١- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، أبو الحسن الندوى - دار الانصار - القاهرة .
- ٩٢- ما يقال عن الاسلام - عباس محمود العقاد - دار الهلال .
- ٩٣- المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر ، لضياء الدين بن الاثير - تحقيق د / بسدوى طيانة - دار نهضة مصر .
- ٩٤- مجلة الثقافة العالمية ، الأعداد من (١- ١٥) - المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب - الكويت .
- ٩٥- مجلة نور الاسلام الصادرة من مشيخة الأزهره المجلدات العشر الاولى .
- ٩٦- مجلة فصول ، المجلدين الاول والثانى .
- ٩٧- المحاسن والمساوى ، لبراهيم بن محمد البيهقى - تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم - نهضة مصر .
- ٩٨- محاضرات الأيوبر ، محيى الدين بن عربى - مطبعة السعادة .
- ٩٩- محاضرات فى النصرانية ، الشيخ محمد أبو زهرة - دار الفكر العربى .
- ١٠٠- محاضرات فى الفكر الاسلامى ، د / محمد البهى - دار الزينى للطباعة والنشر .
- ١٠١- محمد الرسالة والرسول ، د / نظى لوقا - دار الحامه للطباعة والنشر .
- ١٠٢- المختار من كنوز السنة ، د / محمد عبد الله دراز - مطابع قطر الوطنية .
- ١٠٣- مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية (من ١- ٣) .
- ١٠٤- الدخلى الى علم اللغة ، د / محمود فهمى حجازى - دار الثقافة للطباعة والنشر .
- ١٠٥- المذاهب الاسلاميه ، للشيخ محمد أبو زهرة - مكتبة الآداب .
- ١٠٦- المرأة فى القرآن ، عباس محمود العقاد - دار الاسلام .
- ١٠٧- المزهر فى علوم اللغة وآدابها ، للسيوطى ، تحقيق محمد البجاوى وآخرين - عيسى الحلبي .
- ١٠٨- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبد الباقي - دار الشعب .
- ١٠٩- معجزة القرآن الكريم ، للشيخ محمد متولى الشعراوى - كتاب اليوم .

- ١١٠ - مقدمة ابن خلدون - دار الشعب .
- ١١١ - من وحى السيرة ، الشيخ محمد الغزالي - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
- ١١٢ - من مفاهيم القرآن في العقيدة والسلوك ، د / محمد البهي - مكتبة وهبة .
- ١١٣ - مهمة الشاعر في الحياة ، سيد قطب - مطبعة الطلبة .
- ١١٤ - من أسرار المروية ، د / إبراهيم أنيس - الأثرياء المصرية .
- النون -
- ١١٥ - نحن والقرآن ، محمد عبد الله السمان ، سلسلة الثقافة الإسلامية .
- ١١٦ - نظرات قرآنية ، د / محمد رجب البهي - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
- ١١٧ - نظرات في أدبنا المعاصر ، د / زكي المحاسني ، وزارة الثقافة .
- ١١٨ - نظريات التعلم ، جورج أم غاردا وآخرين ، ترجمة د / علي حسين حجاج ، المجلس الأعلى للشئون الوطنية للثقافة والفنون والآداب - الكويت .
- ١١٩ - النقد التحليلي عند عبد القاهر ، د / فتح أحمد طاهر ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
- الروا -
- ١٢٠ - الرأيل الصيب من الكلم الطيب ، لابن القيم الجوزية - مكتبة القاهرة .
- ١٢١ - وأحمداء ، د / نظمى لوقا - دار الحماة للطباعة .
- ١٢٢ - وحى القلم ، للرافعي - دار المعارف .

رقم الصفحة	الاية ورقمها
(سورة البقرة)	
٤١	وما رزقناهم ينفقون (٣)
٢٧٠	والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك (٤)
٢٥١	ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين (٨)
٥١٦	ذهب الله بخورهم وتركهم في ظلمات لا يصرون (١٧)
٥٢٠	ولو شاء الله لذهب بسمعهم وبأبصارهم (٢٠)
٣٢٧	فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله (٢٣)
٥٣١	كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم (٢٨)
٤٨٩ • ٤٨٣	أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء (٣٠)
٩٤ • ٤	وعلم آدم الاسماء كلها (٣١)
٤٩٢	فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه (٣٦)
٧٦	قلنا اهبطوا منها جميعا (٣٨)
٥١٧	ولا تعتزوا بآياتي شيئا قليلا وإياي فاتقون (٤١)
١٥٨ • ١٥٦ • ١٥٥ • ١٥٤ • ١١٨	وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين (٤٣)
٢٣٠ • ٢٢٦ • ٢١٢ • ٢١١	
٤٢١ • ٤٢٧ • ٢٢٦ • ٢٢٤	
٤٥١	
٤٨٩ • ٤٨٦	وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة (٥٨)
٢٢٦	كونوا قردة خاسئين (٦٥)
٢٥٣	قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها (٦٩)
٥٥٥	يود أحدهم لو يعمر ألف سنة (٩٦)
٥٤٢	واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان (١٠٢)
٥٥٥	ود كثير من أهل الكتاب (١٠٩)
٢٥٣	ما ولاهم من قبلتهم التي كانوا عليها (١٤٢)
٥٤٢	وأتى المال على حبه ذوى القربى (١٧٧)
٥٣٧	ولكم في القصص حياة (١٧٩)
٥٤٢ • ٢١٤ • ٢١٢	كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم (١٨٣)
٢٨٨	فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر (١٨٤)
١٥٥	فمن شهد منكم الشهر فليصمه (١٨٥)

رقم الصفحة	الآية ورقعها
٥٥ • ١٢٧ • ١٣٤ • ٢٨٤ • ٣٩٩ • ٤٦١ • ٥٣٢ ٣٩١ ١٨٨ • ٢١٤ • ٢٢٠ • ٢٣٦	ولا تهاجروهن وأنتم عاكفون في المساجد (١٨٧) فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (١٩٤) فقدية من صيام أو صدقة أو نعلك (١٩٦) الحج أشهر معلومات (١٩٧) ولا تنكحوا الشركات حتى يؤمن • ولامة مؤمنة خير من مشرقة ولو أعجبتكم • ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولمعد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم (٢٢١) وسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن (٢٢٢) فأتوا حرثكم أنى شئتم (٢٢٣) والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (٢٢٨)
١١٨ • ١٥٣ • ١٨١ • ١٩٣ • ٢٣٤ • ٤٤٩ ١٣٢ - ١٣٤ ٢٨٤ • ٣٠١ • ٣٢٦ • ٤٤٩ • ٦٣ ١٨٤ ١٨٢ • ١٩٢ • ٤١٤ ٤٩٣	فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (٢٣٠) والوالدات يرضعن أولادهم كمن أراهن أن يتم الرضاعة • وعلى السلوك له رزقهن وكسوتهن بالمعروف (٢٣٣) ولكن لا تناعدوهن سرا إلا أن تقولوا قولا معروفا (٢٣٥) أن يعفو الذي بيده عقدة النكاح (٢٣٧) أنى يحبى هذه الله بعد موتها (٢٥٩) ولا تيسوا الخبيث منه تنفقون (٢٦٧) إن تهتدوا الصدقات فنمنا هي (٢٧١) وأحل البيع وحرم الربا (٢٧٥)
٥٢ • ١٤٩ • ١٥٢ • ١٥٥ • ١٥٩ • ١٨٦ • ١٩٣ • ٢٨٢ • ٣٠٠ ٤٤٣	وذروا ما بقى من الربا (٢٧٨) فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهادة (٢٨٢) وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فإمضوا بغيره (٢٨٣) هنا لا تأخذنا ان نسينا أو أخطانا (٢٨٦)
١٤١ • ٣٢٦ • ٤٨٣ • ٤٩٥ ٤٨	

رقم الصفحة	الآية ورقمها
(سورة آل عمران)	
١٨٨ • ١٨٧ • ١٨٤ • ١٦٧	وما يعلم تأويله إلا الله (٧)
٤٧٩ • ٤١٤ • ١٨٩	ربنا لاتزع قلوبنا بعد اذ هديتنا (٨)
٥٢٩	لن تغنى عنهم أموالهم ولا اولادهم من الله شيئا (١٠)
١٩٩	إن الدين عند الله الاسلام (٩)
٤٩٣	ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء (٢٨)
٤٩٣	قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله (٣١)
١٩٢	يا مريم أنى لك هذا (٣٧)
٧١ • ٦٥	ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين (٥٤)
٥١٨ • ١٣٩ • ١٢٤	ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك (٧٥)
٥٢٨	لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (٩٢)
١٥٥ • ١٥٦ • ٣١٤ • ٤٠٧ • ٤٥٢	ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا (٩٧)
٥١٧	ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة (١٢٣)
١٢٧	لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة (١٣٠)
٣٥٣	وسارعوا إلى مغفرة من ربكم (١٣٣)
٤٨٣	ولما يعلم الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين (١٤٢)
٥٤٢	فإذا عزمت فتوكل على الله (١٥٩)
(سورة النساء)	
٥٢ • ١٥٠ • ١٥٢ • ١٥٩ • ١٦٠ • ١٦٢ • ٢٨٣ • ٢٩٩ • ٥٨٢	فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع (٣)
٤٦٥	فإن طهرت لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا (٤)
٣٢٥	وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا (٩)
٢٧٠	إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما (١٠)
١٤٢ • ٢٨١ • ٣٢٧	وإن كانت واحدة فلها النصف (١١)
١٥٣ • ١١٩	وإن كان رجل يورث كلالة (١٢)

رقم الصفحة	الآية ورقعها
٤١٦	لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها (١٩)
٢٢١ • ٨٥ • ٧٨	ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف (٢٢)
• ٢٤٧ • ١٤٠ • ١٢٧	وبما أنكم اللاتي في حجوركم (٢٣)
٤٦٥ • ٤١٧	وأحل لكم ما وراء ذلكم (٢٤)
• ١٥٠ • ١٤٠ • ١٣٣ • ٥٢	فما ملكت أيما نكح من فتياتكم المؤمنات (٢٥)
١٦٠ • ١٥٩ • ١٥٣	ومن لم يستطع منكم طولا (٢٦)
١٤٠ • ١٣٣ • ٥١	ولا يكتسبون الله حد يشاء (٤٢)
١٢٦	أولامستم النساء (٤٣)
١٨٨	ذلك خير وأحسن تأويلا (٥٩)
• ٤١٦ • ١٤٠ • ٨٦ • ٧٨	ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها (٧٥)
٥٢٢ • ٤٦٥	قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون
٣١٦ • ١٦٤	حد يشاء (٧٨)
٤٧	ما أصابك من حسنة فمن الله (٧٩)
٢٦١ • ١٨٢ • ٩٤	فتحرير رقبة مؤمنة (٩٢)
١٨٢	ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها (٩٣)
٢٦٠	فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتكم أن يفتنسكم
٢٩٠	الذين كفروا (١٠١)
١٤٢	من يعمل سوءا يجزيه (١٢٣)
٢٥١	ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم
١٢٠	في الكتاب (١٢٧)
٥٥٦	كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم
٥١٧	أو الوالدين والأقربين (١٣٥)
٥١٧	فهظم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم (١٦٠)
	قد جاءكم الرسول بالحق بالحق من ربكم (١٧٠)

رقم الصفحة	الآية ورقعها
(سورة البقرة)	
١٨٥	أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم (١)
٤٥٣ • ٣٦١ • ٣٦٠ • ٣٦١	وإذا حللتهم فاصطادوا (٢)
٤١٧	حرمت عليكم الميتة والدم (٣)
٤٥٣	فكلوا مما أمكن عليكم (٤)
٥٦ • ١٣٤ • ١٦٨ • ١١٢ • ٤٠٧ • ٤٨٠ • ٥١٨ • ٥١٩ • ٥١٦	وامسحوا برؤوسكم (٦)
٥٢٢ - ٥٦٩ - ١٠٢ - ١١٨ - ١٧٩ - ٢١٥	وإذا قتلتم فلا قتلوا أبدا (٢٨)
٥٤٢ • ٥٣٣ • ٣٩٦	وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس (٤٥)
٤٩٣ - ٤٩٤	يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف
١٦٧	يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه (٥٤)
٣٠٢ • ٤٦٦ • ٤٦٧	بل يدها مضبوطتان يتفق كيف يشاء (٦٤)
١٠٣	فكفارتهم أطعام عشرة معاكين من أوسط ما تطعمون
٤٠٦ • ٣٦٠	أهلكم (٨٩)
٤١٤	إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل
٣٢٥	الفيضان فاجتنبوه (٩٠)
٥٧٩ • ٤٥٧	لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم (٩٥)
	لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم (١٠١)
	يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم (١٠٥)
	إن كنتم قلتم فقد علمتم (١١٦)
(سورة الأنعام)	
١٨٤	وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سرركم
٤٩٢	وجهرهم (٢)
٤٨٣	وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير (١٧)
١٢	ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا
١١٩	مشركين (٢٣)
	خالق كل شيء فاعبدوه (١٠٢)
	ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق (١٢١)

الآية ورقعها	رقم الصفحة
وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ (١٤١)	١٤٥ • ١٨٥ - ١٨٨
وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ (١٥١)	٤١٣

(سورة الاعراف)

وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بِلَاسِنَا بَيَاتٍ أَوْهَمَ قَاتِلُونَ (٤)	٥٠١
قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ (١٢)	٣٢٢ • ٣٥٣
يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتَكُمْ وَجِثَا (٢٦)	٦٣
إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ (٢٨)	١٨٢
قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ (٣٨)	٥٣٨
قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آتَنِي لَكُمْ (١٢٣)	٤٨٤
قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي (١٥١)	٣٢٢
وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ مُسَجِّدِينَ (١٦١)	٤٨٦ • ٤٨٩
أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْجَمَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا (١٦٠)	٤٩٢
خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِمَسْكَنَ إِلَيْهَا (١٨٩)	٤٩٨

(سورة الأنفال)

مَنْ يُولِهِمْ يَوْمَئِذٍ دَرَبَهُ إِلَّا مَنَحْنَاهُ لِقَاتٍ (١٦)	٨٩
فَإِنْ لِلَّهِ غِيَمَةٌ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى (٤١)	١٢٠

(سورة التوبة)

فَاغْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ (٥)	٢٤٧ • ٢٧٣ • ٣٦٢
وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (٢٣)	٥٥٥
قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً (٢٦)	١٥٥
أَرْضِيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ (٢٨)	٥٢٩ • ٥٣٨

رقم الصفحة	الآية ورقمها
١٦	وكلمة الله هي العليا (٤٠)
١٧٠	إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها (٦٠)
١٧٧	استغفر لهم أو لا تغفر لهم إن تبتغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم (٨٠)
٥٢٧	لمسجد أسس على التقوى من أول يوم (١٠٨)
٤٩٧	حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت (١١٨)

(سورة يونس)

٥٤٨	فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق (٢٣)
١٦	كذلك مقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون (٢٣)
٤٩٧	ثم الله شهيد على ما يفعلون (٤٦)
٤٨٣	فاجمعوا أمركم وشركاءكم (٧١)
٣١٢	قال قد أجيت دعوتكما فاستقيما (٨٩)

(سورة هود)

٣١٩	حتى إذا جاء أمرنا وفار التنوير (٤٠)
٥٣٩	وقال اركبوا فيها باسم الله مجريها ومساها (٤١)
٣١٦	قالوا اتعجبين من أمر الله (٧٣)
٣١٧	وما أمر فرعون برشيده (٩٧)
٤٧	ذلك يوم مجمع له الناس وذلك يوم مشهود (١٠٣)

(سورة يوسف)

٢٠١	إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون (٢)
١٩٨	إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنى رأيت أحد عشر كوكبا (٤)
١٢٨	لقد كان في يوسف وأخوته آيات للسائلين (٧)
٥٣٨	قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون (١٤)
٤٨٣	

الآية ورقمها	رقم الصفحة
قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل (٧٢) واسأل القرية التي كنا فيها (٨٢)	٤٩٣ ٦٨ • ٧١ • ٧٤ • ٧٥ ٢٠٤ • ٢١٠ • ٢١٩ • ٢٢٠
وقد أحسن بين إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من الهدوء (١٠٠)	٥١٨
(سورة الرعد)	
ولو قرأنا سيرت به الجبال أو قطعنا به الأرض أو كلم به الموتى (٣١)	٥٥٤
(سورة إبراهيم)	
وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم (٤) فردوا أيديهم في أفواههم (٩) ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون (٤٢)	٥٦٢ ٥٢٩ ٤١٤
(سورة الحجر)	
ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين (٢) لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين (٧) فإذا صوته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين (٢٩) فمسجد الملائكة كلهم أجمعين (٣٠) لا زبن لهم في الأرض ولا غويهم أجمعين (٣٩) ادخلوها بسلام آمنين (٤٦) لا تدن عنيك إلى ما تمننا به أزواجاً منهم (٨٨) فاصدع بها تومراً وأعرض عن المشركين (٩٤)	٢٥٥ ٢٥٥ ٣٥٣ ١٥٤ • ١٥٥ ١٥٤ ٣٢٦ ٤١٤ ٢٥٤

رقم الصفحة	الآية ورقعها
(سورة النحل)	
٢٢٢ • ٢٢١ • ١٢٧ • ٨٢	وهو الذي صخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا (١٤)
٢٥١	أمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون (١٧)
١٥٥	وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون (٤٤)
٢٥٣	يا عندكم ينقد وما عند الله باق (٧٣)
٤١٧ • ٤٢١ • ٤٦٥	إن الله يأمر بالعدل والإحسان (٩٠)
١٩٣	فأذاقها الله لها من الجوع والخوف بما كانوا يصنعون (١١٢)
٣٢٦	فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا (١١٤)

(سورة الإسراء)	
٥٣٢	سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله (١)
١٢٣ • ١٢٦ • ١٣٩ • ٢٤٠ • ٢٨٨	فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما (٢٣)
٢١٢	واخفض لهما جناح الذل من الرحمة (٢٤)
١٣١ • ٤٠٦	ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق (٣١)
٢١٩	ولا تقربوا الزنا (٣٢)
٨٥ • ١٨٥ • ٢٣٩ • ٤١٣ • ٥٥	ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق (٣٣)
٨٢ • ٨٤ • ٢٢٥ • ٢٢٩	ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن (٣٤)
٥٥٤ • ٥٥٦	واستغفروا من استغفرت منهم بصوتك (٦٤)
٦٦ • ٦٨	أقم الصلاة لذالك الشمس (٧٨)
	قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة بي (١٠٠)
	قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن (١١٠)

(سورة الكهف)	
٥٠	ركلهم باسط ذراعيه بالصيد (١٨)

رقم الصفحة	الآية ورقعها
٤٨٤	سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم (٢٢)
٨٣	فمن شاء فليؤ من ومن شاء فليمكر إنا أعتدنا للظالمين نار (٢٩)
٥٢٨	يحلون فيها من أساور من ذهب (٣١)
٥٣	ونعم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم (٤٧)
٢١٠ ٥ ٢٠٨	فوجد فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه (٧٧)

(سورة مريم)

٢١٢	واشتعل الرامى فيها (٤)
٥١٨	وهزى إليك بجذع النخلة تماقط عليك رطبا جنيا (٢٥)
٢١٦	هل تعلم له سببا (٦٥)
٥٢٩	هل تنسى يوم أسأله (٩٨)

(سورة طه)

١٦٨	الرحمن على العرش استوى (٥)
٥٤٢	أو أجد على النار هدى (١٠)
١٧٨	إن الساعة آتية أكاد أخفيها (١٥)
٣٥٣	وما تلك بيمينك يا موسى (١٧)
٥٤٨	فألقاها فإذا هي حية تسعى (٢٠)
٥٠٨	لعله يتذكر أو يخشى (٤٤)
٤٩٥	لا تفتروا على الله كذبا فيسحقكم بحذاب (٦١)
٥٣٧ ٥ ٥٣٨ ٥ ٥٣٩	لاصلبكم في جذوع النخل (٧١)
٤٩٨	وإني لنفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى (٨٢)
٣٣٢	أفصيت أمري (٩٣)
١٣٦	إنا الحكم الله الذي لا إله إلا هو ومع كل شيء علما (٩٨)
	وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس
٣٣٣	أبى (١١٦)

الآية ورقعها	رقم الصفحة
(سورة الأنبياء)	
ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون (٢)	٥٢٨
لو أردنا أن نتخذ لهم آياتنا من لدنا إن كنا فاعلين (١٧)	٥٤٦
وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته (١٩)	٢٥١
ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا (٧٧)	٥٢٩
ومن الشياطين من يخوضون له (٨٢)	٢٥٢
إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم (٩٨)	٢٥٦
إن الذين سبق لهم منا الحسنى أولئك عنها يبعدون (١٠١)	٢٧٠
(سورة الحج)	
لنسين لكم ونقر في الأرحام إلى أجل مسمى (٥)	٤٨٣
ومن الناس من يعبد الله على حرف (١١)	٤٧٦
ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر (١٨)	٢٢٩ ٠ ١١٢
فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور (٣٠)	٥٣٠ ٠ ٤١٦
يا أيها الذين آمنوا أركعوا واسجدوا (٧٧)	٨٥
(سورة المؤمنون)	
ثم خلقنا النطفةعلقة ، فخلقنا العلقة مضغة (١٤)	٤٩١
وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للأكلين (٢٠)	٥٦٩ ٠ ٥٢٠
وله منا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ٠ بل قلوبهم في غمرة من هذا (٦٢ - ٦٣)	٥٦٣ ٠ ٥٠١
أم يقولون به جنّة بل جاءهم بالحق (٧٠)	٥٦٣ ٠ ٥٠١
ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله (٩١)	٢٧٤
قال رب أرجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت (٩٩ - ١٠٠)	١٦

رقم الصفحة	الآية ورقعها
(سورة النور)	
١٣٥ ، ١٥٥ ، ٤٠٤	الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (٢)
١٣٥ ، ١٤٩ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٦٢	ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا (٤)
١٦٢	إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم (٥)
٤١٧ ، ٤٦٥	إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة (٢٣)
	فكأنهم لم يلمسوا شيئا من أمرهم ولا أنهم في غير فتن (٢٣)
٢٣٠ ، ٢٣١	فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة (٦٣)
(سورة الفرقان)	
٢٦٩ ، ٣٤٩	لا تدعوا اليوم ثمورا واحدا ودعوا ثمورا كثيرا (١٤)
٥١٨	ويوم تشقق السماء بالغمام (٢٥)
٥١٨	فاسأل به خبير (٥٩)
٢٥٣	وإذا قبل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن (٦٠)
(سورة الشعراء)	
٥٥٥	فلو أن لنا كرة فنكن من المؤمنين (١٠٩)
(سورة النمل)	
٥٢٧	إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم (٢٠)
٢٥٨ ، ٢٥٩	أيكم يأتيني بحرغها (٣٨)
٥٠٠ ، ٥٠١	وما يمشرون أيا ن يحشون • بل أدرك علمهم في الآخرة (٦٥ - ٦٦)
٥٣	ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض (٨٧)

الآية ورقمها	رقم الصفحة
(سورة القصص)	
إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا (٤)	٥٤١
إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين (٢)	٤٨٣
فوكزه موسى فقضى عليه (١٥)	٤٩٢
(سورة المنكبوت)	
فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا (٤٠)	٥١٢
(سورة الروم)	
ألم قلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفلون في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد (١ - ٤)	٥٢٧ • ٥٢٧
ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون (٢٥)	٥٤٩
(سورة لقمان)	
ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله (٢٥)	٦٦
(سورة المسجد)	
وبعد أخلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهيّن • ثم سواء ونفخ فيه من روحه (١-٢)	٤٩٨
(سورة الأحزاب)	
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم (٣٦)	٣٣٣
أملك عليك زوجك واتق الله وتخفى في نفسك ما الله يجد به (٣٧)	٥٤٣

رقم الصفحة	الآية ورقعها
١٥٣	وإذا تكلمتم بالزلات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها (٤٩)
١٥٣ • ١٥٨ • ١٦٢ • ٤٥٣	ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا (٥٣)
١١٢ • ١١٩ • ٢٢٩	إن الله وملائكته يحملون على النبي (٥٦)

(سورة سبأ)

٢٦٨	لا يختزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض (٣)

(سورة فاطر)

٤٧٩	الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع (١)
٢٥٣	ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها (٢)
٥٢٩ • ٥٠	هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض (٣)
٩٢	وما يستوي الأعمى والبصير (١٩)
٥٢٩	أروى ماذا خلقوا من الأرض (٤٠)

(سورة يس)

٤٨٣ • ٤٨٤	يس والقمران الحكيم (١ - ٢)
٢٥١	قالوا يا ولنا من بعثنا من مرقدنا هذا (٥٢)
٣٢٧	إننا أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون (٨٢)

(سورة الصافات)

٥٣	قال يا بني إني أرى في المنام إني أذهبك فانظر ماذا ترى (١٠٢)
٥١٧	وإنكم لتصرون عليهم صبحين والملائكة أقلا تعقلون (١٣٧ - ١٣٨)

رقم الصفحة	الآية ورقعها
(سورة الزمر)	
١٩٨	قرآنا عربيا غير ذي عوج (٢٨)
٥١٨	ليس الله بكاف عبده (٣٦)
٦٦	ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله (٢٨)
٢٤٠	لئن أشركت لحيطن عليك (٦٥)
٥٤٩ - ٤٥٤	حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها (٧١)
(سورة غافر)	
١٩٠	السم تجزى كل نفس بما كسبت (١٢)
٥٤٨	فإذا جاء أمر الله قضى بالحق وخسر هنالك المبطون (٧٨)
(سورة فصلت)	
٣٢٦	اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير (٤٠)
(سورة الشورى)	
٤٨٣	كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم (٣)
٦١ • ٢٠٤ • ٢١٠	ليس كمثل شيء وهو السميع البصير (١١)
٥٤٩	وإذا ما غضبوا هم يغفرون (٣٧)
٣١٢	وأمرهم شورى بينهم (٣٨)
٣١١ • ٦٥	وجزاء سيئة سيئة مثلها (٤٠)
٥٤٩ • ٢٠٤ • ٢١٠	وتراهم معرضون علمها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي (٤٥)
(سورة الدخان)	
٥٢٨	كم تركوا من جنات وعيون (٢٥)

الآية ورقمها	رقم الصفحة
(سورة الأحقاف)	
وحمله فضاله ثلاثين شهرا (١٥)	٣٠٣
ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه (٢٦)	٥٤٦
يعفركم من ذنوبكم (٣١)	٤٨٠
(سورة محمد)	
فضرب الرقاب حتى إذا اثخنهم فقد وا الرثاق (٤)	٣٢٥
ولتعرفنهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم (٣٠)	١٢٣
(سورة الفتح)	
يد الله فوق أيديهم (١٠)	١٦٨ • ١٦٧
ستدعون إلى قوم تقاتلونهم أو يسلمون (١٦)	٥٠١
(سورة الحجرات)	
ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم (٥)	٥٥٦
قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا (١٤)	٢٠٠
(سورة ق)	
لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم	
حديد (٢٢)	٥٢١
(سورة الذاريات)	
فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين • فما وجدنا فيها غير بيت من	
المسلمين (٣٥ - ٣٦)	١٦٦
(سورة الطور)	
اصبروا أو لا تصبروا (١٦)	٣٢٧
أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون (٣٦)	٥٠٠

الاية ورقمها	رقم الصفحة
(سورة النجم)	
ولله مافى السموات ومافى الارض ليجزى الذين اساءوا بما عملوا (٣١)	٢٤٠
(سورة الرحمن)	
خلق الانسان . عليه الهيمان (٣ - ٤)	٩٤
كل من عليها فان (٢٦)	٢٥٦
(سورة الواقعة)	
إذا وقعت الواقعة (١)	٥٤٩
لاكلون من شجر من زقوم . فمالثون منها البطون . فشاربون عليه من الحميم (٥٢ - ٥٤)	٤٩٢
(سورة الحديد)	
ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا فى ذريتهما النبوته والكتاب (٢٦)	٤٨٣
(سورة المجادلة)	
فتحرير رقبة من قبل ان يتاسا (٣)	٢٧٨
فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا (٤)	١٧٢
إن الله بكل شئ عليم (٧)	١٥٨
(سورة الحشر)	
فاعتبروا يا اولى الابصار (٢)	١٠١
وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا (٧)	١٥٢ • ١٥٢
للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم (٨)	٣٠٢
لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة (٢٠)	٩٢

الآية ورقمها	رقم الصفحة
(سورة الجمعة) قل ان الموت الذي تقررون مني وانتم تدعون (٨) اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع (١) فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض (١٠) واذا رآوا تجارة او لهوا انفضوا اليها (١١)	٤٩٤ ٥٢١ ٤١٦ ١٢١ ٤٥٣ ٢٨٣ ٣٦١ ٥٤٩
(سورة الطلاق) يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن (١) واشهدوا ذوى عدل منكم واقبوا الشهادة لله (٢) وان كن اولات حمل فأنفقوا عليهن (٦) لينفق ذو صعة من سمته (٧)	٢٣٥ ١١٨ ١٦٢ ١٣٢ ٣٢٥ ٣١٢
(سورة المملك) خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا (٢) فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور (١٥)	١٩٠ ٤٨٤
(سورة القلم) ولا تطع كل حلاف مهين (١٠)	٤٦٥ ٤١٦
(سورة الحاقة) كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية (٢٤)	٣٢٦
(سورة المعارج) يصرونهم يوم المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه (١١) خلق الانسان هلوعا ، اذا مسه الشر جزوعا ، واذا مسه الخير منوعا (١١ - ٢١)	٥٥٥ ١٨٣ ١٥٥
(سورة نوح) يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى (٤) ما خطيئاتهم افرقوا فادخلوا نارا (٢٥)	٥٢٨ ٤٤٨ ٥٢٧٤ ٥٢٩

الآية ورقعها	رقم الصفحة
(سورة الجين)	
ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا (٢٢)	٢٢٢ -
(سورة الزمّل)	
فأقرءوا ما تنصرون القرآن (٢٠)	١١
وتنزلهم فطر (٤)	
فإذا نقرنى الناقد فذلك يومئذ يوم عسير (٨ - ٩)	٩٢ - ٤٩
(سورة الإنسان)	
عينا يشرب بها عبد الله يفجرونها تفجيرا (٦)	٥١٨
قوارير من فضة قد رويها تقديرا (١٦)	١٨٢
(سورة المرسلات)	
عذرا أو نذرا (٦)	٥٠٨
هذا يوم لا ينطقون (٣٥)	١٨٨
وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون (١٨)	٢٢٣
(سورة النبأ)	
عم يتساءلون عن النبأ العظيم (١ - ٢)	٢٥٣
(سورة عمى)	
فأكهة ولأى (٣١)	٦٦
(سورة التكوثر)	
إذا الشمس كورت (١)	٥٥٠ ٥٧٧٤

الآية ورقعها	رقم الصفحة
(سورة الانفطار)	
الذى خلقك فسواك فعد لك (٧)	٤٩١
(سورة الانشقاق)	
إذا السماء انشقت (١)	٥٤٨
(سورة البروج)	
بل الذين كفروا في تكذيب (١٩)	٥٣٨
(سورة الطارق)	
إن كل نفس لما عليها حافظ (٤)	٥٤٦
(سورة الفجر)	
فصب عليهم ربك سوط عذاب (١٣)	١٩٣
فادخلني في عبادي وأدخلني جنتي (٢٩)	٥٧٢
(سورة البلد)	
ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة (١٧)	٤٩٩
والسماء وما بناها (٥)	٢٥٢
والليل إذا يغشى (١)	٥٤٩
(سورة الانشراح)	
فإن مع العسر يسرا ٥ إن مع العسر يسرا (٦ - ٧)	٣٧٥

الآية ورقمها	رقم الصفحة
(سورة القدر)	
ليلة القدر خير من ألف شهر (٣)	١٩٢
سلام هي حتى مطلع الفجر (٥)	٥١٢ ٥ ٥١٤
(سورة الهنـة)	
وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء (٥)	١٩٩
جنات عدن تجري من تحتها الأنهار (٨)	٢١٢
(سورة الزلزلة)	
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٥ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره	
(٨ - ٢)	١٢٤
(سورة النصر)	
إذا جاء نصر الله والفتح (١)	٥٤٨
فصبح بحمد ربك واستغفره (٣)	٥٤٩ ٥ ٣٢٥

{ فهرس الأحاديث }

رقم الصفحة	بداية الحديث
١٧١	اتقوا بخميس أو لبيس
١٢٩	إذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا
١٢٨	إذا التقى الختانان وقابت الحشفة وجب الفسل
٤٠٠	إذا بلغ الماء قلعتين لم يحمل خبثا
١٤٢	اعطاهننى سعد الثخين
٢٦٣	أقصر الصلاة أم نسيت يا رسول الله
٢٨٣	أنت ومالك لأبيك
٢٩٩	إن من المسحت شئ الكلب
٥٥٥	إن سالما شديد الحب لله
١٦٩	إنما الأعمال بالنيات
١٦٣	إنما الربا فى النسيئة
٢٨٦	إنما شلکم وشل اليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا
٢٩٨	أنه صلى الله عليه وسلم صلى على خمرة مبعين صلاة
٢٨٦	أنهن ناقصات عقل ودين
٦١	أى سماء تظلمنى
١٤١ ، ١٧٣ ، ١٧٧	أيا امرأة تكحت بخيراذن ولها
١٧٣	الأم أحق بنفسها من ولها
١٥٣	الثلاث والثلاث كثير
١٤٩	الجهاد ماض إلى يوم القيامة
٢٨٤	خذى ما يكفيك مولدك بالمعروف
٣١٦	خذوا عني مناسككم
١١٤ - ١١٨ - ٢٣٦	دعى الصلاة أيام أقرائك
١٩٣ - ٣٩١	الذهب بالذهب والفضة بالفضة
١٧٢	زكاة الجنين زكاة أمه
١٨٠	سارق أكفانا كسارق أحيانا
٣١٦	صلوا كما رأيتموني أصلى
١١٨ - ١٨١ - ٢٣٦	عدة الأمة حيضتان

رقم الصفحة	بداية الحديث
١٧١	في كل أربعين صلاة شاة
١٦٩	فيما سبقت السماء العشر
١٩١	القاتل لا يرث
١٧٣	لانكاح إلا بولي
٤١٤	لاتصلوا في مبارك الابل
١٣٠	لى الواجد ظلم
١٦٠	لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
	لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت
١٢٧	فوق ثلاث
١٨١	المتحاضة تدع الصلاة
١٦٢	المتحاضة تتوضأ لكل صلاة
١٦٢	المتحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة
٣٨٨	من نام عن صلاة أو نسيها
٣٨٩	من فاتته صوم يوم من رمضان
٣٩٢	من اعتق شخصا له
٣٩٥	من قتل قتيلا فأهله بين خيرتين
٥٤١ ٤ ٤٩٨	من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها
٤٨٦	من يطع الله ورسوله فقد رشد
١٧٦	من ملك ذا رحم محرم فهو حر
١٨٠	من نهش قطعناه
١٦٠	من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة
١٢٩	مطل الفنى ظلم
١٤٩	هو الطهور ماؤه الحل ميتته
٨٤	هو بحر
	هاتوا ربع عشر أموالكم
٢٨٦	الوقت ما بين هذين الوقتين
٤٠١	والله لأزيدن على الميعين

فهرس الأبيات الشعرية

رقم الصفحة	البيت
٥٠	أو كلما وردت عكاظ قبيلة
٥٤	ولقد أمر على اللثيم يسسبني
٥٥	قفا بنبك من ذكرى حبيب ومنزل
٥٥	لاتشتر المبد إلا والعصا معه
٥٥	لاتنه من خلق وتأقي شله
٦٥	أشاب الصغير وأقنى الكبير
٦٦	له دعوة يبرزة ربحها الصبا
٦٦	جذنا قيس ونجد دارنا
٦٦	فما لهم مرتع للسوا
٨٢	تقول بنتى وقد قريت مرجلا
	عليك مثل الذى صليت فاغتضى
١٥٧	على أنها كانت تأول حبيبها
٣١٨	إن الكلام لفى الفؤاد وإسها
٣١٩	عزمت على إقامة ذى صبا
٣٢٧	ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي
٤٩٣	فإن أهلك فذى لهب لنظام
٥٠٤	يلومونى فى حب ليلى عواذلى
٥٠٤	فلست بأتية ولا أستطيعه
٤٩١	من يفعل الحسنات الله يشكرها
٥٠٩	وكت إذا عمزت قناة قسوم
٥١٢	الفراسيفس كى يفت رحله
٥٢١	شخرين بماء البحر ثم ترفعت
٥٢١	فلثت فاهها آخذا بقروضها
٥٢٢	كنواح ريش حامية بخد يسة
٥٢٢	مثل القناقد هداجون قد بلغت
٥٣٢	وإن يلتق الحى الجميع تلاقسنى
٥٣٢	لعمرك إن المدس من أم جابر
٥٣٧	وهم صلبوا المبدى فى جذع نخلة
	بعثوا إلى عريهم يتوسم
	فضيت ثمة قلت لا يعنينى
	يمسقط اللوى بين الدخول فحويل
	إن المبيد لأنجاس ما كيد
	عار عليك إذا فعلت عظيم
	كر الغداة ومرا العشى
	بها ينبت الله الحصيدة والحبا
	ولنا الأب يسه والمكسرع
	م والأب عندهم بقدر
	يا رب جنب أبى الأصاب والوجعا
	عينا فإن لجنب المرء مضطجعا
	تأول ربحى العقاب فاصصبا
	جعل اللسان على الفؤاد دليلا
	لأمر ما يصود من يسود
	يصبح وما الاصبح منك يا مشعل
	على يكاد يلتهب التهايبها
	ولكننى من حبها لعمريد
	والشرب بالشر عند الله ميان
	كمرت كمومها أو تمسقا
	والراد حنى لعلها ألقاها
	متى لحج خضر لهن نشووج
	شرب الخريف ببر ماء الحشوج
	ومسحت بالثلثين عصف الإثمد
	نجران لوبلت سواتهم هجر
	إلى ذروة البيت الرفيع المصمد
	إلى وإن ناسرتها لغيرى
	فلا عطشت شيان إلا بأجدعها

رقم الصفحة	البيت
٥٣٧	وهل ينعمن من كان أحدث عهد
٥٣٨	ويركب في الروح منا فـ وارم
٥٤١	غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها
٥٤١	وتماقن القم كاسـ مرة
٥٥٤	لوغيركم علق الزير بحـ له
٥٥٤	وجدك لو شـ اتانا رسـ له
٥٣٧	ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال
٥٣٨	بصيرت في طعن الأباهر والكلى
٥٤١	تصل ومن قيس بيزا مجهل
٥٤١	وعلى الخيل ما كالشـ قـ
٥٥٤	أدى الجوار الى بنى العـ وام
٥٥٤	سواك ولكن لم نجد لك مدفعـ

(فهرس الموضوعات)
.....

الموضوع	رقم الصفحة
القدمة	١ - ٥٧
اللغة ونشأتها	١ - ١٠
بناء الكلمة والجمل	١١ - ٣٢
الوضع والواضع	٢٣ - ٤٦
أثر ذلك في استفادة الحكم	٤٧ - ٥٧
الباب الأول :	٥٩ - ٣٠٥
الفصل الأول ..	٥٩ - ١١٨
المبحث الأول ..	٥٩ - ٩٢
ما وضع له الاسم لغة ..	٥٩ - ٦١
إذا تجاوزته غيره	٦١ - ٧٤
المراد من كل منها	٧٤ - ٧٥
الجمع بينهما في لفظ واحد	٧٥ - ٧٩
متى يمار إلى غير الوضع اللغوي	٧٩ - ٨٧
دور ذلك في إثبات الحكم	٨٨ - ٩٢
المبحث الثاني ..	٩٣ - ١٢٠
الاسماء اللغوية وإثباتها بالقياس	٩٤ - ١٠٢
فائدة ذلك ..	١٠٣ - ١٠٤
عارض الاشتراك في اللغة ..	١٠٥ - ١١٦
أثر الشترك	١١٧ - ١٢٠
الفصل الثاني ..	١٢١ - ١٩٤
المبحث الأول ..	١٢٢ - ١٤٣
الفهم ..	١٢٢ - ١٢٨
أثر الفهم ..	١٢٩ - ١٤٣

الموضوع	رقم الصفحة
<u>البحث الثاني ..</u>	١٤٤ - ١٧٦
ظاهر الدلالة ..	١٤٥ - ١٦٢
الظاهر	١٤٨ - ١٥٠
النص	١٥٠ - ١٥٣
المفسر	١٥٤ - ١٥٧
الحكم	١٥٧ - ١٥٨
أثر ظاهر الدلالة	١٥٩ - ١٦٢
<u>المؤول ..</u>	١٦٣ - ١٧٦
شروط التأويل ..	١٦٦ - ١٦٧
ما يدخله التأويل	١٦٧ - ١٦٨
اقسام التأويل	١٦٨ - ١٦٩
أثر المؤول	١٧٠ - ١٧٦
<u>البحث الثالث ..</u>	١٧٧ - ١٩٤
اللفظ من جهة الظهور	١٧٨
اللفظ من جهة الخفاء	١٧٨ - ١٩٤
الخفى	١٧٨ - ١٨٠
المشكل	١٨١ - ١٨٢
المجمل	١٨٣ - ١٨٧
المتشابه	١٨٧ - ١٩٠
أثر الخفى الدلالة	١٩١ - ١٩٤
<u>الفصل الثالث ..</u>	١٩٥ - ٢٣٦
<u>البحث الأول ..</u>	١٩٥ - ٢٢٢
الأسماء الشرعية	١٩٦ - ٢٠٣
الأسماء المجازية	٢٠٣ - ٢٠٩
دخول الأسماء المجازية في كلام الله	٢٠٩ - ٢١٢

تابع فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
المجاز والنقل عن العرب	٢١٦ - ٢١٢
قائـدة ذلك	٢٢٢ - ٢١٧
<u>المبحث الثاني ..</u>	٢٢٦ - ٢٢٣
اتحاد الـضع وتـعددـه	٢٢٢ - ٢٢٤
قائـدة ذلك	٢٢٦ - ٢٢٣
<u>الفصل الرابع ..</u>	٢٠٧ - ٢٢٧
<u>المبحث الأول ..</u>	٢٧٨ - ٢٢٨
وصف المعاني بالـتعميم	٢٤٥ - ٢٢٨
مفهم صيغ كـأسماء الشرط والـعتفـاهـم	٢٧١ - ٢٤٦
أثر ذلك ..	٢٧٨ - ٢٧٢
<u>المبحث الثاني ..</u>	٢٠٧ - ٢٧٩
ما يدل عليه اللفظ	٢٨١ - ٢٨٠
عـبـارة النص	٢٨٣ - ٢٨٢
أشـارة النص	٢٨٧ - ٢٨٣
دلالة النص	٢٩١ - ٢٨٨
اقتضاء النص	٢٩٨ - ٢٩٢
ما تفيدـه الدالـلة ..	٢٠٧ - ٢٩٩
<u>المبحث الثاني ..</u>	٥٧٩ - ٢٠٨
<u>الفصل الأول ..</u>	٤٠٩ - ٢٠٨
الكلام على الفعل وحقيقته	٣١٠ - ٢٠٩
الأمـر	٣١٠
حقيقته	٣١٧ - ٣١٠
ما يطلق عليه لفظ الأمر حقيقة	٣٢٠ - ٣١٧
صيغة الأمر	٣٢٥ - ٣٢١

تابع فهرس الموضوعات

الموضوعات	رقم الصفحة
ما تستعمل فيه	٣٢٦ — ٣٢٧
ما تبدل عليه	٣٢٧ — ٣٣٥
دخول الأمر في عموم متعلق أمره	٣٣٦ — ٣٣٧
قدرة الأمر على الاتيان بما أمر به	٣٣٨ — ٣٤٠
الأمر والتكرار	٣٤١ — ٣٥٠
الأمر والفور	٣٥١ — ٣٥٨
الأمر بعد الحظر	٣٥٩ — ٣٦٢
الأمر بالشئ أهون نهى عن ضده	٣٦٣ — ٣٧٢
الأمران المتعاقبان	٣٧٣ — ٣٧٧
الأمر والاجزاء	٣٧٨ — ٣٨٢
الأمر والقضاء	٣٨٣ — ٣٩٨
الأمر والتقيد	٣٩٩ — ٤٠٩
<u>ثانياً .. النهى</u>	٤١١ — ٤٧٣
لم قدم الأمر عليه	٤١٣
ما وضعت له صيغة النهى	٤١٣ — ٤١٥
الصيغ الدالة على النهى	٤١٦ — ٤١٧
ما تبدل عليه النهى	٤١٧ — ٤١٨
المطلوب به	٤١٩ — ٤٢٠
اتمام النهى عنه	٤٢١ — ٤٢٦
الأمر والنهى لشئ واحد في وقت واحد	٤٢٧ — ٤٢٩
النهى والتكرار	٤٣٠ — ٤٣٤
النهى عن أشياء على سهيل التخير	٤٣٥ — ٤٣٨
النهى والفساد	٤٣٩ — ٤٤٧
أثر الفعل على المجتهد عند استنباط الأحكام	٤٤٨ — ٤٧٤
<u>الفصل الثانى ..</u>	٤٧٥ — ٥٨٠
الحرف	٤٧٦ — ٤٨١

تابع فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
٤٨٢ — ٥١٥	<u>حروف العطف</u>
٤٨٢ — ٤٩٠	الواو
٤٩١ — ٤٩٦	الفاء
٤٩٧ — ٥٠٠	ثم
٥٠١ — ٥٠٣	بل
٥٠٤ — ٥٠٦	لكن
٥٠٧ — ٥١١	أو
٥١٢ — ٥١٥	حتى
٥١٦ — ٥٤٤	<u>حروف الجر</u>
٥١٦ — ٥٢٦	الهاء
٥٢٧ — ٥٣١	من
٥٣٢ — ٥٣٦	التي
٥٣٧ — ٥٤٠	في
٥٤١ — ٥٤٤	على
٥٤٥ — ٥٧٩	<u>حروف الشرط</u>
٥٤٥ — ٥٤٧	أن
٥٤٨ — ٥٥٠	إذا
٥٥١ — ٥٥٣	كيف
٥٥٤ — ٥٥٧	لو
٥٥٨ — ٥٧٩	أثر الحروف عند استنهاط الأحكام
٥٨١ — ٥٨٣	<u>الخاتمة ...</u>
٥٨٥ — ٥٩٩	فهرس المراجع ...
٦٠٠ — ٦٢٠	فهرس الآيات القرآنية ...
٦٢١ — ٦٢٢	فهرس الأحاديث ...
٦٢٣ — ٦٢٤	فهرس الأبيات الشعرية ...

تمت الرسالة بحمد الله وتوفيقه