وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميَّة قسنطينة

كُلِّيَّة الآداب والحضارة الإسلاميَّة

قسمُ اللُّغة العربيَّة

المسائلُ اللُّغويَّةُ الَّتي انفرد بها الأُصُولِيُّون عن اللُّغويِّين

– جمعًا ودراسةً –

أطروحةٌ مُقَدَّمةٌ لنيل شهادة الدُّكتوراه في اللُّغة العربيَّة؛ تخصُّص: اللُّغة العربيَّة والدِّراسات القرآنيَّة

إعداد الطَّالب: **العيد حِذِّيق**

إشراف: **أ.د رابح دوب**

لجنة المُناقشة

الإسم	الدَّرجة	الصِّفة
أ.د رابح دوب	أستاذ التعليم العالي	مُشرفًا ومقررا

الموسم الجامعيُّ:

1438هـ-1439هـ/2017م-2018م

شكرٌ وتقديرٌ

أحمدُ اللهَ الَّذي لا إله إلاَّ هو، حمدًا كثيرًا طيِّبًا مُباركًا فيه، على نعمه الَّتي لا أحصي لها ثناءً عليه، ومن جُملة هذه النِّعم: توفيقي لاختيار تخصُّصٍ أتاح لي الجمع بين علوم العربيَّة والعلوم الإسلاميَّة، وعلى ما وفَّق سبحانه من بحث هذا الموضوع وإتمامه.

كما أشكر لوالديَّ الكريمين؛ اللَّذيْن كانا سبب وُجُودِي، ولا زالا يُمِدَّاني بأسباب البقاء، وتلهج ألسنتهما لي بالدُّعاء، فجزاهما الله عنِّي خير الجزاء.

وشُكري الخَاصُّ إلى فضيلة المُشرف على هذا العمل: الأستاذ الدُّكتور؛ رابح دوب، حفظه الله ورعاه، وأحسن إليه في الآخرة والأولى، وأمدَّهُ بالصحَّة والعافية والبركة في العلم والمال والعمر، وهو الَّذي لولاه، بعد الله ﷻ، لَمَا طمعتُ أنْ أرى هذا العمل قائمًا على سُوقِهِ، إلاَّ بعد سنين ذوات عدد، فجزاه الله عنِّي خير الجزاء.

والشُّكر موصولٌ إلى السَّادة المُكَرَّمين؛ أعضاء لجنة المُناقشة المُوَقِّرة، على ما بذلوا من جهدٍ لتقييم هذا العمل وتقويمه، وعلى ما تكرَّموا من إرشادٍ للباحث إلى إصلاح ما فيه من خلل.

ولا أنسى أنْ أشكر جميع مَنْ أمدَّني بيد العون؛ بدءًا بالزوجة الكريمة، التي ساعدتني في بعض أجزاء البحث ومراجعتها، وشقيقتي التي ترجمت لي ما ينبغي ترجمته، وإخواني اللذين لم ينسوني من صالح دعائهم.

مُقَدِّمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مُقدِّمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد الله الّذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ، ليظهره على الدّين كله، وكفى بالله شهيدًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إقرارًا به وتوحيدًا، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا مزيدًا، أمَّا بعد:

فيقول العلاَّمة محمَّد البشير الإبراهيميُّ رحمه الله (ت:1385هـ=1965م): «لُغة الأمّة هي ترجمان أفكارها، وخزانة أسرارها؛ والأمّة الجزائريَّة ترى في اللغة العربية، زيادةً على ذلك القدر المشترك، أنَّها حافظة دينها، ومصحّحة عقائدها، ومدوّنة أحكامها، وأنّها صلةٌ بينها وبين ربّها؛ تدعوه بها وتعترف، وتبوء بها إليه فيما تقترف، وتؤدّي بها حقوقه، فهي لذلك تشدُّ عليها يد الضّنانة، وما تودّ أنّ لها بها لُغات الدّنيا، وإن زخرت بالآداب، وفاضت بالمعارف، وسهّلت سبل الحياة، وكشفت عن مكنونات العلم، فإن أخذت بشيء من تلك اللغات، فذلك وسيلة إلى الكمال في أسباب الحياة الدنيا، أما الكمال الروحاني والتمام الإنساني، فإنّها لا تنشُدُه ولا تجده إلاّ في لغتها التي تكَوَّن منها تسلسلُها الفكريّ والعقليّ، وهي لغة العرب، ذلك أن لغة العرب، قطعةٌ من وجود العرب، وميزة من مميزات العرب، ومرآةٌ لعصورهم الطّافحة بالمجد والعلم والبطولة والسِّيادة»[1].

هذه الكلمات من العلامة الإبراهيميِّ رحمه الله، هي التي دفعت بالباحث إلى الاهتمام باللغة العربيَّة على وجه العموم، حتى لا أكون ممَّن ترك لُغته إلى الغبار فعلاها، أو من عاقِّي الولدِ الَّذي قلاها.

ولكنَّ دراسة اللغة في بيئتها التقليدية، قد يكون فيه ضربٌ من الكلام المكرور الذي لن يوصل إلى نتائج مُرضيةٍ، خاصَّةً في مرحلةٍ كهذه.

حاولتُ أن أستجمع فكري لأرسو على موضوعٍ جديرٍ بالدِّراسةِ في ضوء هذا الطَّرح، فاسترجعتُ جدَلاً وقع بيني وبين أحد الزُّملاء يوم أن كنَّا طلبةً في الماجستير؛ إذ كان صاحبي مُختصًّا في أصول الفقه، وكنتُ مُختصًّا في اللغة العربيَّة والدِّراسات القرآنيَّة، فكان الرَّجُلُ يُفضِّل

[1] الإبراهيمي، الآثار، جمع وتقديم نجله الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م، ج3، ص281.

تخصُّصه (أصول الفقه)، ويفخرُ بأنَّ الأصوليين درسوا مسائل في اللغة لم يتوصَّل إليها اللُّغويون أنفسهم. هذه المقولةُ كانت مُستفزَّةً بالنِّسبة إليَّ – بحكم التَّخصُّص –؛ إذ كيف يُعقَلُ لعالمٍ أن يتكلم في غير فنِّهِ بما لم يصل إليه أهل ذلك الفنِّ أنفسهم؟ وقد كان صرفني عن هذه الفكرة يومَها أنِّي حدَّدتُ وجهتي في رسالة الماجستير في موضوعٍ آخرَ، فلم أرد تشتيت فكري بغيره، وقد آن أوانُ الرُّجوع إلى تلك الفكرة وتمحيصها، ودراستها وتشخيصها، وحاولتُ أن أصوغ لها عُنوانًا يُعبِّرُ عنها فكان:

المسائل اللغوية التي انفرد بها الأصوليون عن اللغويين

– جمعًا ودراسةً –

أوَّلاً: إشكاليَّة الموضوع:

تنامى إليَّ أنّ الأصوليين درسوا مسائل في اللغة لم يدرسها اللغوين أنفسهم، فوقفت على ذلك بنفسي في كتب الأصوليين، فوجدت هذه الدعوى قديمة منذ عهد إمام الحرمين الجويني رحمه الله (ت:478هـ)، ثم كررها من بعده التاج السبكي رحمه الله (ت:771هـ)، ثم توالى المحدثون على اللهج بها، خاصَّةً من اللغويين. هذه الدَّعوى المتكررة، على مدى القُرون المتطاولة؛ حريَّةٌ في نظري، بالدِّراسة والتّحقُّق؛ لأنَّ جلالة مُدَّعيها؛ لا تُصادرُ حقَّ باحثٍ في مشروعيَّة الوصول إلى مرحلة الاطمئنان العلميِّ، إذ ليس في العلم مُحاباةٌ، وعلى ذلك يمكن أن أقول: إنّ إشكاليّة البحث قائمة على ثلاث تساؤلات رئيسة، هذه التّساؤلات هي:

هل من الممكن أن يتكلم أهل الأصول عن مسائل في اللّغة، لم يتكلم فيها أهل اللغة أنفسهم؟

فإن كان ذلك بالإمكان، بحكم التّقارب بين العلمين، والتّداخل بين مباحث الميدانين، فما هي هذه المسائل بأعيانها؟ وكيف توزُّعُها على علوم اللّغة؟

ثمّ، ما هي القيمة التّاريخيّة والعلميّة، للمسائل اللّغوية التي أضافها الأصوليُّون؟

هذه التّساؤلات في الجملة، هي الّتي تدور عليها رحى هذه المقاربة.

ثانيا: أهداف الموضوع

بنيْتُ على الإشكالِ الَّذي طرحتهُ في النُّقطة السَّابقة، الأهدافَ الَّتي أصبو إلى تحقيقها، ولو شئتُ تلخيصًا لها في ضوء هذا الطَّرحِ لقلتُ: هي ثلاثةُ أهدافٍ:

– أوَّلُها التَّأكُّدُ من أنَّ للأصوليِّين إضافةً في المسائل اللُّغويَّة.

– وثانيها الاِطِّلاعُ على حجم هذه الإضافةِ، والإلمامُ بأطرافها.

– وثالِثُها بيانُ القيمة العلميَّة لهذه الإضافة.

ثالثا: أهمّيّة الموضوع

لا ريب أنّ من سَبَرَ شيئًا من جوانب هذا الموضوع، ستتبدَّى له أهمّيّته في:

– أنّه محاولةٌ لإبراز العلاقة بين علمين شريفين من علوم الإسلام، وبيان ما هنالك من استفادة كلٍّ منهما من الآخر؛ من حيث الاِستمدادُ، والمباحث، والمصطلحات، والقواعد والضوابطُ.

– محاولةُ استقراءِ المسائل اللّغويّة الّتي أسهم بها الأصوليّون، ما يساعد في بيان شيئين:

الأول: حاجة الأصوليّين للاِستمداد من اللّغة، والآخر: الاِطلاع على خصائص التّناول الأصوليّ للّغة العربيّة.

– إبراز القيمة العلميّة والتّاريخيّة للمسائل اللّغويّة الّتي ابتكرها الأصوليون؛ وذلك بالاِجتهاد في التّوصُّل إلى من كان السبق التاريخي في هذه المسائل، ثم بيان: هل هذه المسائل تُعدُّ إضافةً حقيقيّة في الدّرس اللّغوي لم يُسبقوا إليها، أم أنّها لا تعدو أن تكون توسيعًا لما وُجِد، وتفريعًا على ما قُعِّد.

رابعا: الدِّراسات السَّابقة

إنَّ الخائض لغمار هذا الموضوع ابتداءً، لَيعتريه الذُّهولُ من كثرةِ ما كُتب حوله من البحوث والدِّراسات، والّتي لا تعطي الباحث في مُجملها إلاّ الشعورَ بالإحباط، من حيث حجمُ الإضافةِ الّتي سيُدلي بها فيه؛ فموضوع اللّغة عند الأصوليّين، موضوع ثريٌّ مغْرٍ للباحثين، في جميع الميادين، ولكنْ، عند التّحقُّق في الأمر، وسَبْرِ ما هنالك من البحوث، لا نجد حسب ما بلغ إليه اطّلاعي دراسة متخصّصة؛ عالجت النّقطة المحوريّة لهذا البحث بالخصوص؛ وهي (المسائل اللّغوية الّتي أحدثها الأصوليّون ابتداءً، وبيان ما لهذه المسائل من قيمة علميّة وتاريخيّة).

ولا يمنع هذا التّقرير من أن أُشير إلى عَيِّنة من البحوث والدّراسات المقاربة للموضوع ذاته، حتّى يتّضح موقع هذا البحث منها، وقد اخترت أقربَ الدّراسات إلى موضوع بحثي من حيث الشَّكلُ، وهي على ما اطَّلعتُ أربعةٌ:

– اللّغة العربيّة عند الأصوليّين، للأستاذ الدكتور: عبد الله البشير محمد.

– التّصوّر اللّغوي عند علماء أصول الفقه، الدكتور: السّيّد أحمد عبد الغفار.

الأسس اللّغويّة لعلم أصول الفقه، للباحث: وائل حمدوش.

المباحث المشتركة بين النّحاة والأصوليّين؛ دراسةٌ مقارنة، للدكتور: ثروت السّيّد رحيم.

هذا من حيث الشّكل، أما من حيث المضمون، فلْنأتِ على ذكرِ مُختصرٍ لكل دراسة، وما قدّمته في هذا المجال من إضافة، وتقرير ذلك على النّحو الآتي:

1- اللّغة العربيّة عند الأصوليّين، للأستاذ الدّكتور: عبد الله البشير محمّد، وهو كُتيّب في 100 صفحة من القطع الصّغير، والبحث في جُملته، مبنيٌّ على التّذكير بالإِستمداد الأصوليّ من اللّغة العربيّة، ويشير باقتضاب شديد إلى شيء من اللّغويات والنّحويات الواردة في كتب الأصول (تأكيدًا لذلك الإِستمداد)، والمفيد في هذا الكتاب، أنّه يُعطي الباحث نظرةً عن أنواع علوم اللّغة الّتي طرقها الأصوليُّون، وإن كان لا يُعنى بالإشارة إلى أن الأصوليّين ــ في ذلك ــ مُستفيدون أم مُضيفون.

2- التَّصوُّر اللُّغويُّ عند علماء أصول الفقه، للدّكتور: السَّيِّد أحمد عبد الغفّار، وهو كتابٌ في 177 صفحة؛ أداره، مؤلّفه على خمسة فصول، ولكنّ جُلَّ مادَّةِ هذه الفصول، تدور على قضيّة المعنى عند الأصوليّين، والعلاقة بين اللّفظ والمعنى عندهم، وأهمّ ما في الكتاب، استخلاص المؤلّف لما يُمكن التّعبير عنه (بميزة النّظر الأصوليّ للّغة العربيّة) وقد ذكر في آخر نتيجة من نتائج البحث ما نصُّه: «وعلى هذا فالتَّصور اللُّغويُّ عند الأصوليّين، يُعتبر تصوُّرًا عقليًّا، يمكن أن يُوصف بالتصور العلمي لِلُّغة، لأنهم يُخَلِّصون اللغةَ من شوائب التشخيصِ والتَّخيُّل، وما يداخلها من أنواع الجمال اللفظي؛ فهي (لغةُ فكرٍ) في الأساليب العادية، و(مقاصد شرعيّة) في نصوص الشرع؛ تخطِّطُ للحياة الإنسانية في ماضيها وحاضرها ومستقبلها»[2].

3- الأسس اللُّغويّة لعلم أصول الفقه، للباحث: وائل حمدوش، وهي رسالةٌ أُعدّت لنيل درجة الماجستير، من قسم الفقه الإسلاميّ بكلّيّة الشّريعة في جامعة دمشق، وهي رسالةٌ لا يختلف مضمونها كثيرًا عن الدّراسات الّتي تحدّثت عن علاقة اللّغة بأصول الفقه؛ فهو يؤكّد مسألة الإِستمداد الأصوليّ من اللُّغة، ويذكّر بالقضايا اللُّغويّة العامّة الّتي تناولها الأصوليُّون، والجديد في هذا البحث من جهة نظري، تنبيهُه على أنّ الأصوليّين أغرقوا مسائل لغويّة بالإِستطراد في

[2] السّيّد أحمد عبد الغفار، التّصوّر اللّغويّ عند علماء أصول الفقه، دط، دار المعرفة الجامعيّة، مصر، 1996م، ص172.

جُزئيّاتٍ؛ لا طائل منها في البحث الأصوليّ، ولا فائدة منها في الإستنباط الفقهيّ، واقتراحُه استبعادَ هذه المسائل من علم الأصول.

4- المباحث المشتركة بين النُّحاة والأصوليّين؛ دراسةٌ مقارنة، للدّكتور: ثروت السّيِّد رحيم، وهي رسالة دكتوراه، في تخصّص النّحو والصرف والعروض، تقدّم بها الباحث إلى كلّيّة دار العلوم بالقاهرة. هذه الدّراسة قائمة على المقارنة بين ثلاثة علوم: علم أصول الفقه، وعلم النَّحو، وقد دارت فُصولها على إثبات مسألة التّأثّر والتّأثير بين هذه العلوم الثّلاثة، بدراسة المباحث المشتركة بين هذه القضايا المدروسة، وإنْ كان المطّلعُ على الرّسالة، يلمس من الباحث ميلَه إلى تقديم الأصوليّين في تلك المسائل؛ (بل إنّه صرّح بما يُفهمُ منه أولى نتائج بحثه)، حتّى عدَّ علمَ أصولِ النَّحو، نُسخةً لغويّة لعلم أصول الفقه، وأهمُّ إضافة في هذا البحث بالنسبة لي، إشارة الدُّكتور إلى أنّ الأصوليّين لم يتعبّدوا بآراء النُّحاة ومذاهبهم في اللّغة بل خالفوهم في الكثير من المسائل، وخرجوا عليهم فيها، مُشتقّين بذلك ما أسماه الباحث (مذهبًا نحويًّا خاصًّا بهم).

تلك هي أقرب الدِّراسات إلى موضوع بحثي من حيث الشّكل، وذلك تلخيصٌ لمضامينها، ولعلَّ في هذا العرض ما يُعطي الباحثَ، مشروعيَّةَ مُعالجةِ الموضوع، كون الدِّراسات السّابقة جميعها، لم تمسَّ جوهر الإشكال الّذي تمَّ طرحه، وإن كان لا يُنكَر أنّ في بعضها مُقاربةً لأطرافه وجوانبه.

خامسا: المنهج المُتّبع لمقاربة الموضوع

إلقاءُ نظرةٍ أوّليّة على عنوان الموضوع، كفيلٌ بإيصال الباحث إلى أنّ هذا العمل يُعالج، من حيث الجملة، قضيّتين اثنتين: الأولى: إحصاء المسائل اللُّغويّة الّتي تفرّد بها الأصوليُّون عن اللُّغويّين، والأخرى: دراسة هذه المسائل ومعالجتها وتصنيفها.

والتّعامل مع كلٍّ واحدة من هاتيْن القضيّتين، يستتبع سلوك منهجٍ مُعيّنٍ لمعالجتها؛ هذا المنهجُ على كلِّ حالٍ، خاضعٌ لطبيعة القضيّة المدروسة، من جهة، وإلى النّتائج المرجوّة منها، من جهة أخرى.

فإحصاء المسائل (محلِّ النّزاع)؛ إن صحَّ التّعبير، وتوثيقُها من مصادرها، يُناسبه المنهج الاستقرائيّ؛ الّذي يُعنى بتتبُّعِها في مظانِّها، واستخراجها من أصولها.

ودراسة هذه المسائل، تقتضي الإستعانة بثلاثةِ مناهجَ جملةً: المنهج التّاريخيّ؛ لبيان السّبق التاريخيّ إلى المعلومة، والفصل بين اللُّغويّين والأُصوليين في تلك المسائل، بالتّوصُّل إلى منِ المفيد،

ومن المستفيد؟ والمنهج الوصفيّ؛ لعرض هذه المسائل وتحليلها، بالتّعريف بجزئيّاتها، والاطّلاع على حيثيّاتها، والمنهج المقارن؛ كون البحث يزاوج في تناوله بين علمين مُتمايزين، ما يُحوِجُ في أحيان عديدة إلى المقارنة بين أعمال أعلام الميادين.

على أنّي سلكتُ طريقةً في كتابة البحث، أبيِّنها في الآتي:

1- عند ذكر عَلَمٍ من الأعلام؛ فإنّي لا أُغفل ذكر تاريخ وفاته أمام اسمه، لأنّه مُفيدٌ في تصوّر العصر الّذي عاش فيه العلم، والإطّلاع على التّطوّر التّاريخيّ للمعلومة، ومعرفة السّابق من اللّاحق.

2- عند العزو إلى المصادر والمراجع؛ إذا لم تتوفّر الطّبعة، فقد رمزت إلى ذلك بـ(دط): أي دون طبعة، وإذا لم يتوفّر تاريخ طبعها، رمزت له بـ(دت): أي دون تاريخ.

3- خرّجت جُلّ ما مرّ بي في البحث من أحاديث وآثار، فيما عزوت الآيات القرآنيّة في المتن، لتسهيل الإطّلاع عليه، وتخفيفًا على الهوامش.

4- ترجمت لكلٍّ من ذُكِر في المتن من الأعلام، كما شرحت ما ظهر لي أنَّ فيه صعوبة من الألفاظ.

5- عند حذف شيء من النَّصِّ المقتَبَس؛ فإنّي أشيرُ إليه بثلاث نقاط متتابعة، بين قوسين معكوفين، على هذا النَّحو: [...].

6- فهرس الآيات القرآنيّة، رتّبته على ترتيب السّور في المصحف.

7- فهرس الأحاديث والآثار مرتّبٌ ألفبائيا.

8- لم أجعل للقوافي فهرسًا لقلّة ورودها في البحث على العموم.

9- فهرس الأعلام المتَرجمين في البحث مُرَتّبٌ ألفبائيا.

10- فهرس المصادر والمراجع مرتّبٌ ألفبائيا حسب أسماء الكتب.

سادسا: خطة الموضوع على وجه الإجمال

لقد حاولتُ أن أرسم للموضوع معالم خطّةٍ، يتبيّن من خلالها الجهد المقصود، وأصيب بواسطتها الغرض المنشود، وقد تصوّرتها في: مقدّمة منهجيّة، وتمهيد، وأربعة فصول، وخاتمة.

أمَّا **المقدّمة**، ففيها الإلماح إلى البدايات الأولى لفكرة الموضوع، وعنوانه، وبيان الإشكال الّذي يطرحه، وأهدافه، وأهمّيّته، ومختصرًا عن الدّراسات السّابقة، والمنهج المتّبع لمقاربة الموضوع، وخُطّته، وطبيعة مصادره ومراجعه.

وقد جعلتُ **التمهيد في علاقة اللغة العربيَّة بسائر العلوم الإسلاميَّة**؛ وعالجتُ فيه استمداد العلوم الإسلاميَّة من اللُّغة العربيَّة، بعشرة أمثلةٍ تطبيقيَّة.

ثمَّ ارتقيتُ إلى بيان العلاقة مع أصول الفقه بالذَّات؛ كونه العلم المقصود بالدِّراسة، فكان:

الفصل الأوَّل: علاقة اللغة العربيَّة بأصول الفقه: وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أسبقية اللغة العربية للأصول من الناحية التاريخية

المبحث الثاني: حاجة الأصوليين للُّغة العربيَّة؛ مقدارها وماهيَّتها

المبحث الثّالث: التفاعل بين علوم اللغة وعلم الأصول – أوجهه ومناحيه –

المبحث الرابع: دعوى انفراد الأصوليين بمسائل لغوية

ثمَّ دلفت إلى صميم البحث، وهو دراسة المسائل اللغوية عند الأصوليين، فكان:

الفصل الثَّاني: ما تفرَّدَ به الأصوليُّون من المسائل الصَّرفيَّة: وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: مسألة أصل الاشتقاق

المبحث الثاني: مسألة التفريق بين المصدر واسم المصدر

المبحث الثالث: مسألة دلالة الفعل

المبحث الرابع: مسألة أقل الجمع

المبحث الخامس: مسألة دخول الإناث في جمع المذكر وعدمه

و**الفصل الثَّالث: المسائل النحوية التي أحدثها الأصوليون:** وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: في باب أقسام الكلام

المبحث الثاني: في باب الإستثناء

المبحث الثالث: في باب التوابع

المبحث الرابع: الفعل وما يتعلق به

و**الفصل الرابع: إبداع الأصوليين في المسائل الدلالية:** وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أقسام الدلالات على وجه الإجمال عند الأصوليين

المبحث الثاني: المنطوق والمفهوم

المبحث الثالث: الحقيقة والمجاز

المبحث الرابع: تعارض مُقتَضَيات الألفاظ

ثمّ خاتمةٌ تحوي النّتائج المِجْنِيَّة؛ على ما هي الأعراف الأكاديميّة، في ختام الأعمال العلميّة. وذيَّلتها بما بدا لي من توصياتٍ ظهرت من خلال البحث.

وأتبعتُ جميع ذلك بخمسة فهارسَ فنِّيَّة؛ للآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والأعلام المترجمين، والمصادر والمراجع، والمحتويات.

وألحقتُ مُلَخَّصًا للدِّراسة باللُّغتين؛ العربيَّة والإنجليزيَّة.

سابعا: طبيعة مصادر الموضوع ومراجعه

لا يخفى أنّ هذا البحث عريقُ النَّسب؛ يزاوج في الطّرحِ بين علمين جليلين من علوم الإسلام: علم العربيّة، وعلم الأصول، وهذا ما يحتِّم على الباحث فيه، أن تكون مصادر ومراجع هذين العلمين في طليعة ما يرجع إليه، وعلى ذلك، فإنَّ مصادر البحث الرَّئيسة، تُراثيّةٌ بالدّرجة الأولى؛ تشمل الكثير من مدوّنات الإسلام: اللّغويّة والأصوليّة، وغيرها ممّا قد تعنّ له الحاجة خلال البحث، كالمعاجم اللّغويّة وكتب الحديث وشروحه وكتب التّفسير وكتب الفقه، وغيرها.

ولا يمنع بناءُ البحث على المادّة التّراثيّة بالأساس، من الإِستفادة من الدّراسات والبحوث الحديثة الّتي عملت على ذلك التّراث وأفادت منه، وهذّبته، وقرّبته للدارسين، وهو ما يُتيح للباحث المزج بين الأصالة والمعاصرة، في مصادر ومراجع الموضوع؛ ما يُضفي على البحث قوَّةَ وتأصيل المتقدِّمين، وسهولةَ عَرْضِ المحدَثين، ويؤكِّد على أنّه ليس نشازًا في سياقه، وإنَّما هو تتمّةٌ في بناء الأوَّلين، وإضافةُ لَبِنَةٍ في صرح السَّابقين.

ولا يفوتني في هذه المناسبة، رَدًّا للجميل لأهله، ونسبةً للفضل لأصحابه، أن أنوه بأربعة أعمالٍ علميَّةٍ؛ استهديتُ بها في هذا البحث، حتَّى وإن لم تكنِ استفادتي منها مُباشرةً، فبالدِّلالة على الأقلِّ إلى مصادر المسائل المدروسة؛ وهذه الأعمال هي:

- تفسير النُّصوص في الفقه الإسلاميِّ، لمحمَّد أديب الصَّالح رحمه الله (ت:1438هـ=2017م).
- البحث النَّحويُّ عند الأصوليين، لمصطفى جمال الدين رحمه الله (ت:1416هـ=1996م).
- استدلال الأصوليين باللغة العربيَّة، لماجد الجوير.

– تحقيقات الأستاذ الدكتور محمد علي فركوس، لكتاب الباجيِّ رحمه الله (ت:474هـ): الإشارة في معرفة الأصول، ولكتاب الشَّريف التِّلمسانيِّ رحمه الله (ت:771هـ): مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول.

فجزى الله خيرًا هؤلاء أجمعين، ورحم الله منهم الميِّتِين، وأعلى درجَتَهم في المهدِيِّين، وبارك في جُهُود الباقين، ونفع بِهِمُ الباحثين الجادِّين.

وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا الأمين، وعلى آلِهِ وصحبه أجمعين، والحمد لله ربِّ العالمين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

علاقة اللُّغة العربيَّة بسائر العلوم الإسلاميَّة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

توطئةٌ:

إنَّ اللُّغة الإنسانيّة، مِنّةٌ ربّانيةٌ، على بني البشريّة؛ ذلك أن الإنسانَ مدنيٌّ بطبعه، وهو مُحتاجٌ – عند قضاء حوائجه – مع بني جنسه، إلى شيء يُعرِبُ به عمَّا يختلج في نفسه، يقولُ ابنُ خلدونٍ[1] رحمه الله (ت:808هـ) : «إنَّك تسمعُ في كتب الحكماء قولهم إنّ الإنسان هو مدنيٌّ الطّبع، يذكرونه في إثبات النّبوّات وغيرها، والنسبة فيه إلى المدينة، وهي عندهم كنايةٌ عنِ الاِجتماع البشريّ. ومعنى هذا القول: أنّه لا تُمكنُ حياة المنفرد من البشر، ولا يتمُّ وجوده إلاّ مع أبناء جنسه، وذلك؛ لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته، فهو محتاجٌ إلى المعاونة في جميع حاجاته أبدًا بطبعه، وتلك المعاونة؛ لا بُدَّ فيها من المفاوضة أوَّلاً»[2]. ولا تكونُ تلك المفاوضة إلاَّ بلسانٍ به يُبين، وألفاظ عليها يستعين، فتفضَّل الرَّبُّ الرحيم، بتعليم آدمَ عليه السلام الأسماء أجمعين، ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾[البقرة:31].

قال ابنُ عبّاس[3] رضي الله عنهما (ت:68هـ): «عرض عليه أسماء ولده إنسانًا إنسانًا، والدَّوابَّ، فقيل: هذا الحمارُ، هذا الجملُ، هذا الفرسُ. وقال الضّحّاك عن ابن عباس رضي الله عنهما:

---

1) هو: عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون، أبو زيد، الحضرمي، الإشبيلي الأصل، التونسي النشأة، القاهري المستقر والوفاة. تفقه بجماعة من أهل بلده حتى عظُم قدره، فطوف في بلاد المغرب وغرناطة وبجاية، واستُوزر مدة لحكامها، واستقر به المقام بعد حجه في القاهرة واليًا على قضاء المالكية. له عدة مصنفات من جملتها: شرح البردة، وشفاء السائل لتهذيب المسائل، وأجلُّها: تاريخه، المسمّى: العبر وديوان المبتدأ والخبر. توفي رحمه الله فجأة في القاهرة، في رمضان سنة 808هـ. يُنظر: محمد بن علي الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دط، دار المعرفة، بيروت، دت، ج1، ترجمة رقم: 232، ص237-239. و: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، لبنان، 2002م، ج3، ص330.

2) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، تاريخ ابن خلدون، أو (ديوان المبتدأ والخبر، في تاريخ العرب والبربر، ومن عاصرهم من ذوي الشَّأن الأكبر)، تحقيق خليل شحادة، ط2، دار الفكر، لبنان، 1408هـ- 1988م، ج1، ص594.

3) هو: عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بْن عبد مناف بْن قصي القرشي الهاشمي؛ ابن عم رسول الله. وُلد رضي الله عنه قبل هجرة النبي ﷺ بثلاث سنين، وتوفي رسول الله ﷺ، وهو ابنُ ثلاث عشرة سنة. دعا له النبي ﷺ بقوله: (اللهم فقهه في الدين وعلمه الحكمة والتأويل)، فكان بحرًا من بحور العلم؛ قال طاووس: (أدركت نحوَ خمسمائةٍ من أصحاب النَّبِيّ ﷺ، إذا ذاكروا ابْن عَبَّاس فخالفوه؛ لم يزل يقررهم، حَتَّى ينتهوا إِلَى قوله). من جِلَّة تلاميذه: عكرمة مولاه، وسعيد بن جبير، ومجاهد بن جبر، وطاووس. توفي رضي الله عنه وهو ابن سبعين سنة، في إمرة ابن الزبير بالطائف سنة 68هـ. يُنظر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت:463هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي محمد البجاوي، ط1، دار الجيل، بيروت، 1412هـ-1992م، ترجمة رقم: 1588، ج3، ص933-939. و: أبو

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ قال: هي هذه الأسماء التي يتعارف بها النّاسُ: إنسانٌ ودابّةٌ، وسماء وأرض، وسهل وبحر، وجمل وحمارٌ، وأشباهُ ذلك من الأُمم وغيرها. [...] وعن سعيد بن معبدٍ، عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ قال: علَّمهُ اسمَ الصَّحفَةِ والقِدر؟ قال: نعمْ، حتّى الفسوةَ والفُسيَّةَ»[1] وقد علَّق ابنُ كثيرٍ[2] رحمه الله (ت:774هـ) على أثرِ ابن عبّاس رضي الله عنهما الأخير، بقوله: «والصحيح أنه علمه أسماء الأشياء كلها: ذواتها وأفعالها، كما قال ابن عباس؛ حتّى الفسوةَ والفُسيّة. يعني أسماء الذوات والأفعال، المصَغّر والمكبّر»[3]. فكانت بذلك، اللُّغة على ما حَدَّ ابنُ جنّي[4] رحمه الله (ت:392هـ):

الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت:852هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1415هـ، ترجمة رقم: 4799، ج4، ص121-131.

1) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة، السعودية، 1420هـ-1999م، ج1، ص222، 223.

2) هو: إِسْمَاعِيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير الْقَيْسِي البصروي الشَّيْخ عماد الدّين. نشأ في دمشق يتيمًا، وتفقه بعلمائها، ومن أجل شيوخه: الحافظ المزي؛ وقد صاهره ابن كثير على ابنته، وشيخ الإسلام ابن تيمية، الذي فُتن بحبه، وامتُحن بسببه. له مؤلفات عديدة من أشهرها: البداية والنهاية، وتفسير القرآن العظيم. أضرَّ في آخر عمره، وتوفي رحمه الله في شعبان سنة 774هـ. يُنظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:852هـ)، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، تحقيق محمد عبد المعيد ضان، ط2، مجلس دائرة المعارف العثماني، حيدر آباد الهند، 1392هـ-1972م، ترجمة رقم: 944 ج1، ص445-446. ومن المستطرف؛ أنّ الذّهبي رحمه الله (ت:748هـ) قد ترجم لابن كثير، وهو متوفًّ قبله بست وعشرين سنة، يُنظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، المعجم المختص بالمحدثين، تحقيق د. محمد الحبيب الهيلة، ط1، مكتبة الصديق، الطائف، دت، ص74-75.

3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص223.

4) هو: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي. إمام العربية، صاحب التصانيف. لزم شيخه أبا علي الفارسي دهرا طويلا؛ قيل: أربعين سنة، حتى برع وصنف. من أجل مؤلفاته: الخصائص، وسر صناعة الإعراب، والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. من المعروف أن ابن جني كان أعور، ومن طريف ما كنّي به ياقوت الحموي عن ذلك في ترجمة ابن جني أن قال: (وكان أبو الفتح ابن جني مُتَّعًا بإحدى عينيه). توفي رحمه الله في صفر سنة 392هـ. يُنظر: ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت:626هـ)، معجم الأدباء؛ المسمى (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تحقيق إحسان عباس، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1414هـ-1993م، ترجمة رقم: 691، ج4، ص1585-1601. و: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط3، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1405هـ-1985م، ج17، ص17-19.

«أصواتٌ يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»[1]. وهي أيسر وسيلة على الإنسانِ، يتوصّل بها إلى غرضه المقصود، ويصيب بها هدفه المنشود، يقول تاج الدين السُّبكيُّ[2] رحمه الله (ت:771هـ) في هذا الصّدد: «من الألطاف؛ حدوث الموضوعات اللغوية، لِيُعبَّرَ عمَّا في الضَّمير، وهي أفيَدُ من الإشارة والمثال، وأيسرُ»[3]. ولا يخفى تنبيهه رحمه الله، على أن اختيار النطق سبيلا للتواصل، إنّما كان لأمرين اثنين: الأوّل؛ كونه أوقع للفائدة، وأرجى للعائدة، والآخر: كونه أسهل على طبع الإنسان.

«أما كونه أفيد؛ فلأن اللفظ يعم كل موجود ومعدوم، بخلاف الإشارة فإنها للموجود، وبخلاف المثال، وهو أن يجعل لما في الضمير مُشَكّلاً، فإنه أيضًا كذلك، لأنه يعسر، بل يتعذر أن يُجعلَ لكل شيء مثال يُطابقه.

وأمّا كونه أيسر؛ فلأنه يوافق الأمر الطبيعي، لأن الحروف؛ كيفيات تعرض للنفس الضروري، ولا شك أن الموافق للأمر الطبيعي أسهل من غيره، فَخَفّتِ المؤنة، وعمَّتِ الفائدة»[4].

هذا فيما يتعلق باللغة، كونَها وسيلة التواصل والبيان، بين بني الإنسان.

أمَّا عن العلاقة بين العباد وخالقهم؛ فإنَّ ربَّنا ﷻ لما خلَق الخلق، فطرهم على الحنيفيّة والتّوحيد، كما أخبر بذلك النَّبيُّ ﷺ، فيما يرويه عن ربِّه ﷻ قال: **(وإنِّي خَلَقْتُ عبادي حُنفاءَ**

---

1) أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، الخصائص، ط4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دت، ج1، ص34.

2) هو: عبد الوهاب بن علي تاج الدين السبكي؛ العلم الفقيه، المحدث النحوي. نشأ في أسرة علم؛ فأبوه تقي الدين، علامة عصره، وأخوه بهاء الدين، كان مشاركًا في كثير من العلوم. كان أشعريًّا جلدًا؛ لذلك فقد وقعت بينه وبين شيخ الإسلام ابن تيمية وتلاميذه وحشةٌ. له مصنفات كثيرةٌ تشهد بعلمه، منها: الإبهاج في شرح المنهاج، وجمع الجوامع، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب. حصلت له محنٌ في القضاء والولاية ونحوها. توفي رحمه الله سنة: 771هـ. يُنظرُ: صلاح الدين خليل بن عبد الله بن أيبك الصفدي (ت:764هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دط، دار إحياء التراث، بيروت، 1420-2000، ج19، ص210.

3) جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تعليق عبد المنعم خليل إبراهيم، ط2، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ-2003م، ص25.

4) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق د. سيد عبد العزيز ود. عبد الله ربيع، ط1، مكتبة قرطبة، دون بلد النشر، 1418هـ-1998م، ج1، ص380.

كُلَّهم)[1]، قال النَّوويُّ[2] رحمه الله (ت:676هـ): «أي: مُسلمين، وقيلَ: طاهرين من المعاصي، وقيلَ: مُستقيمين مُنيبين لقَبُول الهداية، وقيل: المرادُ حين أخذ عليهم العهدَ في الذَّرِّ وقال: ﴿**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ**﴾ [الأعراف:172]»[3]. فلبثوا على ذلك ما شاء الله، ثُمَّ ما فَتِئَ الإنحراف عن العهد يظهر، وما استسرَّ من التمرُّد على الميثاق به يُجهَر، فبعثَ الله رب العالمين، رحمةً بالناس أجمعين، رُسُلاً مبشرين ومنذرين، يذكرونهم بميثاقهم مع ربهم، وما لهم عنده من النعيم المقيم؛ إن هم قاموا عليه والتزموه، وما عليهم من النكال والجحيم؛ إن هم تنكبوا سبيله وتركوه؛ قال ربُّ العزة والجلال: ﴿**كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ**﴾ [البقرة:213]، قال ابنُ عبَّاسٍ رضي الله عنهما (ت:68هـ): «كان بين نوح وآدم عشرة قرون، كلُّهم على شريعة الحقِّ، فاختلفوا؛ فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، قال [أي: عكرمة تلميذ ابن عباس رضي الله عنهما]: وكذلك هي في قراءة عبد الله: (كان الناس أمة واحدة فاختلفوا)»[4].

ولا ريبَ أنَّ البشرَ تفرَّقُوا في الأرض، واختلفتْ ألسنتهم، كما اختلف قبلَ ذلكَ أصلُ خِلقتِهم[5]، فكان من رحمة الله ﷻ، أن يرسل لكل قوم رسولاً من أنفسهم، وينطقُ بلسانهم؛

---

1) أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دار إحياء التراث، بيروت، دت، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يُعرَفُ بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، حديث رقم: 2865. ج4، ص2197.

2) هو: أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي، الإمام الزاهد الشهير، تنسك ولم يتزوج، وتفقه بعلماء بلده من المقادسة وغيرهم، وله تلامذة من أجلة العلماء، أشهرهم تلميذه ابن العطار؛ الّذي أفرد له ترجمةً حافلةً. له تصانيف نافعة مباركة تدل على جلالته، من جملتها: المجموع شرح المهذب، وشرحه على صحيح مسلم، ورياض الصالحين، والأذكار. توفي رحمه الله سنة 676هـ. يُنظرُ: علاء الدين علي بن إبراهيم بن العطار (ت:724هـ)، تحفة الطالبين بترجمة الإمام محيي الدين، تحقيق مشهور حسن، ط1، دار الأثرية، الأردن، 1428هـ-2008م.

3) أبو زكرياء محيي الدين يحي بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1372هـ، مج9، ج17، ص197.

4) محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1420هـ-2000م، ج4، ص275.

5) أعني بذلك ما روى أبو داوود والترمذي، عن أبي موسى الأشعريِّ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (**إنَّ الله خلق آدمَ من قبضةٍ قَبَضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدمَ على قدرِ الأرض: جاء منهم الأحمر والأبيض، والأسود وبين ذلك، والسهل والحزن، والخبيثُ والطَّيِّبُ**). أبو داوود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:275هـ)، سنن أبي داوود، علق عليه وحكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، ط1، مكتبة المعارف، الرياض، دت، كتاب السُّنَّة، باب في

إمعانًا في بلوغ الحُجّة، وإيضاحًا لسبيل المحجَّة، ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ [إبراهيم:4]. قال أبو جعفر بن جريرٍ[1] رحمه الله (ت:310هـ): «يقول تعالى ذكره: وما أرسلنا إلى أمة من الأمم، يا محمد، من قبلك ومن قبلِ قومك، رسولا إلا بلسان الأمة التي أرسلناه إليها ولغتهم = (ليبين لهم) يقول: ليفهمهم ما أرسله الله به إليهم من أمره ونَهيه، ليُثْبت حجة الله عليهم، ثم التوفيقُ والخذلانُ بيد الله»[2]. وعلى ذلك توالتِ الأُمم السَّابقة؛ فما من شريعةٍ، إلاَّ بلسان نبيِّها قامت، وبلُغة قومه دامت. ولا يختلفُ الأمر عندنا في شريعة الإسلام، فإنها نزلت بلسانٍ عربيٍّ مُبين؛ هذا اللسان الذي كان مجرد وسيلة اتصالٍ بين الناطقين به، فشرُفَ بحمل أمانة نقل الشريعة وعلومها.

فاللغة إذًا؛ أداة التواصل في الأمور العادية، ووعاء التشريع في الأمور الشرعية، وهذا ما يقودُنا إلى الكلام عن علاقة اللغة العربية –كونها لسان النصوص الشرعية –، بعلم أصول الفقه – كونه العلم الذي يُعنى باستنباط الأحكام العلمية والعملية من أدلتها التفصيلية –، وسنتدرَّجُ

القَدَر، حديث رقم: 4693. ص703. و: محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت:279هـ)، سنن الترمذي، علق عليه وحكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، ط1، دار المعارف، الرياض، دت، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، بابٌ ومن سورة البقرة، حديث رقم: 2955. ص662.

1) هو: مُحَمَّدُ بنُ جَرِيْرِ بنِ يَزِيْدَ بنِ كَثِيْرٍ الطَّبَرِيُّ، الإمام العلم، صاحب التصانيف البديعة. أكثر الرحلة في طلب العلم، ولقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدهر علما وذكاءً وتصنيفًا. من طريف ما وقع له في طلبه للعلم، أنْ «جَمعتِ الرِّحلَةُ بَيْنَ ابْنِ جَرِيْرٍ، وَابْن خُزَيْمَةَ، وَمُحَمَّدِ بنِ نَصْرٍ المَرْوَزِيّ، وَمُحَمَّدِ بنِ هَارُوْنَ الرُّوْيَانِي بِمِصْرَ، فَأَرملُوا وَلَمْ يَبْقَ عِنْدَهُم مَا يقُوتُهُم، وَأَضَرَّ بِهِم الْجُوع، فَاجْتَمَعُوا لَيْلَةً فِي مَنْزِلٍ كَانُوا يَأْوونَ إِلَيْهِ، فَاتَّفَقَ رأْيُهُم عَلَى أَنْ يَسْتَهِمُوا وَيضربُوا القُرْعَة، فَمَنْ خَرجتْ عَلَيْهِ القُرعَةُ سَأَلَ لأَصْحَابِهِ الطَّعَام، فَخَرَجت القرعَة عَلَى ابْنِ خُزَيْمَة، فَقَالَ لأَصْحَابِهِ: أَمْهِلوني حَتَّى أُصَلِّي صَلاَة الخِيرَة. قَالَ: فَاندفعَ فِي الصَّلاَةِ، فَإِذَا هُم بِالشُّموع وَخَصِيٍّ مِنْ قِبَل وَالِي مِصْر يَدَقُّ البَاب، فَفَتَحُوا، فَقَالَ: أَيُّكُم مُحَمَّدُ بنُ نَصْرٍ؟ فَقِيْلَ: هُوَ ذَا. فَأَخْرَجَ صرَّةً فِيْهَا خَمْسُوْنَ دِيْنَاراً، فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: وَأَيُّكُم مُحَمَّدُ بنُ جَرِيْرٍ؟

فَأَعطَاهُ خَمْسِيْنَ دِيْنَاراً، وَكَذَلِكَ للرُّوْيَانِي، وَابْن خُزَيْمَةَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الأَمِيْرَ كَانَ قَائِلاً بِالأَمس، فَرَأَى فِي المَنَامِ أَنَّ المِحَامِدَ جِيَاعٌ قَدْ طَوَوْا كَشْحَهُم، فَأَنفذَ إِلَيْكُم هَذِهِ الصُّرَر، وَأَقسمَ عَلَيْكُم: إِذَا نفدَتْ، فَابْعَثُوا إِلَيَّ أَحَدَكُم». تُوفي رحمه الله سنة 310هـ. يُنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج14، ص267-282. و: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، طبقات المفسرين، تحقيق علي محمد عمر، ط1، مكتبة وهبة، مصر 1396هـ، ص95-97. و: محمد بن علي بن أحمد شمس الدين الداودي، طبقات المفسرين، تحقيق لجنة من العلماء، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، ترجمة رقم: 468، ج2، ص110-118.

2) ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج16، ص516.

في بيان هذه العلاقة؛ بإيضاح استمداد علوم الإسلام – عامَّةً – من اللُّغة العربيَّة، في التمهيد، ثمَّ بتقرير سبق اللغة العربية لعلم الأصول تاريخيًّا، ثم بيان مقدار حاجة الأصولي للغة، ومدى التفاعل الَّذي حصل بين علمي اللُّغة والأصول، في الفصل الأول.

استمداد العلوم الإسلاميَّة من اللُّغة العربيَّة

إنَّ النَّاظر في مسار العلوم الإسلاميَّة، يرى أنَّ عامَّتَها لا تنفكُّ عن علاقةٍ باللُّغة العربيَّة، ذلك أنَّ اللُّغة العربية بالأساس هي لغة التنزيل، ولسان الوحي، وهذه العلوم إنَّما نشأتْ حول هذا الوحي، تدور في فلكه، وتسير في ركبه؛ بعضُها لحياطته وحراسته، ودفع اللَّحن من التطرق إليه، كعلم النحو، وبعضها لبيان التفاوت بين بيان نصوصه وكلام غيره من سائر العالمين، كعلم البلاغة وإعجاز القرآن الكريم، وبعضها لتفسير نصوصه، والوقوف على مكنونها من توجيهاتٍ وأحكامٍ، كعلم التفسير وشروح الحديث، وبعضها نشأ لضبط ذلك الفهم وتأطيره، وضمان عدم انفلات زمام التأويل، حتَّى يفهم منه المتأخِّرون، ما فهم منه الصحابة رضوان الله عليهم، زمن التنزيل، وذلك كعلم أصول الفقه، وأصول التفسير. وغيرها من العلوم الإسلامية.

وما دامت هذه العلوم متعلقة بنصوص الوحيين، ونصوص الوحيين – كما هو معلومٌ – بلسان عربي مبين، فلا غرابة في وَثاقة الصلة بين الاثنين. يقولُ الزَّمخشريُّ[1] رحمه الله (ت:538هـ)، وهو في صدد التشنيع على الشُّعوبيِّين[2]، وغضِّهم من اللُّغة وعلومها، وبيان حاجة العلوم الشَّرعيّة لِلُّغة العربيَّة: «والذي يُقضى منه العجب؛ حال هؤلاء في قلة إنصافهم، وفرط جورهم واعتسافهم، وذلك أنهم لا يجدون علمًا من العلوم الإسلاميَّة؛ فقهها وكلامها، وعلمي تفسيرها وأخبارها، إلا وافتقاره إلى العربية بَيِّنٌ لا يدفع، ومكشوف لا يتقنَّع، ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنيا على علم الإعراب، والتفاسيرُ مشحونة بالروايات عن سيبويه

---

1) الزمخشري هو: كبير المعتزلة، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمّد الزّمخشريّ الخوارزميّ النّحويّ، رحل في طلب العلم إلى بغداد وسمع من علمائها، حجّ وجاور وتخرّج به أئمّة. كان رأسًا في البلاغة والعربيّة والمعاني والبيان، وله نظمٌ جيّد. له جملة من المصنفات منها: الكشاف، وأساس البلاغة، والمفصل. قال عنه الذّهبيّ: «وكان داعية إلى الإعتزال، الله يسامحُه». تُوفّي ليلة عرفة سنة 538هـ. يُنظر: الذّهبي، سير أعلام النبلاء، ج20، ص153-154.

2) الشعوبية: قد بَيَّنها الزّمخشريُّ رحمه الله ذاته في (أساس البلاغة) في مادَّة (ش ع ب) فقال: «وفلان شُعُوبي ومن الشُّعوبيَّة؛ وهم الذين يُصغِّرون شأن العرب، ولا يرون لهم فضلاً على غيرهم». الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1419هـ-1998م، ج1، ص509.

والأخفش والكسائي والفراء وغيرهم من النحويين البصريين والكوفيين، والإستظهارُ في مآخذ النصوص بأقاويلهم، والتشبُّث بأهداب فَسْرِهم وتأويلهم، وبهذا اللِّسان مناقلتهم في العلم، ومحاورتهم وتدريسهم ومناظرتهم، وبه تقطرُ في القراطيس أقلامُهم، وبه تسْطُرُ الصُّكوكَ والسِّجِلاَّتِ حكامُهم، فهم ملتبسون بالعربية أيَّةً سلكوا، غيرُ منفكِّين منها أينما وجَّهُوا، كَلٌّ[1] عليها حيثما سَيَّروا»[2].

وكما أنَّ علوم الإسلام نفسَها، لا تنفكُّ عن افتقارٍ إلى اللُّغة؛ فكذلك الأمرُ لعلماء الشريعة؛ إذ هُمُ الممارسون لها، المعالجون لجزئيَّات مسائلها، وكل ذلك، لا بد فيه من مُكنةٍ من اللُّغة. يقول ابنُ خُلدونٍ رحمه الله (ت:808هـ): «ومعرفتها [أي: علوم اللِّسان العربي] ضروريّة على أهل الشَّريعة؛ إذ مأخذ الأحكام الشّرعيّة كلِّها من الكتاب والسّنّة، وهي بلغة العرب، ونقلتها من الصّحابة والتّابعين عربٌ، وشرح مشكلاتها من لغاتهم، فلا بدّ من معرفة العلوم المتعلّقة بهذا اللّسان لمن أراد علم الشّريعة»[3].

وقد بنى رحمه الله، إلزامَ أهل الشَّريعة، بتعلُّمِ اللُّغة العربيَّة، على ثلاث مقدماتٍ؛ هي: أنَّ الكتاب والسُّنَّة، بِلُغة العرب، وأنَّ نَقَلَةَ نُصوص الكتاب والسنة، عَربٌ، وأنَّ شرح مُشكلاتِ تلك النُّصوص، من لُغة العرب.

وهي – عند الملاحظة –، مُقدِّماتٌ متينة، لنتيجةٍ علميَّة رصينة، مُفادها لُزومُ التمكُّن من اللُّغة العربيَّة، لمن يروم العلوم الشرعيَّة.

ولِنلمسَ الأثر البَيِّن لِلُّغة العربيَّة في العلوم الإسلاميَّة، نضربُ على ذلك أمثلةً عمليَّةً؛ تنأى بنا عن التقرير النظري، الذي مهما أُحكِمَ؛ فلن يُوقف الباحثَ على مدى ذلك التأثير. ولكثرة

---

1) كَلٌّ: أي عالةٌ وعِبْءٌ وثقلٌ، ولعلَّ منه قول الله جل وعلا: ﴿**وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ**﴾[النحل:76]. يُنظر: شرح المفصل، يعيش بن علي بن يعيش (ت:643هـ)، تقديم إميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1422هـ-2001م، ج1، ص53.

2) أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق د. علي بوملحم، ط1، مكتبة الهلال، بيروت، 1993م، ص18.

3) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج1، ص753.

علوم الإسلام وتشَعُّبِها، وعدم انفكاك أحدٍ منها عن علاقةٍ باللُّغة؛ فإني آثرتُ أن أُمثِّل ببعضها، و(ما لا يُدركُ كلُّه، لا يُتركُ جِلُّه).

أوَّلاً: علمُ العقيدة:

أصل العقيدة في اللُّغة من مادَّة (ع ق د)، الّتي مدارُ تصاريفها على معنىً واحدٍ هو: الشَّدُّ بإحكامٍ، وشِدَّة الوثوق، ومنه أن يُقال: عقد الرَّجلُ قلبَهُ على كذا؛ فلا ينزِع عنه؛ أي توثَّق به فلا يرجعُ عنه[1]. وهذا المعنى اللغويُّ، مناسبٌ أتمَّ المناسبة للمعنى الاصطلاحيِّ للعقيدة الذي هو: «الأمور التي يجب أن يُصَدِّقَ بها القلب، وتطمئن إليها النفس، حتى تكون يقينا ثابتا لا يمازجها ريب، ولا يخالطها شك. أَي: الإيمان الجازم الذي لا يتطرَّق إليه شك لدى معتقده، ويجب أَن يكون مطابقا للواقع، لا يقبل شكا ولا ظنا؛ فإن لم يصل العلم إلى درجة اليقين الجازم لا يُسَمى عقيدة. وسمي عقيدة؛ لأَنَّ الإنسان يعقد عليه قلبَه.

والعقيدة الإسلاميَّة: هي الإيمان الجازم بربوبية الله تعالى وأُلوهيته وأَسمائه وصفاته، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وسائر ما ثَبَتَ من أُمور الغيب، وأصول الدِّين، وما أَجمع عليه السَّلف الصَّالح، والتسليم التام لله تعالى في الأَمر، والحكم، والطاعة، والاتباع لرسوله ﷺ»[2].

وجزئيَّات مسائل العقيدة، إنما تُؤخذ من القرآن والسُّنَّة، لأَنَّهما الأصلان اللَّذان أحالنا عليهما رسول الله ﷺ، في قوله عليه السلام: **(تركت فيكم شيئين؛ لن تضلوا بعدهما: كتابَ الله وسنتي، ولن يتفرقا، حتَّى يردا عليَّ الحوض)**[3]، وهما باللسان العربي المبين، ومن لم يُدرك

---

1) يُنظر: أبو الحسين أحمد بن فارس الرازي (ت:395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دط، دار الفكر، لبنان، 1399هـ-1979م، ج4، ص86.

2) عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الوجيز في عقيدة السلف الصالح أهل السنة والجماعة، تقديم صالح آل الشيخ، ط1، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، 1422هـ، ص24.

3) محمد ناصر الدين الألباني (ت:1420هـ=1999م)، صحيح الجامع الصغير وزياداته، دط، المكتب الإسلامي، لبنان دت، ج1، ص566، حديث رقم: 2937.

منه طرفًا صالحًا؛ لم يأمنِ الزَّلل والمِيْن[1]، فيما يجبُ اعتقادُه في الله رب العالمين. ومن جُملة ما يُمثَّلُ به لهذه القضيَّة:

1- قولُ الله جل وعلا: ﴿**وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ**﴾ [الزخرف:84]، فإنَّ مَن زلَّت بهم الأقدام من الجهميَّة[2] والحلوليَّة[3]، قالوا بأنَّ اللهَ ﷻ في كُلِّ مكانٍ؛ واحتجُّوا بظاهر الآية، أو أن الآية دالةٌ على تعدد الآلهة في السماء والأرض، «ولو كان لهم أُنْسٌ بهذه اللغة الشريفة؛ أو تصرُّفٌ فيها، أو مزاولة لها، لحمتهم السعادة بها، ما أصارتهم الشقوة إليه، بالبعد عنها»[4]؛ ذلك أنَّ الرَّاسخين في العلم، المتحقّقين بلغة العرب، يُقرِّرون في تفسير هذه الآية ، أنَّ (إله) على زِنَة (فِعال) بمعنى (مفعول)، أي: إلهٌ بمعنى مألوه، وهو المعبودُ؛ لأنَّ الإلهةَ بمعنى العبادة، ومنه ما رُوِيَ عنِ ابنِ عبَّاسٍ رضي الله عنهما (ت:68هـ) في آية الأعراف: (ويذرك وإلاهتك) أي: يدعك وعبادتك، ويكونُ بذلك معنى الآية: وهو معبود من في السماء ومعبود من في الأرض[5].

---

1) المِيْنُ: الكذب، وتصريفُه: مانَ يَمِينُ مَيْنًا. يُنظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص290.

2) الْجَهْمِية: أتباع جهم بن صَفْوَان الذي قَالَ بالإجبار، والاِضطرار إِلى الأعمال، وأنكر الاستطاعات كلَّهَا، وَزعم أن الْجنَّة وَالنَّار تبيدان وتفنيان، وَزعم أَيْضا أن الإيمان هُوَ الْمعرفَة بِاللَّه تَعَالَى فَقَط، وأن الْكفْر هُوَ الْجَهْل بِهِ فَقَط. كَانَ جهم مَعَ ضلالاته، يحمل السِّلَاح وَيُقَاتل السُّلْطَان، وَخرج مَعَ شُرَيْح بن الْحَرْث على نصر بن يسَار، وَقَتله سلم بن أحوز المازني، في آخر زمَان بنى مَرْوَان. يُنظر: عبد القاهر البغداديّ، الفَرْق بين الفِرَق، ط2، دار الآفاق الجديدة، لبنان، 1977م، ص199-201.

3) الحلولية: فكرة (الحلول) من الأفكار القديمة، وهي تعني: حلول اللهِ في الأشخاص، والحلولية هم القائلون بهذه الفكرة. وقد انتقلت من النصارى، إلى فرق غلاة الروافض، ثم إلى قوم من الصوفية. وعقيدة الحلول ليست من الإسلام في شيء، بل هي عقيدةٌ إلحاديَّةٌ، دخيلةٌ عليه، جاء الإسلام لمحاربتها وأشباهها من المعتقدات. يُنظر: عبد القادر بن محمد عطا، مقالٌ بعنوان: أثر الملل والنحل القديمة في بعض الفرق المنتسبة إلى الإسلام، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، 1424هـ-2004م، السنة 36، العدد 125، ص48-55.

4) ابن جِنِّي ، الخصائص، ج3، ص249.

5) يُنظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص123. و: محمد بن صالح العثيمين، شرح العقيدة الواسطية، تخريج سعد بن فواز الصميل، ط6، دار ابن الجوزي، السعودية، ج1، ص399.

يقول العلاَّمةُ ابنُ عاشور[1] رحمه الله (ت:1393هـ=1973م) في هذا الصَّدد: «وَالْمَجْرُورَانِ [يقصد (فِي السماء) و (فِي الارض)] يَتَعَلَّقَانِ بِ(إِلهٌ) بِاعْتِبَارِ مَا يَتَضَمَّنُهُ مِنْ مَعْنَى الْمَعْبُودِ، لِأَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ أَلَهَ، إِذَا عَبَدَ، فَشَابَهَ الْمُشْتَقَّ. وَصَحَّ تَعَلُّقُ الْمَجْرُورِ بِهِ فَتَعَلُّقُهُ بِلَفْظِ إِلَهٍ كَتَعَلُّقِ الظَّرْفِ (بِغِرْبَالٍ)، وَأَقْوَى مِنْ تَعَلُّقِ الْمَجْرُورِ (بِكَانُونَ) فِي قَوْلِ الْحُطيئَةِ يَهْجُو أُمَّهُ مِنْ أَبْيَاتٍ:

أَغِرْبَالًا إِذَا اسْتُودِعْتِ سِرًّا * وَكَانُونًا عَلَى الْمُتَحَدِّثِينَا»[2].

وكأنِّي بابن عاشورٍ رحمه الله (ت:1393هـ=1973م) ، استفاد هذا الكلام من الزمخشريِّ رحمه الله (ت:538هـ) الَّذي قال من قبلُ: «ضُمِّن اسمُه تعالى معنَى وصفٍ، فلذلك علق به الظرف في قوله: (فِي السَّماءِ) (وَفِي الْأَرْضِ) كما تقول، هو حاتم في طيء حاتم في تغلب، على تضمين معنى: الجواد الذي شهر به، كأنك قلت: هو جواد في طيء جواد في تغلب. [...] كأنه ضمن معنى المعبود أو المالك أو نحو ذلك»[3].

ولا يغيبُ على المتأمِّل، ما للدَّقائق اللغويّة من مكانة في تقرير المعنى السليم للآية، إذ مبناها على إدراك كلمة (إله) على وجهها، من جهة صيغة بنائها، ثم المعنى المضمَّن في ذلك البناء، وكلا الوجهين قائمٌ على إحكام اللغة العربيَّة، التي إذا قصَّر فيها مُقصِّرٌ، أوقعه ذلك في الخطأ والخطل، بل في الضلال والزلل، قال شيخ الإسلام ابنُ تيميَّة[4] رحمه الله (ت:728هـ): «فمعرفة

---

1) هو: محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وُلد ودرس وتوفي بها. طلب العلم على أهل الذكر والنبوغ من أجلاء علماء الزيتونة. تولَّى بعد تأهله العديد من الوظائف العلمية والإدارية والشرعية، من جملتها مشيخة الجامع الأعظم، وعضوية مجمعي اللغة العربية بالقاهرة ودمشق. له طلبة من كبار رجال الدولة في تونس والجزائر. من آثاره العلمية: معلمته في التفسير (التحرير والتنوير)، وكشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطا، ومقاصد الشريعة. توفي رحمه الله سنة 1393هـ=1973م. يُنظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص174.

2) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج25، ص268.

3) محمود بن عمرو الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، دار الكتاب العربي، لبنان، 1407هـ، ج4، ص267.

4) هو: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، شيخ الإسلام، نادرة العصر، ذو التَّصانيف الباهرة والذكاء المفرط، طلب العلم على أكابر علماء عصره، وكان أصلاً سليل أسرة علمٍ. جرت عليه محنٌ كثيرة وهُجر وحُبس، بل مات محبوسًا في قلعة دمشق. له طلبةٌ هم أئمة زمانهم في أصناف العلوم، من جملتهم: الحافظ الذهبي، وابن القيم، وابن

العربية التي خوطبنا بها، مما يعين على أن نفقَه مراد الله ورسوله، بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني؛ فإن عامة ضلال أهل البدع، كان بهذا السبب، فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدَّعون أنه دال عليه، ولا يكون الأمر كذلك»[1] وممَّا يُؤَكِّد هذا الأمر، ما نمثِّلُ به في المسألة الآتية.

2- معنى الفعل (جَعَلَ) في القرآن الكريم:

إنَّ إدراكَ اللُّغة العربيَّة على وجهها، يُجنب الإنسانَ الوُقوع في مهاوي البدع والضَّلال في مسائل المعتقد، يقول الإمامُ الشَّافعيُّ[2] رحمه الله (ت:204هـ): «ومَنْ علِمَهُ [أي عِلْمَ لسان العرب]، انتفت عنه الشُّبهة الَّتي دخلت على مَن جهِل لسانها»[3]؛ وهو قولٌ صادقٌ من الإمام الشافعيِّ رحمه الله (ت:204هـ)، كأنَّهُ يستشرفُ به الغيب؛ ذلك أنَّه حدثت من بعدهِ (فتنة

كثير رحمهم الله. كان آيةً في كثرة التصانيف، حتى قيل أنها تبلغ المئات. من مؤلفاته: كتاب الإيمان، وكتاب نقض المنطق، واقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم. توفي رحمه الله في ذي القعدة سنة 728هـ. يُنظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص168-187. وقد جمع بعضُ المعاصرين كُلَّ ما كُتب من تراجم لشيخ الإسلام خلال سبعة قرونٍ، في كتاب واحد. يُنظر: محمد عزير شمس وعلي بن محمد العمران، الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قُرون، ط2، دار عالم الفوائد، مكة، 1422هـ.

1) أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الإيمان، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط5، المكتب الإسلامي، الأردن، 1416هـ-1996م، ص97.

2) هو: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، أحد أئمة الإسلام وفقهاء الأنام، يجتمع مع رَسُولِ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِي عبد مناف بن قصي، هكذا نَسَبَهُ الربيع بن سليمان وغيره، قال: وهو ابن عم رَسُولِ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو ممن تحرم عليه الصدقة من ذوي القربى الذين لهم سهم مفروض فِي الخمس وهم بنو هاشم وبنو المطلب. طوَّف في الرحلة في طلب العلم، وأخذ عن أئمة عصره، كمالكٍ وسفيان بن عيينة، ومحمد بن الحسن. من أجل تلامذته شيخا السنة، الحبران: أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه. له العديد من المصنفات الدالة على جلالة قدره، منها: الرسالة، والأم، وجماع العلم. توفي رحمه الله سنة 204هـ. يُنظر: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، طبقات الشافعيين، تحقيق أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم محمد عزب، دط، مكتبة الثقافة الدينية، لبنان، 1413هـ-1993م. وقد خصَّه ابنُ كثيرٍ رحمه الله فيه بترجمة في المقدمة، قبل أن يبدأ بترجمة أصحابه على الطبقات.

3) محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، شرح وتحقيق أحمد محمد شاكر، ط1، دار الآثار، مصر، 1429هـ-2008م، ص125.

القول بخلق القُرآن)، في عهد تلميذه الإمام أحمد بن حنبلٍ[1] رحمه الله (ت:241هـ)، الَّذي ابتُلِيَ فيها أيَّما ابتلاء، وأُوذيَ أشدَّ إيذاءٍ، فصبر رحمه الله حتَّى كشف الله الكُربة، وكان من جُملة المعتزلة[2] الَّذين تولَّوا كِبْرَ هذه الفتنة، رجلٌ يُقال له: بِشرٌ المريسيُّ[3] (ت:218هـ)؛ بالغَ في القول بخلق القرآن، وفتنة الناس به، وتكفيره لمخالفه بأدنى تأويلٍ، فانبرى له رجُلٌ من أفراد أهل السُّنَّة؛ وهو أيضًا من أصحاب الإمام الشَّافعيِّ رحمه الله وتلامذته؛ وهو: عبد العزيز الكنانيُّ[4]

---

1) هُوَ: الإِمَامُ حَقّاً، وَشَيْخُ الإِسْلاَمِ صِدْقاً، أَبُو عَبْدِ اللهِ أَحْمَدُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ حَنْبَلِ بنِ هِلاَلِ بنِ أَسَدِ الذُّهْلِيُّ، الشَّيْبَانِيُّ، المَرْوَزِيُّ، ثُمَّ البَغْدَادِيُّ، أَحَدُ الأَئِمَّةِ الأَعْلاَمِ. ابتدأ في طلب العلم من شيوخ بغداد، ثم رحل إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والجزيرة، وكتب عن علماءِ كل بلد. من أجلة مشايخه: الإمام الشافعي، وعبد الرحمن بن مهدي، ووكيع بن الجراح، وسفيان بن عُيينة. ومن أكابر تلاميذه: الإمامان البخاري ومسلمٌ صاحبا الصحيحين، والإمام أبو داوود صاحب السنن، وابناه صالحٌ وعبد الله، وأبو بكر المروذي، وأبو بكر الأثرم. له عدة مصنفات في العقيدة وأصول السنة والزهد والسؤالات والعلل ومعرفة الرجال، وجلُّها من تدوين تلاميذه. وقف في فتنة القول بخلق القرآن، وقفة الصديق في حروب الردة، وحفظ الله به الإسلام والسنة، بعد أن أُهين وعُذّب وحُبس. تُوفِّي رحمه الله سنة 241هـ. يُنظر: محمد بن محمد بن أبي يعلى (ت:562هـ)، طبقات الحنابلة، تحقيق محمد حامد الفقي، دط، دار المعرفة، بيروت، دت، ج1، ص4-20. و: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت:597هـ)، مناقب الإمام أحمد، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط2، دار هجر، السعودية، 1409هـ. و: الذهبي، السير ج11، ص178-358. ترجمة رقم:78.

2) فرقةٌ من الفرق الإسلاميّة؛ سبب نشأتها وتسميتها يعود إلى أنّه «حدث في أيّام الحسن البصريّ خلافُ واصل بن عطاء الغزّال في القدر وفي المنزلة بين المنزلتين، وانضمّ إليه عمرو بن عبيد في بدعته، فطردهما الحسن عن مجلسه، فاعتزلا عند سارية من سواري مسجد البصرة، فقيل لهما ولأتباعهما معتزلة؛ لاعتزالهم قول الأمّة في دعواها أنّ الفاسق من أمّة الإسلام لا مؤمنٌ ولا كافر». يُنظر: عبد القاهر البغداديّ، الفَرْق بين الفِرَق، ص15.

3) هو: بِشْرُ بنُ غِيَاثِ بنِ أَبِي كَرِيْمَةَ العَدَوِيُّ. كَانَ بِشْرٌ مِنْ كِبَارِ الفُقَهَاءِ، أَخَذَ عَنِ: القَاضِي أَبِي يُوْسُفَ، وَرَوَى عَنْ: حَمَّادِ بنِ سَلَمَةَ، وَسُفْيَانَ بنِ عُيَيْنَةَ. قال عنه الذهبي رحمه الله: «نَظَرَ فِي الكَلاَمِ، فَغَلَبَ عَلَيْهِ، وَانْسَلَخَ مِنَ الوَرَعِ وَالتَّقْوَى، وَجَرَّدَ القَوْلَ بِخَلْقِ القُرْآنِ، وَدَعَا إِلَيْهِ، حَتَّى كَانَ عَيْنَ الجَهْمِيَّةِ فِي عَصْرِهِ وَعَالِمَهُم، فَمَقَتَهُ أَهْلُ العِلْمِ، وَكَفَّرَهُ عِدَّةٌ، وَلَمْ يُدْرِكْ جَهْمَ بنَ صَفْوَانَ، بَلْ تَلَقَّفَ مَقَالاَتِهِ مِنْ أَتْبَاعِهِ». توفي في آخر سنة 218هـ، وقد قارب الثمانين. يُنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص199-202. ترجمة رقم: 45.

4) هو: عبد العزيز بن يحي بن عبد العزيز بن مسلم بن ميمون الكناني المكي. كان يلقب بالغول لدمامة خَلْقه. قدم عبد العزيز الكناني بغداد في أيام المأمون، وجرى بينه وبين بشر المريسي مناظرة في القرآن، وهو صاحب كتاب الحيدة، وكان من أهل العلم والفضل، وله مصنفات عدة، وكان ممن تفقه بالشافعي، واشتهر بصحبته، وآثار الشافعي في كتب عبد العزيز بينة عند ذكر الخصوص والعموم والبيان، كلُّ ذلك مأخوذ من كتاب الشافعي رحمه الله. توفي رحمه الله في حدود 240هـ. يُنظر: ابن كثير، طبقات الشافعيين، ص142-143.

رحمه الله (ت:240هـ)، فناظرهُ مُناظرة ماتعة، ما عليها مزيدٌ، جمعها مِن بعدُ في كتابه (الحيدة والاعتذار في الرَّدِّ على مَن قال بخلق القُرآن)، في مسائل كثيرةٍ مُفيدة؛ كان منها:

احتجاجُ بِشْرٍ على قوله بخلق القُرآن، بقول الله ﷻ: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا**﴾[الزخرف:3]، قال: أي: إنَّا خلقناه. فاستفصل منه عبد العزيز الكنانيُّ: هذا المعنى، في هذا الحرف خاصَّة، أم هو في سائر ما في القرآن من (الجعل)؟ قال: بل في سائر ما القرآن من ذلك، وفي سائر الكلام والأخبار والأشعار، ولا تعرف العربُ إلاَّ ذلك؛ أنَّ جعل بمعنى خلق، وهل في الخليقة أحدٌ يشكُّ في هذا أو يُخالفُ فيه؟

فانتزعَ له الكِنانيُّ بالكثير من الآيات الَّتي تُبطلُ هذه الدَّعوى، ولكنَّه – لفرط ذكائه –، أوقعهُ في لازم قوله أوَّلاً؛ فحكمَ بِشْرٌ على نفسه بالكفر، وكُلَّ مَنْ قال بقوله ورأى رأيه. سأله عبد العزيز:

أخْبِرْني عمَّن قال إنَّ التوراة خلقها اليهود من دون الله تعالى، أمُؤمنٌ هو أم كافرٌ؟

وأخبرني عمَّن قال إنَّ بعض ولد آدم خلقوا القُرآن من دون الله تعالى، أمُؤمنٌ هو أم كافرٌ؟

وأخبرني عمَّن قال إنَّ بني آدم خلقوا الله، وأن الله أخبر بذلك، أمُؤمنٌ هو أم كافرٌ؟

في كُلِّ ذلك، يُجيبُ بِشْرٌ بأنَّ قائل ذلك كافرٌ حلال الدَّم.

فلمَّا استوثق الكنانيُّ بأنَّ بشرًا حكم على نفسه؛ قال:

فإنَّ الله ﷻ يقول: ﴿**وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا**﴾[الأنعام:91] فزعم بِشرٌ يا أمير المؤمنين إنَّ معنى تجعلونه تخلقونه، يعني أن اليهود خلقوا التوراة، ومعنى خلقِ التوراة؛ خلقُ كلامِ الله ﷻ، فزعم أنَّ اليهود خلقت كلام الله تعالى، وأنه لا معنى لذلك عنده ولا عند غيره، ومن قال بقوله، وعند سائر العرب والعجم غير ذلك، وقد كذب.

وقال تعالى: ﴿كَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَى ٱلۡمُقۡتَسِمِينَ ٩٠ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ٩١﴾[الحجر:90-91]، فزعم بِشرٌ أن معنى قوله: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ﴾، الَّذين خلقوا القرآن عضين، وقد كذب.

ويقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةً لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ﴾[البقرة:224]، أي: ولا تخلقوا الله عُرضةً لأيمانكم، لا معنى له عنده ولا عند من قال بقوله، ومن خالفه، وسائر الخلق جميعًا غير هذا؛ أن الله قال لبني آدم: ولا تخلقوا الله، وقد كذب.

وقال تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًا﴾[النحل:91]، أي: وقد خلقتم الله عليكم كفيلاً، لا معنى له عنده ولا عند من قال بقوله، ومن خالفه، وسائر الخلق جميعًا غير هذا، وقد كذب.

فلمَّا بان بُطلانُ قول بشرٍ بهذه الدَّلائل؛ أقبل الخليفة المأمون[1] (ت:218هـ)، على عبد العزيز الكنانيِّ وقال: حسبُك يا عبد العزيز، فقد ثبتت حجتُك في هذه المسألة، وانكسر قولُ بِشْرٍ فيها، وبطلت دعواه، فارجع إلى بيانِ ما قَدِ انتزعتَ به، واشرحهُ، واذكر معانيَهُ، وما أراد الله به، وما هو من الجعل مخلوقٌ وما هو غيرُ مخلوق، وما تتعاملُ به العرب في لُغاتها، وما تُفرِّق به بين الجعلين في كلامها، ليسمع مَن في المجلس ذلك، ويقفوا على مذهب العرب فيه، وما أراده الله ﷻ في قوله.

فقلتُ: يا أمير المؤمنين، إنَّ (جعل) في كتاب الله ﷻ، يحتملُ معنيين عند العرب: معنى (خلق)، ومعنى (صَيَّرَ) غير خلق، فلمَّا كان (خلق) حرفًا مُحكمًا؛ لا يحتملُ معنًى غيرَ الخلق، ولم يكن من صناعة العباد؛ لم يتعبَّدِ الله به العباد، فيقول لهم: أُخلُقوا، أو لا تخلقوا؛ إذ كان

---

1) لأنَّ المناظرة جميعها، وقعت بحضرته، وفي مجلسه، والمأمونُ هو: الخليفة أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد. قَرَأَ العِلْمَ، وَالأَدَبَ، وَالأَخْبَارَ، وَالعَقْلِيَّاتِ، وَعُلُوْمَ الأَوَائِلِ، وَأَمَرَ بِتَعْرِيْبِ كُتُبِهِم. كانَ مِنْ رِجَالِ بَنِي العَبَّاسِ حَزْماً، وَعَزْماً، وَرَأْياً، وَعَقْلاً، وَهَيْبَةً، وَحِلْماً، وَمَحَاسِنُهُ كَثِيْرَةٌ فِي الجُمْلَةِ. أُبتُلي بالقول بخلق القرآن وفتن الناس عن دينهم وامتحنهم بها، قال الذهبي رحمه الله: «وَصَمَّمَ عَلَى امْتِحَانِ العُلَمَاءِ فِي سَنَةِ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ، وَشَدَّدَ عَلَيْهِم، فَأَخَذَهُ اللهُ» في هذه السنة ذاتها 218هـ. يُنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص272-290. ترجمة رقم: 72.

الخلق ليس من صناعة المخلوقين، وكان من فعل الخالق ﷻ. ولما كان (جعل) على معنى صيَّر، لا على معنى الخلق؛ خاطب الله به العباد بالأمر والنهي، فقال: اِجعلوا ولا تجعلوا، ولما كان (جعل) كلمةً تحتملُ معنيين؛ معنى (خلق) ومعنى (صيَّر)؛ لم يَدَعِ الله اشتباهًا في ذلك على خلقه، ولُبسًا على عباده، فيُلحِدَ الملحِدون، ويُشبِّهون على خلقه؛ -كما فعلَ بِشرٌ وأصحابُه -، حتَّى جعل على كُلِّ كلمةٍ عَلَمًا ودليلاً، فرَّق به بين الجعل الَّذي يكون على معنى الخلق، وبين الجعل الَّذي يكون على معنى التَّصيير.

فأمَّا الجعلُ الَّذي هو على معنى الخلق؛ فإنَّ الله ﷻ جعله من القول المفصَّل، وأنزل القُرآن به مُفصَّلاً، وهو بيانٌ لقومٍ يفقهون، والقول المفصل يستغني به السامع إذا أُخبِر به قبل أن تُوصلَ الكلمةُ بغيرها من الكلام؛ إذ كانت قائمةً بذاتها، تدلُّ على معناها. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ**﴾[الأنعام:1]، فسواءٌ عند العربِ قال: جعل، أو قال: خلق؛ لأنَّها قد علمت أنه أراد بهذا الجعل الخلق، لأنَّهُ أُنزل من القول المفصَّل. وقال ﷻ: ﴿**وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً**﴾[النحل:72]، فعقلت العربُ عنه أنَّ معنى هذا: وخلق لكم؛ إذ كان قولاً مُفصَّلاً. وقال تعالى: ﴿**وَجَعَل لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ**﴾[النحل:78، والسجدة:9، والملك:23]، فعقلت العربُ عنه أنه عنى بهذا الجعل الخلق، إذ كان من القول المفصَّل، وسواءٌ عندها قال: جعل، أو قال: خلق، لأنها قد علمت ما أراده وما عنى.

وأمَّا (جعل) الَّذي هو بمعنى التَّصيير، الَّذي هو غيرُ (خلق)، فإنَّ الله ﷻ أنزلهُ من القول الموَصَّل، الَّذي لا يدري المخاطَبُ به، حتَّى تُوصَلَ الكلمةُ بالكلمةِ الَّتي بعدها؛ فيُعلمَ ما أراد بها، وإن تركها مُفصَّلةً لم يصلها بغيرها من الكلام؛ لم يعقل السَّامعُ لها ما أراد بها، ولم يفهمها، ولم يقفْ على معنى ما عنى بها حتَّى يصلها بغيرها. فمن ذلك قولُ الله ﷻ: ﴿**يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ**﴾[ص:26]، فلو قال: (إنا جعلناك)، ولم يَصِلْها بما بعدها؛ لم يعقلْ

داوود عليه السلام، ولا أحدٌ مِمَّن سمع هذا الخطاب، ما أراد الله به، ولا ما عنى بقوله؛ لأنه خاطبه بهذا القول، وهو مخلوقٌ، فلما وصلها بـ(خليفةً في الارض)، عقل داوود وكل مَنْ سمع هذا الخطاب، ما أراد الله بقوله وما عنى به. وكذلك حين قال عز وجل لأمِّ موسى عليه السلام: ﴿**أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾[القصص:7]، فلو لم يَصِلْ (جاعلوه) بـ(المرسلين)؛ لم تعقل أمُّ موسى ما خاطبها به، ولا ما عنى بقوله، إذ كان خلقُ موسى عليه السلام تقدَّم لردِّه إليها، فلمَّا وصل الكلمةَ بـ(المرسلين)؛ عقلت أمُّ موسى ما أراد بخطابها [1].

وواضحٌ بأدنى نظر، في هذا الجزء من المناظرة، أهمية العلم باللغة العربية في مسائل المعتقد، وكيف أن الجهل بها يُوقع الخائض فيها في الخطأ والزَّلل، والقول على الله بغير علمٍ.

قال عبد العزيز الكنانيُّ: «وإنَّما دخل الجهلُ على بِشْرٍ ومَنْ قال بقوله يا أمير المؤمنين، لأنهم ليسوا من العرب، ولا علمَ لهم بلغة العرب ومعاني كلامها، فتناولوا القرآن على لُغة العجم الَّتي لا تفقه ما تقول»[2].

ولذلك، فقد أصبح تقرير هذه القضيَّة؛ وهي ضلال الخائض في الشرع بلا تمكن من اللغة، مُطَّردًا عند أهل العلم، قال ابنُ جِنِّي رحمه الله (ت:392هـ): «(باب فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية): اعلم أن هذا الباب، من أشرف أبواب هذا الكتاب، وأن الانتفاع به ليس إلى غاية، ولا وراءه من نهاية؛ وذلك أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه واستخف حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة

---

1) يُنظر: عبد العزيز بن يحيى الكناني، الحيدة والاِعتذار في الرَّدِّ على من قال بخلق القُرآن، تحقيق علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط1، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، 1429هـ-2008م، ص59-71.

2) المصدر نفسُه، ص71.

الشريفة، التي خوطب الكافة بها، وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها وأحنائها»[1].

وكذلك هو الأمر عند أهل العلم من قبلِه ومن بعده.

ثانيًا: علوم القرآن:

القُرآنُ الكريم، هو مصدر التشريع الأوَّل، وهو ينبوع الهداية والنور، قال ربُّ العزَّة والجلال: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[المائدة:15-16]، وقد أنزله سبحانه باللِّسان العربيِّ المبين ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[يوسف:3]، ومُقتضى كونه باللسان العربيِّ، أن يكون طالبُ علومه على مُكنةٍ من علوم هذا اللِّسان، قال الخطيبُ البغداديُّ[2] رحمه الله (ت:463هـ) في (الفقيه والمتفقه): «فيحتاج الناظر في علم القُرآن، إلى حِفظ الآثار، ودَرْس النحو، وعلم العربيَّة واللُّغة؛ إذ كان الله تعالى إنَّما أنزله بلسان العرب، فقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[يوسف:3]»[3]. ثُمَّ ساق رحمه الله بسندِهِ: «عن يحيى بن عتيق قال: سألتُ الحسنَ، قُلتُ: أرأيت الرَّجُلَ يتعلَّمُ العربيَّة، يطلبُ بها حُسنَ المنطق، ويلتمسُ أن يُقيم قراءَته؟ قال: (حسَنٌ، فتعلَّمْها يا أخي، فإنَّ الرَّجُلَ ليقرأ الآية،

---

1) ابن جنّي، الخصائص، ج3، ص248.

2) هو: أَحْمد بن عَليّ بن ثَابت بن أَحْمد بن مهْدي أَبُو بكر الْخَطِيب الْحَافِظ الْكَبِير أحد أَعْلَام الْحفاظ ومهرة الحَدِيث وَصَاحب التصانيف المنتشرة. وُلد وتوفي ببغداد. كان أبوه خطيب قريته وكان له إلمامٌ بشيءٍ من العلوم، فحثه على سماع الحديث منذ الصغر. رحل في طلب العلم إلى البصرة ونيسابور وأصبهان والشام والحجاز، حتى صار حافظا، ذابًّا عن سنة الرسول ﷺ. استقر مدة بدمشق، وألف فيها جملة من مصنفاته. له كثير من التصانيف الدالة على جلالة قدره، منها: تاريخ بغداد، والكفاية في علم الرواية، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، والفقيه والمتفقه. تُوفي رحمه الله سنة 463هـ. يُنظر: تاج الدين عبد الوهَّاب بن تقي الدِّين السبكي، طبقاتُ الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط2، دار هجر، السعودية، 1413هـ، ج4، ص29-39. ترجمة رقم:259.

3) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، ط1، دار ابن الجوزي، السعودية، 1417هـ-1996م، ج1، ص198.

فيعيا[1] بوجهها، فيهلك فيها»[2]. ولا يزالون يقررون أنه: «إنما يعرف فضل القرآن من كثُر نظره، واتسع علمُه، وفهم مذاهب العرب، وافتنانها في الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات، فإنه ليس في جميع الأمم أُمَّةٌ أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجال، ما أُوتيته العرب من خِصِّيصى من الله، لما ارهصه في الرسول ﷺ، وأراده من إقامة الدليل على نبوته بالكتاب، فجعله عَلَمَه، كما جعل عَلَمَ كُلِّ نبي من المرسلين من أشبه الأمور بما في زمانه المبعوث فيه»[3].

هذه قيمةُ اللُّغة عند القوم، بل إنَّ الأمر بلغ ببعضهم، أن يُفضِّل صاحب العربيَّة على غيرِه، في الدُّنيا والآخرة. روى ابن حِبَّان[4] رحمه الله (ت:354هـ) في (روضة العقلاء): «عن سالم بن قتيبة قال: كُنتُ عند ابنِ هُبيرةَ، فجرى الحديثُ، حتَّى ذكروا العربيَّة، فقال: والله ما استوى رجُلان، حَسَبُهما واحدٌ، ومُروءتُهما واحدةٌ؛ أحدهما يلحنُ، والآخر لا يلحن، إلاَّ أنَّ أفضلهما في الدنيا والآخرة، الَّذي لا يلحنُ. قال: فقلتُ: أصلح الله الأمير، هذا أفضلُ في الدُّنيا لفضل فصاحته وعربيَّته، أرأيتَ الآخرةَ، ما بالُهُ فُضِّلَ فيها؟ قال: إنَّه يقرأ كتاب الله على ما أُنزِل،

---

1) يعيا بوجهها؛ أي يعجز عن إدراكه، ويُشكل عليه أمرُها، قال ابنُ الأثير (ت:606هـ) رحمه الله: «ومِنْهُ الْحَدِيثُ «شِفَاء العِيّ السُّؤالُ» العِيّ: الجَهْل. وَقَدْ عَيِيَ بِهِ يَعْيَا عِيّاً. وعَيَّ بِالْإِدْغَامِ وَالتَّشْدِيدِ: مِثْل عَيِيَ. وَمِنْهُ حَدِيثُ الهَدْي «فأزْحَفَت عَلَيْهِ بالطَّرِيق فَعَيَّ بشَأنِها» أَيْ عَجَزَ عَنْهَا وأشْكل عَلَيْهِ أمْرُها». مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دط، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ-1979م، ج3، ص334.

2) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج1، ص198-199.

3) عبد الله بن مسلن بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق سعد بن نجدت عمر، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1435هـ-2014م، ص39.

4) هو: الْحَافِظ الْعَلامَة أَبُو حَاتِم مُحَمَّد بن حبَان بن أَحْمد بن حبَان التَّمِيمِي البستي، صَاحب التصانيف. سمع النَّسَائِيّ وَالْحسن بن سُفْيَان وَأَبا يعلى الْموصِلِي، وَولي قَضَاء سَمَرْقَنْد وَكَانَ من فُقَهَاء الدّين وحفاظ الْآثَار عَالما بالنجوم والطب وفنون الْعلم. صنَّف الْمسند الصَّحِيح والتاريخ والضعفاء، وَفقَّه النَّاس بسمرقند. قَالَ الْحَاكِم: (كَانَ من أوعية الْعلم فِي الْفِقْه والْحَدِيث واللغة). توفي رحمه الله سنة 354هـ. يُنظر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، طبقات الحفاظ، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1403هـ، ص375-376. ترجمة رقم: 847.

والَّذي يلحنُ يحمله لحنه على أن يُدخل في كتاب الله ما ليس فيه، ويُخرِج منه ما هو فيه، قال: قُلتُ: صدقَ الأميرُ وبَرَّ»[1].

والعلومُ المتعلِّقة بالقرآن الكريم غزيرةٌ، ولكن حسبُنا أن نمثّل ببعضها، فنقول:

1- مِن جُملة علوم القرآن، علمُ: مُقدَّم القرآن ومُؤخَّره، وقد ذكرهُ السيوطيُّ[2]رحمه الله (ت:911هـ) في (الإتقان)، في النَّوع الرَّابع والأربعين[3]، وهو وإنْ كان من علوم القُرآنِ؛ فإنَّهُ مُنْبنٍ برمَّته على قواعد اللُّغة العربيَّة، ذلك أنَّ أهل الشَّأن يُقرِّرون في هذا الباب، أنَّ التَّقديم والتَّأخير، ينقسمُ – من حيثُ الجملة – إلى قسمين:

الأوَّل: وهو تقديم اللفظ على عامله؛ مثل: (خالدًا أعطيتُ) و(بمحمَّدٍ اقتديتُ)؛ أي: تقديم المفعول على الفعل في المثال الأول، وتقديم الجار والمجرور على الفعل في المثال الثاني.

والآخرُ: تقديمُ الألفاظ بعضها على بعضٍ من غير العامل، مثل: (أعرتُ خالدًا كتابي) و(أعرتُ كتابي خالدًا)؛ أي: التقديم والتأخير بين المفعولين الأول والثاني (خالدًا وكتابي).

أمَّا الأوَّلُ، وهو تقديم العامل على عامله، كتقديم المفعول به على فعله، وتقديم الحال على فعلها، وتقديم الظرف والجارِّ والمجرور على فعلهما، وتقديم الخبر على المبتدأ، ونحو ذلك؛ فهذا التقديم في الغالب يُفيدُ الاِختصاص، فإذا قلتُ مثلاً: (أكرمتُ زيدًا)؛ فمعناه أن الإكرام واقعٌ

---

1) أبو حاتم محمد بن حبان البُستي، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تعليق أبي سعيد بلعيد بن أحمد، ط1، دار الإمام مالك، الجزائر، 1430هـ-2009م، ص192.

2) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر الأسيوطي؛ ابن الشيخ همام الدين، الشيخ العلامة، الإمام، المحقق، المدقق، المسند، الحافظ. الشافعي صاحب المؤلفات الجامعة، والمصنفات النافعة. طلب العلم على أعلام عصره في كل فن، وبرع وصنف وهو لا يزال طالبًا. اعتزل الناس والفتيا والتدريس، وتفرغ للتصنيف حتى وافته المنية. من مؤلفاته: الإتقان في علوم القرآن، والدر المنثور في التفسير بالمأثور، وتنوير الحوالك في شرح موطأ الإمام مالك. توفي رحمه الله سنة 911هـ. يُنظر: نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت:1061هـ)، الكواكب السائرة في أعيان المئة العاشرة، تحقيق خليل المنصور، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1418هـ-1997م، ج1، ص227. ترجمة رقم: 461.

3) يُنظر: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القُرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1394هـ-1974م، ج3، ص38.

مني على زيد، ولا ينفي مع ذلك أن أكون قد أكرمتُ غيره، لكنْ إن قلتُ:(زيدًا أكرمتُ) فمعنى ذلك أنِّي خصصتُ زيدًا بالإكرام دون غيره.

ومثل هذا في القرآن كثيرٌ، ومن جُملته: قوله تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾[الفاتحة:4]، فإنَّه سبحانه، قدَّمَ المفعول (إيَّاك) على فعلي العبادة والاِستعانة؛ لأنَّ العبادة لا تكونُ إلاَّ لله جل وعلا، والاستعانة لا تكون إلاَّ به سبحانه. ومثل هذا التقديم أيضًا، قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ**﴾[إبراهيم:12]، وقوله تعالى: ﴿**عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡنَا**﴾[الأعراف:89]، وقوله تعالى: ﴿**وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ**﴾[هود:88]، وفي هذه الآيات جميعها، قُدِّم الجارُّ والمجرور، على فعل التوكُّل؛ للدلالة على الاختصاص، لأنَّ التوكل لا يكون إلا على الله سبحانه، والإنابة لا تكون إلا إليه[1].

ومن لطيف ما يُشارُ إليه في هذا المقام، قول الله ﷻ: ﴿**قُلۡ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيۡهِ تَوَكَّلۡنَا**﴾ [الملك:29]، فإنه جُمِع فيها بين الأصل، وهو تقديم الفعل على الجار والمجرور (ءامنا به)، والفرع، وهو تقديم الجار والمجرور على الفعل (عليه توكلنا). ونُكتةُ المسالة في الآية، أنَّه لما كان الإيمانُ ليس مُختصًّا بالله جل وعلا، حتى تُضيف إليه بقية أركان الإيمان، من الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والقدر، وغيرها أيضًا من مسائل الغيب التي أُخبِرنا بها، لم يكن لتقديم الجار والمجرور (به) داعٍ؛ لعدم وُجود دلالة الاختصاص. فيما قُدِّم في المقطع الثاني (عليه توكلنا) الجار والمجرور على الفعل، لاختصاص التوكل بالله ﷻ [2].

وأمَّا النوع الثاني من أنواع التقديم والتأخير؛ فهو تقديم أجزاء الجملة بعضها على بعض، من غير العامل، وهذا الأغلبُ فيه، أنَّه تابعٌ للعناية والاهتمام؛ فما كانت به عنايتك أكبر، قدَّمتَه

---

1) يُنظر: فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني، ط4، دار عمار، الأردن، 1427هـ-2006م، ص49-50.

2) يُنظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص583. و: السامرائي، التعبير القُرآني، ص50.

في الكلام، والعناية باللفظة، لا تكون من حيث إنها لفظةٌ مُعينة، ولكن بحسب مُقتضى الحال، فقد تقدم كلمة في سياق معين، ثم الكلمة ذاتها تؤخرها لمقتضى حالِ سياقٍ آخر.

ومن جميل ما يُستشهدُ به لهذه القضية: قول الله جل وعلا في سورة النحل: ﴿**وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ**﴾[النحل:14]، مع قوله سبحانه في سورة فاطر: ﴿**وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ**﴾[فاطر:12]، فإنَّ التَّركيب في الآيتين نفسهُ، إلاَّ أنَّ كلمة (مواخر) قُدمت في الأولى، وأُخِّرت في الثانية، والجار والمجرور (فيه) أخِّر في الأولى، وقُدِّم في الثانية.

أمَّا آيةُ النَّحل؛ فإنَّه لما تقدّم فيها ذكر الأنعام وحملها للأثقال، والخيل والبغال والحمير، ناسب تقديم (المواخر) أي: السفن، لأنها من جملة وسائل النقل التي امتن الله ﷻ بها علينا، قال تعالى: ﴿**وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ**﴾[النحل:14] وليس الأمرُ كذلك في سورة فاطر، فإن رب العزة والجلال قال: ﴿**وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ**﴾[فاطر:12]، فالكلام في هذا السياق عن البحر وأنواعه، وما أودع الله ﷻ فيه من النعم، فناسب أن يُقدَّم الضمير العائد إليه (فيه)، على كلمة (مواخر)[1].

وهذه الدقائق القرآنية، في حاجَة ماسَّةٍ إلى مُكنة قويَّة، في علوم اللغة العربية.

2- من العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم أيضًا؛ علمُ توجيه القراءات، «وعلم توجيه القراءات يشملُ عدَّة موضوعاتٍ، منها: توجيه الإعرابِ، وتوجيه التَّصريفِ، وتوجيه الأداءِ، وتوجيهُ اختلافِ معاني الألفاظِ»[2]، وكلها من علوم اللغة بسببٍ وثيق.

---

1) يُنظر: السامرائي، التعبير القرآني، ص68-69.

2) مساعد بن سليمان الطيار، أنواع التصنيف المتعلقة بالقرآن الكريم، ط3، دار ابن الجوزي، السعودية، 1434هـ، ص128.

ومِمَّا يُمَثَّلُ به في هذا، «قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا بَـٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا**﴾[سبأ:19]، [فإنَّها وردت على قراءتين: (ربَّنَا باعِدْ)]؛ على طريق الدُّعاء والمسألة، و(رَبُّنَا بَاعَدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) على جهة الخبر، والمعنيان وإن اختلفا صحيحان؛ لأنّ أهل سبإ سألوا الله أن يُفرّقهم في البلاد، فقالوا: ﴿**رَبَّنَا بَـٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا**﴾، فلمّا فرّقهم الله في البلاد أيدي سبا، وباعد بين أسفارهم، قالوا: ربُّنا باعَدَ بين أسفارنا وأجابنا إلى ما سألنا، فحكى الله ﷻ عنهم بالمعنيين في غرضين [...]

وقوله: ﴿**وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا**﴾[يوسف:31]، وهو الطّعام، و(أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتْكًا) وهو الأُترجّ، ويُقالُ: الزُّمَاوَرْد، فدلّت هذه القراءة على معنى ذلك الطّعام، وأنزل الله بالمعنيين جميعًا»[1].

وواضحٌ من هذين المثالين، أنَّ الأوَّل متوقّفٌ على إدراك أزمنة الأفعال، والفرق بين الخبر والإنشاء، في الفعلين (بَاعِدْ) و(بَاعَدَ). والثاني يعتمد على الإحاطة بمتن اللُّغة؛ للتمييز بين (المتَّكأ) و(المتْكِ).

ومثل هذه المسائل لا تكادُ تنحصر، والغرضُ في هذا المقام التَّمثيلُ لا الاِستقصاء.

ثالثًا: علم التفسير، وشروح الحديث:

سبق أن قرَّرنا أنَّ الأصلين اللَّذين أحالنا عليهما رسول الله ﷺ هما: كتاب الله ﷻ وسنَّة النَّبيِّ ﷺ، وكلاهما وحْيٌ من الله رب العالمين، إلاَّ أنَّ أحدَهُما مُبيِّنٌ، والآخرُ مُبيَّنٌ، قال ربُّ العزَّة والجلال: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾[النحل:44]، قال السَّمعانيُّ[2] رحمه الله

---

1) عبد الله بن مسلم بن قُتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السّيّد أحمد صقر، ط2، دار التّراث، مصر، 1393هـ-1973م، ص41.

2) هو: الإِمَامُ، العَلاَّمَةُ، مُفْتِي خُرَاسَان، شَيْخُ الشَّافعيَة، أَبُو المظَفَّرِ مَنْصُوْرُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ عَبْدِ الجَبَّارِ بن أَحْمَدَ التَّمِيْمِيّ، السَّمْعَانِيُّ، تفقه بوالده، حتى صار من أئمة الأحناف، ثم رجع إلى مذهب الشافعية، وجرت عليه بسببها أمور، وهو جدُّ السمعاني صاحب (الأنساب). من طريف ما وقع له أنه (حَجَّ عَلَى البرِيَّة أَيَّامَ انْقَطَع الرَّكْبُ، فَأُخِذَ هُوَ وَجَمَاعَةٌ، فَصَبَرَ إِلَى أَنْ خلَّصَهُ الله مِنَ الأَعرَاب، وَحَجَّ وَصَحِبَ الزَّنْجَانِي. كَانَ يَقُوْلُ: أَسَرونَا، فَكُنْتُ أَرْعَى جِمَالَهُم، فَاتَّفَقَ أَنَّ أَمِيْرَهُم أَرَادَ أَنْ يُزَوِّج بِنْته، فَقَالُوا: نَحتَاجُ أَن نَرحلَ إِلَى الحَضَر لأَجْل مَنْ يَعْقِدُ لَنَا. فَقَالَ رَجُلٌ مِنَّا: هَذَا الَّذِي يَرْعَى جِمَالَكُم فَقِيْهُ خُرَاسَان، فَسَأَلوني عَنْ أَشيَاءَ، فَأَجبتُهُم، وَكلمتُهُم بِالعَرَبِيَّة، فَخَجِلُوا وَاعتَذَرُوا، فَعقدتُ لَهُم العَقْدَ، وَقُلْتُ الخُطبَةَ، فَفَرِحُوا، وَسَأَلوني أَنْ أَقْبَلَ مِنْهُم شَيْئاً، فَامتنعتُ، فَحملوني إِلَى مَكَّةَ وَسَط العَام). من جليل مصنفاته: التفسير، وقواطع الأدلة في الأصول،

(ت:489هـ): «وَقد كَانَ الرَّسُول مُبيِّنًا للوحي، وَقد قَالَ أهل الْعلم: إِن بَيَان الْكتاب فِي السُّنَّة»[1]، ولا تخرج نصوص الكتاب والسنَّة، سواء كانت مُبيِّنةً أو مبيَّنةً، عن اللِّسان العربيِّ، ولمعرفة معانيهما، وفقه ما فيهما، لا بدَّ من معرفة علوم هذا اللسان. قال شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رحمه الله (ت:728هـ): «ولا بدَّ في تفسير القرآن والحديث، من أن يُعرف ما يُدلُّ به على مُراد الله ورسوله من الألفاظ، وكيف يُفهمُ كلامُه؛ فمعرفة العربيَّة الَّتي خُوطِبنا بها، مِمَّا يُعينُ على أن نفقه مُراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك دلالة الألفاظ على المعاني»[2].

إذا عُلِمَ ذلك؛ فإنَّ من جُملة ما يُمثَّل به على هذا:

1- تفسير قول الله ﷻ: ﴿**وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ**﴾[الأنبياء:87]، فإنَّ بعضَ مَن ذَهَل عن لُغة العرب في معنى (أن لن نقدر عليه) فسَّرها بـ(القدرة)؛ وهو معنًى في غاية البُطلان، لأنه يكون إذ ذاك: أنَّ يونس عليه السلام لما ذهب مُغاضبًا، ظنّ أن ربه يعجز عما أراد به ولا يقدر عليه ، وهذا كُفرٌ لا يسوغُ نسبته لفردٍ من عباد الله الصَّالحين، فكيف يُلحق بأحد أنبيائه المرسلين؟ قال الأزهريُّ[3] رحمه الله (ت:370هـ): «وسمعتُ الْمُنْذِرِيّ يَقُول: أفادني ابنُ

والاصطلام في الرد على أبي زيد الدبوسي. توفي رحمه الله سنة 489هـ. يُنظر: الذهبي، السير، ج19، ص114-119. ترجمة رقم:62. و: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، طبقاتُ الشَّافعيَّة الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط2، دار هجر، السعودية، 1413هـ، ج5، ص335-346. ترجمة رقم:546.

1) أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تفسير القُرآن، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، ط1، دار الوطن، السعودية، 1418هـ-1997م، ج3، ص174.

2) ابن تيمية، الإيمان، ص97.

3) هو: محمد بن أحمد، أبو منصور الأزهري، العلامة اللغوي الشهير. أخذ عن نفطويه وابن السراج، ولقي ابن دريد فتورع عن الأخذ عنه. حكى بعض الأفاضل أنه رأى بخطه قال: أُمتُحِنت بالأسر سنة عارضت القرامطة الحاج بالهبير، وكان القوم الذين وقعت في سهمهم عربا نشؤوا في البادية يتتبعون مساقط الغيث أيام النجع، ويرجعون إلى أعداد المياه في محاضرهم زمان القيظ، ويرعون النعم ويعيشون بألبانها، ويتكلمون بطباعهم ولا يكاد يوجد في منطقهم لحن أو خطأ فاحش، فبقيت في أسرهم دهرا طويلا، وكنا نشتي بالدهناء ونرتبع بالصمان ونقيظ بالستارين، واستفدت من محاورتهم ومخاطبة بعضهم بعضا ألفاظا جمة ونوادر كثيرة أوقعت أكثرها في كتابي (يعني التهذيب). وقد شرح ابنُ خلكان قول الأزهري هذا بما لا مزيد عليه، فرحمة الله عليهما. من مؤلفاته: علل القراءات، وتهذيب اللغة. توفي رحمه الله سنة 370هـ. يُنظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج5، ص2321-2323. ترجمة رقم: 965. و: أبو العباس شمس الدين أحمد

اليزيدي عَن أبي حَاتِم فِي قَوْله: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾، أَي: لن نضيّق عَلَيْهِ. قَالَ: وَلم يدر الأخفشُ مَا معنى (نقدِر) ، وَذهب إِلَى مَوضِع القُدرة؛ إِلَى معنى (فظنّ أَن يفوتنا)، وَلم يَعلَم كلامَ الْعَرَب حتَّى قَالَ: إنَّ بعض الْمُفَسّرين قَالَ: أَرَادَ الِاسْتِفْهَام: (أفظَنَّ أَن لن نقدر عَلَيْهِ؟)، وَلَو علم أنّ معنى نَقْدِرُ: نُضيِّق، لم يَخْبِط هَذَا الخَبْط، وَلم يكن عَالما بِكَلَام الْعَرَب، وَكَانَ عَالما بِقِيَاس النحوِ[...] فَأَما أَن يكون قَوْله: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ من الْقُدْرَة فَلَا يجوز، لأنَّ مَن ظنَّ هَذَا كَفَر، والظنّ شكٌّ، والشكُّ فِي قدرَة الله كفرٌ، وَقد عصم الله أنبياءه عَن مثل مَا ذهب إِلَيْهِ هَذَا المتأوِّل. وَلَا يتَأَوَّل مثله إِلَّا الجاهلُ بِكَلَام الْعَرَب ولغاتها»[1].

وكلمة (نقدِرُ) بمعنى: نُضيِّق، معروفةٌ في لسان العرب، ولها نظائر في القرآن الكريم؛ من جملتها: قول الله جل وعلا: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾[الطلاق:7]، أي: ومَنْ ضاق عليه رزقه، فلينفق مما يسَّره الله له، ومثلها قوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾[الفجر:16]، أي: امتحنه؛ فضيَّق عليه رزقه، لينظر كيف يقول[2]، قال ابنُ جريرٍ رحمه الله (ت:310هـ): «وأولى هذه الأقوال في تأويل ذلك عندي بالصواب، قول من قال: عَنَى به: فظنَّ يونس أن لن نحبسه ونضيق عليه، عقوبة له على مغاضبته ربَّه. وإنما قلنا ذلك أولى بتأويل الكلمة، لأنه لا يجوز أن يُنسب إلى الكفر وقد اختاره لنبوته، وَوَصْفُه بأنه ظنَّ أن ربه يعجز عما أراد به ولا يقدر عليه، وصفٌ له بأنه جهِل قدرةَ الله، وذلك وصف له بالكفر، وغير جائز لأحد وصفه بذلك»[3].

بن محمد بن خلكان (ت:681هـ)، وفيات العيان وأنباء أبناء الزمان، ط1، دار صادر، بيروت، 1971م، ج4، ص634-636. ترجمة رقم:639.

1) أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م، ج9، ص39-40.

2) يُنظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ج9، ص39.

3) ابن جرير، جامع البيان، ج18، ص516.

وواضحٌ مكانةُ اللُّغة في التَّأويل الصحيح لهذه الآية، وبيان ما للإحاطة بمتن اللُّغة من مزيةٍ في التفسير، وكذلك الأمر في جميعِ آيِ الذِّكر.

2- وأمَّا حديث النبيِّ ﷺ، وبيان معانيه وشرح مشكله، فيُمكن التمثيلُ له بما جاء من كلام أهل العلم، في شرح الحديث المشهور (بحديثِ أُمِّ زرعٍ)، وهو ما روى البُخاريُّ[1] (ت:256هـ) ومُسلمٌ[2] (ت:261هـ)، في صحيحيهما، من حديث عَائِشَةَ[3] (ت:58هـ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّها قَالَتْ:

(جلست إحدى عشرة امرأة، فتعاهدن وَتَعَاقَدْنَ أَنْ لا يَكْتُمْنَ مِنْ أَخْبَارِ أَزْوَاجِهِنَّ شَيْئًا:

قَالَتِ الأُولَى: زَوْجي لَحْمُ جملٍ غَثٍّ عَلَى رَأْسِ جبلٍ وَعِرٍ، لا سهلٍ فَيُرْتَقَى، وَلا سمينٍ فَيُنْتَقَى أَوْ يَنْتَقِلُ.

قَالَتِ الثَّانِيَةُ: زَوْجِي لا أَبُثُّ خَبَرَهُ، إِنِّي أَخَافُ أَنْ لا أذره، إن أذكره أذكر عجره وبجره.

قَالَتِ الثَّالِثَةُ: زَوْجِي الْعَشَنَّقُ، إِنْ أَنْطِقْ أُطَلَّقْ، وَإِنْ أَسْكُتْ أُعَلَّقْ.

قَالَتِ الرَّابِعَةُ: زَوْجِي كَلَيْلِ تِهَامَةَ، لا حَرٌّ وَلا قَرٌّ، وَلا مَخَافَةَ وَلا سَآمَةَ.

---

1) هو: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري، الحافظ الإمام، صاحب الجامع الصحيح، طوف في بلاد الإسلام، وطلب الحديث على أجلة علمائها. طلبته من أكابر العلماء كأمثال مسلم والترمذي وغيرهم كثير. له جُملةٌ من المصنفات؛ منها: الجامع الصحيح، والأدب المفرد، وخلق أفعال العباد. حصلت له محنٌ وحُسدَ وامتُحن، وهُجر وقوطع، فدعا الله ﷻ أن يقبضهُ إليه، فكان ذلك ليلة عيد الفطر سنة 256هـ، ودُفن رحمه الله ظُهرها. يُنظر: الذهبي، السير، ج12، ص391-471.

2) هو: الحافظ الإمام، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صاحب الصحيح. رحل في طلب العلم، وأخذ عن الأكابر أمثال أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وعلي بن المديني. من جملة تلاميذه الترمذي وابن خزيمة. له تصانيف دالة على معرفته بالحديث منها: الصحيح، والتمييز، والكنى والأسماء. توفي رحمه الله سنة 261هـ. يُنظر: الذهبي، السير، ج12، ص557-580. ترجمة رقم:217.

3) هي: الصِّدِّيقة بنت الصِّدِّيق؛ زوج النبي ﷺ التي لم يتزوج بكرًا غيرها، أبوها الصِّدِّيق أبو بكر، وأمها أُمُّ رومان بنت عامر. كانت من أعلم النساء، عَنْ مسروق: رأيت مشيخة من أصحاب رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأكابر يسألونها عَنِ الفرائض. وَقَالَ عطاء بْن أبي رباح: كانت عائشة أفقه الناس، وأعلم الناس، وأحسن الناس رأيًا فِي العامة. تُوفيت رضي الله عنها سنة 58هـ، وقيل 57. يُنظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج4، ص1881-1885. ترجمة رقم: 4029. و: الإصابة، ابن حجر، ج8، ص231. ترجمة رقم: 11461.

قَالَتِ الْخَامِسَةُ: زَوْجِي إِنْ دَخَلَ فَهِدَ، وَإِنْ خَرَجَ أَسِدَ، وَلا يَسْأَلُ عَمَّا عَهِدَ.

قَالَتِ السَّادِسَةُ: زَوْجِي إِنْ أَكَلَ لَفَّ، وَإِنْ شَرِبَ اشْتَفَّ، وَإِنِ اضْطَجَعَ الْتَفَّ، وَلا يُولِجُ الْكَفَّ لِيَعْلَمَ الْبَثَّ.

قَالَتِ السَّابِعَةُ: زَوْجِي عَيَايَاءُ – أَوْ غَيَايَاءُ – طَبَاقَاءُ، كُلُّ داءٍ لَهُ داء، شجَّكِ أو فَلَّكِ، أو جمع كلاًّ لك.

قَالَتِ الثَّامِنَةُ: زَوْجِي؛ الْمَسُّ مَسُّ أَرْنَبٍ، وَالرِّيحُ رِيحُ زرنبٍ.

قَالَتِ التَّاسِعَةُ: زَوْجِي رَفِيعُ الْعِمَادِ، عظيم الرماد، طويل النِّجَادِ، قَرِيبُ الْبَيْتِ مِنَ النَّادِ.

قَالَتِ الْعَاشِرَةُ: زَوْجِي مَالِكٌ، وَمَا مَالِكٌ، مَالِكُ خَيْرٌ مِنَ ذَلِكَ، لَهُ إِبِلٌ كَثِيرَاتُ الْمَبَارِكِ، قَلِيلاتُ الْمَسَارِحِ، إِذَا سَمِعْنَ صَوْتَ الْمِزْهَرِ؛ أَيْقَنَّ أَنَّهُنَّ هَوَالِكُ.

قَالَتِ الْحَادِيَةُ عَشَرَةَ: زَوْجِي أَبُو زَرْعٍ، وَمَا أبو زرع! أناس من حلي أذُنيَّ، وملأ مِنْ شحمٍ عَضُدَيَّ، وَبَجَّحَنِي فَبَجِحَتْ إِلَيَّ نَفْسِي، وَجَدَنِي فِي أَهْلِ غُنيمةٍ بِشِقٍّ، فَجَعَلَنِي فِي أَهْلِ صهيلٍ وأطيطٍ، ودائسٍ ومنقٍ، فَعِنْدَهُ أَقُولَ فَلا أُقَبَّحُ، وَأَرْقُد فَأَتَصَبَّحُ، وَأَشْرَبُ فَأَتَقَنَّحُ. أَمُّ أَبِي زرعٍ وما أُمُّ أبي زرعٍ، عُكومها رداح، وبيتها فَسَاح. اِبن أبي زرعٍ وَمَا ابْنُ أَبِي زرعٍ! مَضْجَعُهُ كَمَسَلِّ شطبةٍ، وَيُشْبِعُهُ ذِرَاعُ الْجَفْرَةِ. بِنْتُ أَبِي زرعٍ، وَمَا بِنْتُ أَبِي زرعٍ! طَوْعُ أَبِيهَا وَطَوْعُ أُمِّهَا، وَمِلْءُ كِسَائِهَا، وَغَيْظُ جَارَتِهَا. جَارِيَةُ أَبِي زرعٍ، وَمَا جَارِيَةُ أَبِي زَرْعٍ! لا تبث حديثنا تبثيثاً، ولا تنقث ميرتنا تنقيثاً، ولا تملأ بيتنا تعشيشاً.

قالت: خرج أبو زرعٍ، والأوطاب تمخضُ، فَلَقِيَ امْرَأَةً مَعَهَا وَلَدَانِ كَالْفَهْدَيْنِ، يَلْعَبَانِ مِنْ تحت خصرها بِرُمَّانَتَيْنِ، فَطَلَّقَنِي وَنَكَحَهَا، فَنَكَحْتُ بَعْدَهُ رَجُلا سَرِيًّا، رَكِبَ شَرِيًّا، وَأَخَذَ خَطِّيًّا، وَأَرَاحَ عَلَيَّ نَعَمًا ثَرِيًّا، وَأَعْطَانِي مِنْ كُلِّ رائحةٍ زَوْجًا! وَقَالَ: كُلِي أُمَّ زرعٍ ومِيرِي أهلَكِ.

قالت: فَلَوْ جَمَعْتُ كُلَّ شيءٍ أَعْطَانِيهِ، مَا بَلَغَ أَصْغَرَ آنِيَةِ أَبِي زَرْعٍ.

قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقَالَ لي رسول الله ﷺ: (**كنتُ لكِ كأبي زرعٍ لأم زرعٍ**)[1].

قال القاضي عياضٌ[2] رحمه الله (ت:544هـ): «وبالجملة، فكلام هؤلاء النسوة في الروايات المشهورة، من الكلام الصحيح الألفاظ، الكثير الأغراض، البليغ العبارة، البديع الكناية والإشارة، الرَّفيع التشبيه والاِستعارة، وبعضهن أبلغ قولا، وأعلى يدًا وأكثر طولاً، وأمكنُ قاعدةً وأصلا، وكلامُ بعضهن أكثر رونقًا وديباجةً، وأرقُّ حاشيةً وأحلى مُجاجة، وبعضهن أصدقُ في الفصاحة لهجةً، وأوضحُ في البيان محجَّةً، وأبلغ في البلاغة والإيجازِ حُجَّةً.

فأنت إذا تأمَّلْت كلامَ أمِّ زرعٍ؛ وجدته مع كثرة فصوله، وقلة فضوله، مختار الكلمات، واضح السمات، بَيِّن القَسَمات، قد قُدِّرت ألفاظُه قيس معانيه، وقررت قواعده وشُيِّدت مبانيه، وجعلت لبعضه في البلاغة موضعًا، وأودعته من البديع بدعًا»[3].

وما دامَ القاضي عياضٌ رحمه الله (ت:544هـ)، قد ألمحَ إلى مزيَّة كلامِ أُمِّ زرعٍ بالذَّات، في الفصاحة والبلاغة، فلنُمَثِّلْ به على حاجة شُرَّاح الحديث، إلى قدرٍ كبيرٍ من علومِ اللُّغة، ونُصوص أهلها المتحقِّقين بها، للتَّمكُّن من شرحه أوَّلاً، ومن ثَمَّ استنباط ما فيه من الفوائد

---

1) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر، ط1، دار طوق النجاة، السعودية، 1422هـ، ج7، ص27-28. كتاب: النكاح، باب: حسن المعاشرة مع الأهل، حديث رقم: 5189. و: أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسبوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت، ج4، ص1897-1902. كتاب: فضائل الصحابة، باب: ذكر حديث أم زرع، حديث رقم: 2448.

2) هو: الإمام أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليَحصُبيّ الأندلسيّ ثمّ السَّبتيّ المالكي. لم يحمل القاضي العلم في الحداثة، ورحل إلى الأندلس فأخذ عن علمائها. كان هيّنًا في غير ضعفٍ، صليبًا في الحقّ. له عدّة مُصنّفاتٍ تدلُّ نفاستها على عظيم مكانته، من جملتها: الشفا، وترتيب المدارك، وشرح مسلم. توفّي رحمه الله مطعونًا برمحٍ على أيدي من تسمّى (بالموحّدين)!!! بأمرٍ من مهديِّهم الدّعيّ ابن تومرت؛ لأنّه أنكر القول بعصمته، وكان ذلك سنة 544هـ رحمه الله. يُنظر: الذهبي، السير، ج20، ص213-218. و: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت:1041هـ)، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق مصطفى السقا وزميلاه، دط، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1358هـ-1939م.

3) أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، بُغية الرائد لما تضمنه حديثُ أُمِّ زرعٍ من الفوائد، تحقيق صلاح الدين بن أحمد الإدلبي وزميلاه، دط، وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، 1395هـ-1975م، ص186-187.

والعِبَرِ. إذ مِمَّا قرَّره الرَّافعيُّ[1] رحمه الله (ت:623هـ)؛ صاحبُ (دِرَّة الضَّرع لحديث أُمِّ زرع)، في الكلام عن وصف أُمِّ زرعٍ لزوجها، أنَّ معنى قولها: (أَنَاسَ من حُلِيٍّ أُذُنيَّ) أي حركهما بما حلاهما به من القرطة. والنَّوس: تحرُّك الشيء المتدلي، والإناسة: تحريكه. وقولها: (ملأ من شحمٍ عضدي) أي سمَّنني بحسن التعهد، واكتفت بالعضد عن سائر الأعضاء، فإنهما إذا سمنا؛ سمن سائر البدن. وقولها: (وبجَّحَني، فبَجِحَتْ إليَّ نفسي)، قال ابن الأنباري: أي عظمني فعظمت عند نفسي. وقال أبو عبيد: فرحني ففرحت وعظمت عند نفسي. ويُروى (فبجِحْتُ إلى نفسي) يقال بجح بالشيء وبجح به، أي فرح. قولها: (ووجدني في أهل غُنَيْمَةٍ بِشِقٍّ، فَجَعَلَنِي فِي أَهْلِ صَهِيلٍ وَأَطِيطٍ)، قيل: (شق) موضع بعينه، ثم أبو عبيد فتحَ الشينَ، وكسرها غيره، وذكر الهروي أن الصواب الفتح، وقال ابن أبي أويس: المعنى بشق جبل؛ لقلتهم وقلة غنمهم، وهذا يصح على رواية الفتح، أي: بشق في الجبل كالغار ونحوه، وعلى رواية الكسر، أي: في طرف منه وناحية. قَالَ آخرون: المعنى بجهدٍ ومشقةٍ يحتملونها في معيشتهم، كما في قوله تعالى: (إِلا بِشِقِّ الأَنفُسِ). والمقصود: أني كنت في قومٍ قليلي العدد والمال، فلم يأنف من فقر قومي وضعفهم، فنكحني ونفاني إلى قومه، وهم أهل خيل وإبل[2].

ولا يخفى على الناظر في هذا المقطع من شرح الحديث، اِعتمادُهُ كُلِّيَّةً على المعرفة اللُّغويَّة في شرح ألفاظه من مثل: (أناسَ، وبجَّحني، وشقّ)، وفي إدراك معاني عباراته من قبيل: (بجحت إليَّ نفسي، ووجدني في أهل غُنيمةٍ، وجعلني في أهل صهيلٍ).

---

1) هو: أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني الشافعي. يُقال أن نسبة الرافعيين إلى الصحابي رافع بن خديجٍ ﷺ؛ إذ ليس في بلاد قزوين قريةٌ يُقال لها رافعان. تفقه أولا بأبيه العلامة محمد، ثم طلب العلم على علماء وقته حتى برع ودرَّس وصنَّف. قال الذهبي رحمه الله: (كَانَ مِنَ العُلَمَاءِ العَامِلِينَ، يُذْكَرُ عَنْهُ تَعَبُّدٌ، وَنُسْكٌ، وَأَحْوَالٌ، وَتَوَاضعٌ انْتَهَت إِلَيْهِ مَعْرِفَةُ المَذْهَبِ). من مصنفاته: التدوين في أخبار قزوين، وفتح العزيز بشرح الوجيز، ودرة الضرع لحديث أم زرع. توفي رحمه الله سنة 623هـ. يُنظر: الذهبي، السير، ج22، ص252-255. ترجمة رقم:139.

2) يُنظر: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، درة الضرع لحديث أم زرع، ضبط وتعليق مشهور حسن سلمان، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1411هـ-1991م، ص53-55.

ثمَّ لا يتقنَّعُ عليه أيْضًا، ترددُ الاِستشهاد بكلام أهل اللُّغة وأساطينها، كأبي عُبيدٍ (ت:224هـ)، وابن الأنباريِّ (ت:328هـ)، وأبي سهلٍ الهرويِّ (ت:433هـ)، ما يُعيدُ على الذِّهنِ قول الزَّمخشريِّ رحمه الله (ت:538هـ)، الَّذي ذكرنا من قبلُ: «والتفاسيرُ مشحونة بالروايات عن سيبويه، والأخفش، والكسائي، والفراء، وغيرهم من النحويين؛ البصريين، والكوفيين، والاِستظهارُ في مآخذ النصوص بأقاويلهم، والتشبُّث بأهداب فَسْرِهم وتأويلهم»[1]، ويستوي في ذلك تفسير كلام ربِّ العالمين، وتفسير حديثِ النَّبيِّ الأمين، لأنهما يتَّفقان في كونِ كُلٍّ منهما نَصًّا باللِّسان العربِيِّ المبين.

رابعًا: علم الفقه:

من المعلوم أنَّ الفقهَ في اصطلاح أهل الشريعة: العلمُ بالأحكام الشرعية العملية، المكتَسَبة من أدلتها التفصيلية. وقد يُطلقُ الفقه على الأحكام نفسها. وفي مُقدِّمة مصادر الفقه في شرع الله رب العالمين: القرآن الكريم، وسُنَّة النبي الأمين[2]، وهما عربيان، فكان لا بُدَّ لمن يروم استنباط الأحكام منهما أن يكون على جانبٍ كبير من فهم هذا اللِّسان، لأنَّه إن لم يكنْ كذلك، لم يأمن الزلل في الفهم، بله الاستنباط، يقول ابنُ حزمٍ[3] رحمه الله (ت:456هـ): «ولهذا قُلْنا: إنَّهُ لا بُدَّ للفقيه أن يكون نحويًّا لُغَويًّا، وإلاَّ فهو ناقصٌ، ولا يَحِلُّ له أن يُفتيَ؛ لجهله بمعاني

---

1) الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص18.

2) يُنظر: محمد بن علي بن القاضي التهانوي (ت: بعد 1158هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م، ج1، ص40-42. و: نُخبةٌ من العلماء، الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة، تقديم صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ط1، دار أعلام السُّنَّة، الرياض، 1430هـ-2009م، ص15.

3) هو: ابْنُ حَزْمٍ أَبُو مُحَمَّدٍ عَلِيُّ بنُ أَحْمَدَ بنِ سَعِيْدٍ القُرْطُبِيُّ الأندلسي؛ الإمام البحر، ذو الفنون والمعارف. نشَأَ فِي تَنَعُّمٍ وَرفَاهيَّة، وَرُزِقَ ذكَاء مُفرطاً، وَذِهْناً سَيَّالاً، وَكُتُباً نَفِيْسَةً كَثِيْرَةً. قِيْلَ: إِنَّهُ تَفَقَّهَ أَوَّلاً لِلشَافعِيّ، ثُمَّ أَدَّاهُ اجْتِهَاده إِلَى ترك التمذهب والأخذ بظواهر النصوص. قال الذهبي: (لَمْ يَتَأَدَّب مَعَ الأَئِمَّة فِي الخطاب، بَلْ فَجَّج العبَارَة، وَسبَّ وَجَدَّع، فَكَانَ جزَاؤُه مِنْ جِنس فِعله، بِحَيْثُ إِنَّهُ أَعْرَضَ عَنْ تَصَانِيْفه جَمَاعَةٌ مِنَ الأَئِمَّةِ، وَهَجَرُوهَا، وَنفرُوا مِنْهَا، وَأُحرقت فِي وَقت). من جملة مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام، والفصل في الملل والأهواء والنحل، والمحلى بالآثار. توفي رحمه الله سنة 456هـ. يُنظر: الذهبي، السير، ج18، ص184-212. ترجمة رقم:99.

الأسماءِ، وبُعدِه عن فهمِ الأخبار»[1]، ولا يبعُدُ هذا التَّقريرُ عمَّا أسلفَ ابنُ فارسٍ[2] رحمه الله (ت:395هـ) بقوله: «وإنّما العيب عَلَى من غلِط من جهة اللُّغة فيما يُغيِّر بِهِ حكْم الشريعة والله المستعان. فلذلك قلنا: إنَّ علم اللغة كالواجب عَلَى أهل العلم، لئلاَّ يحيدوا فِي تأليفهم أَوْ فتياهم عن سَنن الاستواء»[3]، بل إنه رحمه الله، شدَّد النَّكير على من يتعاطى العلوم الشرعية من الحديث والفقه وغيرها، ولا يعلم من اللغة ما يُقيمُ به لسانه وفهمه؛ فقال: «هَذَا وَقَدْ روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: (أعْرِبوا القرآن)، وَقَدْ كَانَ الناس قديماً يجتنبون اللحن فيما يكتبونه أَوْ يقرؤونه، اجتنابَهم بعضَ الذنوب؛ فأما الآن فقد تجوَّزُوا، حَتَّى أن المحدّث يحدث فليحن، والفقيه يؤلف فيلحن، فإذا نُبِّها؛ قالا: مَا ندري مَا الإعراب، وإنما نحن محدِّثون وفقهاء. فهما يُسَرَّانِ بما يُساء بِهِ اللَّبيبُ.

ولقد كلَّمْتُ بعضَ من يذهبُ بنفسه، ويراها من فقه الشافعيِّ بالرتبة العُليا فِي القياس، فقلت لَهُ: مَا حقيقة القياس ومعناه، ومِن أيِّ شيءٍ هو؟ فقال: لَيْسَ عليَّ هَذَا، وإنما عليَّ إقامة الدَّليل عَلَى صحته.

فقل الآن في رجل؛ يروم إقامة الدليل على صحة شيء لا يعرف معناه، ولا يدري ما هو. ونعوذ بالله من سوء الاختيار»[4].

---

1) أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، دط، دار الآفاق، بيروت، دت، ج1، ص52.

2) هو: الإِمَامُ، العَلاَّمَةُ، اللُّغَوِيُّ، المحَدِّثُ، أَبُو الحُسَيْنِ أَحْمَدُ بنُ فَارِسِ بنِ زَكَرِيَّا بن مُحَمَّدِ بنِ حَبِيْبٍ القَزْوِيْنِيُّ، المعْرُوفُ بِالرَّازِيِّ، المالِكِيُّ. قال ياقوت: (كان فقيها شافعيا فصار مالكيا وقال: دخلتني الحمية لهذا البلد – يعني الريّ – كيف لا يكون فيه رجل على مذهب هذا الرجل المقبول القول على جميع الألسنة). وقال الذهبي: (كَانَ مِنْ رُؤُوْس أَهْلِ السُّنَّة المجرَّدين عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ الحَدِيْثِ). له العديد من المؤلفات منها: مقاييس اللغة، ومتخير الألفاظ، والصاحبي. توفي رحمه الله سنة 395هـ. يُنظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج1، ص410-418. ترجمة رقم: 130. و: ابن خلكان(ت:681هـ)، وفيات الأعيان، ج1، ص118-120. ترجمة رقم: 49. و: الذهبي، السير، ج17، ص104-107. ترجمة رقم:65.

3) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1418هـ-1997م، ص35.

4) المصدر نفسه، ص35.

ومن جملة ما يُمَثَّلُ به من المسائل الفقهيَّة العمليَّة، القائمة على اللُّغة العربيَّة:

1- حكمُ نتف الشَّعر في الإحرامِ عند ابن حزمٍ رحمه الله (ت:456هـ)، فإنَّهُ يُقرّرُ أنَّ المحرم «إِنْ حَلَقَ رَأْسَهُ بِنُورَةٍ[1] فَهُوَ حَالِقٌ فِي اللُّغَةِ؛ فَفِيهِ مَا فِي الْحَالِقِ مِنْ كُلِّ مَا ذَكَرْنَا بِأَيِّ شَيْءٍ حَلَقَهُ؟ فَإِنْ نَتَفَهُ فَلَا شَيْءَ فِي ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَحْلِقْهُ؛ وَالنَّتْفُ غَيْرُ الْحَلْقِ: ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا**﴾[مريم: 64] وَإِنَّمَا جَاءَ النَّهْيُ وَالْفِدْيَةُ فِي الْحَلْقِ لَا فِي النَّتْفِ»[2]. وواضحٌ في هذا النّصِّ لابن حزمٍ رحمه الله، أنَّه بنى حُكمَه على المحرم الناتف لشعره بأنه لا شيء عليه، على تفريقه بين النتف والحلق، في أصل بنائهما، وإنما جاء الشرع بالنص على الحلق دون النتف.

ولا يخفى ما في هذا التوجيه من جُمودٍ على ظاهر النَّصِّ، والتَّمسُّك باللَّفظ، دون مُؤدَّاه من المعنى، إذ نصوص الشريعة لا تقدم ألفاظ النصوص على غاياتها ومقاصدها، ولو رُمْنا الحُكمَ الصَّحيح في هذه المسألة لقلنا: إنَّ الفعلين: (حلق ونتف)، مُختلفان فعلاً من جهة أصل البناء؛ إذ الحلق إزالة الشعر على مستوى الجلد، فيما النتف قلعه من أصوله، ولا ريب أنهما مجتمعان في الدلالة على إزالة الشعر، وهو المعنى الَّذي تعلق به الحُكم، لا أصلُ بنائهما، بل لو دقَّقنا النَّظر؛ لقلنا إنَّ النتف أبلغ في إزالة الشَّعر من الحلق، وعلى ذلك يكون أولى بحكم النَّهي والفدية[3].

وهذه المسألة برمَّتها مُنبنيةٌ عند ابن حزمٍ رحمه الله على التفريق بين معنيي الفعلين: (حلق ونتف) في أصل اللغة، ولكنَّ الشرع كما ترى، إنما علق الحكم بالمقصود منهما وهو إزالة الشعر، لا على مجرد أصل بنائهما.

---

1) النُّورة هي: «حجر الكلس، وأخلاط من أملاح الكالسيوم والباريون، تستَعْمل لإزَالَة الشّعْر». إبراهيم مصطفى وزملاؤه، المعجم الوسيط، دط، دار الدعوة، مصر، دت، ج2، ص962.

2) أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، المحلَّى بالآثار، دط، دار الفكر، بيروت، دت، ج5، ص234.

3) يُنظَر: ماهر بن عبد الغني بن محمود الحربي، المسائل الفقهية التي بناها ابن حزم على اللغة في المحلَّى، (رسالة دكتوراه في الفقه، جامعة أم القرى، مكة، 1428هـ-1429هـ)، ص102-103.

2- من المسائل الطريفة في باب الإقرار، والتي تنبني على اللُّغة أيضًا؛ ما «لو أنَّ قائلاً قال: (هذا قاتلٌ أخي) بالتَّنوين، وقال آخرُ: (هذا قاتلُ أخي) بالإضافة، لدَلَّ التَّنوينُ على أنَّهُ لم يقتلْهُ، ودلَّ حذفُ التَّنوين على أنَّهُ قد قتَلَه»[1]. وأصلُ هذه المسألة؛ حادثةٌ بين الكسائيِّ[2] (ت:189هـ) وأبي يوسف القاضي[3] (ت:182هـ)، بحضرة الخليفة هارون الرَّشيد[4] (ت:193هـ)، رحم الله الجميع. جاء في (معجم الأدباء)، أنَّ الكسائيَّ رحمه الله قال: «اجتمعت أنا وأبو يوسف القاضي عند هارون الرشيد، فجعل أبو يوسف يذمُّ النَّحو ويقول: وما النحوُ؟ فقلت؛ -

---

1) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت:276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق سعد بن نجدت عمر، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1435هـ-2014م، ص40.

2) هو: أَبُو الحَسَنِ عَلِيُّ بنُ حَمْزَةَ بنِ عَبْدِ اللهِ، الإِمَامُ، شَيْخُ القِرَاءةِ وَالعَرَبِيَّةِ. أخذ عن الخليل وأبي بكر بن عياش، وسفيان بن عيينة، وتلمذ له الفراء وأبو عبيد وأبو حفص الدوري. من طريف ما وقع في ترجمته أنه قال: (صلَّيت بهارون الرشيد فأعجبتني قراءتي، فغلطت في آية ما أخطأ فيها صبيٌّ قط؛ أردت أن أقول: (لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ)، فقلت: لعلهم (يرجعين)، قال: فوالله ما اجترأ هارون أن يقول لي: أخطأت؛ ولكنه لما سلَّمت قال لي: يا كسائيُّ، أيُّ لغة هذه؟ قلت: يا أمير المؤمنين، قد يعثر الجواد. فقال: أمّا هذا فنعم!). من مصنفاته: معاني القرآن والمصادر والحروف. توفي رحمه الله سنة 189هـ. يُنظر: أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت:626هـ)، إنباه الرواة إلى أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1406هـ-1982م، ج2، ص256-274. و: أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت:817هـ)، البُلغة في تراجم أئمة النحو واللُّغة، ط1، دار سعد الدين للطباعة والنشر، 1420هـ-2000م، ص208-209.

3) هو: القَاضِي أَبُو يُوْسُفَ يَعْقُوْبُ بنُ إِبْرَاهِيْمَ الأَنْصَارِيُّ، الإمام المجتهد، العلامة المحدث. هو أنبل تلامذة أبي حنيفة، وتخرج به أئمة كمحمد بن الحسن، وهلال الرأي. كان يحي بن معين يقول: مَا رَأَيْتُ فِي أَصْحَابِ الرَّأْيِ أَثْبَتَ فِي الحَدِيْثِ، وَلاَ أَحْفَظَ، وَلاَ أَصَحَّ رِوَايَةً مِنْ أَبِي يُوْسُفَ. وقال: أَبُو يُوْسُفَ صَاحِبُ حَدِيْثٍ، صَاحِبُ سُنَّةٍ. قال الذهبي: بَلَغَ أَبُو يُوْسُفَ مِنْ رِئَاسَةِ العِلْمِ مَا لاَ مَزِيْدَ عَلَيْهِ، وَكَانَ الرَّشِيْدُ يُبَالِغُ فِي إِجْلاَلِه. توفي رحمه الله سنة 182هـ. يُنظر: أبو بكر محمد بن خلف بن حيان الضبي (ت:306هـ)، أخبار القضاة، تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي، ط1، 1366هـ-1947م، ج3، ص254-264. و: الذهبي، السير، ج8، ص535-539.

4) هو: الرشيد هارون أبو جعفر بن المهدي محمد بن المنصور عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس. استُخْلِف بعهدٍ مِن أبيه سنة سبعين ومائة عند موت أخيه الهادي.كان من أميز الخلفاء وأجل ملوك الدنيا، وكان كثير الغزو والحج. توفي في الغزو بطوس سنة 193هـ.يُنظر: محمد بن علي بن محمد ابن العمراني(ت:580هـ)، الإنباء في تاريخ الخلفاء، تحقيق قاسم السامرائي، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 1421هـ-2001م، ص75-88. و: جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق حمدي الدمرداش، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، 1425هـ-2004م، ص210-219.

وأردت أن أُعْلِمَه فضلَ النَّحوِ-: ما تقول في رجل قال لرجل: أنا قاتلٌ غلامَك، وقال له آخر: أنا قاتلُ غلامِك، أيَّهما كنت تأخذ به؟ قال: آخذُهما جميعًا، فقال له هارون: أخطأت، وكان له علم بالعربية، فاستحيا وقال: كيف ذلك؟ قال: الذي يؤخذ بقتل الغلام هو الذي قال: أنا قاتلُ غلامِك، بالإضافة لأنه فعلٌ ماضٍ، وأما الذي قال: أنا قاتلٌ غلامَك، بالنصب فلا يؤخذ لأنه مستقبل لم يكن بعد، كما قال الله ﷻ: ﴿**وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ**﴾[الكهف:23-24] فلولا أنَّ التنوين مستقبل؛ ما جاز فيه (غدًا). فكان أبو يوسف بعد ذلك يمدح العربيَّة والنَّحو»[1].

وممَّا يقرُبُ من هذه المسألة أيْضًا – طرافةً وفائدةً –، أنَّ «الفَرَّاء كان يومًا عند محمَّدِ بن الحسن، فتذاكروا في الفقه والنحو، ففضَّل الفرَّاءُ النحو على الفقه، وفضّل محمد بن الحسن الفقه على النحو، حتى قال الفراء: قَلَّ رجلٌ أنعمَ النَّظر في العربيَّة وأراد علمًا غيرَه إلَّا سهُل عليه، فقال محمد بن الحسن: يا أبا زكريا، قد أنعمتَ النظر في العربيَّة، وأسألك عن بابٍ من الفقه، فقال: هَاتِ على بركة الله تعالى، فقال له: ما تقول في رجلٍ صلَّى فسها في صلاته، وسجد سجدتي السهو فسها فيهما؟ فتفكَّر الفرَّاءُ ساعةً ثم قال: لا شيء عليه، فقال له محمد: لِمَ؟ قال: لأن التصغير عندنا ليس له تصغيرٌ، وإنما سجدة السهو تمام الصلاة، وليس للتمام تمامٌ، فقال محمد بن الحسن: ما ظننتُ أنَّ آدميًّا يلدُ مثلَك»[2].

والمعنى أنَّك إذا صغَّرتَ الاسمَ في اللغة؛ فليس بعد التَّصغيرِ تصغيرٌ، فلو صغرتَ (بابٌ) على (بُويب)، كان ذلك النهاية في التصغير ولا شيء بعده، فكأنه قاس هذا الفرع الفقهي، على ذلك الأصل اللغوي ، وخرَّج عليه المسألة، وإنْ كان هذا الصَّنيع، لم يَرُقْ للشَّاطبيِّ[3] رحمه

---

1) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج4، ص1741-1742.

2) ياقوت، معجم الأدباء، ج1، ص17.

3) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، العلامة المؤلف المحقق النظار. أخذ عن أئمة منهم: الفخار وأبو عبد الله البلنسي والشريف التلمساني، وعنه: أبو بكر بن عاصم، وأخوه أبو يحي محمد. له تآليف نفيسةٌ منها: الاعتصام، والموافقات، وشرحٌ على ألفية ابن مالكٍ يُقالُ أنه لم يُؤلف مثله، سماه: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة

الله (ت:790هـ)، لأنه حَمْلٌ لبَعْضِ الْعُلُومِ عَلَى بَعْضٍ فِي بَعْضِ قَوَاعِدِهِ؛ حَتَّى تَحْصُلَ الْفُتْيَا فِي أَحَدِهَا بِقَاعِدَةِ الْآخَرِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ تَجْتَمِعَ الْقَاعِدَتَانِ فِي أَصْلٍ وَاحِدٍ حَقِيقِيٍّ، فعلَّق على هذه القِصَّة قائلاً: «فَأَنْتَ تَرَى مَا فِي الْجَمْعِ بَيْنَ التَّصْغِيرِ وَالسَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ مِنَ الضَّعْفِ؛ إِذْ لَا يَجْمَعُهُمَا فِي الْمَعْنَى أَصْلٌ حَقِيقِيٌّ فَيُعْتَبَرُ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ»[1].

وهو اعتراضٌ وجيه، لأنَّ هذه المسألة ليست مُطَّردةً، ومن أوصاف العلم المتين الاطِّراد، فلا تعدو على ذلك أن تكون جوابًا مُستملحًا، وحُضورَ بديهةٍ مُستظرَفًا.

خامسًا: علمُ أصول الفقه:

سيأتي في الفصل الأوَّل ، تفصيلُ حاجة الأصولي للُّغة العربيَّة، ولكنَّا لا نُخلي هذا الموضع من تمثيلٍ تطبيقيٍّ لمسائل أصوليَّة، مُستمَدَّةٍ من اللُّغة العربيَّة، ومِمَّا يُستأنَسُ به في هذا المقام:

1- قاعدة: تعليق الحُكمِ بالمشتقِّ؛ مُشعرٌ بِعِلِّيَّةِ مصدر الاشتقاق[2]؛ وهذا تقريرٌ نظريٌّ، لعلَّ مِمَّا يُوضّحه من الأمثلة التَّطبيقيَّة؛ قولُ الله جل وعلا: ﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ**﴾[المائدة:38]، فإنَّ الحُكم في الآية الكريمة: قطع يد السَّارق، وقد عُلِّقَ بمُشتقٍّ هو: اسمُ الفاعل؛ السَّارق والسَّارقة، هذا التَّعليقُ مُشعرٌ بأنَّ المصدر الذي اشْتُقَّ منه اسمُ الفاعل (وهو السرقة)؛ هو علَّةُ حكم القطع.

الكافية. توفي رحمه الله سنة 790هـ. يُنظَر: محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت:1360هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تعليق: عبد المجيد خيالي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ-2003م، ج1، ص332-333.

1) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، الموافقات، تحقيق مشهور حسن سلمان، ط1، دار ابن عفان، السعودية، 1417هـ-1997م، ج1، ص118.

2) يُنظر: الكمال بن الهُمام؛ كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت:861هـ)، فتح القدير، دط، دار الفكر، لبنان، دت، ج2، ص269، و: ج7، ص5. و: أبو العباس أحمد بن مكي شهاب الدين الحسيني الحموي (ت:1098هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (لابن نُجيم)، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1405هـ-1985م، ج2، ص202. و: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت:1250هـ)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دط، دار الكتب العلمية، لبنان، دت، ج2، ص186.

وقريبٌ منه، قوله تعالى: ﴿**فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ**﴾[البقرة:222]، فالحكمُ: النهي عن مُقارفة النساء حال الحيض، وقد عُلِّق الحكم بكلمة (المحيض)، وهي مشتقٌّ على وزن (مَفْعَل)؛ وسواءٌ اعتبرناها اسمَ زمانٍ أوِ اسمَ مكان؛ فإنَّ ذلك مُنبئٌ أنَّ المصدر (الحيض) هو علةَّ الحكم.

وقد عَدَّ القاضي أبو يعلى[1] رحمه الله (ت:458هـ)، هذا المسلك، أحد نوعي تعليل الأحكام في شرع الله رب العالمين؛ ذلك أنَّ «العلة التي يتعلق بها الحكم على ضربين: منطوق بها ومجتهد فيها. وقال بعض الخراسانية: مسطورة ومسبورة»[2].

وعلى ذلك تكون العلة المقترنة بمصدر الاشتقاق، من العلل المنطوق بها، أو العلل المسطورة.

ومن جُملة الأمثلة على هذه القضية في حديث النبيِّ ﷺ؛ قوله عليه السلام: (**لَا يَحْكُمْ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ**)[3]، فواضحٌ في الحديث أنَّ الحُكم هو: المنع من القضاء والحكم بين الناس، وقد عُلِّق الحُكم بالوصف (غضبان) الَّذي هو صيغة مُبالغةٍ على وزن (فعلان)، وهذا دالٌّ على عِلِّيَّة مصدر الاشتقاق (الغضب). ومثله قوله ﷺ: (**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ**

---

1) هو: الإِمَامُ، العَلاَّمَةُ، شَيْخُ الحَنَابِلَةِ، القَاضِي، أَبُو يَعْلَى مُحَمَّدُ بنُ الحُسَيْنِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ خَلَفِ بنِ أَحْمَدَ البَغْدَادِيُّ، الحَنْبَلِيُّ. كان أبوه حنفيا، وتوفي وعمره عشر سنواتٍ، فلقنه مُقرِئه العبادات من (مختصر الخرقي)، فتاقت نفسه إلى الاستزادة، فدُلَّ على الشيخ أبي عبد الله بن حامدٍ، شيخ الحنابلة في زمانه، فبرع عنده حتى أصبح عَالِمَ العِرَاق فِي زَمَانِهِ، مَعَ مَعْرِفَةٍ بعلُوْمِ القُرْآن وَتَفْسِيْرِهِ، وَالنَّظَرِ وَالأُصُوْل. من مؤلفاته: أحكام القرآن، ومسائل الإيمان، والعدة في أصول الفقه. توفي رحمه الله سنة 458هـ. يُنظر: أبو الحسين محمد بن محمد بن أبي يعلى (ت:526هـ)؛ وهو ابنُ المبَرِّجَم، طبقات الحنابلة، تحقيق محمد حامد الفقي، دط، دار المعرفة، بيروت، دت، ج2، ص193-230. و: الذهبي، السير، ج18، ص89-91.

2) القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، تحقيق أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، دون ناشر، 1410هـ - 1990م، ج1، ص179.

3) البخاري، الصحيح، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، حديث رقم:7158. ج9، ص65. و: مسلم، الصحيح، كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، حديث رقم: 1717. ج3، ص1342.

حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ)[1]، وفيه تعليق حكم رفع القلم وعدم المؤاخذة، بالمشتقَّاتِ الثَّلاثةِ؛ اسمِ الفاعل (النائم)، والصفة المشبهة (الصبي)، واسم المفعول (المجنون)، وهو دليلٌ على كون المصادر (النوم والصبا والجنون) علةً في الحكم، وكُلُّها عِللٌ مسطورةٌ، كما سبق التنبيه عليه.

2- ممَّا يُمَثَّلُ به على المسائل الأصولية التي تحتاج إلى إلمامٍ باللغة العربيَّة أيضًا؛ اتِّفاق الأصوليِّين على أنَّ: النَّكرة في سياق النَّفي تُفيدُ العُموم، قال السَّمعانيُّ رحمه الله (ت:489هـ) في (قواطع الأدلَّة): «وقد قال عامَّة أهل العلم، أن النكرة إذا كانت نفياً؛ استغرقت جميع الجنس، كقولهم ما رأيت رجلا وما رأيت إنسانا»[2].

وقال العلائيُّ[3] رحمه الله (ت:761هـ): «وقد اتفق جميعُ القائلين بأن للعموم صيغةً تخُصُّه، على أنَّ ذلك في الجملة من صِيَغه، بل هي من أقوى الصيغ دِلالةً»[4].

ومن أقرب الأمثلة لهذه القَضيَّة في القرآن الكريم، قولُ الله جل وعلا: ﴿**فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ**﴾ [محمد:19]، ومعلومٌ أن معنى كلمة التوحيد: لا معبود بحقٍّ إلاَّ الله، وورود كلمة (إله) فيها في سياق النفي؛ يَعمُّ جميع ما أُلِه (عُبد) من دون الله، سواءٌ كان مَلَكًا مُقربًا، أو نبيًّا مُرسلاً، أو

---

1) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دط، المكتبة العصرية، بيروت، دت، كتاب الحدود، بابٌ في المجنون يسرق أو يُصيبُ حدًّا، حديث رقم: 4403. ج4، ص141. وقد أخرجه أصحاب السنن أيضًا.

2) أبو المظفر السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن الشافعي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1418هـ-1999م، ج1، ص169.

3) هو: خَلِيل بن كيكلدي العلائي صَلَاح الدّين أَبُو سعيد، محدث، فاضل، بحاث. ولد وتعلم في دمشق، ورحل رحلة طويلة. ثم أقام في القدس مدرسا في الصلاحية سنة 731 هـ، إلى أن توفي فيها. حج مرَارًا وجاور وَكَانَ ممتعاً فِي كل بَاب فتح. وصفه بِالْحِفْظِ شَيْخه الذَّهَبِيّ فِي مشيخته وَقَالَ فِي الْمُخْتَص: (يستحضر الرِّجَال والعلل وَتقدم فِي هَذَا الشَّأْن مَعَ صِحَة الذِّهْن وَسُرْعَة الْفَهم). له مصنفات سائرةٌ مشهورة، نافعةٌ مُتقنةٌ؛ من جملتها: تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، والفصول المفيدة في الواو المزيدة، وتلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم. توفي رحمه الله سنة 761هـ. يُنظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، ج2، ص212-215. ترجمة رقم: 1666.

4) صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي العلائي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، ط1، دار الأرقم بن أبي الأرقم، لبنان، 1418هـ-1997م، ص442.

ميِّتًا مجندلاً، أو حجرًا أصمَّ، وذلك لعموم نفي الإلهية الحقَّة عن غير الله ﷻ، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلۡبَٰطِلُ﴾[الحج:62][1].

ومثالُها في السُّنَّة، قوله ﷺ: (**لا زكاة في مالٍ، حتَّى يحولَ عليه الحولُ**)[2]، إذ كلمة (مالٍ) وردت في سياق نفيٍ (لا زكاة)، ومعنى ذلك عموم نفي الزكاة في أيِّ مالٍ لم يَحُلْ عليه الحول، وبه استدلَّ المالكيَّةُ على أنَّ المال المستفادَ؛ لا يُضمُّ إلى المال الَّذي حال حولُه، والمسألة خِلافيَّةٌ على كُلِّ حالٍ[3].

وواضحٌ أنَّ مبنى هذه القاعدة في صيغ العموم كذلك، على إدراك جُملةٍ من المسائل اللغوية؛ من معرفة للتعريف والتنكير، والنفي والإثبات، وفهم معنى السياق.

ولا ضير في ختام هذا التمهيد، من الإشارة إلى أن الغرض من التقرير السالف، بيان مرجعيَّة اللغة العربية لعلوم الشريعة الإسلامية، كونها وعاء ذلك التشريع، وهو ﴿**بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ**﴾[الشعراء:195]، وقد بيَّنَّا ذلك بعشر أمثلة تطبيقيَّة مُفصَّلةٍ.

---

1) يُنظر: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت:794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق عمر سليمان الأشقر، ط2، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1413هـ-1992م، ج3، ص111.

2) محمد ناصر الدين الألباني (ت:1420هـ=1999م)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف زهير الشاويش، ط2، المكتب الإسلامي، لبنان، 1405هـ-1985م، ج3، ص254. حديث رقم: 787.

3) يُنظر: محمد علي فركوس، الفتح المأمول في شرح مبادئ الأصول، ط1، دار الإمام أحمد، مصر، 1427هـ-2006م، ص136.

الفصل الأوَّل:

علاقة اللُّغة العربيَّة بعلم أُصول الفِقه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأوَّل:

علاقة اللُّغة العربيَّة بعلم أُصول الفِقه

وفيه أربعة مباحث:

- **المبحث الأوَّل: أسبقية اللغة العربية للأصول من الناحية التاريخية**

– المطلب الأول: سبق اللغة العربية من جهة الوضع

– المطلب الثاني: سبق اللغة العربية من جهة التدوين

- **المبحث الثَّاني: حاجةُ الأصوليِّين إلى اللُّغة العربيَّة؛ مقدارها وماهيتها**

– المطلب الأول: مقدار حاجة الأصولي للُّغة العربيَّة

– المطلب الثاني: ما هي علوم اللغة التي على الأصولي الاِضطلاع بها؟

- **المبحث الثَّالث: التفاعل بين علوم اللغة وعلم الأصول – أوجهه ومناحيه –**

– المطلب الأول: من جهة المصادر

– المطلب الثاني: من جهة المباحث

– المطلب الثالث: من جهة المصطلحات

– المطلب الرابع: من جهة صياغة القواعد

- **المبحثُ الرَّابع: دعوى انفراد الأصوليِّين بمسائل لغويَّةٍ**

– المطلب الأول: تقرير دعوى انفراد الأصوليين بمسائل لغوية من كلام أهل العلم

– المطلب الثاني: المسائل اللغوية التي انفرد بها الأصوليون على وجه الإجمال

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيدٌ:

إنَّ المتأمِّل في علاقة علم أصول الفقه بعلوم اللغة عامة، تتبدَّى له ملامح هذه العلاقة في التدرُّج المنطقيِّ الآتي: السبق التاريخي للُّغة على علم الأصول، ما ينمُّ عن حاجة الأصولي للغة والاستمداد منها، ومن ثمَّ؛ ارتقت العلاقة إلى تفاعل، وتأثر وتأثير بين علوم اللغة وعلم الأصول، ثمَّ تطوَّرت في الأخير إلى ادِّعاءِ جمعٍ من العلماء، انفراد الأصوليِّين بمسائل في اللغة، لم يتناولها اللُّغويُّون أنفسُهم؛ فتلك – من حيث الإجمال –، أربعةُ مباحثَ، وتفصيلها كما يلي:

المبحث الأوَّل: أسبقيَّة اللُّغة العربيَّة لعلم الأصول من الناحية التاريخيّة

اللُّغة العربيَّة، لسان الشريعة الإسلاميَّة، ولذلك كانت أُمَّ العلوم الشرعيَّة، واحتضانُ الأمِّ لأبنائها غيرُ مُستَغرَبٍ، ذلك أنَّ دين الإسلام العظيم، ظهر في بيئة لُغويّة راقية؛ فيها مصاقع الخطباء، ومُفْلِقُوا الشعراء، وأكابر البلغاء، ومعنى ذلك أن أداة اللغة، سابقةٌ لعلوم الإسلام على وجه العموم، ولعلم الأصول على وجه الخُصوص، وإذا رُمْنا تدقيقًا؛ قلنا: إنَّ هذا السبق يتجلَّى من ناحيتين؛ من ناحية الوضع، ومن ناحية التَّدوين.

وأعني بالوضع: كون العلوم ملكاتٍ راسخةً في نفوس أصحابها، تُتَناقلُ بينهم شِفاهًا، قبل التدوين. وأقصد بالتدوين: طور توثيق العلوم في الكتب والمصنفات، وانتقالها من مرحلة المشافهة والتلقي، إلى الطور الذي أصبحت فيه صنعةً من الصناعات، وفنًّا من الفنون. ولذلك سيجري بيانُ هذه المسألة في مطلبين.

المطلبُ الأوَّل: سبق اللُّغة العربيَّة من جهة الوضع

قد قدمنا في التمهيد، أنه ما من رسالةٍ، إلا وبلسان نبيها قامت، وبلغة قومه دامت، «فبوساطة اللغات، وصلت رسالات الله إلى الأرض، وباللغات تكونت الأمم، وتفرعت الشعوب، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿**وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ**﴾[الروم:22]، وباللغات ارتبطت النحل، وامتازت الهويات، وتغايرت الثقافات، فأصبح لكل أمة لسانٌ مُعيَّنٌ يُعبِّر عن ذاتها وثقافتها، وعقلها الجمعيِّ وفكرها وحضارتها.

وارتباطُ الفكر، والعلم، والأدب، والدّين، باللُّغة، أمرٌ لا جدل فيه ولا مماراة، لأنها الجسر الذي يصل الحياة بالفكر، فهي تسبق وجود الأشياء، وتلحقها أحيانًا أخرى، فالفكرة التي

تحول في الذهن مجردةً، تنتقل إلى شيء، ويتحقق وجوده، ثم ينتقل إلى أذهان الآخرين عن طريق اللغة، ولعل هذا ما جعل الكلمة، رمز الخلق والإيجاد، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ**﴾[يس:82]»[1].

وعلى ذلك، فلا يُنكرُ أن تكون اللغة العربية، بوصفها أوضاعًا تواصليَّةً، أسبق زمنيًّا لعلم الأصول، وهو وضعٌ منطقيٌّ إلى أبعد الحدود، لأنَّ دين الإسلام العظيم، إنَّما ظهر في بيئةٍ عربية؛ تكاملت فيها الملكات اللسانية، إلى الدرجة الَّتي أصبح لأجلها من مقاصد إنزال القرآن الكريم، إعجاز العرب أجمعين: ﴿**وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ**﴾[البقرة:23].

والمقصود من هذا التقرير، أنَّ مُنتهى أوليَّةِ أُصولِ الفقه، أن يكون بزغ نجمُه مع ظهور الإسلام، فيما اللغة سابقةٌ لذلك، بل إنَّ أصول الفقه بالذَّات، لم يكنْ في بداياته مُحتاجًا إلى أكثرَ من السليقة اللغوية السليمة للصحابة رضوان الله عليهم، ولمن أُنزل فيهم القرآن على العموم؛ إذ كانوا رضوان الله عليهم، يُمارسون قواعد أصول الفقه عمليًّا على البديهة، بما صحَّ من قرائحهم، وتكامل من ملكاتهم، ولم يكونوا في حاجة إلى أن ينُصَّ لهم أحدٌ على أن هذا عمومٌ مخصوصٌ مثلاً، أو أنَّ هذا نهيٌ يُفيد التحريم، وفي هذا الصَّدد يقول ابنُ خلدونٍ رحمه الله (ت:808هـ): «واعلم أنّ هذا الفنّ [يقصدُ أصول الفقه كما سيأتي النص عليه] من الفنون المستحدثة في الملّة، وكان السّلف في غُنيةٍ عنه؛ بما أنّ استفادة المعاني من الألفاظ لا يُحتاج فيها إلى أزيدَ ممّا عندهم من الملكة اللّسانيّة. وأمّا القوانين الّتي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصا فمنهم أخذ معظمها[...]، فلمّا انقرض السّلف وذهب الصّدر الأوّل وانقلبت العلوم كلّها صناعة كما قرّرناه من قبل احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلّة فكتبوها فنًّا قائما برأسه سمَّوْهُ أصول الفقه»[2].

---

1) مبارك حسين نجم الدين بشير، مقالٌ بعنوان: «مباحث اللغة في الفكر الأصولي عند الإمام الغزالي»، مجلة دراسات إسلامية، جامعة الخرطوم، العدد4، 1433هـ-2012م، ص100.

2) ابن خلدون، التاريخ، ج1، ص575-576.

والمتأمل في نص ابن خلدون رحمه الله السالف، لا يخفى عليه أنه ألمح إلى قسمين من الأمور التي يستمد منها علم أصول الفقه، فشقٌّ مستمدٌّ من اللُّغة (الملكة اللسانية)، وهذا يُنتج لنا قواعد أصولية لغوية، وشِقٌّ مُستمَدٌّ من الشَّرع، وهذا يُنتِجُ لنا قواعد أصوليَّةً شرعيَّةً.

ولم يكن الصحابة رضوان الله عليهم في هذا الطور، بحاجة إلى كلا القسمين من القواعد، لأنَّهم مُستغنون عنها بما سلم من ملكاتهم، وكمُل من قرائحهم، يقول الأستاذ عبد الوهاب خلاف رحمه الله (ت:1375هـ=1956م)[1]: «أما علم أصول الفقه، فلم ينشأْ إلاَّ في القرن الثاني الهجري؛ لأنه في القرن الهجري الأول لم تدعُ حاجةٌ إليه، فالرسول كان يفتي ويقضي بما يوحي به إليه ربُّه من القرآن، وبما يلهَمُ به من السنن، وبما يؤديه إليه اجتهاده الفطريُّ، من غير حاجة إلى أصول وقواعد، يتوصل بها إلى الاستنباط والاجتهاد، وأصحابه كانوا يفتون ويقضون بالنصوص التي يفهمونها بملكتهم العربية السليمة، من غير حاجة إلى قواعد لغوية يهتدون بها إلى فهم النصوص، ويستنبطون فيما لا نص فيه بملكتهم التشريعية التي ركزت في نفوسهم، من صحبتهم الرسول، ووقوفهم على أسباب نزول الآيات، وورود الأحاديث، وفهمهم مقاصد الشارع ومبادئ التشريع»[2].

بل إن بعض علوم اللغة، قد بلغت نُضجًا كبيرًا من جهة المصطلحات، ومن جهة القضايا، قبل الإسلام (الجاهليَّة)، وفي صدر الإسلام (قبل ظهور أصول الفقه)، على غرار ما نجده في النقد الأدبي – مثلاً – والعروض، بل وفي الخط والإعراب، وغيرها من العلوم اللغوية، وإنَّ إطلالةً عجلى في تاريخ هذه العلوم، لكفيلةٌ بدلالتك على صدق ما قررنا في هذا الموضع.

---

1) هو: عبد الوهاب بن عبد الواحد خلاف: فقيه مصري، من العلماء. كان أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق، ومفتشا في المحاكم الشرعية، وأحد أعضاء مجمع اللغة العربية. ولد بكفر الزيات، وتخرج بمدرسة القضاء الشرعي بالقاهرة سنة 1912م، وكان أخطب الطلاب فيها. ودرّس بها سنة 1915م، ثم انتقل إلى سلك القضاء. عين من بعد مساعد أستاذ للشريعة الإسلامية في كلية الحقوق، بجامعة القاهرة، ثم أستاذا فيها إلى سنة 1948م. له تصانيف مطبوعة منها: أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، ونور من القرآن الكريم في التفسير، وعلم أصول الفقه. توفي رحمه الله بالقاهرة سنة 1375هـ=1956م. يُنظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص184.

2) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، دط، دار المدني، مصر، دت، ص18.

ومن عظيم ما يُستشهدُ به في هذا المقام، ما ساق ابنُ فارس رحمه الله (ت:395هـ) في (الصَّاحبي)، من أن العرب من قبلُ قد تواضعت على هذه العلوم وعرفتها؛ «والدليل عَلَى صِحَّة هَذَا، وأنَّ القوم قَدْ تداوَلوا الإعراب؛ أنَّا نستقرئُ قصيدةَ الحُطَيْئة الَّتِي أوَّلها:

شاقَتْكَ أظعانٌ لِلَيلَى * دون ناظرة بواكر

فَنَجِدُ قوافيَها كلَّها، عند الترنُّم والإعراب، تجيء مرفوعة، ولولا علمُ الحطيئة بذلك؛ لأشبهَ أن يختلف إعرابُها، لأن تساويَها فِي حركة واحدةٍ، اتفاقاً من غير قصد، لا يكاد يكون.

فإن قال قائلٌ: فقد تواترت الرِّوايات بأن أبا الأسود، أولُ من وضع العربية، وأن الخليل أول من تكلم فِي العروض. قيل لَهُ: نحن لا ننكر ذَلِكَ، بل نقول إن هذين العِلْمَين قَدْ كانا قديماً وأتت عليهما الأيام، وقلَّا فِي أيدي الناس، ثُمَّ جددهما هذان الإمامان. وَقَدْ تقدم دليلنا فِي معنى الإعراب.

وأما العروض؛ فمن الدليل عَلَى أنه كَانَ متعارفاً معلوماً؛ اتفاقُ أهل العلم عَلَى أن المشركين لما سمعوا القرآن قالوا، أَوْ من قال منهم: "إنه شعر" فقال الوليدُ بنُ المغيرة منكراً عليهم: "لقد عرضتُ مَا يقرؤه محمد عَلَى أقراء الشعر: هزجه ورجزه، وكذا وكذا، فلم أرَه يشبه شيئاً من ذلك" أفيقول الوليدُ هَذَا، وهو لا يعرف بحور الشعر؟»[1].

وتالله إن في هذا لحجَّةً بالغةً في القضيَّة، وهذا الذي استدل به ابن فارس رحمه الله (ت:395هـ)، على أن العروض كان معروفًا عند القوم، يُؤكده ما جاء في قصة إسلام أبي ذرٍّ الغفاريِّ[2] ﷺ (ت:32هـ)، فإن أخاه أُنَيْسًا كان شاعرًا، وعرضت له مرَّةً حاجةٌ إلى مكَّةَ، فقال لأبي ذرٍّ ﷺ: «إِنَّ لِي حَاجَةً بِمَكَّةَ، فَاكْفِنِي حَتَّى آتِيَكَ. فَانْطَلَقَ أُنَيْسٌ فَرَاثَ عَلَيَّ؛ - يَعْنِي أَبْطَأَ -، ثُمَّ جَاءَ فَقُلْتُ لَهُ: مَا حَبَسَكَ؟ قَالَ: لَقِيتُ رَجُلًا بِمَكَّةَ عَلَى دِينِكَ، يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ أَرْسَلَهُ، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: فَمَا يَقُولُ النَّاسُ لَهُ؟ قَالَ: يَقُولُونَ: شَاعِرٌ، كَاهِنٌ، سَاحِرٌ. وَكَانَ أُنَيْسٌ أَحَدَ

---

1) ابن فارس، الصاحبي، ص17-18.

2) هو: أبو ذر جندب بن جنادة الغفاري ﷺ، أحد السابقين الأولين من نجباء أصحاب النبي ﷺ، قال عنه النبي ﷺ: (مَا أَقَلَّتِ الغَبْرَاءُ، وَلاَ أَظَلَّتِ الخَضْرَاءُ مِنْ رَجُلٍ أَصْدَقَ لَهْجَةً مِنْ أَبِي ذَرٍّ). بعثه عمر ﷺ معلمًا لأهل الشام، ثم إنه عاد زمن عثمان ﷺ إلى المدينة، فاستقر به المقامُ في الربذة باختيارٍ منه. له 281 حديثًا. توفي ﷺ سنة 32هـ وحيدًا كما أخبره النَّبِيُّ ﷺ، وتولى دفنه عبد الله بن مسعود ﷺ، وتوفي بعده بعشرة أيام. يُنظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج4، ص1652-1656. و: ابن حجر، الإصابة، ج7، ص105-109.

الشُّعَرَاءِ، قَالَ أُنَيْسٌ: وَاللَّهِ لَقَدْ سَمِعْتُ قَوْلَ الْكَهَنَةِ؛ فَمَا هُوَ بِقَوْلِهِمْ، وَلَقَدْ وَضَعْتُ قَوْلَهُ عَلَى أَقْرَاءِ الشُّعَرَاءِ، فَمَا يَلْتَئِمُ عَلَى لِسَانِ أَحَدٍ يُقْرِي أَنَّهُ شِعْرٌ، وَاللَّهِ إِنَّهُ لَصَادِقٌ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ»[1].

وما أقراء الشعر التي عرفتها العرب في الجاهلية، وذكرها أُنيسٌ في هذه القصّة، إلاَّ أوزانه، وأوضاعه التي استنبطها من بعد الخليل بن أحمد[2] رحمه الله (ت:170هـ).

بل إن ابن فارسٍ رحمه الله (ت:395هـ)، يذهبُ إلى أبعدَ من ذلك، وهو أن العرب كانت تعرف الكتابة والخط، على تعليلات من جاء بعدهم من أهل التَّصريف، ولولا ذلك، ما رسمت الصحابة المصحف بذلك الإتقان، الذي يوافق في كثير منه، قواعد الخط والإملاء التي قُرِّرت من بعدُ، قال رحمه الله: «ومن الدليل عَلَى عرفان القدماء من الصحابة وغيرهم بالعربية؛ كتابتهم المصحف عَلَى الَّذِي يعلِّلُه النحويُّون فِي ذوات الواو والياء، والهمز والمدّ والقصر، فكتبوا ذواتَ الياء بالياء، وذوات الواو بالواو، وَلَمْ يصوِّروا الهمزة إذَا كَانَ مَا قبلها ساكناً، فِي مثل: "الخبء" و"الدفء" و"الملء"، فصار ذَلِكَ كلُّه حجةً، وحتى كَرِهَ من العلماء تركَ اتباع المصحف من كَرِهَ»[3].

على أن ما قرر ابنُ فارسٍ (ت:395هـ) رحمه الله، في شأن النحو، لم يَرتضه بعضُ مُحدثي الدارسين ، إذ يقول: «فقد زعم بعض العلماء أن العرب كانوا يتأملون مواقع الكلام، وأن كلامهم ليس استرسالا ولا ترجيمًا، بل كان عن خبرة بقانون العربية، فالنحو قديم فيهم أبلته الأيام، ثم جدده الإسلام على يد أبي الأسود الدؤلي بإرشاد الإمام علي كرم الله وجهه، ومن هؤلاء أحمد بن فارس في أوائل كتابه "الصاحبي"، بل غلا غلوا شديدا إذ نسب للعرب العارية معرفتهم

---

1) مسلم، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي ذر ﷺ، حديث رقم:2473، ج4، ص1919.

2) هو: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري؛ الإمام، صاحب العربية، ومُنشِئ علم العروض. تلمذ لأَيُّوْبَ السِّخْتِيَانِيِّ، وَعَاصِمِ الأَحْوَلِ، وَالعَوَّامِ بنِ حَوْشَبٍ. وتلمذ له: سيبويه والنضر بن شميل والأصمعي. قال الذهبيُّ: (كَانَ رَأْساً فِي لِسَانِ العَرَبِ، دَيِّناً، وَرِعاً، قَانِعاً، مُتَوَاضِعاً، كَبِيْرَ الشَّأْنِ)، وقال النضر: (أَقَامَ الخَلِيْلُ فِي خُصٍّ لَهُ بِالبَصْرَةِ، لاَ يَقْدِرُ عَلَى فَلْسَيْنِ، وَتَلاَمِذَتُهُ يَكسِبُوْنَ بِعِلْمِهِ الأَمْوَالَ). هو من أنشأ علم العروض، وله كتاب العين على خلاف كبير في نسبته إليه، وهو من أوحى لسيبويه بمادة (الكتاب) في النحو. توفي رحمه الله سنة 170هـ. يُنظر: ياقوت، معجم الأدباء، ج3، ص1260-1271. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج13، ص240-244. الذهبي، السير، 7، ص429-431.

3) ابن فارس، الصاحبي، ص20.

بمصطلحات النحو بتوقيف من قبلهم حتى انتهى الأمر إلى الموقف الأول هو الله ﷻ الذي علم آدم الأسماء كلها. وما من شك أن هذا الرأي ناءٍ عن المعقول»[1].

وقد سُقنا كلامَ ابنِ فارسٍ رحمه الله قبل هنيهة، وليس فيه هذه الدعوى، بل قُصارى ما فيه أن علومًا كالنحو والعروض؛ كانت معروفةً لدى القوم، كما أنَّ جُملةً من المعارف النَّقديَّة، كانت ناضجةً في الجاهليَّة وفي صدر الإسلامِ، من مثل الكلمة السَّائرة الَّتي فيها أنَّهُ: «قيل لبعضهم: مَنْ أشعرُ الناس؟ فقال: امرؤ القيس إذا ركب، والنابغة إذا رهب، وزهير إذا رغب، والأعشى إذا طرب»[2].

وفيه الإشارة إلى أن الشَّاعرَ قد يُحسنُ في فنٍّ بعينه، أو غرضٍ بالذَّات، وهو مُقصِّرٌ في غيرها من الأغراض الشعريَّة، حسب الميول الفطريَّة، والاستعدادات الكسبيَّة، والأحوال النَّفسانيَّة.

ومن ذلك، «ما تنازعه امرؤ القيس، وعلقمة بن عبدة، من وصف الفرس في قصيدتيهما المشهورتين، فافتتح امرؤ القيس قصيدته بقوله:

خليليَّ مرَّا بي على أمِّ جُنْدبِ

فلما صار إلى ذكر الفرس وسرعة ركضه؛ قال:

فللزجر أُلهوبٌ وللسَّاق دِرَّةٌ * وللسَّوطِ منه وقْعُ أهوجَ مُنْعِبِ

وابتدأ علقمة قصيدته بقوله:

ذهبتِ مِنَ الهجران في غير مذهبِ

فلما صار إلى ذكر الفرس وركضه؛ قال:

فعقَّى على آثارهنَّ بحاصِبٍ * وغيبة شؤبوبٍ من السَّد ملهبِ

فأدركهنَّ ثانيًا من عنانه * يمرُّ كمرِّ الرائح المتَحَلِّبِ

---

1) الشيخ محمد الطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن إسماعيل، ط1، مكتبة إحياء التراث الإسلامي، مصر، 1426هـ-2005م، ص19-20.

2) عبد الله بن مسلم بن قتيبة، عيون الأخبار، دط، دار الكتب العلمية، لبنان، 1418هـ، ج2، ص200.

وكانا قد حكَّما بينهما امرأةَ امرئِ القيس، فقالت لزوجها: علقمةُ أشعرُ منكَ، فقال: وكيف ذلك؟ قالت: لأنه وصف الفرس بأنه أدرك الطريدة من غير أن يَجهَده أو يُكِدَّه، وأنت مَرَيْت فرسَك بالزجر وشدة التحريك والضرب. فغضب عند ذلك وطلَّقها»[1].

وواضحٌ إدراكُ امرأةِ امرئِ القيس التَّامُّ، لقضيَّةٍ، ستصيرُ منْ بعدُ (في العصر العباسي) من كبريات القضايا النقديَّة في التُّراث الأدبيِّ، وهي قضيَّة (اللَّفظ والمعنى).

هذا في الجاهليَّة، وقريبٌ منه في صدر الإسلام، ما يُروى عن أمير المؤمنين عمر[2] ﷺ (ت:23هـ)، أنَّهُ «قال ليلةً لعبد الله بن العباس، وهم سائرون إلى الشام: أنشدني شعرَ أشعرِ القوم، فقال: ومن ذاك؟ قال: زهير، قال: وبم استحقَّ عندك ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال: رأيته لا يعاضل[3] بين الكلام، ولا يتبع حوشي الألفاظ، ولا يمدح الرجال إلا بما يكون للرجال»[4].

ولا يخفى ما في النَّصِّ، من حِسٍّ نقديٍّ رفيعٍ عند أمير المؤمنين عمر ﷺ، أضاف فيه لقيم أهل الجاهلية الأدبية، قيمًا إسلاميَّةً؛ مثل اعتبار صدقِ المتكلم، ومُوافقته للحقِّ، وعدم مُخالفته

---

1) حمد بن محمد الخطابي، بيان إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، ط3، دار المعارف، مصر، د.ت، ص27.

2) هو: أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب بن نفيل القرشي العدوي ﷺ، خليفة خليفة رسول الله، وأول من تلقب بأمير المؤمنين، كان عند المبعث شديدا على المسلمين، ثم أسلم، فكان إسلامه فتحا على المسلمين، وفرجا لهم من الضيق. عن سعيد بن المسيّب: كان رسول اللَّه ﷺ إذا رأى عمر أو أبا جهل قال: «اللَّهمّ اشدد دينك بأحبّهما إليك»، فكان عمر ﷺ. حياته حافلةٌ بجلائل الأعمال، توفي ﷺ مطعونًا في الصلاة، سنة 23هـ. يُنظَر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج3، ص1144-1159، ترجمة رقم 1878. و: ابن حجر، الإصابة، ج4، ص484-486، ترجمة رقم 5752.

3) جاء في (لسان العرب)، أنَّ «أَصل العَضْل المَنْعُ والشِّدَّة، يُقَالُ: أَعْضَلَ بِي الأَمر إِذا ضَاقَتْ عَلَيْكَ فِيهِ الحِيَل. وأَعْضَلَه الأَمرُ: غَلَبَه. وَدَاءٌ عُضَالٌ: شديدٌ مُعْيٍ غالبٌ». محمد بن مكرم، جمال الدين بن منظور الإفريقي، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ج11، ص452. كما ذكر من قبله الزمخشريُّ في (الأساس): «عضَّلت على فلان: ضيَّقت عليه أمره، وحُلت بينه وبين ما يريد، ومنه "ولا تعضلوهنّ" وتقول: ليس من عدل القيِّم، عضل الأيِّم». الزَّمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1419هـ-1998م، ج1، ص660. وعلى ذلك يكون معنى قول عمر ﷺ: (لا يعاضل بين الكلام)؛ لا يُعسِّر على سامعه إدراك معاني كلامه، بتتبع الغريب، من الألفاظ والتَّراكيب.

4) عبد العظيم بن عبد الواحد بن أبي الإصبع العدواني (ت:654هـ)، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، دط، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة، دت، ص402.

للواقع. وإن كان بعضُ مُحقِّقي المحْدَثين[1]، يرى في هذه الروايات، وغيرها مما جاء على هذا النَّسق، نماذجَ نقديَّةً تجمعُ بين النَّظرة التركيبيَّة والتَّعميم، والتَّعبير عنِ الإنطباعِ الكُلِّيِّ، دون لُجوءٍ للتَّعليل، وتصوير ما يجول في النفس حول الأثر محل النقد، بصورة هي أقربُ إلى الشعر نفسِه، وذلك هو شأن أكثر الأحكام النقدية المأثورة، من الجاهليَّة إلى العصر العبَّاسيِّ تقريبًا، وما ذاك، إلاَّ لأنَّها أحكامٌ مبنيَّةٌ على قُوةِّ المِلَكة، المعتمِدةِ على قُوَّة التَّمييز فقط، ومثلُ هذا، لا يُمَكِّنُ من بناء منهجٍ نقديٍّ متكاملٍ، لأنَّ أكثرَ تُراثِ الأمَّة شفويٌّ، والإتِّجاهُ الشَّفويُّ لا يُمكِّنُ من الفحص والتَّأمُّل، وإن سمحَ بقِسطٍ من الذَّوق والتَّأثُّر، ولهذا تأخَّر النَّقدُ المنظَّمُ، حتَّى تأثَّلت قواعدُ التَّأليف، الَّذي يُهيِّء المجال للفحص والتَّقليب والنظر[2].

وهذا لا يغضُّ بحالٍ ممَّا قرَّرنا، من أنَّ العربيَّ في تلك العصور كان مُدركًا لجملةٍ صالحةٍ من القضايا اللغويَّة التي دارت عليها علوم اللغة من بعدُ في عصر التدوين، كُلُّ هذا، وعلمُ الأصول ليس له وُجودٌ أصلاً، فضلاً عن الحديث عن قضايا فيه من مثل الخصوص والعموم، والإطلاق والتقييد، والتعارض والترجيح، أو مُصطلحاتٍ من قبيل مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة، والعِلَّة، والقياسِ، فهي علومٌ إسلاميَّةٌ بامتياز، وإذا لم يكنِ الإسلام قد ظهر بعدُ، فلا مجال بالطَّبع، للكلام عن علومه وقضاياها ومصطلحاتها.

المطلبُ الثَّاني: سبق اللغة العربية من جهة التدوين

قد تقرر أن اللغة العربية سابقةٌ لعلم الأصول من جهة الوضع، وهي كذلك – عند التحقيق –، سابقةٌ من جهة التدوين؛ ذلك أنَّ الثَّابت تاريخيًّا، أنَّ أوَّل مَن صنّف في أصول الفقه، الإمامُ الشَّافعيُّ رحمه الله (ت:204هـ)، وقد نصَّ على ذلك جمعٌ من الأئمَّة، من أجلِّهم التَّقيُّ السُّبكيُّ[3] رحمه الله (ت:756هـ)، الَّذي يقول في سياق كلامه عن أهل العلم الَّذين لهم الفضل في

---

1) هو الأستاذ إحسان عباس رحمه الله (ت:1424هـ=2003م).

2) يُنظر: إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط4، دار الثقافة، لبنان، 1404هـ-1983م، ص7-8.

3) هو: قَاضِي الْقُضَاة تَقِيّ الدّين السُّبْكِيّ الشَّافِعِي، عَليّ بن عبد الْكَافِي، إمامٌ متفنن في العلوم، وأبناؤه من أجلة العلماء، ومنهم تاج الدين الذي ترجمنا له من قبلُ، تفقه بعلماء بلده في الشام، ورحل إلى مصر والحجاز. له إنتاجٌ علميٌّ غزير، وأغلبُه رسائل في مسائل بعينها من مثل: طليعة الْفَتْح والنصر فِي صَلَاة الْخَوْف وَالْقصر، والسهم الصائب فِي بيع دين الْغَائِب، وَفصل الْمقَال فِي هَدَايَا الْعمَّال، وَالدّلَالَة على عُمُوم الرسَالَة. تُوفي رحمه الله سنة 756هـ. يُنظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج21، ص166-175.

التَّأليف في أصول الفقه: «..وكان من أعظمهم مِنَّةً على مَن بعده من طُلاَّب الفوائد، الإمامُ الشَّافعيُّ ﷺ، فإنَّ له أجمل العوائد، لِجمعه بين الحديث والفقه، وكان غيرُه يقتصرُ منهما على واحدٍ، ولِبناية كلامه على أصولٍ، هو أوَّلُ مَنْ صَنَّفها، لما سأله ابنُ مهدِيٍّ، فصنَّف له الرِّسالة، وكم فيها من الفوائد، فهو أوَّلُ من صنَّف في أصول الفقه، لا يمتري في ذلك إلاَّ مُعاندٌ»[1].

وقد أشار الأستاذ عبد الوهاب أبو سليمان، في (الفكر الأصوليِّ)، عند التعرُّض لهذه المسألة؛ مسألةِ أوَّليَّة التَّأليف في أصول الفقه، إلى أنها اجتذبتها أطرافٌ عِدَّة، منهم الحنفيَّة والمالكيَّة والشافعيَّة، بل وحتَّى الشِّيعة الإماميَّة! ولا ريب أنَّ هذه الدعاوى لا تصمُدُ عند التَّحقيق؛ لأنَّ مقصود أغلب هؤلاء، أوَّليَّة الكلام عن أصول الفقه، ولا يُنكَرُ أن يكون تكلم فيه قبل الشافعيِّ رحمه الله (ت:204هـ) الكثيرُ، بدْءً بالصحابة والتابعين، ثمَّ مَن بعدَهم، ككتاب أمير المؤمنين عمر ﷺ (ت:23هـ) إلى أبي موسى الأشعريِّ[2] ﷺ (ت:52هـ). والمكاتبة التي بين الإمامين مالك بن أنسٍ[3] (ت:179هـ) واللَّيث بن سعدٍ[1] (ت:175هـ) رحمهما الله، كما لا يُنكرُ

---

1) تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، وابنه تاج الدين عبد الوهاب السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، دط، دار الكتب العلمية، لبنان، 1416هـ-1996م، ص4.

2) هو: عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار؛ أبو موسى الأشعري، أسلم قديما، وأتى المدينة عام خيبر مع من أتى من مهاجرة الصحابة، ولاه النبيُّ ﷺ زبيد وما والاها من سواحل اليمن، وتولى للخلفاء من بعده. كان حسن الصوت بالقرآن؛ حتى قال فيه رسول الله ﷺ: (لقد أوتيَ أَبُو مُوسَى مزمارا من مزامير آل دَاوُد). أُختُلِف في سنة وفاته ﷺ، وأقصى ما قيل فيها، سنة 52هـ. يُنظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج3، ص979-981، ترجمة رقم 1639. و: ابن حجر: الإصابة، ج4، ص181-183، ترجمة رقم 4916.

3) هو: إِمَامُ دَارِ الهِجْرَةِ، أَبُو عَبْدِ اللهِ مَالِكُ بنُ أَنَسِ بنِ مَالِكِ الأصبحي المدني، أحد أصحاب المذاهب الأربعة المتَّبعة. نشأ في عفة وصون بمدينة الرسول ﷺ، وبها طلب العلم وَهُوَ ابْنُ بِضْعَ عَشْرَةَ سَنَةً، وَتَأَهَّل لِلْفُتْيَا، وَجَلَسَ لِلإِفَادَةِ، وَلَهُ إِحْدَى وَعِشْرُوْنَ سَنَةً، ولم يخرج من المدينة إلاَّ لحج أو عمرة. من أجل شيوخه: ابن شهاب في الحديث، وربيعة الرأي في الفقه، ونافعٌ في القراءة. عَنْ خَلَفِ بنِ عُمَرَ: سَمِعَ مَالِكاً يَقُوْلُ: مَا أَجَبتُ فِي الفَتْوَى حَتَّى سَأَلْتُ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنِّي: هَلْ تَرَانِي مَوْضِعاً لِذَلِكَ؟ سَأَلْتُ رَبِيْعَةَ، وَسَأَلْتُ يَحْيَى بنَ سَعِيْدٍ، فَأَمَرَانِي بِذَلِكَ. له تلاميذ كثر من أجلتهم ابن قاسم وسحنون وأسد بن الفرات. من أعظم مصنفاته الموطأ، والمدونة من جمع تلاميذه. توفي رحمه الله سنة 179هـ. يُنظر: القاضي عياض اليحصُبي، ترتيب المدارك وتقريبُ المسالك، تحقيق ابن تاويت الطنجي وزملاؤه، ط1، مطبعة فضالة، المغرب، 1965م، ج1، 104-ج2، ص160. و: أبو زكرياء يحيى بن إبراهيم بن أبي طاهر الأزدي، منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، تحقيق محمود بن عبد الرحمن قدح، ط1، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، 1422هـ-2002م، ص181-195. و: الذهبي، السير، ج8، ص48-135.

ظهور كتاباتٍ مُقتضبةٍ في موضوعٍ أصوليٍّ مُستقلٍّ؛ كدلالات الألفاظ، أو الرَّأي، أو الاستحسان. بل الشأنُ في هذا المقام، الكلامُ عن أوَّل مدونةٍ أصوليَّة كاملة على سبيل الاستقلال، وذلك ما لم يكن إلاَّ في رسالة الإمام الشافعي رحمه الله (ت:204هـ)[2].

إذا تقرَّر هذا في علم الأصول، فإنَّ الأمر في علوم اللُّغة العربيَّة سابقٌ لذلك؛ إذ الثَّابتُ تاريخيًّا أنَّ باكورةَ المؤلَّفات اللغويَّة (الكتاب)، لسيبويهِ[3] رحمه الله (ت:180هـ)، هذا إذا ألغينا الكلام عن كتاب (العين) لشيخ سيبويه؛ الخليل رحمه الله (ت:170هـ)، لِما دار حوله من أخذٍ وردٍّ في صِحَّة نسبته إليه؛ قال الأزهريُّ رحمه الله (ت:370هـ): «اللَّيْث بن المظفر: الَّذِي نَحَلَ الْخَلِيل بن أَحْمد تأليف كتاب (الْعين) جملَة لينفِّقه باسمه، ويرغِّب فِيهِ مَنْ حوله. وأُثبتَ لنا عَن إِسْحَاق بن إِبْرَاهِيم الحنظليّ الْفَقِيه أَنه قَالَ: كَانَ اللَّيْث بن المظفَّر رجلا صَالحا، وَمَات الْخَلِيل وَلم يفرغ من كتاب (الْعين)، فأحبَّ اللَّيْث أَن ينفِّق الكتابَ كلَّه، فسمَّى لِسَانه الْخَلِيل، فَإِذا رَأَيْت فِي الْكتاب (سَأَلت الْخَلِيل بن أَحْمد)، أَو (أَخْبرنِي الْخَلِيل بن أَحْمد) فَإِنَّهُ يَعْنِي الْخَلِيل نفسَه. وَإِذا قَالَ: (قَالَ الْخَلِيل) فَإِنَّمَا يَعْنِي لِسَان نَفسه. قَالَ: وَإِنَّمَا وَقع الِاضْطِرَاب فِي الْكتاب من قِبَل خَلِيل اللَّيْث. قلت: وَهَذَا صحيحٌ عَن إِسْحَاق، رَوَاهُ الثِّقَات عَنه»[4].

---

1) هو: اللَّيْثُ بنُ سَعْدِ بنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الفَهْمِيُّ، الإِمَامُ، الحَافِظُ، محدث مصر وفقيهها، ومعاصر الإمام مالك وقرينه. من شيوخه عطاء وابن أبي مُليكة وسعيدٌ المقبُريُّ وابن شهابٍ الزهري، ومن تلامذته ابن المبارك وابن وهب وآدم بن أبي إياس. كان عالما حبرًا، وغنيا كريما، وأخباره في صلة الإمام مالكٍ رحمه الله وغيره، بالأموال الجزيلة، معروفة. توفي رحمه الله سنة 175هـ. يُنظر: الذهبي، السير، ج8، ص136-163. وقد أشار الزركلي في الأعلام، ج5، ص247-248؛ إلى أنه ترجمَ له من بعدُ الحافظُ ابنُ حجرٍ رحمه الله (ت:852هـ) في كتابٍ مُستقلٍّ؛ سمَّاه: المرحمة الغيثيَّة بالتَّرجمة اللَّيثيّة، ولكنه إلى الآنَ مخطوطٌ.

2) يُنظر: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، الفكر الأصولي دراسةٌ تحليليَّةٌ نقديَّةٌ، ط1، دار الشروق، جدَّة، 1403هـ-1983م، ص60-66.

3) هو: أبو بِشر عمرو بن عثمان بن قنبر، إمام النحو، وحجة العربية. طلب الفقه والحديث ابتداءً، ثُمَّ تفرغ للغة العربية حتى بلغ فيها مبلغًا عظيما، وألف فيها كتابه الفذ، الذي لا يزال شغل الناس إلى الآن. قرأ الحديث على حماد بن سلمة، والنحو على يونس بن حبيب والخليل والأخفش الكبير. كان شابًّا حسنًا جميلاً، حتى قيل له سيبويه، لأن وجنتيه كانتا كالتفاحتين، ومات شابًّا؛ قيل في الثانية والثلاثين، وقيل إنه لم يتجاوز الأربعين، سنة 180هـ على ما صحح الذهبي رحمه الله. يُنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص463-465. و: الذهبي، السير، ج8، ص351-352.

4) الأزهري، تهذيب اللغة، ج1، ص25.

وعلى ما في كتاب العين، من التردد في النسبة، فإنه موجود بين أيدي الدارسين إلى يوم الناس هذا، لا يعدمون منه فائدةً، وهو وإن لم يكن من تأليفه مباشرةً، فهو من أوحى به لمن جمعه من بعده، ذلك أن الخليل رحمه الله – كما جاء في ترجمته –، كان يأنف من التأليف، لأنه تظهر فيه حاجته إلى غيره، وذلك بإسناد الأقوال إلى أصحابها، ورد كل نقل إلى محله، قال العلامة ابنُ عاشور رحمه الله (ت:1393هـ=1973م): «كتاب العين على ما في نسبته إلى الخليل من نزاعٍ وتردُّدٍ؛ لكنَّه إن لم يكن من تصنيفه، فهو مصنفٌ بتوقيفه»[1].

أمَّا (كتابُ سيبويهِ)؛ فلا شك في نسبته إليه، بل إن بعض متأخِّري أهل العلم، يرويه بالسند المتصل إلى مؤلفه رحمه الله، فهذا العلاَّمة الشوكانيُّ[2] رحمه الله (ت:1250هـ)، يُسنده في ثَبَتِ مرويَّاته عن شيوخه؛ (إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر)، فيقول: «(كتاب سيبويه: أرويه بالإسناد المتقدم في أول هذا المختصر، وفي كثير من أبوابه، إلى البابلي، عن أبي الشنواني، عن إبراهيم بن عبد الرحمن العلقمي، عن أبي الفضل السيوطي، عن محمد بن مقبل، عن الصلاح بن أبي عمر، عن الفخر بن البخاري، عن عمر بن طبرزذ، عن أبي بكر الأنصاري، عن أبي محمد الجوهري، عن أبي عليٍّ الفارسي، عن أبي بكر بن محمد السري السراج، عن أبي العباس المبرد، عن صالح بن إسحاق الجرمي، وأبي عثمان بكر بن محمد المازني، قالا: أخبرنا سعيد بن مسعدة الأخفش عن المؤلف»[3].

---

1) محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب؛ التعليم العربي الإسلامي دراسةٌ تاريخية وآراء إصلاحية، ط2، دار سحنون، تونس، ودار السلام، مصر، ص33.

2) هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني؛ فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن. نشأ بصنعاء، ولما تأهل ولي قضاءها، إلى أن توفي حاكمًا بها. له أكثر من مائة مصنف في التفسير والحديث والفقه والأصول، من بينها: فتح القدير في التفسير، وإرشاد الفحول، ونيل الأوطار. توفي رحمه الله سنة 1250هـ. من عظيم ما يُستطرف في هذا المقام، أن الشوكاني رحمه الله، ترجم لنفسه في كتابه (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع) ترجمةً حافلةً في 12 صفحةً، ج4، ص214-225. ويُنظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص298.

3) محمد بن علي الشوكاني، إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر (ضمن الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني)، تحقيق صبحي حلاق، دط، مكتبة الجيل الجديد، اليمن، دت، ج3، ص1536-1537.

وأغلبُ أهل اللغة على أن سيبويه رحمه الله (ت:180هـ)، باشَرَ وضْعَ الكتاب، ووَحيُ مادَّته من الخليل رحمه الله (ت:170هـ)، قال أبو البركات الأنباريُّ[1] رحمه الله (ت:577هـ): «وعامة الحكاية في كتاب سيبويه عن الخليل؛ فكلما قال سيبويه: سألته، أو قال: (قال) من غير أن يذكر قائله؛ فهو الخليل بن أحمد»[2].

وبعضُهم على أنه مسبوقٌ بجملة من المؤلفات النحوية، التي استفاد منها سيبويه رحمه الله، وزاد عليها؛ ذلك أن كمال التصنيف الَّذي ظهر عليه (الكتاب)، يُحيلُ في العادة أن لا تتقدَّمه تجارب سابقةٌ؛ مهَّدت السبيل، وشقت الطريق. فممَّا جاء في (وفيات الأعيان)، في ترجمة عيسى بنِ عمر الثقفي[3] رحمه الله (ت:149هـ)؛ أنَّه «أخذ سيبويه عنه النحو، وله الكتاب الذي سماه " الجامع " في النحو، ويقال إن سيبويه أخذ هذا الكتاب وبسطه وحشى عليه من كلام الخليل وغيره، ولما كمل بالبحث والتحشية نسب إليه، وهو كتاب سيبويه المشهور، والذي يدل على صحة هذا القول، أن سيبويه لما فارق عيسى بن عمر المذكور، ولازم الخليل بن أحمد؛ سأله الخليل عن مصنفات عيسى، فقال له سيبويه: صنف نيفاً وسبعين مصنفاً في النحو، وإن بعض أهل اليسار جمعها، وأتت عنده عليها آفة، فذهبت ولم يبق منها في الوجود سوى كتابين: أحدهما اسمه " الإكمال "، وهو بأرض فارس عند فلان، والآخر " الجامع " وهو هذا الكتاب

---

1) هو: عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن أبي سعيد الأنباريّ أبو البركات الملقب بالكمال النحويّ، العالم الفاضل الزاهد. تفقه على مذهب الشافعيّ على ابن الرّزاز، ودرس النحو على ابن الشجري، واللغة على أبي منصور الجواليقي. ثم تفرغ للعلم والعبادة وإفادة الطلبة في بغداد إلى أن توفاه الله. من مصنفاته: الإنصاف في مسائل الخلاف، ولمع الأدلة، وأسرار العربية. توفي رحمه الله سنة 577هـ. يُنظر: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1402هـ-1982م، ج2، ص169.

2) عبد الرحمن بن محمد كمال الدين أبو البركات الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق إبراهيم السامرائي، ط3، مكتبة المنار، الأردن، 1405هـ-1985م، ص45.

3) هو: أبو عمرو عيسى بن عمر الثقفي النحوي البصري، كان صاحب تقعير في كلامه واستعمال للغريب فيه وفي قراءاته، وكانت بينه وبين أبي عمرو بن العلاء صحبة، ولهما مسائل ومجالس. وهو من شيوخ سيبويه في النحو، وشيخ شيخه الخليل في القراءة. يُقال أنه صنف في النحو أكثر من سبعين كتابًا، لكنها ذهبت كلها ولم يبق منها شيء، إلا اثنان هما الإكمال والجامع، وهما عمدة سيبويه من بعد في (الكتاب). توفي رحمه الله سنة 149هـ. يُنظر: القفطي، إنباه الرواة، ج2، ص374. و: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص486.

الذي أشتغل فيه وأسألك عن غوامضه، فأطرق الخليل ساعةً، ثم رفع رأسه وقال: رحم الله عيسى، وأنشد:

ذهب النحو جميعاً كله * غير ما أحدث عيسى بن عمر

ذاك إكمال وهذا جامعٌ * وهما للناس شمسٌ وقمر

فأشار بالإكمال إلى الغائب وبالجامع إلى الحاضر»[1].

ومع أن هذين الكتابين، لا وجود لهما بين أيدي الناس، من ذلك العهد، إلى يوم الناس هذا، إلاَّ أنَّ العلاَّمة ابنَ عاشورٍ رحمه الله (ت:1393هـ=1973م)، يرى في هذا الطرح، مُقدِّمةً منطقيَّةً صحيحةً، لنتيجة تأليفية كبيرة، بحجم (كتاب سيبويه)، يقول: «وهذا وجيهٌ، فإنَّ (كتاب سيبويه) أكبرُ من أن يكون موضوعًا دون أن يتقدَّمه سلفٌ، ولكنَّ سيبويهِ بسط وزاد، وصحَّح فأبدع»[2].

والرِّباط الجامعُ بين ما سُقنا في هذا المقام من النُّقول، أنَّ التَّصنيف المنهجيَّ، والتأليف المنتظم في علوم اللغة، مما اشتهرت به هذه الفترة من التاريخ الإسلاميِّ، وهي سابقةٌ لا محالة لأول مدونة في علم أصول الفقه.

وعلى نصاعةِ هذا النَّسق التاريخي؛ فقد أبعد الأستاذ سعيدٌ الأفغانيُّ[3] رحمه الله (ت:1417هـ=1997م)، وهو يُؤرخ لأثر العلوم الدينية في القياس اللغوي فقال: «دُوِّنَ أوَّلاً الفقهُ وأُصوله والحديثُ، ثُمَّ جاء النَّحو يتقدَّمُ رويدًا رُويدًا، وبدأ يُدوَّنُ وتُنسَّق أبوابه وفصولهُ»[4].

---

1) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص486-487. ويُنظر: القفطي، إنباه الرواة، ج2، ص375.

2) ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص33.

3) هو: سعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني، المحقق اللغوي. قدم أبوه من كشمير وتزوج دمشقية فولدت له المترجم. نشأ يتيم الأم، وتعلم في مساجد دمشق ومدارسها، ومن بعد في معاهدها العليا، وسنحت له فرصة إتمام الدكتوراه في مصر، ولكنه لم يُتمها، وعاد إلى دمشق منقطعًا إلى التدريس في كلية الآداب، وتدرج في سلمها الوظيفي، إلى أن تقاعد منها، وهو عميد للكلية سنة 1968م. ثم درَّس بعد ذلك في عدة جامعات عربية متعاقدًا. له الكثير من الآثار بين تأليف وتحقيق؛ فمن مؤلفاته: أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، والإسلام والمرأة، والموجز في قواعد اللغة العربية. ومن محققاته: حجة القراءات لابن زنجلة، والإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة. رحل في آخر أشهر عمره إلى مكة مع ابنته الوحيدة، وبها توفي رحمه الله سنة 1417هـ=1997م. أفرده تلميذه الدكتور مازن المبارك بترجمةٍ حافلةٍ في كتابٍ سمَّاه: سعيد الأفغاني حاملُ لواء العربيَّة وأستاذ أساتيذها، ط1، دار القلم، دمشق، 1423هـ-2002م.

4) سعيد الأفغاني، في أصول النحو، دط، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، سوريا، 1414هـ-1994م، ص100.

ولا يُنكرُ أن يكون لعلوم الإسلام من بعدُ أثرٌ في اللغة؛ فإن ذلك ثابتٌ[1]، كما سيأتي مزيدُ بيانٍ لهذه المسألة عند الكلام عن التفاعل الَّذي حصل بين علوم اللغة وعلم أصول الفقه، ولكنه في مرحلةٍ متأخرة، وإنما المستغرب دعوى أولية تدوين هذه العلوم على علوم اللغة، مع أن المعروف في تاريخ التدوين، أن علم النحو وعلم القراءات مثلاً، ينسبُ وضعهما لأبي الأسود الدؤليِّ[2] رحمه الله، وهو متوفًّى سنة (ت:69هـ)، فأين هذا من دعوى أولية التدوين في أصول الفقه، مع كونه يُنسبُ للشافعيِّ رحمه الله، وهو متوفًّى سنة (ت:204هـ)؟

ولهذا الذي ذكرنا، فقد أورد العلامة ابن عاشور رحمه الله (ت:1393هـ=1973م)، الكلام عن أصول الفقه، بعد الكلام عن الأدب العربي، وتدوين السنة، وتدوين اللغة، والفقه، فقال: «ثمَّ لما تقدَّم النَّظر في الدين وانتظم؛ وضعوا قواعد لطرق الاستنباط في كيفية فهم القرآن والسُّنَّة، وحمل متعارضها، وأوَّل من تكلم في ذلك وكتب الإمام محمد بن إدريس الشَّافعيُّ الشَّهير (ت:204هـ)»[3].

فالتَّأليفُ على وجه الاستقلال، في أصول الفقه، متأخِّرٌ زمنًا عن التَّأليف المنهجيِّ في علوم اللُّغة، وعلى ذلك تكون اللغة – على ما قررنا – سابقة لأصول الفقه من الناحيتين: ناحيةِ الوضع وناحية التدوين.

ولعلِّي أُشيرُ في ختام هذا المبحث، إلى أنَّ الغرض من هذا التقرير ابتداءً، هو توجيهُ ذهن المتلقِّي إلى إدراك طبيعة المسائل اللُّغويَّة الَّتي تكلَّم فيها الأصوليُّون، من حيث الأصالة والتَّبع؛ إذ أنَّ المعلوم، أنَّ السابق تاريخيًّا له فضلُ السَّبق في شقِّ المسائل وابتداء تقريرها، فيما المتأخِّر يكون له حظُّ تشقيقها وتفريعها، وبين الشَّقِ والتَّشقيق من الفرق، ما بين الأصل والفرع، وبين المتن

---

1) إذ يُقرُّ جمعٌ من النحاة، أنهم حذوا حذو الأصوليين في انتزاع العلل، وتعليل الأحكام، ومن جُملتهم ابنُ جني (ت:392هـ) الذي يُصرح أن من مصادره في هذه القضية «كذلك كتب محمد بن الحسن رحمه الله إنما ينتزع أصحابنا منها العلل، لأنهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه، فيُجمع بعضُها إلى بعض بالملاطفة والرفق» الخصائص، ج1، ص164.

2) هو: ظالم بن عمرو، ونسبته الدُّؤَلي على زنة العُمَرِيّ، منسوبٌ إلى دُؤَل؛ حي من كنانة. علامةٌ فاضلٌ، تولى قضاء البصرة لعلي ﷺ، وكان من شيعته. يُقال أنه أسلم في حياة النبي ﷺ ولم يلقهُ. روى عن عدة من الصحابة، وقرأ القرآن على عثمان وعلي رضي الله عنهما، وإليه ينسبُ وضع النحو. توفي رحمه الله في طاعون الجارف بالبصرة سنة 69هـ. يُنظر: الذهبي، السير، ج4، ص81-86.

3) ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص35.

والشَّرح، وقد قال ابنُ مالكٍ[1] رحمه الله (ت:672هـ) من قبلُ، عن ابنِ مُعطي الزَّواوي[2] رحمه الله (ت:628هـ) لما سبَقَه إلى نظم النحو على نَسَقٍ بديعٍ:

«وهو بسبقٍ حائزٌ تفضيلاَ * مستوجبٌ ثنائيَ الجميلاَ»[3].

وكذلك الأمر ههنا، وفضل السابق لا يُنكر؛ فإنَّ لِلُّغويِّين فضلَ تأصيل المسائل اللُّغويَّة عامَّةً، سواءٌ كانت نحويَّة أم صرفيَّةً أم بلاغيَّةً أم دِلاليَّةً، وإن كان من إضافةٍ من قِبَلِ الأصوليين في هذا المضمار؛ فلن تعدوَ أن تكون استفادةً مِمَّا تقرَّر سلَفًا، ولن يخلوَ الأمرُ مِنِ استثناءاتٍ، ترجعُ إلى طبيعة اللُّغة التي يتعاملُ معها الأصوليون (لغة النصوص الشرعية)، ولا نتعجَّلُ الثَّمرة، فتقرير هذا سيأتي في موضعه.

---

1) هو: مُحَمَّد بن عبد الله بن عبد الله بن مَالك، جمال الدين أبو عبد الله الطائي، انتهت إليه الإمامة في اللغة في وقته، مع الدين المتين، وحسن السمت والتأله. له عدة مصنفات نافعة منها: تسهيل الفوائد، والكافية الشافية في النحو، التي اختصرها في الخلاصة، المسماة بالألفية، والتي لا ينفك عنها طالبٌ للنحو. من جلالته أن من تلامذته النووي، والعلم الفارقي، والشمس البعلي، والزين المزي. توفي رحمه الله في دمشق سنة 672هـ. يُنظر: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دط، المكتبة العصرية، لبنان، دت، ج1، ص130-137. و: شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، ط1، دار صادر، لبنان، 1997م، ج2، ص222-233.

2) هو: العَلاَّمَةُ، شَيْخُ النَّحْوِ، زَيْنُ الدِّيْنِ، أَبُو الحُسَيْنِ يَحْيَى بنُ عَبْدِ المُعْطِي بنِ عَبْدِ النُّوْرِ الزَّوَاوِيُّ. سمع من القاسم بن عساكر، وأخذ عن أبي موسى الجزولي، صنف الألفية والفصول، وتخرج به أئمة في مصر ودمشق. توفي رحمه الله بمصر سنة 628هـ. يُنظر: القفطي، إنباه الرواة، ج4، ص44-45. و: الذهبي، السير، ج22، ص324.

3) عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط20، دار التراث، القاهرة، 1400هـ-1980م، ج1، ص12.

المبحث الثَّاني: حاجة الأصوليِّين إلى اللغة العربيَّة؛ مِقدارُها وماهيَّتها

لا يشكُّ الدَّارس – بعد ما سبق من المقدمات –، أنَّ علم أصول الفقه، من جملة علوم الإسلام التي استمدَّت من اللُّغة العربيَّة، فما من أحدٍ من علماء الأصول، إلاَّ وهو يُقرر هذه الحقيقة.

وممَّا ينبغي أن يُعلم ابتداءً؛ أنْ «ليستِ اللُّغة والنحو من العلوم الشرعيَّة في أنفسهما، ولكنْ، يلزم الخوض فيهما بسبب الشرع؛ إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب، وكل شريعةٍ لا تظهر إلاَّ بلغةٍ، فيصير تعلُّم تلك اللغة آلةً»[1] .

إلاَّ أنَّنا في هذا المبحث، سنتطرَّقُ إلى مقدار هذه الحاجة، والحدِّ الَّذي يُنتَهى إليه منها، ولا ضيرَ أن أُنبِّه في هذا المقام، أنَّ جُلَّ النُّقول الَّتي سأسوقُها بهذه المناسبة، لتقرير هذه القضيَّة، تتكلَّم عن (مقدار حاجة المجتهد للُّغة العربيَّة)، ولا ريب أنَّ الأصوليَّ مشروعُ مُجتهدٍ؛ إذا ما استتمَّ بقيَّة شرائط الاِجتهاد، من الإحاطة بالنصوص، وإدراك مقاصد التَّشريع، والدُّربة والمِران على المسائل الشرعيَّة؛ التراثي منها والحديث.

وعودًا لأصل المسألة؛ فنقول: تقرير هذه القضيَّة؛ يكون بتأصيل شيئين مُهِمَّين هما: قدر حاجة الأصولي للغة العربية، والآخر ضوابط هذه الحاجة؛ أو ما هي علوم اللغة التي ينبغي للأصولي الإحاطة بها؟ وبيان ذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأوَّل: مقدار حاجة الأصوليِّ لِلُّغة العربيَّة

اختلف أهل الشَّأن في المقدار من اللُّغة الذي ينبغي أن يضطلع به الأصوليُّ، حتَّى يكون أهلاً للاِجتهاد والفُتيا، على أقوالٍ يُمكن ردُّها إلى قولين اثنين، وبيانهما كالآتي:

1- القول الأوَّل: من اشترط الكمال في اللُّغة وبلوغ الاجتهاد:

أيْ أنَّ على الأصوليِّ الَّذي يروم رتبة الاجتهاد في الشريعة؛ أن يبلغ رتبة الاجتهاد في اللُّغة العربيَّة أوَّلاً؛ حتى يُصبح في المعرفة بها، برتبة الخليل وسيبويه. وعلى رأس هؤلاء، الشَّاطبيُّ رحمه الله (ت:790هـ)، الَّذي يقرر في (الموافقات) عند الكلام عن العلوم التي تلزم المجتهد: «وَأَمَّا الثَّانِي مِنَ الْمَطَالِبِ: وَهُوَ فَرْضُ عِلْمٍ تَتَوَقَّفُ صِحَّةُ الِاجْتِهَادِ عَلَيْهِ، فَإِنْ كَانَ ثَمَّ عِلْمٌ لَا يَحْصُلُ الِاجْتِهَادُ

---

1) محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دط، دار المعرفة، بيروت، دت، ج1، ص17.

فِي الشَّرِيعَةِ إِلَّا بِالِاجْتِهَادِ فيه، فهو لا بُدَّ مُضْطَرٌّ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا فُرِضَ كَذَلِكَ لَمْ يُمْكِنْ فِي الْعَادَةِ الْوُصُولُ إِلَى دَرَجَةِ الِاجْتِهَادِ دُونَهُ، فَلَا بُدَّ مِنْ تَحْصِيلِهِ عَلَى تَمَامِهِ، وَهُوَ ظَاهِرٌ، إِلَّا أَنَّ هَذَا الْعِلْمَ مُبْهَمٌ فِي الْجُمْلَةِ فَيُسْأَلُ عَنْ تَعْيِينِهِ.

وَالْأَقْرَبُ فِي الْعُلُومِ إِلَى أَنْ يَكُونَ هَكَذَا عِلْمُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَلَا أَعْنِي بِذَلِكَ النَّحْوَ وَحْدَهُ، وَلَا التَّصْرِيفَ وَحْدَهُ، وَلَا اللُّغَةَ، وَلَا عِلْمَ الْمَعَانِي، وَلَا غَيْرَ ذَلِكَ مِنْ أَنْوَاعِ الْعُلُومِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِاللِّسَانِ، بَلِ الْمُرَادُ جُمْلَةُ عِلْمِ اللِّسَانِ ألفاظ أو معاني كيف تصورت، ما عدا الْغَرِيبِ، وَالتَّصْرِيفَ الْمُسَمَّى بِالْفِعْلِ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِالشِّعْرِ من حيث هو الشعر كَالْعَرُوضِ وَالْقَافِيَةِ، فَإِنَّ هَذَا غَيْرُ مُفْتَقَرٍ إِلَيْهِ هنا، وإن كَانَ الْعِلْمُ بِهِ كَمَالًا فِي الْعِلْمِ بِالْعَرَبِيَّةِ وَبَيَانُ تَعَيُّنِ هَذَا الْعِلْمِ مَا تَقَدَّمَ فِي كِتَابِ الْمَقَاصِدِ مِنْ أَنَّ الشَّرِيعَةَ عَرَبِيَّةٌ، وَإِذَا كَانَتْ عَرَبِيَّةً؛ فَلَا يَفْهَمُهَا حَقَّ الْفَهْمِ إِلَّا مَنْ فَهِمَ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ حَقَّ الْفَهْمِ؛ لِأَنَّهُمَا سِيَّانِ فِي النَّمَطِ مَا عَدَا وُجُوهَ الْإِعْجَازِ، فَإِذَا فَرَضْنَا مُبْتَدِئًا فِي فَهْمِ الْعَرَبِيَّةِ فَهُوَ مُبْتَدِئٌ فِي فَهْمِ الشَّرِيعَةِ، أَوْ مُتَوَسِّطًا؛ فَهُوَ مُتَوَسِّطٌ فِي فَهْمِ الشَّرِيعَةِ وَالْمُتَوَسِّطُ لَمْ يَبْلُغْ دَرَجَةَ النِّهَايَةِ، فَإِنِ انْتَهَى إِلَى دَرَجَةِ الْغَايَةِ فِي الْعَرَبِيَّةِ كَانَ كَذَلِكَ فِي الشَّرِيعَةِ؛ فَكَانَ فَهْمُهُ فِيهَا حُجَّةً كَمَا كَانَ فَهْمُ الصَّحَابَةِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْفُصَحَاءِ الَّذِينَ فَهِمُوا الْقُرْآنَ حُجَّةً، فَمَنْ لَمْ يَبْلُغْ شَأْوَهُمْ؛ فَقَدْ نَقَصَهُ مِنْ فَهْمِ الشَّرِيعَةِ بِمِقْدَارِ التَّقْصِيرِ عَنْهُمْ، وَكُلُّ مَنْ قَصُرَ فَهْمُهُ لَمْ يُعَدَّ حُجَّةً، وَلَا كَانَ قَوْلُهُ فِيهَا مَقْبُولًا.

فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَبْلُغَ فِي الْعَرَبِيَّةِ مَبْلَغَ الْأَئِمَّةِ فِيهَا؛ كَالْخَلِيلِ، وَسِيبَوَيْهِ، وَالْأَخْفَشِ، وَالْجَرْمِيِّ، وَالْمَازِنِيِّ وَمَنْ سِوَاهُمْ»[1].

ولا أصرحَ من العبارة الأخيرة في الدلالة على المقصود؛ إلاَّ قولُ الشاطبيِّ ذاتِه: «فالحصل أَنَّهُ لَا غِنَى لِلْمُجْتَهِدِ فِي الشَّرِيعَةِ عَنْ بُلُوغِ دَرَجَةِ الِاجْتِهَادِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، بِحَيْثُ يَصِيرُ فَهْمُ خِطَابِهَا لَهُ وَصْفًا غَيْرَ مُتَكَلَّفٍ ولا مُتوقَّف فيه في الغالب، إِلَّا بِمِقْدَارِ تَوَقُّفِ الْفَطِنِ لِكَلَامِ اللَّبِيبِ»[2].

---

1) الشاطبي، الموافقات، ج5، ص52-53.

2) المرجع ذاته، ج5، ص57.

بل إنّه رحمه الله يذهبُ إلى أبعدَ من ذلك بكثيرٍ، «وَهُوَ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ فِي غَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ مِنَ الْعُلُومِ أَنْ يَكُونَ الْمُجْتَهِدُ عَالِمًا بِهَا»[1].

ولا يخفى على الناظر، ما في هذا القول من الإعنات والمشقَّة؛ من جهتين: الأولى أن بلوغ الإمامة في اللغة، أمرٌ تفنى دونه الأعمار، فضلاً عن أن يُتَّخذَ مرقاةً للاجتهاد في الشريعة. والأخرى: أنَّ من علوم اللغة –كما سيأتي مزيد بسطٍ –، ما لا حاجة لصاحب الشريعة إليه، فلا وجه لاشتراط العلم به، بله بلوغ الاجتهاد فيه.

وقد نآ بعضُ الباحثين المعاصرين[2] عن الصواب في هذه القضيَّة، ونسب القول باشتراط بلوغ الاجتهاد في العربية إلى الغزاليِّ[3] رحمه الله (ت:505هـ)، وإذا ما رجعنا إلى نصِّ قوله في (المستصفى)؛ وجدنا الآتي: «أَمَّا الْمُقَدِّمَةُ الثَّانِيَةُ فَعِلْمُ اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ، أَعْنِي الْقَدْرَ الَّذِي يُفْهَمُ بِهِ خِطَابُ الْعَرَبِ وَعَادَتُهُمْ فِي الِاسْتِعْمَالِ إِلَى حَدٍّ يُمَيِّزُ بَيْنَ صَرِيحِ الْكَلَامِ وَظَاهِرِهِ وَمُجْمَلِهِ وَحَقِيقَتِهِ وَمَجَازِهِ وَعَامِّهِ وَخَاصِّهِ وَمُحْكَمِهِ وَمُتَشَابِهِهِ وَمُطْلَقِهِ وَمُقَيَّدِهِ وَنَصِّهِ وَفَحْوَاهُ وَلَحْنِهِ وَمَفْهُومِهِ. وَالتَّخْفِيفُ فِيهِ أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَبْلُغَ دَرَجَةَ الْخَلِيلِ وَالْمُبَرِّدِ وَأَنْ يَعْرِفَ جَمِيعَ اللُّغَةِ وَيَتَعَمَّقَ فِي النَّحْوِ، بَلْ الْقَدْرَ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَيَسْتَوْلِي بِهِ عَلَى مَوَاقِعِ الْخِطَابِ وَدَرْكِ حَقَائِقِ الْمَقَاصِدِ مِنْهُ»[4].

والمستفاد من صدر هذا التقرير، أن ما يلزم المجتهد تحصيلُه من اللغة، هو الْقَدْرُ الَّذِي يُفْهَمُ بِهِ خِطَابُ الْعَرَبِ وَعَادَتُهُمْ فِي الِاسْتِعْمَالِ، وليس في هذا أن يكون مثل الخليل وسيبويه، بل إنه

---

1) الشاطبي، الموافقات، ج5، ص57.

2) هو الباحث عبد الرزاق عبد الرحمن السعدي؛ الأستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها، بكلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، في مقاله الموسوم بـ (ضوابط اللغة العربية في مكونات المجتهد)، مجلة الإسلام في آسيا، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، المجلد6، العدد2، ديسمبر 2009م، ص11.

3) هو: محمد بن محمد بن محمد الغَزَالي الطوسي، أبو حامد، الملقب بحجة الإسلام. تفقه على شيخه إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، حتى برَّ الأقران في مدة وجيزة، ونبه ونبغ في حياة شيخه، فكان مصدر فخر له. له تصانيف كثيرة في التصوف والفلسفة وأصول الفقه، من جملتها: إحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، والمستصفى. توفي رحمه الله سنة 505هـ. يُنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص216-219 و: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج4، ص87-90.

4) أبو حامد الغزالي، المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1413هـ-1993م، ج1، ص344.

صرح بعدم اشتراط ذلك فقال: (لَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَبْلُغَ دَرَجَةَ الْخَلِيلِ وَالْمُبَرِّدِ وَأَنْ يَعْرِفَ جَمِيعَ اللُّغَةِ وَيَتَعَمَّقَ فِي النَّحْوِ)، وفي آخره بيان القدر الَّذي ينبغي الإحاطة به، وهو (الْقَدْرُ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَيَسْتَوْلِي بِهِ عَلَى مَوَاقِعِ الْخِطَابِ وَدَرْكِ حَقَائِقِ الْمَقَاصِدِ مِنْهُ)، وهو القول الثاني، وبيانه كالآتي:

2- القول الثَّاني: من اعتبر القدرَ الَّذي يخدمُ للاستنباط:

أي أن المجتهد مُطالبٌ من علوم اللغة العربية؛ بما يخدمه للاستنباط الصحيح من نصوص الكتاب والسنة، ولا يُشترط له أن يتبحر فيها إلى الغاية، وهذا الَّذي كان يُقرِّره تاج الدين السُّبكيُّ رحمه الله (ت:771هـ)، وبيَّنه من بعده أحمد بن الحافظ العراقيِّ[1] رحمه الله (ت:826هـ)، فقال؛ وهو يُعدِّد الأوصاف الَّتي تُشترطُ في المجتهد: «الخَامِسُ: أَنْ يَكُونَ عَارِفًا بلغةِ العربِ وبِالعربيَّةِ، أَي: وهو النحوُ إِعرَابًا، وتصريفًا وبأَصولِ الفقهِ؛ لِيقوَى علَى معرفةِ الأَدلَّةِ، وكيفِيةِ الاستنبَاطِ، وبِالبلاَغةِ، لأَنَّ الكتَابَ وَالسُّنَّةِ فِي غَايةِ البلاَغةِ، فَلاَ بدَّ مِنْ معرفتِهَا، ليتمكَّنَ مِنَ الاستنبَاطِ.

وَاعتبرَ المصَنِّفُ أَنْ يَكُونَ فِي معرفةِ هذه الأُمُورِ فِي درجةٍ متوسِّطَةٍ أَي لاَ يَكْفِي فِي ذَلِكَ الأَقلُّ، ولاَ يحتَاجُ إِلَى بلوغِه الغَايةِ فِي ذَلِكَ»[2].

وقد قرر هذا قديمًا، إمام الحرمين أبو المعالي الجُوينيُّ[3] رحمه الله (ت:478هـ) في (الورقات) فقال: «وأن يكون كامل الآلة في الاجتهاد عارفاً بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام من النحو واللغة»[1].

---

1) هو: أَحْمد بن عبد الرَّحِيم بن الْحُسَيْن بن عبد الرَّحْمَن، هو ابن الحافظ العراقيِّ المحدّث رحمه الله (ت:806هـ). أحضره والده على عدة من علماء بلده مصر، كما رحل به للقيا جملة من علماء الشام. تولى عدة وظائف حياة أبيه وبعد وفاته، ونبه ونجب واشتهر فضله. له العديد من المصنفات منها: شرح جمع الجوامع، وشرح على سنن أبي داوود، واختصار للكشاف وتخريجٌ لأحاديثه. توفي رحمه الله سنة 826هـ. يُنظر: الشوكاني، البدر الطالع، ج1، ص72-74.

2) أحمد بن عبد الرحيم العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق محمد تامر حجازي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1425هـ-2004م، ص695-696.

3) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجُوَيْني، الملقب بإمام الحرمين، لأنه جاور بمكة والمدينة أربع سنين. انتهت إليه رياسة الشافعية، كان من الأذكياء الفصحاء، عاش دهرًا أشعريًا، ثم رجع في أواخر عمره إلى مذهب السلف في الصفات. له مؤلفاتٌ كثيرة منها: البرهان في أصول الفقه، ومغيث الأمم في السياسة الشرعية، وغنية المسترشدين في

وقريبٌ منه، ما جاء من بعدُ عند الطوفيِّ[2] رحمه الله (ت:716هـ): «وَيُشْتَرَطُ لِلْمُجْتَهِدِ أَنْ يَعْرِفَ (مِنَ النَّحْوِ وَاللُّغَةِ مَا يَكْفِيهِ فِي مَعْرِفَةِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ نَصٍّ وَظَاهِرٍ، وَمُجْمَلٍ، وَحَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ، وَعَامٍّ وَخَاصٍّ، وَمُطْلَقٍ وَمُقَيَّدٍ، وَدَلِيلِ خِطَابٍ وَنَحْوِهِ)، كَفَحْوَى الْخِطَابِ وَلَحْنِهِ وَمَفْهُومِهِ، لِأَنَّ بَعْضَ الْأَحْكَامِ يَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ وَيَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ تَوَقُّفًا ضَرُورِيًّا، كَقَوْلِهِ ﷻ: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[الْمَائِدَة: 45]، يَخْتَلِفُ الْحُكْمُ بِرَفْعِ (الْجُرُوحَ) وَنَصْبِهَا»[3].

وفي هذه النصوص جميعًا، التنبيه على شيئين اثنين هما: أنه ليس المطلوب من المجتهد في شرع الله رب العالمين أن يكون متبحرًا إلى الغاية في اللغة حتى يكون كالأئمة الخليل وسيبويه وغيرهما. والآخرُ أنَّ المقدار المطلوب، ما تعلق بنصوص الكتاب والسنة، وأعان على الاستنباط الصحيح منهما.

وهذا القول عند التأمُّل، لا ينأى عن الصواب؛ لأن اشتراط هذا القدر هو الَّذي يخدم في عمليَّة الاستنباط، وهو المقصود الأساس بالنسبة للمجتهد، وما اللغة حياله؛ إلّا آلةٌ موصلةٌ لذلك الغرض، ولا مجال للتوسع في الآلات وإهمال المقاصد، والسُّؤالُ الَّذي يقودنا إليه هذا التقرير هو: ما دام القدر الواجب على المجتهد من اللغة العربية، ما تعلق بنصوص الكتاب والسنة، وخدم للاستنباط الصحيح منهما؛ فما هي علوم اللغة التي لها هذا الوصفُ؟ وبيان هذا في المطلب التَّالي

الخلاف. توفي رحمه الله سنة 478هـ. يُنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص167-170. و: الذهبي، السير، ج18، ص468-477.

1) محمد بن أحمد جلال الدين المحلي، شرح الورقات في أصول الفقه، تحقيق حسام الدين عفانة، ط1، جامعة القدس، فلسطين، 1420هـ-1999م، ص218.

2) هو: نجم الدين أبو الربيع، سليمان بن عبد القوي الطوفي، فقيه حنبلي، وأصولي متفنن. طلب العربية والأصول والفرائض، ولقي الفضلاء كابن تيمية والمزي والبرزالي، ومع ذلك كان شيعيًّا رافضيًّا منحرفًا في الاعتقاد عن السنة، حتى كان يقول متعجبا من نفسه: حنبليٌّ رافضيٌّ وكذا * أشعريٌّ إنها إحدى العِبرْ. له مصنفات نافعة في الجملة، منها: الصعقة الغضبية في الرد علة منكري علم العربية، والإكسير في علم التفسير، والرياض النواضر في الأشباه والنظائر. توفي رحمه الله سنة 716هـ. يُنظر: عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمود الأرناؤوط، ط1، دار ابن كثير، دمشق بيروت، 1406هـ-1986م، ج8، ص71-73.

3) سليمان بن عبد القوي الطوفي، شرح مختصر الروضة، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1407هـ-1987م، ج3، ص581.

المطلب الثَّاني: ما هي علوم اللغة التي على الأصوليِّ الاضطلاع بها؟

لا ريب أنَّ علوم اللغة العربيَّة كثيرةٌ، وليس جميعها ممَّا له مدخلٌ في الاستنباط، فما هي علوم اللغة عامَّة؟ وما الَّذي له تعلُّقٌ بنصوص الكتاب والسُّنَّة منها؟

1- أمَّا جُملة علوم اللُّغة، فقد وصل بها بعضُ المتأخِّرين إلى اثني عشر (12) علمًا، يقول العطَّار[1] رحمه الله (ت:1250هـ)، في صدد اشتراط اللغة على المجتهد:

«فَإِنَّهَا تَشْمَلُ اثْنَيْ عَشَرَ علمًا جَمَعْتهَا فِي قَوْلِي:

نَحْوٌ وَصَرْفٌ عَرُوضٌ بَعْدَهُ لُغَةٌ * ثُمَّ اشْتِقَاقٌ وَقَرْضُ الشِّعْرِ إِنْشَاءُ

كَذَا الْمَعَانِي بَيَانُ الْخَطِّ قَافِيَةٌ * تَارِيخُ هَذَا لِعِلْمِ الْعُرْبِ إِحْصَاءُ

وَبُلُوغُهَا إِلَى هَذَا الْحَدِّ تَسَامُحٌ فِي الْعَدِّ كَمَا لَا يَخْفَى؛ فَإِنَّ قَرْضَ الشِّعْرِ مِنْ فَوَائِدِ عِلْمِ الْعَرُوضِ، وَالْإِنْشَاءَ ثَمَرَةٌ مُتَرَتِّبَةٌ عَلَى مَعْرِفَةِ مَجْمُوعِهِمَا، وَالتَّارِيخُ لَيْسَ بِعِلْمٍ بَلْ هُوَ نَقْلٌ مَحْضٌ، وَالِاشْتِقَاقُ دَاخِلٌ فِي عِلْمِ الصَّرْفِ عَلَى مَا تَحَرَّرَ، وَقَدْ بَيَّنْت ذَلِكَ فِي حَوَاشِي لَامِيَّةِ الْأَفْعَالِ، وَالْبَلَاغَةُ ثَمَرَةٌ مُتَرَتِّبَةٌ عَلَى مَجْمُوعَيْ عِلْمِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ مَعَ مُقَدِّمَاتِهَا مِنْ النَّحْوِ وَالصَّرْفِ وَاللُّغَةِ وَاشْتِرَاطُ مَعْرِفَةِ الْبَلَاغَةِ فِي الْمُجْتَهِدِ لَا يَخْلُو عَنْ شَيْءٍ لِرُجُوعِهَا إِلَى الْمُخَاطَبَاتِ عَلَى أَنَّ الِاجْتِهَادَ تَحَقَّقَ قَبْلَ تَدْوِينِهَا»[2].

والمستطرفُ في هذا الاقتباس من كلام العطَّار رحمه الله (ت:1250هـ)؛ جمعُهُ بين ثلاثة أمور:

الأوَّل؛ أنَّه سهَّل علينا حفظ علوم اللغة، بأن نظمها لنا في بيتينِ، وهي كما رتَّبها في النَّظم: النحو، والصرف، والعروض، واللغة، والاشتقاق، وقرض الشعر، والإنشاء، والمعاني، والبيان، والخطُّ، والقافية، وتاريخ العرب.

---

1) هو: حسن بن محمد بن محمود العطار، من علماء مصر، وأصله من المغرب. كان أبوه عطارًا، فاشتغل بصنعة أبيه في أول أمره، ثم انصرف إلى العلم والأدب. تولى مشيخة الأزهر قبل وفاته بأربع سنين. له مصنفات من بينها: كيفية العمل بالاسطرلاب، وكتاب في الإنشاء، وعدة حواشٍ في المنطق والأصول واللغة العربية. ولد في القاهرة وتوفي فيها رحمه الله سنة 1250هـ=1835م. يُنظر: رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب شيخو (المتوفى: 1346هـ)، تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين، ط3، دار المشرق، بيروت، دت، ص51-52. و: الزركلي، الأعلام، ج2، ص220.

2) حسن العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج2، ص422.

والثَّاني: تعقُّبُه هو ذاته على نفسه، بأنَّ في هذا العدِّ تسامُحًا، وإلاَّ لما بلغت علوم اللغة هذا العدد، لأن بين بعضها تداخلاً؛ كعلم الصرف والاشتقاق، أو علم العروض والقافية. وبعضها الآخر هو بمثابة المقدمات لما يليه، أو هو ثمرةٌ لما قبله، والشيء لا يكون قسيمًا لنفسه؛ ككون النحو والصرف واللغة مقدمة للإنشاء، أو كون البلاغة ثمرةً لعلم المعاني والبيان والنحو والصرف.

والأمر الثالث؛ وهو أهمُّها بالنسبة إلي: أنَّ اشتراط العلم ببعض هذه العلوم للمجتهد مُنتقدٌ، لأن الاجتهاد قد حصل فعلاً في تاريخ التشريع الإسلاميِّ قبل أن تظهر هذه العلوم أصلاً؛ كاشتراط العلم بالبلاغة مثلاً، مع وجود مجتهدين في الأمَّة من طبقة الأئمَّة الأربعة، ولما يظهر علمُ البلاغة مُدوَّنًا بعدُ.

على أنَّهُ يُمكنُ أن يُقال: إنَّ هؤلاء الرعيل، توافرت فيهم هذه الشروط سليقة وطبعًا، لقرب العهد، وعدم بُعدِ الشُّقَّة، فيما اشتُرِطت فيمن بعدهم، حتَّى يُدرك المتأخّر بالتعمُّل والمشقَّة، ما كان يدركه الأول بالطَّبع والسليقة.

كما يُمكنُ أن يُقرر، أنَّ ذلك كان، يوم أن كانت العلوم ملكاتٍ راسخةً في النفوس، ولا زالت علوم هذه الأمَّة تُتناقلُ شفاهًا، أمَّا وأصبحت العلوم صناعاتٍ – كما بيَّن ابنُ خلدونٍ رحمه الله –، فلا بدَّ من اشتراط ما يُؤهل المجتهد من العلوم، وإن لم تدون في العصر الأوَّل.

2- وأمَّا ما يلزم المجتهدَ من هذه العلوم (علوم اللغة)، فقد سبق الإشارة إلى أنه ما يتعلَّقُ بنصوص الكتاب والسنة، وما يوصل إلى الاستنباط السليم منهما. قال الزَّركشيُّ[1] رحمه الله (ت:794هـ): «(مَبَاحِثُ اللُّغَةِ)، وَإِنَّمَا ذَكَرْنَاهَا فِي أُصُولِ الْفِقْهِ لِأَنَّ مُعْظَمَ نَظَرِ الْأُصُولِيِّ فِي دَلَالَاتِ الصِّيَغِ، كَالْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ، وَالْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ، وَأَحْكَامِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، وَدَلِيلِ الْخِطَابِ وَمَفْهُومِهِ.

1) هو: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، بدر الدين، فقيهٌ وأصوليٌّ شافعيٌّ، تركيُّ الأصل، مصريُّ النَّشأة والوفاة. اعتنى بطلب العلم منذ صغره، فتلمذ للإسنوي، والبُلقيني، كما رحل إلى الشام وأخذ عن ابن كثيرٍ والأذرعي. صنف التصانيف النافعة في الأصول وعلوم القرآن والحديث وغيرها، منها: البرهان في علوم القرآن، والبحر المحيط في الأصول، وشرع في شرح البخاري فتركه مسودة. توفي رحمه الله بالقاهرة سنة 794هـ. يُنظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، ج5، ص133-135.

فَاحْتَاجَ إِلَى النَّظَرِ فِي ذَلِكَ تَكْمِيلًا لِلنَّظَرِ فِي الْأُصُولِ، [... وقد] نَبَّهَ الْإِبْيَارِيُّ فِي كَلَامٍ لَهُ عَلَى شَيْءٍ يَنْبَغِي مَعْرِفَتُهُ هُنَا، وَهُوَ أَنَّ الْأُصُولِيَّ إِنَّمَا احْتَاجَ إِلَى مَعْرِفَةِ الْأَوْضَاعِ اللُّغَوِيَّةِ لِيَفْهَمَ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ وَإِلَّا فَلَا حَاجَةَ بِالْأُصُولِيِّ إِلَى مَعْرِفَةِ مَا لَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَحْكَامِ وَالْأَلْفَاظِ»[1].

وإذا رُمنا تحديدًا لهذه العلوم؛ ألفينا أنها أربعةٌ: علم اللغة (متنها وفقهها)، وعلم الصرف، وعلم النحو، وعلم البلاغة. يقول ابنُ النَّجَّار الفتوحيُّ[2] رحمه الله (ت:972هـ) في تقرير العلوم التي يستمدُّ منها أصول الفقه: «ويُستمدُّ علمُ أصول الفقه من ثلاثة أشياء: من أصول الدّين، ومن العربيَّة، ومن تصوُّر الأحكام. ووجه الحصر؛ الإستقراءُ»[3].

ثُمَّ قال عن العربيَّة: «أَمَّا تَوَقُّفُهُ مِنْ جِهَةِ دَلَالَةِ الْأَلْفَاظِ عَلَى الْأَحْكَامِ: فَلِتَوَقُّفِ فَهْمِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهَا مِنْ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَغَيْرِهِمَا عَلَى الْعَرَبِيَّةِ. فَإِنْ كَانَ مِنْ حَيْثُ الْمَدْلُولُ: فَهُوَ عِلْمُ اللُّغَةِ، أَوْ مِنْ أَحْكَامِ تَرْكِيبِهَا: فَعِلْمُ النَّحْوِ، أَوْ مِنْ أَحْكَامِ أَفْرَادِهَا: فَعِلْمُ التَّصْرِيفِ، أَوْ مِنْ جِهَةِ مُطَابَقَتِهِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ، وَسَلَامَتِهِ مِنْ التَّعْقِيدِ، وَوُجُوهِ الْحُسْنِ: فَعِلْمُ الْبَيَانِ بِأَنْوَاعِهِ الثَّلَاثَةِ»[4].

وقد سبق الكلام عن استمداد علم الأصول من علوم العربيَّة، ولكنَّ الماتع في هذا التقرير، تعدادُ الفتوحيِّ رحمه الله (ت:972هـ)، للعلوم التي يحتاجها الأصوليُّ، مع بيان وجه الحاجة إليها؛ وقد جمعها لنا رحمه الله في أربعةِ أُمورٍ:

الأوَّلُ؛ الحاجة إلى اللغة من جهة إدراك مدلول الألفاظ، وهذا ما يُسمَّى علم اللغة؛ ويشمل ضبط متن اللغة، ومعرفة فقهها من أبواب الاشتراك اللفظي، والتضاد، والترادف، والتطور الدلالي وما قاربها.

---

1) الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص228-229.

2) هو: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، تقي الدين أبو البقاء، الشهير بابن النجار: فقيه حنبلي مصري. ولي القضاء بعد مطالبات من أهل مصر له بذلك. قال الشعراني: صحبته أربعين سنة فما رأيت عليه شيئا يشينه، وما رأيت أحدا أحلى منطقا منه ولا أكثر أدبا مع جليسه، له مصنفات نافعة في المذهب الحنبلي من جملتها: منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، وشرح الكوكب المنير مختصر التحرير. توفي رحمه الله سنة 972هـ. يُنظر: محمد جميل بن عمر البغدادي، ابن شطي، مختصر طبقات الحنابلة، تحقيق فواز الزمرلي، ط1، دار الكتاب العربي، لبنان، 1406هـ-1986م، ص96-97.

3) محمد بن أحمد بن عبد العزيز، ابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، مكتبة العبيكان، السعودية، 1418هـ-1997م، ج1، ص48.

4) ابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج1، ص49-50.

الثَّاني؛ الحاجة إلى إدراك بنية اللفظة المفردة، وكيفية اشتقاقها إن كانت مُشتقَّةً، وما فيها من الأصول والزوائد، وهذا ما يُعنى به علمُ الصَّرف.

الثَّالث؛ الحاجة إلى معرفة أحكام تركيب الكلمِ مع بعضها إذا اتَّسقت في جملةٍ، وهذا علم النحو.

الرابع؛ الحاجة إلى اللغة من جهة معرفة مطابقة الكلام للمقام الخطابي، والسلامة من التعقيد، والتحسين اللفظي، وهذا علم البلاغة بفروعه الثلاثة: المعاني، والبيان، والبديع.

وهذا من أعظم النُّقول الَّتي جمعت – كما ذكرتُ –، بين العلم المشترط على المجتهد، ووجه الحاجة إليه. وهي عند التأمل، العلوم التي لها مدخلٌ في عملية الاستنباط من نصوص الكتاب والسنة، فيما غيرها مما ذُكِر من علوم اللغة؛ إمَّا أنه ليس له علاقة بالنصوص التشريعيَّة، كالقافية وقرض الشعر، أو أنه علمٌ يُحتاجُ إليه في إنشاء لُغة مفقودة، فيما تعاملنا في نصوص الشرع مع لغة موجودةٍ، كعلم الإنشاء.

وجملة القول في ختام هذا المبحث، أنَّ حاجة الأصوليِّ إلى الإلمام باللُّغة العربيَّة ممَّا لا نزاع فيه عند أهل العلم، وإن اختلفت آراؤهم من بعدُ في مقدار هذا الواجب، وقد بيَّنَّا أنه المقدار الَّذي يتعلق بنصوص الكتاب والسنة وأعان على الاستنباط، وهو عند إرادة التحديد أربعة علوم: اللغة (متنًا وفقهًا)، والتصريف، والنَّحو، والبلاغة.

المبحث الثَّالث: التَّفاعل بين علوم اللغة وعلم الأصول - أوجهه ومناحيه -

لا ريب في العلاقة الوطيدة بين علوم اللغة وعلوم الشريعة؛ «لأن الشريعة عربية، وقد نزل القرآن بلسان العرب، وجاءت السنة بلسانهم»[1]. وقد زادت هذه العلاقة متانةً مع الزَّمن، وبرزت بالتَّأثُّر والتَّأثير بين هذه العلوم، وإن كان «التَّفاعل بين العلوم الشرعيَّة، وعلوم العربيَّة قديمًا، نبتت جُذوره في خير القرون، ولا تزال تمتدُّ إلى يومنا هذا، وقد عُنِي علماء أصول الفقه الإسلاميِّ باستقراء العربيَّة، وعباراتها، ومُفرداتها، واستمدُّوا من هذا الاستقراء، ومِمَّا قرَّره علماء اللغة أيضًا، قواعد وضوابط؛ يُتوصَّلُ بمراعاتها إلى النَّظر السَّليمِ في الكتاب والسُّنَّة، وفهم الأحكام منهما فهمًا صحيحًا؛ يُطابق فهم العربيِّ الَّذي جاءت النُّصوص بِلُغته»[2].

والناظر في مظاهر هذه العلاقة؛ يُلفي أنها تتجسَّدُ في أربع جهاتٍ، يُمكن إجمالها في الآتي: من حيث المصادر، ومن جهة المباحث، ومن قبيل المصطلحات، ومن حيث صياغة القواعد.

المطلب الأوَّل: من جهة المصادر

أقصد بالمصادر في هذا المقام أمرين اثنين: الأول؛ الأدلة الإجماليَّة الَّتي كانت مُستند الفريقين من اللغويين والأصوليين. والآخر؛ المصادر التَّأليفيَّة من الكتب والمدوَّنات والآراء والأقوال، وقد وقع التَّفاعل في هذه المصادر جملةً عند الطائفتين جميعًا، وبيانها في الفرعين الآتيين.

الفرع الأوَّل: الأدلَّة الإجماليَّة

أمَّا الأوَّلُ؛ وهو المصادر بمعنى الأدلَّة الإجماليَّة؛ فهي عند الفريقين؛ الكتاب والسنَّة والإجماع والقياس، وهذه الأربعة؛ هي الأدلة المتَّفق عليها. ثُمَّ بعد ذلك أدلَّةٌ أخرى مُختَلَفٌ فيها؛ من قبيل الاستصحاب والاستحسان، والاستقراء وغيرها.

وقد كان تأصيل الكلام عن هذه الأدلَّة ابتداءً، عند أصحاب الشريعة، وأهل الأصول، ثُمَّ استفادها منهم على هذا التنسيق، أهل اللغة، وهذه الاستفادة على ما ذكرتُ، هي من آثار التفاعل بين علوم اللغة وعلم أصول الفقه.

---

1) السمعاني، قواطع الأدلة، ج1، ص280.

2) عبد الوهاب عبد السلام طويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ط2، دار السلام، السعودية، 2000م، ص4-5.

يقول الإمامُ أبو زيدٍ الدَّبُّوسيُّ[1] رحمه الله (ت:430هـ) في (تقويم الأدلة)، في فصل (القول في الحجج الشرعيَّة الموجبة للعلم): «إن الحجج الشرعية الموجبة للعلم أربع: كتاب الله تعالى، وخبر الرسول المسموع منه، والمرويُّ بالتواتر عنه، والإجماع.

وطريق ذلك كله واحد، وهو خبر الرسول؛ لأنَّا لم نعرف الكتاب -كتاب الله تعالى-، إلا بخبر رسول الله عليه الصلاة والسلام، وكذا الإجماع ما ثبت حجة قاطعة إلا بكتاب الله والسنة، والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتواتر كالمسموع منه»[2].

ولا ريب في هذا عند أهل الشريعة، إذ من المتَّفق عليه عندهم، أنْ «ليس الدليل الشرعي إلاَّ الكتاب والسنة، وما أقرَّه الكتاب والسنة، كالإجماع والقياس، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، والعُرف والاستصلاح وما إليها»[3].

ثمَّ إنَّا نجدُ هذا التَّقريرَ ذاته عند أهل اللغة أيضًا، إذ يقول أبو البركات ابن الأنباريِّ رحمه الله (ت:577هـ)، في (لُمع الأدلة في أصول النحو)، في الفصل الثَّاني (في أقسام أدلَّة النَّحو): «أقسامُ أدلَّته ثلاثةٌ: نقلٌ، وقياسٌ، واستصحابُ حالٍ»[4].

وهذا إجمالٌ لما فصَّله الأصوليُّون من الأدلة؛ فالنَّقل، يشمل القرآن والسنة، والإجماعُ مستندٌ إليهما، والقياسُ راجعٌ إلى واحد مما قررته الثلاثة الماضية، واستصحاب الحال، هو نفسه ما عُرف عند الأصوليين بالاستصحاب، أو استصحاب البراءة الأصليَّة، وسيدور الكلام على الأربعة المتَّفق عليها.

---

1) هو: أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الفقيه الحنفي، نسبته إلى بليدةٍ بين بُخارى وسمرقند، يُقالُ لها دبُّوسة. كان من أذكياء العالم، ومن أكابر المناظرين من علماء الحنفية. هو من وضع علم الخلاف وأظهره إلى الوجود. له تآليف منها: الأسرار، وتقويم الأدلة، والأمد الأقصى. توفي رحمه الله ببخارى سنة 430هـ. يُنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص48. و: الذهبي، السير، ج17، ص521.

2) عبد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي الحنفي، تقويم الأدلة في الأصول، تحقيق خليل محيي الدين الميس، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1421هـ-2001م، ص19.

3) محمد فوزي فيض الله، صلة علم الأصول باللغة، بحثٌ منشورٌ في مجلة كليَّة اللغة العربيَّة، الرياض، العدد2، 1392هـ-1972م، ص36.

4) عبد الرحمن بن محمد أبو البركات الأنباري، لمع الأدلة في أصول النحو (مطبوعٌ مع رسالته الإغراب في جدل الإعراب)، تحقيق سعيد الأفغاني، ط2، دار الفكر، بيروت، 1391هـ-1971م، ص81.

1- أمَّا القُرآن الكريمُ؛ فهو الدليل الأوَّلُ عند الفريقين. يقول الخطيب البغداديُّ رحمه الله (ت:463هـ) في (الفقيه والمتفقه): «الْقَوْلُ فِي الْأَصْلِ الْأَوَّلِ: وَهُوَ الْكِتَابُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ [فصلت: 42-43]»[1]. وهذا عينُ ما قرَّره السُّيُوطيُّ رحمه الله (ت:911هـ) منْ بعدُ، في (الاقتراح): «أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئَ به جاز الاحتجاج به في العربية، سواء كان متواترا، أو آحادا، أم شاذا. وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياسا معلوما، بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه»[2].

2- وأمَّا السُّنَّة؛ فهي الدَّليل الثَّاني، يقول أبو حامدٍ الغزاليُّ رحمه الله (ت:505هـ): «الْأَصْلُ الثَّانِي مِنْ أُصُولِ الْأَدِلَّةِ؛ سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

وَقَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حُجَّةٌ؛ لِدَلَالَةِ الْمُعْجِزَةِ عَلَى صِدْقِهِ وَلِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى إيَّانَا بِاتِّبَاعِهِ؛ وَلِأَنَّهُ لَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى إنْ هُوَ إلَّا وَحْيٌ يُوحَى. لَكِنَّ بَعْضَ الْوَحْيِ يُتْلَى فَيُسَمَّى كِتَابًا وَبَعْضُهُ لَا يُتْلَى وَهُوَ السُّنَّةُ»[3].

وإن كان وقع التردُّد في الاِحتجاج بالسُّنَّة عند معاشر اللغويِّين[4]، حتَّى جاء ابن مالكٍ رحمه الله (ت:672هـ)، من المتأخِّرين، وأرجع للحديث مكانته، وأعطاه قيمته في الاحتجاج، على إغماضٍ وعدم رضًا من بعض من عاصره من اللغويين، يقول السيوطيُّ رحمه الله (ت:911هـ): «(فصل) الاستدلال بكلام الرسول ﷺ. وأما كلامه ﷺ؛ فيستدل منه بما ثبت أنه قاله على اللفظ المروي، وذلك نادرا جدا، إنما يوجد في الأحاديث القصار، على قلة أيضا، فإن غالب الأحاديث مروي بالمعنى، وقد تداولتها الأعاجم والمولدون قبل تدوينها، فرووها بما أدت إليه عبارتهم فزادوا ونقصوا، وقدموا وأخروا، وأبدلوا ألفاظا بألفاظ، ولهذا ترى الحديث الواحد في

---

1) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج1، ص193.

2) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، تعليق عبد الحكيم عطية، ط2، دار البيروتي، دمشق، 1427هـ-2006م، ص39.

3) أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص103.

4) يُنظر: في مسألة اختلاف اللغويين في الاحتجاج بالحديث النبوي، والراجح في ذلك، تقريرٌ ماتعٌ للعلاَّمة سعيد الأفغانيِّ رحمه الله (ت:1417هـ=1997م)، في كتابه: في أصول النحو، ص46-58.

القصة الواحدة مرويا على أوجه شتى بعبارات مختلفة، ومن ثَمَّ أُنكِر على ابن مالك إثباته القواعد النحوية بالألفاظ الواردة في الحديث»[1].

ولا تثريب على ابنِ مالكٍ رحمه الله فيما صنع؛ إذ «قد كان من المنهج الحق بالبداهة، أن يتقدَّم الحديثُ سائرَ كلام العرب من نثر وشعر في باب الاحتجاج في اللغة وقواعد الإعراب، إذ لا تعهد العربيَّة في تاريخها بعد القرآن الكريم بيانًا أبلغ من الكلام النبويِّ، ولا أروع تأثيرًا ولا أفعل في النفس، ولا أصحَّ لفظًا ولا أقوم معنًى؛ ولكنَّ ذلك لم يقعْ كما ينبغي لانصراف اللغويِّين والنحويين المتقدمين إلى ثقافةٍ ما، يُزوِّدهم بها رُواة الأشعار خاصَّة، انصرافًا استغرق جهودهم، فلم يبق فيهم لرواية الحديث ودرايته بقيَّةٌ، فتعللوا لعدم احتجاجهم بالحديث بعللٍ، كلُّها واردٌ بصورةٍ أقوى على ما احتجوا به هم أنفسهم من شعرٍ ونثرٍ»[2].

3- وأمَّا الإجماعُ، فإنَّه الأصل الثالث عند الفريقين؛ إلاَّ أنَّ مُستندَهُ عند أهل الأصول شرعيٌّ، يستمدُّ شرعيَّته من حديث النبيِّ ﷺ: (**إِنَّ اللَّهَ لاَ يَجْمَعُ أُمَّتِي، أَوْ قَالَ: أُمَّةَ مُحَمَّدٍ** ﷺ، **عَلَى ضَلاَلَةٍ**)[3]، ومعناه عندهم: «اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة»[4].

فيما هو عند أهل اللغة صناعيٌّ، مردُّه إلى استقراء كلام العرب، وتتبُّع سننها في خطابها، يقول أبو الفتح ابنُ جِنِّي رحمه الله (ت:392هـ): «لم يَرِدْ ممن يُطاعُ أمرُه في قرآن ولا سنة، أنهم لا يجتمعون على الخطأ، كما جاء النص عن رسول الله ﷺ من قوله: "أمتي لا تجتمع على ضلالة" وإنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة»[5]، ومعناه عندهم، على ما بيَّن السُّيوطيُّ رحمه الله (ت:911هـ): «إجماع نحاة البلدين: البصرة والكوفة»[6].

وإنِ اختلف مُستند الإجماع عند الطائفتين، بين شرعي وصناعي، وافترق معناه عندهما بين اتِّفاق علماء العصر على حكم الحادثة، عند الأصوليين، وإجماع نحاة المصرين البصرة والكوفة،

---

1) السيوطي، الاقتراح، ص43.

2) سعيد الأفغاني، في أصول النحو، 46.

3) الترمذي، السنن، كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في لزوم الجماعة، حديث رقم: 2167، ص490.

4) أبو إسحاق الشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف، اللمع في أصول الفقه، ط2، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ-2003م، ص87.

5) ابن جني، الخصائص، ج1، ص190.

6) السيوطي، الاقتراح، ص73.

عند اللغويين، فإنَّ إجماعهم مُنعقدٌ على اعتبار (الإجماع) حُجَّةً، سواء كان ذلك في اللغة أو في أصول الفقه.

4- وأمَّا القياسُ؛ فإنَّه من أبرز الأبواب، - إن لم يكن أبرزها على الإطلاق -، في بيان أثر العلوم الدِّينيَّة، في المعارف اللُّغويَّة، يقول العلاَّمة سعيدٌ الأفغانيُّ رحمه الله (ت:1417هـ=1997م) عن اللغويين لما دوَّنوا (علم أصول النَّحو): «ثمَّ حاكَوُا الفقهاء أخيرًا، في وضعهم للنحو أصولاً تُشبه أصول الفقه، وتكلَّموا في الاِجتهاد فيه كما تكلَّم الفقهاء، وكان لهم طرازهم في بناء القواعد على السماع والقياس والإجماع، كما بنى الفقهاء استنباط أحكامهم على السماع والقياس والإجماع، وذلك أثرٌ واضحٌ من آثار العلوم الدينيَّة في علوم اللغة»[1].

ومن هذا الأثر البيِّن في قضيَّة (القياس) بالذَّات، أنَّا نجدُ تعريفهُ عند الطَّائفتين يكادُ يكون متطابقًا؛ فهو عند الأصوليِّين: «حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما»[2]، فيما هو عند اللغويِّين: «حملُ فرعٍ على أصلٍ بعلَّةٍ، وإجراءُ حكمِ الأصل على الفرعِ»[3].

ووجه الشبه بينهما فيه، ما نقل السُّيوطيُّ رحمه الله (ت:911هـ) في (الاقتراح)، من أنَّ «كل علم؛ فبعضه مأخوذ بالسماع والنصوص، وبعضه بالاستنباط والقياس، وبعضه بالانتزاع من علم آخر. قال: فالفقه بعضه بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة، وبعضه بالاستنباط والقياس، والطب بعضه مستفاد من التجربة، وبعضه من علوم أخر، والهيئة بعضها من علم التقدير، وبعضها تجربة يشهد بها الرصد، والموسيقى جلها منتزع من علم الحساب، والنحو بعضه مسموع مأخوذ من العرب، وبعضه مستنبط بالفكر والروية»[4]، وفي هذا تشبيهٌ حسنٌ، يُقرّبُ المناسبة بين العلمين في هذه المسألة.

---

1) سعيد الأفغاني، في أصول النحو، 104-104.

2) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص96.

3) أبو البركات الأنباري، لمع الأدلَّة في أصول النحو، ص93.

4) السيوطي، الاقتراح، ص80.

فإذا جئنا لشروطه، وجدنا أنها واحدةٌ عند الطائفتين جميعًا، وهي – على ما نصُّوا –، أربعةٌ: أصلٌ؛ وهو المِقيسُ عليه، وفرعٌ؛ وهو المقِيسُ، وحُكمٌ؛ وهو الثابت للأصل وسيُلحق بالفرع، وعِلَّةٌ؛ وهي الوصفُ الجامع الَّذي لأجله أُلحق الفرع بالأصل[1].

وقُلْ مثلَ ذلك في أنواعه؛ من قياس الشبه والعلة والطرد، وتفاصيل مسالك العلَّة، وقوادحها، وغير ذلك مما يتعلق بالقياس، مما يُؤكِّد التَّفاعل العميق بين علوم اللغة وعلم الأصول في هذا الباب.

الفرع الثَّاني: الكتب والمُدوَّنات والآراءُ والأقوال

من مظاهر التَّفاعل بين اللغويين والأصوليين في المصادر، استفادة بعضهم من بعضٍ من جهة الكتب والمصنفات؛ إذ كان بعضُهم عُمدةً لبعضٍ في كثير من المناسبات، وكذلك ابتناء جُملةٍ من القواعد والضوابط، في علم الأصول بالأخصِّ، على آراء اللغويين وأقوالهم.

1- أمَّا مسألة التَّأثُّر والتَّأثير بين الطَّائفتين في مجال الكتب والمصنَّفات؛ فإنَّا قرَّرنا أنَّ أوَّل مُدوَّنةٍ في النحو العربيِّ – مثلاً –، (الكتابُ) لسيبويهِ (ت:180هـ)، فيما كان أوَّلُ تصنيفٍ متكاملٍ في أصول الفقه، (الرِّسالة) للإمام الشَّافعيِّ رحمه الله (ت:204هـ)، وبينهما في الوفاة أربعٌ وعشرون سنةً، وهي عند التَّأمُّل، مُدَّةٌ كافيةٌ للاقتباس والاستفادة، وإن كان هذا التقرير يحتاج إلى مزيد تحقيق من جهة معرفة تاريخ تأليف الكتابين في حياة هذين العلمين. هذا في أثر اللغة في أصول الفقه.

ومن جهةٍ أخرى، فإنَّ للمؤلَّفات الأصوليَّة أثرًا بارزًا في التَّصنيف اللُّغويِّ من بعدُ، حتَّى قيل إنَّ علم أصول النَّحو، نُسخةٌ لغويَّةٌ، لعلم أصول الفقه، «فهذا كمال الدين بن الأنباري من أهل المائة السادسة، يضع كتابه (لمع الأدلَّة) ليكون للنَّحو بمثابة (علم الأصول) للفقه، عقد فيه فُصولاً عِدَّةً للقياس وأنواعه، كما كان فعل علماء الفقه وأصوله»[2].

بل إنَّا واجدون الإعترافَ بهذه الحقيقة، من لدن أصحابِ هذه المصنَّفاتِ أنفُسِهم. يقول أبو البركات الأنباريُّ رحمه الله (ت:577هـ) بأنه ألحق بعلوم الأدب علمين: «هما علم الجدل في

---

1) يُنظر: زكريا بن محمد الأنصاري، غاية الوصول في شرح لب الأصول، دط، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، دت، ص116-120. و: ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص93.

2) سعيد الأفغاني، في أصول النَّحو، ص101.

النحو، وعلم أصول النحو، فيعرف به الناس تركيبه وأقسامه؛ من قياس العلة، وقياس الشبه، وقياس الطرد، إلى غير ذلك؛ على حد أصول الفقه، فإن بينهما من المناسبة ما لا يخفى؛ لأن النحو معقول من منقول؛ كما أن الفقه معقول من منقول، ويعلم حقيقة هذا أرباب المعرفة بهما»[1]، كما قال السُّيوطيُّ رحمه الله (ت:911هـ) عن موضوع كتابه (الاقتراح)، بأنَّه في «أصول النحو، الذي هو بالنسبة إلى النحو، كأصول الفقه بالنسبة إلى الفقه [...]، ورتبته على نحو ترتيب أصول الفقه في الأبواب والفصول والتراجم»[2].

وكلُّ ذلك دالٌّ على وقوع الاستفادة في مجال التَّأليف بين الطَّائفتين، في الشَّكل والمضمون.

2- وأمَّا الآراء والأقوال، فقد سبق أن أشرنا إلى أنَّ كلام أهل اللغة، كان في مناسباتٍ عديدةٍ عُمدة للأصوليين، وفي هذا الصَّدد سُقنا قولَ الزَّمخشريِّ رحمه الله (ت:538هـ) أنَّ: «..الكلام في مُعظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنيٌّ على الإعراب، والتَّفاسير مشحونةٌ بالروايات عن سيبويهِ والأخفش والكسائي والفراء، وغيرهم من النحويين؛ البصريِّين والكوفيِّين، والإستظهار في مآخذ النصوص بأقاويلهم، والتشبث بأهداب فسرهم وتأويلهم»[3].

وليسَتْ دعوى الزَّمخشريِّ رحمه الله (ت:538هـ) هذه عريَّةً عنِ الحُجَّة؛ فإنَّا إذا استعرضنا أيَّ مسألة من المسائل الأصوليَّة الَّتي مَدركُها لُغويٌّ، في أيِّ كتابٍ أصوليٍّ؛ وجدنا هذه الحقيقة ماثلةً للعيان، ولْنضرب على ذلك مثلاً بمسألة (مفهوم المخالفة)[4]، والخلاف في حُجِّيَّته.

---

1) أبو البركات الأنباري، نزهة الألباء، ص76.

2) السيوطي، الاقتراح، ص15-16.

3) الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص18.

4) مفهوم المخالفة: ويُسمَّى أيضًا: دليل الخطاب؛ هو أن يُثبَتَ الحكم في المسكوت عنه، على خلاف ما ثبت في المنطوق؛ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾، فإنّه يدلُّ بمفهومه على عدم وجوب التثبت في خبر العدل، وقوله ﷺ: (**في الغنمِ السَّائمة زكاةٌ**) فإنه يدل بمفهومه على عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة. يُنظر: محمود حامد عثمان، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، ط1، دار الزاحم، الرياض، 1423هـ-2002م، ص277.

يقول المرداويُّ[1] رحمه الله (ت:885هـ) في (التَّحبير): «اسْتدلَّ لِلْمَذْهَب الأول؛ وَهُوَ الصَّحِيح، [يقصدُ المذهب القائل بحجِّيَّة مفهوم المخالفة]، لَو لم يدل عَلَيْهِ لُغَة لما فهمه أَهلهَا، قَالَ ﷺ: (**ليُّ الْوَاجِد يحل عرضه وعقوبته**) حَدِيث حسن، رَوَاهُ أَحْمد، وَأَبُو دَاوُد، وَالنَّسَائِيّ، وَابْن ماجه. أَي: مطل الْغَنِيّ، وَفِي الصَّحِيحَيْنِ: (**مطلُ الْغَنِيِّ ظلمٌ**) وَفِيهِمَا: (**لَأَن يمتلئَ جَوف أحدكُم قَيْحا خير لَهُ من أَن يمتلئ شعرًا**). قَالَ أَبُو عبيد: فِي الأول؛ يدل على أَن ليَّ من لَيْسَ بواجدٍ لَا يحل عُقُوبته، وَفِي الثَّانِي مثله، وَقيل لَهُ: فِي الثَّالِث المرَاد بالهجاء، هجاء النَّبِي ﷺ، فَقَالَ: لَو كَانَ كَذَلِك لم يكن لذكر الامتلاء معنًى؛ لِأَن قَلِيله كَذَلِك.

فألزم أَبُو عبيد من تَقْدِير الصّفة الْمَفْهُوم، قدر الامتلاء صفة للهجاء وَهُوَ وَالشَّافِعِيّ من أَئِمَّة اللُّغَة.

وَذكره الْآمِدِيُّ قَول جمَاعَةٍ من أهل الْعَرَبيَّة.

فَالظَّاهِر أَنهم فَهموا ذَلِك لُغَةً، فثبتت اللُّغَة بِهِ، وَاحْتِمَال الْبناء على الِاجْتِهَاد مَرْجُوح، وَإِنَّمَا ذكره فِي كتب اللُّغَة لَا الْأَحْكَام وَهِي نقل، وَقد حَكَاهُ القَاضِي أَبُو يعلى عَن أبي عَمْرو بن الْعَلَاء، وثعلب، وَأَن أَبَا عبيد حكى عَن الْعَرَب القَوْل بِهِ»[2].

ولا يخفى ما في هذا النَّصِّ من اعتمادِ قول أئمَّة اللغة في زمانهم: أبي عمرٍو (ت:157هـ)[3]، وأبي عُبيدٍ (ت:224هـ)[1]، وثعلبٍ (ت:291هـ)[2]، وغيرهم. قال الشيخ عبد الله بن بيّه، في التَّعليق

---

1) هو: عَليّ بن سُلَيْمَان بن أَحْمد بن مُحَمَّد الْعَلَاء الدِّمَشْقِي الصَّالِحِي الْحَنْبَلِيّ، وَيعرف بالمرداوي، شيخ الْمَذْهَب الحنبلي في زمنه. تفقهه بعلماء دمشق والقاهرة حتَّى تأهّل، وتصدَّر فيهما للإقراء والفتيا. له جملة من المصنفات النافعة منها: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحرير المنقول في تمهيد علم الأصول، وشرحه وسمَّاه التَّحبير في شرح التَّحرير. توفي رحمه الله سنة 885هـ. يُنظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دط، دار مكتبة الحياة، بيروت، دت، ج5، ص225-227. و: الشوكاني، البدر الطَّالع، ج1، ص446.

2) علاء الدين أبو الحسن علي بن حسن المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين وزميليه، ط1، مكتبة الرشد، السعوديَّة، 1421هـ-2000م، ج6، ص2915-2916.

3) هو: أبو عمرو بن العلاء المازني المقرئ النحوي البصري الإمام، مقرئ أهل البصرة. اسمه زبَّان على الأصح. أخذ القراءة عن أهل الحجاز، وأهل البصرة، فعرض بمكة على مجاهد وسعيد بن جبير، وعطاء وعكرمة بن خالد، وابن كثير. عن أبي عبيدة: كان أبو عمرو أعلم الناس بالقراءات والعربية وأيام العرب، والشعر وأيام الناس. توفي رحمه الله سنة 154هـ، وقيل 157هـ. يُنظر: الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1417هـ-1997م، ج، ص58-62.

على هذه المسألةِ، (مسألةِ مفهوم المخالفة): «والَّذي يُهمُّنا هنا؛ أنَّ هذا الخلافَ، إنَّما هو خلافٌ في الدِّلالة اللُّغويَّة، بين أبي عُبيدٍ والمبرِّد وثعلب؛ الَّذين يرون أنَّ اللُّغة العربيَّة تدلُّ على مفهوم المخالفة، فإذا وصف العربيُّ شيئًا بصفةٍ، وحَكَمَ عليه بحُكمٍ، فإنَّ ذلك يدلُّ على أنَّ حُكمَ غيرِهِ بخِلافِ حُكمه، وهذا مذهبُ الأئمّة الثَّلاثة؛ مالكٍ والشَّافعيِّ وأحمدَ، بينما يرى الأخفشُ وابنُ فارسٍ وابنُ جِنِّي، أنَّ المسكوت عنه في دليل الخطاب، لا يُستَفادُ حُكمُه عند العرب بدلالة المنطوق، وهذا مذهبُ أبي حنيفة وأصحابه»[3].

وجملة الكلام، في هذا المقام، أنَّ التَّفاعل بين علوم اللُّغة وعلم الأصول، كان حاصلاً في هذا الجانب؛ الَّذي هو المصادر؛ سواء كانت مصادر أوليَّةً لاستنباط الأحكام وتنظير القواعد، أو كتبا ومدونات، أو آراءَ وأقوالاً.

المطلبُ الثَّاني: من جهة المباحث

المظهر الثَّاني الَّذي يتجلَّى فيه التَّفاعل بين علوم اللُّغة وعلم الأصول، المباحث؛ وأعني بالمباحث: القضايا الكُلِّيَّة الَّتي تُعالجُ في مُؤلَّفات الميدانين، ونظرة أوَّليَّةٌ في مُدوَّنات الطَّائفتين، دون حاجة إلى التَّدقيق في الانتقاءِ أو الاختيارِ؛ كفيلةٌ بهدايتك إلى أنَّ العلمين يشتركان في عدد غير قليل من المباحث؛ ما يدلُّ على أنَّ ظاهرةَ التَّأثُّرِ والتّأثير بينهما كانت واضحةً لا لبس فيها.

ومن باب ضرب المثال، حتَّى يتَّضح المقال، نسوق الشَّواهد الآتية:

---

1) هو: أبو عبيد القاسم بن سلاَّم الأزدي؛ الإمام المتفنن. أخذ عن الكسائي وأبي زيدٍ الأنصاري وأبي عبيدة وأضرابهم، وصنف التصانيف الحسنة من نحو: غريب الحديث، والغريب المصنف، وكتاب الأموال. توفي رحمه الله سنة 224هـ. يُنظر: الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج، ص101-102. و: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، البُلغة في تراجم أئمَّة النَّحو واللغة، ط1، دار سعد الدين، مصر، 1421هـ-2000م، ص233.

2) هو: ثَعْلَبٌ أَبُو العَبَّاسِ أَحْمَدُ بنُ يَحْيَى بنِ يَزِيْدَ الشَّيْبَانِيُّ، صَاحِبَ (الفَصِيْحِ وَالتَّصَانِيْفِ). كَانَ يَقُوْلُ: ابتَدَأْتُ بِالنَّظَرِ وَأَنَا ابْنُ ثَمَانِي عَشْرَة سَنَةً، وَلَمَّا بَلَغْتُ خَمْساً وَعِشْرِيْنَ سَنَةً، مَا بَقِيَ عليَّ مَسْأَلَةٌ للفَرَّاءِ، وَسَمِعْتُ مِنَ القَوَارِيْرِيِّ مائَةَ أَلْفِ حَدِيْثٍ. من شيوخه أيضا محمد بن سلام الجمحي، وابن الأعرابي، والزبير بن بكار. ومن تلاميذه نفطويه، واليزيدي، والأخفش الصغير. له مؤلفاتٌ عديدة من جملتها: اختلاف النحويين، القراءات، ومعاني القرآن. عُمِّر حتَّى قذفته دابَّةٌ كان عليها في بئر، فاختلط وتوفي رحمه الله من اليوم الَّذي يليه سنة 291هـ. يُنظر: الذهبي، السير، ج14، ص5-7. و: الفيروزآبادي، البلغة، ص86-87.

3) عبد الله بن بيَّه، مقالٌ بعنوان (اللغة وعلم أصول الفقه)، موقع رسالة الإسلام، الملتقى الفقهي، أُضيفَ بتاريخ: 1433/06/23هـ الموافق 2012/05/14. الساعة: 11:40.

1- مسألة مبدإ اللُّغات؛ أو هل اللُّغة توقيفيَّةٌ أمِ اِصطلاحيَّةٌ؟ وهذه القضيَّة لا يكاد يخلو منها كتابٌ في اللُّغة، ولا كتابٌ في الأصول.

فإنَّا واجدون مثلاً، في (الخصائص) لابن جِنِّي رحمه الله (ت:392هـ): «باب القول على أصل اللغة أإلهام هي أم اصطلاح؟:

هذا موضع مُحْوِجٌ إلى فضل تأمل، غير أن أكثر أهل النظر، على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح لا وحي وتوقيف. إلا أن أبا علي رحمه الله قال لي يومًا: هي من عند الله، واحتج بقوله سبحانه: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[البقرة:31]»[1].

ثُمَّ ذكرها عصريُّ ابنِ جنّي، ابنُ فارسٍ رحمه الله (ت:395هـ)، لكنَّهُ رجَّح غيرَ ما رجّح الأوَّلُ، يقول: «باب القول على لغة العرب: أتوقيف، أم اصطلاح؟

أقول: إن لغة العرب توقيف. ودليل ذَلِكَ قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة:31]، فكان ابن عبّاس يقول: علّمه الأسماء كلّها وهي هَذِهِ الَّتِي يتعارَفُها الناس من: دابة، وأرض، وسهل، وجبل، وحمار، وأشباه ذَلِكَ من الأمم وغيرها. وروى خُصَيْف عن مُجاهد قال: علمه اسم كلّ شيء. وقال غيرهما: إنما علَّمه أسماء الملائكة. وقال آخرون: علَّمه ذرِّيته أجمعين. والذي نذهب إِلَيْهِ فِي ذَلِكَ مَا ذكرناه عن ابن عباس»[2].

هذا عند أهل اللغة، فإذا نظرنا المسألة عند أهل الأصول، ألفيناها حاضرةً عتيدة، ومن ذلك قول الجوينيِّ رحمه الله (ت:478هـ) في (البرهان): «اختلف أرباب الأصول في مأخذ اللغات؛ فذهب ذاهبون إلى أنها توقيف من الله تعالى، وصار صائرون إلى أنها تثبت اصطلاحا وتواطؤا، وذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني رحمه الله في طائفة من الأصحاب إلى أن القدر الذي يفهم منه قصد التواطؤ لا بد أن يفرض فيه التوقيف. والمختار عندنا أن العقل يجوز ذلك كله»[3].

---

1) ابن جني، الخصائص، ج1، ص41.

2) ابن فارس، الصاحبي، ص13.

3) الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1418هـ-1997م، ج1، ص44.

وهي كذلك مُثبتةٌ عند ابنِ قُدامةَ[1] رحمه الله (ت:620هـ) في (روضة النَّاظر)؛ إذ ذكر أنَّهُ «أُختُلِف في مبدأ اللغات:

فذهب قوم إلى أنها توقيفية؛ لأن الاصطلاح لا يتم إلا بخطاب ومناداة، ودعوة إلى الوضع، ولا يكون ذلك إلا عن لفظ معلوم قبل الاجتماع للاصطلاح.

وقال آخرون: هي اصطلاحية؛ إذ لا يفهم التوقيف ما لم يكن لفظ صاحب التوقيف معروفًا للمخاطب باصطلاح سابق.

وقال القاضي: يجوز أن تكون توقيفية، ويجوز أن تكون اصطلاحية ويجوز أن يكون بعضها توقيفية وبعضها اصطلاحية، وأن يكون بعضها ثبت قياسًا، فإن جميع ذلك متصور في العقل»[2].

فقضيّة نشأة اللغة، حاضرةٌ في المصنَّفات اللغويَّة والأصوليَّة، بنفس التَّقرير تقريبًا.

2- ثمَّ إذا اختبرنا مسألةً أخرى، ولتكنْ (حروف المعاني)، وجدناها شِركةً بين مُصنّفات العلمين.

يقول ابنُ فارسٍ رحمه الله (ت:392هـ)، في هذا الصَّدد، مُستغربًا مُزاحمة الأصوليِّين لمعاشر اللغويين في الزَّجِّ بهذه المسألة في المصنفات الأصوليَّة:

«باب الكلام فِي حروف المعاني: رأيتُ أصحابنا الفقهاء يضمِّنون كتبهم فِي أصول الفقه حروفاً من حروف المعاني، وَمَا أدري مَا الوجه فِي اختصاصهم إيّاها دون غيرها. فذكرت عامّة حروف المعاني رسماً واختصاراً، فأوّل ذَلِكَ مَا كَانَ أوله ألف»[3]. ثُمَّ يأتي على ذكرها رحمه الله جميعًا، مُرتَّبةً على حروف المعجم.

---

1) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي؛ إمام الحنابلة في زمنه. تفقه على أبيه وعلماء بلده دمشق، كما رحل إلى بغداد وسمع من علمائها، حتى برع وصنف، وانتفعت به طائفة كبيرة. كان ذا صيانة وتأله وخلق نبيل، حتَّى قيل إنَّه لم يناظر أحدًا إلاَّ وهو يتبسَّم. له الكثير من المؤلفات منها: المغني، وروضة الناظر، ولمعة الاعتقاد. توفي رحمه الله سنة 620هـ. يُنظر: ابن شطي، مُختصر طبقات الحنابلة، ص52-54.

2) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجُنَّة المناظر، ط2، مؤسسة الريان، لبنان، 1423هـ-2002م، ج1، ص485-486.

3) ابن فارس، الصَّاحبي، ص87.

وتساؤلُ ابنِ فارسٍ رحمه الله، عن اجتزاءِ الأصوليين ببعض حروف المعاني وإغفالِ بعضٍ، يُجيبُ عنه الجُوينيُّ رحمه الله بقوله: «ثم تكلموا [يقصد معاشر الأصوليين عند كلامهم عن المقدمات اللغوية] في أمور؛ هي محضُ العربية، ولستُ أرى ذكرَها، ولكن أذكر منها ما تكلم فيه أهل النظر من الفقهاء والأصوليين، ثم لا أجد بُدًّا من ذكر معاني حروفٍ كثيرةِ الدَّوران في الكتاب والسنة وبالله التوفيق»[1].

والمعنى، أنَّهم خصُّوا بعضها بالذِّكر؛ لِمَا لهُ من تعلُّقٍ بالاستنباط، وكثرةِ دورانٍ في نصوص الكتاب والسُّنّة، وأغفلوا ذكر ما لم تدعُ الحاجةُ إليه من هذا الجانب.

3- من المباحث الَّتي تشترك فيها المصنفاتُ اللُّغويَّة والمؤلَّفات الأصوليَّة كذلك، مبحث (الحقيقة والمجاز)، وإن كان أعلقَ – من قبيل الحدِّ والتَّقسيمات –، بجانب اللُّغة منه بجانب الأصول.

أمَّا من جهة التعريف، فقد قرر السكَّاكيُّ[2] رحمه الله (ت:626هـ)، أنَّ «لك أن تقول: الحقيقة هي الكلمة المستعملة في معناها بالتحقيق. والحقيقة تنقسم عند العلماء على لغوية وشرعية وعرفية؛ [...] فالحقيقة لدلالتها على المعنى تستدعي صاحب وضع قطعا، فمتى تعين عندك؛ نسبتَ الحقيقة إليه، فقلت لغوية إن كان صاحب وضعها واضع اللغة، وقلت شرعية إن كان صاحب وضعها الشارع، ومتى لم يتعين؛ قلت عرفية، وهذا المأخذ يُعرِّفك أن انقسام الحقيقة على أكثر مما هي منقسمة إليه، غير ممتنع في نفس الأمر.

وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة على نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع»[3].

هذا من جهة تعريف (الحقيقة) وبيان أقسامها، وتعريف المجاز.

---

1) الجويني، البرهان، ج1، ص49.

2) هو: يوسف بن أبي بكر بن محمد، أبو يعقوب السَّكَّاكيُّ. من أهل خوارزم، إمامٌ متبحرٌ في علوم اللغة. له فيها مصنفاتٌ من جملتها كتابه الشهير: مفتاح العلوم. توفي رحمه الله بخوارزم سنة 626هـ. يُنظر: السيوطي، بُغية الوعاة، ج2، ص364.

3) أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي، مفتاح العلوم، تعليق نعيم زرزور، ط2، دار الكتب العلمية، لبنان، 1407هـ-1987م، ص359.

وأمَّا من ناحية تقسيم المجاز؛ فقد بيَّن الجُرجانيُّ[1] رحمه الله (ت:471هـ) «أنَّ المجاز على ضربين: مجازٌ من طريق اللغة، ومجازٌ من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: اليد مجاز في النعمة، والأسد مجازٌ في الإنسان وكلِّ ما ليس بالسبع المعروف، كان حُكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة، لِأنَّا أردنا أنّ المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة، وأوقعها على غير ذلك، إمَّا تشبيهاً، وإمَّا لصلةٍ وملابَسةٍ بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه، ومتى وصفنا بالمجاز الجملةَ من الكلام، كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة، وذلك أن الأوصاف اللاَّحقة للجُمل من حيث هي جُمَل، لا يصحُّ رَدُّها إلى اللغة، ولا وجهَ لنسبتها إلى واضعها، لأن التأليف هو إسنادُ فعلٍ إلى اسم، واسم إلى اسم، وذلك شيءٌ يحصُلُ بقصد المتكلم، فلا يصير ضَرَبَ خبَراً عن زيد بواضع اللغة، بل بمن قصد إثبات الضرب فعلاً له»[2].

فإذا يمَّمنا شطرَ كتبِ أهلِ الأصول، فلن نجد أنفسنا بمنأًى عن هذه المسألة، بل إنَّا نجد استفادتهم من أهل اللغة فيها لائحةً، ومن ذلك قول الفخر الرَّازيِّ[3] رحمه الله (ت:606هـ) في (المحصول): «المسألة الثانية: في حد الحقيقة والمجاز. أحسن ما قيل فيه؛ ما ذكره أبو الحسين، وهو أن الحقيقة ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به، وقد دخل فيه الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية. والمجاز ما أفيد به معنى مصطلح عليه غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول. وهذا القيد

---

1) هو: شيخ العربيّة؛ عبد القاهر بن عبد الرّحمن الجرجانيّ. أخذ النّحو عن أبي الحسين محمّد بن حسن بن أخت أبي عليّ الفارسيّ. له عدّة تصانيف؛ من أشهرها: دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، والعوامل المئة. كان شافعيًّا، عالما، أشعريًّا، ذا نُسُك ودين. قيل: دخل عليه لِصّ فأخذ ما وجد، وهو ينظر، وهو في الصّلاة، فما قطعها. توفّي رحمه الله سنة 471هـ. يُنظر: الذّهبيّ، السير، ج18، ص432-433.

2) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تعليق محمود شاكر، دط، دار المدني، القاهرة، دت، ص408.

3) هو: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، المعروف بالفخر الرازي الأُصُوْلِيُّ، المفَسِّرُ، كَبِيْرُ الأَذكيَاءِ وَالحُكَمَاءِ وَالمصَنِّفِيْنَ. اشْتَغَلَ عَلَى أَبِيْهِ الإِمَامِ ضِيَاءِ الدِّيْنِ خَطِيْبِ الرَّيِّ، وَانتشرَتْ تَوَالِيفُهُ فِي البِلاَدِ شرقاً وَغرباً، وَكَانَ يَتوَقَّدُ ذكَاءً. قال الذهبي رحمه الله: (وَقَدْ بدَتْ مِنْهُ فِي تَوَالِيفِهِ بلاَيَا وَعظَائِمُ وَسِحْرٌ وَانحرَافَاتٌ عَنِ السُّنَّةِ، وَاللهُ يَعْفُو عَنْهُ، فَإِنَّهُ تُوُفِّيَ عَلَى طرِيقَةٍ حَمِيدَةٍ، وَاللهُ يَتولَّى السّرَائِرَ). من مؤلفاته: تفسيره الكبير مفاتح الغيب، والمحصول في أصول الفقه. توفي رحمه الله بهراة يوم عيد الفطر سنة 606هـ. يُنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص248-252. و: الذهبي، السير، ج21، ص500-501.

الأخير، لم يذكره أبو الحسين، ولا بد منه، فإنه لولا العلاقة؛ لما كان مجازا، بل كان وضعا جديدا»[1].

إذِ الرَّازيُّ رحمه الله (ت:606هـ) في هذا النّصِّ، يأوي في تأصيل القضيَّة إلى كلام أبي الحسين، وما أبو الحسين هذا؛ إلاَّ الإمامُ ابنُ فارسٍ رحمه الله (ت:395هـ)، اللغويُّ الشَّهيرُ الَّذي ترجمناه من قبل، وسُقنا من كلامه شواهد غير قليلة في هذا البحث. وممَّا ينبغي الاِعتناء به في هذا النَّقل أيضًا؛ قول الرَّازي: (وهذا القيد الأخير لم يذكره أبو الحسين، ولا بُدَّ منه)، فإنَّ فيه الإلماح إلى إضافات الأصوليين في المسائل اللغويَّة، كما سيأتي مزيدُ بسطٍ لهذه المسألة في محلِّه من البحث.

وغير بعيدٍ عن تقرير الرازيِّ رحمه الله (ت:606هـ)، كلام الزركشيِّ رحمه الله (ت:794هـ) في (البحر المحيط)[2]، إذ غالبُهُ مُنْبنٍ على كلام أهل اللغة، مُقتبسٌ من تقريراتهم.

وإذ مثَّلنا بهذه المباحث الثلاثة، لبيان مدى التفاعل بين العلمين في هذا الجانب؛ فإنَّا ننوِّه على أنَّ ذلك من باب الإشارة فقط، وإلاَّ فإنَّ هُناك مباحث كثيرةً أخرى يشتركان فيها، من مثل: الاِشتقاق، والتَّرادف، والاِشتراك، والتَّوكيد، والأوامر، والنَّواهي وغيرها.

المطلب الثَّالث: من جهة المصطلحات

المظهر الثَّالث الَّذي تتجلّى فيه علاقة التَّأثُّر والتَّأثير بين علوم اللغة وعلم أصول الفقه، المصطلحات، والَّذي يتَّضح للباحث في هذه الجزئيَّة من العلاقة بين العلمين، أنَّ أثر علم الأصول في علوم اللغة كان أبرز؛ وذلك من خلال مُحاولة ابتناء اللغويِّين علمًا في اللغة، يُضاهي علم الأصول للفقه؛ ألا وهو علم أصول النحو، وهذه المحاولة لا تمرُّ في العادة، دون استعارةٍ لبعض المصطلحات، خاصَّةً في بدايات التَّجربة.

1- فمن الأمثلة على ذلك في (باب الأدلَّة)، أنَّ أهل اللُّغة اصطلحوا على أنَّ الأدلَّة إجمالاً، نقلٌ وقياسٌ واستصحابُ حالٍ، ثمَّ قسَّموا النَّقلَ إلى مُتواترٍ وآحادٍ، قال الأنباريُّ رحمه الله (ت:577هـ): «اِعلمْ أنَّ النَّقل ينقسمُ قسمينِ: تواتُرٍ وآحادٍ. فأمَّا التَّواتر؛ فلغة القرآن وما تواتر من السُّنَّة وكلام العرب، وهذا القسمُ، دليلٌ قطعيٌّ من أدلَّة النَّحو يُفيدُ العلمَ [...] واعلمْ أنَّ

---

1) أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، المحصول، تحقيق طه جابر العلواني، ط3، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1418هـ-1997م، ج1، ص286.

2) يُنظر: الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص5 وما بعدها.

أكثر العلماء ذهبوا إلى أنَّ شرط التَّواتر، أن يبلغ عدد النَّقَلة إلى حدٍّ لا يجوز فيه على مثلِهم الاِتِّفاق على الكذب، كَنَقَلةِ لُغة القرآنِ وما تواتر من السُّنَّة وكلام العرب؛ فإنَّهم انتهوا إلى حدٍّ يستحيلُ على مثلهم فيه الاِتِّفاق على الكذب»[1]. وهو – تقريبًا –، التَّقرير ذاته الَّذي نجده عند الآمديِّ[2] رحمه الله (ت:631هـ) في (الإحكام) إذ يقول: «وَالْحَقُّ أَنَّ الْمُتَوَاتِرَ فِي اصْطِلَاحِ الْمُتَشَرِّعَةِ عِبَارَةٌ عَنْ خَبَرِ جَمَاعَةٍ مُفِيدٍ بِنَفْسِهِ لِلْعِلْمِ بِمُخْبَرِهِ»[3].

ولا يخفى اتِّفاق الطَّائفتين على اشتراط الجماعة المتكاثرة في العدد؛ والَّتي يبعدُ تواطؤها على الكذب، في حدِّ التَّواتر، كما اتَّفقوا على دلالة المتواتر، وهي إفادته للعلم.

فإذا جئنا إلى قسيم (المتواتر)، (الآحاد) وجدنا أنَّه عند اللغويِّين «ما تفرَّد بنقله بعضُ أهل اللغة، ولم يوجد فيه شرط التَّواتر، وهو دليلٌ مأخوذٌ به»[4]. فيما النَّصُّ عند أهل الأصول على أنَّ «الْأَقْرَبَ فِي ذَلِكَ أَنْ يُقَالَ: خَبَرُ الْآحَادِ مَا كَانَ مِنَ الْأَخْبَارِ غَيْرَ مُنْتَهٍ إِلَى حَدِّ التَّوَاتُرِ»[5].

وأمارات التَّطابق في المصطلح باديةٌ، على أنَّ ممَّا يُنبَّهُ عليه في هذا المقام، أنَّ مصطلحي (المتواتر والآحاد) من استفادات أهل الأصول وأهل اللغة جميعًا من أصحاب الحديث؛ لأنَّ مبحث (الأخبار) في الأصل مبحثٌ حديثيٌّ، وتعلُّقه بالرِّواية وأنواعها وشرائطها واضحٌ[6].

2- وفي باب (الحكم) مثلاً، نُلفي أنَّ اللُّغويِّين جعلوا «الحكم النحوي ينقسم إلى: واجب، وممنوع، وحسن، وقبيح، وخلاف الأولى، وجائز على السواء.

---

1) أبو البركات الأنباري، لمع الأدلة، ص83-84.

2) هو: علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي؛ الأصولي، المتكلم. نسبته إلى آمد من ديار بكر (وهي في تركيا الآن)، فيها تفقه ابتداءً على مذهب الحنابلة، كما رحل إلى بغداد وأخذ عن علمائها، ثمَّ تحول إلى مذهب الشافعيِّ رحمه الله. انتقل إلى مصر ودرَّس بها واستفاد منه الطلبة، حتَّى حسده بعضُهم وكادوا له، فخرج إلى حماة مُستخفيًا، ثم استقرَّ به المقامُ في دمشق حتى توفي بها. له العديد من المصنفات من جملتها: الإحكام في أصول الأحكام، ولباب الألباب، ودقائق الحقائق. توفي رحمه الله سنة 631هـ. يُنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص293-294. و: ابن السبكي، طبقات الشافعيَّة الكُبرى، ج8، ص306-307.

3) أبو الحسين علي بن محمد الآمديُّ، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزَّاق عفيفي، دط، المكتب الإسلامي، لبنان، دت، ج2، ص14.

4) الأنباري، اللمع، ص84.

5) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص31.

6) يُنظر على سبيل المثال: الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، تحقيق أبي عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، دط، المكتبة العلمية، المدينة النبوية، دت، ص16-17.

فالواجب: كرفع الفاعل، وتأخره عن الفعل، ونصب المفعول، وجر المضاف إليه، وتنكير الحال والتمييز، وغير ذلك. والممنوع كأضداد ذلك. والحسن: كرفع المضارع الواقع جزاء بعد شرط ماض. والقبيح: كرفعه بعد شرط مضارع. وخلاف الأولى: كتقديم الفاعل في نحو: ضرب غلامه زيدا. والجائز على السواء: كحذف المبتدأ، أو الخبر، أو إثباته حيث لا مانع من الحذف، ولا مقتضى له»[1].

وبأدنى تأمُّلٍ، يُدركُ الدَّارسُ أنَّ هذا التَّقسيم السُّداسيَّ للحُكمِ اللُّغويِّ، ليس إلاَّ تعديلاً طفيفًا للتقسيم الخماسيِّ للحكم الشَّرعيِّ التَّكليفيِّ عند الأصوليِّين؛ إذ الحكم عندهم، على ما نظم العمريطيُّ[2] رحمه الله (ت:890هـ):

«الحكمُ واجبٌ ومندوبٌ وما * أُبيحَ والمكروه معْ ما حُرِّمَا

هذه خمسةٌ، فالأحكام التَّكليفيَّة خمسةٌ. وطريق العلم بها التَّتبُّع والاِستقراء؛ وذلك لأنَّ الشَّرع إمَّا أن يأمر بالشَّيء، أو ينهى عنه، أو يسكت. هذه أقسامٌ ثلاثةٌ.

فإن أمر بالشَّيء؛ فإمَّا أن يأمرَ به على سبيل الإلزام، أو على سبيل الاِختيارِ، فالأوَّلُ واجبٌ، والثَّاني مندوبٌ.

وما نهى عنه؛ فإمَّا أن ينهى عنه على سبيل الإلزام بالتَّركِ، وإمَّا على سبيل الاِختيارِ، فالأوَّلُ حرامٌ، والثَّاني مكروهٌ.

وإمَّا أن يسكتَ؛ فهذا مُباحٌ»[3].

---

1) السيوطي، الاقتراح، ص30-31.

2) في ترجمته رحمه الله، شيء من الاختلاف، لشحِّ المورِدِ؛ ففيمَ سمَّاه صاحب (الأعلام): يحيى بن نور الدين أبو الخير بن موسى العمريطي الشافعيّ الأنصاري الأزهري، شرف الدين؛ نجد صاحب (معجم المؤلفين) يُسمِّيه: يحيى بن موسى بن رمضان بن عميرة العمريطي، الشافعي، شرف الدين. ثمَّ هناك خلافٌ آخرُ أهمُّ، في تاريخ الوفاة؛ إذ هي في (الأعلام): بعد 989هـ، فيما جاءت في معجم المؤلفين: في حدود سنة 890هـ. وإن كانا متفقين على أنه فقيهٌ شافعيٌّ، أصولي نحويٌّ، وأنَّ من آثاره: تسهيل الطرقات في نظم الورقات لإمام الحرمين، ونهاية التدريب في نظم غاية التقريب لأبي شجاع. يُنظر: الزركلي، الأعلام، ج8، ص174. و: عمر بن رضا كحالة، معجم المؤلِّفين، دط، مكتبة المثنَّى، بيروت، دت، ج13، ص234.

3) محمد بن صالح العثيمين، شرح نظم الورقات، جمع وترتيب أشرف بن يوسف، ط1، دار أنس، القاهرة، 2002م، ص16-17.

وبمقارنةٍ يسيرةٍ بين الحكم عند الطَّائفتين، يُمكن أن نضع مصطلح (الواجب) عند هؤلاء إزاء (الواجب) عند أُلائِك، و(الممنوع) عند اللغويين مقابل (الحرام) عند أهل الأصول، وحكمي (القبيح وخلاف الأولى) في مقابلة (المكروه)، و(الجائز على السَّواء) في مقابل (المباح). وهي قسمةٌ تتبيَّنُ فيها آثار تتبُّع أهل اللُّغة لمعاشر الأصوليِّين في انتزاع مُصطلحاتهم.

المطلبُ الرَّابع: من جهة صياغة القواعد

من وجوه التَّفاعل الحاصل بين علوم اللغة وعلم أصول الفقه؛ ما كان بينهما من تشابهٍ في صياغة القواعد، وعلى ذلك جملةٌ صالحةٌ من الأمثلة، أذكرُ منها:

1- قول ابن جنِّي رحمه الله (ت:392هـ) في (الخصائص): «إذا أدَّاك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر، على قياس غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه»[1].

وهذه القاعدة مسيسة الصِّلة بقضيَّة (ترتيب الأدلَّة) عند التَّعارض، والمعروف فيها، أنَّ المقدَّمَ دائمًا، المنقول على غيره من الاجتهاد والقياس والمعقول.

وممَّا يُوضِّحها عند معاشر اللُّغويِّين، قولُ أبي البركات الأنباريِّ رحمه الله (ت:577هـ) في (الإغراب)، وهو يتكلَّم عن (الاعتراضات التي تتجه على الاحتجاج بالقياس): «اِعلمْ أنَّ الاِعتراض على الاِستدلال بالقياس، من سبعةِ أوجُهٍ: أحدها، فسادُ الاِعتبار، مثل أن يستدلَّ بالقياس على مسألة، في مُقابلة النَّصِّ عن العرب، مثل أن يقول البصريُّ: الدَّليل على أنَّ ترك صرف ما ينصرف، لا يجوز لضرورة الشعر، أنَّ الأصل في الاسمِ الصَّرف، فلو جَوَّزنا ترك صرفِ ما ينصرفُ؛ لأدَّى ذلك إلى أن نردَّه عن الأصل إلى غيرِ أصلٍ، فوجب ألاَّ يجوز، قياسًا على مدِّ المقصور.

فيقول له المعترضُ: هذا استدلالٌ منك بالقياس في مُقابلة النَّصِّ عن العرب، والاِستدلال بالقياس في مُقابلة النَّصِّ عنِ العرب في ترك الصَّرف لا يجوز، قال الشَّاعرُ:

نَصَرُوا نبيَّهُمُ وشَدُّا أزْرَهُ * بِحُنَيْنَ حينَ تواكُلِ الأبطالِ

---

1) ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص126.

فترك صرف (حُنين) وهو مُنصرفٌ»[1].

وهذه القاعدة، هي عند الأصوليِّين بصيغة: «لَا اجْتِهَاد مَعَ الْقطع»[2]، أو «(لا اجتهاد مع النص)؛ فهذه القاعدة تفيد تحريم الاجتهاد في حكم مسألة ورد فيها نص من الكتاب أو السنة أو الإجماع، لأنه إنما يحتاج للاجتهاد عند عدم وجود النص، أما عند وجوده فلا اجتهاد إلا في فهم النص ودلالته»[3].

ومن أمثلة هذه القاعدة عندهم؛ «الاجتهاد في حكم المطلقة الرجعية، كأن يجتهد قاض فلا يجيز رجعتها إلى زوجها – أثناء العدة – إلا برضاها، فهذا مخالف للنص وهو قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة:228]. ومنها: الاجتهاد في إعطاء الأنثى مثل نصيب الذكر، بحجة أن صلة الوارثين الذكور والإناث بالمورث درجة واحدة. فهذا اجتهاد باطل؛ لأنه مخالف ومعارض للنص الصريح في قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[النساء:11]»[4].

والمقصود من هذا السياق، أنَّ التَّفاعل بين العلمين، بلغ مبلغًا كبيرًا، وصل معه إلى حدِّ التَّطابق في صياغة القواعد والضَّوابط.

2- من أمثلة ما وقع من التَّشابه في صياغة القواعد بين علوم اللغة وعلم الأصول أيضًا، ما جاء في (الإقتراح)، أنَّهُ «إذا تعارض المانع والمقتضي؛ قُدِّم المانع. من ذلك: ما وجد فيه سبب الإمالة ومانعها لا تجوز إمالته. و (أي) وجد فيها سبب البناء وهو مشابهة الحرف، ومنع منها لزومها للإضافة التي هي من خصائص الأسماء، فامتنع البناء»[5].

---

1) أبو البركات الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب (مطبوعٌ مع كتابه لمع الأدلة)، تحقيق سعيد الأفغاني، ط2، دار الفكر، لبنان، 1391هـ-1971م، ص54-55.

2) أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب النميري الحراني (ت:695هـ)، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1397هـ، ص53.

3) محمد صدقي آل بورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلِّيَّة، ط4، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1416هـ-1996م، ص33.

4) محمد صدقي آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1424هـ-2003م، ج8، ص254-255.

5) السيوطي، الاقتراح، ص151-152.

وقد علَّق الأستاذ فاضل السَّامرَّائي حفظه الله، قديمًا على هذا النَّصِّ، فقال: «وهو يُشبه القاعدة الفقهيَّة: درء المفاسد مُقدَّمٌ على جلب المصالح»[1].

ولعلَّه سهوٌ منه حفظه الله؛ إذ لا مدخل للمصلحة والمفسدة هنا، فما المصلحة في إمالة كلمةٍ أو فتحها، وما المفسدة في ذلك؟ والظَّاهرُ أنَّه أراد قاعدة (إذا تعارض حاظرٌ ومُبيحٌ؛ قُدِّمَ الحاظر على المبيح)، ولكنَّ قلمَهُ ندَّ عنها. يقول صاحبُ (المعتمد في أصول الفقه): «إِذا تعَارض خَبرَا حظرٍ وَإِبَاحَة؛ فقد حصلت جِهَة حظر وجهة إِبَاحَة، وَهَاتَانِ الجهتان مَتى اجتمعتا كَانَ الْحَظْر أولى»[2].

وهي القاعدة الأصوليَّة الَّتي تتَّسق مع القاعدة اللُّغويَّة الَّتي ذكرنا، «ومثال تقديم الحاظر على المبيح تقديم عموم قوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء:23]، المقتضي بعمومه منع الأختين بملك اليمين على عموم: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾[المومنون:6، المعارج:30]، الشامل بعمومه للأختين بملك اليمين، وهذا مبيح وذلك حاظر، فقدمَ الحاظر على المبيح.

ومن فروع تعارض الحاظر والمبيح، عند بعضهم: المتولد بين المأكول وغيره كولد الذئب من الضبع عند من يمنع أكل الذئب ويبيح أكل الضبع، فعلى تقديم الحاظر على المبيح لا يؤكل[...]

ووجه تقديم الحاظر على المبيح، أن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام»[3].

ولا ريب أنَّ النَّاظر في صياغة القاعدتين؛ اللُّغويَّة: (إذا تعارض المانع والمقتضي؛ قُدِّم المانع)، والأصوليَّة: (إذا تعارض حاظرٌ ومُبيحٌ؛ قُدِّم الحاظر على المبيح)، يجد أنَّهما من سمتٍ واحدٍ، ومشكاةٍ واحدةٍ، ما يجعلُ المتأمِّل يستحضرُ في الآن، مقولةَ أبي إسحاقَ الشَّاطبيِّ رحمه الله (ت:790هـ): «أَنَّ الشَّرِيعَةَ عَرَبِيَّةٌ، وَإِذَا كَانَتْ عَرَبِيَّةً؛ فَلَا يَفْهَمُهَا حَقَّ الْفَهْمِ إِلَّا مَنْ فَهِمَ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةِ حَقَّ الْفَهْمِ؛ لِأَنَّهُمَا سِيَّان فِي النَّمَطِ»[4].

---

1) فاضل صالح السامرائي، ابن جِنِّي النَّحوي، دط، دار النذير، العراق، 1389هـ-1969م، ص144.

2) محمد بن علي أبو الحسين البصري المعتزلي (ت:436هـ)، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1403هـ، ج2، ص187.

3) محمد الأمين الشنقيطي، مذكرةٌ في أصول الفقه، ط5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 2001م، ص388.

4) الشاطبي، الموافقات، ج5، ص53.

ولعلَّ ما يلخِّص لنا القول في العلاقة بين اللغة والأصول أن نقرر: أن علم أصول الفقه هو الذي أضفى على علوم اللغة المسحة الدينية، خاصة فيما يتعلق بالأحكام؛ أي أنه الوسيطُ الذي حَوَّل جزءًا من قواعدِ اللُّغة العربيَّة، من مُجرَّد ضوابط لتقنين الملكات اللِّسانيَّة، إلى قوانين كليَّة، تعين على استنباط الأحكام الشرعيَّة، من أدلتها التفصيليَّة.

ولهذه الوَساطة الَّتي اضطلع بها علمُ أصول الفقه، بين علوم اللغة العربيَّة وعلوم الشَّرع عامَّةً، وللسِّمة المميِّزة في التَّعامل مع اللُّغة، فقد ادَّعى جمعٌ من أهل العلمِ؛ المتقدِّمين منهم والمحدَثين، أنَّ الأصوليِّين بحثوا مسائل في اللُّغة العربيَّة، لمْ يتطرَّقْ لها اللُّغويُّون ذاتُهم، ولبيان هذه القضيَّة بتأنٍّ ورويَّةٍ، نُفرِدُ لها المبحث التَّالي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الرَّابع: دعوى انفراد الأصوليِّين بمسائلَ لُغويَّةٍ

حتَّى يتسنَّى للباحثِ الإحاطَة بهذه القضيَّة على وجهها؛ فلا بُدَّ له من الإلمام بشيئينِ اثنينِ: الأوَّلُ؛ تقرير العلماء المتقدِّمين والمحدَثين لها، ونَصُّهم عليها، والآخر: معرفة المسائل اللغوية الَّتي يُقالُ أنَّ الأُصوليِّين انفردوا بها، على الأقلِّ على وجه الإجمال، وبيانُ ذلك في المطلبينِ الآتيينِ.

المطلبُ الأوَّلُ: تقريرُ دعوى انفرادِ الأصوليِّين بمسائلَ لُغويَّةٍ من كلام أهل العلم

إنَّ المطَّلع على شيءٍ من المؤلَّفات الأصوليَّة، خاصَّةً (مباحث اللغة) فيها، لا يعدَمُ أن يجدَ في بعضها دعوى انفرادِ الأصوليِّين بمسائل في اللغة، لم يتناولها اللُّغويُّون أنفسهم.

1- وأوَّلُ ما نجدُ ذلك – على استحياءٍ –، عند الجُوينيِّ رحمه الله (ت:478هـ)، إذ يقول، وهو يقرر حاجة الأصولي إلى اللغة العربيَّة: «وأما الألفاظ؛ فلا بد من الاعتناء بها، فإن الشريعة عربية، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع، ما لم يكن ريانا من النحو واللغة، ولكنْ لما كان هذا النوع فنًّا مجموعًا يُنتحى ويقصد؛ لم يكثر منه الأصوليون، مع مسيسِ الحاجة إليه، وأحالوا مَظَانَّ الحاجة على ذلك الفن، واعتنوا في فنهم بما أغفله أئمة العربية، واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان، وظهور مقصد الشرع»[1].

وإنَّما قُلتُ: إنَّ الجُوينيَّ رحمه الله، أطلق هذه الدَّعوى على استحياءٍ؛ لثلاثة أمورٍ: الأوَّل؛ أنَّه أقرَّ ابتداءً بحاجة الأصوليِّ الماسَّة إلى اللغة العربيَّة، والثَّاني؛ أنَّه تلطَّف في العبارة فقال: (بما أغفله أئمة العربية)؛ فكأنَّ تركهم للكلام في هذه المسائل غفلةٌ ولم يكن عن قصدٍ، والثَّالثُ؛ اعتذارهُ لأئمَّة اللِّسان في هذا التَّرك، بأنَّ تناول مثل هذه القضايا في العادة، من اختصاص أهل الشريعة لا أهل اللغة، إذ هم المعنيُّون بتحرِّي مقاصد الشَّرع في النُّصوص.

2- فإذا تأخَّر الزَّمنُ شيئًا، وجدنا هذه الدَّعوى واضحةَ المعالِم، بَيِّنةَ القَسَمات، في شِدَّة عبارةٍ، وخيرُ ما يُمثِّلها، قول تاج الدِّين السُّبكيِّ رحمه الله (ت:771هـ): «..فإن الأُصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب، لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون؛ فإن كلام العرب متسع جدا، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصول، واستقراء زائد على استقراء اللغوي، مثاله: دلالة صيغة "إفعل" على الوجوب، "ولا تفعل" على التحريم، وكون "كل وإخوتها " للعموم، وما أشبه ذلك مما ذكر

---

1) الجويني، البرهان، ج1، ص43.

السائل أنه من اللغة، لو فتشت كتب اللغة؛ لم تجد فيها شفاء في ذلك، ولا تعرضا لما ذكره الأصوليون، وكذلك كتب النحو، لو طلبت معنى الاستثناء، وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أبو بعد الحكم، ونحو ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون، وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب، وأدلَّةٍ خاصة لا تقتضيها صناعة النحو فهذا ونحوه مما تكفل به أصول الفقه»[1].

وإنَّما قلتُ: إنَّ هذه الدَّعوى، واضحة المعالم، شديدة العبارة، لِمَا في كلام السُّبكيِّ رحمه الله من نبرةٍ تُشعرُ القارئ بالتحدّي، فقوله: (إن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون)، فكأنَّ معاشر اللغويين طلبوا هذه المسائل وحاولوها، ولم يُدركوا شأوَها. وقوله: (فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصول واستقراء زائد على استقراء اللغوي) كأنِّي به يهون من شأن اللغويين؛ إذ قُصارى جهدهم الكلام عن المعاني الظاهرة، أمَّا دقائق المعاني؛ فلها قومٌ آخرون. ثمَّ كلمةٌ من قبيل: (لو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شفاء في ذلك، ولا تعرضا لما ذكره الأصوليون)، تُؤَكِّد لك الوصف الَّذي ذكرتُ.

3- على أنَّا نجدُ الاعتراف من اللُّغويِّين أنفسِهم، بأنَّ بعضَ المسائلِ لُغويَّةِ المِدْرَكِ، الأصوليُّون أقدرُ على بيانها من أهل اللغة، ومن ذلك؛ مسألة: دلالة الأمر على التكرار، أو الفور. يقول العلويُّ[2] رحمه الله (ت:745هـ): «وقد قررنا هذه المسألة في الكتب الأصولية، فإن فيها محطَّ رحالها، وعليها حمل عبئها وأثقالها، والإحاطة بعلوم البيان لا تكفي في تحقيق هذه المسألة، بل لها مأخذ آخر موكول إلى علماء الأصول»[3].

---

1) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص7.

2) هو: الإِمَام الْمُؤَيد بِاللَّه يحيى بن حَمْزَة العلوي، من ذريَّة عليٍّ ﷺ. من كبار علماء اليمن في عصره. طلب العلم منذ صغره على أعلام بلده، حتى تبحر في العلوم، وفاق الأقران، وألف الكتب الكثيرة في أصناف العلوم، حتَّى قيل: إنَّ عِدَّة ما ألف من الكراريس تزيد على عدد سني عمره. من مصنفاته: الحاوي في أصول الفقه، والمحصل في شرح أسرار المفصل، في النَّحو، والطراز في البلاغة. قال الشوكانيُّ رحمه الله: (وَهُوَ من أكَابِر أَئِمَّة الزيدية، بالديار اليمنية، وَله ميل إِلَى الْإِنْصَاف، مَعَ طَهَارَة لِسَان وسلامة صدر، وَعدم إقدام على التَّكْفِير والتفسيق بالتأويل، ومبالغة فِي الْحمل على السَّلامَة على وَجه حسن، وَهُوَ كثير الذب عَن أَعْرَاض الصَّحَابَة المصونة رضي الله عَنْهُم، وَعَن أكَابِر عُلَمَاء الطوائف رَحِمهم الله). يُنظر: الشوكاني، البدر الطالع، ج2، ص331.

3) يحيى بن حمزة العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1423هـ، ج3، ص156.

مع أنَّ كتاب (الطراز) من كتب البلاغة العربيَّة، وقضيَّة (الأمر والنَّهي) من أهمِّ مباحثها، بل إنَّ العلويَّ رحمه الله يصرح أنَّ علوم البيان لا تفي بتحقيق هذه المسألة، ويُحيل على علماء الأصول.

4- فإذا انتقلنا إلى المحدثين، وجدنا معاشر الباحثين، في اللغة العربيَّة عند الأصوليِّين، لا ينأون عن هذا التقرير. يقول د. السيِّد أحمد عبد الغفَّار، وهو يتكلَّمُ عن المادَّة اللغويَّة في المصنَّفات الأصوليَّة: «وتكفينا الإشارة إلى ما تحمله [أي كتب أصول الفقه] من مقدِّماتٍ طويلةٍ ونافعةٍ في الأبحاث اللغويَّة، كما تتطرَّق في كثيرٍ من الأحيان إلى أبحاثٍ بلاغيَّةٍ.

وقد تنتهي تلك الأبحاثُ إلى نواحٍ، لم يستوفها أصحاب اللُّغة أو البلاغة أنفسهم، والواقع أنَّ دراسة اللُّغة عند المدرسة الأصوليَّة؛ لم تحْظَ بما ينبغي أن تحظى به من عناية الدَّارسين، فكثيرٌ من القضايا الَّتي يُثيرُها اللُّغويُّون المحدَثون في الشَّرق أو في الغرب، قد أثارها الأصوليُّون من قبلُ»[1].

وفي هذا الكلام، تَكرارٌ لدعوى السُّبكيِّ (ت:771هـ) من قبلُ، في أنَّ الأصوليِّين تناولوا مسائل في اللغة لم يصِلْ إليها اللغويُّون أنفسهم، ولعلَّ الجديد في هذا النَّصِّ؛ الإشارةُ إلى سبقِ الأصوليِّين إلى مسائل رائدةٍ في الدَّرس اللغويِّ الحديث، وأنَّ دراسة اللُّغة عند الأصوليين، لم تحظ بما ينبغي أن تحظى به من العناية.

وقد سبقه إلى هذا، الأستاذ أمين الخُولي[2] رحمه الله (ت:1385هـ=1966م)؛ إذ جاء في كتاب (ابن قيم الجوزيَّة؛ جهوده في الدَّرس اللغويِّ) ما نَصُّه: «وللأصوليِّين في درس اللغة نشاطٌ مُتميِّزٌ، نبَّه إلى أهمِّيَّته الأستاذ أمين الخولي بقوله: "إنَّه لَيَتَجلَّى أنَّ تتبُّع ما عند هؤلاء الأصوليين

---

1) السيد أحمد عبد الغفار، التَّصوُّر اللغوي عند علماء أصول الفقه، دط، دار المعرفة الجامعيَّة، مصر، 1996م، ص5.

2) هو: أمين الخولي؛ لغوي مصري أزهري. تلقى تعليمه في الأزهر حتى تخرج بمدرسة القضاء الشرعي. ولي العديد من الوظائف للحكومة المصرية، من قبيل: الشؤون الدينية بسفارة مصر في روما، ثم برلين، كما عين أستاذًا في الجامعة المصرية، ووكيلاً لكلية الآداب، ومديرا للثقافة في وزارة التعليم حتى أُحيل على المعاش. له عدة مؤلفات منها: البلاغة العربية، والأزهر في القرن العشرين، والأدب المصري. توفي رحمه الله سنة 1385هـ=1969م. يُنظر: الزركلي، الأعلام، ج2، ص16.

من البحث اللغوي الملِمِّ بكثيرٍ من مباحث علوم العربيَّة؛ قد يكون أجدى من بحث أصحاب علوم اللغة أنفسهم"»[1].

ولعلَّ هذه الإشارات في مُجملها؛ من المتقدِّمين؛ أصوليِّين ولغويِّين، ومن الدَّارسين المحدثين، تؤزُّ الدَّارسَ أزًّا، إلى التَّساؤل عن ماهيّة هذه المسائل الّتي انفرد بها الأصوليُّون، وانتمائها على وجه الإجمال – دون خوضٍ في تفاصيل المسائل –؛ أإلى مُجملِ علوم اللغة العربيَّة، أم هي في بعض علوم اللغة دون بعض، وبيانُ ذلك فيما يلي.

المطلب الثَّاني: ما هي المسائلُ اللُّغويَّة الَّتي انفرد بها الأصوليُّون على وجه الإجمال؟

لا يكادُ يخلُو نصٌّ من نصوص علماء الأصول الَّذين ادَّعوُا انفرادهم بمسائل لغويَّة من دون اللُّغويِّين، من تمثيلٍ ببعضها، تنبيهًا على الباب اللغويِّ العامِّ الَّذي ينتظمُ أمثالها من المسائل، ومن جُملة ما يُستَشهدُ به على هذه القضيَّة:

1- قولُ إمام الحرمين رحمه الله (ت:478هـ)؛ الَّذي صَدَّرنا النَّصَّ على هذه الدَّعوى بسياق كلامه: «واعتنوا في فنهم بما أغفله أئمة العربية واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان وظهور مقصد الشرع وهذا كالكلام على الأوامر والنواهي والعموم والخصوص وقضايا الاستثناء وما يتصل بهذه الأبواب ولا يذكرون ما ينصه أهل اللسان إلا على قدر الحاجة الماسة التي لا عدول عنها»[2].

وفي هذا، إشارةٌ مُجملةٌ إلى الأبواب اللغويَّة الرَّئيسة، الَّتي تحوي المسائل المدَّعاة؛ وهي – على ما ذكر – ثلاثةٌ: البلاغة؛ ومثَّل لها بالأوامر والنَّواهي، وفقه اللغة؛ ومثَّل لها بالعموم والخصوص، والنَّحو؛ ومثَّل له بالاستثناء.

2- وإن جنح الجُوينيُّ رحمه الله (ت:478هـ) إلى الإجمال في ذكر هذه المسائل، بردِّها إلى أبوابها العامَّة، فقد فصَّل ابنُ خُلدونٍ رحمه الله (ت:808هـ) ذكرَ شيءٍ من المسائل اللغويَّة الَّتي تُعدُّ من انفرادات الأصوليِّين، ونصَّ عليها نصًّا. قال رحمه الله: «وحين كان الكلام ملكة لأهله؛ لم تكن هذه علوما ولا قوانين، ولم يكن الفقه حينئذ يحتاج إليها لأنّها جِبلَّة وملكة. فلمّا فسدت الملكة

---

1) طاهر سليمان حمودة، ابن قيم الجوزية جهوده في الدرس اللغوي، دط، دار الجامعات المصرية، مصر، 1976م، ص5. وإنَّما وثَّقتُ في هذا الموضع بالواسطة؛ لأنّي استوفيت الحيل، في الحصول على كتاب الأستاذ أمين الخولي (مشكلات حياتنا اللغوية)، – وهذا النص مُقتبسٌ منه –، فلم يقع لي.

2) الجويني، البرهان، ج1، ص43-44.

في لسان العرب؛ قيّدها الجهابذة المتجرّدون لذلك، بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صحيحة، وصارت علوما يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى. ثمَّ إنَّ هناك استفاداتٍ أخرى خاصَّةً من تراكيب الكلام، وهي استفادة الأحكام الشّرعيّة بين المعاني، من أدلَّتها الخاصّة من تراكيب الكلام وهو الفقه. ولا يكفي فيه معرفة الدّلالات الوضعيّة على الأطلاق، بل لا بدّ من معرفة أمور أخرى تتوقّف عليها تلك الدّلالات الخاصّة، وبها تستفاد الأحكام بحسب ما أصّل أهل الشّرع وجهابذة العلم من ذلك، وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة. مثل: أنّ اللّغة لا تثبت قياسا، والمشترك لا يراد به معناه معا، والواو لا تقتضي التّرتيب، والعامّ إذا أخرجت أفراد الخاصّ منه هل يبقى حجّة فيما عداها؟ والأمر للوجوب أو النّدب، وللفور أو التّراخي، والنّهي يقتضي الفساد أو الصّحّة، والمطلق هل يحمل على المقيّد؟ والنّصّ على العلّة كاف في التّعدّد أم لا؟ وأمثال هذه. فكانت كلّها من قواعد هذا الفنّ. ولكونها من مباحث الدِّلالة كانت لغويّة»[1].

ولا يعدَمُ النَّاظر في هذا الكلام لابن خلدونٍ رحمه الله، من الوقوف على ثلاثة أمُورٍ:

الأوَّل: تعديده لتسعِ مسائلَ لغويَّة، ممّا يُدَّعى أنَّه منِ انفرادات الأصوليِّين، وهنَّ: عدم ثبوت اللغة قياسا، والمشترك لا يُرادُ به جميع المعاني معًا، وعدم اقتضاء واو العطف الترتيب، وحُجِّيَّة العامِّ بعد التَّخصيص، ودلالة الأمر على الوجوب أو النَّدب، والفور أو التَّراخي، والنهي هل يقتضي فساد المنهيِّ عنه، وحكم حمل المطلق على المقيَّد، والنَّصُّ على العلَّة كافٍ في تعدُّد التَّعليل أم لا؟

الثَّاني: إلماحه رحمه الله، إلى السَّبب الَّذي يُمكنُ أن يُعزى إليه تفرُّد الأصوليِّين بهذه المسائل، وهو قوله: (ثُمَّ إنّ هناك استفادات أخرى خاصّة من تراكيب الكلام، وهي استفادة الأحكام الشّرعيّة بين المعاني، من أدلّتها الخاصّة من تراكيب الكلام وهو الفقه)؛ أي أثر الدَّلائل الشرعيَّة على المقررات اللغويَّة، على ما سيأتي تفصيله في محلِّه من هذا البحث.

الثَّالث: نسبته هذه المسائل إلى سياقها اللغويِّ العامِّ، وهو المباحث الدِّلاليَّة، قال رحمه الله: (ولكونها من مباحث الدِّلالة كانت لغويّة).

1) ابن خلدون، التاريخ، ج1، ص575.

3- ومباحث الدِّلالة، الَّتي هي أعلق بعلم البلاغة التُّراثيِّ، بل بعلم المعاني منه على وجه التَّحديد، من أهمِّ المباحث اللُّغويَّة عند الأصوليِّين، حتَّى جعل بعضُ اللغويِّين، موضوع شطر علم الأصول، علم المعاني.

يقول بهاءُ الدِّين السُّبكيِّ[1] رحمه الله (ت:773هـ): «واعلم أن علمي أصول الفقه والمعاني في غاية التداخل؛ فإن الخبر والإنشاء اللذين يتكلم فيهما علم المعاني، هما موضوع غالب الأصول، وإن كل ما يتكلم عليه الأصوليُّ من كون الأمر للوجوب، والنهى للتحريم، ومسائل الأخبار، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والتفصيل، والتراجيح، كلها ترجع إلى موضوع علم المعاني»[2].

4- ولا ريبَ أنَّ هذا التَّقريرَ، غيرُ جافٍ عن الصَّوابِ، إذا غضضنا الطَّرف عن خصوصيَّة التَّناول في كلِّ علمٍ؛ فإنَّ أغلب هذه المباحث مُشتركةٌ، على أنَّ أبا إسحاق الشَّاطبيَّ رحمه الله (ت:790هـ)، أنكرَ إدخال كثيرٍ من المسائل اللغويَّة في أصول الفقه، وإن كان ينبني عليها فقهٌ.

قال رحمه الله: «وَعَلَى هَذَا يَخْرُجُ عَنْ أُصُولِ الْفِقْهِ كَثِيرٌ مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي تَكَلَّمَ عَلَيْهَا الْمُتَأَخِّرُونَ وَأَدْخَلُوهَا فِيهَا؛ كَمَسْأَلَةِ ابْتِدَاءِ الْوَضْعِ، وَمَسْأَلَةِ الْإِبَاحَةِ هَلْ هِيَ تَكْلِيفٌ أَمْ لَا، وَمَسْأَلَةِ أَمْرِ الْمَعْدُومِ، وَمَسْأَلَةِ هَلْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ مُتَعَبَّدًا بِشَرْعٍ أَمْ لَا، وَمَسْأَلَةِ لَا تَكْلِيفَ إِلَّا بِفِعْلٍ، كَمَا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُعد مِنْهَا مَا لَيْسَ مِنْهَا، ثُمَّ البحث فيه في علمه وَإِنِ انْبَنَى عَلَيْهِ الْفِقْهُ؛ كَفُصُولٍ كَثِيرَةٍ مِنَ النَّحْوِ، نَحْوَ مَعَانِي الْحُرُوفِ، وَتَقَاسِيمِ الِاسْمِ وَالْفِعْلِ وَالْحَرْفِ، وَالْكَلَامِ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ، وَعَلَى الْمُشْتَرَكِ وَالْمُتَرَادِفِ، وَالْمُشْتَقِّ، وَشِبْهِ ذَلِكَ.

غَيْرَ أَنَّهُ يُتَكَلَّمُ مِنَ الْأَحْكَامِ الْعَرَبِيَّةِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ عَلَى مسألة هي عريقة فِي الْأُصُولِ، وَهِيَ أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ لَيْسَ فيه من طرائق كلام الْعَجَمِ شَيْءٌ، وَكَذَلِكَ السُّنَّةُ، وَأَنَّ الْقُرْآنَ عَرَبِيٌّ،

---

1) هو: أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبوه تقي الدين، وأخوه تاج الدين؛ اللذين سبق أن ترجمنا لهما في هذا البحث، إذ أسرته أسرة علم وفضل. طلب العلم على أكابر بلده دمشق، حتى برع وهو شابٌّ. وَكَانَت لَهُ الْيَد الطُّولى فِي عُلُوم اللِّسَان الْعَرَبِيّ والمعاني وَالْبَيَان، وَله عروس الأفراح شرح تَلْخِيص الْمِفْتَاح؛ أبان فِيهِ عَن سَعَة دَائِرَة فِي الْفَنّ، وَله تَعْلِيق على الْحَاوِي، وَعمل قِطْعَة على شرح الْمِنْهَاج لِأَبِيهِ. مات رحمه الله مُجاورًا بمكَّة سنة 773هـ. يُنظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص247. و: الشوكاني، البدر الطالع، ج1، ص81.

2) بهاء الدين السُّبكي؛ أحمد بن علي بن عبد الكافي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط1، المكتبة العصريَّة، بيروت، 1423هـ-2003م، ج1، ص47-48.

وَالسُّنَّةُ عَرَبِيَّةٌ، لَا بِمَعْنَى أَنَّ الْقُرْآنَ يَشْتَمِلُ عَلَى أَلْفَاظٍ أَعْجَمِيَّةٍ فِي الْأَصْلِ أَوْ لَا يَشْتَمِلُ؛ لِأَنَّ هَذَا مِنْ عِلْمِ النَّحْوِ وَاللُّغَةِ، بَلْ بِمَعْنَى أَنَّهُ فِي أَلْفَاظِهِ وَمَعَانِيهِ وَأَسَالِيبِهِ عَرَبِيٌّ، بِحَيْثُ إِذَا حُقِّقَ هَذَا التَّحْقِيقَ سُلِكَ بِهِ فِي الِاسْتِنْبَاطِ مِنْهُ وَالِاسْتِدْلَالِ بِهِ مَسْلَكَ كَلَامِ الْعَرَبِ فِي تَقْرِيرِ مَعَانِيهَا وَمَنَازِعِهَا فِي أنواع مخاطباتها خاصة؛ فإن كثيرًا مِنَ النَّاسِ يَأْخُذُونَ أَدِلَّةَ الْقُرْآنِ بِحَسَبِ مَا يُعْطِيهِ الْعَقْلُ فِيهَا، لَا بِحَسَبِ مَا يُفهم مِنْ طَرِيقِ الْوَضْعِ، وَفِي ذَلِكَ فَسَادٌ كَبِيرٌ وَخُرُوجٌ عَنْ مَقْصُودِ الشَّارِعِ»[1].

وفي العبارة الأخيرة للشَّاطبيِّ رحمه الله، الإشارةُ إلى مسألة (عربيَّة القرآن)، وأنْ ليس المقصود بها أنَّ كلماته عربيَّةٌ فقط، بل المقصود أنَّه نزل على سمتِ كلام العرب، وطرائقها في التَّعبير؛ فمن رام الاستنباط السَّليم منه؛ فلْيسلك به مسلك العرب في تقرير معانيها، ومنازعها في أنواع مُخاطباتها، وعلى ذلك فإنَّ إضافات الأصوليِّين في المسائل اللُّغويَّة؛ إنَّما كانت بهديٍ من طبيعة اللُّغة العربيَّة، ووحيٍ من الدَّلائل الشَّرعيَّة.

يقول بعضُ الباحثين في هذه القضيَّة: «والبحث الأصوليُّ في الدَّليل الشَّرعيِّ من ناحيتين: أولاهما: دلالة اللَّفظ على المعنى الَّذي احتواه اللَّفظ. الأخرى: دلالة المعنى الَّذي احتواه اللَّفظ على القاعدة الشَّرعيَّة، أو الحكم الشَّرعيِّ، أوِ القانون الَّذي يُحتاجُ إليه لاستفادة الحُكم من الدَّليل الشَّرعيِّ.

وليستِ النَّاحية الأولى، إلاَّ النُّطق العربيَّ، واللِّسان والبيان العربيَّ. وهذه مَردُّها إلى اللغة واللغويين ليس إلاَّ.

أمَّا النَّاحية الثَّانية، وهي الزَّائدة على أصل الوضع اللغوي، فهي أمورٌ تقرِّر بعضها اللغة، ويُؤصِّلها جهابذة اللغويين، ويُقرِّر بعضها الآخرَ أهل الشَّرع وفطاحل الأئمَّة المجتهدين، وأعلام العلماء المختصِّين بالدِّراسات الأصوليَّة والفقهيَّة.

فممَّا يقوله في هذا أهل اللغة من القواعد – مَثلاً –: الواو لا تقتضي التَّرتيب، واللغة لا تثبتُ بالقياس، والمشتركُ لا يعمُّ.

1) الشاطبي، الموافقات، ج1، ص38-39.

وممَّا يقوله في هذا أهل الأصول من القواعد: الأمرُ يقتضي الوجوب، والنَّهيُ يدلُّ على التَّحريم، والعامُّ لا يبقى حُجَّةً بعد التَّخصيص، واختلاف العلماء في مسألةٍ ما على قولين؛ إجماعٌ على نفيِ قولٍ ثالثٍ»[1].

والمتأمِّلُ في هذه النُّصوص مُجتمعةً، سواءٌ منها المجمِلُ والمفصِّلُ، يُلفي أنَّ إضافات الأصوليِّين في مسائل اللُّغة العربيَّة، يُمكنُ أنْ تُوزَّعَ على ثلاثةِ أبوابٍ لُغويَّةٍ رئيسةٍ؛ هي – مُرتَّبةً على مُستويات الدَّرس اللُّغويِّ –: الصَّرف، والنَّحو، والدِّلالة.

ولذلك، فإنِّي سأحاول في الفصول الثَّلاثة التَّالية، تقصِّي إضافات الأصوليِّين في المسائل اللغويَّة؛ بادئًا بالمسائل الصَّرفيَّة، كون الكلمة أصغر وحدة في الكلام، ثمَّ المسائل النَّحويَّة، لأنَّ الكلِم إذا تعلَّقت ببعضها، صارت تراكيب، ثمَّ المسائل البلاغيَّة والدِّلاليَّة، لأنَّ التَّراكيب إذا اتَّسقت صار لها مدلولٌ، وقد دمجتُ بين المسائل البلاغيّة والدّلاليّة، لما بينهما من التَّداخل وصلة القربى، ومشقَّة الفصل والتمييز بينهما في كثير من الأحيان.

وقبل الشُّروع في فصول البحث، فلا بُدَّ من الإقرار بالصُّعوبة البالغة الَّتي تعترضُ الباحث في تصنيف كثيرٍ من مسائله؛ الَّتي تجتذبُها أكثر من جهةٍ؛ من قبيل مسألتي الأوامر والنواهي المتعاطفة (بأو)؛ أتعتبر فيها قضيَّة العطف، فتجعلها من المسائل النحوية، أم تعتبر الأمر والنهي، فتكون من المسائل الدلاليَّة. وكذلك قضايا الإستثناء، أتعتمدُ فيه على أصل الباب، فتجعله في القسم النَّحويِّ، أم تُغلِّب جانب الدِّلالة في كونه مُخصِّصًا من مُخصِّصات العموم، فتجعله من المسائل الدِّلاليَّة.

1) محمد فوزي فيض الله، صلة علم الأصول باللغة، ص36.

الفصلُ الثَّاني:

ما تفرَّدَ به الأُصوليُّون من المسائل الصَّرفيَّة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصلُ الثَّاني:

ما تفرَّدَ به الأُصوليُّون من المسائل الصَّرفيَّة

وفيه خمسة مباحث:

- **المبحث الأوَّل: مسألة أصل الاِشتقاق**

– المطلب الأول: أصل الاشتقاق عند أهل اللغة

– المطلب الثاني: أصل الاشتقاق عند الأصوليين

- **المبحث الثَّاني: مسألة التفريق بين المصدر واسم المصدر**

– المطلب الأول: المصدر واسم المصدر عند اللغويين

– المطلب الثاني: التفريق بين المصدر واسم المصدر عند الأصوليين

- **المبحث الثَّالث: مسألة دلالة الفعل**

– المطلب الأول: دلالة الفعل عند أهل اللغة

– المطلب الثاني: دلالة الفعل عند الأصوليين

- **المبحث الرَّابع: مسألة أقلِّ الجمع**

– المطلب الأول: تحرير محل النزاع في مسألة أقل الجمع

– المطلب الثاني: رأي جمهور العلماء في مسألة أقل الجمع

– المطلب الثالث: القائلون بأن أقل الجمع اثنان وأدلتهم

- **المبحث الخامس: مسألة دخول الإناث في جمع المذَكَّر وعدمه**

– المطلب الأول: دلالة جمع المذكر عند أهل اللغة

– المطلب الثاني: إخراج الإناث من خطاب الذكور عند الأصوليين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيدٌ:

علمُ الصَّرف؛ هو العلم الَّذي يبحثُ في بِنية الكلمة العربيَّة[1]؛ كونها أصغر وحدةٍ في الكلام التَّركيبيِّ، و«دراسة الصّرف تمثل مستوًى مستقلاً من مستويات التّحليل اللّغويّ [...] فهو حلقة وُسطى بين دراسة الأصوات الّتي تكون الصّيغ الصّرفية للكلمة، ودراسة التّراكيب الّتي تنتظم فيها هذه الصّيغ»[2].

وقد يكون الوقوفُ على مسائل نحويّةٍ من إضافاتِ الأصوليِّين، مقبولاً إلى حدٍّ ما عند الباحثين؛ ذلك أنَّ الجملة العربيَّة هي ميدانُ عمل النُّحاة – في الأصل –، والبحث فيها عن عمل كُلِّ مُفردةٍ في التَّركيب، وعلائق هذه المفردات ببعضٍ، وهذا أمرٌ قد شاركَ فيه النُّحاةَ غيرُهم، مِمَّن له وُصلةٌ بالبحث عن المفردات والتَّراكيب؛ كعلماء البيان، وعلماء إعجاز القرآن، وعلماء الأصول؛ أصول الفقه.

إنَّما المستغربُ؛ أن يقع لك مسائلُ صرفيَّةٌ من إحداث الأصوليِّين، ذلك أنَّ علمَ الصَّرف – كما تقرَّر –، مُتعلِّقٌ بصيغة بناء الكلِمِ العربيَّة، وهو ألصقُ بجانب اللُّغة السَّماعيِّ – وإن كان منه قياسيٌّ –[3]، وما كان كذلك؛ فإنَّهُ يُستَغربُ صُدورُه من عيبةِ[4] غيرِ اللُّغويِّ، ومع ذلك، فقد وُجِد مسائلُ صرفيَّةٌ تفرَّد بها الأصوليُّون عن اللُّغويِّين، وبيانها فيما يأتي.

---

1) يُنظر: محمد بن علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م، ج1، ص20.

2) عبد العزيز بن إبراهيم العصيلي، من خصائص اللّغة العربيّة، ط1، دار كنوز إشبيليا، السعودية، 1429هـ-2008م، ص31.

3) حتَّى القياسيُّ منه راجعٌ إلى السَّماع، لأنَّه لما كثُر واطَّرد؛ بنوا عليه قواعد، وقاسوا عليها وفرَّعوا.

4) «عيبة الرجل: موضع سره وأمانته، كعيبة الثياب التي يضع فيها حُرَّ متاعه، ومنه: "الأَنْصَارُ كَرِشِي وعَيْبَتِي"». إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي، أبو إسحاق ابن قرقول (ت:569هـ)، مطالع الأنوار على صحاح الآثار، تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1433هـ-2004م، ج5، ص59.

المبحث الأوَّل: مسألة أصل الاِشتقاق

هذه المسألة طويلة الذَّيل، قليلة النَّيل، وهي قديمةُ التَّقرير عند أهل اللُّغة، فيما الكلامُ فيها عند أهل الأصول حديث النَّشأة نسبيًّا، ولذلك سنتناولها في مطلبين.

المطلب الأوَّل: أصلُ الاِشتقاق عند أهل اللُّغة

1- الخلافُ في هذه المسألة قديمٌ مشهورٌ بين نُحاة الكوفة ونُحاة البصرة، وهو دائرٌ بين قول البصريِّين بأصالة المصدر، وقول الكوفيِّين بأصالة الفعل.

ومن أجلِّ مَنْ صوَّر الخلاف بينَ الفريقينِ، واستوفى عرضَ المسألةِ بأدِلَّتها، وما يَرِدُ على الأدلَّة من الاِعتراضات والمناقشات؛ – وإنِ انتصر للبصريِّين –، أبو البركات الأنباريُّ رحمه الله (ت:577هـ)، في (الإنصاف)، وممَّا جاء فيه:

«ذهب الكوفيون إلى أن المصدر مشتقٌّ من الفعل وفرع عليه، نحو "ضرب ضربًا، وقام قيامًا". وذهب البصريون إلى أن الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه.

أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنَّ المصدر مشتق من الفعل؛ لأن المصدر يصح لصحة الفعل ويعتلُّ لاعتلاله، ألا ترى أنك تقول "قَاوَمَ قِوَامًا" فيصح المصدر؛ لصحة الفعل، وتقول: "قَامَ قيامًا" فيعتلُّ لاعتلاله؛ فلما صح لصحته واعتل لاعتلاله دلّ على أنه فرع عليه.

ومنهم من تمسّك بأن قال: الدليل على أن المصدر فرع على الفعل أن المصدر يُذْكَر تأكيدًا للفعل، ولا شك أن رتبة المؤَكَّدِ قبل رتبة المؤَكِّد، فدلَّ على أن الفعل أصل، والمصدر فرع[...].

ومنهم من تمسَّك بأن قال: الدليل على أن المصدر فرع على الفعل؛ أن المصدر لا يُتصور معناه ما لم يكن فعلَ فاعلٍ، والفاعل وضع له فَعَلَ ويَفْعلُ، فينبغي أن يكون الفعل الذي يعرف به المصدر أصلًا للمصدر[...].

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أن المصدر أصل للفعل أن المصدر يدل على زمان مطلق، والفعل يدل على زمان معين، فكما أن المطلق أصل للمقيد، فكذلك المصدر أصل للفعل[...].

ومنهم من تمسك بأن قال: الدليل على أن المصدر هو الأصل أن المصدر اسم، والاسم يقوم بنفسه ويستغني عن الفعل، وأما الفعل فإنه لا يقوم بنفسه ويفتقر إلى الاسم، وما يستغني بنفسه ولا يفتقر إلى غيره أولى بأن يكون أصلًا مما لا يقوم بنفسه ويفتقر إلى غيره.

ومنهم من تمسَّك بأن قال: الدليل على أن المصدر هو الأصل؛ أن الفعل بصيغته يدل على شيئين: الحدث، والزمان المحصل، والمصدر يدل بصيغته على شيء واحد وهو الحدث، وكما أن الواحد أصل الاثنين؛ فكذلك المصدر أصل الفعل»[1].

وهذان الرَّأيان (أصالة المصدر، وأصالة الفعل)؛ هما الرَّأيان الشَّهيران بين متقدمي أهل اللُّغة.

2- وإلاَّ، فإنَّ هُناكَ رأيينِ آخرين عند مُتأخِّري اللُّغويِّين، لمْ يحظيا – على كُلِّ حالٍ – بما حظِيَ به القولانِ السَّابقان، من شُهرةٍ وإشادَةٍ، وهما:

– القولُ بأنَّ المصدر أصل الفعل، والفعل أصل المشتقَّات، وإليه أشار ابنُ الشَّجري[2] رحمه الله (ت:542هـ)، في (أماليه) بقوله: «..ليدخل في الحدِّ أسماء الفاعلين وأسماء المفعولين والمصادر، من حيث كانت هذه الأشياء دالَّةً على الزمان، لاشتقاق بعضها من الفعل؛ وهو اسم الفاعل واسم المفعول، واشتقاق الفعل من بعضها؛ وهو المصدر، إلا أنها تدلُّ على زمان مجهول»[3].

والمقصودُ بالتَّنبيه في هذا الاقتباس؛ تصريحُه رحمه الله، بأنَّ أسماء الفاعلين وأسماء المفعولين؛ مُشتقَّةٌ من الفعل، والفعلُ بدورِهِ مُشتقٌّ من المصدر.

ولا ريبَ أنَّ التَّأمُّل في حقيقة هذا القولِ مُفضٍ في الأخير، إلى الحُكمِ بأصالة المصدر، لرجوع الجميع (الفعل وما اشتق منه) إليه.

– القولُ المغمور الآخر للُّغويين في هذه القضيَّة، هو أنَّ كُلاًّ من المصدر والفعل، أصلٌ بذاته وليسَ واحدٌ منهما مشتقًّا من الآخر. وإلى هذا ذهب اللُّغويُّ الأندلسيُّ أبو بكر بن

---

1) أبو البركات كمال الدين الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1424هـ-2003م، ج1، ص190. ويُنظرُ في تحرير هذه المسألة كذلك: عبد الله بن الحسين بن عبد الله، أبو البقاء العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، ط1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1406هـ-1986م، ج1، ص143.

2) هو: هبة الله بن عَليّ بن مُحَمَّد بن عَليّ بن عبد الله أَبُو السعادات الْمَعْرُوف بِابْن الشجري. من ذريَّة الحسن بن علي بن أبي طالبٍ ﷺ. كَانَ أوحد زَمَانه، وفرد أَوَانه؛ فِي علم الْعَرَبيَّة وَمَعْرِفَة اللُّغَة وأشعار الْعَرَب وأيامها وَأَحْوَالهَا. له عدة مصنفات في اللغة والنحو، من جملتها: أماليه، وشرح اللمع لابن جني، وشرح التصريف الملوكي. توفي رحمه الله سنة 542هـ. يُنظر: إنباه الرواة، القفطي، ج3، ص356. و: السيوطي، بغية الوعاة، ج2، ص324.

3) هبة الله بن علي؛ ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، تحقيق محمود محمد الطناحي، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1413هـ-1992م، ج2، ص15.

طلحة[1] رحمه الله (ت:618هـ)، فيما حكاه عنه أبو حيَّان[2] رحمه الله (ت:745هـ) في (ارتشاف الضَّرَب)، وهو في صدد ترجيح قول البصريين، وتضعيف أقوال الآخَرين. قال: «وسائر الأسماء التي فيها مادة المصدر، فروع أُشتُقَّت من المصدر خلافًا للكوفيين؛ إذ زعموا أن الفعل هو الأصل، والمصدر مشتق منه. ولبعض أصحابنا في زعمه أن الصفات مشتقة من الفعل. ولأبي بكر بن طلحة في زعمه – مع قوله بالاشتقاق –، إن كلاً من المصدر والفعل أصلٌ بنفسه، ليس أحدهما مشتقًّا من الآخر»[3].

ومن طريف ما علَّق به بعضُ الباحثين المحدثين[4] على هذا القول؛ أنْ قال: «والظَّاهر أنَّه كان رأيًا مُهمَلاً عند النَّحويِّين – على وجاهة بعضه –، وقد سرى إهمالُه إلى إهمال صاحبه؛ بدليل أنَّ بعضهم عرَّف ابنَ طلحةَ، بأنَّه شيخُ الزَّمخشريِّ، مع أنَّ ولادته كما في (البُغية)، سنة (545هـ)، أي بعد وفاة الزَّمخشريِّ بعشر سنين»[5].

---

1) هو: مُحَمَّد بن طَلْحَة بن مُحَمَّد الْأَمَوِي الإشبيلي أَبُو بكر الْمَعْرُوف بِابْن طَلْحَة. تأدب بعلماء بلده إشبيلية في العربية والقراءات وغيرها. قَالَ ابْن الزبير: كَانَ إِمَامًا فِي صناعَة الْعَرَبيَّة، نظاراً عَارِفًا بِعلم الْكَلَام وَغير ذَلِك. درَّس الْعَرَبيَّة والآداب بإشبيلية أَكثر من خمسين سنة. توفي رحمه الله سنة 618هـ. يُنظر: السيوطي، بُغية الوُعاة، ج1، ص121.

2) هو: مُحَمَّد بن يُوسُف بن عَليّ بن يُوسُف بن حَيَّان؛ إِمَام النُّحَاة أثير الدّين أَبُو حَيَّان الغرناطي. طلب العلم ابتداءً في غرناطة على أعلامها، ثمَّ وقعت بينه وبين بعض مشايخه وحشة، بسبب شرة الشباب، فكانت سبب هجرته إلى المشرق. له كثيرٌ من المصنفات، من بينها: تفسيره البحر المحيط، وإتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب، وارتشاف الضرب من لسان العرب. توفي رحمه الله سنة745هـ. يُنظر: تلميذه الصفدي، الوافي بالوفيات، ج5، ص175. و: السيوطي، بغية الوعاة، ج1، ص280.

3) محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق رجب عثمان محمد، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ-1998م، ج3، ص1353.

4) هو: السيد مصطفى بن جعفر بن عناية الله آل جمال الدين. شاعرٌ أديبٌ وأصوليٌّ، شيعيٌّ عراقيٌّ. تعلم في النجف مراحل المقدمات والسطوح والبحث الخارج، ونبغ حتى عُيِّن مُعيدًا في كلية الفقه فيها. حصل على الماجستير من جامعة بغداد سنة 1972م، والدكتوراه سنة 1974م، وعين أستاذًا بكلية الآداب. ضويق في العراق؛ فخرج إلى لندن ثم إلى الكويت، فسُجن هنالك ثم خُير بين الإقامة في قبرص أو في سوريا، فاختار سوريا. من مؤلفاته: القياس حقيقته وحجيته، وهي رسالته للماجستير، والبحث النحوي عند الأصوليين، وهي رسالته للدكتوراه، والانتفاع بالعين المرهونة، وديوان شعر كبير. توفي رحمه الله في منفاه الإختياري في سوريا سنة 1416هـ=1996م. يُنظر: موقع أدب (الموسوعة العالمية للشعر العربي)، نبذةٌ حول الشاعر مصطفى جمال الدين، على الصفحة:

.http://www.adab.com/modules.php?name=Sh3er&doWhat=ssd&shid=95

5) مصطفى جمال الدِّين، البحث النَّحويُّ عند الأصوليِّين، ط2، دار الهجرة، إيران، 1405هـ، ص86-87.

وحاصل آراء أهل اللغة في قضيَّة (أصل الاشتقاق)، سواءٌ منها القديم والحديث، أربعة أقوالٍ؛ اثنان منهما مشهوران؛ هما: قول البصريين بأصالة المصدر، وقول الكوفيين بأصالة الفعل. واثنان مغموران؛ هما: القول بأن الفعل أصل المشتقات، والمصدر أصل الفعل. والآخر: أنَّ كُلاًّ من الفعل والمصدر أصلٌ قائمٌ بذاته. وكلُّ ذلك يُخالفُ ما استقرَّ عليه الحال عند الأصوليِّين، والمطلب الآتي ببيان ذلك قمينٌ.

المطلبُ الثَّاني: أصلُ الإشتقاق عند الأُصوليِّين

تباينت آراء الأصوليِّين في هذه القضيَّة، خاصَّةً المتقدِّمين منهم، وهي – في جُلِّها –، لا جديد فيها؛ لأنَّ فيها تبنِّيًا لآراء السَّابقين من أهل اللُّغة؛ فما مِن إضافةٍ، ومن أقرب الشَّواهد على هذا؛ ما صرَّح به الزَّركشيُّ رحمه الله (ت:794هـ) في (البحر المحيط): «مَذْهَبُ الْكُوفِيِّينَ أَنَّ الْمَصَادِرَ مُشْتَقَّةٌ مِنْ الْأَفْعَالِ، وَعَكَسَ الْبَصْرِيُّونَ ذَلِكَ وَهُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ مَفْهُومَهُ وَاحِدٌ، وَمَفْهُومَ الْفِعْلِ مُتَعَدِّدٌ لِدَلَالَتِهِ عَلَى الْحَدَثِ وَالزَّمَانِ، وَالْوَاحِدُ قَبْلَ الْمُتَعَدِّدِ، وَإِذَا كَانَ أَصْلًا لِلْأَفْعَالِ يَكُونُ أَصْلًا لِمُتَعَلِّقَاتِهِ، أَوْ لِأَنَّهُ اسْمٌ، وَالِاسْمُ مُسْتَغْنٍ عَنْ الْفِعْلِ»[1].

إلاَّ أنَّ الَّذي يعنينا من آراء الأصوليين في هذا البحث، ما كان فيه مُخالفةٌ لأهل اللغة، والمتحرِّي لهذا الأمر؛ يُلفي أنَّ ثَمَّتَ ثلاثة أقوالٍ يُمكن الإشارة إليها؛ خالف بها الأصوليُّون اللغويين في هذه المسألة، وبيانها كالآتي:

1- القول الأوَّل: إنكار الاشتقاق أصلاً

والنَّاظر في هذا القول ابتداءً، يأنسُ منه نَفَسَ الظَّاهريَّة؛ ذلك أنَّ رائدَهُ، ابنُ حزمٍ رحمه الله (ت:456هـ)، الَّذي يقطعُ بجزمٍ لا مُواربة فيه: «أنَّ الاشتقاقَ كلَّه باطل، حاشا أسماء الفاعلين من أفعالهم فقط، وأسماء الموصوفين المأخوذة من صفاتهم الجسمانية والنفسانية، وهذا أيضا لا ندري؛ هل أخذت الأسماء من الصفات، أو أخذت الصفات من الأسماء؟ إلا أننا نوقن أن أحدهما أخذ من صاحبه؛ مثل ضارب من الضرب، ومثل آكل من الأكل، ومثل أبيض من البياض، وغضبان من الغضب، وما أشبه ذلك. وأما سائر الأسماء الواقعة على الأجناس والأنواع كلها فلا اشتقاق لها أصلا وليس بعضها قبل بعض بل كلها معا»[2].

---

1) الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص331.

2) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص13.

بل إنَّه غفر الله له، تجاوزَ قضيَّة إنكار الاِشتقاق رأسًا، إلى التهكُّم بالقولِ والقائلِ جميعًا. فقال؛ – في معرض الردِّ على مَن سمَّى الملائكة جِنًّا –: «وقد حمل التهور قوما راموا نصر مذهبهم ههنا، فقالوا: إن الملائكة يُسَمَّوْنَ جِنًّا لاجتنانهم [...]، وكان أقصى ما احتج له القائلون به أن قالوا: الاجتنان هو الاستتار، ومن ذلك يسمى المجن مجنا، والجنة جنة، فالملائكة والجن مستترون عنا؛ فهم جنٌّ.

قال عليٌّ: وهذا هذيان لبعض أهل اللغة، وفي كل قوم جنون، فلو أن عاكسا عكس عليهم فقال: ما اشتق الاجتنان الذي هو الاستتار إلا من الجن؛ بماذا كانوا ينفصلون؟ وأيضا فيقال لهم: حتى لو صح قولكم: إن الجن اشتُقُّوا من الاجتنان؛ فمن أي شيء اشتق الاجتنان؟ فإنْ جروا هكذا إلى غير غاية، وهذا يوجب أشياء موجودات لا أوائل لها ولا نهاية لعددها، وهذا محال ممتنع، وموافقة أهل الكفر، وإن قالوا: ليس للفظ الذي اشتق منه اشتقاق، قيل لهم: فما الذي جعل تلك اللفظة بأن تكون مُبتَدَأَةً، أَوْلى من هذه الثانية؟

وقد سقط في هذا كبار النحويين؛ منهم: أبو جعفر النحاس، فإنه ألف كتابا في اشتقاق أسماء الله ﷻ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وهذا يلزمهم القول بحدوث أسماء الله ﷻ؛ لأن كل شيء مشتق فهو مأخوذ مما اشتق منه وكل مأخوذ فقد كان قبل أن يوجد غير مأخوذ فقد كانت الأسماء على أصلهم غير موجودة»[1].

وكلامُ ابنِ حزمٍ عفا الله عنه (ت:456هـ)، في تعقيبه على ما نصَّ أهل اللغة، وهو بصدد إنكار الاشتقاق، يُعيدُ إلى الذِّهن مقولة الذَّهبيِّ رحمه الله (ت:748هـ) عنه، وهو يُترجمُ له في (السِّير): «وَبسط لِسَانَه وَقلمَه، وَلَمْ يَتَأَدَّب مَعَ الأَئِمَّة فِي الخِطاب، بَلْ فَجَّج العبَارَة، وَسبَّ وَجَدَّع، فَكَانَ جزَاؤُه مِنْ جِنس فِعله، بِحَيْثُ إِنَّهُ أَعْرَضَ عَنْ تَصَانِيفه جَمَاعَةٌ مِنَ الأَئِمَّةِ، وَهَجَرُوهَا، وَنفرُوا مِنْهَا، وَأُحرقت فِي وَقت»[2].

وبعيدًا عن هذه المماحكة[3]، فإنَّ المتأمِّل في قول ابن حزمٍ رحمه الله، يجد أنَّ فحواه التوقُّف عن الحكم بأصالة أيِّ شيءٍ من المذكورات، والتَّوقُّف – في الحقيقة –، لا يُساهم في حلِّ

---

1) ابن حزم، الإحكام، ج4، ص11-12.

2) الذهبي، السير، ج18، ص186-187.

3) «محك: المِحْكُ: المشارَّة والمنازعة فِي الْكَلَامِ [...] وَرَجُلٌ مَحِكٌ ومُماحِك ومِحْكانُ إِذَا كَانَ لَجُوجاً عَسِر الخُلق» ابن منظور، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ج10، ص486.

إشكالٍ معرفيٍّ؛ لأنَّ صاحبه (لا يدري)، على حدِّ تعبيرِ ابنِ حزمٍ رحمه الله ذاتِهِ في تصريحه: «وهذا أيضا لا ندري؛ هل أخذت الأسماء من الصفات، أو أخذت الصفات من الأسماء؟»[1]، ومَنْ لا يدري – في واقع الأمر –؛ ليس من شأنه أن يكشف عن وجه الصَّواب في المسألة، بله أن يطعنَ فيمن اجتهد لبلوغ الحقِّ فيها.

2- القول الثَّاني: أصالة المادَّة اللُّغويَّة

قد أشرتُ في تصدير هذا المطلب، أنَّ المتقدِّمين من الأصوليين، لم يكن لهم جديدٌ في قضيَّة (أصل الاِشتقاق)؛ لأنهم تبنَّوا آراء من سبق من أهل اللغة، إلاَّ ما كان منِ ابنِ حزمٍ رحمه الله (ت:456هـ)، من إنكارٍ للاشتقاق أصلاً، أو تضييقٍ له على الأقل.

أمَّا المحدَثون منهم؛ فقد ظهر فيهم أقوالٌ مُخالفة لما عليه اللغويون في هذه المسألة، من أهمِّها إن لم يكن أهمَّها على الإطلاق؛ القول بأنَّ أصل المشتقَّات هو المادَّة اللُّغويَّة.

وأوَّلُ مَنْ أُثرَ عنه هذا القولُ؛ الأصوليُّ الشِّيعيُّ محمد شريف الحائري[2] (ت:1245هـ). يقول الأستاذ مُصطفى جمال الدين رحمه الله (ت:1416هـ=1996م): «وأوَّل من رأيتُه من الأصوليين اعتبر كُلاًّ من المصدر والفعل مُشتقًّا من سائر المشتقَّات، وأن المادَّة اللُّغويَّة أصل هذه المشتقَّات جميعًا هو محمد شريف الحائري (ت:1245هـ)، أستاذ الشيخ الأنصاري، فقد كتب تلميذه إبراهيمُ القزويني في تقريرات بحثه (ضوابط الأصول): "إنَّ المشتقَّ قد يُطلَقُ على ما أُخِذ من شيءٍ آخرَ، بأنْ كان له مأخذٌ من الألفاظ، ويدخل فيه كُلُّ الأفعال والمشتقَّات، بل المصادر، فإنَّ لها أيضًا (مادَّة) هي (ض ر ب) مثلاً بالتَّرتيب، و (هيئةً) هي فتح الأوَّل وسكون الثَّاني، ولا ريب أنَّ الأفعال والمشتقَّات، ليس موادُّها المصادر، إذ المصدر ليس مأخوذًا في المشتقَّات لا لفظًا ولا معنًى، فإنَّ المعنى المصدريَّ ليس في المشتقَّات، كما أنَّ وزن المصدر ليس فيها أيضًا،

---

1) ابن حزم، الإحكام، ج4، ص13.

2) هو: الشيخ محمد شريف بن حسن علي الآملي المازندراني الحائري المعروف بشريف العلماء. وُلد في كربلاء، وأخذ عن السيد علي الطبطبائي، والشيخ محمد حسن ياسين. قال عنه بعض أعيانهم (شيخ العلماء ومربي الفقهاء مؤسس علم الأصول جامع المعقول والمنقول نادرة الدهر وأعجوبة الزمان ... وكان أعجوبة في الحفظ والضبط ودقة النظر). له من المؤلفات: بيع المعاطاة، ورسالة في مقدمة الواجب. توفي بمرض الطاعون سنة 1245هـ. يُنظر: موقع الإمام الهادي، على الصفحة: http://www.alhadi.ws/wp. تاريخ الدخول: 11 نوفمبر 2016م.

بل مادَّة المشتقَّات هي مادَّة المصدر الَّتي أشرنا إليها، فالمصدرُ أيضًا من المشتقَّات، والمادَّة لا تُوجدُ في الخارج، إلاَّ في ضمن واحدةٍ من تلك الهيئات»[1].

والقول بأصالة المادَّة اللُّغويَّة؛ مُتَّجهٌ جِدًّا، وهو أشبه ما يكون بكلام البصريين قديمًا – وهم يستدلُّون، أو يُقرِّبون للدَّارس أصالة المصدر –، في قولهم: «وَقد مُثِّل ذَلِك بالنقرة من الْفضة؛ فإنَّها كالمادة الْمُجَرَّدَة عَن الصُّور، فالفضة من حَيْثُ هِيَ فضَّة لَا صُورَة لَهَا، فَإِذا صِيغ مِنْهَا خَاتم أَو مرْآة أَو قَارُورَة؛ كَانَت تِلْكَ الصُّورَة مَادَّة مَخْصُوصَة، فَهِيَ فرع عَن الْمَادَّة الْمُجَرَّدَة. كَذَلِك الْفِعْل؛ هُوَ دَلِيل الْحَدث وَغَيره، والمصدر دَلِيل الْحَدث وَحده، فَبِهَذَا يتَحَقَّق كَون الْفِعْل فرعًا لهَذَا الأصل»[2].

على أنَّ تشبيههم للمصدر بالمادَّة المجرَّدة، لا يُسلَّمُ لهم؛ لأنَّه – في الحقيقة – ليسَ مادَّةً مجرَّدةً، بل هو أيضًا له صيغةٌ لها هيآتها المخصوصة، ومعانيها المتعدِّدة تبعًا لتلك الهيآت؛ بدليل أنَّ أهل اللغة من التَّصريفيِّين؛ عُنُوا بإحصاء أبنية المصادر (صيغها الصَّرفيَّة)، ومعاني تلك الأبنية أيَّما عنايةٍ[3]؛ وهذان – عند التأمُّل –، هما السَّببان اللَّذان جعلا مُتأخِّري الأصوليِّين يُنكرون أن يكون المصدرُ أصل الاشتقاق:

---

1) مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص94.

وإنَّما وثَّقتُ ههنا بالواسطة، لأنَّ الحائريَّ صاحب القول بأصالة المادَّة اللغوية شيعيٌّ، وأنَّى لي بمصادر الشِّيعة الأصليَّة في بيئةٍ سُنِّيَّة؟ على أنَّ الأستاذ مصطفى جمال الدِّين – وهو من القوم، وقد تعلم في النجف، وهو مأمونٌ على تُراثهم –، قد بثَّ شكواه أيضًا من مسألة المصادر هذه فقال في رسالته (البحث النحوي عند الأصوليين): «أمَّا باقي الكتب الأصولية؛ فقد ظلَّت على ما هي عليه من طبعٍ سقيمٍ، وكثيرٌ منها – خصوصًا كتب الإماميَّة – مطبوعٌ على الحجر، فكان استخلاص النص الصحيح يتطلب جُهدًا ليس باليسير.

على أنَّ في مصادر الأصول المتأخرة ما يُسمَّى (بالتقريرات)، وهي مجموعة محاضرات مجتهدي الإماميَّة في أصول الفقه الَّتي يُلقونها على طلبتهم في مدرسة النجف، وتشبه هذه التقريرات – من بعض وجوهها — ما كان يُسمَّى قديمًا (بالأمالي) بفارق مُهمٍّ جدًّا، أنَّ النَّصَّ في الأمالي كان النَّصَّ الَّذي ارتضاه الأستاذ ليمليه على طلبته، أمَّا النَّصُّ في التَّقريرات، فهو نص التلميذ الَّذي يُفترَضُ فيه أن يكون مُحتفظًا بمضمون رأي الأستاذ، ولكنَّ الأستاذ الَّذي ينبغ من طلبته أكثر من واحدٍ، لا تعدم أن تجد زيادةً أو نقصًا في مضمون رأيه، يتحكَّم فيها إطنابُ هذا الطَّالب وإيجاز ذاك». ص16.

2) عبد الله بن الحسين أبو البقاء العكبري، مسائلُ خلافيَّةٌ في النَّحو، تحقيق محمد خير الحلواني، ط1، دار الشروق العربي، بيروت، 1412هـ-1992م، ص76.

3) يُنظر على سبيل المثال: أبو بكر محمد بن السري؛ ابن السراج، الأصول في النَّحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، دط، مؤسسة الرسالة، لبنان، دت، ج3، ص89 وما بعدها.

– السبب الأول: لفظيٌّ؛ وهو أنَّ أصل الاِشتقاق ينبغي أن يكون مادَّة ساذجةً، غُفْلاً عن التَّقييد بأيِّ هيئةٍ (صيغة صرفيَّةٍ)، حتَّى يكون إطلاقه هو المصحِّح لأصليَّته، وحتَّى يكون بمثابة قطعة الفضَّة المذابة الَّتي تتشكَّل بأشكال القوالب المختلفة – كما شبَّه البصريُّون المصدر –، والواقع اللغويُّ للمصادر يُنافي هذا الشَّرط، إذ قد أعيى أصحاب اللغة أنفسهم في ضبط صيغها ومن ذلك ما تجده عند ابن الحاجب[1] رحمه الله (ت:646هـ) في (الشَّافية) وهو في صدد تعداد أبنية المصادر: «أبنية الثلاثي الْمُجَرّد كَثِيرَة نَحْو: قَتْلٌ وَفِسق وشُغل، وَرَحْمَة ونِشدة وكُدرة، وَدَعوى وذِكرى وبُشرى، وليَّان وحِرمان وغُفران ونَزَوان [...] إِلَّا أَن الْغَالِب فِي فَعَلَ اللَّازِم نَحْو ركع على رُكُوع، وَفِي الْمُتَعَدِّي نَحْو ضَرَبَ على ضرْب، وَفِي الصَّنَائِع وَنَحْوهَا نَحْو كتب على كِتَابَة، وَفِي الِاضْطِرَاب نَحْو خَفق على خَفَقَان، وَفِي الْأَصْوَات نَحْو صرخَ على صُرَاخ»[2].

قال ركن الدين الأستراباذي[3] رحمه الله (ت:715هـ)، في شرح هذا الموضع من كلام ابنِ الحاجب رحمه الله (ت:646هـ):

«اعلم أنَّ أبنية المصدر في الثلاثي المجرد عن الزوائد كثيرة، ذكر سيبويه أنها ترتقي إلى اثنين وثلاثين بناء، وزاد المصنف عليها بناءين هما: بُغايَة وكَرَاهِيَة»[4].

---

1) هو: عُثْمَان بن عمر بن أبي بكر بن يُونُس؛ الْعَلامَة جمال الدّين أَبُو عَمْرو بن الْحَاجِب. تعلم في صغره بالقاهرة، فقرأ القرآن، وأخذ بعض القراءات عن الشاطبي رحمه الله، وَلزِمَ الِاشْتِغَال حَتَّى برع فِي الْأُصُول والعربية؛ وَكَانَ من أذكياء الْعَالم. قال ابن خلكان رحمه الله: (وصنف في أصول الفقه، وكل تصانيفه في نهاية الحسن والإفادة، وخالف النحاة في مواضع، وأورد عليهم إشكالات وإلزامات تبعد الإجابة عنها). من مصنفاته: الكافية في النحو، والشافية في التصريف، ومنتهى السول في الأصول، والأمالي؛ قال عنه السيوطي رحمه الله: (مجلد ضخم في غاية التحقيق). توفي رحمه الله سنة 646هـ. يُنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص248-250. و: السيوطي، بغية الوعاة، ج2، ص134.

2) عثمان بن عمر بن أبي بكر؛ ابن الحاجب، الشافية في علم التصريف (ومعها الوافية نظم الشافية للنيسابوري)، تحقيق حسن أحمد العثمان، ط1، المكتبة المكية، مكة، 1415هـ-1995م، ص26.

3) هو: الْحسن بن مُحَمَّد بن شرفشاه السَّيِّد ركن الدّين أَبُو مُحَمَّد الْعلوِي الْحُسَيْنِي الأستراباذي. كَانَ من كبار تلامذة النصير الطوسي. قال الصفديُّ: (وَقيل إِنَّه كَانَ لَا يحفظ الختمة، وَكَانَ يُوصف بحلم زَائِد وتواضع؛ بِحَيْثُ إِنَّه كَانَ يقوم للسَّقَّاء إِذا دخل دَاره). لَهُ تصانيف مَشْهُورَة كشرح الْمُخْتَصر لِابْنِ الْحَاجِب وَشرح مقدمتي ابْن الْحَاجِب. توفي رحمه الله سنة 715هـ. يُنظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج12، ص36-37. و: السيوطي، البغية، ج1، 521-522.

4) حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق عبد المقصود محمد عبد المقصود، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 1425هـ-2004م، ص291.

وإذا كان هذا العدد من الصيغ (أربعةٌ وثلاثون)، في أبنية الثلاثي المجرد فقط، فكيف الحال إذا انتقلنا إلى المزيد، والرباعي؟

والغرضُ من سياق هذه النُّصوص؛ بيان أنَّ (المصدر) ليس مادَّةً مُجرَّدةً كما كان يُصوِّرها قدماء البصريين وأنصارهم، وإنَّما هو خاضعٌ –كغيره من المشتقَّات –، لصيغ صرفيَّة تضبطه من جهة اللَّفظ، وهذا هو السبب الأول لعدم اعتبار الأصوليين المصدر أصلاً للاِشتقاق[1].

– السَّببُ الثَّاني: معنويٌّ؛ وهو أنَّ مصدرَ الاِشتقاق ينبغي أن يكون معناه أيضًا مُطلقًا؛ غيرَ مُقيَّدٍ بمعنى أيِّ واحدٍ من المشتقَّات، حتَّى تكون هذه المادَّةُ المطلقة، قابلةً للتشكُّل والاندماج بمعنى الصيغة الَّتي تعرضُ لها، إذِ المشتقَّات جميعُها، تدلُّ على ثلاثة أمور: ذاتٍ، وحدثٍ، ونسبةٍ بين الذَّات والحدث.

فإذا لُوحظ الحدث الصَّادر عن الذَّات، باعتبار وجوده في نفسه، دون اعتبارٍ لنسبته إلى الذَّات وصدوره عنها؛ فهذا هو اسمُ المصدر.

وإذا اعتُبِر في الحدث صدوره عن الذَّات وانتسابه إليها؛ فهذا هو المصدر.

فإن كان الحدث مُباينًا للذَّات، ولكنه مُنتسبٌ إليها نسبةً تامَّةً؛ خبريَّةً كانت أو إنشائيَّةً، فهذا هو الفعل.

فإن جُعل الحدثُ قيدًا للذَّات، من جهة كونه صادرًا عنها، أو واقعًا عليها، أو ظرفًا أو آلةً لها؛ فهذا هو مفهوم الأسماء المشتقة؛ من أسماء الفاعلين والمفعولين، وأسماء الزَّمان والآلة وغيرها.

وإذا كان الأمرُ على ما وُصِف؛ فإنَّ هذه المعانيَ برمَّتها، لا تصلحُ أن تكون مصدرًا للاِشتقاق، لأنها مُتقابلةٌ؛ أيْ أنَّ المادَّة الخامَ الَّتي سنسبكُ منها أحد المشتقَّات، قد تشكَّلت بصورة إحداها، وما كان له صورةٌ، فإنَّهُ لا يقبلُ الانصهار في صورةٍ أخرى.

وهذا المعنى؛ الَّذي هو سذاجة المادَّة الأصليَّة عن أيِّ قيدٍ؛ لفظيٍّ كان أو معنويٍّ، لا يتحقَّق إلاَّ في المادَّة اللُّغويَّة (الأصول الثلاثيَّة) العارية عن كُلِّ صيغةٍ، والقابلة لكلِّ صيغةٍ[2].

ولوجاهة هذا الرَّأيِ في قضيَّة أصل الاِشتقاق؛ فقد ثاب إليه جمعٌ من الدَّارسين المحدثين؛ لِما رأوا فيه من سداد المقدِّمات، وسلامة النَّتائج.

---

1) يُنظر: مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص95-96.

2) المرجع نفسه، ص97.

يقول الأستاذ تمَّام حسَّان[1] رحمه الله (ت:1432هـ=2011م): «وإذا صحَّ لنا أن نوجد رابطة بين الكلمات؛ فينبغي لنا ألَّا نجعل واحدة منها أصلًا للأخرى، وإنما نعود إلى صنيع المعجميين بالربط بين الكلمات بأصول المادة، فنجعل هذا الربط بالأصول الثلاثة أساس منهجنا في دراسة الاشتقاق، وبذلك نعتبر الأصول الثلاثة أصل الاشتقاق، فالمصدر مشتق منها، والفعل الماضي مشتق منها كذلك. وبهذا لا نستطيع أن ننسب إلى هذه الأصول الثلاثة أي معنى معجميٍّ، على نحو ما صنع ابن جني، وإنما نجعل لهذه الأصول معنى وظيفيًّا هو ما تؤديه من دور تلخيص العلاقة بين المفردات.[...] ويكون المصدر بهذا الفهم، مشتقًّا متصرفًا؛ لأن صيغته تعتبر إحدى الصيغ التي تتقلب عليها أصول المادة، وكذلك يعتبر الفعل الماضي مشتقًّا متصرفًا»[2].

وإذا ما قارنَّا بين تاريخ وفاة الحائريِّ (ت:1245هـ)؛ الَّذي تُنسَبُ إليه أوَّليَّةُ القول بأصالة المادَّة اللُّغويَّة، والأستاذ تمام حسَّان (ت:1432هـ=2011م)، وجدنا سبقَ أهل الأصول لمحدثي اللُّغويِّين بهذا القول المبتكر، بنحو قرنين من الزَّمان، ما يعني أنَّ الحِسَّ اللُّغويَّ لدى هؤلاء الأصوليِّين كان متنبِّهًا لكثيرٍ من القضايا، الَّتي لم يتمَّ الكشف عنها إلاَّ في الدَّرسِ اللُّغويِّ الحديث.

3- القولُ الثَّالث: أصالةُ اسمِ المصدر

والقائلون بأصالة اسمِ المصدر من الأصوليِّين، يحتجُّون بحُجَّة قُدامى البصريِّين على أصالة المصدر؛ ألا وهي قضيَّة الإفراد والتعدُّد، والمفرَدُ قبلَ المتعدِّد؛ أي أنَّ المصدر عندهم: هو الاِسمُ المشتملُ على مادَّةٍ تدلُّ على الحَدَثِ، وهيئةٍ (صيغة صرفيَّة) كاشفةٍ عن انتساب الحدث إلى ذاتٍ، نسبةً تقييديَّةً ناقصةً. فيما اسمُ المصدر هو: نفسُ المادَّة الدَّالَّة على الحدث، من دون

---

1) هو: تمام حسّان عمر داود؛ عالمٌ لُغويٌّ مصريٌّ. حفظ القرآن الكريم صغيرًا، وتعلَّم في بداياته في الأزهر، ثمَّ أُتيحت له بعثةٌ علميَّةٌ إلى بريطانيا، فاستفادها في تعميق معارفه اللغوية، ونال أثناءها الماجستير ثم الدكتوراه. تقلَّد عدَّة مناصب في الجامعات المصريَّة وغيرها، أهمها عميد كلية دار العلوم. له إنتاجٌ علميٌّ غزير، من جملته: اللغة العربية معناها ومبناها، واللغة بين المعياريَّة والوصفيَّة، والخلاصة النَّحويَّة. توفي رحمه الله أواخر سنة 2011م. وقد كتب عنه – قبل وفاته بسنواتٍ –، الدكتور عبد الرحمن حسن العارف، في جُملةٍ من تلامذته وأصدقائه، كتابًا تذكاريًّا بعنوان: تمَّام حسَّان رائدًا لُغويًّا، ط1، دار عالم الكتب، مصر، 2002.

2) تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ط5، دار عالم الكتب، مصر، 1427هـ-2006م، ص169.

اعتبار النِّسبة أو عدمها. وإذا كان الأمرُ على هذا النَّحو؛ فإنَّ ما دلَّ على ساذج الحدث، قبلَ ما دلَّ على الحدث المنتسب، ومعنى ذلك أنَّ اسمَ المصدرِ أصلٌ لاشتقاق المصدر[1].

وممَّا استأنسوا به في هذه المسألة، أنَّ عناية اللغويِّين – كما سبقت الإشارةُ إليه –، كانت متوجِّهةً إلى حصر أبنية المصادر ومعانيها، عنايَتَهم بغيرها من المشتقَّات الاسميَّة والفعليَّة، على نحو ما نجده عند ابنِ قُتيبةَ[2] رحمه الله (ت:276هـ) في (أدب الكاتب)، فقد جعل الجزء الأخير منه خالصًا (للأبنية)[3]، فيما أهملوا – نِسبيًّا –، الكلام عن هيئات أسماء المصادر، لأنَّها عندهم تُضارع الأسماء الجامدة؛ في كونها لا دلالة لها على معنًى آخر غير معنى المادَّة وحفظها[4].

إلاَّ أنَّ ما يُعكِّرُ صفاء هذا الإستدلال، أنَّ لأسماء المصادر أيضًا مادَّة وصيغةً – وإن كان مُتأخِّرو الأصوليين يرون أنَّ وظيفة الصيغة في اسم المصدر غيرَ وظيفتها في المصدر –، وما كان كذلك؛ فإنَّهُ قد تشكَّل بصورة معيَّنةٍ وانتهى الأمر، ولم يبقَ مادَّةً خامًا قابلةً للتشكُّل بما يردُ عليها من صور.

وجملة القول في ختام هذا المطلب؛ أنَّ الأصوليين انفردوا عن اللغويين في قضيَّة أصل الإشتقاق، بثلاثة أقوال هي: إنكار الاشتقاق أصلاً، والقول بأصالة المادَّة اللُّغويَّة، والقول بأصالة اسمِ المصدر. وممَّا يلفتُ نظر الباحث في هذا المقام، أنَّ القول الأخير: وهو أصالة اسمِ المصدر؛ ناشئٌ عن أنَّ متأخري الأصوليين يفرقون بين المصدر واسمِ المصدر، تفريقًا لا عهد لأهل اللغة به، ما يجعلُ بيان هذه المسألة في المبحث التَّالي مُتأكِّدًا.

---

1) يُنظر: مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص98.

2) هو: العلاّمة الكبير؛ ذو الفنون، محمّد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة صاحب التّصانيف. كان ثقةً ديِّنًا فاضلاً. ولِيَ قضاء الدّينَوَر، وكان رأساً في علم اللّسان العربي والأخبار وأيّام النّاس. من مُصنّفاته: تفسير غريب القرآن، وتأويل مشكل القرآن، وعيون الأخبار. توفّي رحمه الله سنة 276هـ. يُنظر: الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج13، ص296-302.

3) يُنظر: ابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق محمد الدالي، دط، مؤسسة الرسالة، لبنان، دت، من صفحة 433 إلى نهاية الكتاب.

4) يُنظر: مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص99.

المبحث الثّاني: مسألةُ التّفريق بين المصدر واسم المصدر

لتصوُّرِ وجهِ مُخالفةِ الأصوليِّين لأهل اللُّغة في هذه المسألة، ينبغي التَّعريجُ على رأيِ اللغويين أوَّلاً، ومن ثمَّ بيانُ ما انفرد به عنهم الأصوليُّون، وعلى ذلك سيتم التطرق لهذه القضية في مطلبين، على النحو الآتي:

المطلبُ الأوَّل: المصدر واسمُ المصدر عند اللُّغويِّين

لا ريبَ أنَّ النَّظر الفاحصَ في كلام اللغويِّين عند التَّفريق بين المصدرِ واسمِه؛ يُحتِّمُ على الباحث تناول ناحيتين اثنتين فيهما، هما: النَّاحية اللَّفظيَّة والنَّاحية المعنويَّة.

1- أمَّا من النّاحية اللّفظيَّة؛ فإنَّ معاشر أهل اللُّغة يُفرِّقون بين المصدر واسمه، بأنَّ ما كان جاريًا على لفظ فِعله؛ فهو مصدرٌ، وما كان غيرَ جارٍ على لفظ فعله؛ فهو اسمُ مصدرٍ، نحو تكلَّم كلامًا، وقياسُه تكلُّمًا، وتوضَّأ وضوءًا، وقياسُه توضُّؤًا، واغتسلَ غُسلاً، والقياسُ اغتسالاً. وهذا هو الكثير الغالب في التفريق بينهما. وفي هذا الصَّدد يقول بدر الدين ابن مالك[1] رحمه الله (ت:686هـ) شرحًا على ألفيَّة أبيه: «اعلم أن اسمَ المعنى الصادرَ عن الفاعل، كالضرب، أو القائمَ بذاتِه كالعلم، ينقسم إلى مصدر واسْمِ مصدرٍ.

فإن كان أولُه ميمًا مزيدةً لغير مفاعلة كالمضرب، والمحمدة، أو كان لغير ثلاثيٍّ بوزن الثلاثي، كالوضوء والغسل فهو اسم المصدر، وإلا فهو المصدر»[2].

وفحوى كلام ابنِ النَّاظمِ رحمه الله، إدخال نوعين اثنين في أسماء المصادر هما: المصدر الميميُّ، وما لم يكن جاريًا على لفظ فعله. وإن كان ابنُ هشامٍ[3] رحمه الله (ت:761هـ) اعتبرَ المصدر

---

1) هو: مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الله بن مَالك الإِمَام البليغ النَّحْوِيّ بدر الدّين ابْن الإِمَام الْعَلامَة جمال الدّين الطَّائي الجياني ثمَّ الدِّمَشْقِي. كان إمامًا فِي النَّحْو إِمَامًا فِي الْمعَانِي وَالْبَيَان والبديع وَالْعرُوض والمنطق جيد الْمُشَارَكَة فِي الْفِقْه وَالْأُصُول أَخذ عَن وَالِده، ثمّ استقرَّ ببعلبكَّ فأخذ عنه فيها جماعةٌ. له عدّة مصنفات من أجلها: شرحه لألفيَّة والده، والمصباح في البلاغة، ومقدمات في المنطق والعروض. توفي رحمه الله بدمشق سنة 686هـ. يُنظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج1، ص165. و: السيوطي، بغية الوعاة، ج1، ص225.

2) بدر الدين بن جمال الدين بن مالك، شرح ابنِ النَّاظم على ألفيَّة ابنِ مالك، تحقيق محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلميَّة، لبنان، 1420هـ-2000م، ص296.

3) هو: عبد الله بن يُوسُف بن أَحْمد بن عبد الله بن هِشَام الْأنْصَارِيّ، الْعَلامَة الْمَشْهُور، أَبُو مُحَمَّد. تفقه للشافعي ابتداءً، ثم تحنبل، وأتقن العربيَّة حتَّى فاق الأقران، وتخرَّج به جماعةٌ من أهل مصر وغيرهم. له تآليف نافعةٌ من جملتها: مغني اللبيب، وشرح التسهيل، وشذور الذهب. توفي رحمه الله سنة 761هـ. يُنظر: السيوطي، البغية، ج2، ص68.

الميميَّ مصدرًا حقيقيًّا، يقول رحمه الله في تقرير هذه المسألة: «مَا بُدِئَ بميم زَائِدَة لغير المفاعلة كالمضرب والمقتل [...] مصدرٌ فِي الْحَقِيقَة وَيُسمى الْمصدرَ الميميَّ وإنما سموهُ أَحْيَانًا اسْم مصدر تجوزا»[1].

فيما التَّسمية الشَّائعة عند معاشر اللغويين؛ إطلاق اسم المصدر على ما خالف فعله بالنقص لفظًا، وإن كانا من جهة الدِّلالة سواءً، على ما بيَّن ابنُ عقيلٍ[2] رحمه الله (ت:769هـ) بقوله: «المراد باسم المصدر؛ ما ساوى المصدر في الدلالة على معناه، وخالفه بخلوه لفظًا وتقديرًا من بعض ما في فعله دون تعويض؛ كعطاء فإنه مساو لإعطاء معنى ومخالف له بخلوه من الهمزة الموجودة في فعله، وهو خالٍ منها لفظا وتقديرا، ولم يعوِّض عنها شيءٌ.

واحترز بذلك، مما خلا من بعض ما في فعله لفظا، ولم يخل منه تقديرا؛ فإنه لا يكون اسم مصدر، بل يكون مصدرا، وذلك نحو: قتال؛ فإنه مصدر قاتل، وقد خلا من الألف التي قبل التاء في الفعل، ولكن خلا منها لفظا ولم يخل منها تقديرا، ولذلك نُطِق بها في بعض المواضع نحو: قاتَلَ قِيتَالًا، وضَارَبَ ضِيرَابًا، لكن انقلبت الألف ياءً؛ لكسر ما قبلها.

واحترز بقوله: (دون تعويض)، مما خلا من بعض ما في فعله لفظا وتقديرا، ولكن عوض عنه شيءٌ؛ فإنه لا يكون اسم مصدر، بل هو مصدر، وذلك نحو: عِدَةٌ؛ فإنه مصدر وَعَدَ، وقد خلا من الواو التي في فعله لفظا وتقديرا، ولكن عوَّض عنها التاءُ»[3].

وجملة ما في هذه النُّقول؛ أنَّ أهل اللُّغة على وِفاقٍ أنَّ هُنالك فرقًا لفظيًّا بين المصدر واسمه.

2- وأمَّا من النَّاحية المعنويَّة؛ فإنَّهم لا يُفرِّقون بينهما، لأنَّ دلالة كليهما – عندهم –، الحدَثُ المجرَّدُ، وقد سُقنا – من قريبٍ – تصريح ابنِ عقيلٍ رحمه الله (ت:769هـ) بأنَّ «المراد باسم المصدر؛ ما ساوى المصدر في الدلالة على معناه»[4].

---

1) عبد الله بن يوسف بن هشام، شذور الذَّهب في معرفة كلام العرب، تحقيق عبد الغني الدقر، دط، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، دت، ص526.

2) هو: عبد الله بن عبد الرَّحْمَن بن عبد الله، بهاء الدّين بن عقيل الشَّافِعِي. نحوي الديار المصرية. كَانَ إِمَامًا فِي الْعَرَبِيَّة وَالْبَيَان، وَيتَكَلَّم فِي الْأُصُول وَالْفِقْه كلَاما حسنا. له تصانيف عدَّةٌ منها: شرح على الألفية، وجزء في التفسير، والجامع النفيس في الفقه. توفي رحمه الله سنة 769هـ. يُنظر: السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج2، ص47.

3) ابن عقيل، شرح ألفيَّة ابنِ مالك، ج3، ص98-99.

4) المصدر نفسه، ص98.

وما هذا المعنى الَّذي يُساوي فيه المصدر، إلاَّ الحدَثَ السَّاذجَ، المجرَّدَ عن كُلِّ نسبةٍ. وإن كان بعضُ أهل اللُّغة يرى أنَّ دلالة المصدر على الحدث، أوَّليَّةٌ مُباشرة، ودلالة اسم المصدر على الحدث تكون بواسطة المصدر؛ أي أنَّهُ لا يُفهمُ معنى اسمِ المصدر، إلاَّ بعد إدراك معنى المصدر، ومثال ذلك: التَّسليم والسَّلام، الأوَّل منهما مصدرٌ، والآخر اسمُ مصدرٍ، ولا يُمكن تعقُّل معنى (السَّلام) إلاَّ بعد تعقُّل معنى (التَّسليم).

يقول خالدٌ الأزهريُّ[1] رحمه الله (ت:905هـ): «والفرق بين المصدر واسمه؛ أنَّ المصدر يدل على الحدث بنفسه، واسم المصدر يدل على الحدث بواسطة المصدر، فمدلول المصدر معنًى، ومدلول اسم المصدر لفظ المصدر»[2].

ولاريب أنَّ هذه النُّصوص في النهاية، تخلص إلى التسوية في دلالة المصدر واسم المصدر على الحدث المجرد، وإنِ اختلفت طرائق توجيه هذه الدلالة؛ أهي مباشرة أم بواسطة؟

وجُملةُ ما ههنا؛ أنَّ أهل اللغة يفرِّقون بين المصدر واسمه من جهة اللفظ، أمَّا من جهة المعنى والدِّلالة فهما سواءٌ.

المطلبُ الثَّاني: التفريقُ بين المصدر واسمِ المصدر عند الأصوليِّين

على عكسِ ما استقرَّ عند معاشر اللغويين من التفريق بين المصدر واسمِه لفظًا، والتَّسوية بينهما معنًى ودلالةً، فإنَّ أهل الأصول – خاصَّةً المتأخِّرين منهم –، يُسوُّون بينهما لفظًا، ويُفرِّقون بينهما معنًى.

1- أمَّا من جهة اللَّفظ، فإنَّهُ لا فرق بينهما عندهم، لأنَّهم «يذهبون إلى أنَّ اسمَ المصدرِ، ليس له في العربيَّة – غالبًا – صيغةٌ تخصُّه، فصيغتُه هي نفسُ صيغة المصدر، بِلِحَاظِ كونِه غيرَ مُنتسبٍ للذَّات، (فالبيع) مثلاً، إذا لُوحِظ به الإنتسابُ إلى الفاعل أوِ المفعول؛ كان مصدرًا، لأنَّ المصدر كالفعل، يطلبُ فاعلاً ومفعولاً. وإذا لُوحِظَ مُجرَّدًا عنِ الإنتسابِ؛ كان اسمًا للحدث

---

1) هو: خَالِد بن عبد الله بن أبي بكر الْأَزْهَرِي الشَّافِعِي النَّحْوِيّ وَيعرف بالوقاد. وُلد في صعيد مصر، ونشأ وتعلم في القاهرة، وأخذ عن علمائها، حتى برع في العربية وعلومها، وصنف فيها مصنفات نافعة من جملتها: المقدمة الأزهرية، وشرح الآجرومية، وشرح المقدمة الجزرية، والتصريح بمضمون التوضيح. توفي رحمه الله وهو قافلٌ من الحج قبل أن يدخل القاهرة سنة 902هـ. يُنظر: محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج3، ص171.

2) خالد بن عبد الله الأزهري، التصريح بمضمون التوضيح في النحو، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ-2000م، ج1، ص491.

المجرَّد، أي اسمًا للمصدر، فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة: 275]، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[البقرة: 183]، وأمثالها، ألفاظٌ مُعرَّاةٌ عن لِحَاظِ النِّسبة، فهي أسماءُ مصادرَ لا مصادرَ، والمفعول المطلقُ كذلك، فإنَّهُ – وإن سُمِّيَ مصدرًا –؛ من هذا القبيل أيضًا»[1].

وهذا – في الحقيقة –، ينتهي إلى التَّسوية بينهما من ناحية الصِّياغة اللَّفظيَّة.

2- وأمَّا من جهة المعنى؛ فإنَّهم يُفرِّقون بينهما: بأنَّ اسمَ المصدرِ؛ ما دلَّ على حدثٍ مُجرَّدٍ، أي دون مُلاحظة كونه مُنتسبًا إلى ذات أو غير مُنتسبٍ. والمصدر؛ ما دلَّ على حَدَثٍ مُنتسبٍ إلى ذاتٍ نسبةً تقييديَّةً ناقصةً[2].

وممَّا يحتجُّون به في هذا؛ أنَّ كُلَّ حَدَثٍ صادرٍ عن ذاتٍ، كالضَّرب والأكل، أو قائمٍ بها كالعلم والنَّوم، فهو عرضٌ لا بدَّ له من محلٍّ يحلُّ به (أي موضوع على الاصطلاح المنطقيِّ)، وكلُّ عرَضٍ – على ذلك – فإنَّ له موضوعًا يقوم به، ولكنَّنا – من جهة التصوُّر العقليِّ –، يُمكنُ أن نتصوَّر صورتين: «إحداهما صورته من حيث وجوده في حدِّ نفسه، والأخرى صورته من حيث وجوده لموضوعه. فيُمكن أن يُلاحَظَ بصورته الأولى، أي باعتبار أنَّه شيءٌ من الأشياء، له وجودٌ في نفسه في مُقابلِ وجودِ الجوهر (كزيدٍ أو عمرٍو)، وهو بهذا الإعتبار عَرَضٌ مُباينٌ لموضوعه، وهو هنا مدلول (اسمِ المصدر)، ويُعبَّرُ عنه حينئذٍ (بالعلم)، بحيث لا تكون للصِّيغة أيَّة دلالةٍ على معنًى غير حفظ المادَّة (ع ل م)، لعدم إمكان النُّطق بهذه الحروف من دون صيغة، مَثلها في ذلك مَثَلُ صيغة (رجل)، في عدم دلالتها على معنًى غير حفظ المادَّة (ر ج ل). ويُمكنُ أن يُلاَحظَ بالصُّورة الأخرى؛ أي أنَّ وُجودَهُ لنفسه، عينُ وجوده لموضوعه

---

1) مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص99.

2) يُقابلُ النِّسبةَ النَّاقصةَ، النسبةُ التَّامَّةُ، والفرقُ بينهما أنَّ «النسبة التامة هي التي تتضمنها الجملة التامة، اسميَّةً كانت أو فعليَّة، والنسبة الناقصة هي التي تتضمنها الجملة الناقصة، كجملة الصفة والموصوف، والمضاف والمضاف إليه، وتُسمَّى هذه النسبة بالتقييدية لأنَّ الصفة فيها (قيدٌ) للموصوف، والمضاف إليه (قيدٌ) للمُضاف. والأصوليُّون إذ يُحلِّلون دلالة المشتقَّات الإسميَّة؛ كالصِّفاتِ والمصادر، إلى (حدَثٍ) تدلُّ عليه المادَّة، و(نسبةٍ) تدلُّ عليها الصِّيغة، يجعلون هذه النسبة (تقييديَّةً) أيضًا، لأنَّ الأوصاف المشتقَّةَ تُفيدُ مُفادَ جُملة الصِّفة، فيكون فيها الحدَثُ قيدًا للذَّات، أي كلمة (ضارب)، تدلُّ على (ذاتٍ مُتلبِّسةٍ بالضَّرب)، والمصادر تُفيدُ مُفادَ جُملة الإضافة، فتكون الذَّاتُ قيدًا للحدث، لأنَّ الحَدَثَ في المصدر مُضافٌ إلى فاعله أو مفعوله». مصطفى جمال الدين، البحث النحويُّ، ص98. ولا ريب أنَّ المفهوم من مصطلح (النسبة) هذا، إنما هو المعروف عند أهل النحو والبلاغة (بالإسناد).

وأنَّه طورٌ من أطواره، وعَرضٌ من أعراضه، وهو بهذا الاِعتبارِ يكون مدلول (المصدر)، ويُعبَّرُ عنه – غالبًا – بنفس الصِّيغة السَّابقة، بفارقٍ واحدٍ؛ هو أنَّ الصِّيغة هذه المرَّة لها دلالةٌ أخرى، غير دلالة المادَّة، هي نسبة العرض إلى موضوعه؛ صُدورًا عنه: كالضَّرب والأكل، أو قيامًا به: كالعلم والنَّوم»[1].

ولا ريبَ أنَّ التَّأمُّل في كلام الأصوليين في هذه المسألة – إذا تجاوزنا طابع المعالجة الفلسفيَّ المنطقيَّ الَّذي طغى على البحث فيها، فأبعده عن سمت البحث اللغويِّ –، يهدي في مُجمله إلى الحُكم بسداد ما أدلوا به في التفريق بين المصدر واسمِه، خاصَّةً من جهة الدِّلالة؛ دلالة المصدر على النسبة التَّقييديَّة النَّاقصة، إذ المفهوم لدى كُلِّ أحدٍ؛ أنَّ المصدر لا يُتصوَّرُ إلاَّ مُلحقًا بفاعله أو بمفعوله، وهذا هو معنى النسبة التقييديَّة النَّاقصة المستفادة من دلالة المصدر على جملة إضافيَّةٍ (مُضافٍ ومُضافٍ إليه)، أي تقييد الحدث بالذَّات؛ فاعلةً أو مفعولةً.

وهي – على كُلِّ حالٍ – نتيجةٌ مبنيَّة على نتيجةِ بحثٍ سابقٍ؛ هو اعتبارُ المصدر من جُملة المشتقَّات كأسماء الفاعلين والمفعولين وصيغ المبالغة وغيرها، أي أنه مثلها؛ موضوعٌ وضعين: وضعٌ (بمادَّته) ومدلولها (الحدث)، ووضعٌ (بصيغته) ومدلولها (النسبة)؛ أي ربط الحدث بالذَّات، فيما اسمُ المصدر كأسماء الأعلام والأجناس؛ موضوعٌ بمادَّته وصيغته للدلالة على شيءٍ واحدٍ هو (الحدث).

وجماعُ الأمرِ في قضيَّة التَفريق بين المصدر واسم المصدر بين اللُّغويِّين والأُصوليِّين؛ أنَّ الأصوليِّين عَكَسُوا تفريق اللغويين بينهما؛ ففيما خالف بينهما أهل اللغة من جهة اللفظ، ووحَّدُوا بينهما من جهة الدِّلالة، ساوى الأُصوليُّون بينهما من جهة اللَّفظ، وفرَّقوا بينهما من جهة الدِّلالة. وفيما اعتبر معاشر اللغويين المصدر بسيطًا، دالاً على الحدث السَّاذج؛ عَدَّهُ الأُصوليُّون مُركَّبًا، دالاً على الحدث المنتسبِ إلى ذاتٍ، نِسبةً تقييديَّةً ناقصةً، لأنَّه قائمٌ مقامَ الجُملة النَّاقصة، المؤلَّفة من المضاف والمضاف إليه.

1) مصطفى جمال الدِّين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص107.

المبحث الثَّالث: مسألةُ دلالة الفعل

هذه – أيضًا – من القضايا الَّتي أُثِرَ فيها خلافٌ من الأُصوليِّين لما استقرَّ عليه الأمرُ عند أهل اللُّغة، ولبيانها؛ لا بُدَّ من إيضاح رأي اللغويين ابتداءً، ثمَّ الوقوفِ على ما أدلى به الأصوليُّون في هذا الباب.

المطلب الأوَّل: دِلالة الفعل عند أهل اللُّغة

1- منَ المتَّفقِ عليه عند معاشر اللُّغويِّين، أنَّ الفعلَ في اصطلاحهم؛ (ما دلَّ على معنًى في نفسه، واقترنَ بأحدِ الأزمنة الثَّلاثة: المضِيِّ أو الحال أو الاِستقبال). ومن أقدمِ النُّصوصِ في هذا؛ عبارة ابنِ السَّرَّاجِ[1] رحمه الله (ت:316هـ) في (الأصول): «الفعل: ما دلَّ على معنًى وزمانٍ؛ وذلك الزمان إما ماضٍ وإما حاضرٌ وإما مستقبلٌ»[2].

ولا يخفى على المتأمِّل في هذا القول، تصريحُ ابن السَّرَّاج رحمه الله، بدلالة لفظ الفعل على أمرين اثنين هما: الحدَثُ والزَّمانُ، إلاَّ أنَّهُ أغفلَ الدَّالَّ عليهما فيه.

2- وإذا التمسنا جوابًا لهذا التَّساؤل؛ ألفيناه حاضرًا عتيدًا[3] لدى سيبوَيْهِ رحمه الله (ت:180هـ) – من قبلُ – في (الكتاب)، وذلك قولُه: «وأما الفعل؛ فأمثلة أُخذتْ من لفظ أحداث الأسماء، وبُنيتْ لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع.

---

1) هو: محمد بن السري بن سهل، أبو بكر ابن السراج البغدادي النحوي. كان أحد العلماء المذكورين وأئمة النحو المشهورين. تلمذ لأبي العباس المبرد، وانتهت إليه الرئاسة في النحو بعده. أخذ عنه من كبار اللغويين الزجاجي والسيرافي والفارسي والرماني. له عدة مؤلفات من جملتها: الأصول في النحو، والجمل، والإشتقاق. توفي رحمه الله شابًّا سنة 316هـ. يُنظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج6، ص2534. و: السيوطي، بغية الوعاة، ج1، ص109.

2) ابن السراج، الأصول في النحو، ج1، ص38. ومن طريف الاستدلال على هذه القضيَّة، ما تجده في (حاشية ابن القاسم على الآجرُّوميَّة)، وهي قوله: «الأفعالُ الإصطلاحيَّة ثلاثةٌ، بدليل الإستقراءِ، وقوله تعالى: ﴿**لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ**﴾[مريم:64]؛ فما بين الأيدي المستقبل، وما خلفنا الماضي، وما بين ذلك الحال». عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، حاشية الآجرومية، ط4، 1414هـ-1994م، ص44.

3) العتيد: الحاضر المهيَّأ، ومنه قول الله ﷻ: ﴿**وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا**﴾[يوسف:31]. يُنظر: محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، ط5، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ-1999م، ص199.

فأمَّا بناءُ ما مضَى: فذَهَبَ وسَمِع ومَكُث وحُمِدَ. وأمَّا بناء ما لم يقع فإنَّه قولك – آمِراً –: اذهَب واقتُلْ واضرِبْ، – ومخبراً –: يَقْتُلُ ويَذهَبُ ويَضرِبُ، ويُقْتَلُ ويُضرَبُ. وكذلكَ بناءُ مَا لم يَنقطع وهو كائنٌ – إذا أخبرتَ –»[1].

وفحواه؛ أنَّ دلالة الفعل على (الحدَثِ) مُستفادةٌ من (المادَّة)؛ المادَّة الثُّلاثيَّة، وأمَّا دلالته على (الزَّمن)؛ فأُخِذَ من (الصيغة)، بدليل تصريح سيبويه رحمه الله بأنَّ الأفعال (أمثلةٌ أُخِذت من لفظ أحداث الأسماء)، وما (الأمثلة) إلاَّ الصِّيغ الصَّرفيَّة المختلفة الَّتي يُصاغُ عليها الفعل للماضي والمضارع والأمر، وما (ألفاظ الأحداث) إلاَّ المصادر الَّتي اشتُقَّت منها الأفعال.

وممَّا يُوضِّحُ هذا، قولُ ابنِ جِنِّي رحمه الله (ت:392هـ): «ألا ترى إلى (قام)، ودلالة لفظه على مصدره، ودلالة بنائه على زمانه، ودلالة معناه على فاعله. فهذه ثلاث دلائل من لفظه وصيغته ومعناه»[2].

والجدير بالتَّنبيهِ في هذا المقامِ، لَهَجُ معاشرِ اللُّغويين بأنْ ليس الدَّالُّ على الزَّمان في لفظ الفعل المادَّة، وإنَّما هو البناء (الصِّيغة).

3- كما أنَّهُمُ اتَّخذُوا من هذا المدلول (الزَّمن)، ضابطًا يُفرِّقون به بين الأسماء والأفعال. يقولُ ابنُ السَّرَّاج رحمه الله (ت:316هـ): «الفعل: ما دل على معنى وزمان [...]، وقلنا: "وزمان" لنفرق بينه وبين الاسم الذي يدلُّ على معنًى فقط»[3]. وأصرحُ من هذا – في اعتبار الزَّمن فصلاً مُقوِّمًا للأفعال –، عبارةُ ابنِ يعيشَ[4] رحمه الله (ت:643هـ) في (شرح المفَصَّل): «الزمان من مقوِّمات الأفعال؛ توجَد عند وجوده، وتنعدم عند عدمه»[5].

أي أنَّ ما دلَّ على معنًى مُقترنٍ بزمانٍ؛ فهو الفعل، وما دلَّ على معنًى فقط؛ فهو اسمٌ.

---

1) سيبويه، الكتاب، ج1، ص12.

2) ابن جِنِّي، الخصائص، ج3، ص100.

3) ابن السراج، الأصول في النحو، ج1، ص38.

4) هو: يعِيش بن عَليّ بن يعِيش النحوي، من كبار علماء العربية. تصدر بحلب للإقراء زَمَانًا، وَطَالَ عمره، وشاع ذكره، وغالب فضلاء حلب تلامذته. من مصنفاته: شرح المفصل للزمخشري، وشرح التصريف الملوكي لابن جني. عمَّر تسعين سنةً، وتوفي رحمه الله سنة 643هـ. يُنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج23، ص144. و: السيوطي، بغية الوعاة، ج2، ص351.

5) ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، ج4، ص207.

وحاصلُ الكلام في (الفعل) عند أهل اللغة؛ أنَّهُ ما دلَّ على معنًى مُقترنٍ بزمانٍ، وأنَّ الدَّالَّ على الزَّمان في لفظ الفعل هو الصِّيغة دون المادَّة، وأنَّ هذه الدِّلالة على الزَّمان، هي العلامة الفارقة بينهُ وبين الاِسم.

المطلبُ الثَّاني: دلالة الفعل عند الأُصوليِّين

انفرد الأُصوليُّون في هذه المسألة، عن أهل اللُّغة بثلاثة أمُورٍ هي: تعريف الفعل، وإنكار دلالة الفعل على الزَّمن بصيغته، واستعاضتهم عن هذه الدِّلالة بالدِّلالة على النِّسبة التَّامَّة.

1- أمَّا تعريف الفعل عندهم؛ (فهو ما أنبأ عن حركة المسَمَّى)، وإنَّما كان عندهم كذلك؛ لأنَّهم يُنكرون الدِّلالة الزَّمنيَّة فيه، فتوجَّهوا في تعريفه وجهة انتساب الحدث، لا اقترانه بالزَّمن[1]. وهذا التَّعريفُ للفعل، وإنِ اشتهرَ عند متأخِّري الأصوليِّين – خُصوصًا الشِّيعةَ منهم –؛ فإنَّه قديمٌ في التُّراث النَّحويِّ، مأثورٌ عن أمير المؤمنين عليِّ بنِ أبي طالبٍ ﷺ[2](ت:40هـ)، في الصَّحيفة الَّتي يُقالُ أنَّهُ أملاها أو ألقاها إلى أبي الأسود الدُّؤليِّ رحمه الله (ت:67هـ)، وأوَّلُها: «بسم الله الرحمن الرحيم. الكلام كلُّه اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ؛ فالاسمُ ما أنبأ عن المسمَّى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمَّى، والحرف ما أنبأ عن معنًى ليس باسمٍ ولا فعلٍ»[3].

---

1) يُنظر: مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص145.

2) هو: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، أبو الحسن. أول الناس إسلاما في قول كثير من أهل العلم، ولد قبل البعثة بعشر سنين على الصحيح، فربّي في حجر النبيّ ﷺ ولم يفارقه، وشهد معه المشاهد إلا غزوة تبوك، فقال له بسبب تأخيره له بالمدينة: «ألا ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى». وهو خِتْنه على ابنته فاطمة رضي الله عنها، ومناقبة كثيرة حتى قال الإمام أحمد: (لم ينقل لأحد من الصحابة ما نقل لعلي). قُتل ﷺ ليلة 17 رمضان سنة 40هـ. يُنظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج3، ص1089. و: ابن حجر، الإصابة، ج4، ص464.

3) القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج1، ص39.

على أنَّ بعض الباحثين المحدثين (هو الأستاذ شوقي ضيف رحمه الله [ت:1426هـ=2005م])، أنكر أن تُنسب لأمير المؤمنين علي بن أبي طالبٍ ﷺ، مثلُ هذه الصحيفة، خاصَّةً وأنَّ بعض الرِّوايات توسَّعت فيها حتَّى جعلت منها مقدِّمةً أو رسالةً؛ ما يتنافى مع بدايات العلوم وطرائق تدوينها. يقولُ رحمه الله: «فالمسألة لم تقف عند سطور أو بعضِ أبوابٍ نحويَّةٍ تُذكر مجملةً، بل اتَّسعت لتصبح مقدمةً أو رسالةً صنَّفها عليُّ بن أبي طالب، وكأنَّه لم يكن مشغولًا حين ذهب إلى العراق والكوفة، بإعداد الجيوش لحربِ معاويةَ، ولا كان مشغولًا بحرُوب الخوارج، إنَّما كان مشغولًا بالنحو ووضع رسومه وأصوله وفصوله. وطبائعُ الأشياءِ تنفي أن يكون قد وضعَ ذلكَ، ونفسُ الرواية السَّالفة وما أشبهها من الروايات، تحمل في تضاعيفها ما يقطع بانتحالها لما يجري فيها من تعريفات وتقسيمات منطقيَّة لا يُعقل أن تصدر عن عليِّ بن أبي طالب أو

كما أنَّ المسمَّى الَّذي يرمون إليه في هذا التَّعريف، إنَّما هو الفاعل، وقد ورد التَّصريحُ بهذا من قبلُ عند الزَّجَّاجيِّ[1] رحمه الله (ت:337هـ) في (الإيضاح) إذ يقول: «وقد ذكرنا أنَّ الأفعالَ عبارةٌ عن حركاتِ الفاعلين، وليست في الحقيقة أفعالاً للفاعلين، إنَّما هي عِبارةٌ عن أفعالهم، وأفعال المعبِّرين عن تلك الأفعال»[2].

ولا يخفى استفادة مُتأخِّري الأصوليين في هذا، من مُتقدِّمي اللغويين والنحاة، وإن كان مُتأخِّروهم لا يذهبُون في تعريف الفعل هذا المذهب؛ وقد سبق بيانُه.

2- وأمَّا إنكارُ دلالة الفعل على الزَّمن بِصيغته عند الأصوليِّين؛ فقد بدأت مُناقشةً على استحياءٍ، عند الشَّريف الجرجانيِّ[3] رحمه الله (ت:816هـ) في (حاشيته على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب الأصوليّ)، وممَّا جاء فيها:

«قوله: "إمَّا أن يدلَّ بهيئته على أحد الأزمنة الثَّلاثة" فيه بحثٌ؛ وهو أنَّهم زعموا[4] أنَّ دلالة الأفعال على الأزمنة؛ إنَّما هي بمجرَّد هيئاتِها وصِيَغها، واستدلُّوا على ذلك باختلاف الأزمنة عند اختلاف الصيغ وإنِ اتَّحدت المادَّةُ نحو (ضَرَبَ يَضْرِبُ). واتِّحاد الأزمنة عند اتِّحاد الصِّيغ وإنِ اختلفتِ المادَّةُ نحو (ضَرَبَ وطَلَبَ).

وفي المقدِّمتين نظرٌ؛ أمَّا في الأولى [وهي قولهم باختلاف الأزمنة إذا اختلفتِ الصِّيَغ]؛ فلِأنَّ تصاريفَ الفعلِ الماضي (كضَرَبَ ضَرَبَا ضَرَبُوا) صِيَغٌ مُختلفةٌ مع اتِّحاد الزَّمان، بلِ المجهولُ والمعلومُ (كضُرِبَ وضَرَبَ) مُختلفانِ صيغةً قطعًا، ولا يختلفُ الزَّمان. وأمَّا في الثَّانية [وهي قولهم باتحاد

عن أحدٍ من معاصريه، ولعلَّ الشِّيعةَ همُ الذين نحلوه هذا الوضع القديم للنَّحو الذي لا يتفق في شيء وأوليَّةَ هذا العلم ونشأته الأولى». شوقي ضيف، المدارسُ النحوية، دط، دار المعارف، مصر، دت، ص14.

1) هو: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزَّجَّاجيُّ إمام العربيَّة. أخذ عن اليزيدي وابن دريد وعدة من أئمة اللغة، وصحب الزجاج ولازمه حتَّى نُسِبَ إليه. تصدَّر في دمشق مدةً وتخرج به نفرٌ حتى أُخرج منها. له تصانيف نافعةٌ من جملتها: الجمل في النحو، والإيضاح لعلل النَّحو. توفي في طبرية سنة 337هـ. يُنظر: الفيروزآبادي، البُلغة، ص180. و: السيوطي، بغية الوعاة، ج2، ص77.

2) عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، إيضاح علل النحو، تحقيق شوقي ضيف، دون معلومات نشر، ص53.

3) هو: علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني؛ الفيلسوف اللغوي. اشتغل ببلده شيراز، وبمصر، وأخذ عن علمائها حتى برز وتصدر للفتيا والتدريس والتصنيف. له مُؤلَّفاتٌ كثيرة من جملتها: التعريفات، والعوامل الجرجانية، وحواشٍ كثيرةٌ على كتب البلاغة والتفسير والأصول. توفي سنة 816هـ. يُنظر: السخاوي، الضوء اللامع، ج5، ص328.

4) الشَّريف الآن يُناقشُ مَن سبقه من اللغويِّين والأصوليِّين ممَّن قال بدلالة الفعل على الزمان بهيئته (صيغته الصرفية).

الأزمنة إذا اتحدت الصيغ وإن اختلفت المادَّة]؛ فَلِأَنَّ المضارع يدلُّ تارةً على الحال وأخرى على الاستقبال اشتراكًا على المذهب الصَّحيح، فالصِّيغة واحدةٌ، والزَّمانُ مُختلفٌ، وأيضًا اتِّحادُ الزَّمان مع اتِّحاد الصِّيغة واختلاف المادَّة، لا يدلُّ على استناد الزَّمان إلى الصِّيغة، لإمكان استناده إلى الموادِّ المختلفة ضرورة جواز اشتراك المختلفات في أمرٍ واحدٍ»[1].

ولعلَّ المستَفادَ من مناقشة الشَّريفِ الجُرجانيِّ رحمه الله (ت:816هـ)، استنادُ إنكارِ دلالة الفعل على الزَّمن بهيئته إلى دليلين؛ مُلخَّصُهما:

– أنَّ الصِّيَغ قد تختلفُ، ومع ذلك تدلُّ على الزَّمن ذاته، ومِن ذلك قولنا (قامَ زيدٌ، ولم يَقُمْ عمرٌو) فإنَّهما صيغتان مُختلفتان، ولكنهما دالَّتان على الزَّمن الماضي؛ أمَّا الأولى (قَامَ) فبأصل وضعها، وأمَّا الأخرى (يقوم) فلأنها اقترنت (بِلَمْ)، وهي حرفُ نفيٍ وجزمٍ وقلبٍ عند النحاة؛ تقلبُ معنى المضارع من الحال أو الاستقبال إلى الماضي.

– الدَّليلُ الآخر؛ أنَّ الصِّيغة قد تكون واحدةً، ولكنها تدلُّ على أزمنةٍ مُختلفةٍ، ومثال ذلك صيغة المضارع؛ فإنها مُشتركةٌ – على أصل وضعها كما هو معلومٌ – بين الحال والاستقبال، ويُمكنُ أن يُضافَ إليها الماضي؛ إذا دخلت عليها (لَمْ) في مثل (لم يأتِ زيدٌ). وعلى ذلك تكون صيغةٌ واحدة هي صيغة المضارع، دالَّةً على الأزمنة الثلاثة؛ المضي والحال والاستقبال.

– وممَّا استأنسَ به الأصوليُّون في هذه القضيَّة؛ أنَّ جميع الإنشاءات في العقود والمعاملات، من نحو (زوَّجتُك وبِعْتُك) وغيرها، هي أفعالٌ لا شكَّ؛ وجلُّها أو كُلُّها تأتي بصيغة الماضي، لكنَّ مُنشِئها لم يُلاحظ فيها زمنًا على الإطلاق، و «لو كان الزمان جزءًا مقوِّمًا لحقيقة الفعل؛ لما أمكن تحقق الفعل بدونه، لعدم تحقق النوع إلاَّ بفصله، وقد تحقق الفعل في جميع الإنشاءات مع تجرُّدها عن الزَّمان، فهي باقيةٌ على فعليَّتها ولم تتحوَّلْ إلى النوع الآخر المجرَّد عنه (الاسم)، وتَحَقُّقُ الفعل بدون الزَّمان؛ يدلُّ على أنَّ الزَّمان ليس جُزءًا مُقوِّمًا لحقيقته كما هو الفرضُ»[2].

---

1) علي بن محمد الشريف الجرجاني، حاشية الشريف على شرح العضد على المختصر الأصولي لابن الحاجب، مطبوعٌ على هامش شرح مختصر المنتهى الأصولي للقاضي عضد الدين الإيجي، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ-2004م، ج1، ص447.

2) مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص165-166.

ولا ريبَ أنَّ في هذا مُحاكمةً للنُّحاةِ إلى أُصولهمُ المقرَّرةِ؛ والَّتي من جملتها أنَّ «الزمان من مقوِّمات الأفعال؛ توجَد عند وجوده، وتنعدم عند عدمه»[1] كما سلف بيانه، ومن حاكَمَك إلى أُصولك فقد أنصفك.

بل إنَّ هُناكَ مواردَ غيرَ إنشائيَّةٍ أيضًا، «لم يُلحَظْ فيها غيرُ صُدور الحدث من الفاعل، دون ربطه بزمان صُدوره، مثل: (روى المحدِّثُون) و(أجمعَ الفُقهاءُ)، وكقوله تعالى: ﴿**ءَايَٰتٌ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ**﴾ [الجاثية:5]»[2]، فإنَّ صيغ الأفعال في هذه الأمثلة جميعها، وإن كانت ماضيةً أو مُضارعةً، فإنَّ الزَّمن غيرُ ملحوظٍ فيها أصلاً.

وإذا كان الأمرُ على ما وُصِف؛ بطل أن يكون الدالُّ على الزمن في الفعل هو الصيغة، وتلك ثلاثة أدلَّةٍ استندَ إليها مَنْ أنكر من الأصوليين دلالة الفعل على الزمن بهيئته؛ وهي أدلَّةٌ قويَّةٌ لها وافرُ الحظِّ من النَّظر، ولذلك فقد بدأ بعضُ دارسي اللغة في العصر الحديث، يكررون حجج الأصوليين من قبلُ في إنكار هذه الدلالة، أو على الأقل إبداء تحفُّظٍ على صحَّة التَّقسيم، على نحو ما نجد في كتاب (الفكر النحوي عند العرب) مِن قول صاحبه:

«لقد شُغِل النحاة بعمل الفعل، وتعدِّيه ولزومه، وحركات المعرب منه وبناء ما هو مبنيٌّ، ولم يُشغَلُوا بما يعتري تقسيماته من خلل واضحٍ في دلالتها على الزمن على وفق الترتيب الذي اصطنعوه، فقد يأتي على صيغة (فَعَلَ) للدِّلالة على زمن التَّكلُّم، نحو: بِعتُك وزوَّجتُك وعزمتُ عليكَ. ويَرِدُ كذلك في التخيير بين أمرين في مثل هذا: إمَّا اعتدلتَ وإمَّا اعتزلتَ. ويدلُّ أيضًا على الدوام والثبوت، في الدعاء في مثل: رحمه الله ووفقه الله، ولعنه الله وأخزاه الله. ومن ذلك أيضًا صيغة (فَعَلَ) في الشرط، سواء أكان فعلاها على هذه الصيغة؛ أم كان أحدهما في مثل: إنْ أجتهدْ نجحتُ [...]، وهي دلالة مُتحصِّلةٌ من معاني التركيب وسياقه، فليس لصيغة الفعل أيُّ أثر في هذه الدلالة، ومثل هذا يقع في المضارع»[3].

---

1) ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، ج4، ص207.

2) مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص169.

3) علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه، تقديم عبد الله الجبوري، ط1، الدار العربية للموسوعات، لبنان، 1423هـ-2003م، ص323. وقد أحال هُنالك هو أيضًا على الدكتور مهدي المخزومي في كتاب (النحو العربي نقدٌ وتوجيهٌ).

وهذه النتيجة – في الحقيقة –، تقودُ المتأمِّل إلى تساؤلين وجيهين: أوَّلهما؛ إذا لم يكن الزمن مدلول الصيغة؛ فما هو مدلولها إذًا؟ والآخر؛ ما الدالُّ على الزَّمن إذا لم يكن مدلولَ الصِّيغة؟ والجواب عن هذا في:

3- ثالثِ الأمُور الَّتي تبرُزُ فيها مُخالفة الأصوليِّين لِلُّغويِّين فيما يتعلَّقُ بالفعل؛ وهو استِعاضتهم بدلالة الصيغة على الزَّمن، دلالتها على النِّسبة (وهي هُنا نسبةٌ تامَّةٌ؛ لأنَّها مُستفادةٌ من الجُملة الفعليَّة)؛ ففيما جعل اللغويُّون صيغة الفعل دالَّةً على الزَّمن؛ جعلها الأصوليُّون دالَّةً على النِّسبة (الإسناد)، ولم تكن قضيَّةُ النِّسبة غائبةً عن الفكر اللُّغويِّ منذ القديم؛ فقد كان سيبويهِ رحمه الله (ت:180هـ) يُسمِّي المبتدأ والخبر، والفعل والفاعل، بالمسند والمسند إليه، بل إنَّهُ بوَّب على ذلك وبيَّنَهُ بقوله: «(هذا باب المسند والمسند إليه) وهما ما لا يُغْنِي واحدٌ منهما عن الآخر، ولا يَجد المتكلِّمُ منه بُدًّا.

فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبنيُّ عليه [أي الخبر]. وهُوَ قولك (عبدُ الله أخوك، وهذا أخوك).

ومثل ذلك (يذهب عبد الله)، فلا بدَّ للفعل من الاسم، كما لم يكن للاسم الأوَّلِ بدٌ من الآخرِ في الابتداء»[1].

ولكنَّهُ (أي سيبويْهِ)، ومَنْ بعدَهُ من اللغويِّين، لم يبحثوا عن الدَّالِّ على النِّسبة في لفظ الفعل، فيما نجدُ التَّركيزَ على هذه القضيَّة باديًا عند الأصوليِّين، بل إنَّ بوادر ظهور البحث في هذه المسألة عند اللغويين، بدأ مُتأثرًا بما تمَّ تقريره عند الأصوليين، بفعل وجود أصوليين مُشاركين في علوم اللغة أيضًا، من أمثال ابنِ الحاجبِ (ت:646هـ) وعضد الدين الإيجي (ت:756هـ) والشريف الجرجاني (ت:816هـ).

ولا ريبَ أنَّ «النِّسبة هي إضافةُ شيءٍ إلى شيءٍ آخر وربطه به، من أجل ذلك كان بها حاجةٌ دائمًا إلى طرفين: منسوب ومنسوب إليه، والدَّوالُّ على النِّسبة عند الأصوليين كثيرةٌ؛ منها حروفُ معانٍ كحروف الجرِّ والعطف، ومنها حروفُ مبانٍ كالحركات والحروف العارضة على أصول الاشتقاق الَّتي نُسمِّيها صيَغ المشتقَّات، وكالحروف أو الحركات العارضة على هيئات الجُمل»[2].

---

1) سيبويْهِ، الكتاب، ج1، ص23.

2) مُصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص180.

والَّذي يعنينا في هذا المقام، اعتبارُ الأصوليين لهيئة الفعل (صيغته الصرفية) مُؤدِّية لمعنى النسبة، خلافًا للغويين الَّذين يرون أنها مؤدية لمعنى الزمن؛ فقولنا (ذَهَبَ) يعني عندهم تحقق صدور الذهاب من الفاعل المفرد الغائب، وليس هو كما عند اللغويين (حصول الذهاب في الزمن الماضي)، وقولنا (يذهبان) معناه نسبة حدث الذَّهاب إلى الاثنين، وليس حصول الذهاب في الحال أو توقع حصوله في الاستقبال، وقولنا (قَتَلَ وقُتِلَ) معناه نسبة الحدث إلى الفاعل المعلوم في الصيغة الأولى، وإلى الفاعل المجهول في الأخرى.

وممَّا يُناقشون به معاشر اللغويين القائلين بدلالة الصِّيغة على الزَّمن، أنَّه لو كان الزَّمانُ فصلاً مقوِّمًا وعلامةً فارقةً بينه وبين الاسم، لما أمكن تغيُّرُ هذه الحقيقة بالأمور الطارئة، ومثالُ ذلك أنَّ (قامَ) فعلٌ ماضٍ، و(يقومُ) فعلٌ مُضارعٌ؛ أي أنَّ صيغته دالَّةٌ بأصل وضعها على الاشتراك بين الحال والاستقبال، هذان الفعلان إذا طرأ عليهما شيءٌ خارجٌ عن ماهيَّتهما، غيَّر مدلولهما؛ (فقَامَ) مثلاً، لو أدخلتَ عليها (إنْ) الشرطيَّة، لأصبح معناها مستقبلاً في مثل قولك (إنْ قُمتَ قُمتُ)، و(يقومُ) لو أدخلتَ عليه (لمْ) لانقلب معناه ماضيًا في مثل قولك (لمْ يقمْ زيدٌ).

ولو كان الزَّمن جزءًا مقوِّمًا لحقيقة الأفعال (توجد بوجوده، وتنعدم بعدمه) كما هو مُستقرٌّ عند أهل اللُّغة، لما أمكن أن تتغير حقيقتها بالأشياء العارضة عليها[1].

بقيَ أن نناقش التساؤل الثاني، وهو: إذا سلَّمنا بأن الصيغة دالَّةٌ على النِّسبة، فما الَّذي يدلُّ على الزمن، مع وجودنا فرقًا بين الأسماء والأفعال في ذلك؟ وجوابُ ذلك أنَّ السِّياق والقرائن الَّتي تُحيطُ بالفعل هي الَّتي تتظافرُ على إفادة الزَّمن المعيَّن.

ذلك أنَّ الأصوليين يرون أنَّ عبارة (لم يفعل) مثلاً، مكوَّنةٌ من شِقَّين: (لم) ومُفادُها نفي تحقق الحدث؛ والتحقق من لوازم المضي، و(يفعل) مُفادها اتِّصافُ الذَّات بالحدث، فإذا قُلنا (لم يقم زيدٌ) كان معناها (نفي تحقق اتِّصاف زيدٍ بالقيام)، وكان على ذلك (نفي التحقق) مُفاد (لم)، و(اتصاف زيد بالقيام) مُفاد (يقم)، أي أن الفعل (يقم) ثابتٌ على دلالته من غير قلبٍ كما يراه النحاة.

«وأدوات الشَّرط كذلك، فإنَّ مُفادها تعليق حصول الشَّيء على حصول شيءٍ آخر، وهذا التَّعليق مُلازمٌ للمُستقبل، فإذا دخلت على صيغة (فَعَلَ) فإنَّها لا تقلب معناها الَّذي وُضِعت

1) يُنظر: مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص167.

له، وهو (تحقق الحدث)، وإن لزم التعليق زمان المستقبل، لأن مُفادَ قولنا (إن قام زيدٌ قُمتَ) هو: إن تحقق القيامُ من زيدٍ؛ تحقق القيامُ منِّي. فتبقى الصيغة على معناها من دون انقلاب بدخول الشَّرط.

والخُلاصة: أنَّ (قمتُ) في المثال، هي فعلٌ ماضٍ صورةً ومعنًى، سواء دخلت (إنْ) عليها أو لم تدخل. و(يقومُ) فعلٌ مُضارعٌ صورةً ومعنًى، سواء دخلت عليها (لَمْ) أو لم تدخل، والزَّمانُ المستَفَادُ منها لم تنقلبْ حقيقته من الماضي إلى المستقبل ولا من المستقبل إلى الماضي؛ لأنَّهُ لم يكن زمانًا مُستفادًا من الصِّيغة نفسها، وإنَّما هو زمانٌ أُستُفيد من (مقام) الجملة كاملةً، وبحسب القرائن الخارجية المختلفة التي تطرأ عليها، لذلك نجد الجملة في (مقام التعليق) تفيد المستقبل، سواء كان فعلها ماضيًا أم مُضارعًا، مسبوقًا بلم أم غير مسبوق بها، فلا فرق في الدلالة على الاستقبال بين الجمل الآتية: (إنْ قامَ زيدٌ قُمتُ) أو(إن يقمْ زيدٌ أقمْ) أو(إن لم يقمْ زيدٌ لم أقمْ)»[1].

ومن جليل ما ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام؛ أنَّ معاشر اللغويين والأصوليين، مُتَّفقون على أنَّ الحدث الَّذي يدلُّ عليه (الفعل)، لا بُدَّ له من زمنٍ يقع فيه، لكنَّ وجهَ الإختلاف بينهما، أنَّ اللغويين ربطوا (الزمن) بالمسألة الصرفيَّة (دلالة الصيغة)، فيما ربطه الأصوليُّون بالمسألة النحويَّة (طريقة تأليف الجملة، وما يحتفُّ بها من القرائن).

يقولُ الأستاذ مصطفى جمال الدين رحمه الله (ت:1425هـ=1996م): «من كُلِّ ما تقدَّم من أدلَّةٍ ومُناقشاتٍ، ظهر لنا أنَّ الفعل باعتبار ما يتضمَّنُهُ من حدثٍ منسُوبٍ إلى فاعلٍ، لا بُدَّ لهُ من زمانٍ يحدثُ فيه، وهذا ما اتَّفق عليه النُّحاةُ والأصُوليُّون، ولكنَّ النَّحويِّين ربطُوا هذا الزَّمان بالمسألة الصَّرفيَّة، أي بدلالة الصِّيغة في أصل وضعها اللغوي على الزَّمن؛ فصيغة (فَعَلَ) تدلُّ على الزَّمن الماضي، وصيغة (يَفْعَلُ) تدلُّ على الحاضر والمستقبل، وصيغة (اِفْعَلْ) تدلُّ على الحاضر عند بعضهم، وعلى المستقبل عند بعضهم الآخر.

أمَّا الأصوليُّون؛ فقد ربطوا هذا الزَّمان بالمسألة النَّحويَّة، لا بالمدلول الصَّرفيِّ للصِّيغة، أي أنَّهُم ربطوه بطريقة تأليف الجُملةِ وسياقها، ودلالتها حسب مواقع الخبر والإنشاء، وبحسب القرائن المقيِّدة لإطلاق الفعل، سواء كانت قرائن مقامية من كون الفاعل زمانيًّا والفعل خبريًّا،

1) المرجع السابق، ص167-168.

أم قرائن لفظيَّةً ممَّا يُحيطُ بالفعل من أدوات النفي والشَّرط والتحقيق والتسويف، والظروف المختلفة التي تصرف الفعل إلى زمانٍ غير زمان الصِّيغة الَّذي يَفترضُه لها النَّحويُّون»[1].

وجُملة القول في ختام هذا المبحث؛ أنَّ الأصوليين انفردوا عن أهل اللغة في هذه القضيَّة بثلاثة أمور:

ففيما عرَّف اللغويُّون الفعل بأنَّه (ما دلَّ على معنًى في نفسه واقترن بزمانٍ)، جنح الأصوليُّون إلى تعريفه بأنَّهُ (ما أنبأ عن حركة المسمَّى).

ولما جعل أهل اللُّغة الصِّيغة هي الدَّالَّة على الزمن في الفعل، أنكر الأصوليُّون أن يكون للصيغة أيُّ دلالة على الزّمن، بل جعلوا الدَّالَّ عليه السِّياق والقرائن المحتفَّة به.

وفيما عَرَفَ اللُّغويُّون النسبة (الإسناد) في الفعل، ولم يهتمُّوا بالدالِّ عليها فيه، جعل الأصوليُّون من الصِّيغة دالاً على النِّسبة التَّامَّة.

1) مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص168.

المبحث الرَّابع: مسألة أقلّ الجمع

إنَّما أدْرجتُ الكلام عن مسألة أقلِّ الجمع في المسائل الصَّرفيَّة، لتعلُّق صيغة الجمع ببناء الكلمة، ومعنى (أقلِّ الجمع) أدنى عددٍ يُمكنُ أن يُطلق عليه جمعٌ.

يقول القرافيُّ[1] رحمه الله (ت:684هـ) في هذا الصَّدد: «معنى قول العلماء: أقل الجمع اثنين أو ثلاثة؛ معناهُ أنَّ مُسمَّى الجمع مُشتركٌ فيه بين رُتَبٍ كثيرةٍ، وأقلُّ مرتبةٍ يصدقُ فيها المسمَّى هي الإثنان، فيصيرُ معنى الكلام: أقلُّ مراتب مُسمَّى الجمع اثنان أو ثلاثةٌ»[2].

وهي مسألةٌ، الخلافُ فيها قديمٌ على كلِّ حالٍ، خاصَّةً عند أهل اللغة، ومَنْ بعدَهم من أهل الأصول تبعٌ لهم، إلاَّ أنَّ الحريَّ بالإشارة، أنَّ رأي أهل اللُّغة يكادُ يكون إجماعًا على أنَّ أقلَّ الجمع ثلاثةٌ، ومع ذلك فهُناك بعض أهل الأصول ممَّن خالف، واعتبر أقلَّ الجمع اثنين، ولأنَّ بعض أهل العلم ممن تكلم في هذه المسألة – خاصَّةً من الأصوليين –، أدخل ما ليس محلاً للنزاع في الخلاف فيها؛ فإنَّا سنتناول هذه المسألة في ثلاثة مطالب هي: تحرير محلِّ النِّزاع في مسألة أقلِّ الجمع، ثم رأي جمهور العلماء من اللغويين والأصوليين فيها، ثم رأي من قال بأن أقل الجمع اثنين وأدلتهم. وبيانها كالآتي:

المطلبُ الأوَّل: تحرير محلِّ النِّزاع في مسألة أقلِّ الجمع

لا ريبَ أنَّ تحديد محلِّ النِّزاع بدقَّةٍ، في أيِّ مسألة من مسائل الخلاف، يُوفِّرُ على المتحاورين كثيرًا من الرُّدود والمناقشات، الَّتي قد تنأى بالباحث عن تبيُّن المقصود، وتُبعِدُ البحث عن بلوغ الهدف المنشود.

إذا تبيَّنَ ذلك؛ فلْيُعلمْ أنَّهُ ليس من محلِّ النِّزاع في مسألة أقلِّ الجمع:

---

1) هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي. من أعلام المالكية المتفننين، والعلماء المحققين. نسبته (الصنهاجي) إلى قبيلة صنهاجة من برابرة المغرب، ونسبة (القرافي) إلى قرافة القاهرة؛ لأنه مصري المولد والنشأة والوفاة. تلمذ لأجلة عصره من أمثال ابن الحاجب والعز ابن عبد السلام والبقوري والفاكهاني، حتَّى تأهل وصنف التصانيف الكثيرة النافعة التي منها: الذخيرة، وشرح تنقيح الفصول، والأجوبة الفاخرة. توفي رحمه الله سنة 684هـ. يُنظر: إبراهيم بن علي بن فرحون، الديباج المذَهَّب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دط، دار التراث للطباعة والنشر، مصر، دت، ج1، ص236. و: محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تعليق عبد المجيد خيالي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ-2003م، ج1، ص270.

2) أحمد بن إدريس القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط1، شركة الطباعة العربية المتحدة، مصر، 1393هـ-1973م، ص236.

1- المفهوم من لفظ الجمع اللغوي، أي المأخوذ من مادة (ج م ع)، لأن المختلفين في هذه المسألة على وِفاقٍ، أنَّ معنى المادَّة: ضمُّ شيءٍ إلى شيءٍ، وهذا الأمرُ حاصلٌ في الاثنين، لأنه ضمُّ أحدهما إلى الآخر، بل وفي الشيء الواحد ذاته، كما تقول: جمعتُ الثوب بعضَهُ إلى بعضٍ[1]. قال ابنُ حزمٍ رحمه الله (ت:456هـ): «قالوا: "الجمع في اللغة ضم شيء إلى شيء آخر، فلما ضُمَّ الواحدُ إلى الواحدِ، كان ذلك جمعا صحيحا". قال عليٌّ [أي ابن حزم]: هذا خطأٌ ولا حجَّة فيه؛ لأنه يلزمهم على ذلك أن يكون الجسم الواحد مخبرًا عنه بالخبر عن الجمع، واقعا عليه اسم الجمع؛ لأنه جمع جزء إلى جزء وعضو إلى عضو. وليس المراد باسم الجمع الذي اختلفنا فيه هذا المعنى من معاني الضَّمِّ»[2].

2- كما لا يدخل في محلِّ النزاع لفظ (الجماعة) في الصلاة خاصَّة، لأنَّ الدَّلائل الشَّرعيَّة تقرر أن جماعة الصلاة تنعقد، وتُدركُ فضيلتها باثنين، وعُمدة أكثر الأصوليين في هذه الجُزئيَّة حديث أبي موسى الأشعريِّ ﷺ (ت:42هـ): (**اِثْنَانِ فما فوقهما جماعةٌ**)[3].

والمستقرُّ في قواعد الشَّرع، أنَّ النَّبيَّ ﷺ إنَّما جاء لبيان الأمور الشرعيَّة، لا المقرَّرات اللُّغويَّة؛ لأنَّ أمرها واضحٌ لدى المخاطب.

قال الآمديُّ رحمه الله (ت:631هـ): «إِنَّمَا أَرَادَ بِهِ [أي لفظ "اثنان" في الحديث]، أَنَّ حُكْمَهُمَا حُكْمُ الْجَمَاعَةِ فِي انْعِقَادِ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ بِهِمَا، وَإِدْرَاكِ فَضِيلَةِ الْجَمَاعَةِ، وَيَجِبُ الْحَمْلُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْغَالِبَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ أَنْ يُعَرِّفَنَا الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ، لَا الْأُمُورَ اللُّغَوِيَّةَ، لِكَوْنِهَا مَعْلُومَةً لِلْمُخَاطَبِ»[4].

---

1) يُنظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص479. و: الحسين بن علي بن طلحة السملالي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تحقيق أحمد بن محمد السراح وعبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1425هـ-2004م، ج4، ص10.

2) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص2.

3) أخرجه: ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دار إحياء الكتب العربية، مصر، دت، ج1، ص312، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الاثنان جماعةٌ، حديث رقم:972. كما أخرجه: الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ-1990م، ج4، ص371، كتاب الفرائض، حديث رقم:7957. وضعفه الألباني في سنن ابن ماجه، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، مكتبة المعارف، الرياض، دت، ص177.

4) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص224.

على أنَّ هذا الحديثَ، ضعيفٌ عند أهل العلم، لذلك قال ابنُ حزمٍ رحمه الله (ت:456هـ): «واحتجوا أيضا بأن قالوا: رُوي عن النبي ﷺ: (**الإِثنَانِ فمَا فوقَهُما جمَاعةٌ**) قال عليٌّ: لا حُجَّة لهم فيه لأنه حديث لم يصحَّ [...]، وإنما المعتمد عليه في حكم الصلاة؛ قوله ﷺ لمالك بن الحويرث[1] وابن عمه: (**فأذِّنا، وأقيما، ولْيؤمَّكُما أكبرُكُما**)[2]، وبإمامته في النافلة ﷺ ابنَ عباسٍ وحده»[3].

وهو ذاته صنيع البخاريِّ رحمه الله (ت:256هـ) من قبلُ في (الصحيح)، إذ بوَّب بقوله: باب اثنان فما فوقهما جماعةٌ[4]. قال الحافظ ابن حجر[5] رحمه الله (ت:852هـ) في (الفتح): «هَذِهِ التَّرْجَمَة لفظ حَدِيث ورد من طرق ضَعِيفَةٍ؛ مِنْهَا فِي ابن مَاجَهْ مِنْ حَدِيثِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ»[6].

وهو الحديث الَّذي سُقنا لفظه في صدر هذه المسألة. ولكنَّ البُخاريَّ رحمه الله في أثناء الباب، لم يأت بالحديث الذي ضُعِّف، وإنَّما ساق حديث مالك بن الحويرث الَّذي استدل ابنُ حزمٍ رحمه الله بطرفٍ منه، وهو في الصَّحيحين.

---

1) هو: الصحابي الجليل مالك بن الحويرث بن أشيم بن زبالة الليثي، سكن البصرة وتوفي بها. روى عنه أبو قلابة ونصر بن عاصم وابنه الحسن بن مالك، وحديثه في الصحيحين والسنن، وأشهر أحاديثه ما في الصحيحين لما أتى النبيَّ ﷺ في نفر من قومه، ومكثوا عنده عشرين ليلة يعلمهم الصلاة وشرائع الإسلام. توفي ﷺ سنة 74هـ، قال ابن حجر رحمه الله: (وقد وقع في الاستيعاب: وتسعين؛ بتقديم المثناة على السين، والأول هو الصحيح، وبه جزم ابن السكن وغيره). يُنظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج3، ص1349. و: ابن حجر، الإصابة، ج5، ص532.

2) أخرجه: البخاري، الصحيح، ج4، ص28، كتاب الجهاد والسير، باب سفر الاثنين، حديث رقم 2848. و: مسلمٌ، الصحيح، ج1، ص466، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، حديث رقم674.

3) ابن حزم، الإحكام، ج4، ص2-3.

4) البخاري، الصحيح، ج1، ص132، كتاب الأذان، بابٌ اثنان فما فوقهما جماعةٌ.

5) هو: أَحْمد بن عَليّ بن مُحَمَّد، الشهَاب أَبُو الْفضل الْكِنَانِي الْعَسْقَلَانِي الْمصْرِيّ ثمَّ القاهري الشَّافِعِي وَيعرف بِابْن حجر. حفظ القرآن صغيرا، ثم طوف في البلاد طلبًا للعلم، وتلمذ لجلة علماء عصره، كالعزِّ بن جماعة وابن الملقن والشمس البرماوي في أصناف العلوم، ثمَّ تفرغ لعلوم الحديث حتى بز فيها الأقران وأصبح المرجعُ فيها إليه. من أجل تصانيفه: فتح الباري شرح صحيح البخاري، والإصابة في تمييز الصحابة، ولسان الميزان. توفي رحمه الله سنة 852هـ، وكانت جنازته مشهودةً. يُنظر: السخاوي، الضوء اللامع، ج2، ص36. و: الشوكاني، البدر الطالع، ج1، ص87.

6) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تصحيح محب الدين الخطيب، دط، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، ج2، ص142.

والمقصود بالتنبيه على كل حالٍ، أنَّ (جماعة الصلاة) غيرُ داخلةٍ في محل النزاع في (أقل الجمع)، لأن الدلائل الشرعيَّة حكمت فيها بأن أقلَّها: اثنان.

3- وممَّا يخرج من محلِّ النزاع أيضًا، ما إذا قصد المتكلم بلفظ الجمع التخفيف، ويُحملُ عليه مثل قول الله ﷻ: ﴿**إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا**﴾ [التحريم:4]، لثقل اجتماع تثنيتين في كلامٍ واحدٍ، قال سيبويه رحمه الله (ت:180هـ): «بابُ (ما لُفِظ به ممَّا هو مثنًّى ،كما لُفِظَ بالجمع) وهو أن يكون الشيئان كلُّ واحد منهما بعض شيءٍ مفردٍ من صاحبه. وذلك قولك: ما أحسن رؤوسهما، وأحسن عواليهما، وقال ﷻ: ﴿**إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا**﴾ [التحريم:4]»[1]. وقال الآمديُّ رحمه الله (ت:631هـ): «وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّمَا قَالَ: (قُلُوبُكُمَا) تَجَوُّزًا حَذَرًا مِنِ اسْتِثْقَالِ الْجَمْعِ بَيْنَ تَثْنِيَتَيْنِ»[2].

وواضحٌ أنَّ كلا التَّعليلين راجعٌ إلى رَوْمِ التَّخفيف.

4- ولا يدخل في محل النزاع كذلك، تعبيرُ الإثنين عن نفسهما بضمير الجمع؛ متصلا كان أو منفصلاً؛ لأنَّ العرب لم تضعْ للمتكلم ضمير تثنيةٍ، كما وضعته للمُخاطب والغائب، فليس للاثنين إذا عبَّرا عن أنفسهما بضميرٍ إلاَّ الإتيان بضمير الجمع، مُتَّصلاً كان أو منفصلاً؛ ككتبنا ونحن نكتب[3].

5- كما يخرج الجمع المعرَّف بأل، لأنَّه يصيرُ إذ ذاك من صيغ العموم، كالرجال والمسلمون؛ إذ هذه الألفاظ، كما يقول القرافيُّ رحمه الله (ت:684هـ): «إن كانت مُعرَّفةً؛ صارت لما لا يتناهى وهو العموم، ولا يبقى لمسمَّاها أقلُّ ولا أكثرُ، بل رتبةٌ واحدة وهي العموم»[4].

ولذلك تجد معاشر الأصوليين في هذا الموضع، لا يُفرقون بين جموع القلة وجموع الكثرة[5]، لأنَّ استفادتها للعموم من ضميمة (أل) التي للشمول والإستغراق، لا من لفظ الجمع ذاته.

---

1) سيبويه، الكتاب، ج3، ص621.

2) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص224.

3) يُنظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج3، ص210. و: الزركشي، البحر المحيط، ج4، ص184.

4) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص234.

5) جموع القلة هي التي تدل على العشرة فما دونها؛ وهي جمعا السلامة بنوعيه؛ المذكر والمؤنث، وأربعة أوزانٍ من جموع التكسير: أَفْعُلٌ كأفلسٌ، وأَفْعَالٌ كأثواب، وأَفْعِلَةٌ كأجربةٌ، وفِعْلَةٌ كغِلْمةٌ. وما سوى ذلك فجموع كثرة؛ وهي ما دلت على أحد عشر إلى ما لا يتناهى من العدد. يُنظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج3، ص224.

يقول الشَّنقيطيُّ[1] رحمه الله (ت:1393هـ=1973م): «قال محقِّقُو الأصوليِّين: لا فرق في الجموع المعَرَّفَة (بأل) بين جمع القلَّة والكثرة؛ لأن الاستغراق فيها مفهوم من الألف واللام»[2].

إذا اتَّضح أنَّ هذه الصُّور جميعها، خارجةٌ عن الخلاف؛ فإنَّ محلَّ النِّزاع في قضيَّة أقل الجمع هو: الصيغُ الموضوعة لغةً للجمع، وقد سوَّى الأصوليُّون في ذلك بين جموع السَّلامة، وجموع التَّكسير، وبين جموع القلَّة وجموع الكثرة. قال الشَّوكانيُّ رحمه الله (ت:1250هـ): «الْخِلَافُ فِي الصِّيَغِ الْمَوْضُوعَةِ لِلْجَمْعِ، سَوَاءٌ كان للسلامة أو التكسير»[3].

أي أنَّه يتعيَّنُ محلُّ النِّزاع في جموع السَّلامة المنكَّرَة؛ للمذكَّر كانت (كمسلمين)، أو للمؤنَّث (كمسلمات)، وجموع الكثرة المنكَّرة (كجِمالٍ ورِماحٍ)، وجموع القلَّة المنكَّرة؛ وهي أربعةُ أوزانٍ: أَفْعُلٌ (كأفلُسٌ)، وأفْعَالٌ (كأجمالٌ وأحمالٌ)، وأفْعِلَةٌ (كأرغفةٌ)، وفِعْلَةٌ (كصِبْيَةٌ وغِلْمَةٌ)[4].

وقدِ استشكلَ جمعٌ من الأصوليين إدخال جمع الكثرة في الخلاف في (أقل الجمع)؛ لأنهم تواردوا على أنَّ النزاع فيها دائرٌ بين القائل أقل الجمع اثنين، والقائل أقل الجمع ثلاثةٌ، وجموع الكثرة عند أهل اللغة، موضوعةٌ لما بين الأحد عشر إلى ما لا ينتهي من العدد، فإدخالها في محلِّ النِّزاع – بداهةً –، يترتب عليه التفريق بين أقل الجمع في جموع القلة، وأقل الجمع في جموع الكثرة، أي أن أقل الجمع في جموع القلة اثنان أو ثلاثةٌ، وأقل الجمع في جموع الكثرة أحد عشر، إذا أُريدَ الخروجُ من الإشكال.

وإلى هذا الَّذي ذكرْتُ؛ من التفريق بينهما، نحا القرافيُّ رحمه الله (ت:684هـ)، في (شرح تنقيح الفصول)؛ فقد قرَّر – بعد أن عدَّ إدخال جموع الكثرة في محل النزاع مشكلاً جدًّا –: أنَّ

---

1) هو: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، الإمام المفسر الأصولي. وُلد ونشأ وحصَّل العلوم في بلاده شنقيط، ثم رحل إلى الحج، فاستقر به المقام في المدينة النبوية، مدرسًا بمسجد رسول الله ﷺ. له عدد من التآليف النافعة منها: تفسيره أضواء البيان، ومنع جواز المجاز، ودفع إيهام الاضطراب، ومذكرةٌ في أصول الفقه. توفي رحمه الله بمكة سنة 1393هـ=1979م. يُنظَر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص45. و: خالد بن عثمان السبت، ترجمة مختصرةٌ للشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي (في صدر الجزء الأول من تفسيره أضواء البيان)، ط1، دار عالم الفوائد، مكة، 1426هـ، ج1، ص19-39.

2) محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ط5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، 2001م، ص248.

3) الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص310.

4) يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص234.

«الذي تقتضيه القواعد، أن يقولوا: أقل مسمى الجمع المنكر من جموع القلة اثنان أو ثلاثة، وأقل جموع الكثرة المنكرة أحد عشر، هذا متجه لا خفاء فيه. أما التَّعميم فمشكلٌ جدًّا.

ومقتضى القواعد، أن القائل إذا قال: لله عليَّ صوم شهور، أن يلزمه أحد عشر شهراً؛ لأنه جمع كثرة، أو صوم أيام أن يلزمه ثلاثة؛ لأنه جمع قلة، أو قال: عليَّ له دراهمُ أو دنانيرُ؛ أن يلزمه أحد عشر لأنه جمع كثرة، وتتقرر الفتاوى وأقضية الحكام على هذه الصورة حتى يثبت لهذه القواعد ناسخ عرفي أو شرعي»[1].

فيما جعل التفتازانيُّ[2] رحمه الله (ت:792هـ) المخرج من هذا الإشكال، في عدم التسليم بأنَّ أقل جموع الكثرة أحد عشر، بل أقلها هي أيضًا اثنان أو ثلاثة، والفرق بينها وبين جموع القلة إذ ذاك في المنتهى؛ فجموع القلة مُنتهاها العشرة، وجموع الكثرة إلى ما لا ينتهي من العدد.

قال رحمه الله: «وَاعْلَمْ أَنَّهُمْ لَمْ يُفَرِّقُوا [أي جماهير الأصوليين] فِي هَذَا الْمَقَامِ بَيْنَ جَمْعِ الْقِلَّةِ وَجَمْعِ الْكَثْرَةِ، فَدَلَّ بِظَاهِرِهِ عَلَى أَنَّ التَّفْرِقَةَ بَيْنَهُمَا إنَّمَا هِيَ فِي جَانِبِ الزِّيَادَةِ، بِمَعْنَى أَنَّ جَمْعَ الْقِلَّةِ مُخْتَصٌّ بِالْعَشَرَةِ فَمَا دُونَهَا، وَجَمْعَ الْكَثْرَةِ غَيْرُ مُخْتَصٍّ، لِأَنَّهُ مُخْتَصٌّ بِمَا فَوْقَ الْعَشَرَةِ، وَهَذَا أَوْفَقُ بِالِاسْتِعْمَالَاتِ، وَإِنْ صَرَّحَ بِخِلَافِهِ كَثِيرٌ مِنْ الثِّقَاتِ»[3].

على أنَّ طريقة أغلب الأصوليين، عدمُ الإعتداد بنقل أهلِ اللُّغةِ التفريقَ بين أقلِّ الجمع في جمع القلة وأقل الجمع في جمع الكثرة، بل سَلَكُوهُمَا جميعًا في محلِّ النِّزاع.

يقول الإسنويُّ[4] رحمه الله (ت:772هـ) في هذا الصَّدد:

---

1) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص235.

2) هو: مَسْعُود بن عمر بن عبد الله، الشَّيْخ سعد الدّين التَّفْتَازَانِيُّ، الإِمَام الْعَلامَة. عَالم بالنحو والتصريف والمعاني وَالْبَيَان والأصلين والمنطق وَغَيرهَا، شَافِعِيّ. أخذ عَن القطب والعضد، وَتقدم فِي الْفُنُون، واشتهر ذكره، وطار صيته، وانتفع النَّاس بتصانيفه. له كثير من الكتب في البلاغة والأصول، منها: النعم السوابغ في شرح الكلم النوابغ للزمخشري، والتلويح إلى كشف غوامض التنقيح، وشرح التصريف العزي. توفي رحمه الله سنة 792هـ. يُنظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، ج6، 112. و: السيوطي، بغية الوعاة، ج2، ص285.

3) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، دط، مكتبة صبيح، مصر، دت، ج1، ص94.

4) هو: عبد الرَّحِيم بن الْحسن بن عَليّ الْإِسْنَوِيّ الْفَقِيه الشَّافِعِي الأصولي النَّحْوِيّ. تفقه بعلماء القاهرة في وقته حتى تأهل وصنف التصانيف الرائقة في الأصول والعربية، والتي منها: شرح منهاج البيضاوي، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، والكواكب الدرية في تنزيل الفروع الفقهية على القواعد النحوية. توفي رحمه الله سنة 772هـ. يُنظر: السيوطي، البغية، ج2، ص92. و: الشوكاني، البدر الطالع، ج1، ص352.

«وَاعْلَم أَنَّهُ لَا فرق عِنْد الاصوليين بَين التَّعْبِير بِجمع الْقِلَّة كأَفْلُسٍ، أَو بِجمع الْكَثْرَة كفُلُوسٍ، على خلاف طَرِيقَة النَّحْوِيين»[1]. كما نقل ابنُ النّجّار الفتوحيُّ (ت:972هـ) رحمه الله، أنَّ «كَلامَ الْجُمْهُورِ فِي الْحَمْلِ عَلَى أَقَلِّ الْجَمْعِ مَحْمُولٌ عَلَى جُمُوعِ الْقِلَّةِ، لِنَصِّهِمْ عَلَى أَنَّ جُمُوعَ الْكَثْرَةِ إنَّمَا تَتَنَاوَلُ أَحَدَ عَشَرَ فَمَا فَوْقَه. وَيُخَالِفُهُ قَوْلُ الْفُقَهَاءِ: إنَّهُ يُقْبَلُ تَفْسِيرُ الإِقْرَارِ بِدَرَاهِمَ بِثَلاثَةٍ، مَعَ أَنَّ (دَرَاهِمَ) جَمْعُ كَثْرَةٍ. وَكَأَنَّهُمْ جَرَوْا فِي ذَلِكَ عَلَى الْعُرْفِ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إلَى الْوَضْعِ اللُّغَوِيِّ»[2].

بل إنَّ الأنصاريَّ[3] رحمه الله (ت:1225هـ)، صرَّح بأنَّهُ لا يعتدُّ بقول النُّحاة في هذا. يقول: «فائدةٌ: لا فرق عند القوم من الفقهاء وأهل الأصول، بين جمع القلة وبين جمع الكثرة، وإن صرَّح به النُّحاة، أي بالفرق بأن أقل جمع القلة ثلاثة، وأقل جمع الكثرة عشرةٌ [...]، فإن قُلتَ: النُّحاةُ عمدةٌ في هذا الباب، فقولهم حُجَّةٌ؛ قُلْتُ: لا اعتداد بقولهم عند مُخالفة الأئمَّة المجتهدين، فإنَّهم المتقدمون، الباذلون جهدهم في أخذ المعاني عن قالب الألفاظ فتأمَّلْ»[4].

وجُملةُ ما ههنا، أنه يخرج من الخلاف في أقل الجمع خمس صور هن: المفهوم من لفظ (الجمع) لغةً، ولفظ (الجماعة) في الصلاة خاصَّة، وتعبير المتكلم عن الاثنين بضمير الجمع، وقصد المتكلم بلفظ الجمع التخفيف، والجموع المعَرَّفة بأل.

كما يتعيَّنُ النزاعُ في هذه القضيَّة، في ألفاظ الجُموع الموضوعة لغةً لهذا الغرض، إذا كانت مُنكَّرةً، سواءٌ في ذلك جموع القلَّة وجموعُ الكثرة، عند الأصوليِّين.

---

1) عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1400هـ، ص317.

2) الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج3، ص143.

3) هو: محمد عبد العلي بن محمد نظام الدين السهالوي الأنصاري اللكنوي الهندي. فقيهٌ حنفي، عالمٌ بالمنطق والأصول. له عدَّةُ مؤلفات منها: تنوير المنار، ورسائل الأركان في الفقه الحنفي، وشرح سلم العلوم في المنطق، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه. توفي رحمه الله سنة 1225هـ. يُنظر: يوسف بن اليان بن موسى سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، دط، مطبعة سركيس، مصر، 1346هـ-1928م، ج2، ص531. و: الزركلي، الأعلام، ج7، ص71.

4) عبد العلي بن محمد نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ضبط عبد الله محمد محمود عمر، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1423هـ-2002م، ج1، ص260.

المطلبُ الثَّاني: رأيُ جمهور العلماء في مسألة أقل الجمع

إذا تحرَّر محلُّ النِّزاع في مسألة (أقلِّ الجمع)؛ وأنَّه الجموع المنَكَّرةُ، دون فرقٍ بين جموع القلَّة وجموع الكثرةِ؛ فإنَّ جُمهورَ أهل العلم على أنَّ أقلَّ الجمع (ثلاثةٌ)؛ وإليه «ذهب أَكثر الصَّحَابَة وَالْفُقَهَاء وأئمة اللُّغَة»[1].

وهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد، وجمهور الظاهرية، ومشايخ المعتزلة، وإليه ذهب مالكٌ في المشهور عنه مما حكاه القاضي عبد الوهاب، وهو مذهب ابن عباسٍ رضي الله عنهما من الصَّحابة[2].

قال الشَّريفُ التلمسانيُّ[3] رحمه الله (ت:771هـ): «والجمهور أنَّ أقلَّ الجمع حقيقةً، ثلاثةٌ، إلاَّ أنَّهُ قد يُطلق لفظ الجمع على الاثنين مجازًا»[4].

واحتجُّوا على ذلك بجُملةٍ من الأدلَّة، من أقواها[5]:

---

1) أمير بادشاه الحنفي؛ محمد أمين بن محمود البخاري، تيسير التحرير، دط، دار الفكر، بيروت، 1417هـ-1996م، ج1، ص206.

2) يُنظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص2. و: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص233. و: الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1420هـ-1999م، ج1، ص195. و: ابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج3، ص144.

3) هو: محمد بن أحمد بن علي الإدْرِيسي الحسني؛ أبو عبد الله العلويني، المعروف بالشريف التلمساني؛ إمام المغرب المتفنن، ومن أعلام المالكية في القرن الثامن. برع في الفقه والأصول والمنطق، وأقام مدة في فاس، ونكب فيها، ثم رجع إلى تلمسان، فأكرمه متوليها وزوجه ابنته وبنى له مدرسة درس بها حتى توفي رحمه الله. له عدة مصنفات منها: مفتاح الوصول إلى علم الأصول، شرح جمل الخونجي في المنطق. توفي رحمه الله سنة 771هـ. يُنظر: محمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1419هـ-1995م، ج2، ص289. و: الزركلي، الأعلام، ج5، ص321. وقد ترجم له ترجمةً حافلةً، في نحوٍ من مئتين وثمانين صفحةً؛ الأستاذ الدكتور محمد علي فركوس، في بابين كاملين عن حياته وآثاره، صدَّرَ بهما تحقيقَهُ لكتابيه: مفتاح الوصول ومَثارات الغلَط. يُنظر: الهامش الموالي.

4) محمد بن أحمد الحسيني؛ الشريف التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق محمد علي فركوس، ط1، المكتبة المكية، مكة المكرمة، 1419هـ-1998م، ص512-513.

5) أقوى الأدلَّة ههنا، ما كان مُستَنَدُهُ لغويًّا، لأنَّ الخلاف في تحرير معهود العرب في لسانهم، حتَّى تُحمل عليه نصوص الكتاب والسنة، كونها (بلسان عربي مبين)، والاستدلال بالفروع الفقهية، ومحاولة طردها في جميع المواضع المختلف فيها، لا يخرج عن كونه استدلالا بمحل النزاع، فلا تسلَمُ على ذلك الأدلة من الإيراد والمناقشة.

1- إجماعُ الصَّحابة على أنَّ أقلَّ الجمعِ ثلاثةٌ[1]، بدليل ما روى البيهقيُّ[2] (ت:458هـ) والحاكمُ[3] (ت:405هـ) «عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ، أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ ﷺ فَقَالَ: "إِنَّ الْأَخَوَيْنِ لَا يَرُدَّانِ الْأُمَّ عَنِ الثُّلُثِ، قَالَ اللهُ ﷻ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[النساء:11] فَالْأَخَوَانِ بِلِسَانِ قَوْمِكَ لَيْسَا بِإِخْوَةٍ". فَقَالَ عُثْمَانُ: لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَرُدَّ مَا كَانَ قَبْلِي، وَمَضَى فِي الْأَمْصَارِ وَتَوَارَثَ بِهِ النَّاسُ»[4].

ولولا أنَّ أقلَّ الجمع في اللغة ثلاثةٌ، لما عدل عثمان[5] ﷺ (ت:23هـ)، إلى الاستدلال بالإجماعِ على ردِّ الأمِّ من الثُّلث إلى السُّدس بالأخوين.

قال القاضي أبو يعلى الفرَّاء[1] رحمه الله (ت:458هـ): «وهذا يدلُّ على أنَّ أقلَّ الجمع ثلاثة؛ لأن ابن عباس ﷺ قاله، وأقره عثمان ﷺ عليه؛ وإنما صرفه عنه بالإجماع الذي ذكره»[2]. وقال

---

1) يُنظر حكاية هذا الإجماع في: أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، ج2، ص651. و: محفوظ بن أحمد؛ أبو الخطاب الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق مفيد محمد أبو عمشة وزميله، ط1، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، 1406هـ-1985م، ج2، ص59.

2) هو: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي؛ نسبةً إلى بَيْهَق من قرى نيسابور، الحافظ الإمام، الفقيه الشافعي. من أخص تلامذة الحاكم في الحديث، وقد رحل في طلبه حتى غلب عليه واشتهر به، فلما تأهل صنف المصنفات التي قيل إنها تُعدُّ بالمئات. من مؤلفاته: السنن الكبرى، والسنن الصغرى، وشعب الإيمان، والأسماء والصفات. توفي رحمه الله سنة 458هـ. يُنظَر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج1، ص75. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج18، ص163.

3) هو: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد، المعروف بالحاكم النيسابوري، الحافظ، إمام أهل الحديث في عصره. سمع الحديث من جماعة لا يُحصون كثرةً، وصنف فيه التصانيف التي لم يُسبق إلى مثلها. من مؤلفاته: المستدرك على الصحيحين، وفوائد الشيوخ، وتاريخ علماء نيسابور. توفي رحمه الله سنة 405هـ. يُنظر: ابن خلكان، الوفيات، ج4، ص280. و: الذهبي، السير، ج17، ص162.

4) أخرجه: الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج4، ص372. كتاب الفرائض، حديث رقم7960. و: أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ-2003م، ج6، ص373، كتاب الفرائض، جماع أبواب المواريث، باب فرض الأم، حديث رقم 12297.

5) هو: الصحابي الجليل؛ أمير المؤمنين، عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية القرشي الأموي؛ ذو النورين، وإنما لقب بذلك؛ لتزوجه ابنتي النبي ﷺ رقية وأم كلثوم رضي الله عنهما. أسلم قديمًا على يد الصديق أبي بكر ﷺ، وفضائله معروفة مشهورة، منها شراؤه بئر رومة وتصدقه بها على المسلمين، وتجهيزه لجيش العسرة، وشراؤه لمحل توسعة المسجد النبوي، وغيرها. قُتِل ﷺ شهيدًا مظلومًا سنة 23هـ. يُنظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج3، ص1037. و: ابن حجر، الإصابة، ج2، ص349.

الآمديُّ رحمه الله (ت:631هـ): «وَلَوْلَا أَنَّ ذَلِكَ مُقْتَضَى اللُّغَةِ؛ لَمَا احْتَجَّ بِهِ ابْنُ عَبَّاسٍ عَلَى عُثْمَانَ، وَأَقَرَّهُ عَلَيْهِ عُثْمَانُ، وَهُمَا مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ وَفُصَحَاءِ الْعَرَبِ»[3].

وهذا – عند التَّأمُّل – من أقوى الأدلَّة، إن لم يكن أقواها على الإطلاق، لجمعه بين النقل والعقل، أمَّا النقل؛ فلكونه إجماع الصحابة، إذ وافق عثمانُ ﷺ ابنَ عباس ﷺ على أن أقل الجمع ثلاثة، وهما بمشهدٍ من الصحابة، ولم يُنكر أحدٌ منهم ذلك، مع أن الجميع من أهل اللسان. وأمَّا العقل؛ فلاستدلال ابن عباسٍ ﷺ بأن الأخوين ليسا جمعًا في لسان القوم، وهو استدلالٌ وجيهٌ، لأن المسألة لغويةٌ، ولحلِّ الخلاف فيها، لا بد من تحرير معهود العرب في لسانها.

2- وممَّا استُدِلَّ به على أنَّ أقلَّ الجمع ثلاثةٌ، أن العرب فرَّقت في الصيغ بين المفرد والمثنى والجمع، سواء كانت في الأسماء أو في الأفعال، فقالوا: رجلٌ ورجلان ورِجالٌ، وكتبَ وكتبَا وكتبوا، ممَّا يدل على أن التثنية ليست من الجمع في شيءٍ. قال شمسُ الأئمَّة السَّرخسيُّ[4] رحمه الله (ت:483هـ): «وَإِجْمَاع أهل اللُّغَة يشْهد بذلك؛ فَإِنَّهُم يَقُولُونَ: الْكَلَام ثَلَاثَة أَقسَام، وحدان، وتثنيةٌ، وَجمع. ثمَّ للوحدان أبنية مُخْتَلفَة، وَكَذَلِكَ للْجمع، وَلَيْسَ ذَلِك للتثنية، إِنَّمَا لَهَا عَلامَة مَخْصُوصَة، فَعرفنَا أَن الْمثنى غير الْجَمَاعَة، وَلما وضعُوا للمثنى لفظا على حِدة، فَلَو قُلْنَا بِأَن

---

1) هو: مُحَمَّد بْن الحسين بْن مُحَمَّد أبو يعلى الفراء، الفقيه الحنبلي الكبير، عدَّهُ ابنُه في الطبقة الخامسة من طبقات الحنابلة. انتهت إليه رياسة المذهب في وقته، وكان معظمًا عند واليه. له عدة تصانيف من جملتها: إبطال التأويلات لأخبار الصفات، والأحكام السلطانية، والعدة في أصول الفقه. توفي رحمه الله سنة 458هـ. يُنظر: أبو الحسين بن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ج2، ص193.

2) القاضي أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص651.

3) الآمدي، الإحكام، ج2، ص225.

4) هو: مُحَمَّد بن أَحْمد بن أبي سهل أَبُو بكر السَّرخسِيّ، الفقيه الأصوليُّ الإمام الحنفيُّ. تفقه بشمس الأئمة الحلواني، حتى تخرج به، وصنف التصانيف الطوال. كان ناصحًا لحكام زمانه، وامتُحن بسبب ذلك وحُبس، ولم يمنعه ذلك من التعليم، حتى إنه أملى كتابه المبسوط في الفقه الحنفي وهو محبوسٌ في بئرٍ. من مؤلفاته: شرح السير الكبير، والمبسوط، وأصول السرخسي. توفي رحمه الله سنة 483هـ. يُنظر: عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، دط، مير محمد كتب خانه، كراتشي، دت، ج2، ص28.

للمثنى حكم الْجَمَاعَة؛ لَكَانَ اللَّفْظ الْمَوْضُوع للثَّلَاثَة، على خلاف الْمَوْضُوع للمثنى تَكْرَارًا مَحْضًا، وكلُّ لفظ مَوْضُوعٌ لفائدة جَدِيدَةٍ»[1].

كما أنَّ المصنفين في اللغة العربية، أجمعوا على التفريق بينهما؛ إذ لا تكادُ تُلفِي كتابًا في النحو مثلاً، إلاَّ وفيه بابٌ للتثنية وبابٌ للجمع. يقول الطُّوفيُّ رحمه الله (ت:716هـ):

«مَا مِنْ كِتَابٍ فِي الْعَرَبِيَّةِ إِلَّا وَيُوجَدُ فِيهِ بَابُ التَّثْنِيَةِ وَبَابُ الْجَمْعِ، وَأَنَّ رَفْعَ التَّثْنِيَةِ بِالْأَلِفِ وَالنُّونِ، نَحْوَ: الزَّيْدَانِ، وَرَفْعَ الْجَمْعِ بِالْوَاوِ وَالنُّونِ، نَحْوَ: الزَّيْدُونَ، وَحَيْثُ أَجْمَعُوا عَلَى الْفَرْقِ بَيْنَ التَّثْنِيَةِ وَالْجَمْعِ، وَعَلَى الْفَرْقِ بَيْنَ ضَمِيرِ الِاثْنَيْنِ وَالْجَمْعِ، نَحْوَ: ضَرَبَا وَضَرَبُوا، وَيَضْرِبَانِ وَيَضْرِبُونَ، وَضَارِبَانِ، وَضَارِبُونَ، دَلَّ عَلَى أَنَّ الِاثْنَيْنِ لَيْسَا جَمْعًا»[2].

3- ومنْ جُملة ما استدلَّ به الجُمهور كذلك، على أن أقل الجمع ثلاثةٌ، قضيَّتَا (النعت والتوكيد). أما النعت؛ فالمقصود أن الثلاثة وما فوقها من الجمع، يُنعت بألفاظ الجمع والعكس، كأن يُقال: رجالٌ ثلاثةٌ، وثلاثة رجالٍ. فيما الاثنان لا يُنعَتان بالجمع ولا يُنعتُ الجمعُ بهما؛ فلا يُقالُ: رجالٌ اثنان، واثنا رجال. ما يدل على أن التثنية غير داخلة في حد الجمع. وأمَّا التوكيد؛ فإنَّ الاثنين لو كانا جمعًا، لجاز أن يُؤَكَّد أحدهما بالآخر؛ كأن يُقال: جاء الرجال كلاهما، وجاء الرجلان كلهم، فلمَّا لم يصحَّ ذلك، عُلِم أن التثنية ليست بجمع، وأن أقل الجمع ثلاثةٌ[3].

والقول بأن أقل الجمع ثلاثةٌ، هو قولُ عامَّة أهل اللغة. ولذلك قال الشَّوكانيُّ رحمه الله (ت:1250هـ): «بِهِ قَالَ الْجُمْهُورُ، وَحَكَاهُ ابْنُ الدَّهَّانِ النَّحْوِيُّ عَنْ جُمْهُورِ النُّحَاةِ، وَقَالَ ابْنُ خَرُوفٍ فِي شَرْحِ كِتَابِ سِيبَوَيْهِ إنَّهُ مَذْهَبُ سِيبَوَيْهِ. وَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ الْحَقُّ الَّذِي عَلَيْهِ أَهْلُ اللُّغَةِ وَالشَّرْعِ، وَهُوَ السَّابِقُ إلَى الْفَهْمِ عِنْدَ إطْلَاقِ الْجَمْعِ، وَالسَّبْقُ دَلِيلُ الْحَقِيقَةِ، وَلَمْ يَتَمَسَّكْ مَنْ خَالَفَهُ بِشَيْءٍ يَصْلُحُ لِلِاسْتِدْلَالِ بِهِ»[4].

---

1) محمد بن أحمد السرخسي، أصول السرخسي، دط، دار المعرفة، لبنان، دت، ج1، ص152.

2) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص390-391. ويُنظر كذلك: جمال الدين بن مالك، شرح تسهيل الفوائد، تحقيق عبد الرحمن السيد وزميله، ط1، دار هجر، السعودية، 1410هـ-1990م، ج1، ص59.

3) يُنظر: الآمدي، الإحكام، ج2، ص225. و: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص492.

4) الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص312.

ومع ذلك، فقد وُجِدَ طائفةٌ من الأصوليين خالفوا في هذا، وقالوا: أقل الجمع اثنان. ولعلَّنا نتعرَّضُ لبعض القائلين به وما استدلُّوا به عليه في المطلب التالي.

المطلبُ الثَّالث: القائلون بأن أقل الجمع اثنان وأدلَّتهم

مع كونِ المستقرِّ عند أغلب أهل اللغة – كما أسلفنا –، أنَّ أقلَّ الجمع ثلاثةٌ، فإنَّ هناك جماعةً من الأصوليين، رجَّحُوا أنَّ أقل الجمع اثنان، لحجج في ذلك رأوها. ومن أهمِّهم:

1- الإمام الباقلاَّنيُّ[1] رحمه الله (ت:403هـ)، حكى ذلك عنهُ جمعٌ من العلماء، منهم الشيرازيُّ[2] (ت:476هـ)، في (التبصرة)[3]، والقرافيُّ (ت:684هـ) في (شرح تنقيح الفصول)[4].

2- الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني[5] رحمه الله (ت:418هـ)، ولا يخلو مُصنَّفٌ أصوليٌّ تعرَّض لمسألة (أقل الجمع) بالإيضاح والبيان، من نسبة لهذا القول له، ومن جُملتهم:

---

1) هو: أبو بكر بن محمد بن الطيب بن محمد القاضي المعروف بابن الباقلاني. العلامة الأصولي المتكلم، وأحد أذكياء العالم، وأخباره الكثيرة في المناظرات تثبت ذلك، خاصة في الرد على المعتزلة، وعلى أهل الملل الأخرى. درس على أبي بكر ابن مجاهد الأصول، وعلى أبي بكر الأبهري الفقه. وكان كثير العبادة كثير التصنيف. من مؤلفاته: إعجاز القرآن، والانتصار للقرآن، وتمهيد الأوائل. توفي رحمه الله سنة 403هـ. يُنظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة، المغرب، 1981م-1983م، ج7، ص44. و: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص269. و: الذهبي، السير، ج17، ص190.

2) هو: الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الفيروزآبادي، المعروف بالشيرازي. رحل في طلب العلم وتفقه في المذهب الشافعي حتى آلت الرياسة فيه إليه، وصار أنظر أهل زمانه. له عدة مصنفات منها: اللمع والتبصرة في الأصول، والتنبيه والمهذب في الفقه الشافعي، والمعونة في الجدل. توفي رحمه الله سنة 476هـ. يُنظر: عبد الكريم بن محمد السمعاني، الأنساب، تحقيق عبد الرحمن المعلمي وغيره، ط1، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1382هـ-1962م، ج10، ص277. و: عثمان بن عبد الرحمن؛ ابن الصلاح، طبقات الفقهاء الشافعية، تحقيق محيي الدين علي نجيب، ط1، دار البشائر الإسلامية، لبنان، 1992م، ج1، ص302.

3) يُنظر: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق محمد حسن هيتو، ط1، دار الفكر، دمشق، 1403هـ، ص128.

4) يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص233.

5) هو: الأُسْتَاذُ، أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيْمُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ إِبْرَاهِيْمَ بنِ مِهْرَانَ الإِسْفَرَايِيْنِيُّ، الأُصُوْلِيُّ، الشَّافِعِيُّ، الملقب ركن الدين. مُنَاظِرٌ قويٌّ؛ حتى كان الصاحب بن عباد يقول عنه: (الأسفراييني نارٌ تُحرِق). أخذ عن السجزي وأبي بكر بن إسماعيل وغيرهم. وتلمذ له البيهقي وأبو القاسم القشيري وأبو الطيب الطبري. قال ابن خلكان: (وله التصانيف الجليلة، منها: كتابه الكبير الذي سماه جامع الحلى في أصول الدين والرد على الملحدين رأيته في خمسة مجلدات). توفي رحمه الله سنة 418هـ. يُنظر: ابن خلكان، الوفيات، ج1، ص28. و: الذهبي، السير، ج17، ص353.

الآمديُّ في (الإحكام)، والقرافيُّ (في شرح التنقيح)[1].

3- الإمامُ أبو الوليد الباجيُّ[2] رحمه الله (ت:474هـ)، إذ يقول في كتابه (الإشارة): «أقل الجمع اثنان عند جماعة من أصحاب مالك رحمه الله تعالى، وحكى القاضي أبو بكرٍ بنُ الطيِّبِ أنه مذهبُ مالكٍ. [...] والدليلُ على ما ذهبنا إليه، قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ﴾[الأنبياء:78]، وقوله تعالى: ﴿فَٱذۡهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ﴾[الشعراء:15]»[3].

ولْنبْدأْ في الكلام عن استدلالهم لهذا الرأي، باستدلال الإمام الباجيِّ رحمه الله (ت:474هـ) المذكور أخيرًا، فنقول:

استدلَّ مَنْ قال بأنَّ أقلَّ الجمع اثنان، من الأصوليِّين، بجُملةٍ من الأدلَّة منها:

1- القرآن الكريم؛ وقد أتوا في ذلك بعدد من الآيات التي تُشعر أن الاثنين جمعٌ، من بينها:

– قول الله ﷻ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ﴾[الأنبياء:78]، قالوا: الضمير في قوله سبحانه: (لحكمهم) ضمير جمعٍ، وهو راجعٌ إلى داوود وسليمان عليهما السلام، وهما اثنان، وعلى ذلك صحَّ القول أنَّ أقلَّ ما يُطلقُ عليه الجمع اثنان[4].

ولا ريب أنَّ هذا استدلالٌ مُحتملٌ، وما دخله الاحتمال بطل به الاستدلال، إذ يُمكنُ أن يُقال: «هذا لا حجة لهم فيه؛ لأن الضمير في حكم العربية، أن يكون راجعا إلى أقرب مذكور إليه، وأقرب مذكور إلى الضمير قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ

---

1) يُنظر: الآمدي، الإحكام، ج2، ص222. و: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص233.

2) هو: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي المالكي الأندلسي الباجي. فقيه محدث من علماء الأندلس وحفاظها، وقد رحل في طلب العلم إلى مكة وبغداد والموصل والشام سنين عديدة، وأخذ عن علمائها. أخذ عنه الحافظ ابن عبد البر، ووقع بينه وبين ابن حزم الظاهري مجالس ومناظرات. له جملة من المصنفات منها: المنتقى شرح الموطا، والتعديل والتجريح، وإحكام الفصول في أحكام الأصول. توفي رحمه الله سنة 474هـ. يُنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص408. و: السيوطي، طبقات الحفاظ، ص439.

3) أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، تحقيق محمد علي فركوس، دط، الدار المكية، مكة، دت، ص190-191.

4) يُنظر: الآمدي، الإحكام، ج1، ص235.

فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾[الأنبياء:78]، فالقوم، وداود وسليمان، جماعةٌ بلا شكٍّ، فكأنه تعالى قال: (وكنا لحكم القوم في ذلك) أي: للحكم عليهم، كما تقول: (هذَا حكمُ أمرِ كذَا)، أي: الحكم فيه وعليه»[1].

– وقوله سبحانه: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾[الحج:19]، قالوا: فأسند الفعل إلى المثنَّى (هذان)، بضمير الجمع (اِختصَمُوا)، فدلَّ على أنَّ الاثنين جمعٌ[2].

وقد نوقِش هذا الاِستدلال بأنَّ لفظ (الخصم) في اللغة، يطلَقُ على الفرد والاثنين والجمع؛ فيُقال: هذا الرجل خصمي، وهذان خصمي، وهؤلاء خصمي. ولفظ (خصمان) في الآية بمعنى الفريقين المختصمين، بدليل أنها نزلت في النفر السِّتَّة الَّذين تبارزُوا يوم بدرٍ، ثلاثةٌ من المؤمنين، وثلاثةٌ من الكافرين. قال ابنُ حزمٍ رحمه الله (ت:456هـ): «إنما نزلت في ستة نفر: عليٍّ وحمزةَ وعبيدِ بنِ الحارث رضي الله عنهم، وفي عتبةَ وشيبةَ والوليدِ بن عتبة؛ إذ تبارزوا يوم بدر، وقد أخبر تعالى في آخر الآية بما يبين أنهم جماعة، يقول تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ﴾[الحج:19]، إلى منتهى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾[الحج:23]»[3].

– وقوله جل جلاله: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[النساء:11]، قالوا: «فَأَثْبَتَ لِأُمِّهِ السُّدُسَ مَعَ الْإِخوة وَهُمْ جَمْعٌ، وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهَا تُحْجَبُ مِنَ الثُّلُثِ إِلَى السُّدُسِ بِأَخَوَيْنِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُمَا جَمْعٌ»[4].

وهذا، فضلاً عن كونه استدلالاً بفرعٍ فقهيٍّ، ومحاولة طرده في بقية النصوص، فليس فيه أن الأخوين جمعٌ في اللُّغة، وإنما حُجبت الأمُّ من الثُّلث إلى السُّدس بإجماع الصحابة، ولذلك لم يُراجعْ عثمانُ رضي الله عنه ابنَ عبَّاس رضي الله عنه لما أنكر عليه حجب الأم بالأخوين، وإنما لاذ بالإجماع[5].

---

1) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص5.

2) يُنظر: أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، ج2، ص654. و: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص492.

3) ابن حزم، الإحكام، ج4، ص5.

4) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص493.

5) يُنظر: أبو يعلى، العدة، ج2، ص651.

2- ومن السُّنَّة: قوله ﷺ: (**اِثْنَانِ فما فوقهما جماعةٌ**)[1]. وقد سبق الكلام عن الاستدلال بهذا الحديث عند تقرير محلِّ النِّزاع، وأنَّه استدلالٌ بخارجٍ عن محلِّه؛ ذلك أنَّ اللَّفظ في النصِّ الشَّرعيِّ؛ إذا اختُلِف في كونه يقرر حقيقة لغويةً، أو يبيِّنُ حُكمًا شرعيًّا، حُمِل على بيان الحكم، لأنَّ النصوص جاءت في الأصل لبيان الأحكام الشرعيَّة، لا تقرير الحقائق اللغويَّة.

يقول الشِّيرازيُّ رحمه الله (ت:476هـ) – وهو من القائلين بأنَّ أقلَّ الجمع ثلاثةٌ –: «هَذَا دَلِيل لنا، فَإِنَّهُ لَو كَانَ الِاثْنَان جمعًا حَقِيقَةً؛ لما احْتَاجَ إِلَى الْبَيَان، لأَنَّهم يعْرفُونَ من اللُّغَة مَا يعرفه، وَإِن كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أفْصح الْعَرَب. وَلما بَيَّن؛ دلَّ على أَن الِاثْنَيْنِ لَيْسَ بِجمعٍ فِي اللُّغَة، فَيجب أَن يحمل الْخَبَرُ على أَنه قَصَد بَيَانَ حكمٍ شَرْعِيٍّ، وَأَن الِاثْنَيْنِ فِي حكم الْجَمَاعَة فِي الصَّلَاة»[2].

ويُؤيد هذا ما جاء في (شرح مختصر الروضة) أنَّ «الْمُرَادَ (بِالِاثْنَيْنِ جَمَاعَةٌ)، فِي حُصُولِ فَضِيلَةِ الصَّلَاةِ جَمَاعَةً مِنْ حَيْثُ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ، لَا مِنْ حَيْثُ اللَّفْظُ اللُّغَوِيُّ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ إِنَّمَا يُبَيِّنُ الْأَحْكَامَ الَّتِي بُعِثَ لِبَيَانِهَا لَا اللُّغَاتِ الَّتِي عُرِفَتْ مِنْ غَيْرِهِ»[3].

3- وممَّا احتجُّوا به لهذا الرَّأي كذلك؛ الإشعارُ اللغويُّ، إذ «أَنَّ اسْمَ الْجَمَاعَةِ، مُشْتَقٌّ مِنَ الِاجْتِمَاعِ، وَهُوَ ضَمُّ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ، وَهُوَ مُتَحَقِّقٌ فِي الِاثْنَيْنِ حَسَبَ تَحَقُّقِهِ فِي الثَّلَاثَةِ وَمَا زَادَ عَلَيْهَا، وَلِذَلِكَ تَتَصَرَّفُ الْعَرَبُ وَتَقُولُ: جَمَعْتُ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو فَاجْتَمَعَا، وَهُمَا مُجْتَمِعَانِ، كَمَا يُقَالُ ذَلِكَ فِي الثَّلَاثَةِ، فَكَانَ إِطْلَاقُ اسْمِ الْجَمَاعَةِ عَلَى الِاثْنَيْنِ حَقِيقَةً»[4].

ولا ريب أنَّ في هذا استدلالاً بما خرج عن محلِّ النِّزاع؛ إذ قرَّرنا سَلَفًا، أنَّ الخلافَ ليس في المفهوم من مادَّة (الجيم والميم والعين)، فالكلُّ على أن المرادَ بها ضمُّ شيءٍ إلى شيءٍ؛ وإنَّما الخلاف في الأسماء التي يُطلق عليها (جمع) في اللغة، كمسلمين ومُؤمنين.

إذا تحرَّر هذا؛ أدرك النَّاظرُ أنَّ أدلَّة القائلين أنَّ أقلَّ الجمع اثنان، لا تسلمُ من مُعارضةٍ، والمناقشات الواردة عليها قويَّةٌ، ما يُحضر إلى الذهن مقولة الشوكانيِّ رحمه الله (ت:1250هـ)، الَّتي مُفادُها: أنَّ من قال بهذا القول؛ لم يتمسَّكْ بشيءٍ يصلح لِلاستدلال به[5].

---

1) سبق تخريجه.

2) الشيرازي، التبصرة، ص130.

3) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص492.

4) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص223.

5) يُنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص312.

ومن مُستظرف ما يُساقُ في هذا المقام؛ ما نقل الزَّركشيُّ رحمه الله (ت:794هـ) في (البحر المحيط)، «عَنِ ابْنِ عَرَبِيٍّ، أَنَّهُ ذَكَرَ فِي " الْفُتُوحَاتِ الْمَكِيَّةِ " أَنَّهُ رَأَى سَيِّدَنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَنَامِ، فَسَأَلَهُ عَنْ أَقَلِّ الْجَمْعِ: اثْنَانِ أَمْ ثَلَاثَةٌ؟ فَقَالَ ﷺ: إنْ أَرَدْت أَقَلَّ جَمْعِ الْأَزْوَاجِ فَاثْنَانِ، وَإِنْ أَرَدْت أَقَلَّ جَمْعِ الْأَفْرَادِ فَثَلَاثَةٌ»[1].

وممَّا لا يُغفَلُ التَّنويهُ به كذلك، أنَّ للخلاف في هذه المسألة ثمرةً عمليَّةً كبيرةً؛ إذ يترتَّبُ على الفصل فيها كثيرٌ من الفتاوى وأقضية الحُكَّام، في أبواب الإقرار والوصيَّة والعتق والطَّلاق وغيرها. يقول الطُّوفيُّ رحمه الله (ت:716هـ): «إذَا ثَبَتَ هَذَا؛ فَفَائِدَةُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ: أَنَّ كُلَّ حُكْمٍ عُلِّقَ عَلَى جَمْعٍ؛ فَإِنَّهُ لَا يَحْصُلُ إلَّا بِثَلَاثَةٍ مِنْهُ عَلَى الْمَشْهُور [لأنَّه من القائلين أقل الجمع ثلاثةٌ]، مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِدَرَاهِمَ، أَوْ أَصُومَ أَيَّامًا، أَوْ أُصَلِّيَ رَكَعَاتٍ، أَوْ أُعْتِقَ عَبِيدًا أَوْ إمَاءً، أَوْ أَتَوَضَّأَ مَرَّاتٍ، أَوْ أَتَمَضْمَضَ بِغَرَفَاتٍ، أَوْ حَلَفَ بِالطَّلَاقِ لَيَتَزَوَّجَنَّ زَوْجَاتٍ، أَوْ قَالَتْ لَهُ زَوْجَتُهُ: طَلِّقْنِي عَلَى دَرَاهِمَ، أَوِ اخْلَعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي مِنَ الدَّرَاهِمِ، فَلَمْ يَكُنْ فِي يَدِهَا شَيْءٌ، أَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ طَلْقَاتٍ، أَوْ أَقَرَّ لِغَيْرِهِ بِدَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ مُطْلَقَةٍ، وَتَعَذَّرَ الْبَيَانُ مِنْ جِهَةِ الْمُقِرِّ، إلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَحْكَامِ، يَلْزَمُهُ الْإِتْيَانُ بِثَلَاثَةٍ مِمَّا ذُكِرَ عَلَى الْمَشْهُورِ، مَا لَمْ يَدُلَّ دَلِيلٌ خَارِجٌ عَلَى مِقْدَارٍ مِنَ الْعَدَدِ مُعَيَّنٍ. وَقِيَاسُ قَوْلِ الْخَصْمِ [القائلين: أقل الجمع اثنان] يَكْفِيهِ اثْنَانِ. وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ»[2].

وإجماعُ الأمر في ختام هذا المبحث؛ أنَّ الَّذي عليه جمهور العلماء من اللغويين والأصوليين، أن أقل الجمع ثلاثةٌ، وخالف في ذلك بعضُ الأصوليين؛ فجعلوا أقل الجمع اثنين أوَّلاً، ولم يُفرِّقوا في ذلك بين جموع القلة وجموع الكثرةِ آخرًا.

1) الزركشي، البحر المحيط، ج4، ص191.

2) الطوفي، شرح مُختصر الروضة، ج2، ص499-500.

المبحث الخامس: مسألة دخول الإناث في جمع المذكَّر أو عدمه

لا بُدَّ قبل الخوض في هذه المسألة، مِن بيان أنَّ ألفاظ الجُموع من جهة الدلالة على التذكير والتَّأنيث، على ثلاثةِ أقسامٍ:

– لفظٌ مُختصٌّ بأحدهما، (كالرجال) بالنسبة للمُذكَّر، و(النِّساء) بالنسبة للمُؤنَّث، فلا خلاف بين العلماء في عدم دُخول أحدهما في الآخر.

– ولفظٌ لم تظهر فيه علامةٌ للتَّذكير ولا للتأنيث (كالناس) و(البشر) و(مَنْ) الموصولة[1]، فهذه لا يُختَلَفُ أنَّها تشملهما.

– ولفظٌ ظهرت فيه علامة التذكير؛ (كالمؤمنين والمسلمين)، وكذلك واو الجماعة في الأفعال نحو (اركعوا واسجدوا، ويخرجون). وهذا الَّذي وقع فيه الخلافُ؛ أيَشمَلُ الإناث أم لا؟[2].

ولِبيان وجه مُخالفة أهل الأصول للُّغويين في هذه القضيَّة، نستعرضها في المطلبين الآتيين:

المطلبُ الأوَّلُ: دلالة جمع المُذكَّر عند أهل اللُّغة

جُلُّ أهلِ اللُّغة على أنَّ جمع المذكَّر السالم في أصل وضعه إنَّما هو للمذَكَّر، وإليه إشارةُ ابنِ مالكٍ رحمه الله (ت:672هـ) في (الخلاصة) بقوله:

وارْفَعْ بواوٍ وبيَا اجرُرْ وانْصِبِ * سالمَ جمعِ عَامرٍ ومُذنِبِ

والشُّرَّاحُ مُطبقون على أنَّ النَّاظم رحمه الله، قصدَ بالتَّمثيل بـ(عامر) و(مُذنب)، أنَّ ما يُجمعُ جمعًا مُذكرًا سالمًا قسمان: عَلَمٌ ووصفٌ، وكلاهما يُشترَطُ له شُروطٌ، في أوَّلها أن يكون: عَلَمًا لمذَكَّرٍ عاقلٍ، وأن يكون وصفًا لمذَكَّر عاقل[3].

---

1) من أقوى ما استُدِلَّ به على دخول الإناث في لفظ (مَنْ)، قول الله ﷻ: ﴿**وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ**﴾[النساء:124]، ولولا أنَّهُ يشملُهُنَّ، لما حسُنَ تقسيمُ (مَنْ) من بعدُ إلى ذكرٍ وأنثى. يُنظر: الزركشي، البحر المحيط، ج4، ص241.

2) يُنظر: محمود بن أبي بكر الأرموي، التحصيل من المحصول، تحقيق عبد الحميد علي أبو زُنَيد، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1408هـ-1988م، ج1، ص360. و: الزركشي، البحر المحيط، ج4، ص240.

3) يُنظَر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل على الألفية، ج1، ص60-61. و: الأشموني، شرح الأشموني على الألفية، ج1، ص59.

لذلك «قال بعضُ أهلِ اللُّغةِ: إن الواو في الجمع السالم تدل على خمسة أشياء: على التذكير، والسلامة، والرفع، والجمع، ومن يعقل»[1].

ومع ذلك فإنَّهم لا يختلفُون أيضًا، أنَّ من سُنن العرب في كلامها؛ أنَّه إذا اجتمع الذُّكرانُ والإناث، وأُريدَ خِطابُهم جميعًا، دخل الإناث في الذُّكور. قال الثَّعالبيُّ[2] رحمه الله (ت:429هـ) في (فقه اللغة): «الفصل الرابع والثلاثون: في الخطاب الشامل للذكران والإناث وما يَفْرِق بينهم.

قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾[آل عمران:102] وقال: ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[الحج:78]، فعمَّ بهذا الخطاب الرجال والنساء، وغلَّب الرجال، وتغليبهم من سنن العرب»[3].

ومنه استنبط ابنُ هشامٍ رحمه الله (ت:761هـ) قاعدة (تغليب الشي على غيره؛ لِما بينهما من التَّناسب والاختلاط)، ومن جُملته تغليب المذَكَّر على المؤنَّث إذا اختلطا؛ حتَّى عُدَّت المؤنثة من جُملة المذكرين، في مثل قول الله ﷻ: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾[التحريم:12][4].

وهذا الأمرُ، قديمُ التقرير في التراث النحويِّ، دأبت المصنفات اللغويَّة التي اهتمت ببيان طرائق العرب في الكلام وأساليبها في التعبير، على التنويه به، ومن ذلك ما نجده في (المقتَضب) للمُبرِّدُ[5] رحمه الله (ت:285هـ) إذ يقول:

---

1) الباجي، الإشارة، ص194.

2) هو: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، الأديب اللغوي الناقد. اشتغل في أول أمره فَرَّاءً يخيطُ جلود الثعالب؛ لذلك عُرف بالثعالبي، ثم انكب على طلب العربية والآداب حتى بز الأقران، وصنف التصانيف الكثيرة الباهرة التي منها: يتيمة الدهر، وفقه اللغة، وسحر البلاغة. توفي رحمه الله سنة 429هـ. يُنظَر: الأنباري، نزهة الألباء، ص265. و: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص178.

3) أبو منصور الثعالبي؛ عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط1، دار إحياء التراث العربي، لبنان، 1422هـ-2002م، ص234.

4) يُنظر: جمال الدين بن هشام؛ عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك وزميله، ط6، دار الفكر، دمشق، 1985م، ص900-901.

5) هو: محمد بن يزيد أبو العباس المبرد، إمام بغداد في النحو واللغة والأدب. أخذ عن الجرمي والمازني وأبي حاتم السجستاني، وأخذ عنه الصولي ونفطويه وغيرهم. كان عظيم الحفظ للغة وغريبها، حتى اتُّهِم بالوضع فيها. وسماه المازني بالمبرد؛ أي المثبت للحق. له تصانيف كثيرة في النحو واللغة منها: الكامل في الأدب، والمقتضب، والمقصور والممدود. توفي رحمه الله سنة 285هـ. يُنظر: ياقوت، معجم الأدباء، ج6، ص2678. و: الفيروزآبادي، البلغة، ص286.

«فَتَقول على هَذَا القَوْل: هَذَا رَابِع أَرْبَعَة. إِذا كَانَ هُوَ وَثَلَاث نسْوَة؛ لِأَنَّهُ قد دخل مَعَهُنَّ، فَقلت: أَرْبَعَة بالتذكير؛ لِأَنَّهُ إِذا اجْتمع مُذَكَّر ومؤنَّثٌ؛ جُعل الْكَلَام على التَّذْكِير لِأَنَّهُ الأَصْل»[1].

ولهذا نرى جمعًا من الأصوليِّين، لا يستنكفون منِ اعتمادِ المقررات اللُّغوية في هذه المسألة؛ وهي أنَّ الأصل في لفظ جموع التذكير خاصٌّ بالمذكرين، ويدخل فيه الإناث إذا أُريد خطابهما معًا، جريًا على سنن التغليب في لسان العرب.

قال القاضي أبو يعلى رحمه الله (ت:458هـ): «يدخل النساء في جمع الذُّكور، نحو المؤمنين والصابرين، [..و]دليلنا: اتفاق أهل اللغة على أن الذكور والإناث إذا اجتمعوا؛ غلب الذكور على الإناث، كما أنه إذا أخرج من يعقل مع ما لا يعقل؛ غلب من يعقل على ما لا يعقل»[2]. وأشار إليه الغزاليُّ رحمه الله (ت:505هـ) بقوله: «لفظ (المسلمين)؛ صالحٌ لِاندراج المسلمات تحته، تغليبا للتذكير على التأنيث، ولكنه في الأصل غير موضوع له»[3].

والقولُ بدخول الإناث في خطاب جمع الذُّكور مُتَّجهٌ جدًّا، لجملة من الأدلَّة؛ منها:

1- الآياتُ الكثيرة الواردة في القرآن الكريم، دالَّةً على أنَّ الإناث يدخلن في خطاب الذُّكور، ومن جُملتها:

– قولُ الله ﷻ عن مريم عليها السلام: ﴿وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ﴾[التحريم:12]، إذ أُدخِلت؛ وهي أنثى، في جمع المذكَّرين (القانتين).

– قوله سبحانه عنِ امرأة العزيز: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَٰطِـِٔينَ﴾ [يوسف:29]، حيث دخلت امرأة العزيز في جمع المذكر (الخاطئين)[4].

– قول الله جل وعلا: ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾[آل عمران:159]، وقد أجمل سبحانه في هذا الموضع المرادَ بالضَّمير (هم) في الفعل (استغفر لهم)، لكنَّه بيَّنه في موضعٍ

---

1) أبو العباس المبرد؛ محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، دط، عالم الكتب، بيروت، دت، ج2، ص182.

2) القاضي أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص351-353.

3) الغزالي، المنخول، ص214. وإن كان بدا مترددا في دخولهن أو عدمه في: المستصفى، 241.

4) يُنظر: الشنقيطي، مذكرةٌ في أصول الفقه، ص254.

آخر، وبيَّن أنَّ النِّساء يدخلن في جُملته. قال تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾[محمد:19](1).

- قول الله ﷻ: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗا﴾[البقرة:38]، وهو شامل لآدم وحواء، وهما ذكر وأنثى. وقوله: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾[البقرة:58]، وهو أمرٌ لعامَّة بني إسرائيل، ولا ريب أنَّ فيهم رجالاً ونساءً، ولفظ الأمر شملهنَّ وإن كان للذُّكور(2).

2- ومن السُّنَّة؛ ما روى مُسلمٌ في صحيحه، عن أبي هريرة(3) ﷺ (ت:57هـ)، أنَّ رسول الله ﷺ قال: («**سَبَقَ الْمُفَرِّدُونَ**» **قَالُوا: وَمَا الْمُفَرِّدُونَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «الذَّاكِرُونَ اللهَ كَثِيرًا، وَالذَّاكِرَاتُ»**)(4). ولولا أنَّ جمع المذكر (المفَرِّدُون) شاملٌ للإناث أيضًا؛ لما صحَّ تفسيرُه بالجمعين جميعًا؛ جمع الذكور (الذاكرين)، وجمع الإناث (الذاكرات)(5).

3- أنَّ جُلَّ خطابات الشارع للمكلفين، جاءت بالتذكير، مع إجماعهم على أن الشريعة تعم الإناث والذكور جميعًا، ما يدل على أنَّ خطاب التذكير يتناولهن وضعًا.

وهذا الدليل الأخير، يُمكِنُ القول أنه أضعفُ الأدلَّة؛ لأنه يَرِدُ عليه أنَّ دلالة شمول الجمع لهنَّ فيه، مُكتَسَبَةٌ من الإجماع المذكور على عموم الشَّريعة للرجال والنِّساء جميعًا، لا من أصل الوضع(6). كما يُمكنُ أن يُوجَّه تغليبُ الخطاب هنا؛ بشرف الذُّكوريَّة وخفَّتها(7).

---

1) يُنظر: محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، ج1، ص349-350.

2) يُنظر: الزركشي، البحر المحيط، ج4، ص246.

3) هو: الصحابي الجليل عبد الرحمن بن صخر الدوسي، وفي اسمه اختلاف كثير، وما أثبته هنا هو ما جرى عليه غالب أهل العلم، وأما كنية أبي هريرة؛ فالظاهر أن النبيَّ ﷺ هو من كناه بها؛ لهريرةٍ كان يجعلها في كُمِّه. تأخر إسلامه، وكان أوعى الصحابة وأكثرهم حديثا، ببركة دعاء النبيِّ ﷺ. أُختلف في تاريخ وفاته، والأشهر أنها سنة 57هـ ﷺ. يُنظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج4، ص1768. و: ابن حجر، الإصابة، ج7، ص348.

4) مسلم، الصحيح، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالى، حديث رقم 2676. ج4، ص2062.

5) يُنظر: الزركشي، البحر المحيط، ج4، ص245.

6) أبو الخطاب الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، ج1، ص291.

7) يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، 522.

وإذا استثنينا الدليل الأخير؛ فإن الأدلَّة المِسُوقَةَ أوَّلاً من القرآن والسنَّة، ومن معهود لسان العرب، يقرُبُ معها ادِّعاءُ أنَّ الإناث يدخلن في جمع الذُّكور، إذا اختلطُوا وأُرِيد خطابُهم جميعًا بأصل الوضع، دون قرينة أو تجوز؛ لأنها خلافُ الأصل.

ومع هذا الَّذي قرَّرنا، فقد رأى كثيرٌ من الأصوليين أنَّ الإناث لا يدخلن في جمع المذكر، وأدلوا في ذلك بحجج، بيانها في المطلب الآتي.

المطلبُ الثَّاني: إخراج الإناث من خطاب الذُّكور عند الأصوليِّين

خالف كثيرٌ من الأصوليين المتقرر لُغةً، من أنَّ جمع المذكر شاملٌ للإناث إذا اجتمعُوا وأريد خطابُهم جميعًا، بل إنَّ بعضهم صرَّح أنَّ أكثر الفقهاء والمتكلمين على أنهنَّ لا يدخلن في جمع المذكر[1]. ونسبَهُ بعضُهم إلى جمهور الأشاعرة والمعتزلة[2].

ومن أفراد الأصوليين القائلين بإخراج الإناث من جمع المذكَّر: الباجيُّ رحمه الله (ت:474هـ) في (الإشارة)[3]، والشِّيرازيُّ رحمه الله (ت:476هـ) في (التبصرة)[4]، والجوينيُّ رحمه الله (ت:478) في (البرهان)[5]، وأبو الخطَّاب الكلوذانيُّ[6] رحمه الله (ت:510هـ) في (التمهيد)[7] وغيرهم.

وقد ساق القومُ جُملةً من الأدلَّة على إخراج الإناث من جمع الذُّكور؛ من أقواها:

---

1) يُنظر: أبو الخطاب الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، ج1، ص291.

2) يُنظر: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق صالح اليوسف وسعد السويح، ط1، المكتبة التجارية، مكة، 1416هـ-1996م، ج4، ص1393.

3) يُنظر: الباجي، الإشارة في معرفة الأصول، ص193.

4) يُنظر: الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ص79.

5) يُنظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص128.

6) هو: الشيخ أَبُو الخطاب محفوظ بْن أَحْمَد بْن حسن الكلوذاني، إمام الحنابلة في وقته، وتلميذ القاضي أبي يعلى الفراء، كما تلمذ للجوهري والجازري، وأخذ عنه ابن ناصر والسِّلفي وغيرهم. صنف التصانيف الرائقة التي منها: الهداية ورؤوس المسائل والتمهيد في أصول الفقه. توفي رحمه الله سنة 510هـ. يُنظر: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ج2، ص258. و: الذهبي، السير، ج19، ص349.

7) يُنظر: أبو الخطاب الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، ج1، ص291. ومن أطرف ما يمرُّ بك؛ قوله في هذه الصفحة بالذات: «وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين لا يدخل (المؤنث) في ذلك وهو الأقوى عندي، ولكن ننصر قول شيخنا». ثم راح يسرد حُجَجَ شيخِه: القاضي أبي يعلى؛ المرجوح عنده، وترك حجج قوله هو، الذي هو أقوى عنده!؟

1- من القُرآن الكريم، قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[الأحزاب:35]، ووجهُ الاستدلال؛ أنَّ لكلِّ جمعٍ لفظًا مُختصًّا به في مُقتضى اللغة[1].

كما يُمكنُ أن يُقال في وجه الاستدلال بالآية أنَّهُ: لو كان جمع المذكر مُتناولاً للإناث؛ لما عُطف عليه جمع المؤنث، لأنه يكون إذ ذاك عبثًا، لأنه تكرار بغير فائدة[2].

وممَّا أُورِد على هذا الإستدلال أنَّ إفرادَ كُلٍّ بالذِّكر؛ لا يقتضي خُروج الإناث من جمع الذُّكور، بل لا يعدو ذلك أن يكون من قبيل عطف الخاصِّ على العامِّ، حتى يكون ذكرهن تنصيصًا، وهذا السَّمت من الكلام، موجود في القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة:98]. فذكر ﷻ الملائكة، وعطف عليهم جبريل وميكائيل عليهما السلام، ولم يُخرجهما ذلك من كونهما من جملة الملائكة، وإنما العطف هنا للتخصيص بالذكر.

ومثله قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾[الأحزاب:7]. فقد ذُكر النبيون ابتداءً جُملةً، ثم عُطف عليهم نبيُّنا محمَّدٌ ﷺ ونوحٌ وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام، ولم يُخرجهم ذلك من كونهم أنبياء، بل تخصيصًا لهم بالذكر، لأنهم أولو العزم من الرسل[3].

2- وممَّا احتجُّوا به من السُّنَّة النَّبويَّة، ما روى أحمد رحمه الله (ت:241هـ) في (المسند)، في سبب نُزول آية الأحزاب التي سُقنا استدلالهم بها أوَّلاً، عن أمِّ سَلمةَ[4] رضي الله عنها (ت:63هـ) قالت:

---

1) يُنظر: الباجي، الإشارة في معرفة الأصول، ص193.

2) يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص520.

3) يُنظر: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، أصول الفقه، تحقيق فهد السدحان، ط1، مكتبة العبيكان، السعودية، 1420هـ-1999م، ج2، ص866-867.

4) هي: أم المؤمنين هند بنت أمية القرشية المخزومية. من المهاجرات الأوَل هي وزوجها إلى الحبشة. كانت قبل النبيِّ ﷺ عند أخيه من الرضاع أبي سلمة ثم خلفه عليها. كانت أم سلمة موصوفة بالجمال البارع، والعقل البالغ، والرأي الصّائب،

(قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا لَنَا لَا نُذْكَرُ فِي الْقُرْآنِ كَمَا يُذْكَرُ الرِّجَالُ؟ قَالَتْ: فَلَمْ يَرُعْنِي مِنْهُ يَوْمًا إِلَّا وَنِدَاؤُهُ عَلَى الْمِنْبَرِ: **"يَا أَيُّهَا النَّاسُ"**. قَالَتْ: وَأَنَا أُسَرِّحُ رَأْسِي، فَلَفَفْتُ شَعْرِي، ثُمَّ دَنَوْتُ مِنَ الْبَابِ، فَجَعَلْتُ سَمْعِي عِنْدَ الْجَرِيدِ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: **"إِنَّ اللهَ ﷻ يَقُولُ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾**[الأحزاب:35]" هَذِهِ الْآيَةَ. قَالَ عَفَّانُ: **﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾**[الأحزاب:35])[1].

ووجهُ الاِستدلال بهذا الحديث؛ أنَّ أُمَّ سلمة رضي الله عنها من فُصحاء العربِ، ولولا أنَّها فهِمت عدم دخول الإناث في خطاب الذُّكور؛ لما استفهمت النبيَّ ﷺ عن عدمِ ذكر النساء في القرآن، إذ يكون إذ ذاك تساؤلها خطأً لا يحتاجُ إلى جوابٍ، ولكنَّها أُجِيبت بنزول الآية[2].

وممَّا يَرِدُ على هذا الاستدلال؛ أنَّ سُؤالَ أُمِّ سلمة رضي الله عنها مُتَّجه إلى أنَّ النساء لم يُخصصن بالذكر بلفظٍ يَشرُفْن به، ولا يكنَّ فيه تابعاتٍ للرجال، فأُجيبت بالآية، وليس معنى سُؤالها أنها فهمت عدم دخول الإناث في جمع الذُّكور[3]، بدليل أنَّهنَّ قبل نُزول الآية؛ كنَّ يُصلِّين ويُزَكِّين ويُؤدِّين سائر شعائر الإسلام بمثل قول الله ﷻ: **﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾**[البقرة:43]، ولم يقلن إنَّ هذه الأوامر تخصُّ الرجال لأنها جاءت بلفظ المذكر[4].

3- من جملة ما استدلوا به كذلك، إجماع أهل اللغة على تسمية مثل: المسلمين والمؤمنين، جُموعًا مُذَكَّرةً، وإذا كانت كذلك؛ فلا تدخل الإناث فيها[5].

وإشارتها على النّبيِّ ﷺ يوم الحديبيّة تدلُّ على وفور عقلها وصواب رأيها. روت عن النبي ﷺ وزوجها أبي سلمة وفاطمة رضي الله عنها، وروى عنها: ابناها عمر وزينب، ومواليها عبد الله ونافع وسفينة. توفيت رضي الله عنها سنة 63هـ على ما رجح ابنُ حجرٍ رحمه الله. يُنظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج4، ص1920. و: ابن حجر، الإصابة، ج8، ص404.

1) الإمام أحمد، المسند، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1421هـ-2001م، ج44، ص199. مسند النساء، حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ، حديث رقم 26575.

2) يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص519.

3) يُنظر: أبو الخطاب الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، ج1، ص296. و: ابن المفلح، أصول الفقه، ج2، ص868.

4) يُنظر: القاضي أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص357.

5) يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص517.

وأُجيب عن هذا؛ بأن التعبير بـ(جمع المذكر)، اصطلاحٌ لأهل العربية، لا لمعهود العرب من لسانها[1]، بدليل أن أهل العربية ذاتهم، لما اشترطوا في العلم والوصف اللذين يُجمعان جمع سلامة، أن يكونا: علمًا لمذكر عاقل، ووصفًا لمذكر عاقل؛ اكتفوا بتذكير بعض أفراده، وبعقل بعض أفراده، على سنن التغليب الَّذي ذكرنا من قبلُ[2].

وجملة القول في ختام هذا المبحث، أنَّ جماهير أهل اللغة على أنَّ صيغة جمع المذكر السالم تتناول الإناث إذا اختلطن مع الذكور، وأُريدَ خطابهم جميعًا، وخالف في ذلك كثيرٌ من الأصوليين، وأخرجوهن من دلالة اللفظ.

وخُلاصة ما في هذا الفصل، أنَّ فيه خمس مسائل صرفيَّةٍ؛ تفرَّد بها الأصوليُّون عن اللغويِّين على وجه الإجمال، ولكلِّ مسألةٍ تفاصيلها.

– المسألة الأولى: أصل الاِشتقاق. وقد تبيَّن أنَّ أهل الأصول انفردوا عن اللغويين في هذه القضيّة بثلاثة أقوالٍ:

1- إنكارُ الاِشتقاق أصلاً.

2- القولُ بأصالة اسم المصدر.

3- القول بأصالة المادَّة اللُّغويَّة.

– المسألة الثَّانية: التَّفريق بين المصدر واسم المصدر. وقد خالف الأصوليُّون في هذه القضيَّة في أمرين:

1- سوَّوا بين المصدر واسمِ المصدر من جهة الصياغة اللفظية.

2- فرَّقُوا بين المصدر واسم المصدر من جهة الدلالة المعنويَّة. (أي أنَّهم عكسوا تفريق اللغويين بينهما).

– المسألة الثَّالثة: دلالة الفعل. وقد خالفوا اللغويين فيها، في ثلاثة أُمُورٍ:

1- تعريف الفعل.

2- إنكارُ دلالة الصِّيغة على الزَّمن.

3- اِعتبارُ الصِّيغة دالَّةً على النِّسبة التَّامَّة.

---

1) يُنظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج1، ص234.

2) يُنظر: الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، ص225.

– المسألة الرَّابعة: أقلُّ الجمع. وإجماعُ أهلِ اللُّغة يكادُ يكونُ مُنعقدًا على أنَّهُ (ثلاثةٌ)، فيما خالف بعضُ أهل الأصول في هذا، في أمرين اثنين:

1- اِعتبارُ أقلِّ الجمع (اثنين).

2- عدمُ التفريق بين جموع القلَّة وجموع الكثرة كما هو مُستقِرٌّ عند اللغويين.

– المسألة الخامسة: إخراج الإناث من جمع المذكر. وجمهور أهل اللغة فيها على إدخال الإناث في جمع الذكور تغليبًا، ووافقهم في ذلك بعض الأصوليين. فيما خالف كثيرٌ منهم، وأنكروا دخول الإناث في جمع المذكر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثَّالث:

المسائل النَّحويَّة الَّتِي أحدثها الأُصوليُّون

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثَّالث:

المسائل النَّحويَّة الَّتِي أحدثها الأُصوليُّون

وفيه أربعة مباحث:

- **المبحث الأوَّل: في باب أقسام الكلام**

– المطلب الأول: أقسام الكلام عند النحاة

– المطلب الثاني: أقسام الكلام عند الأصوليين

- **المبحث الثَّاني: في باب الإِستثناء**

– المطلب الأول: الإِستثناء من غير الجنس

– المطلب الثاني: استثناء الأكبر

– المطلب الثالث: الإِستثناء عقب جملتين متعاطفتين فأكثر

- **المبحث الثَّالث: في باب التَّوابع**

– المطلب الأول: في باب النعت أو الصفة

– المطلب الثاني: في باب البدل

- **المبحث الرَّابع: الفعل وما يتعلق به**

– المطلب الأول: دلالة الفعل الناقص (كان) على التكرار أو عدمه

– المطلب الثاني: عموم الفعل وعدمه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لا ريب أنَّ التَّرتيب المنطقيَّ، لمستويات الدَّرس اللغويِّ، يملي أن يكونَ الانتقال من المفردة إلى التركيب؛ أي الارتقاء من الكلام عن أبنية الكلِم، إلى الوظائف التي تُسندُ إلى هذه الأبنية في السياقات التركيبية المختلفة، ولما كنتُ قد تناولتُ في الفصل السَّابق مسائل صرفيَّةً، متعلقةً بصيغ الكَلِم المفردة؛ فإنَّا في هذا الفصل سننتقل إلى الحديث عن المسائل النحوية، وعلمُ النحو هو الكفيل بمعالجة المسائل التركيبية. وما دام الكلامُ ههنا عن الجُهود النحوية في البيئة الأصوليَّة؛ فلا حرج من التذكير ابتداءً بأهميَّة علم النحو بالذات، من بين علوم اللغة، بالنسبة للأصوليِّ.

وفي هذا السياق، نُلفي تقرير ابنِ خلدونٍ رحمه الله (ت:808هـ) أنْ: «لا بدَّ من معرفة العلوم المتعلِّقة بهذا اللِّسان لمن أراد علم الشَّريعة. وتتفاوت في التَّأكيد بتفاوت مراتبها في التَّوفية بمقصود الكلام، حسبما يتبيَّن في الكلام عليها فنًّا فنًّا، والَّذي يتحصَّل؛ أنّ الأهمَّ المقدَّم منها هو: النَّحو إذ به تتبيَّن أصول المقاصد بالدِّلالة؛ فيُعرفُ الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة. وكان من حقِّ علم اللُّغة التّقدّمُ، لولا أنّ أكثرَ الأوضاع باقيةٌ في موضوعاتها لم تتغيَّر، بخلاف الإعراب الدَّالِّ على الإسناد والمسند والمسنَدِ إليه، فإنَّه تغيَّر بالجملة ولم يبَق له أثرٌ. فلذلك كان علمُ النَّحو أهمَّ من اللُّغة؛ إذ في جهله الإخلال بالتَّفاهم جملةً وليست كذلك اللُّغة»[1].

على أنَّ الملاحظ، أنَّ البحث في النَّحو العربيِّ كان شِركةً بين ثلاث طوائف من العلماء، كُلُّهم يُدلي فيه بدلوه: النُّحاة، والبلاغيُّون والأصوليُّون.

يقول الأستاذ مصطفى جمال الدين رحمه الله (ت:1416هـ=1996م): «والملاحَظُ أنَّ المعنى الوظيفيَّ النَّاشئَ من تركيب الجُملة، كان مجال بحثٍ لثلاثة اختصاصاتٍ من ثقافتنا العربيَّة، بحسب حاجة أهلها إلى المعنى التَّركيبيِّ، هي: علم النَّحو، وعلم البلاغة، وأصول الفقه.

وكان المفروضُ أن يكون علمُ النحو صاحبَ الاختصاص الوحيد في البحث عن المعنى النَّحويِّ، بحيث يبني الاختصاصان الآخران حاجتهما في تأسيس قواعد الأسلوب البليغ لأداء المعنى، وقواعد استنباط الحكم من فهم مدلول النَّصِّ، على نتائج بحث النُّحاة في تركيب الجُملة، وما يُؤدِّيه هذا التَّركيبُ من معانٍ تأليفيَّةٍ. ولكنَّ الَّذي حدث؛ أنَّ النُّحاةَ شُغِلُوا بشاغلٍ

1) ابن خلدون، التاريخ، ص753.

آخرَ عنِ البحث في تأليف الجُملة، وما يُحدِثُ الربط والتَّأليف بين مُفرَدَاتها، من أدواتٍ وصِيَغٍ وتقديمٍ وتأخيرٍ، وما تُؤدِّيه هذه الإرتباطاتُ المختلفة من معاني النسبة والتَّأليف، وكان هذا الشَّاغلُ الآخرُ هو (عملَ) بعضِ الجُملة في بعضٍ، فصارت عندهم وظيفةُ كُلٍّ من الأداة والصِّيغة والتَّركيب الخاصِّ؛ إحداث الرَّفع والنَّصب والجرِّ والجزم في معمولاتها، لا الدِّلالة على تلك المعاني النسبيَّة، فكان ما يستفيدُه قارئُ النَّحو هو: عمل صيغ الأفعال والأسماء المشتقَّة فيما يتبعها من فاعلٍ أو مفعولٍ، وعمل حروف الجرِّ والعطف والوصل فيما ترتبطُ به من أسماء وأفعالٍ، وأثر (الابتداء) ببعض مُفردات الجُملة دون بعضٍ في إحداث الرفع فيها أو فيما يتأخَّرُ عنها، وأمثال ذلك ممَّا يُسمَّى بـ(العامل المعنويِّ). وضاعت في زُكام (العوامل المائة) ومعمولاتها وآثارها، تلك المعاني التَّأليفيَّة[1] الَّتي كان لقُدماء النُّحاة فضلُ السَّبق في وضع مُصطلحاتها»[2].

والَّذي يتَّضحُ لقارئ هذا النَّصِّ، ما فيه من التَّثريبِ الشَّديد على صنيع النُّحاة؛ من تركيزٍ على العوامل وما تُحدثه من أثرٍ في معمولاتها، وإغفالٍ لما هو أهمُّ من ذلك، وهو المعاني التّأليفيَّة الَّتي تُحدثها التَّراكيبُ النَّحويَّة المختلفة؛ ممَّا كان محطَّ عناية الأصوليين. وإن كان فيه اعترافٌ بأنَّ قدماء النُّحاة كالخليل (ت:170هـ) وسيبويه (ت:180هـ) رحمهما الله، كان لهما يدٌ سابغةٌ في تأثيل قواعد هذا الفن، على ذلك السَّنن الرَّشيد.

وحتَّى تستبينَ للباحث، الجهودُ النَّحويَّة للأصوليين؛ فإنِّي سأردُّ المسائل إلى أبوابها في التَّصنيف النَّحويِّ، حتَّى يسهُلَ إدراكُ ما هنالك من إضافةٍ إن كانت، ويتيسَّرَ مُقارنتها بالمقرَّرات اللُّغويَّة، وعلى ذلك كان هذا الفصلُ في مباحث كالآتي.

---

1) لا يخفى على القارئ اللَّبيب ما في هذا الكلام من التعريض الذكي بكتاب عبد القاهر الجرجاني: (العوامل المئة)، دون تعرُّضٍ لصاحب الكتاب.

2) مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص9-10.

المبحث الأوَّلُ: في باب أقسام الكلام

مِنْ أوائل المسائل اللُّغويَّة في المصنَّفات النَّحويَّة، مسألة أقسام الكلام، وإن كانت أكثر تعلُّقًا بعلمِ النَّحو كون موضوعه الكلام العربيَّ؛ فهي كذلك حاضرةٌ في صدور المؤلَّفات الأصوليَّة فيما يُعرفُ بـ(المقدِّمات اللغويَّة أو المبادئ اللُّغويَّة)، إلاَّ أنَّ النَّاظر في مُدوَّنات الفنَّين (النَّحو وأصول الفقه) يُلفي أنَّ هُناك تبايُنًا في التَّقسيم، مرجعُه إلى اختلاف نظرة الطَّائفتين إلى منشأ القسمة، والغرض منها، ولعلَّنا نُبيِّنُ ذلك في المطلبين الآتيين.

المطلبُ الأوَّلُ: أقسامُ الكلام عند النحاة

لا يمتري أهلُ النَّحو في تقسيمِ الكلِم العربيَّة إلى ثلاثة أقسامٍ: اسمٍ وفعلٍ وحرفٍ. بل إنَّ بدايات علم النَّحو ذاته – على ما أوردنا في الفصل التَّمهيديِّ –، كانت في أمرِ أمير المؤمنين عليِّ بن أبي طالبٍ ﷺ (ت:40هـ)، أبا الأسود الدُّؤليَّ رحمه الله (ت:69هـ) بتقسيم الكلام إلى اسمٍ وفعلٍ وحرف، وأن ينحو هذا النَّحو. هذا من ناحية الروايات التاريخيَّة.

أمَّا من جهة النُّصوص الموثَّقة؛ فإنَّ من أقدمها، قولَ إمامِ النَّحو؛ سيبويهِ رحمه الله (ت:180هـ) في (صدر الكتاب): «هذا باب علم الكَلِمِ: من العربية: فالكَلِم: اسمٌ، وفِعْلٌ، وحَرْفٌ جاء لمعنًى ليس باسم ولا فعل.

فالاسمُ: رجلٌ، وفرسٌ، وحائط.

وأما الفعل: فأمثلة أُخذتْ من لفظ أحداث الأسماء، وبُنيتْ لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع. فأما بناء ما مضى فذَهَبَ وسَمِعَ ومِكُث وحُمِدَ. وأما بناء ما لم يقع فإنّه قولك آمِراً: اذهَب واقتُلْ واضرِبْ، ومخبراً: يَقْتُلُ ويَذهَبُ ويَضرِبُ ويُقْتَلُ ويُضرَبُ. وكذلك بناء ما لم يَنقطع وهو كائن إذا أخبرتَ. فهذه الأمثلة التي أُخذت من لفظ أحداث الأسماء، ولها أبنية كثيرة ستبيَّن إن شاء الله. والأحداث نحو الضَّرْبِ والحمد والقتل.

وأما ما جاء لمعنًى وليس باسم ولا فعلٍ فنحو: ثُمَّ، وسَوْف، وواو القسم، ولام الإضافة، ونحوها»[1].

---

1) سيبويه، الكتاب، ج1، ص12.

ولئِنْ قصرَ سيبويه رحمه الله هذا التقسيم الثلاثيَّ على الكلام العربيِّ؛ فإنَّ المبرِّدَ رحمه الله (ت:285هـ) عدَّاهُ إلى كُلِّ كلامٍ؛ عربيًّا كان أو غيرَ عربيٍّ. قال رحمه الله: «فَالْكَلَام كلُّه: اسْم، وفِعلٌ، وحرف جاءَ لِمَعْنًى، لَا يَخْلُو الْكَلَام عربيًّا كَانَ أَو أَعجميًّا من هَذِه الثَّلَاثَة»[1].

وعلى ذلك مضى أهل اللُّغةِ، ينقلُهُ الآخِرُ عن الأوَّلِ، حتَّى غدا إجماعًا بينهم، نقلهُ ابنُ فارسٍ رحمه الله (ت:395هـ) بقوله: «أجمع أهلُ العلمِ أنَّ الكلامَ ثلاثةٌ: اسمٌ، وفعلٌ، وحرفٌ»[2].

ونظمهُ من المتأخِّرينَ ابنُ مالكٍ رحمه الله (ت:672هـ) في (الخُلاصة) فقال:

«كلامُنا لفظٌ مُفيدٌ كاستقِمْ * واسمٌ وفعلٌ ثمَّ حرفٌ الكَلِم»[3].

ولا ريبَ أنَّ هذا الاِهتمام بتقسيم الكلِم المفرَدة، مرَدُّهُ إلى معرفة مواقع هذه الكلمِ من الإعرابِ؛ إذِ الحُكم على كلمةٍ أنَّها اسمٌ، أي أنَّهُ لا بُدَّ لها من موقعٍ إعرابيٍّ، وتصنيف كلمةٍ ما إلى فعلٍ، يعني أنَّها مبنيَّةٌ، وما أُعرب من الأفعال؛ فإنَّما لِمُضارعته الأسماء، وإذا قيل: إنَّ هذه الكلمة حرفٌ؛ فمعناهُ أنَّها مبنيَّةٌ أوَّلاً، وأنَّهُ لا محلَّ لها من الإعراب آخِرًا. إلى آخر ذلك من المعاني الإعرابيَّة الَّتي تُؤدِّيها الكلِمُ المفردة في التَّراكيب، والَّتي إذا علمَها المتعلِّمُ ابتداءً، انتحى سمتَ العرب في كلامها، ولم يحدْ عن وجه الصَّواب في مُحاكاة كلامها.

والدَّليلُ على صِحَّة هذا التَّحليل؛ أنَّ جُلَّ مَنْ كتب في هذا الفنِّ من أهل العلم، يُتبعُ باب (أقسام الكلام) بباب (الإعراب والبناء)[4]، وما الإعرابُ إلاَّ تصرُّفُ الكلِمِ المفردَة في الوظائف السِّياقيَّة المختلفة حسب العوامل، إذا اندرجت في التَّركيب.

يزيدُ هذه الإشارةَ وُضُوحًا؛ تصريحُ ابنِ السَّرَّاجِ رحمه الله (ت:316هـ) في أوَّل كتابه (الأصول في النَّحو) بأنَّ: «النَّحو؛ إنما أريد به: أن ينحوَ المتكلمُ – إذا تعلمه – كلامَ العرب، وهو علم استخرجه المتقدمون فيه من استقراء كلام العرب، حتَّى وقفُوا منه على الغرض الذي قصده

---

1) المبرد، المقتضب، ج1، ص3.

2) ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص48.

3) ابن عقيل، شرح الألفية، ج1، ص13.

4) يُنظر على سبيل المثال: المبرد، المقتضب، ج1، ص4. و: ابن السَّرَّاج، الأصول، ج1، ص45. و: ابن جني، اللمع في العربية، ج1، ص9-10.

المبتدئون بهذه اللغة، فباستقراء كلام العرب عُلِمَ: أن الفاعل رفعٌ، والمفعول به نصبٌ، وأن (فَعَلَ) ممَّا عينُه ياءٌ أو واوٌ، تقلب عينُه من قولهم: قام وباع»[1].

ومع أنَّ هذه المسألةَ واضحةُ التَّعلُّق بعلم النَّحو؛ إلاَّ أنَّا نجدُ خلافًا لأهل الأصول في أقسام الكلام، وبيانُه فيما يلي.

المطلبُ الثَّاني: أقسامُ الكلام عند الأصوليِّين

لَئِنْ كان إجماعُ أهل اللُّغة مُنعقدًا على تقسيم الكلم إلى ثلاث: اسم وفعل وحرف[2]، ووافقهم على ذلك جمعٌ من الأصوليِّين[3]، فإنَّ كثيرًا من أهل الأصول خالفُوا المستقرَّ عند أهل اللُّغة؛ فمنهم من جعَلَهُ قسمين: حقيقةً ومجازًا. ومنهم مَنْ قسَّمهُ ثلاثة أقسامٍ: نصٍّ وظاهرٍ ومُجملٍ. ومنهم منْ قال: هو أربعةُ أقسامٍ: خبرٍ واستخبارٍ وأمرٍ ونهيٍ.

1- أمَّا قسمته إلى حقيقةٍ ومجازٍ؛ فقد قال الخطيبُ البغداديُّ رحمه الله (ت:463هـ) في (الفقيه والمتفقه): «كُلُّ كَلَامٍ مُفِيدٍ، فَإِنَّهُ يَنْقَسِمُ إِلَى حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ:

فَأَمَّا الْحَقِيقَةُ؛ فَهِيَ الْأَصْلُ فِي اللُّغَةِ، وَحَدُّها: كُلُّ لَفْظٍ اسْتُعْمِلَ فِيمَا وُضِعَ لَهُ مِنْ غَيْرِ نَقْلٍ، فَقَدْ يَكُونُ لِلْحَقِيقَةِ مَجَازٌ؛ كَالْبَحْرِ، فَإِنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي الْمَاءِ الْمُجْتَمِعِ الْكَثِيرِ، وَمَجَازٌ فِي الرَّجُلِ الْعَالِمِ وَالْفَرَسِ وَالْجَوَادِ [...]، فَإِذَا وَرَدَ لَفْظٌ؛ حُمِلَ عَلَى الْحَقِيقَةِ بِإِطْلَاقِهِ، وَلَا يُحْمَلُ عَلَى الْمَجَازِ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَقَدْ لَا يَكُونُ لَهُ مَجَازٌ، فَيُحْمَلُ عَلَى مَا وُضِعَ لَهُ.

وَأَمَّا الْمَجَازُ فَحَدُّهُ: كُلُّ لَفْظٍ نُقِلَ عَمَّا وُضِعَ لَهُ»[4].

وما يُستفادُ من كلام الخطيب رحمه الله أمرانِ اثنان:

الأوَّلُ: أنَّهُ جاوزَ قسمة اللغويين اللفظيَّة للكلمِ العربيَّة، إلى تقسيم التَّركيب المفيد، وهذه السِّمة في الحقيقة، نجدها عند غيره من سائر الأصوليين الَّذين تعرَّضُوا لأقسام الكلام.

الآخرُ: إلماحُه إلى قاعدة التَّعامل مع الألفاظ، وكيفيَّة حملها على حقائقها أو مجازها، فاللَّفظ إذا وردَ، الأصلُ حملُه على الحقيقة، ولا يُحملُ على المجاز إلاَّ بدليلٍ يُسوِّغُ ذلك.

---

1) ابن السراج، الأصول في النحو، ج1، ص35.

2) يُنظر: ابن فارس، الصاحبي، ص48.

3) يُنظر: أبو يعلى، العدة، ج1، ص186. و: الغزالي، المستصفى، ص184.

4) الخطيب البغداديُّ، الفقيه والمتفقه، ج1، ص213-214.

على أنَّهُ أغفلَ أمرًا بالغ الأهمِّيَّة، وهو: الغرضُ من تقسيم الكلام إلى حقيقةٍ ومجازٍ عند الأصوليين. وقد أشار إليه من قبله، أبو الحُسين البصريُّ[1] رحمه الله (ت:436هـ) فقال: «وَأما كَيْفِيَّة الِاسْتِدْلَال بالأدلة على الْأَحْكَام؛ فالمرجع بِهِ إِلَى كَيْفِيَّة تَرْتِيب الشُّرُوط والمقدمات الَّتِي مَعهَا يُسْتَدلُّ بالأدلة على الأحكام الشَّرْعِيَّة، وَيصِح أَن يحمل مَعهَا خطاب الْحَكِيم – إِذا تجرد –، على حَقِيقَته دون مجازه، وعَلى مجازه مَعَ الْقَرِينَة، وَذَلِكَ يُوجب أَن نتكلم فِي الْحَقِيقَة وَالْمجَاز، ليَصِح أَن نعلم مَا حَقِيقَة الْأَمر وَالنَّهْي والعموم، فَيصح حمل ذَلِك على حقائقه، وَذَلِكَ يَقْتَضِي أَن نقسم الْكَلَام قسْمَةً؛ تَنْتَهِي إِلَى الْحَقِيقَة وَالْمجَاز، ونتكلَّمُ فِي إثباتهما، وَحدِّهمَا، وَنَذْكُر مَا يُفصَل بِهِ بَينهمَا، وَنَذْكُرَ أحكامَهما»[2].

والواضحُ من هذا التَّقرير، أنَّ قسمةَ الأصوليين للكلام إلى حقيقة ومجازٍ، الغرضُ منها إدراكُ كيفيَّة استفادة الأحكام من الأدلَّة، خاصَّة فيما يتعلَّقُ بالأمر والنَّهي وصيغ العموم وأمثالها. وقد زادَ هذا البيان نُصُوعًا، أبو الحسين البصريُّ رحمه الله نفسُه في موضعٍ آخر من (المعتمد) فقال: «فقد أَتَيْنَا على أَقسَام الْحَقِيقَة، وَنحن نبيِّن أَن فِي اللُّغَة الْحَقِيقَة المفردة والمشتركة ليَصِحَّ أَن نَنْظُر: هَل الْأَمر من الْأَلْفَاظ الْمُشْتَرَكَة كَمَا قَالَه قوم أم لا؟ ونبين أَن فِي اللُّغَة الْمجَاز؛ ليَصِح أَن نَنْظُر فِي الْأَمر: هَل هُوَ حَقِيقَة فِي الْوُجُوب أَو مجَاز؟ ونبين أَنه يحسن أَن يكون فِي الْقُرْآن مجَاز؛ ليَصِح أَن نحمل كثيرا من الْآيَات الَّتِي يسْتَدِلُّ بهَا خصومُنا فِي كثير من مسَائِل هَذَا الْكتاب على الْمجَاز، ونبين ثُبُوت الْحَقَائِق الشَّرْعِيَّة والعرفية؛ لدخولهما فِي الْقِسْمَة الَّتِي ذَكرنَاهَا، وليصحَّ أَن نَنْظُر: هَلِ الْأَمر وَغَيره، منقولان إِلَى الْوَاجِب بِالشَّرْعِ أم لَا؟»[3].

2- فيما نلفي بعض الأصوليين، جعل أقسام الكلامِ ثلاثةً: نصًّا، وظاهرًا، ومُجمَلاً. ومن بينهم الغزاليُّ رحمه الله (ت:505هـ)، إذ يقول في (المستصفى): «وَاعْلَمْ أَنَّ الْمُرَكَّبَ مِنْ الِاسْمِ

---

1) هو: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري شَيْخُ المُعْتَزِلَة، وَصَاحِبُ التَّصَانِيْفِ الكَلاَمِيَّة، كَانَ فَصِيْحاً بَلِيْغاً، عَذْبَ العِبَارَة، يتوَقَّدُ ذكَاءً، وَلَهُ اطِّلاعٌ كَبِيْرٌ. له مصنفات عديدة منها: المعتمد في أصول الفقه، وعليه اعتماد الرازي في المحصول، وغرر الأدلة، وشرح الأصول الخمسة. توفي رحمه الله سنة 436هـ. يُنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص271. و: الذهبي، السير، ج17، ص587.

2) محمد بن علي أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1403هـ، ج1، ص7.

3) المصدرُ نفسُه، ج1، ص16.

وَالْفِعْلِ وَالْحَرْفِ، تَرْكِيبًا مُفِيدًا، يَنْقَسِمُ إِلَى، مُسْتَقِلٍّ بِالْإِفَادَةِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَإِلَى مَا لَا يَسْتَقِلُّ بِالْإِفَادَةِ إِلَّا بِقَرِينَةٍ، وَإِلَى مَا يَسْتَقِلُّ بِالْإِفَادَةِ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْه»[1].

وواضحٌ من هذا الاقتباسِ، أنَّ ما استقلَّ بالإفادةِ من كُلِّ وجهٍ هو (النَّصُّ)، وما لم يستقلَّ بالإفادة إلاَّ بقرينةٍ هو (الظَّاهر)، وما استقلَّ بالإفادة من وجهٍ دون وجهٍ هو (المجمل). وقد زادَ هذه الثَّلاثةَ بيانًا الغزاليُّ رحمه الله؛ إذ ضرب عليها أمثلةً عمليَّة من النُّصوص الشَّرعيَّة؛ فقال: «مِثَالُ الْأَوَّلِ قَوْله تَعَالَى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ**﴾[الإسراء:32]، وَ﴿**وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ**﴾[النساء:29]، وَذَلِكَ يُسَمَّى نَصًّا لِظُهُورِهِ، وَالنَّصُّ فِي السَّيْرِ هُوَ الظُّهُورُ فِيهِ، وَمِنْهُ مِنَصَّةُ الْعَرُوسِ لِلْكُرْسِيِّ الَّذِي تَظْهَرُ عَلَيْهِ. وَالنَّصُّ ضَرْبَانِ ضَرْبٌ هُوَ نَصٌّ بِلَفْظِهِ وَمَنْظُومِهِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ، وَضَرْبٌ هُوَ نَصٌّ بِفَحْوَاهُ وَمَفْهُومِهِ نَحْوَ قَوْله تَعَالَى: ﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ**﴾[الإسراء:23]، ﴿**وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً**﴾[النساء:77]، ﴿**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ**﴾[الزلزلة:7]، ﴿**وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ**﴾[آل عمران:75]، فَقَدِ اتَّفَقَ أَهْلُ اللُّغَةِ عَلَى أَنَّ فَهْمَ مَا فَوْقَ التَّأْفِيفِ مِنْ الضَّرْبِ وَالشَّتْمِ، وَمَا وَرَاءَ الْفَتِيلِ وَالذَّرَّةِ مِنْ الْمِقْدَارِ الْكَثِيرِ، أَسْبَقُ إِلَى الْفَهْمِ مِنْهُ مِنْ نَفْسِ الذَّرَّةِ وَالْفَتِيلِ وَالتَّأْفِيفِ[...].

وَأَمَّا الَّذِي لَا يَسْتَقِلُّ إِلَّا بِقَرِينَةٍ فَكَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ**﴾ [البقرة:237]، وَقَوْلِهِ ﴿**ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ**﴾[البقرة:228]، وَكُلُّ لَفْظٍ مُشْتَرَكٍ وَمُبْهَمٍ، كَقَوْلِهِ: رَأَيْتُ أَسَدًا وَحِمَارًا؛ إِذَا أَرَادَ شُجَاعًا وَبَلِيدًا، فَإِنَّهُ لَا يَسْتَقِلُّ بِالدَّلَالَةِ عَلَى مَقْصُودِهِ إِلَّا بِقَرِينَةٍ.

وَأَمَّا الَّذِي يَسْتَقِلُّ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ؛ فَكَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ**﴾ [الأنعام:141]، وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى:﴿**حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ**﴾[التوبة:29]، فَإِنَّ الْإِيتَاءَ وَيَوْمَ الْحَصَادِ مَعْلُومٌ، وَمِقْدَارُ مَا يُؤْتَى غَيْرُ مَعْلُومٍ، وَالْقِتَالُ وَأَهْلُ الْكِتَابِ مَعْلُومٌ، وَقَدْرُ الْجِزْيَةِ مَجْهُولٌ.

فَخَرَجَ مِنْ هَذَا: أَنَّ اللَّفْظَ الْمُفِيدَ بِالْإِضَافَةِ إِلَى مَدْلُولِهِ؛ إِمَّا أَنْ لَا يَتَطَرَّقَ إِلَيْهِ، احْتِمَالٌ فَيُسَمَّى نَصًّا، أَوْ يَتَعَارَضُ فِيهِ الِاحْتِمَالَاتُ مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحٍ فَيُسَمَّى مُجْمَلًا وَمُبْهَمًا، أَوْ يَتَرَجَّحُ

1) الغزاليُّ، المستصفى، ص184.

أَحَدُ احْتِمَالَاتِهِ عَلَى الْآخَرِ فَيُسَمَّى بِالْإِضَافَةِ إِلَى الِاحْتِمَالِ الْأَرْجَحِ ظَاهِرًا وَبِالْإِضَافَةِ إِلَى الِاحْتِمَالِ الْبَعِيدِ مُؤَوَّلًا.

فَاللَّفْظُ الْمُفِيدُ إِذًا إِمَّا نَصٌّ أَوْ ظَاهِرٌ أَوْ مُجْمَلٌ»[1].

والَّذي يُستَفادُ من كلام الغزاليِّ رحمه الله (ت:505هـ)، ثلاثة أمورٍ:

الأوَّلُ: إقرارُهُ تقسيم اللُّغويين للكلم إلى ثلاثة، والمركبات إلى القسمين: مفيد وغير مُفيد، بل إنَّهُ اعتبرَ هذا مُسلَّمًا لُغويًّا، انطلق منه واستثمرهُ فيما أدلى به من تقسيم، لأنَّهُ قال ابتداءً: «وَاعْلَمْ أَنَّ الْمُفِيدَ مِنْ الْكَلَامِ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ: اسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ كَمَا فِي عِلْمِ النَّحْوِ، وَهَذَا لَا يَكُونُ مُفِيدًا حَتَّى يَشْتَمِلَ عَلَى اسْمَيْنِ أُسْنِدَ أَحَدُهُمَا إلَى الْآخَرِ، نَحْوَ: زَيْدٌ أَخُوكَ، وَاَللَّهُ رَبُّكَ، أَوْ اسْمٍ أُسْنِدَ إلَى فِعْلٍ، نَحْوَ قَوْلِكَ: ضَرَبَ زَيْدٌ، وَقَامَ عَمْرٌو»[2].

الثَّاني: عُمق هذا التَّقسيم الَّذي اختاره الغزاليُّ رحمه الله؛ لأنَّه تجاوز قسمة الألفاظ، بل وقسمة التَّراكيب المفيدة، إلى أوجه دلالة هذه التَّراكيب على الفائدة، من كونها تدل دون قرينة أو احتمال، أو أنَّ دلالتها لا تُستَفادُ إلاَّ بقرينةٍ، أو أنَّ هذه الدلالة تكتنفها الإحتمالات.

الثَّالثُ: أنَّ الغزاليَّ رحمه الله، وإنْ لم يُصرِّحْ بسبب هذا التَّقسيم، إلاَّ أنَّ الواضحَ من اختيار الأمثلة الَّتي بيَّن بها هذه الأقسام؛ أنَّ الغرض هو: بيانُ كيفيَّة استفادة الأحكام الشَّرعيَّة من أدلَّتها التَّفصيليَّة، ذلك أنَّ كُلَّ ما مثَّل به رحمه الله، يندرجُ ضِمنَ ما يُسمَّى: آيات الأحكام، وهي الآياتُ المشتملة على الأحكامِ الشَّرعيَّةِ العمليَّة[3].

وقد ارتضى هذا التَّقسيم جمعٌ من متأخري الأصوليين؛ منهم ابن قدامة رحمه الله (ت:620هـ) في (الروضة)، وشارحها الطُّوفي رحمه الله (ت:716هـ)[4]، إلاَّ أنَّ من قيِّم ما يُنبَّهُ عليه في هذا المقام، إلماحُ الطُّوفيِّ رحمه الله إلى أنَّ هذه المسألة لُغويَّةٌ من جهة الأصل، أصوليَّة من جهة العادة. قال رحمه الله: «قَوْلُهُ [يعني ابنَ قُدامةَ رحمه الله]: «وَالْكَلَامُ: نَصٌّ، وَظَاهِرٌ، وَمُجْمَلٌ».

---

1) الغزاليُّ، المستصفى، ص184-185.

2) المصدر نفسه، ص184.

3) يُنظر: صديق حسن خان، نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، تحقيق محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دط، دار الكتب العلمية، لبنان، 2003م، ص9.

4) يُنظر: ابن قُدامة، روضة الناظر، ج1، ص506-520. و: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج1، ص553.

قُلْتُ: انْتَهَى مَا كَانَ اتَّفَقَ ذِكْرُهُ مِنْ كُلِّيَّاتِ مَبَاحِثِ الْعَرَبِيَّةِ وَمُقَدِّمَاتِهَا، وَالْكَلَامُ مِنَ الْآنَ فِي مَبَاحِثَ أُصُولِيَّةٍ، أَعْنِي: شَأْنُهَا فِي الْعَادَةِ أَنْ تُذْكَرَ فِي الْأُصُولِ، وَإِنْ كَانَ مَوْضُوعُهَا الْأَلْفَاظَ، فَهِيَ كَأَنَّهَا ذَاتُ وَجْهَيْنِ: مِنْ جِهَةِ الْعَادَةِ أُصُولِيَّةٌ، وَمِنْ جِهَةِ التَّحْقِيقِ لُغَوِيَّةٌ»[1].

والمستفاد من هذا؛ أنَّ هذه المسألة وإنْ كانت لُغويَّة الأصل، فإنَّها أصوليَّة الثَّمرة.

3- ومن الأصوليين مَنْ جعلَ الكلامَ أربعة أقسامٍ: أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا. ومنهم الجُوينيُّ رحمه الله (ت:478هـ)، الَّذي يعترفُ ابتداءً، أنَّ هذه المسائلَ وأمثالهَا من القضايا؛ لُغويَّةُ المدْرك، وإن كان لها مَدخلٌ في علم الأصول. يقول رحمه الله: «فهذه جُمل؛ اعتاد الأصوليون الكلام عليها، فحرصنا على التنبيه على مقاصد قويمة عند أهل العربية، مع اعترافنا بأن حقائقها تُتَلقَّى من فنِّ النحو»[2].

فإذا دلفنا إلى مسألتنا: أقسام الكلام، ألفينا قولهُ رحمه الله: «تقسيم الأصوليين للكلام:

ثم لما قسَّم أهلُ العربيَّة الكلام إلى الاسم والفعل والحرف؛ قسم الأصوليون الكلام على غرضهم تقسيما آخر فقالوا: أقسام الكلام: الأمر والنهي والخبر والاستخبار وهذا قول القدماء.

واعترض المتأخرون؛ فزادوا بزعمهم أقساما زائدة على هذه الأقسام الأربعة، وحاولوا بزيادتها القدح في حصر الأولين الكلام في الأقسام الأربعة، والذي زادوه: التعجب والتلهف والتمني والترجي والقسم والنداء والدعاء.

قال الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله: "النداء ليس كلاما مستقلا، وإنما هو طرف مستفتِحٌ، والمنادى بعده يرتقب قسما من أقسام الكلام، وذلك القسم يدخل تحت الأقسام".

وهذا فاسدٌ؛ لأن قول القائل: "يا زيد" كلام تامٌّ باتفاق أهل اللسان، يجوز فرض السكوت عليه. وقال الأستاذ رحمه الله أيضا: "التلهف والتمني والترجي من أقسام الخبر وهي تتضمن إخبار المرء عن نفسه بأحوال وضعت الألفاظ لها".

وهذا أيضا غير سديد؛ لأنه لا كلام، إلا ويمكن أن يدخل بهذا التأويل تحت الخبر؛ فيُقالَ: الأمر مُخبِرٌ عن اقتضاء إيجاد الفعل بالأمر، وكذلك القول في النهي.

---

1) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج1، ص553.

2) الجويني، البرهان، ج1، ص59.

فالوجه أن تقول: أمَّا التعجُّب؛ فلا شكَّ في كونه من قسم الخبر، والقِسمُ لا يستقِلُّ دون مقسم به، ومقسم عليه، وإذ ذاك يلتحق بالخبر. فأمَّا بقية الأقسام التي اعترض بها فهي قادحةٌ»[1].

والَّذي ينبغي الوُقوفُ عندهُ في هذا الكلام أمورٌ:

أوَّلُها: أنَّ الجُوينيَّ رحمه الله، جعل هذه القسمة الرُّباعيَّة للكلام، في مُقابل تلك الثُّلاثيَّة عند أهل النَّحو، وردَّها عند الطَّائفتين جميعًا إلى اختلاف الغرض؛ فكما أنَّ أهل النَّحو قسَّموا الكلم إلى ثلاث، ليُدرك المتعلِّم مواقع هذه الكلم من التَّركيب، فلا يحيد عن سنن العرب إذا أراد إنشاء كلامٍ على سَمتِها؛ كذلك أهل الأصول قسَّمُوا الكلام إلى أربعةٍ، حتَّى يعلمَ المتأهِّلُ للاِجتهادِ كيفيَّةَ دلالةِ النُّصوص على الأحكام.

ثانيها: مُناقشتُهُ للأستاذ أبي إسحاقَ الإسفراييني رحمه الله (ت:418هـ)، في ردِّه على مُناقضة المتأخِّرين القسمة الرُّباعيَّة، على أنَّهُ هو ذاته لم يرتضِ تلك القسمة، – وإن كان لم يخرج عن أربعة أقسامٍ هو أيضًا –، فقال: «والوجه عندي أن يقال: الكلام طلب وخبر واستخبار وتنبيه.

فالطلب يحوي: الأمر والنهي والدعاء.

والخبر يتناول أقساما واضحة ومنها التعجب والقسم.

والاستخبار يشتمل على الاستفهام والعرض.

والتنبيه يدخل تحته التلهف والتمني والترجي والنداء، إلا أنه ينقسم إلى: تنبيه الغير؛ وهو: النداء، وإلى: إعراب عما في النفس؛ وهو على صيغة تنبيه النفس، وهذه الفنون جُعِلت كالأصوات الدالة مثل قولك: آهٍ وإيهٍ وإيهًا، وما في معناها»[2].

ثالثُها: أنَّ هذه القسمة للكلام آيلةٌ إلى المعاني، كما إنَّ قسمة النَّحويين راجعةٌ إلى الألفاظ، والَّذي يظهرُ، أنَّ هذا التَّقسيمَ مُستَفادٌ من قُدماء اللُّغويين، إلاَّ أنَّ الأصوليين نقلوه من أقسام معاني الكلام إلى أقسام الكلام ذاته؛ ذلك أنَّا واجدُون في كتاب (الصاحبي في فقه اللغة) لابن فارسٍ رحمه الله (ت:395هـ) قوله: «باب معاني الكلام: وهي عند بعض أهل العلم عشرة: خبرٌ،

1) الجويني، البرهان، ج1، ص59-60.

2) المصدر نفسه، ج1، ص60.

واستخبار، وأمر، ونهي، ودُعاء، وطَلَب، وعَرْض، وتَحْضيضٌ، وتَمَنٍّ، وتعجّبٌ»[1]. ولا يبعدُ ما في هذا التقرير عمَّا أوردنا آنفًا عن الجوينيِّ رحمه الله، ممَّا لا يُستبعدُ معه استفادته منه.

ومهما يكن من اختلافٍ بين الأصوليين في تقسيم الكلام؛ إلى قسمين، أو إلى ثلاثة أقسامٍ، أو إلى أربعةٍ؛ فإنَّ الملاحظ أنَّ الرِّباط النَّاظم بينها جميعًا، أمران اثنان:

الأوَّلُ: عُمقُ التَّقسيم عمَّا هو عليه عند النُّحاة، لأنَّهُ في الحالات جميعها، يتجاوز تقسيم الكلمات المفردة إلى تقسيم التَّراكيب المفيدة، فتركيزُ النُّحاة على الألفاظ، وتركيز الأصوليين على المعنى والدِّلالة.

والآخرُ: اختلافُ الغرض من التَّقسيم لدى الطَّائفتين؛ إذ الغرضُ من قسمة الكلام عند أهل النحو، معرفة مواقع الكلم في التركيب، وهو أقربُ إلى الغرض التعليميِّ، فيما الغرضُ عند أهل الأصول، معرفة كيفيَّة استفادة الأحكام الشَّرعيَّة من أدلَّتها التَّفصيليَّة، وهو غرضٌ نهائيٌّ الحاجة إليه تظهرُ لدى أهل الاِجتهاد والاِستنباط.

والمقصودُ بالتَّنبيه في هذا المقام على كُلِّ حال، هو مُخالفة أهل الأصول للنحويين في تقسيم الكلام، وانفرادهم عنهم بقسمةٍ غير معهودةٍ عندهم.

1) ابن فارس، الصاحبي، ص133.

المبحث الثَّاني: في باب الاِستثناء

الاستثناء في التبويب النحويِّ يأتي في باب منصوبات الأسماء؛ أي في قسم الفضلات، بعد باب المرفوعات الَّتي تمثل العُمدات، وهو من الأبواب اللغويَّة المهمَّة في البحث الأصوليِّ، وإن كانت طبيعة البحث فيه ليست كنظيرتها في الدَّرس اللغوي؛ إذ لا تجدُ عند الأُصوليين تركيزًا على الكلام عن إعراب هذا الأسلوب، أو تعرُّضًا لوُجوب نصبه أو جواز إتباعه، أو غير ذلك من الأحكام الإعرابيَّة، وإنَّما جُلُّ اهتمامهم بصحَّة بعض صوره أو عدمها، وتحرير فحواه ودلالته، الَّتي يتخرَّجُ عليها كثيرٌ من الفُروع الفقهيَّة في العبادات والمعاملات، ولا غروَ؛ فإنَّ أُصول الفقه مُفيدةٌ للفقه، ولو لم تكن كذلك، لما كان في تسميتها أُصولاً للفقهِ فائدةٌ.

هذا وقد تكلَّم الأصُوليُّون على كثيرٍ من مسائل الاستثناء، إلاَّ أنَّ ما يستحقُّ البيان في هذا البحث، هو ما ظهرت فيه مُخالفةٌ من الأصوليين للُّغويِّين، وقد وقع ذلك في مسائل بيانها فيما يأتي من مطالب.

المطلبُ الأوَّل: الاِستثناءُ مِن غيرِ الجنس

لعلَّ من المعين على إدراك خلاف الأصوليين لأهل اللغة في هذه المسألة؛ عرضُ مُجمل آراء اللغويين فيها ابتداءً، ثم الانتقال إلى نظرة أهل الأصول لها، ولذلك حَسُن أن يكون هذا المطلب في فرعين على النحو الآتي:

الفرع الأوَّلُ: الاستثناء من غير الجنس عند اللغويين

1- الاستثناء في اصطلاحُ النُّحاة «الإخراج بـ"إلَّا" أو إحدى أخواتها لما كان داخلاً أو مُنَزَّلًا منزلةَ الدَّاخل»[1]. أو «هو إخراج ما تضمنَّه الكلام السابق، أو أدَّى إلى تَوهُّمه، أو تقديرًا من حكمه، بإحدى أدواته»[2].

2- وقد عرفُوا من القديم تقسيمَه إلى استثناءٍ متَّصلٍ، وآخر منقطع. وقالوا في حدِّهما، أنَّ «المتصل هو ما كان بعضًا من المستثنى منه، والمنقطع ما لم يكن بعضه»[3].

---

1) الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج1، ص502.

2) برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر؛ ابن قيم الجوزية، إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، تحقيق محمد بن عوض السهلي، ط1، دار أضواء السلف، السعودية، 1373هـ-1954م، ج1، ص382.

3) أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب، ج3، ص1500.

والمقصود بالتَّقرير في هذا المقام؛ الكلامُ عن الاستثناء المنقطع، إذ هو الَّذي تظهر فيه مُخالفةٌ من الأصوليِّين للُّغويِّين. والمتقرر عند أهل اللغة أن الاستثناء المنقطع هو أن يكون المستثنى ليس من جنس المستثنى منه؛ قال سيبويه رحمه الله (ت:180هـ): «هذا بابٌ يُختار فيه النصب؛ لأنَّ الآخِر ليس من النوع الأول، وهو لغة أهل الحجاز، وذلك قولك: (ما فيها أحدٌ إلا حمارًا)؛ جاءوا به على معنى: (ولكنْ حمارًا)، وكرهوا أن يُبدلوا الآخِر من الأول، فيصيرَ كأنه من نوعه، فحُمل على معنى (ولكن)»[1]. والواضحُ من عبارة سيبويه رحمه الله، التَّسويةُ بين الاستثناء المنقطع، والاستثناء من غير الجنس.

3- والجديرُ بالذِّكر ههنا، أنَّ هذا النَّوع من الاستثناء صحيحٌ عند أهل اللغة، موجودٌ في القرآن ولغة العرب، لذلك فإنَّهم إذا طرقُوا هذه المسألةَ؛ لم يكنْ لهم همٌّ إلاَّ بيان الأوجه الإعرابيَّة الجائزة فيها؛ وهي وجوب النَّصب عند جمهور أهل الحجاز، وجواز الإتباع عند بني تميم، أمَّا الاستشهاد على ذلك، فإنَّما يُساقُ تبعًا؛ تعضيدًا لقضيَّة الإعراب.

يقولُ ابنُ يعيشَ رحمه الله (ت:643هـ) في هذا الصدد: «هذا هو الوجه الثالث ممَّا لا يكون المستثنى فيه إلَّا منصوبًا، وهو ما كان المستثنى فيه من غيرِ نوعِ الأوّل. ويسمّى المنقطِعَ لانقطاعه منه، إذ كان من غير نوعه، وهذا النوعُ من الاستثناء ليس على سبيلِ استثناءِ الشيء ممّا هو من جنسه، لأنّ استثناء الشيء من جنسه إخراجُ بعضِ ما لولاه لَتناولَه الأوَّلُ، ولذلك كان تخصيصًا على ما سبق، فأمَّا إذا كان من غير الجنس، فلا يتناوله اللفظُ، وإذا لم يتناوله اللفظُ، فلا يحتاج إلى ما يُخْرِجه منه، إذ اللفظُ، إذا كان موضوعًا بإزاءِ شيء، وأُطلق، فلا يتناول ما خالَفَه. وإذا كان كذلك، فإنّما يصحّ بطريق المجاز، والحملِ على "لكِنْ" في الاستدراك، ولذلك قدَّرها سيبويه بـ"لكِنْ". وذلك من قِبَل أنّ "لكن" لا يكون ما بعدها إلّا مخالفًا لِما قبلها، كما أنَّ "إلَّا" في الاستثناء كذلك، إلَّا أنَّ "لكِنَّ" لا يُشترط أنْ يكون ما بعدها بعضًا لِما قبلها بخلافِ "إلّا"، فإنَّه لا يُستثنى بها إلَّا بعضٌ من كلٍّ.[...] وهذا الاستثناء على ضربَيْن: أحدُهما ما النصبُ فيه مختارٌ، والآخرُ واجبٌ، فالأوّلُ نحوُ قولك: "ما جاءني أحدٌ إلّا حمارًا"، و"ما بالدار أحدٌ إلَّا دابَّةً"، فهذا وشِبْهُهُ فيه مذهبان: مذهبُ أهل الحِجاز، وهي اللغة الفُصْحَى،

1) سيبويه، الكتاب، ج2، ص319.

وذلك نصبُ المستثنى على كل حال لِما ذكرناه من الاعتلال، ومذهبُ بني تميم، وهو أن يُجيزوا فيه البدلَ والنصبَ»[1].

وإليه إشارة ابنِ مالكٍ رحمه الله (ت:672هـ) في الخلاصة بقوله:

«ما استثنتِ اِلَّا معْ تمامٍ ينتصِبْ * وبعدَ نفيٍ اَو كنَفْيٍ اِنْتُخِبْ

إتباعُ مَا اتَّصلَ وانْصِبْ مَا انقَطَعْ * وعنْ تميمٍ فيهِ إبدَالٌ وَقَعْ»[2].

4- وممَّا استشهدوا به على صحَّة هذا الاستثناء، ووقوعه في لسان العرب؛ وجوده في القرآن الكريم، وفي كلام الشعراء المفلِقين[3].

أمَّا القُرآن الكريم؛ فمن جُملة ما ورد فيه من ذلك:

– قوله تعالى: ﴿**مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ**﴾[النساء:157]، ومحلُّ الشَّاهد من الآية الكريمة: أنَّ (الظَّنَّ) ليسَ من (العلم)، ومع ذلك استُثْنِيَ منه[4].

– وقوله ﷻ: ﴿**فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ**﴾[الحجر:30-31]، الوارد في قصَّة أمرِ إبليسَ بالسُّجودِ لآدمَ عليه السلام، إذِ استثنى ربُّ العزَّة والجلال إبليس من الملائكة وليس منهم[5]؛ فالمعلوم من نصوص القرآن، ومن سُنَّة النَّبيِّ العدنان، أن الملائكة أجسامٌ نُورانيَّةٌ مخلوقةٌ من نورٍ، وأنَّ الشَّياطين مخلوقةٌ من نارٍ، قال تعالى: ﴿**قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ**﴾[الأعراف:12]. وقال ﷺ: (**خُلِقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ، وَخُلِقَ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ، وَخُلِقَ آدَمُ مِمَّا وُصِفَ لَكُمْ**)[6]. وعلى ذلك فليس الشيطان من جنسهم، ومع ذلك استُثني منهم.

---

1) ابن يعيش، شرح المفصَّل، ج2، ص53-54.

2) ابن عقيل، شرح الألفية، ج2، ص209.

3) قال ابنُ منظور رحمه الله (ت:711هـ): «يُقَالُ: أَفْلَقَ فلانٌ الْيَوْمَ وَهُوَ يُفْلِقُ إِذا جَاءَ بعجَب. وَشَاعِرٌ مُفْلِقٌ: مُجِيدٌ، مِنْهُ، يَجِيءُ بِالْعَجَائِبِ فِي شِعْرِهِ. وأَفْلَقَ فِي الأَمر إِذا كَانَ حَاذِقًا بِهِ». لسان العرب، ج10، ص311.

4) يُنظر: ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص55. و: جمال الدين ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق يوسف البقاعي، دط، دار الفكر، سوريا، دت، ج2، ص229.

5) يُنظر: ابن الحاجب، أمالي ابن الحاجب، تحقيق فخر قدارة، دط، دار عمار الأردن، دار الجيل بيروت، 1409هـ-1980م، ج2، ص708. و: ابن هشام، مغني اللبيب، ص901.

6) مُسلم، الصحيح، كتاب الزهد والرقائق، بابٌ في أحاديثَ متفرقة، حديث رقم 2996. ج4، ص2294.

– وقول الله ﷻ: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ۝٢٦﴾ [الواقعة:25-26]، ووجه الإستدلال بالآية، أنَّ ربَّنا تبارك وتعالى «استثنى القولَ الطيِّب؛ الذي هو (سلامًا سلامًا) من اللَّغو والتَّأثيم، وليس من جنسهما»[1].

وهذا على وجه الإجمال، بعضُ ما وُجِدَ في القرآن الكريم من هذا الأسلوب.

فإذا جئْنا إلى الشِّعر العربيِّ الفصيح؛ وجدنا من (الاستثناء المنقطع) فيه:

– قول النَّابغة الذُّبيانيِّ[2]:

«وقفتُ فيها أُصَيلاناً أُسائلها * عيَّتْ جَواباً وما بالرَّبْعِ مِن أحدِ

إلا أُوارِيُّ لأياً ما أبيِّنها * والنُّؤْيُ كالحَوْضِ بالمظْلومة الجلَدِ»[3].

ووجهُ الإستشهاد به، إنَّما يكون على رواية مَنْ رفع (الأواريَّ)، وهي لغة بني تميمٍ، ويترتَّبُ عليها أنَّ النَّابغة استثنى (الأواريَّ)؛ وهي مرابط الخيل، من جُملة الأحدين، وما هي منهم[4].

– وَمِن شهير ما استشهد به أهل اللغة على وقوع الاستثناء المنقطع أيضًا، قول جران العود[5]:

---

1) أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق حسن هنداوي، ط1، دار كنوز إشبيليا، السعودية، دت، ج8، ص169.

2) هو: نابغة بني ذبيان، واسْمه زِيَاد بن مُعَاوِيَة بن ضباب، ويكنى أَبَا أُمَامَة. عدَّه ابن سلام في الطبقة الأولى من الفحول بعد امرئ القيس، وتُروى كلماتٌ كثيرةٌ لأمير المؤمنين عمر ﷺ في تفضيله على غيره، وقد كان حكمًا على الشعراء في سوق عكاظ. يُنظر: محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود شاكر، دط، دار المدني، جدة، دت، ج1، ص51، و56 وما بعدها. و: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد شاكر، دط، دار الحديث، القاهرة، 1423هـ، ج1، ص156.

3) البيتُ من معلقة النابغة التي مطلعها (يا دار مية بالعلياء فالسند)، وهو في ديوانه، شرح وتقديم عباس عبد الساتر، ط3، دار الكتب العلمية، لبنان، 1416هـ-1996م، ص9. وهو من شواهد سيبويه في الكتاب، ج2، ص321. ويُنظر: عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط4، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ-1999م، ج4، ص125.

4) يُنظر: الحسن بن عبد الله السيرافي، شرح أبيات سيبويه، تحقيق محمد علي هاشم، دط، دار الفكر، القاهرة، 1394هـ-1974م، ج2، ص67. و: ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص56-57.

5) هو: فيما قيل عامر بن الحارث النميري، ويُعرف بجران العود، وإنما لُقب بذلك لقوله لامرأتيه، وكانت له امرأتان:

خُذَا حذَرًا يا خُلَتيَّ فإنَّني * رأيتُ جِرانَ العَوْدِ قد كاد يصْلُحُ

«وبلدةٍ ليس بها أنيسُ * إلاَّ اليعافيرُ وإلاَّ العيسُ»[1].

ومحلُّ الشَّاهد منه؛ أنَّ الشَّاعر استثنى (اليعافير)؛ وهي أولاد البقر الوحشية أو أولاد الظباء، و(العيس) وهي النُّوق البيضاء، من جملة الأناسيِّ، وليست منها[2].

هذا مُجمَلُ ما جاءَ عنِ (الإستثناء من غير الجنس) عند معاشر اللغويين.

الفرعُ الثَّاني: الإستثناءُ من غير الجنس عند الأصوليين

فإذا يمَّمنا شطرَ الأصوليِّين في هذه المسألة؛ ألفينا خلافهم لأهل اللغة يتجلَّى في ناحيتين:

1- الأولى: أنَّ اللغويين – كما سبق تقريره –، يجعلون الاستثناء المنقطع، هو ذاته الاستثناء من غير الجنس، فيما الأمرُ ليس على ذلك عند الأصوليين؛ إذ (الاستثناء المنقطع) عندهم يشملُ صورتين اثنتين: إحداهما الاستثناء من غير الجنس، والأخرى إذا كان الحكمُ على المستثنى، ليس نقيضًا للحكم على المستثنى منه ولو كان من جنسه، وممَّا مثَّلُوا به على ذلك قول الله ﷻ: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ**﴾[النساء:29]، قالوا: هو استثناءٌ مُنقطعٌ على الرغم من كون المستثنى من جنس المستثنى منه؛ لأنه لم يُحكم عليه بنقيض حكم المستثنى منه (وهو أحد شرطي الاتصال)، إذ الحكم في الآية الكريمة النَّهي عن أكل الأموال بالباطل، ونقيضُه أن يُقال: كُلوها بالباطل، ولم يُحكم به.

يقول القرافيُّ رحمه الله (ت:684هـ) مُنبِّهًا على هذا الأمر: «..فإن كثيراً من الفضلاء يعتقد أن المنقطع هو الاستثناء من غير الجنس، وليس كذلك، فإن قوله تعالى: ﴿**لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلۡمَوۡتَ إِلَّا ٱلۡمَوۡتَةَ ٱلۡأُولَىٰ**﴾[الدخان:56]، منقطع على الأصح، مع أن المحكوم عليه بعد إلاَّ هو بعض المحكوم عليه أولاً ومن جنسه، وكذلك قوله تعالى: ﴿**لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ**

يقصدُ سوطًا اتَّخذه من وَبرِ صدرِ جملٍ مُسنٍّ، يُخوفهما به. شاعرٌ وصاف، له شعرٌ يُتمثَّلُ به. يُنظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج2، ص708. و: أحمد نسيم، مقدمة ديوان جران العود، ط3، دار الكتب المصرية، مصر، 2000، ص: ج.

1) البيت في ديوان جران العود، ص52، ولكنَّه على غير هذا الإنشاد، الذي يوجد في: سيبويه، الكتاب، ج2، ص322. و: عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، ج10، ص16.

2) يُنظر: السيرافي، شرح أبيات سيبويه، ج2، ص136. و: ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص55-56.

﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡ﴾[النساء:29]، منقطع مع أن المحكوم عليه بعد (إلاَّ) هو عين الأموال التي حكم عليها قبل (إلاَّ)، بل ينبغي أن تعلم أن المتصل عبارة عن أن تحكم على جنس ما حكمت عليه أولاً بنقيض ما حكمت به أولاً، فمتى انخرم قيد من هذين القيدين؛ كان منقطعاً، فيكون المنقطع هو أن تحكم على غير جنس ما حكمت عليه أولاً بغير نقيض ما حكمت به أولاً. وعلى هذا يكون الاستثناء في الآيتين منقطعاً، للحكم فيهما بغير النقيض؛ فإن نقيض (لا يذوقون فيها الموت)، يذوقون فيها الموت، ولم يحكم به، بل بالذوق في الدنيا. ونقيض (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)، كلوها بالباطل، ولم يحكم به. وعلى هذا الضابط يُخَّرجُ جميعُ أقوالِ العلماء في الكتاب والسُّنَّةِ ولسانِ العربِ»[1].

2- الثَّانيةُ: أنَّهُ فيما قال أهل اللُّغة بصحَّة هذا الأسلوب لُغةً، وكان جُلُّ اهتمامهم بالكلام عن إعرابه؛ من وجوب نصبه أو جواز إتباعه – كما سُقنا احتجاجَهم على ذلك في الفرع الأوَّل من هذا المطلب –، أنكر أكثرُ الأصوليِّين[2] صحَّة هذا الاِستثناء، وقالوا هو غيرُ واقعٍ في لُغة العرب، بل إنَّ بعضَهم نَسَبَه إلى الفقهاء قاطبةً[3]. وتأوَّلوا ما ورد منه تأويلات سيأتي بيانُها، ومن جُملة أفرادهم القائلين بعدم صحَّة هذا الأسلوب:

– القاضي أبو يعلى رحمه الله (ت:458هـ) في (العدة) إذ يقول: «لا يصح الاستثناء من غير الجنس. وقد ذكر أصحابنا هذا في الإقرار، فقال الخرقي: ومن أقر بشيء واستثنى من غير جنسه؛ كان الاستثناء باطلًا»[4].

– ومنهم القاضي أبو بكر بن العربي المالكيُّ رحمه الله (ت:543هـ)[5]، وممَّا قاله في (المحصول في أصول الفقه): «من شَرط الِاسْتِثْنَاء أَن يكون من الْجِنْس، فَإِن كَانَ من غير الْجِنْس لم يُفهم

---

1) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص239.

2) يُنظر: الآمدي، الإحكام، ج2، ص291. و: ابن مفلح، أصول الفقه، ج3، ص888. وعكس الشَّنقيطيُّ رحمه الله (ت:1393هـ=1973م) القضيَّة فقال: «وأكثر الأصوليين على جواز الاستثناء المنقطع» المذكرة، ص271.

3) يُنظر: آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دط، دار الكتاب العربي، لبنان، دت، ص156.

4) أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، ج2، ص673.

5) هو: الإمام الحافظ محمد بن عبد الله المعافري؛ أبو بكر بن العربي الإشبيلي. أخذ عن أعلام الأندلس ثم رحل إلى المشرق فأخذ عن علمائه أمثال أبي نصر المقدسيّ وأبي سعيد الزنجاني، وأبي حامد الغزالي، وأبي بكر الطرطوشي. من جلة

لُغَةً وَلَا جَازَ حكمًا [...]، وَكَيف يَصحُّ أَن يكون ذَلِك فِي غير الْجِنْس؛ وَلَو سَمِعت الْعَرَب اسْتِثنَاء من غير الْجِنْس، لما عدَّتْه من كَلَامهَا، وَلَا راجعت عَلَيْهِ مُخاطبَها»[1].

– ومن جُملتهم كذلك، الرازيُّ رحمه الله (ت:606هـ) في (المحصول)، ونصُّ قوله: «استثناءُ الشيءِ من غير جنسه، باطلٌ على سبيل الحقيقة»[2].

وخلاصة ما احتجَّ به مُنكرو (الإستثناء من غير الجنس) من الأصوليِّين، أمران اثنان:

– أمَّا الأوَّلُ؛ فالإستنادُ إلى اشتقاق (الإستثناء)، قالوا: هو مُشتقٌّ من الثَّني؛ ومعناه: عطف الشَّيء بعضِه على بعضٍ، كأن تقول: ثنيتُ الثوب، أي عطفتُ بعضه على بعض، وهذا المعنى لا يتحقق إلاَّ في الاستثناء المتصل؛ لأن المستثنى بعضُ المستثنى منه، فإذا قلتَ، مثلاً (رأيتُ النَّاس إلاَّ الحُمُرَ)، لم يتحقق الاستثناء «لِأَنَّ الْحُمُرَ الْمُسْتَثْنَاةَ غَيْرُ دَاخِلَةٍ فِي مَدْلُولِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ حَتَّى يُقَالَ بِإِخْرَاجِهَا وَنَفْيِهَا عَنْهُ، بَلِ الْجُمْلَةُ الْأُولَى بَاقِيَةٌ بِحَالِهَا لَمْ تَتَغَيَّرْ، وَلَا تَعَلُّقَ لِلثَّانِي بِالْأَوَّلِ أَصْلًا»[3].

كما أنَّ فيه معنى: الكفِّ والرَّدِّ والمنع، يُقالُ: ثنيتُ الرجل عن رأيه؛ أي كففته ورددته، وثنيت عنان الفرس؛ إذا منعته. وهذه المناسبة الاشتقاقية لا يُمكن القول بها إلاَّ على الاستثناء المتصل؛ لأنَّ «الاستثناء يرد بعض ما يجب دخوله في اللفظ ويثنيه عنه [...]، وعلى هذا يجب أن يكون المستثنى منه والاستثناء قد تناولاه جميعًا؛ فإذا كان كذلك؛ وجب أن يصح الاستثناء في بعض ما دخل في اللفظ»[4].

كما يُمكنُ القولُ أنَّ معنى الثَّني هنا: كفُّ الكلام المرسل، ومنعُهُ وصَرْفُهُ أنْ يُفهَم منه العموم[5].

تلامذته: القاضي عياض، وابن بشكوال وابن الباذش، والإمام السهيلي. له مصنفاتٌ جليلةٌ منها: أحكام القرآن، والقبس في شرح موطإ مالك بن أنس، والعواصم من القواصم. توفي رحمه الله سنة 543هـ. يُنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص296. و: الذهبي، السير، ج20، ص197. و: ابن فرحون، الديباج المذهَّب، ج2، ص252.

1) القاضي أبو بكر بن العربي الإشبيلي المالكي، المحصول في أصول الفقه، تحقيق حسين اليدري وزميله، ط1، دار البيارق، عمان، 1420هـ-1999م، ص84.

2) الرازي، المحصول، ج3، ص30.

3) الآمدي، الإحكام، ج2، ص292.

4) القاضي أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج2، ص673.

5) يُنظر: الغزالي، المنخول، ص234.

ولا ريبَ أنَّ المتأمِّل في هذا الاستدلال يُلفي أنَّه لا يخلو من مُناقشةٍ؛ إذْ يُقالُ:

ولمَ لا يكون أصل اشتقاقِ الاستثناء من التَّثنية؛ فكأنَّ الكلامَ كان واحدًا فثُنِّيَ، وهذا الأمر يستوي فيه نوعا الاستثناء جميعا؛ الاستثناء من الجنس، والاستثناء من غير الجنس، تقول: قام القومُ، إلاَّ زيدًا، ورجع القومُ، إلاَّ حمارًا.

«فَإِنْ قِيلَ: لَوْ كَانَ الِاسْتِثْنَاءُ مَأْخُوذًا مِنَ التَّثْنِيَةِ؛ لَكَانَ كُلُّ مَا وُجِدَ فِيهِ مَعْنَى التَّثْنِيَةِ مِنَ الْكَلَامِ اسْتِثْنَاءً، وَلَيْسَ كَذَلِكَ. قُلْنَا: وَلَوْ كَانَ مَأْخُوذًا مِنَ الثَّنْيِ لَكَانَ كُلُّ مَا وُجِدَ فِيهِ الثَّنْيُ وَالْعَطْفُ اسْتِثْنَاءً، وَلَيْسَ كَذَلِكَ. وَلِهَذَا لَا يُقَالُ لِمَنْ عَطَفَ الثَّوْبَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ، أَوْ عَطَفَ عِنَانَ الْفَرَسِ إِنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ»[1].

وحاصلُ الأمر؛ أنْ ليس أحدُ الاشتقاقين أولى من الآخر، وقصرُه على أحدهما دون حُجَّة من التحكُّم.

– وأمَّا الأمرُ الآخرُ، ممَّا استند إليه مَنْ أنكرَ الاستثناء مِنْ غيرِ الجِنسِ من الأصُوليِّين؛ فهو أنَّ أهل اللُّغة يستقبِحُون هذا الأسلوب، ويستهجنون قائله، «كَيْفَ وَإِنَّهُ لَوْ قَالَ الْقَائِلُ: جَاءَ الْعُلَمَاءُ إِلَّا الْكِلَابَ، وَقَدِمَ الْحُجَّاجُ إِلَّا الْحَمِيرَ؛ كَانَ مُسْتَهْجَنًا لُغَةً وَعَقْلًا، وَمَا هَذَا شَأْنُهُ لَا يَكُونُ وَضْعُهُ مُضَافًا إِلَى أَهْلِ اللُّغَةِ؟»[2].

وممَّا يَرِدُ على هذا الاِستدلال؛ أنَّ صِحَّة الأسلوب لُغةً، لا يُشترطُ له عدمُ القُبح؛ فإنَّ الدَّاعيَ لو دعا: يا ربَّ الكِلابِ والحميرِ وخالقَهُم، أُرزُقني وأَعطِني؛ لما وردَ عليه مطعنٌ من جهة اللُّغة والمعنى، وإن كان ذلك قبيحًا مُستهجنًا، من جهة الأدب مع ربِّ العالمين[3].

وإذْ أنكرَ هذا الفريقُ من الأصوليين، صحَّة الاستثناء من غير الجنس؛ فإنَّهُم احتاجُوا إلى توجيه ما وقع منه في القرآن ولُغة العرب، لأنَّ الوقوع دليلُ الإمكان، وما داموا قد أنكروه؛ فلا بُدَّ لهم من جوابٍ علميٍّ عنه.

والمتأمل في كلامهم، يُلفي أنَّهم وَجَّهُوا هذا الأسلوب توجيهين:

---

1) الآمدي، الإحكام، ج2، ص292.

2) المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

3) يُنظر: الآمدي، الإحكام، ج2، ص292. و: ابن مفلح، أصول الفقه، ج3، ص890.

الأَوَّل: أنَّهُمْ جعلُوا (إلاَّ) فيه، بمعنى (لكن) المخفَّفة أو المشدَّدة، قال القاضي أبو يعلى رحمه الله (ت:458هـ) في هذا الصَّدد، بعد أن تكلَّم عن توجيه قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾[الحجر:30-31]: «وأما غيره من الآيات؛ فإنما معناه: لكن، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾[النساء:92]، وأراد: لكنْ إنْ قتلَ خطأً، تقول العرب: "ما لي ابنٌ، إلاَّ بنتٌ"، و"ما لي نخلٌ، إلَّا شجرٌ"، والمراد به: لكن، ولا "تلق فلانًا إلا ما لقيت"، معناه: لكن ما لقيت فلا لوم عليك فيه»[1].

ثمَّ إنَّه التجأَ في ذلك إلى النقل عن أهل العربيَّة فقال: «قال ابن قتيبة في كتاب "الجامع في النحو": (ومما يكون فيه "إلاَّ" بمعنى "لكنْ" قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾[هود:43]؛ أي: لكن من رحم. وكذلك قوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا﴾[هود:116]؛ معناه: لكن قليلًا. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾[يونس:98]؛ يعني: لكن). وهذا قول سيبويه»[2].

وهو ذاته ما فعل الطوفي رحمه الله (ت:716هـ)، في (شرح مختصر الروضة) فقال: «وَأَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ يُسَمُّونَ الِاسْتِثْنَاءَ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ مُنْقَطِعًا، وَيُقَدِّرُونَ "إِلَّا" فِيهِ بِمَعْنَى "لَكِنَّ"، لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي مَعْنَى الِاسْتِدْرَاك، لِأَنَّ "لَكِنَّ" مَوْضُوعَةٌ لَهُ؛ يَسْتَدْرِكُ بِهَا الْمُتَكَلِّمُ خَلَلًا وَقَعَ فِي كَلَامِهِ أَوْ غَيْرِهِ، وَكَذَلِكَ "إِلَّا" يُسْتَدْرَكُ بِهَا نَحْوُ ذَلِكَ»[3].

الآخر (من توجيهي الأصوليين للاِستثناء من غير الجنس): أنَّ هذا الأسلوب مجازٌ، ولا يصحُّ حقيقةً. يقول أبو الحُسين البصري رحمه الله (ت:436هـ) – بعد أنْ أقرَّ بوجود هذا الأسلوب –: «أمَّا اسْتِعْمَالُ ذَلِك؛ فَظَاهِرٌ، قَالَ الله ﷻ: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾[الحجر:30-31]، فاستثنى مِنْهُم إِبْلِيس، وَلَيْسَ مِنْهُم.

وَقَالَ الشَّاعِر: *وَمَا بِالربعِ من أحد إِلَّا أواري*

---

1) أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، ج2، ص676.

2) المصدر نفسه، ج2، ص676-677.

3) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص596.

وَلَا يُقَال للأواريِّ أحدٌ، إِلَّا أَن ذَلِك مجَاز»[1].

كما صرَّح الشِّيرازيُّ رحمه الله (ت:476هـ) بأنَّ: «الِاسْتِثْنَاء من غير جنس الْمُسْتَثْنى مِنْهُ لَا يكون اسْتثنَاء حَقِيقَةً»[2].

فيما تردَّد فيه الغزاليُّ رحمه الله (ت:505هـ)، فبعد أن جعل الحكم على هذا الأسلوب بأنه مجازٌ، من التكلُّف، وأنَّهُ خلافُ اللغة؛ فقال: «وَقَدْ تَكَلَّفَ قَوْمٌ عَنْ هَذَا كُلِّهِ جَوَابًا فَقَالُوا: لَيْسَ هَذَا اسْتِثْنَاءً حَقِيقَةً بَلْ هُوَ مَجَازٌ، وَهَذَا خِلَافُ اللُّغَةِ فَإِنَّ "إِلَّا" فِي اللُّغَةِ لِلِاسْتِثْنَاءِ، وَالْعَرَبُ تُسَمِّي هَذَا اسْتِثْنَاءً، وَلَكِنْ تَقُولُ: هُوَ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ»[3]. عادَ ليقولَ: «وَالْأَظْهَرُ عِنْدِي أَنَّهُ مَجَازٌ»[4].

وما ينبغي التَّأكيدُ عليه في هذا المقام؛ أنَّ كلا توجيهي الأصوليين لهذا الأسلوب؛ (القولُ بأنَّ "إلاَّ" في تقدير "لكن"، والقول بأنَّه مجازٌ)، ليسَا بِدْعًا من القول، بل سبقهما إليه من قبلُ قُدماءُ اللغويين؛ إذ قد سُقنَا في صدر هذا المبحث، تقرير إمام النحو؛ سيبويه رحمه الله (ت:180هـ)، أنَّ «قولك: (ما فيها أحدٌ إلا حمارًا)؛ جاءوا به على معنى: (ولكنْ حمارًا)، وكرهوا أن يُبدلوا الآخِر من الأول، فيصيرَ كأنه من نوعه، فحُمل على معنى (ولكن)»[5].

كما ألمحنا إلى إشارة ابنِ يعيشَ رحمه الله (ت:643هـ) في (شرح المفصَّل) إلى أنَّ «هذا النوع من الاستثناء ليس على سبيلِ استثناءِ الشيء ممّا هو من جنسه، لأنّ استثناء الشيء من جنسه إخراجُ بعضٍ ما لولاه لَتناولَه الأوَّلُ، ولذلك كان تخصيصًا على ما سبق، فأمّا إذا كان من غير الجنس، فلا يتناوله اللفظُ، وإذا لم يتناوله اللفظُ، فلا يحتاج إلى ما يُخْرِجه منه، إذ اللفظُ، إذا كان موضوعًا بإزاءِ شيء، وأُطلق، فلا يتناول ما خالَفَه. وإذا كان كذلك، فإنَّما يصحُّ بطريق المجاز»[6].

---

1) أبو الحسين البصري، المعتمد، ج1، ص243.

2) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ص165.

3) الغزالي، المستصفى، ص259.

4) المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

5) سيبويه، الكتاب، ج2، ص319.

6) ابن يعيش، شرح المفصل، ج2، ص53-54.

وحاصلُ الأمر، أنَّ خلاف الأصوليين لأهل اللغة في هذه القضيَّة، تجلَّى في مظهرين رئيسين: الأوَّلُ؛ أنَّ الاستثناء من غير الجنس، هو أحد الصورتين للاِستثناء المنقطع، فيما الاستثناء من غير الجنس هو ذاته الاستثناء المنقطع عند معاشر اللغويين. والآخرُ: قول كثيرٍ من الأصوليين بِبُطلان الاستثناء من غير الجنس، ووقوعه لغوًا، فيما المستقرُّ عند أهل اللغة، ثُبوتهُ استعمالاً، وصحَّتُهُ معنىً.

المطلبُ الثَّاني: اِستثناءُ الأكثر

من مسائل الاستثناء التي ظهرت فيها مُخالفةٌ من الأصوليين للغويين، مسألة (استثناء الأكثر)، ومعنى استثناء الأكثر: أنْ يكون المستثنى، أغلبَ المستثنى منه؛ أي أكثر من نصفه، كأنْ يقول: عبيدي أحرارٌ إلاَّ الذُّكور، ولم تكنْ له إلاَّ أَمَةٌ واحدةٌ. أو يقول: خُذْ ما في تلك الصُّرَّة من الدَّراهم إلاَّ الزُّيوف، وكانت الزيوف أغلبها. أو يقول: له عليَّ عشرةٌ إلاَّ تسعةً[1].

ولن نحيد في تسطير بيان هذه المسألة عمَّا رسمنا أوَّلاً؛ من الابتداء بما استقرَّ عليه أهل اللُّغة، ثُمَّ بيانُ مُخالفة الأصوليين وانفرادهم.

الفرعُ الأوَّلُ: مسألة استثناء الأكثر عند النُّحاة

1- أغلبُ أهل النَّحو والعربيَّة، على المنع من جواز استثناء الأكثر واستقباحه، وممَّن نصَّ على ذلك ابنُ الأثير[2] رحمه الله (ت:606هـ) إذ يقول: «أكثر النحاة لا يجيزون الاستثناء بأكثر من النِّصف»[3]. وقد نسبه السيوطيُّ رحمه الله (ت:911هـ) إلى البصريين فقال: «أَكْثر النَّحْوِيين أَنه لَا يجوز كَون الْمُسْتَثْنى قدر الْمُسْتَثْنى مِنْهُ أَو أَكثر، بل يكون أقل من النّصْف، وَهُوَ مَذْهَب الْبَصرِيين، وَاخْتَارَهُ ابْن عُصْفُور والأبذي، وَأَكْثر الْكُوفِيّين أَجَازُوا ذَلِك»[4].

---

1) يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص602. و: المرداوي، التحرير شرح التحبير، ج6، ص2574.

2) هو: العلاَّمة اللغوي المحدث؛ أبو البركات مجد الدين المبارك بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري؛ نسبة إلى جزيرة ابن عمر، بلدة بالعراق، من أسرة علميَّة نابهة. له مصنفات كثيرة نافعة؛ من جملتها: جامع الأصول في الحديث، والنهاية في غريب الحديث، والإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف في التفسير. توفي رحمه الله سنة 606هـ. يُنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج4، ص141. و: الذهبي، السير، ج21، ص488.

3) المبارك بن محمد مجد الدين بن الأثير، البديع في علم العربية، تحقيق فتحي أحمد، ط1، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1420هـ، ج1، ص236.

4) السيوطي، همع الهوامع، ج2، ص267.

بل إنَّ بعضَ أهل اللُّغة عدَّ ذلك من المحال، وممَّا «يكشِف عن ذلك قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[العصر:2-3]، فالإنسان هنا عامٌّ يراد به جميعُ الآدميين، بدليل استثناء الجمع منه؛ لأنّه إنّما يُستثنى الأقلُّ من الأكثر، ومحالٌ استثناء الأكثر من الأقلِّ»[1].

2- والمتأمِّلُ فيما استدلُّوا به على المنع من هذا الأسلوب، يجدُ أنَّه راجعٌ إلى أمرين اثنين:

– أمَّا الأوَّلُ: فاستقباحُ مثل هذا التعبير في كلام العرب، إذ ممَّا نقل القاضي أبو يعلى رحمه الله (ت:458هـ) عن ابن قتيبة رحمه الله (ت:276هـ) أنَّه قال في شأن هذه القضيَّة: «يجوز أن يقول: صمت الشهر كلَّه إلا يومًا، ولا يجوز أن يقول: صمت الشهر كلَّه إلا تسعة وعشرين يومًا، ويقول: لقيت القوم جميعًا إلا واحدًا أو اثنين، ولا يجوز أن يقول: لقيت القوم جميعًا إلا أكثرهم، وأنشد:

عداني أن أزورك أن بَهمي * عجافٌ كلُّها إلا قليلًا»[2].

كما نقل عن ابن جنِّي رحمه الله (ت:392هـ) قوله: «لو قال قائل: هذه مائة إلا تسعين، ما كان متكلمًا بالعربية، وكان كلامه عِيًّا ولُكنةً»[3].

بل إنَّ بعضَ الأصوليين، رجع عن القولِ بصحَّة هذا الأسلوب وجوازه، لهذا الدَّليل؛ الَّذي هو (الاِستقباحُ). قال الغزاليُّ رحمه الله (ت:505هـ): «قَالَ الْقَاضِي رحمه اللَّهُ: وَقَدْ نَصرْنَا فِي مَوَاضِعَ جَوَازَهُ، وَالْأَشْبَهُ أَنْ لَا يَجُوزَ؛ لِأَنَّ الْعَرَبَ تَسْتَقْبِحُ اسْتِثْنَاءَ الْأَكْثَرِ، وَتَسْتَحْمِقُ قَوْلَ الْقَائِلِ: رَأَيْتُ أَلْفًا إِلَّا تِسْعَمِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ، بَلْ قَالَ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ: لَا يُسْتَحْسَنُ اسْتِثْنَاءُ عَقْدٍ صَحِيحٍ؛ بِأَنْ يَقُولَ: عِنْدِي مِائَةٌ إِلَّا عَشَرَةً، أَوْ عَشَرَةٌ إِلَّا دِرْهَمًا، بَلْ مِائَةٌ إِلَّا خَمْسَةً، وَعَشَرَةٌ إِلَّا دَانِقًا، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا﴾[العنكبوت:14]، فَلَوْ بَلَغَ الْمِائَةَ؛ لَقَالَ فَلَبِثَ فِيهِمْ تِسْعَمِائَةٍ، وَلَكِنْ لَمَّا كَانَ كَسْرًا اسْتَثْنَاهُ. قَالَ: وَلَا وَجْهَ لِقَوْلِ مَنْ قَالَ:

---

1) ابن يعيش، شرح المفصل، ج3، ص349.

2) أبو يعلى، العدة، ج2، ص668.

3) المرجع نفسه، ج2، ص667. وهذان النَّصَّان إذا بحثتَ عنهما في كتب ابن قتيبة وكتب ابن جني رحمهما الله، لم يقعا لك، لذلك وثقتهما عن القاضي أبي يعلى وغيره من الأصوليين اللذين نقلوا كلامهما في هذه المسألة.

لَا نَدْرِي اسْتِقْبَاحَهُمْ؛ اطِّرَاحٌ لِهَذَا الْكَلَامِ عَنْ لُغَتِهِمْ، أَوْ هُوَ كَرَاهَةٌ وَاسْتِثْقَالٌ؟ لِأَنَّهُ إِذَا ثَبَتَ كَرَاهَتُهُمْ وَإِنْكَارُهُمْ؛ ثَبَتَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ لُغَتِهِمْ»[1].

ولا ريب أنَّ هذا الاِستدلال ضعيفٌ؛ لأنَّ ثبوت الشَّيء لُغةً، لا يستلزمُ عدم قُبحِه، وسيأتي مزيدُ بيانٍ لهذا الأمر عند الكلام عن رأي الأصوليين في المسألة.

– وأمَّا الأمرُ الآخر ممَّا استدلَّ به أهل النَّحو واللُّغة ممَّن أنكر صحَّة استثناء الأكثر: فهو (الاِستقراءُ)؛ أي أنَّ مَن تتبَّع كلام العرب في الاِستثناء، وجد أنَّهم دائمًا يستثنُون القليل من الكثير، أي أنَّ المستثنى يكون أقلَّ من النِّصف.

وممَّن نصَّ على هذا قديمًا، الزَّجَّاجُ رحمه الله (ت:311هـ) إذ يقول: «إنما تتكلم بالاستِثْنَاء كما تتكلم بِالنقْصَانِ، فتقول: عندي درهم ينقص قِيرَاطاً، ولو قلت: عندي درهم ينقص خمسة دوانيق، أو تنقُصُ نِصْفَه؛ كان الأولى بذلك: عِنْدِي نصف دِرْهَمٍ. ولم يأت الاستثناء في كلام العَرَبِ إلا قليلٌ من كثيرٍ»[2]. ومن المتأخِّرين أبو حيان رحمه الله (ت:745هـ) إذ نقل السيوطي رحمه الله (ت:911هـ) عنه قوله: «والمستقرأ من كَلَام الْعَرَب إِنَّمَا هُوَ الِاسْتِثْنَاء الْأَقَلُّ»[3].

وليس معنى هذا التقرير أنْ ليس لمن قال بعدم جواز هذا الأسلوب وصحته دليلٌ؛ بل إنَّ المطَّلعَ على رأي المخالفين في هذه المسألة من أهل اللغة وأهل الأصول جميعًا، يُلفي أنهم استدلوا بأدلة كثيرة، ولكنَّها عند القوم مُتأوَّلةٌ، ولذلك «قَالَ أَبُو حَيَّان رحمه الله: وَجَمِيع مَا اسْتُدِلَّ بِهِ مُحْتَمل التَّأْوِيل، والمستقرأ من كَلَام الْعَرَب إِنَّمَا هُوَ الِاسْتِثْنَاء الْأَقَل»[4].

وحاصلُ الأمر ههنا، أنَّ غالبَ أهل النَّحو واللُّغة على المنع من استثناء الأكثر، وأنَّهم استندُوا في ذلك إلى أمرين: الأوَّلُ استقباحُ العرب لمثل هذا الأسلوب؛ إذ كلامهم مبنيٌّ على الاِختصار، وهذا الاِستثناء فيه إطنابٌ وتطويلٌ. والآخرُ الاِستقراءُ؛ إذ متتبع كلامهم يلفي أنهم لا يستثنون إلاَّ قليلاً من كثير. وما ورد على خلاف ذلك فمُتأوَّلٌ.

---

1) الغزالي، المستصفى، ص259.

2) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1408هـ-1988م، ج4، 164.

3) السيوطي، همع الهوامع، ج2، ص267.

4) المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

الفرعُ الثَّاني: استثناءُ الأكثر عند الأصوليين

1- على عكسِ ما استقرَّ عند أغلب أهل النَّحو، من المنع من استثناء الأكثر، فإنَّ أكثر الأصوليين على جواز هذا الاستثناء وصحته. قال القاضي أبو يعلى رحمه الله (ت:458هـ): «وذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى جواز ذلك»[1]. ومن جُملتهم:

– ابنُ حزمٍ رحمه الله (ت:456هـ)؛ إذ يقول: «فصل من الاستثناء: قال عليٌّ: واختلفوا في نوع من أنواع الاستثناء، وهو أن يستثنى من الجملة أكثرها، ويبقى الأقل، فأجازه قومٌ، وهو قول جميعِ أصحابِنا أهل الظاهر، وبه نأخذ، وبه قال جمهور الشافعيين»[2].

– بل إنَّ بعض الأصوليين تجاوزَ مخالفة اللغويين بالقول بجواز استثناء الأكثر، إلى الحكم عليهم بالشُّذوذ. يقول السَّمعانيُّ رحمه الله (ت:489هـ): «فصلٌ: ويجوز أن يخرج بالاستثناء أكثر الجملة وأقلها، وقد شذَّ بعضُ أهلِ اللغة فمنع من استثناء أكثرها»[3].

– وممَّن قال بجوازه أيضًا القاضي أبو بكر بن العربيِّ رحمه الله (ت:543هـ)، إذ يُقرِّرُ أنَّ «من شَرط الِاسْتِثْنَاء أَلا يرجع إِلَى جَمِيع الْكَلَام السَّابِق، فَإِن رَجَعَ إِلَى معظمه؛ قَالَ القَاضِي: "لَا يجوز"، وَالصَّحِيح جَوَازه [...]، بلَى إِنَّه قَبِيح، لَكِنَّ أَمر قبحه لَا يمْنَع جَوَازه، كَقَوْلِه: عِنْدِي عشرَةٌ إِلَّا خَمْسَةٌ وَربعُ ثمنٍ وَثمنُ سدسِ عشرِ ثمنِ سدسٍ، وَمَا أشبه ذَلِك من التجزئة الرَّكِيكَة، وَذَلِكَ قبيحٌ، لكنَّه جَائِزٌ»[4].

2- وقدِ احتجَّ الأصُوليُّون على جوازِ هذا الأسلوبِ بجُملةٍ من الأدلَّة، وناقشُوا خلال سياقها استدلالي اللغويين على المنع منه (الاستقباحَ والِاستقراءَ).

أمَّا الِاستقباحُ؛ فإنَّ ممَّا قرَّروه في هذه القضيَّة (كما ذكرنا من قبلُ في مسألة الاستثناء من غير الجنس)، أنَّ ما يثبتُ لُغةً لا يُشترطُ له عدمُ القُبح. قال الغزاليُّ رحمه الله (ت:505هـ): «وَالْأَوْلَى عِنْدَنَا أَنَّ هَذَا اسْتِثْنَاءٌ صَحِيحٌ، وَإِنْ كَانَ مُسْتَكْرَهًا، فَإِذَا قَالَ: عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا تِسْعَةً؛ فَلَا يَلْزَمُهُ بِاتِّفَاقِ الْفُقَهَاءِ إِلَّا دِرْهَمٌ، وَلَا سَبَبَ لَهُ إِلَّا أَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ صَحِيحٌ، وَإِنْ كَانَ قَبِيحًا،

---

1) أبو يعلى، العدة، ج2، ص666.

2) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص15.

3) السمعاني، قواطعُ الأدلَّة، ج1، ص211.

4) ابن العربي، المحصول، ص83.

كَقَوْلِهِ: عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا تُسْعَ سُدُسِ رُبْعِ دِرْهَمٍ، فَإِنَّ هَذَا قَبِيحٌ، لَكِنْ يَصِحُّ، وَإِنَّمَا الْمُسْتَحْسَنُ اسْتِثْنَاءُ الْكَسْرِ، وَأَمَّا قَوْلُهُ: عَشَرَةٌ إِلَّا أَرْبَعَةً؛ فَلَيْسَ بِمُسْتَحْسَنٍ، بَلْ رُبَّمَا يُسْتَنْكَرُ أَيْضًا، لَكِنَّ الِاسْتِنْكَارَ عَلَى الْأَكْثَرِ أَشَدُّ، وَكُلَّمَا ازْدَادَ قِلَّةً ازْدَادَ حُسْنًا»[1].

وواضحٌ من كلام الغزاليِّ رحمه الله، أنْ لا سبب للقول بصحَّة هذا الِاستثناء؛ إلاَّ أنَّهُ تركيبٌ صحيحٌ من جهة اللُّغة والِاستعمال، فلا يمتنعُ، وإنْ كان فيه استثقالٌ من جهة المعنى، وهو ذاته تعليل الآمديِّ رحمه الله (ت:631هـ) في (الإحكام) إذ يقول: «وَالْقَوْلُ بِأَنَّ ذَلِكَ مُسْتَقْبَحٌ رَكِيكٌ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ، لَيْسَ فِيهِ مَا يَمْنَعُ مَعَ ذَلِكَ مِنِ اسْتِعْمَالِهِ؛ وَلِهَذَا، فَإِنَّهُ لَوْ قَالَ: لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا دِرْهَمًا؛ كَانَ مُسْتَحْسَنًا، وَلَوْ قَالَ: لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا دَانِقًا وَدَانِقًا...، إِلَى تَمَامِ عِشْرِينَ مَرَّةً؛ كَانَ فِي غَايَةِ الِاسْتِقْبَاحِ، وَمَا مَنَعَ ذَلِكَ مِنْ صِحَّتِهِ وَاسْتِعْمَالِهِ لُغَةً»[2].

وأمَّا دعوى استقراءِ كلام العرب، وأنَّهُ لم يَرِدْ في كلامها إلاَّ استثناءُ قليلٍ من كثيرٍ؛ فإنَّهُ ينقضُها الأدلَّة المتكاثرةُ من نصوص الشعر والكتاب والسُّنَّة الَّتي فيها استثناء الأكثر.

– أمَّا من الشِّعر؛ فقد استشهدُوا بقول الشاعر:

أَدُّوا الَّتِي نقصت تسعين من مائَة * ثمَّ ابْعَثُوا حكمًا بِالْحَقِّ قوَّالَا[3].

قال الشِّيرازيُّ رحمه الله (ت:476هـ): «وَاحْتَجُّوا [أي القائلين بالمنع من استثناء الأكثر]، بِأَن طَرِيق الِاسْتِثْنَاء اللُّغَة، وَلم يُسمع ذَلِك فِي الْأَكْثَر، فَوَجَبَ أَن لَا يجوز. قُلْنَا: لَا نسلِّم، بل قد سُمع ذَلِك فِي اللُّغَة، قَالَ الشَّاعِر:

أَدُّوا الَّتِي نقصَت تسعين من مائَة * ثمَّ ابْعَثُوا حكما بِالْحَقِّ قوالا

وَهَذَا فِي معنى الِاسْتِثْنَاء؛ لِأَنَّ تَقْدِيرَه: مائَةً إِلَّا تسعين»[4].

ولا ريب أنَّ هذا الِاستدلال مدخولٌ من جهتين:

الأولى: أنَّ هذا البيتَ لم تثبتْ نسبتُه إلى قائلٍ مُعيَّنٍ حتَّى يصحَّ الِاحتجاجُ به، بل إنَّ بعض أهل اللُّغة صرَّح بأنَّه موضوعٌ، وما كان كذلك؛ فلا تقومُ به حجَّةٌ. قال ابنُ قُدامةَ رحمه الله

---

1) الغزالي، المستصفى، ص259-260.

2) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص299.

3) هذا البيتُ ممَّا تواردَ الأصوليون على الاستشهاد به في هذه المسألة دون نسبة إلى قائل معين، ولا يكادُ يقع لك في كتب اللغة. وما ذلك إلا لأنه موضوعٌ، كما سنشير إلى ذلك في مناقشة الاستدلال.

4) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ص169.

(ت:620هـ): «وأما البيت فليس فيه استثناء، مع أنه قال ابن فضال النحويُّ[1]: "هذا بيت مصنوع، ولم يثبت عن العرب"»[2].

والأخرى: أنَّ البيتَ ليس فيه استثناءٌ أصلاً، إذِ الخلافُ في صيغة الِاستثناء الصِّناعيَّة؛ الَّتي تشتمل على أمِّ الباب (إلاَّ) أو إحدى أخواتها على الأقلِّ، والبيتُ ليس كذلك. قال القاضي أبو يعلى رحمه الله (ت:458هـ): «هذا ليس باستثناء؛ لأنه لم يأت بحرف الاستثناء؛ وإنما ذكر نقصان الأكثر مما دخل تحت الاسم»[3].

– وأمَّا الِاستدلالُ بالقرآن الكريم، فكثيرٌ، إلاَّ أنَّ من أقوى ما تظهرُ فيه الحُجَّةُ، قول الله ﷻ: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[ص:82-83]، مع قوله سبحانه: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾[الحجر:42]؛ وحاصلُ الِاستدلال في هذا المقام من تركيب الدلالة في الآيتين؛ إذ استثنى ربُّنا ﷻ، في الآية الأولى العباد المخلصين من الغاوين، وفي الآية الثَّانية استثنى الغاوين من العباد المخلصين، فأيّهما كان أكثر؛ فقد استثناهُ. قال الآمديُّ رحمه الله (ت:631هـ): «فَإِنِ اسْتَوَوْا؛ فَقَدِ اسْتَثْنَى الْمُسَاوِيَ، وَإِنْ تَفَاوَتُوا؛ فَأَيُّهُمَا كَانَ أَكْثَرَ فَقَدِ اسْتَثْنَاهُ.

كَيْفَ وَإِنَّ الْغَاوِينَ أَكْثَرُ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾[سبأ:13]، وَقَوْلِه تَعَالَى: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾[الأعراف:17]، وَقَوْلِه تَعَالَى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[يوسف:103]»[4].

وقد عدَّ الشَّنقيطيُّ رحمه الله (ت:1393هـ=1973م) هذا الاستدلال من أقوى الأدلَّة في المسألة. قال رحمه الله: «قالوا: فلا بد أن يكون الغاوون أكثر من المخلصين، أو العكس، وعلى كلٍّ؛ فقد استثنى الله الأكثرَ. قلت: وهذا الدليل في المسألة قويٌّ»[5].

---

1) هو: عَليّ بن فضال بن عَليّ بن غَالب الْمُجَاشِعِي، القيراوني، أَبُو الْحسن، وَيعرف بالفرزدقي؛ لِأَن الفرزدق جده. كَانَ إِمَامًا فِي النَّحْو واللغة والتصريف وَالتَّفْسِير وَالسير. له عدة مصنفات منها: تفسير في عشرين مجلدا، وإكسير الذهب في النحو، وشرح معاني الحروف. توفي رحمه الله سنة 479هـ. يُنظر: السيوطي، بغية الوعاة، ج2، ص183.

2) ابن قدامة، روضة الناظر، ج2، ص93.

3) أبو يعلى، العدة، ج2، ص671.

4) الآمدي، الإحكام، ج2، ص297.

5) الشنقيطي، المذكرة، ص273.

– وأمَّا من السُّنَّة؛ فقدِ استشهدُوا بقول الله جل وعلا في الحديث القدسيِّ: (**يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ، إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ، فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ، يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ عَارٍ، إِلَّا مَنْ كَسَوْتُهُ، فَاسْتَكْسُونِي أَكْسُكُمْ**)[1]. قال الشَّوكانيُّ رحمه الله (ت:1250هـ): «وَقَدْ أَطْعَمَ سُبْحَانَهُ وَكَسَا الْأَكْثَرَ مِنْ عِبَادِهِ بِلَا شَكٍّ»[2].

وقد أشرْتُ مِن قبلُ، إلى أنَّ المانعين منِ استثناء الأكثر، قد تأوَّلُوا هذه الأدلَّة، حتَّى قال أبو حيَّان رحمه الله (ت:745هـ): «وَجَمِيع مَا اسْتُدِلَّ بِهِ مُحْتَمل التَّأْوِيل»[3].

وممَّا تأوَّلوا به هذه النُّصوصَ، عدمُ التَّسليم بأنَّ (إلاَّ) فيها للاِستثناء، وجعلوا معناها (لكن)؛ على طريق الاستثناء المنقطع. قال الآمديُّ رحمه الله (ت:631هـ): «أَمَّا الْآيَةُ فَالْغَاوُونَ فِيهَا، وَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنَ الْعِبَادِ الْمُخْلَصِينَ، بِدَلِيلِ النُّصُوصِ الْمَذْكُورَةِ؛ فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّ (إِلَّا) فِي قَوْلِهِ: ﴿**إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ**﴾[الحجر:42] لِلِاسْتِثْنَاءِ، بَلْ هِيَ بِمَعْنَى (لَكِنْ)»[4].

وكذلك حملُوا الحديث القدسيَّ في صحيح مسلمٍ رحمه الله، أي يُصبح المعنى: كلُّكم جائعٌ، لكن من أطعمته فليس بجائعٍ. قال ابنُ مُفلحٍ[5] رحمه الله (ت:763هـ): «وبه يجاب عن قوله تعالى: (**كلكم جائع إلا من أطعمته**). [يقصدُ القول بحمل (إلاَّ) على (لكن)] رواه مسلم من حديث أبي ذر ﷺ»[6].

ولا شكَّ أنَّ هذا التَّأويل ناءٍ عن الصَّواب؛ لأنَّ الأصل حملُ الألفاظ على ما وُضعت له، ولا تُصرفُ عن ذلك إلاَّ بقرينةٍ مُلجئةٍ، ولا داعي لها هنا. قال الصَّفيُّ الهنديُّ رحمه الله

---

1) مسلم، الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم: 2577. ج4، ص1994.

2) الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص368.

3) السيوطي، همع الهوامع، ج2، ص267.

4) الآمدي، الإحكام، ج2، ص298.

5) هو: مُحَمَّد بن مُفْلِح بن مُحَمَّد الفقيه الحنبلي. نشأ ببيت المقدس، وتوفي بصالحية دمشق. برع في علوم كثيرة لا سيما الفقه. له جملة من المصنفات منها: كتاب الفروع، والآداب الشرعية، وأصول الفقه. توفي رحمه الله سنة 763هـ. يُنظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، ج6، ص14.

6) ابن مفلح، أصول الفقه، ج3، ص917.

(ت:715هـ): «إنَّ جَعْلَ: "إلَّا"، بمعنى: "لكن"، خلاف الأصل، والأصل استعمال كل لفظ في موضوعه إلا لدلالة صارفة عنه، والأصل عدمه»[1].

ولهذا الَّذي سُقنا من الأدلَّةِ؛ فقد صرَّح بعضُ الأصوليين، بأنْ لا وجه للمنع من استثناء الأكثر، لا من اللغة ولا من العقل ولا من الشَّرع. قال الشَّوكانيُّ رحمه الله (ت:1250هـ): «وَالْحَقُّ: أَنَّهُ لَا وَجْهَ لِلْمَنْعِ، لَا مِنْ جِهَةِ اللُّغَةِ، وَلَا مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ، وَلَا مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ»[2].

هذا، وقد فصلَ جمعٌ من الأُصوليين في مسألة (استثناء الأكثر)، بين الجملة الَّتي ليس فيها عددٌ منصوص، والجملة الَّتي فيها عدد؛ فإنَّهُ جائزٌ في الأولى ممنوعٌ في الثَّانية. قال الطُّوفيُّ رحمه الله (ت:716هـ): «وَالْجَوَابُ الصَّحِيحُ عَنِ الْآيَةِ: هُوَ أَنَّا نَمْنَعُ مِنَ اسْتِثْنَاءِ الْأَكْثَرِ إِذَا صَرَّحَ بِعَدَدِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ، أَمَّا إِذَا لَمْ يُصَرِّحْ بِهِ؛ فَهُوَ جَائِزٌ بِاتِّفَاقٍ، كَمَا إِذَا قَالَ: خُذْ مَا فِي هَذَا الْكِيسِ مِنَ الدَّرَاهِمِ إِلَّا الزُّيُوفَ، وَكَانَتْ أَكْثَرَ، وَالْآيَةُ مِنْ هَذَا الْبَابِ؛ لَمْ يُصَرِّحْ فِيهَا بِعَدَدِ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ، بَلْ قَالَ ﷻ: ﴿إِنَّ عِبَادِي﴾[الحجر:42]، وَهُوَ مِقْدَارٌ غَيْرُ مُعَيَّنٍ، بِخِلَافِ: لَهُ عِنْدِي مِائَةٌ إِلَّا تِسْعِينَ، فَهَذَا هُوَ الْمَمْنُوعُ»[3]. ولذلك نقل السُّيوطيُّ رحمه الله (ت:911هـ) عن أبي حيَّان رحمه الله (ت:745هـ) في قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[العنكبوت:14]، قوله: «لَا يكَاد يُوجد اسْتِثْنَاءٌ من عدد فِي شَيْء من كَلَام الْعَرَب إِلَّا فِي هَذِه الْآيَة الْكَرِيمَة، قَالَ: وَلم أَقف فِي شَيْء من دواوين الْعَرَب على اسْتِثْنَاء من عدد، وَالْآيَة خرجت مخرج التكثير»[4].

والَّذي يتحصَّلُ في هذه المسألة؛ أنَّ غالب أهل النَّحو واللُّغة على المنع من استثناء الأكثر، وأنَّهُ عِيٌّ ولُكنةٌ، واستندوا في ذلك إلى استقباح العرب لمثل هذا الأسلوب، وإلى أن المستقرأ من كلامهم إنَّما هو استثناء الأقل من الأكثر. فيما جوَّزهُ جُلُّ الأصوليّين لأدلَّة أدلوا بها من الكتاب والسنة وكلام العرب، وقرَّروا لذلك، صحَّتهُ لغةً وعقلاً، ونفاذه شرعًا.

---

1) الصفيُّ الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، ج4، ص1534.

2) الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص368.

3) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص602.

4) السيوطي، همع الهوامع، ج2، ص267-268.

المطلبُ الثَّالثُ: الإستثناء عقب جُملتين متعاطفتين فأكثر

المقصودُ بهذه المسألة، أنَّهُ إذا وردت جُملٌ معطوفةٌ على بعضها، ثمَّ جاء بعدها استثناءٌ؛ أيرجعُ إلى آخر جُملةٍ مذكورةٍ؟ أم يرجع إلى جميعها؟ نحو: أوصيتُ بثلث مالي لفقراء بني تغلب، وبني بكر، وبني زهرةَ، إلاَّ مَن كان مُلحِفًا في مسألته. أو قولك: اهجُرْ بني فلان، وبني فلان، إلا من صلح[1].

وهذه المسألة، يُمكن للباحث ادِّعاءُ أنَّها منِ استفادات النُّحاة من الأصوليين، وبيان ذلك في الفرعين الآتيين.

الفرع الأوَّل: الإستثناءُ عقبَ الجُمل المُتعاطفة عند النُّحاة

مسألة الإستثناءِ عقبَ جُملٍ مُتعاطفة، هي من إضافات الأصوليين لمسائل الإستثناء، وقد استفادَها منهم مُتأخِّرو النَّحويّين، وأدرجوها ضمن مباحث الإستثناء، والدَّليلُ على هذا التَّقرير أمران اثنان:

1- أمَّا الأوَّلُ: فإنَّ المتفحِّصَ في المدوَّنات اللُّغويَّةِ الأولى، من مثل (الكتاب) لسيبويهِ رحمه الله (ت:180هـ)، أو (المقتضب) للمُبرِّد رحمه الله (ت:285هـ)، أو (اللُّمع) لابن جِنِّي رحمه الله (ت:392هـ)، وإذا تنزَّلْنا (المفصَّل) للزَّمخشريِّ رحمه الله (ت:538هـ)، أو (شرحه) لابن يعيشَ رحمه الله (ت:643هـ)؛ لا يجدُ لهذه المسألة تعرُّضًا ألبتَّةَ.

فيما تقعُ له في المصنَّفات النَّحويَّة المتأخِّرة، بدْءًا بـ(شرح التَّسهيل) لابن مالكٍ رحمه الله (ت:672هـ) الَّذي ذكر هذه المسألة عَرَضًا، عند الكلام عن اتحاد العامل أو اختلافه قبل الاستثناء. قال رحمه الله: «وإذا ذكر شيئان أو أكثر، والعامل واحد؛ فالاستثناء مُعلَّقٌ بالجميع إن لم يمنع مانع؛ نحو اهجر بني فلان وبني فلان إلا مَن صلح؛ فـ(مَن صلح) مستثنًى من الجميع؛ إذ لا موجب للاختصاص فلو ثبتَ مُوجبٌ؛ عُمِل بمقتضاه، نحو: لا تحدِّث النساءَ ولا الرِّجالَ، إلَّا زيدًا. وقد تضمنت الأمرين، آيةُ المائدة: ﴿**حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ**﴾[المائدة:3]، إلى: ﴿**إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ**﴾[المائدة:3]، فاشتملت على ما فيه مانع؛ وهو: (ما أُهلَّ، وما قبله)، وعلى ما لا مانع فيه وهو: ما بين (به) و(إلَّا)، فـ(ما ذكيتم)؛ مستثنًى من الخمسة، إذْ كانت سببًا لموتِه.

---

1) يُنظر: ابن العربي، المحصول، ص85. و: أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج3، ص1521.

ويعلق الاستثناء أيضا بالجميع، إن كان قبله جملتان أو أكثر، والعامل غير واحد والمعمول واحد في المعنى، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾[النور:5]، إلى ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾[النور:5]، وإلى القسمين ونحوهما أشرت بقولي: "وإذا أمكن أن يشرك في حكم الاستثناء مع ما يليه غيره لم يقتصر عليه"»[1].

كما أشار إليها أبو حيَّانَ رحمه الله (ت:745هـ) في (الإرتشاف) فقال: «وإذا كان عقب الاستثناء معمولات، والعامل فيها واحد، نحو: اهجر بني فلان، وبني فلان، إلا من صلح؛ كان الاستثناء راجعًا إلى تلك المعمولات، وكذا لو تكرر العامل توكيدًا نحو: اهجر بني فلان، واهجر بني فلان، إلا من كان صالحًا. فإن اختلف العامل والمعمول واحد، كقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾[النور:5]، في آية قذف المحصنات؛ فقال ابن مالك: الحكم كالحكم فيما اتحد فيه العامل، وقال المهاباذي في شرح اللمع: لا يكون الاستثناء إلا من الجملة التي تليه»[2].

وهذا النَّصُّ لأبي حيَّان رحمه الله يقتضي وقفتين اثنتين:

أمَّا الأولى: فهي أنَّ أبا حيَّان رحمه الله، ينقلُ الأقوال في هذه المسألة عن عَلَمين من أعلام اللُّغة السَّابقين له، وهما: ابنُ مالكٍ، والمهاباذيُّ[3] رحمهما الله، ولعلَّ في ذلك دليلاً على أنَّ المسألة قديمةٌ عند اللُّغويِّين. وهذا الكلامُ غيرُ واردٍ في الحقيقة؛ لأنَّ ابنَ مالكٍ رحمه الله مُتوفًّى سنة (672هـ)، وهو تاريخٌ مُتأخِّرٌ جِدًّا عن أوائل الأصوليين الَّذين تكلَّموا في مسألة الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة. والمهاباذيُّ الضَّريرُ رحمه الله هذا؛ وإنْ لم تُسعفنا كتب التَّراجم بتاريخ وفاته على التَّحديد؛ فإنَّها تُشيرُ إلى أنَّه من تلاميذ عبد القاهر الجرجانيِّ رحمه الله، فإذا علمنا أنَّ عبد القاهر رحمه الله توفي سنة (471هـ)؛ فمعنى ذلك أنَّ العطاء العلميَّ لتلميذه سيكون على الأرجح، في

---

1) ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، تحقيق عبد الرحمن السيد وزميله، ط1، دار هجر، السعودية، 1410هـ-1990م، ج2، ص294-295.

2) أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج3، ص1521.

3) ترجمتُهُ شحيحةٌ جِدًّا؛ إذ كلُّ ما أفادناهُ ياقوت الحمويُّ، في معجم الأدباء، أنَّهُ: «أحمد بن عبد الله المهاباذي الضرير، من تلاميذ عبد القاهر الجرجاني، له شرح كتاب اللمع» ج1، ص357. وقد نقل هذه الترجمة بنصها كلٌّ من: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج7، ص75. و: السيوطي، بغية الوعاة، ج1، ص320.

مطلع المائة السَّادسة، وهو على كُلِّ حالٍ، تاريخٌ مُتأخِّرٌ أيضًا عمَّن أصَّل لهذه المسألة من الفقهاء والأصوليين.

وأمَّا الوقفة الأخرى: فهي أنَّ القولين الَّذَيْن نسبهما أبو حيان لابن مالكٍ وللمهاباذي، ما هما في الحقيقة إلاَّ قولا الفقهاء والأصوليين من قبلهما؛ فقول ابن مالكٍ برجوع الاستثناء إلى الجميع، هو قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة. وقول المهاباذي برجوعها إلى الجملة الأخيرة خاصَّة، هو قول الحنفية، على ما سَنُبَيِّنُهُ في الفرع الثاني.

فإذا تأخَّر الزَّمنُ شيئًا، وجدنا مسألة الإستثناء عقب الجُمل المتعاطفة، تدخل المصنَّفات النَّحويَّة مُرتَّبةً مبوَّبةً، ومن شواهد هذا الصَّنيع؛ ما فعل السُّيوطيُّ رحمه الله (ت:911هـ) في (همع الهوامع)، بل في أصله (جمع الجوامع)، إذ يقول: «الْمُسْتَثْنى الْوَارِد بعد جمل متعاطفة:

والوارد بعد جمل متعاطفة للْكُلّ، وَلَو اخْتلف الْعَامِل فِي الْأَصَح، وَقيل إِن سبق لغَرَض، وَقيل إِن عطف بِالْوَاو. [قال في الشَّرح:] إِذا ورد الِاسْتِثْنَاء بعد جمل عطف بَعْضهَا على بعض؛ فَهَل يعود للْكُلِّ؟ فِيهِ مَذَاهِب:

أَحدهَا؛ وَهُوَ الْأَصَح: نعم، وَعَلِيهِ ابْن مَالك، إِلَّا أَن يقوم دَلِيل على إِرَادَة الْبَعْض[...]

الثَّانِي: أَنه يعود للْكُلّ إِن سيق الْكل لغَرَض وَاحِد [...]وَإِلَّا فللأخيرة فَقَط [...]

الثَّالِث: إِن عطف بِالْوَاو عَاد للْكُلِّ، أَو بِالْفَاءِ أَو ثمَّ عَاد للأخيرة فَقَط، وَعَلِيهِ ابْن الْحَاجِب.

الرَّابِع: أَنه خَاص بِالْجُمْلَةِ الْأَخِيرَة، وَاخْتَارَهُ أَبُو حَيَّان.

الْخَامِس: إِن اتَّحد الْعَامِل؛ فللكل، أَو اخْتلف فللأخيرة خَاصَّة؛ إِذْ لَا يُمكن عمل العوامل الْمُخْتَلفَة فِي مُستثنًى وَاحِد، وَعَلِيهِ المهاباذي، بِنَاء على أَن عَامل الْمُسْتَثْنى الْأَفْعَال السَّابِقَة، دون إِلَّا»[1].

وكلُّ هذه التَّفاصيل الَّتي يذكُرُها السُّيوطيُّ رحمه الله، وإن بدا نقلُها عن أهل اللغة؛ فإنَّها مِن استفاداتهم من الأصوليين الأوائل، على ما سيأتي بيانُه في الفرع الثَّاني.

2- وأمَّا الدَّليلُ الآخرُ على أنَّ هذه المسألة مُستَفادةٌ من أهل الأصول: فهو اعتراف النَّحويِّين أنفسِهم بذلك. قال أبو حيَّان رحمه الله (ت:745هـ) بعد إشارته إلى المسألة: «وفي هذه

1) السيوطي، همع الهوامع، ج2، ص263.

المسألة خلاف، وتفصيل مذكور في علم أصول الفقه»[1]. وأصرحُ منها؛ ما نقل عنه السُّيوطيُّ رحمه الله (ت:911هـ): «قَالَ أَبُو حَيَّان: هَذِه الْمَسْأَلَة؛ قَلَّ من تعرَّض لَهَا من النُّحَاة، وَلم أرَ مَن تكلم عَلَيْهَا مِنْهُم، سوى ابْنِ مَالكٍ فِي (التسهيل)، وإليها نَادَى فِي (شرح اللمع) [يقصدُ المهاباذيَّ الضَّرير]»[2]. وأقرَّهُ على ذلك فقال: «وَالْأَمر كَمَا قَالَ؛ فَإِن المسألة بِعلم الْأُصُول أَلْيَقُ، وَقد ذكرهَا أَبُو حَيَّان نَفسُه فِي (الارتشاف)؛ فَأَحْبَبْت ألَّا أَخليَ كتابي مِنْهَا»[3].

بل إنَّ السُّيوطيَّ رحمه الله، جعل من الاستثناء، سمةً للصَّنعة الأصوليَّة. قال: «ومباحث الِاسْتِثْنَاء من صناعَة الْأُصُولِيِّينَ»[4].

ولا جرمَ، فإنَّ الأصوليين أتوا على كثير من تفاصيل الاستثناء، ممَّا له وُصلةٌ باستفادة الحكم الشَّرعيِّ من الدَّليل النَّقليِّ، ولذلك قال السُّيوطيُّ رحمه الله في (الهمع)، بعد أنْ نقل جُملة من مباحث الِاستثناء من (الِارتشاف) لأبي حيَّان رحمه الله: «وَبَقِيَّةُ مبَاحثِ الِاسْتِثْنَاء الْمَذْكُورَةُ فِي (الارتشاف)، من علم الْأُصُول، لَا تعلُّق لَهَا بالنَّحو، فَلِذَا أضربنا عَن ذكرهَا هَا هُنَا»[5].

وجملةُ القول في هذا الموضع، أنَّ مسألة (الِاستثناء عقب الجُمل المتعاطفة)، من المسائل الحادثة عند النُّحاة، وهي منِ استفاداتهم من الأصوليين.

الفرع الثَّاني: الِاستثناءُ عقِب الجُمَل المُتعاطفة عند الأصوليِّين

1- لا يكادُ يخلو مُصَنَّفٌ أصوليٌّ مستوفٍ لمسائل هذا العلم، من تعرُّضٍ لمسألة (الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة)، فهي مسألة قديمةُ التَّقرير عند الأصُوليين، بل هم منِ ابتدأ القول فيها، لأنَّها موجودةٌ في المصنَّفات الأصوليَّة الأولى منْ مثل (المعتمد) لأبي الحُسين البصريِّ رحمه الله (ت:436هـ)، و(الإحكام) لابن حزمٍ رحمه الله (ت:456هـ)، و(العُدَّة) للقاضي أبي يعلى رحمه الله (ت:458هـ)، و(التَّبصرة) للشِّيرازيِّ رحمه الله (ت:476هـ)، و(البرهان) للجوينيِّ رحمه الله (ت:478هـ).

ثُمَّ هؤلاء العلماءُ من الأصوليين كذلك، ينقُلون الخلاف في هذه المسألة عن أصحاب المذاهب، من الأحناف والشَّافعيَّة وغيرهم، وهؤلاء متقدِّمُون زمنًا عنهم.

---

1) أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج3، ص1523.

2) السيوطي، همع الهوامع، ج2، ص263.

3) المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

4) المرجع نفسه، ج2، ص266.

5) السُّيوطي، همع الهوامع، ج2، ص268.

2- وأصلُ المسألة، راجعٌ إلى الخلاف في قول الله ﷻ: ﴿**وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ**﴾[النور:3-4]، هل استثناءُ (الَّذين تابوا)، مُخرجٌ لهم من الفسق وردِّ الشَّهادة، أم هو مُقتصرٌ على الفسق فقط؟ وهما قولا الفقهاء في المسألة: إمَّا أن يكون الاِستثناء راجعًا إلى جميع الجمل، وهو قول الشَّافعيِّ رحمه الله (ت:204هـ) وأصحابه، وإمَّا أن يكون راجعًا إلى أقرب مذكورٍ وهو الجملة الأخيرة، وهو قول أبي حنيفة[1] رحمه الله (ت:150هـ) وأصحابه. قال الجُوينيُّ رحمه الله (ت:478هـ): «إذا اشتمل الكلام على جمل واستعقب الجملة الآخرة استثناء؛ فالمنقول عن الشافعي ﷺ: أن الاستثناء ينعطف على الجمل كلِّها، ولا يختصُّ بالجملة الآخرة منها. وقال أبو حنيفة رحمه الله: هو مختص بالجملة الآخرة مُعيَّنًا»[2].

هذا في القُرآن الكريم، ونظيرها في سُنَّة النَّبيِّ الأمين، ما قال أبو يعلى رحمه الله (ت:458هـ): «وقد قال أحمد رحمه الله في رواية ابن منصور، وقيل له: قوله ﷺ: (**لا يُؤَم الرجل في أهله، ولا يُجلَس على تكرمته؛ إلا بإذنه**)[3]، قال: "أرجُو أنْ يكونَ الاِستثناءُ علَى كُلِّهِ". وبهذا قال أصحاب الشافعي. وقال أصحاب أبي حنيفة وجماعة من المعتزلة: يعود إلى أقرب مذكور»[4].

---

1) هو: الإمام النعمان بن ثابت بن زوطي، بضم الزاي وفتحها، ابن ماه، الفقيه المحدث صاحب المذهب. كان من الآيات في الذكاء والفطنة، وله تلامذة من طينته؛ كزفر ومحمد بن الحسن وأبي يوسف القاضي. عدَّهُ بعضهم من التابعين؛ لأنَّه لقي أنس بن مالك والطفيل بن عامر وسهل بن سعد، رضي الله عنهم. له كثيرٌ من المصنفات، ولكن في نسبتها إليه شكوك كثيرةٌ، لأن جُلَّ تعليمه كان أمالي، ومن جملتها: الفقه الأكبرُ والأوسطُ، ومُسندًا في أحاديث الصلاة. توفي رحمه الله سنة 150هـ، يُقالُ في اليوم الذي وُلد فيه الشافعيُّ رحمه الله. يُنظر: ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، ص122 وما بعدها. و: عبد القادر بن محمد محي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، دط، مير محمد كتب خانه، كراتشي، دت، ج1، ص26 وما بعدها.

2) الجويني، البرهان، ج1، ص140.

3) أصلُ الحديث في صحيح مسلم، ونصُّهُ «عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (**يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً، فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً، فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً، فَأَقْدَمُهُمْ سِلْمًا، وَلَا يَؤُمَّنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ**) قَالَ الْأَشَجُّ فِي رِوَايَتِهِ: مَكَانَ سِلْمًا سِنًّا». مسلم، الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بابٌ من أحقُّ بالإمامة، حديث رقم: 673، ج1، ص465.

4) أبو يعلى، العُدة، ج2، 678-679.

3- والظَّاهرُ أنَّ هذه المسألة، قد أخذت حظَّها من المناقشة والتَّمحيص بين أهل العلم من الفقهاء والأصوليِّين، حتَّى وصلت إلى المصنَّفات الأصوليَّة مُستويَةً على سُوقها، تامَّة الأركان؛ من جهة سياق الأدلَّة والإعتراض على المخالف، وغير ذلك ممَّا تقتضيه المناظرة في المسائل العلميَّة، ولأدلِّل على هذا؛ فَسَأَسُوق هنا نصَّين من أقدم النُّصوص وأجودها، ليقف النَّاظرُ على رؤية أهل الأصول في هذه المسألةِ.

– أمَّا الأوَّلُ؛ فهو لأبي الحُسين البصريِّ رحمه الله (ت:436هـ) في (المعتَمَد)، إذ يقولُ: «بَابٌ فِي الِاسْتِثْنَاء الْوَارِد عقيب كلامين؛ هَل يرجع إِلَيْهِمَا، أَو إِلَى الثَّانِي مِنْهُمَا؟:

قَالَ أَصْحَاب الشَّافِعِي: يرجع إِلَيْهِمَا، وَقَالَ أَصْحَاب أبي حنيفَة: يرجع إِلَى الثَّانِي مِنْهُمَا. وَقَالُوا فِي الِاسْتِثْنَاء بِمَشِيئَة الله وَفِي الشَّرْط إِنَّهُمَا يرجعان إِلَى كلا الْكَلَامَيْنِ. وَحكى الحوري عَن أهل الظَّاهِر مثل مَذْهَب أبي حنيفَة، وَسوَّى بَين الْمَشِيئَة وَالشّرط وَالِاسْتِثْنَاء وَذكر أَنه مَذْهَبهم. وَقَالَ قَاضِي الْقُضَاة: إِذا لم يكن الثَّانِي مِنْهُمَا إضرابا عَن الأول، وخروجا عَنهُ إِلَى قصَّة أُخْرَى، وَصَحَّ رُجُوع الِاسْتِثْنَاء إِلَيْهِمَا؛ وَجب رُجُوعه إِلَيْهِمَا، وَإِن كَانَ إِضْرَابًا عَن الأول، وخروجا عَنهُ إِلَى قصَّة أُخْرَى؛ فإنَّه يرجع إِلَى مَا يَلِيهِ»[1].

ولنا مع هذا النَّصِّ وقفاتٌ:

الأولى: أنَّهُ عَقَّبَ ترجمةَ المسألة مُباشرةً بذكر قولي الفقهاء فيها؛ قول الشَّافعيَّة بعود الإستثناء إلى جميع الجُمل المتعاطفة، وقول الحنفيَّة برجوعه إلى الجُملة الأخيرة خاصَّة. وهو صنيع الأصوليين من بعده قاطبةً؛ ما يتعرَّضُ أحدٌ منهم لهذه المسألة إلاَّ ويَنُصُّ على ذلك[2].

الوقفة الثَّانية: أنَّهُ نقلَ عنِ الظَّاهريَّة أنَّهم يذهبُون في هذه المسألة إلى رأي أبي حنيفةَ رحمه الله، أي القول برجوع الإستثناء إلى الجملة الأخيرة لا غيرُ. وهذا الَّذي نقله محلُّ نظرٍ؛ إذ الثَّابتُ أنَّ الظَّاهريَّة في هذه، أقربُ إلى مذهب الشَّافعيِّ رحمه الله؛ أي القول برجوع الاستثناء إلى الجميع، وهذا مُقَدَّمُهمُ ابنُ حزمٍ رحمه الله (ت:456هـ) يقول: «فصلٌ من الاستثناء:

---

1) أبو الحسين البصري، المعتمد، ج1، ص245-246.

2) يُنظر على سبيل المثال: ابن حزم، الإحكام، ج4، ص21. و: أبو يعلى، العدة، ج2، ص678. و: الشيرازي، التبصرة، ص172. و: الجويني، البرهان، ج1، ص140.

قال عليٌّ: وإذا وردت أشياءُ معطوفاتٌ بعضُها على بعضٍ ثمَّ جاء الاستثناء في آخرها؛ فإن لم يكن في الكلام نصُّ بيانٍ على أن ذلك الاستثناء مردود على بعضها دون بعض؛ فواجبٌ حمله على أنه مردود على جميعها، والبرهان على ذلك أنه ليس بعضُها أولى بها من بعضٍ»[1].

الوقفة الثَّالثة: نقلُه عن القاضي عبد الجبَّار[2] رحمه الله (ت:415هـ)، ذلك التَّفصيل الماتع، الَّذي يتجاوزُ تحليل الفقهاء منْ قبلُ، والَّذين استندُوا في تعليل أقوالهم إلى أمرين: لغوي وعقلي؛ أمَّا اللغوي، فالتَّشريك الذي يُفيدُه العطفُ، وأمَّا العقليُّ، فقياس العطف على المشيئة والشرط. إذ أعطى القاضي رحمه الله – بمنْأًى عن هذين الإستدلالين –، للسياق قيمة مميزة، هي الَّتي تحكمُ على الإستثناءِ من بعد؛ أيرجع إلى الكل أم إلى الأخيرة فقط؛ وذلك أنَّ المتكلِّم إذا كان في سياق كلامٍ متعلِّقٍ بعضُه ببعضٍ، كان ذلك مَدْعاةً إلى صِحَّة حمل الإستثناء إذا ورد على الجميع، لأنَّ جُملة الكلام في موضوعٍ واحدٍ. وأمَّا إذا كان المعنى في الجُملة الأولى مُغايرًا للمعنى في الجُملة المعطوفة عليها، فإنَّ ذلك علامةٌ على اختصاص الإستثناء بالأخيرة؛ لتبايُن الغرض بين الكلاميْن، فلا يُمكنُ حملُ أحدهما على الآخر، وهما مُختلفان.

ولعلَّ هذا التَّقرير النَّظريَّ يُلابسُه شيءٌ من الغموضِ، فيُجلِّيه أبو الحُسين البصريُّ رحمه الله (ت:436هـ) بأمثلة تُقرِّبُ المسألة.

وبدأ بالقسم الأوَّل؛ الَّذي يُحملُ فيه الإستثناءُ على الجُملة الأخيرة فقط، وقد ذكر أنَّ لهُ صُورًا «مِنْهَا: أَن يكون الْكَلَام الثَّانِي نوعًا غيرَ نوعِ الْكَلَام الأول، مَعَ أَنه خُرُوجٌ إِلَى قصَّة أُخْرَى، كَقَوْلِك: (اضْرِب بني تَمِيمٍ، وَالْفُقَهَاءُ هم أَصْحَاب أبي حنيفَةَ، إِلَّا أهلُ الْبَلَد الْفُلَانِيِّ)؛ فالاستثناء يرجع إِلَى مَا يَلِيهِ، لِأَن الْمُتَكَلّم لما عدل عَن قصَّةٍ، وَعَن كَلَام مُسْتَقل بِنَفسِهِ، إِلَى قصَّة أُخْرَى وَإِلَى كَلَام مُسْتَقلٍّ بِنَفسِهِ، عُلِمَ أَنَّهُ قدِ استوفى غَرَضَه من الأوَّل، لِأَنَّهُ لَا شَيْءَ أدلُّ على اسْتِيفَاء الْغَرَض بالْكَلَام؛ من الْعُدُول عَنهُ إِلَى قصَّة أُخْرَى وَنَوعٍ آخرَ، وَفِي رُجُوع الِاسْتِثْنَاء إِلَيْهِ، نَقْضٌ لِلْقَوْلِ بِأَن الْمُتَكَلِّم قد استوفَى غَرَضَه مِنْهُ.

---

1) ابن حزم، الإحكام، ج4، ص21.

2) هو: القَاضِي عَبْدُ الجَبَّارِ بنُ أَحْمَدَ بنِ عَبْدِ الجَبَّارِ بنِ أَحْمَدَ بنِ خَلِيْلٍ الهَمَذَانِيُّ، العَلاَّمَةُ، المُتَكَلِّمُ، شَيْخُ المُعْتَزِلَة، أَبُو الحَسَنِ الهَمَذَانِيّ، صَاحِبُ التَّصَانِيْفِ، مِنْ كِبَار فُقَهَاء الشَّافِعِيَّة. وَلِي قَضَاء القُضَاة بِالرَّيّ، وَتَصَانِيْفُه كَثِيْرَة منها: تنزيه القُرآن عن المطاعن، وشرح الأصول الخمسة، والمغني، كلاهما في الإعتزال. قال الذهبي رحمه الله: «تَخَرَّجَ بِهِ خلقٌ فِي الرَّأْي الْمَمْقُوت». توفي رحمه الله سنة 415هـ. يُنظر: الذهبي، السير، ج17، ص244.

وَمِنْهَا: أَن يكون الْكَلَام الثَّانِي من نوع الْكَلَام الأوَّل، غير أَنه يُباينه فِي الِاسْم وَالْحكم، كَقَوْلِك: (اضْرِب بني تَمِيمٍ، وَأكْرم ربيعَةَ، إِلَّا الطوَالَ). الِاسْتِثْنَاء فِي ذَلِك يرجع إِلَى مَا يَلِيهِ؛ لاستقلال كُلِّ وَاحِدٍ من الْكَلَامَيْنِ بِنَفسِهِ، ومباينته لَهُ، وعدول الْمُتَكَلِّم عَن الْكَلَام الأوَّل إِلَى الثَّانِي»[1].

وأمَّا القسم الثَّاني؛ وهو الَّذي يُحمل فيه الِاستثناءُ على جميع ما قبله؛ فهو ما كان فيه الغرضُ واحدًا، ولم يكنْ في الكلام الثَّاني ما يدلُّ على إضرابٍ عن الكلام الأوَّل وإعراضٍ عنه. قال رحمه الله: «وَذَلِكَ ضَرْبَان؛ أَحدهمَا: أَن لَا يكون إضرابا عَن الأول؛ من حَيْثُ اشْترك الكلامان فِي حكمين يجمعهما غَرَض وَاحِدٌ، فَيصير كَالْحكمِ الْوَاحِد، فَيرجع الِاسْتِثْنَاء إِلَيْهِمَا: كَقَوْلِك: (سَلِّمْ على ربيعَةَ، وَأكْرم ربيعَةَ، إِلَّا الطوَالَ)، لِأَن الْحكمَيْنِ قد اشْتَرَكَا فِي الإعظام.

وَالثَّانِي: أَن يكون قد أَضمرَ فِي الْكَلَام الثَّانِي شَيْئًا مِمَّا فِي الأول؛ إِمَّا الِاسْم أَو الحكم، مِثَال الأول، قَوْلُك: (أكْرم ربيعَةَ، واستأجرهم، إِلَّا من قَامَ)، وَمِثَال الثَّانِي، قَوْلُك: (أكْرم بني تَمِيمٍ، وَرَبِيعَةَ، إِلَّا من قَامَ) الِاسْتِثْنَاء يرجع إِلَيْهِمَا»[2].

ولا يخفى فيما نقلنا عن أبي الحسين، وكذلك عن القاضي عبد الجبار رحمهما الله، الحِسُّ اللُّغويُّ الرَّفيعُ، الَّذي يحتفي بالسِّياق ويُقدِّمُه على غيره من المرجِّحات اللُّغويَّة.

وأمَّا آيةُ الباب؛ آيةُ القَذَفَةِ في سُورة النُّور، فقد حَمَلها أبو الحُسين رحمه الله على القسم الثَّاني؛ أي الَّذي يرجعُ فيه الِاستثناءُ إلى جميع الجُمل المذكورة. قال رحمه الله: «فَأَما قَول الله ﷻ: ﴿**وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ**﴾[النور:3-4]؛ فإنَّه دَاخل فِي هَذَا الْقسم؛ من حَيْثُ أضمر فِيهِ مَا تقدم، فَلم يكن الْكَلَام الثَّانِي عُدُولًا عَن الأول؛ لِأَنَّ الْقِصَّة وَاحِدَة، وَهُوَ دَاخل أَيْضا فِي الْقسم الَّذِي قبل هَذَا الْقسم، من حَيْثُ كَانَ ردُّ الشَّهَادَة مَعَ الْجلد وَالْحكم بِالْفِسْقِ، يجمعهما أَمر وَاحِدٌ؛ وَهُوَ الانتقام والذَّمُّ»[3].

وهذا الرَّأيُ أقربُ إلى قول أصحابه الشَّافعيَّة، وإن كانَ تعليلُهُ غيرَ تعليلِهم.

---

1) أبو الحسين البصري، المعتمد، ج1، ص246.

2) المصدرُ نفسُه، ج1، ص247.

3) أبو الحسين البصري، المعتمد، ج1، ص247.

– وأمَّا الآخرُ من النَّصَّين اللَّذيْن آثرنا بيان رُؤية الأصوليين لمسألة (الإستثناء بعد الجمل المتعاطفة) من خلالهما؛ فهو للإمام الجُوينيِّ رحمه الله (ت:478هـ) الَّذي يقول، بعد أنْ ساق قولي الشَّافعيَّة والحنفيَّة في المسألة: «ونحن نذكر الآن ما قاله الأصوليون لكل فريق، ثم نذكر ما هو المختار، كدأبنا في المسائل.

فمما ذكره أصحاب الشافعي: أن الجمل إذا عطف بعضها على بعض؛ فالواو ناسقة عاطفة مُشَرِّكَةٌ مُصيِّرةٌ جميعَ ما للعطف بها في حكم جملة مجموعة لا انعطاف ولا ترتيب فيها، فإذا قال القائل: رأيت زيدا وعمرا؛ اقتضى ذلك اشتراك المذكورين في الرؤية، وحاصل ذلك يتضمن المصير إلى جعل الجمل وإن ترتبت ذكرا؛ جملة واحدة، ويقتضي ذلك استرسال الاستثناء عليها.

وهذا عندي خليٌّ عن التحصيل، مُشعرٌ بجهل مورده بالعربية، والتشريك الذي ادعى هؤلاء؛ إنما يجري في الأفراد التي لا تستقل بأنفسها، وليست جملا معقودة بانفرادها، كقول القائل: رأيتُ زيدًا وعمرًا، فأمَّا إذا اشتملَ الكلامُ علَى جمَلٍ، وكلُّ جملةٍ لو قُدِّر السكوتُ عليها لاستقلَّت بالإفادة؛ فكيف يُتخيَّلُ اقتضاءُ الواوِ التشريكَ فيها، ولكل جملة معناها الخاص بها؟ وقد يكون بعضها نفيا، وبعضها إثباتا، في مثل قول القائل: (أقبل بنو تميم، وارفضت قريش، وتألبت عقيل)، فكيف يتحقق الاشتراك في هذه المعاني المختلفة التي لا يتصور الإشتراك فيها؟ فالواو لا تكسب الجمل إعرابا؛ فكيف تشركها في المعنى؟ والإطناب في ذلك لا معنى له، نعم؛ تستعمل العرب الواو في تضاعيف ذكر الجمل لتحسين نظم الكلام، لا للعطف المحقق والتشريك»[1].

وقدِ استغنيتُ عن سياق الجُوينيِّ رحمه الله للقولين في المسألة، لأنِّي أشرتُ مِنْ قبلُ إلى أنَّهُ ما مِنْ أصوليٍّ لهُ مُصنَّفٌ في الأصول إلاَّ ويبدأ بها.

ثُمَّ عرَّجَ على استدلال أصحاب القولين، وابتدأ بانتقاد تعليل أصحابه الشَّافعيَّة؛ الَّذين يقولون: إنَّ الإستثناء بعد الجُمل المتعاطفة يرجع إلى الجميع؛ بدليل أنَّ العطف يقتضي التَّشريك في الحكم؛ فإذا عُطِفتِ الجُملُ على بعضها؛ صارت بمثابة الجُملة الواحدة الَّتي لا عطف فيها ولا ترتيب.

---

1) الجوينيُّ، البرهان، ج1، ص141.

وهذا التَّعليلُ، غيرُ مرضيٍّ عند الجُوينيِّ رحمه الله؛ لأنَّ التَّشريك في الحُكم؛ إنَّما يُتَصوَّرُ في المفردات الَّتي لا تستقلُّ بالإفادة، أمَّا الجُملُ الَّتي تستقلُّ بالإفادة، وتحملُ معانيَ مُختلفةً؛ فيبعدُ معها ادِّعاءُ الاِشتراك في الحُكم.

وأمَّا رأيُه الخاصُّ في المسألة؛ فهو أقربُ ما يكونُ لرأي أبي الحُسين البصريِّ رحمه الله، الذي ذكرنا من قبلُ؛ منِ اعتماد اتِّحاد الغرض في الكلام واختلافه؛ فإذا كانت الجُملُ متَّحدة في الغرض، خالصةً في موضوع واحدٍ، فحمل الاستثناء إذ ذاك على الجميع، أمَّا إن اختلف الغرضُ، واستقلَّت كلُّ جُملةٍ بفائدةٍ؛ فحملُهُ على الجُملة الأخيرة.

قال الجُوينيُّ رحمه الله: «ونحن نقول: إذا اختلفت المعاني وتباينت جهاتها، وارتبط كل معنًى بجملة، ثم استعقبت الجملة الأخيرة مثنوية؛ فالرأي الحق، الحكم باختصاصه بالجملة الأخيرة؛ فإن الجمل وإن انتظمت تحت سياق واحد؛ فليس لبعضها تعلق بالبعض كما قدمنا تقريره، وإنما ينعطفُ الاستثناءُ على كلام مجتمع في غرض واحد.

وإن اختلفت المقاصد في الجمل؛ فكل جملة متعلقة بمعناها، لا تعلق لها بما بعدها، والواو ليست لتغيير المعنى؛ وإنما هي لاسترسال الكلام وحسن نظمه، والجملة الأخيرة تفصل الاستثناء عن الجملة المتقدمة؛ من حيث إن الخائض في ذكرها آخِذٌ في معنًى يخالف معنى الجملة المتقدمة مضرب عنه، فيظهر والحالة هذه؛ اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة، وبيان ذلك بالمثال: أن الرجل إذا قال: (أكرموا من يزورنا، وقد حبست على أقاربي داري هذه، وبعت عقاري الذي تعرفونه من فلان، وإذا مِتُّ فأعتقوا عبيدي، إلا الفاسق منهم)؛ فيبعد انصراف حكم الاستثناء إلى الحبس أو إلى الأمر بالإكرام»[1].

وأمَّا آيةُ سورة النُّور؛ فإنَّ للجُوينيِّ رحمه الله فيها رأيًا خاصًّا؛ إذ لم يَعُدَّها من القسمين جميعًا، لا ممَّا يرجعُ فيها الاِستثناء إلى الجميع، ولا ممَّا يختصُّ بالجُملة الأخيرة، وبيانُ رأيه في قوله:

«وأما آية القذفة؛ فإنها خارجة عن القسمين جميعا، على ما سنوضحه الآن قائلين:

قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗا**﴾[النور:3] حكمٌ في جملة، وقوله تعالى: ﴿**وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ**﴾[النور:3]، في حكم التعليل لحكم الجملة المتقدمة؛ فإن الشهادة في أمثال هذه المحَالِّ بالفسق تُرَدُّ، فإذا تاب؛ رَفعَتِ التَّوبةُ علَّةَ الردِّ، وانعطف أثرُها على الرد لا محالة، فَكَأَنَّهُ

1) الجويني، البرهان، ج1، ص142.

تعالى قال: (ولا تقبلوا لهم شهادةً أبدًا؛ لأنهم فاسقون، إلا الذين تابوا) وهذا يدرَأ عنا سؤال من سأل فقال: هلَّا حططتم الحد بالتوبة؟ فإنا نقول: الحد في حكم المنقطع عن الرد؛ فإنه موجب جريرة ارتكبها، والغرض من الحد الزجر عن أمثالها، ولو سقط الحد بإظهار التوبة؛ لَاسْتَجْرَأَ الفَسَقَةُ على الأعراض، فلم نر للحد ارتباطا بالرد والفسق، وإنما ارتباطه بالزجر الذي وضعه الشارع، فكأنا عطفنا التوبة على جملة واحدة مؤذنة بالتعليل، فلم يلزم عطف أثرها على حكم جملة منقطعة عنها»[1].

وتحليلُ الجُوينيِّ رحمه الله للآية في غاية الدِّقَّة؛ فإنَّهُ جعل فيها ثلاث جُمل هي: (اجلدوهم)، (ولا تقبلوا لهم شهادةً)، (وأولئك هم الفاسقون). أمَّا الأولى؛ فمعناها إقامة الحدِّ على القاذف، وهو معنًى مُنقطعٌ عمَّا بعده، لأنَّه زجرٌ في مُقابل جُرم ارتكبهُ. وأمَّا الثَّالثة؛ فإنَّها بمثابة التَّعليل للَّتي قبلها، فكأنَّهُ قيل: (ولا تقبلوا لهم شهادةً أبدًا؛ لأنهم فاسقون). فإذا وردَ الإستثناءُ من بعدُ لم يبقَ إلاَّ جُملةٌ واحدةٌ يُمكنُ حملُه عليها، وهي الثَّانية (ولا تقبلوا لهم شهادةً أبدًا)؛ لأنَّ ما قبلها – كما ذكرنا – مُنقطعٌ عنها، وما بعدها تعليلٌ لها. وفحوى هذا القول: قبولُ شهادة القاذف إذا تاب، وهي نتيجةٌ يتَّفقُ فيها مع أصحابه الشَّافعيَّة، وإنْ كان تحليلُه غيرَ تحليلهم، وتوجيهه للآية غيرَ توجيههم.

هذا وقدْ قالَ جمعٌ من الأُصُوليين: إنَّ هذه المسألةَ «مَسْأَلَةٌ نحويَّةٌ، لَا حَظّ لغير النَّحْو فِيهَا؛ وَذَلِكَ إِنَّه لَا خلاف أَن الْمَعْطُوف يُشْرك الْمَعْطُوف عَلَيْهِ فِيمَا وَقع الْخَبَر بِهِ عَنهُ، وَظن أَبُو حنيفَة أَن ذَلِك بِمَنْزِلَة الضَّمِير الَّذِي يرجع إِلَى أَقْربْ مَذْكُور فَيخْتَص بِهِ، وَمِنْهَا مَا يحْتَمل الرُّجُوع إِلَى مَا تقدم؛ فَيحكم كَذَلِك بِهِ، وَبَاب الْعَطف بِخِلَافِهِ؛ لِأَنَّهُ لَا احْتِمَال فِيهِ لغير الِاشْتِرَاك»[2].

وكأنِّي بالقاضي ابن العربيِّ رحمه الله (ت:543هـ)، لم يَستفِدْ من تقريرات الأصوليين من قبله في هذه المسألة؛ إذ قدِ اطَّلعنا تفصيلاً، من خلال كلام أبي الحسين البصريِّ والجوينيِّ رحمهما الله، على أنَّ هذه المسألةَ، لا تنفرد بالحكم فيها قضيَّة العطف فقط؛ بل إنَّ لها علاقةً وطيدة بسياق الكلام، والمعنى الَّذي يتضمَّنُه، من جهة اتِّحاد الغرض واختلافه، كما أنَّ لها تعلُّقًا عقليًّا؛ من جهة قياس هذه المسألة على نظائرها في بابي الشَّرط والمشيئة، وهي أُمورٌ لا دخل للعطف فيها.

---

1) الجويني، البرهان، ج1، ص143.

2) ابن العربيِّ، المحصول، ص85.

وختامُ القول في هذا المطلب؛ أنَّ (مسألة الإستثناء عقب الجُمل المتعاطفة) من مسائل الإستثناء الَّتي أضافها الأصوليُّون للدَّرس النَّحويِّ، وأنَّها لم تدخل المدوَّنات النَّحويَّة إلاَّ عن أخرَةٍ، بعد أنْ استوت على سُوقها في بيئة الفقهاء والأصوليين.

والَّذي يتحصَّلُ في مبحث الإستثناء جُملةً، أنَّ الأصوليين انفردوا عن اللغويين فيه في ثلاث مسائل: أمَّا الأولى؛ فمسألة الاستثناء من غير الجنس، فاللغويون على جوازه، وخالفهم الأصوليون ومنعوا منه. وأمَّا الثَّانية؛ فمسألة استثناء الأكثر، والأمرُ فيها على عكس المسألة الأولى؛ ففيما منع منه اللغويون واستهجنوه، جوَّزه الأصوليُّون واعتدُّوا به. وأمَّا الثَّالثة؛ فمسألة الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة، وهي من استفادات اللغويين من أهل الأصول.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثَّالثُ: في باب التَّوابع

التَّوابعُ في الإصطلاح النَّحويِّ «هي الأسماء التي لا يمسها الإعراب إلا على سبيل التبع لغيرها، وهي خمسة أضرب: تأكيد، وصفة، وبدل، وعطفُ بيان، وعطفٌ بحرف»[1].

قال ابنُ يعيشَ رحمه الله (ت:643هـ): «التَّوابع هي الثواني المساوِيَةُ للأوّل في الإعراب بمُشارَكتها له في العوامل، ومعنَى قولنا: ثَوانٍ، أي: فُروعٌ في استحقاق الإعراب، لأنّها لم تكن المقصودَ، وإنَّما هي من لَوازِم الأول، كالتَّتِمَّة له، وذلك نحو قولك: "قام زيدٌ العاقلُ"، فـ"زيدٌ" ارتفع بما قبله من الفعل المسنَد إليه، و"العاقلُ" ارتفع بما قبله أيضًا من حيثُ كان تابعًا لزيد كالتَّكْمِلَة له، إذ الإسنادُ إنّما كان إلى الاسم في حالِ وصفه، فكانا لذلك اسمًا واحدًا في الحكم؛ ألا ترى أنَّ الوصف لو كان مقصودًا؛ لكان الفعلُ مسندًا إلى اسمَين، وذلك مُحالٌ. ونظيرُ ذلك أن الرجل ذا العَبِيد والأَتْباعِ، يُدْعَى إلى وَلِيمَةٍ، فيَنالُ العبيدَ من الكَرامة مثلُ ما نال السيدَ، لكن ذلك بحُكمِ التَّبَعِية، والمقصودُ بذلك السيِّد، كأنَّهم ليسوا غيرَه، لأنَّهم من لَوازِمه، كذلك ها هنا؛ الإعرابُ يدخل التابعَ والمتبوعَ، لكنِ المتبوعَ بحُكْمِ أنَّهُ أصلٌ ومقصودٌ، والتابع بحكم الفَرْعِيّة وأنَّهُ تَكْمِلَةُ الأوَّلِ»[2].

وبابُ التَّوابعِ في التَّرتيبِ النَّحويِّ القديم، يأتي رابعًا بعد باب المرفُوعات الَّتي هي العُمداتُ، والمنصُوبات الَّتي هي فضْلاتٌ، والمجرورات[3]، وإنْ كان بعضُ مُتأخِّري النَّحويين جعلَها في باب المرفُوعات؛ كونُهَا أوَّل مُناسبةٍ منطقيَّةٍ تسنحُ لِذكرها، كما فَعَلَ الإمامُ ابنُ آجُرُّومَ[4] رحمه الله (ت:723هـ) في (المقدِّمة)[5].

---

1) الزَّمخشري، المفَصَّل، ص143.

2) ابن يعيش، شرح المفَصَّل، ج2، ص218.

3) يُنظرُ على سبيل المثال: ابن السراج، الأصول، ج2، ص19. و: ابن جني، اللمع، ص81. و: الزمخشري، المفصل، ص143.

4) هو: مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن دَاوُد الصنهاجي أَبُو عبد الله النَّحْوِيّ الْمَشْهُور بِابْن آجروم؛ بِفَتْح الْهمزَة الممدودة، وَضم الْجِيم وَالرَّاء الْمُشَدّدَة. نشأ في فاس وتوفي بها. كان مُشارِكًا في عدة علوم من عربية وفرائض وحساب، وَالْغَالِب عَلَيْهِ معرفَة النَّحْو والقراءات. يُشهدُ له بالصَّلاح والبركة. توفي رحمه الله سنة 723هـ. يُنظَر: السيوطي، بغية الوعاة، ج1، ص238.

5) نصُّ قوله ثَمَّ: «المرفوعاتُ سبعة، وهي: الفاعل، والمفعول الذي لم يُسَمَّ فاعِلُهُ، والمبتدأ، وخبره، واسم كان وأخواتها، وخبر إنَّ وأخواتها، والتابع للمرفوع، وهو أربعة أشياء: النَّعتُ، والعطفُ، والتوكيد، والبَدَل». ابن آجروم، المقدمة الآجرومية، دط، دار الصميعي، السعودية، 1419هـ-1998م، ص11.

على أنَّ الجدير بالتَّنبيه في هذا المقام؛ أنَّ سِمةَ الطَّرح النَّحويِّ عنِ التَّوابع، التَّركيزُ على جانب الصَّنعة الإعرابيَّة، فيما يُخالِفُه طرحُ الأُصُوليِّين، الَّذين اهتمامُهم به من جهة ما يخدِمُ في استنباط الأحكام من الأدلَّة؛ كاعتبار بدل البعض من الكلِّ مُخصِّصًا أم لا، أو الاستفادة من النعت في مفهوم المخالفة عن طريق ما يُسمَّى: الصِّفة المقيِّدة، وهي على كُلِّ حالٍ، مرحلةٌ تتجاوزُ الوقوف على الإعراب، إلى استثمار هذه التَّوابع في الإستنباط السَّليم. وعلى ذلك؛ فسَنأتي على بيانِ نظرة الأُصُوليين، والمسائل الَّتي أدْلَوْا بها في باب التَّوابع، وسنجعل ذلك في مطالب على النَّحو الآتي:

المطلبُ الأوَّلُ: في باب النَّعت أو الصفة

النَّعتُ أو الصِّفة عند النُّحاة، «هي الاِسمُ الدَّالُّ على بعض أحوال الذَّات؛ وذلك نحو: طويلٌ وقصيرٌ، وعاقلٌ وأحمقُ، وقائمٌ وقاعدٌ، وسقيمٌ وصحيحٌ، وفقيرٌ وغنيٌّ، وشريفٌ ووضيعٌ، ومُكرَمٌ ومُهانٌ»[1].

ولا ريبَ أنَّ للنَّعتِ أو الصِّفة غرضًا للمُتكلِّم، هو المهمَّ في سياقه؛ وقد لخَّصَه أهل النَّحو في شيئين: التَّخصيص في النَّكرات، والإيضاحُ والبيان في المعارف. قال ابنُ يعيشَ رحمه الله (ت:643هـ): «والغرض بالنعت: تخصيصُ نكرة، أو إزالةُ اشتراك عارضٍ في معرفة؛ فمثال صفةِ النكرة قولُك: "هذا رجلٌ عالمٌ"، و"رأيت رجلًا عالمًا"، و"مررت برجلٍ عالمٍ، أو من بني تَمِيمٍ"، فـ"رجلٌ عالمٌ"، أو "من بني تميم"؛ أخصُّ من "رجلٍ". ومثال صفة المعرفة قولُك: "جاءني زيدٌ العاقلُ"، و"رأيت زيدًا العاقلَ"، و"مررت بزيدٍ العاقلِ"؛ فالصفةُ ههنا فصلته من زيدٍ آخَرَ ليس بعاقلٍ، وأزالت عنه هذه الشِّرْكَة العارضَة، أي أنَّها اتَّفقت من غيرِ قصدٍ من الواضع، إذ الأصلُ في الأعلام أن يكون كلُّ اسم بإزاءِ مسمًّى، فينفصِلُ المسمَّيات بالألقاب، إلَّا أنَّه ربَّما ازدحمتِ المسمَّياتُ بكَثْرتها، فحصل ثَمَّ اشتراكٌ عارضٌ، فأُتي بالصفة لإزالةِ تلك الشركة، ونَفْي اللَّبْس. فصفةُ المعرفة للتوضيح والبيان، وصفةُ النكرة للتخصيص، وهو إخراجُ الاسم من نوع إلى نوع أخصَّ منه»[2].

---

1) الزمخشري، المفصل، ص149.

2) ابن يعيش، شرح المفصَّل، ج2، ص232-233.

ولكنَّ الَّذي حصل عند أهل النَّحو، التَّركيز على ما يتعلَّقُ بالإعراب؛ ولذلك نجدُ تفاصيل الكلام على الصِّفة كلَّها تدور على كونها تابعًا من الجهة النَّحويَّة. قال الأُبَّذيُّ[1] رحمه الله (ت:860هـ): «حدُّ النعت: التابعُ لِمَا قبلَه، المشعرُ بعلامةٍ فيه أو ما هو في سببه.

والنعتُ إما أنْ يكونَ حقيقيًّا فيتبع منعوته في أربعةٍ من عشرةٍ، في واحدٍ من الرفعِ والنصبِ والجرِ، وواحدٍ من الإفرادِ والتثنيةِ والجمعِ، وواحدٍ من التذكيرِ والتأنيثِ، وواحدِ من التعريفِ والتنكيرِ. وإن كانَ جارياً على غير ما هو له؛ فيتبعه في اثنين من خمسة: في واحد من النصب والرفع والجر، وواحد من التعريف والتنكير»[2].

ولا يخفى ما في هذا النَّصِّ من الصَّنعة النَّحويَّة البحتة؛ الَّتي لا تتجاوزُ الكلام عن النَّعت من حيثُ كونُه تابعًا لما قبله في الإعراب؛ فإن كان مبينًا لصفة فيما قبله؛ فهو النعت الحقيقيُّ، وإن كان مُنبئًا عن صفة اسمٍ بعده، لكنَّه مُتعلِّقٌ بما قبله ومُرتبطٌ به؛ فهو ما أصبح يُسمَّى من بعد: النَّعت السَّببيَّ[3].

ونظرة الأصُوليين لهذا الباب النحوي – ولغيره من أبواب النَّحو الأخرى –، تتعدَّى الجانب الإعرابيَّ، إلى مُحاولة استثمارها في جانب الدِّلالة المستنبطة من النُّصوص الشَّرعيَّة، والَّتي هي وظيفة الأصوليِّ بالأساس، وسبب اهتمامه باللُّغة العربيَّة أصلاً، ولذلك نجدُ ههنا انفراداتٍ لأهل الأصول عن النُّحاة، تبدأ من المقصود بمُصطلح (الصّفة) في حدِّ ذاته، وتنتهي بتبايُن الغرض من دراسة هذا الباب عند الطَّائفتين، وبيانُ ذلك في المسائل الآتية:

---

[1] هو: أحمد بن محمد بن محمد البجائي الأُبَّذيّ، شهاب الدين الأندلسي. نشأ ببلدة أُبَّذة قرب جيَّان، وتعلَّم في بجاية، ثم ارتحل إلى مصر والحجاز، فكان من شيوخه العز بن عبد السلام في مصر، والكازروني في المدينة النبوية. من تلاميذه: السخاوي والأشموني والقاضي زكريا الأنصاري. تصدى للتدريس ونفع الطلبة بالأزهر. من مؤلفاته: الحدود في علم النحو، وشرحٌ على ايساغوجي في المنطق. توفي رحمه الله سنة 860هـ. يُنظر: السخاوي، الضوء اللامع، ج2، ص180. وقد قال السيوطي رحمه الله: «الأبذي: جمَاعَة، أشهرهم من الْمُتَقَدِّمين: أَبُو الْحسن عَليّ بن مُحَمَّد بن عَليّ الكتامي؛ شيخ أبي حَيَّان. وَمن الْمُتَأَخِّرين: رجل قبل عصرنا بِيَسِير، أدْركهُ أَصْحَابنَا، وَله حُدُود فِي النَّحْو، وَلَا أعلم شَيْئا من تَرْجَمته» البغية، ج2، ص367.

[2] أحمد بن محمد بن محمد البجائي الأُبَّذيّ، شهاب الدين الأندلسي، الحدود في علم النحو، تحقيق نجاة حسن عبد الله نولي، ص469-470، نُشِر في مجلة الجامعة الإسلاميّة بالمدينة النبويَّة، العدد 112، السنة 33، 1421هـ-2001م، من ص403 إلى ص490.

[3] يُنظرُ على سبيل المثال: عباس حسن، النحو الوافي، ط15، دار المعارف، مصر، دت، ج3، ص452.

المسألة الأولى: مصطلحُ (الصِّفة) عند الأصوليين

عرفنا من قبلُ أنَّ الصِّفة أو النَّعت عند النُّحاة هو: «التابع المكمل متبوعه؛ ببيان صفةٍ من صفاته، نحو: مررت برجل كريم، أو من صفات ما تعلق به؛ وهو سببيُّه، نحو: مررت برجل كريم أبوه»[1]. وفي ذلك يقول ابنُ مالكٍ رحمه الله (ت:672هـ):

«فالنَّعتُ تابعٌ مُتِمٌّ مَا سبقْ * بوَسْمِه أو وسمِ مَا بِهِ اعْتَلَقْ»[2].

إلاَّ أنَّ أهل أصول الفقه، يتناولون مُصطلح (الصفة)، عند الكلام عن تخصيص العموم، وتقييد المطلق، وهُم لا يرون في (الصِّفة) المعنى الإصلاحيَّ عند أهل النَّحو، بل هي عندهم أعمُّ من ذلك؛ إذ هي: «مَا أَشْعَرَ بِمَعْنًى يَتَّصِفُ بِهِ أَفْرَادُ الْعَامِّ، سَوَاءٌ كَانَ الْوَصْفُ نَعْتًا، أَوْ عَطْفَ بَيَانٍ، أَوْ حَالاً، وَسَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ مُفْرَدًا أَوْ جُمْلَةً أَوْ شِبْهَهَا؛ وَهُوَ الظَّرْفُ وَالْجَارُّ وَالْمَجْرُورُ، وَلَوْ كَانَ جَامِدًا مُؤَوَّلاً بِمُشْتَقٍّ»[3]. قال الشَّوكانيُّ رحمه الله (ت:1250هـ): «وَالْمُرَادُ بِالصِّفَةِ هُنَا: هِيَ الْمَعْنَوِيَّةُ، عَلَى مَا حَقَّقَهُ عُلَمَاءُ الْبَيَانِ، لَا مُجَرَّدُ النَّعْتِ الْمَذْكُورِ فِي عِلْمِ النَّحْوِ»[4].

وهذا التَّعميمُ في مُصطلح (الصِّفة)، قديمُ التَّقرير عند الأصوليِّين، ولعلَّ من أقدم النُّصوص في ذلك، ما ساق الجُوينيُّ رحمه الله (ت:478هـ) – وهو بصدد الكلام عن حصر الإمام الشَّافعيِّ رحمه الله، لمفهوم المخالفة في التخصيص بالصفة، والتخصيص بالعدد والتقدير، والتخصيص بالحد، والتخصيص بالمكان والزمان –، قال: «وما ذكره الشافعي من حصر القول بالمفهوم في الجهات التي عدَّها من التخصيصات؛ حقٌّ مُتقبَّلٌ عند الجماهير، ولكن لو عبَّر مُعبِّر عن جميعها بالصفة؛ لكان ذلك مُنقدِحًا، فإن المعدود، والمحدود؛ موصوفان بِعَدِّهِمَا وحَدِّهِمَا، والمخصوص بالكون في مكان وزمانٍ؛ موصوفٌ بالاستقرار فيهما، فإذا قال القائلُ: زيد في الدار؛ فإنما يقع خبرا ما، يصلح أن يكون مُشعرًا عن صفةٍ متصلة بظرف زمان أو بظرف مكان والتقدير مستقر في الدار أو كائن فيها والقتال واقع يوم الجمعة. فالصفة تجمع جميع الجهات التي ذكرها»[5].

---

[1] ابن عقيل، شرح الألفية، ج3، ص191.

[2] المرجع نفسُه، الصَّفحة ذاتُها.

[3] ابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج3، ص347.

[4] الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص377.

[5] الجويني، البرهان، ج1، ص168.

وما هذا الخلافُ من الأُصوليين للنحاة في مُصطلحِ (الصفة)؛ إلاَّ لأنَّهُم يلحظُون فيه كونَهُ معنًى يقيِّدُ العامَّ الَّذي قبله، سواءٌ حصل هذا الوصف المقيِّدُ بالصِّفة النَّحويّة، أو بغيرها.

ومن أمثلة ذلك؛ ما يقول الشَّوكانيُّ رحمه الله (ت:1250هـ) عن التَّخصيص بالحال: «التَّخْصِيصُ بِالْحَالِ. وَهُوَ فِي الْمَعْنَى كَالصِّفَةِ؛ لِأَنَّ قَوْلَكَ: أَكْرِمْ مَنْ جَاءَكَ راكبًا، يفيد تخصيص الإكرام بمن ثَبَتَتْ لَهُ صِفَةُ الرُّكُوبِ»[1].

وقد قال – قديمًا – السَّمعانيُّ رحمه الله (ت:489هـ): «وأما تقييد الخطاب بالحال؛ كقوله تعالى: ﴿**وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ**﴾[البقرة:187] والحال كالصفة؛ في ثبوت الحكم بوجودها، وانتفائه بعدمها، فيكون نصه مستعملا في الإثبات، ودليله مستعملا في النفي مثل الصفة»[2].

وواضحٌ في هذا النَّصِّ، أنَّ سبب خلاف أهل الأصول للنُّحاة في هذه المسألة؛ قفوُ الأصوليين لاستخراج الحكم من النَّصِّ الشَّرعيِّ، على خلاف غرض النَّحويين، وفحوى كلام السمعاني رحمه الله عن الآية الَّتي مثَّل بها، أنَّ حكم المنع من مُباشرة النساء؛ مُقيَّدٌ بحال العكوف في المساجد، فإذا انتفى هذا القيد؛ انتفى معه هذا الحكم.

وقريبٌ منه، ما قرَّر الزَّركشيُّ رحمه الله (ت:794هـ) في (التَّشنيف) من أنَّ «مفهوم الصفة، أن يُذكرَ الاسمُ العامُّ مقترناً بالصِّفةِ الخاصَّةِ، كقوله ﷺ: (**في الغنم السائمة زكاة**)[3]؛ يفهم نفيها عن المعلوفة، وقوله ﷺ: (**لا وصية لوارث**)[4]، يفهم جوازها لغير الوارث، وليس المراد بالصفة

---

[1] الشَّوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص381.

[2] السمعاني، قواطع الأدلة، ج1، ص251.

[3] سبق تخريجه مرارًا.

[4] ابن ماجه، السنن، أبواب الوصايا، باب لا وصية لوارث، حديث2713. ج4، ص18. و: أبو داوود، السنن، كتاب الوصايا، بابٌ في الوصية للوارث، حديث2870. ج4، ص492. و: الترمذي، السنن، أبواب الوصايا، بابٌ ما جاء لا وصية لوارث، حديث2120. ج3، ص504.

النعت فقط، كما هو اصطلاح النحويِّين، ولهذا يمثلون بـ(**مطل الغني ظلم**)[1]، فجعل (الغنى) صفةً، والتقييد فيه بالإضافة»[2].

وهذه الأمثلة الثَّلاثة الَّتي ساقها الزركشيُّ رحمه الله؛ أوَّلها قُيِّد فيه الحكم بالنَّعت النَّحويّ، والثَّاني قيِّد باسمٍ مجرور بلام الملك أو الاختصاص، والثَّالث قيِّد بالإضافة؛ وكُلُّها، وإن اختلف حكمها النَّحويُّ؛ فإنَّها جميعًا تشملها (الصِّفة) عند أهل الأصول، كما أنَّها جميعًا، يظهرُ من خلالها كيفيَّة استثمار هذا الوصف في تقييد الحكم الشَّرعيِّ إثباتًا ونفيًا.

وحاصلُ هذه المسألة؛ أنَّ مُصطلح (الصِّفة) عند الأصوليين أشمل ممَّا هو عند النُّحاة، وأنَّهُ يعمُّ كلَّ ما أشعر بوصفٍ من جهة المعنى، وإن لم يكن كذلك من جهة الإعراب، سواءٌ كان مُفردًا أو جُملة أو شبه جملةٍ.

المسألة الثَّانية: الصِّفة الكاشفةُ والصِّفةُ المُقيِّدة

ممَّا أدلى به الأصوليُّون في باب النَّعت كذلك؛ وهم في طريق استنباط الحكم من النَّصِّ؛ ما اصطُلِح عليه من بعدُ بـ(الصِّفة الكاشفة والصِّفة المقيِّدة)، وهذه القضيَّة تجتذبها عدَّة أبواب في التَّصنيف اللغوي (المسائل النحويّة، والمسائل الدلاليَّة)، والتَّصنيف الأصوليِّ (تخصيص العموم، والمفاهيم)، إلاَّ أنِّيَ آثرتُ جعلَها ههنا؛ كونَها بهذا الباب أعلقَ، وهي استثمارٌ للصِّفة النَّحويّة استثمارًا أُصوليًّا مُفيدًا لاستخراج الحكم من الدَّليل.

ذلك أنَّ المقصود بالصِّفة الكاشفة عندهم: الصِّفة الَّتي ليس لها، إلاَّ بيانُ الموصوف والكشف عن نعته، ولا مفهوم لها، وإنْ شئتَ قلتَ: إنَّها الصِّفة الَّتي لا تُؤثِّرُ على الحكم، سواءٌ وجودها وعدمه، ومن أمثلتها في القرآن الكريم، قوله ﷻ: ﴿**وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ**﴾[المومنون:117]؛ فإنَّ جُملة (لا برهانَ له به) واقعةٌ صفةً لكلمة (إلهًا)، وهي صفةٌ كاشفةٌ؛ أي أنَّ كلَّ منِ ادَّعى إلهًا من دون الله، فإنَّهُ ليس له به برهانٌ، وليس معنى ذلك أنَّ من جُملة مَنْ يُشركُ بالله ﷻ من يكون له على شركه برهانٌ. قال الزَّمخشريُّ رحمه الله (ت:538هـ):

---

[1] البخاري، الصحيح، كِتَاب فِي الِاسْتِقْرَاضِ وَأَدَاءِ الدُّيُونِ وَالحَجْرِ وَالتَّفْلِيسِ، بابٌ مطل الغني ظلمٌ، حديث2400، ج3، ص118. و: مسلمٌ، الصحيح، كتاب المساقاة، بَابُ تَحْرِيمِ مَطْلِ الْغَنِيِّ وَصِحَّةِ الْحَوَالَةِ وَاسْتِحْبَابِ قَبُولِهَا إِذَا أُحِيلَ عَلَى مَلِيٍّ، حديث1564. ج3، ص1197.

[2] الزركشي، تشنيف المسامع، ج1، ص351.

«(لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ) كقوله: (ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً) وهي صفة لازمة، نحو قوله: (يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ) جيء بها للتوكيد، لا أن يكون في الآلهة ما يجوز أن يقوم عليه برهان»[1].

وأمَّا الصِّفة المقيِّدةُ؛ فمعناها: «تعليق الْحُكْمِ عَلَى الذَّاتِ بِأَحَدِ الْأَوْصَافِ، نَحْوُ: "فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ". وَالْمُرَادُ بِالصِّفَةِ عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ: تَقْيِيدُ لَفْظٍ مُشْتَرَكٍ الْمَعْنَى بِلَفْظٍ آخَرَ، يَخْتَصُّ بِبَعْضِ مَعَانِيهِ، لَيْسَ بِشَرْطٍ، وَلَا غَايَةٍ، وَلَا يُرِيدُونَ بِهِ النَّعْتَ فَقَطْ، وَهَكَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْبَيَانِ، فَإِنَّ الْمُرَادَ بِالصِّفَةِ عِنْدَهُمْ: هِيَ الْمَعْنَوِيَّةُ، لَا النَّعْتُ، وَإِنَّمَا يَخُصُّ الصِّفَةَ بِالنَّعْتِ أَهْلُ النَّحْوِ فَقَطْ.

وَبِمَفْهُومِ الصِّفَةِ أَخَذَ الْجُمْهُورُ، وَهُوَ الْحَقُّ، لِمَا هُوَ مَعْلُومٌ مِنْ لِسَانِ الْعَرَبِ أَنَّ الشَّيْءَ إِذَا كَانَ لَهُ وَصْفَانِ، فَوُصِفَ بِأَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ، كَانَ الْمُرَادُ بِهِ مَا فِيهِ تِلْكَ الصِّفَةُ دُونَ الْآخَرِ»[2].

ويسمِّيها مُتأخِّرو الأصوليِّين (مفهوم الصِّفة). قال التَّقيُّ السُّبكيُّ رحمه الله (ت:756هـ) في شرح هذا المفهوم، والتَّمثيل له: «مفهوم الصفة وهو مُقَدَّمُ المفاهيمِ ورأسُها [... ومعناه أنَّ] تعليق الحكم بإحدى صفتي الذَّاتِ أو أحدِ أوصافِها يدُلُّ على نفي الحكم عن الصفة الأخرى. مثال مفهوم الصفة، قوله ﷺ: "في سائمة الغنم زكاة"، وهو حديث معناه ثابت في الصحيح[3]؛ فإنَّ الغنمَ ذاتٌ، والسَّومُ والعلفُ وصفان يَعْتَوِرَانِهَا، وقد علَّق الحكمَ بأحدهما؛ وهو السَّوْمُ»[4].

كما كان يُطلقُ عليها مُتقدِّموهم (دليل الخطاب). قال الشِّيرازيُّ رحمه الله (ت:476هـ): «دليل الخطاب: وهو أن يعلق الحكم على إحدى صفتي الشيء، فيدل على أن ما عداها بخلافه، كقوله تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ**﴾[الحجرات:6]؛ فيدل على أنه إن جاء عدل؛ لم يتبين، وكقوله ﷺ: "في سائمة الغنم زكاة". فيدل على أن المعلوفة لا زكاة فيها»[5].

---

[1] الزمخشري، الكشاف، ج3، ص206.

[2] الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص42.

[3] إنَّما قال السُّبكيُّ رحمه الله ذلك، لأنَّ الأصوليِّين تصرَّفوا في الحديث، وليس لفظه كذلك، إنما هو في صحيح البخاري بلفظ: (**وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ، فِي سَائِمَتِهَا؛ إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، شَاةٌ**). كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث1454. ج2، ص118.

[4] السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص370.

[5] الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص45.

وهذا التَّقريرُ عند الأصوليين، أقربُ ما يكونُ إلى نصِّ أهل النَّحو – كما سبق سياقه –، على «أَنَّ الْوَصْف: لفظٌ يتبع الِاسْمَ الْمَوْصُوفَ؛ تجليةً لَهُ، وتخصيصًا»[1]. فالتَّجلية خاصَّةٌ بالمعارف، والتَّخصيصُ خاصٌّ بالنَّكرات، كما صرَّح بذلك الزَّمخشريُّ رحمه الله (ت:538هـ) في (المفَصَّل): «والذي تُساقُ له الصِّفةُ؛ هو التفرقة بين المشتركيْنِ في الاِسم. ويقال: إنها للتَّخصيصِ في النَّكِرَاتِ، وللتَّوضيح في المعارف»[2].

على أنَّ أهل الأصول يركِّزون على قضيَّة التَّخصيص، لأنَّها هي الَّتي يترتَّبُ عليها استنباط الأحكام، كما أنَّهم لا يخصُّون هذه القضيَّة بالنَّكرات، بل هي شاملةٌ عندهم لكلِّ ما له مفهوم مُخالفةٍ من الصِّفات؛ نكرةً كان أم معرفةً، بدليل أنَّ جُلَّ الأمثلة الَّتي يُقرِّبُون للدَّارس بها هذه المسألةَ، يكون الموصوفُ فيها معرفةً، ومن جُملتها:

«قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (**فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ الزَّكَاةُ**)؛ فَالْغَنَمُ اسْمٌ عَامٌّ يَتَنَاوَلُ السَّائِمَةَ وَالْمَعْلُوفَةَ؛ فَاسْتَدْرَكَ عُمُومَهُ بِخُصُوصِ السَّائِمَةِ، وَبَيَّنَ أَنَّهَا الْمُرَادُ مِنْ عُمُومِ الْغَنَمِ.

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (**مَنْ بَاعَ نَخْلًا مُؤَبَّرًا؛ فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ**)[3]. فَالنَّخْلُ عَامٌّ فِي الْمُؤَبَّرِ وَغَيْرِهِ، فَاسْتَدْرَكَ عُمُومَهُ بِخُصُوصِ الْمُؤَبَّرِ، وَبَيَّنَ أَنَّهُ الْمُرَادُ مِنْ عُمُومِ النَّخْلِ.

قَوْلُهُ: "وَنَحْوُهُ: (**الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ**)[4]، حُجَّةٌ" أَيْ: وَمِمَّا يَلْحَقُ بِتَعْقِيبِ ذِكْرِ الِاسْمِ الْعَامِّ بِصِفَةٍ خَاصَّةٍ، وَهُوَ فِي مَعْنَاهُ – تَقْسِيمُ الِاسْمِ أَوِ الصِّنْفِ إِلَى قِسْمَيْنِ، وَتَخْصِيصُ كُلِّ قِسْمٍ مِنْهُمَا بِحُكْمٍ؛ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى انْتِفَاءِ ذَلِكَ الْحُكْمِ عَنِ الْقِسْمِ الْآخَرِ، كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (الْأَيِّمُ، أَيِ الَّتِي فَارَقَتْ زَوْجَهَا، أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ). فَخَصَّ الْبِكْرَ بِالِاسْتِئْذَانِ؛ فَدَلَّ عَلَى نَفْيِهِ فِي الْأَيِّمِ.

قَوْلُهُ: "طَلَبًا لِفَائِدَةِ التَّخْصِيصِ وَالتَّقْسِيمِ"، أَيْ: إِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّ مَفْهُومَ الصِّفَةِ وَالتَّقْسِيمِ حُجَّةٌ، طَلَبًا لِفَائِدَةِ التَّخْصِيصِ، فِي نَحْوِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ الزَّكَاةُ، وَلِفَائِدَةِ التَّقْسِيمِ،

---

[1] ابن جني، اللمع في العربية، 82.

[2] الزمخشري، المفصل، ص149.

[3] أحمد، المسند، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، حديث4552، ج4، ص303. و: أبو داوود، السنن، كتاب البيوع، باب في العبد يُباع وله مال، حديث3433، ج5، ص306.

[4] أحمد، المسند، مسند عبد الله بن عباس ﷺ، حديث2163، ج2، ص550. و: أبو داوود، السنن، كتاب النكاح، بابٌ في الثيب، حديث2098، ج3، ص438.

أَيْ: تَقْسِيمِ الْمَرْأَةِ إِلَى أَيِّمٍ وَبِكْرٍ، وَتَخْصِيصِ كُلِّ وَاحِدَةٍ بِحُكْمٍ، إِذْ لَوْ سَوَّيْنَا بَيْنَ السَّائِمَةِ وَغَيْرِهَا فِي وُجُوبِ الزَّكَاةِ، وَبَيْنَ الْأَيِّمِ وَالْبِكْرِ فِي الِاسْتِئْذَانِ أَوْ عَدَمِهِ، لَبَطَلَتْ فَائِدَةُ التَّخْصِيصِ وَالتَّقْسِيمِ الْمَذْكُورَيْنِ»[1].

فهذه ثلاثةُ أمثلةٍ ضربها أهل أصول الفقه، لبيان (الصِّفة المقيِّدة)، وواحدةٌ منها فقط جاءت نكرةً؛ أمَّا الأولى؛ فهي ما لا يكادُ يخلو مُصنَّفٌ أُصوليٌّ من التَّمثيل بها، وهي صفة (السَّائمة)[2] في حديث: (في الغنم السائمة زكاةٌ) وهي صفةٌ مقيِّدةٌ؛ بمعنى أنَّ مُقابل السائمة من الغنم، وهي المعلوفة، ليس فيها زكاةٌ. وأمَّا الثَّانيةُ من الصفات فهي (مؤبَّرة) في حديث: (من باع نخلاً مؤبَّرةً) وهي صفةٌ مُقيِّدةٌ؛ بمعنى أنَّ أحقيَّة البائع بثمرة نخلهِ إنَّما تكون إذا كانت النَّخل مُؤبَّرةً، أمَّا إن لم تكن كذلك، فلا حقَّ له فيها. وأمَّا الثَّالثة؛ فهي صفة (الأيم) في حديث: (الأيم أحق بنفسها)؛ والأيم هي المرأة التي فارقت زوجها – كما ذكر الطوفيُّ رحمه الله –، وهي في الأصل نعتٌ لمحذوفٍ تقديره (المرأة الأيم)، وهي صفة مقيدةٌ، مفهومها أنَّ البكر لا تستقلُّ بأمر زواجها، وهو ما يُؤيِّده تتمَّة الحديث: (والبكرُ تُستأذنُ).

وحاصل الأمر ههنا أنَّ الأصوليين، استثمروا في مقدمات نحوية متعلقة بالصفة أو النعت، ليخرجوا بنتائج أصولية تخدمُ في استخراج الحكم من الدَّليل، وهو من أجود الأمثلة في بيان وَساطة علم أصول الفقه في تحويل المقررات اللغوية إلى قواعد شرعية، تُستنبطُ بها الأحكام العلميَّة والعمليَّة، من أدلَّتها التَّفصيليَّة.

المسألة الثَّالثة: الصِّفة بعد جُملٍ متعاطفةٍ

هذه المسألة أشبهُ ما تكون بمسألة (الاستثناء بعد جملٍ متعاطفةٍ) الَّتي ذكرنا من قبل في مبحث الاستثناء، بل إنَّ جُلَّ أهل الأصول يأتون بها عقب المسألة المذكورة، ولذلك فإنَّهم يقتضبُون في تقريرها، ويُحيلُونَ تفصيل جُزئيَّاتها على مسألة (الِاستثناء بعد جمل متعاطفة).

ومن ذلك ما ذكر الرَّازيُّ رحمه الله (ت:606هـ) في (المحصول) بقوله: «والصفة؛ إما أن تكون مذكورة عقيب شيءٍ واحد، كقولنا: رقبة مؤمنةٌ، ولا شك في عودها إليه.

---

[1] الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص764-765.

[2] قال ابن منظور رحمه الله (ت:711هـ): «السَّوَامُ والسائمةُ بِمَعْنًى: وَهُوَ الْمَالُ الرَّاعِي. وسامَتِ الراعيةُ والماشيةُ وَالْغَنَمُ تَسُومُ سَوْماً: رَعَتْ حَيْثُ شَاءَتْ، فَهِيَ سائِمَة» لسان العرب، مادة سوم، ج12، ص311.

أو عقيب شيئين، وههنا إما أن يكون أحدهما متعلقا بالآخر؛ كقولك: أكرم العرب والعجم المؤمنين، فها هنا، الصفة تكون عائدة إليهما، وإما أن لا تكون كذلك، كقولك: أكرم العلماء، وجالس الفقهاء الزهاد؛ فههنا الصفة عائدة إلى الجملة الأخيرة وإن كان للبحث فيها مجال، كما في الاستثناء والشرط»[1].

ولا يخفى ما في كلام الرَّازيِّ رحمه الله من التَّعليل النَّحويِّ؛ إذ ردَّ المسألةَ إلى قضيَّة التَّعلُّق، فما كانت فيه الأجزاء متعلِّقةً ببعضها؛ رجعت الصفة إلى الجميع، كما في المثال الأوَّل (أكرم العرب والعجم المؤمنين)، فإنَّ المتعاطفين (العرب والعجم) متعلِّقان ببعضهما من جهة اتِّحاد العامل (الفعل: أكرم)، ولذلك كان الوصف المقيِّد (المؤمنين) شاملاً لهما، كما كان أصل الحكم المستفاد من العامل (الإكرام) شاملا لهما ابتداءً. وما كانت أجزاؤه غير مُتعلِّقةٍ ببعضها؛ رجعت الصفة إلى الأخير فقط، كما في المثال الثَّاني (أكرم العلماء، وجالس الفقهاء الزُّهَّاد)؛ فإنَّ لفظ (العلماء) متعلِّقٌ بالفعل (أكرمْ)، ولفظ (الفقهاء) متعلِّقٌ بالفعل (جالسْ)، فلمَّا جاءت الصِّفة (الزُّهَّاد) بعد متعاطفين مختلفي التَّعلُّقِ، رجعت الصِّفة إلى الآخر منهما.

وقريبٌ من تقرير الرَّازيِّ رحمه الله (ت:606هـ)، نصُّ الآمديِّ رحمه الله (ت:631هـ) على أنَّ الصِّفةَ «إِمَّا أَنْ تَكُونَ مَذْكُورَةً عَقِبَ جُمْلَةٍ وَاحِدَةٍ، أَوْ جُمَلٍ. فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ، كَقَوْلِهِ: أَكْرِمْ بَنِي تَمِيمٍ الطُّوَالَ؛ فَإِنَّهُ يَقْتَضِي اخْتِصَاصَ الْإِكْرَامِ بِالطُّوَالِ مِنْهُمْ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَعَمَّ الطُّوَالَ وَالْقِصَارَ، فَكَانَتِ الصِّفَةُ مُخْرِجَةً لِبَعْضِ مَا كَانَ دَاخِلًا تَحْتَ اللَّفْظِ لَوْلَا الصِّفَةُ.

وَإِنْ كَانَ الثَّانِي، كَقَوْلِهِ: أَكْرِمْ بَنِي تَمِيمٍ وَبَنِي رَبِيعَةَ الطُّوَالَ؛ فَالْكَلَامُ فِي عَوْدِ الصِّفَةِ إِلَى مَا يَلِيهَا أَوْ إِلَى الْجَمِيعِ، كَالْكَلَامِ فِي الِاسْتِثْنَاءِ»[2].

وليس في هذا، إلاَّ تكرارُ كلام الأصوليين من قبلُ؛ من أنَّ الكلام في الصفة بعد الجُمل المتعاطفة، كالكلام في الاستثناء بعد الجمل.

لكنَّ الزَّركشيَّ رحمه الله (ت:794هـ) من مُتأخِّري الأصوليِّين، أعطى لهذه المسألة نَفَسًا جديدًا من جهة التَّمثيل والتَّعليل. قال رحمه الله: «الصفة إذا تعقبت جملاً؛ فعندنا [يعني الشَّافعيَّة؛ لأنَّهُ شافعيُّ المذهب] أنها كالاستثناء ترجع إلى الجميع خلافًا لهم [يقصدُ الحنفيَّة].

---

[1] الرازي، المحصول، ص69.

[2] الآمدي، الإحكام، ج2، ص312.

وينبغي تقييدُ الخلاف بما إذا كان العاملُ في الموصوف واحدًا، فأمَّا إذا اختلف؛ فإنَّهُ لا يعود إلى الجميع بالوفاق بين القائلين به عند الإتِّحاد، ولهذا لم يُجعلِ الدُّخول قيدًا في الجملة الأولى من قوله تعالى: ﴿**وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ**﴾[النساء:23]؛ فإنَّ أُمَّ الزَّوجة تحرمُ بالعقد، ولا يتوقَّفُ على الدُّخول بالبنت عند الجُمهور»[1].

والَّذي ينبغي الوقوفُ عنده في هذا النَّصِّ أمران اثنان:

الأوَّل: أنَّ الزَّركشيَّ رحمه الله، رغم قوله برجوع الصفة بعد الجمل إلى الجميع، كأصحابه الشَّافعيَّة، إلاَّ أنَّهُ ردَّ المسألة إلى بابها في علم النَّحو؛ فما كانت الموصوفات فيه مُتَّحدة العامل؛ كان رجوع الصفة فيها إلى الجميع، وما كان فيها العاملُ مختلفًا، رجع إلى الأخيرة منها، وهذا التقريرُ قريبٌ جدًّا من تقرير الرَّازيِّ رحمه الله الَّذي أسلفنا نقله.

الآخر: المثالُ الذي قرَّب به الزَّركشيُّ المسألة (آية المحرَّمات من النساء في سورة النساء)، وهو مثالٌ جيِّدٌ يُنبِئُ عن مدى أثر القواعد اللغويَّة في استنباط الأحكام الشَّرعيّة، بل إنَّ الخلاف الفقهيَّ في هذه الآية، راجعٌ إلى الخلاف النحويِّ في رجوع الصفة إلى الجمل أو إلى الأخيرة فقط. والَّذي يتخرَّجُ على رأي الزَّركشيِّ رحمه الله؛ أنَّ الصِّفة ﴿**ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ**﴾، إنَّما ترجع إلى الجملة الأخيرة ﴿**وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ**﴾، ولا تشملُ الجملة الأولى ﴿**وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ**﴾، وعلى ضوء ذلك يجري الخلاف الفقهيُّ المعروف: هل تحريمُ أمِّ الزَّوجة بمجرَّد العقد، أم يُشترطُ له الدُّخول بابنتها؟ والَّذي ينصُرُه علمُ النَّحو، القول الأوَّلُ، لأنَّ العامل في المتعاطفين اللذيْن قبل الصِّفة مُختلفٌ؛ فإنَّ كلمة (نسائِكم) الأولى، العاملُ فيها الإضافة (وأُمَّهاتُ نسائِكم)، وكلمة (نسائِكم) الثَّانية، العاملُ فيها حرف الجرِّ (من نسائكم)، والمتحرِّرُ على هذا التَّأصيل، أنَّ الصِّفة لا ترجع إلَّا إلى الأخير، لاختلاف العاملين، فيُشترطُ في تحريم البنت الدُّخول بأمِّها، وتحرمُ الأمُّ بمُجرَّد العقد على ابنتها، ولا يُشترط له الدُّخول بها.

ورغم هذه التَّفصيلات النَّحويَّة الَّتي يلجأ إليها أهل الأصول في تعليل أقوالهم في هذه القضيَّة، إلاَّ أنَّا نجدُ هذه المسألة غائبةً عن المصنَّفات النَّحويَّة، المتقدِّمة على الأقلِّ، من مثل

[1] الزركشي، سلاسل الذهب، تحقيق محمد المختار الشنقيطي، ط2، دون مكان نشر، 1423هـ-2002م، ص265.

(الكتاب) لسيبويهِ رحمه الله (ت:180هـ)، فإنَّهُ أتى فيه على تفاصيل كثيرة في باب النَّعت، كإتباع النعت للمنعوت، والنعت بـ(أيَّما)، والنعت بكلمة (حسب)، ونعت النكرة، ونعت المعرفة، وغيرها من المسائل[1]، ومع ذلك، فإنَّهُ لم يتعرَّض لهذه المسألة مع أنَّها من صميم علم النَّحو.

وإن وُجِدَ لها ذكرٌ عند أهل النَّحو؛ فإنَّما هو في المصنَّفات النَّحويَّة المتأخِّرة، كـ(التَّسهيل) لابن مالكٍ رحمه الله (ت:672هـ)، الَّذي أشار إليها إشارةً غيرَ مُغنيةٍ بقوله: «وإن تعدَّدَ العاملُ، واتحدَ عمله ومعناه ولفظه وجنسه؛ جاز الإتباع مطلقًا، خلافا لمن خصَّصَ ذلك بنعتِ فَاعِلَيْ فِعلين، وخبَرَيْ مُبْتَدَأَيْنِ، فإنْ عُدِمَ الِاتِّحَاد؛ وجَبَ القطعُ؛ بالرفع على إضمارِ مبتدأٍ، أو بالنصب على إضمار فعلٍ لائقٍ ممنوعِ الإظهارِ»[2]. مع قوله عن كتابه: «هذا كِتابٌ في النحو؛ جعلتُه بعونِ الله مستوفياً لأصولهِ، مستولياً على أبوابهِ وفصولهِ»[3].

وجُملةُ ما يُقال في هذا المقام، أنَّ مسألة حكم (الصفة عقب الجمل المتعاطفة) – وإن كانت قضيَّةً نحويَّةً بامتيازٍ –، فإنَّها من إضافات الأصوليين، لأنَّهم كانوا أسبق إلى تأصيلها والتَّفريع عليها، وما ذلك إلاَّ لتعلُّقها بالنُّصوص الشَّرعيَّة، وما يُخرَّجُ عليها من الإيقاعات الإنشائيَّة؛ من الوصايا والفرائض والهِبات، وغيرها من المعاملات.

المطلبُ الثَّاني: في باب البدل[4]

1- لا يرى النَّحويُّون في (البدل) إلاَّ ذلك «التابع المقصود بالحكمِ بلا واسطةِ أحد»[5]. وقد نظمَ هذا الحدَّ من قبلُ ابنُ مالكٍ رحمه الله (ت:672هـ) في قوله:

«التَّابعُ المقصودُ بالحكمِ بلَا * واسطةٍ هوَ المسمَّى بَدَلَا

[قال ابنُ عقيلٍ رحمه الله (ت:769هـ) في شرح هذا البيت:] البدل: هو التابع المقصود بالنسبة بلا واسطة. فـ(التابع) جنسٌ، و(المقصود بالنسبة) فصلٌ؛ أخرج النعت والتوكيد وعطف البيان؛

---

[1] يُنظر: الكتاب، سيبويه، ج1، ص421 وما بعدها.

[2] ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، 169.

[3] المصدر نفسه، ص1.

[4] قبل باب البدل في الترتيب النحويِّ، يأتي بابا العطف والتَّوكيد، وقد وجدتُ أنَّ جُلَّ المسائل الَّتي يُمكنُ أن أتطرَّق إليها في هذين البابين على أنَّها من انفرادات الأصوليين؛ أكثرُ تعلُّقها بالجانب الدِّلاليِّ، كمعاني حروف العطف، أو بعض القواعد في التَّأسيس والتَّوكيد، لذلك أخَّرتُ الكلام عنها إلى الفصل الرَّابع (المسائل الدِّلاليَّة).

[5] شهاب الدين الأندلسي الأُبَّذي، الحدود في علم النَّحو، ص473.

لأنَّ كلَّ واحدٍ منهَا مكمِّلٌ للمقصود بالنسبة، لا مقصودٌ بها. و(بلا واسطة) أخرج المعطوف بـ(بل)، نحو: جاء زيدٌ بلْ عمرٌو؛ فإن عمرا هو المقصود بالنسبة، ولكن بواسطة، وهي (بل)، وأخرج المعطوف بالواو ونحوها؛ فإن كلَّ واحدٍ منهما مقصودٌ بالنِّسبةِ ولكنْ بواسطةٍ»[1].

وقد قسَّمُوه منذ القديم إلى أربعة أقسامٍ: بدل الكلِّ، وبدل البعض، وبدل الاِشتمال، وبدل الغلط. قال ابنُ جِنِّي رحمه الله (ت:392هـ): «اعْلَم أَن الْبَدَل يجْرِي مجْرى التوكيد فِي التَّحْقِيق وَالتَّشْدِيد، ومجرى الْوَصْف فِي الْإِيضَاح والتخصيص، وَهُوَ فِي الْكَلَام على أَرْبَعَة أضْربٍ: بدل الْكل، وَبدل الْبَعْض، وَبدل الاشتمال، وَبدل الْغَلَط وَالنِّسْيَان»[2].

ورغم أنَّ النُّحاةَ لم يُهمِلُوا الكلام في الغرض من البدل والغاية منه ودلالته؛ فقد أُثِرَ عن إمام النَّحو سيبويهِ رحمه الله (ت:180هـ) قوله: «هذا بابٌ من الفعل يستعمَلُ في الاسم، ثمَّ يُبدَلُ مكانَ ذلكَ الِاسِم اسمٌ آخَرُ، فيَعْمَلُ فيه كما عَمِلَ في الأوّل، وذلك قولك: رأيتُ قومَك أكثرَهم، ورأيتُ بنِي زيد ثُلُثَيْهم، ورأيتُ بنِي عمِّك ناساً منهم، ورأيتُ عبدَ الله شخصَهُ، وصَرَفْتُ وجوهَها أوَّلَها. فهذا يجيء على وجهينِ:

على أنَّه أراد: رأيتُ أكثرَ قومِك، ورأيت ثُلُثَيْ قومِك، وصرفتُ وجوهَ أوَّلِها، ولكنَّه ثَنَّى الاسمَ توكيداً [...].

ويكون على الوجه الآخرِ الَّذي أذكره لك، وهو أن يَتكلَّمَ فيقولَ: رأيتُ قومَك، ثم يَبْدوَ له أن يبيِّنَ ما الذي رأى منهم، فيقولَ: ثُلُثَيْهم، أَو ناساً منهم»[3].

ومعنى هذا التَّقرير، أنَّ الَّذي يُستَفادُ من البدل فائدتان هما: إمَّا التَّوكيدُ وإمَّا البيانُ، وهما اللَّتان اعتمدهما من بعدُ الزَّمخشريُّ رحمه الله (ت:538هـ) فقال: «وهو الذي يعتمد بالحديث [أي البدل]، وإنما يُذكرُ لنحوٍ من التوطئة، ولِيُفَادَ بمجموعهما فضلُ تأكيدٍ وتبيينٍ لا يكون في الإفراد [...] وقولهم: (إنَّهُ في حُكْمِ تنحيةِ الأوَّلِ)؛ إيذانٌ منهم باستقلاله بنفسه، ومفارقته التأكيد والصفة في كونهما تتميماً لما يتبعانه، لَا أنْ يَعْنُوا إهدارَ الأول واطِّرَاحَه؛ أَلَا تراك تقول: زيدٌ رأيتُ غُلامَه رجلاً صالحاً. فلو ذهبت تهدر الأول لم يَسُدَّ كلامُك»[4].

---

[1] ابن عقيل، شرح الألفيَّة، ج3، ص247.

[2] ابن جني، اللمع في العربية، ص87.

[3] سيبويه، الكتاب، ج1، ص150-151.

[4] الزمخشري، المفصل، ص157.

أقول: رغم كون النُّحاةِ، لم يُهمِلُوا الكلامَ عن دلالة البدل؛ إلاَّ أنَّ ما وردَ عن أهل أُصول الفقه من كلامٍ عن البدل، يتجاوزُ التَّقريرات النَّحويَّة، إلى مُحاولة اِستثمارِها.

2- ذلكَ أنَّ الأُصُوليِّين يعنيهم من أنواعِ البدل، النَّوعان: الثَّالثُ والرَّابعُ؛ بدل البعضِ وبدلُ الاِشتمال. قال الشَّوكانيُّ رحمه الله (ت:1250هـ): «الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةَ عَشْرَةَ: التَّخْصِيصُ بِالْبَدَلِ أَعْنِي: بَدَلَ الْبَعْضِ مِنَ الْكُلِّ، نَحْوَ: أَكَلْتُ الرَّغِيفَ ثُلُثَهُ، وَأَكْرِمِ الْقَوْمَ عُلَمَاءَهُمْ [...] وَيَلْحَقُ بِبَدَلِ الْبَعْضِ بَدَلُ الِاشْتِمَالِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِيهِ بَيَانٌ وَتَخْصِيصٌ»[1].

وهُمْ إنَّما يرون في هذا البدل مُخصِّصًا من مُخصِّصات العموم، ولا يلحظون فيه تلك التفصيلات النحويَّةَ الكثيرة؛ من قبيل إبدال النكرة من المعرفة، وإبدال المعرفة من النكرة، وإبدال الاِسم الظَّاهر من الضَّمير، والعكس، وغيرها من المسائل[2]. قال الزَّركشيُّ رحمه الله (ت:974هـ): «ذكر الأصوليُّون أنَّ مُخصصات العموم أربعةٌ: الاِستثناء والشرط والغاية والصِّفة. واستدرك ابنُ الحاجب عليهم؛ فزاد بدل البعض من الكلِّ، نحو: أكلتُ الرَّغيفَ ثُلُثَهُ»[3].

والمفهومُ من كلام الزركشيِّ رحمه الله، أنَّ ابنَ الحاجبِ رحمه الله (ت:646هـ) من مُتأخِّري الأُصوليِّين، هو من أضاف (بدل البعض من الكلِّ) إلى مُخصِّصات العموم، وقد وافقه في ذلك بعضهم، وخالفهُ بعضهم، إلاَّ أنَّ بعض الأصوليين المحدَثين، نسب إلى أبي حيَّان رحمه الله، أنَّ التخصيص بالبدل هو قول الشَّافعيِّ رحمه الله، وعلى ذلك يكون اعتماد هذا المخصص قديمًا. جاء في (نشر البنود على مراقي السُّعود) عند قول النَّاظم:

«وبدلُ البعضِ من الكُلِّ يَفِي * مُخَصِّصًا لدَى أُنَاسٍ فَاعْرِفِ

يعني: أن بدل البعض من الكل؛ ذكره من المخصصات المتصلة أناس من الأصوليين؛ الإمام الشافعي وابن الحاجب، نحو: أكرم الناس العلماء. وفي قصيدة أبي حيَّانَ التي امتدح بها الشافعيَّ؛ أنه الذي استنبط علم الأصول، وأنه الذي يقول بتخصيص العموم ببدل البعض، وبدل الاِشتمال، نحو: أعجبني أهل المجلس حديثهم؛ فإنه يرجع إلى بدل البعض»[4].

---

[1] الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص380.

[2] يُنظر على سبيل المثال: سيبويه، الكتاب، ج1، ص150 وما بعدها. و: ابن جني، اللمع، 87.

[3] الزركشي، سلاسل الذَّهب، ص267.

[4] عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، تقديم الداي ولد سيدي بابا، دط، مطبعة فضالة، المغرب، دت، ج1، ص255.

ولعلَّهُ استفادَهُ ممَّا نقلَ المرداويُّ رحمه الله (ت:885هـ) عن الشَّمس البرماويِّ[1] رحمه الله (ت:831هـ) وهو بصدد الرَّدِّ على من أنكر كون بدل البعض من الكل مخصصًا. قال رحمه الله: «لَكِن قَالَ الْبرمَاوِيُّ: فِيمَا قَالُوهُ نظرٌ، من وَجْهَيْن:

أَحدهمَا: أَن أَبَا حَيَّان نقل التَّخْصِيص بِالْبَدَلِ عَن الشَّافِعِي؛ إِذْ قَالَ فِي قصيدته الَّتِي مدح فِيهَا الشَّافِعِي: إِنَّه هُوَ الَّذِي استنبط الْفَنّ الأصولي، وَإِنَّهُ الَّذِي يَقُول بتخصيص الْعُمُوم بالبدلين. وَمرَاده بدل الْبَعْض، وَبدل الاشتمال، فاستفدنا مِنْهُ أَن بدل الاشتمال فِي معنى بدل الْبَعْض فِي التَّخْصِيص عِنْد من يَقُول بِهِ، وَمَعْنَاهُ ظَاهر؛ لِأَن قَوْلك: أعجبني زيد علمه، يكون الأول معبرا بِهِ عَن مَجْمُوع ذَاته وَعلمه وَسَائِر أَوْصَافه، فَإِذا قلت: علمه، تخصص الحكم بِعِلْمِهِ فَقَط، وَفهم بَعضهم من الْبَدَلَيْنِ بدل الْبَعْض، وَبدل الْمُطَابقَة.

وَالْوَجْه الثَّانِي: أَن مَا قَالُوهُ فِي اطراح الْمُبدل مِنْهُ؛ إِنَّمَا هُوَ تَفْرِيعٌ على أَن الْمُبدل مِنْهُ مُطَّرَحٌ، وَهُوَ أحد الْأَقْوَال فِي الْمَسْأَلَة، وَالْأَكْثَر على خِلَافه»[2].

ومهما يكن، فإنَّ أهل الأصول لم يقفُوا عند كون البدل تابعًا من التَّوابع من جهة الإعراب، كما لم يقصروا فائدته في التوكيد والتبيين من جهة المعنى، بل رأوا فيه مُخصِّصًا لعموم الحكم الشَّرعيِّ كونه أشبه ما يكون بالإستثناء، والإستثناء بإجماعهم من المخصِّصات، وهذا الذي يُهمُّ في عمليَّة الإستنباط.

ومن الأمثلة الَّتي يُقرِّبُون بها هذه القضيَّة؛ قول الله ﷻ: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[آل عمران:97]؛ فإنَّ الله جل وعلا عمَّ ابتداءً النَّاسَ بإيجاب الحجِّ، ثمَّ خصَّ منهم المستطيع[3]، وهذا التَّخصيصُ الأصوليُّ، مُستفادٌ من التَّأصيل النَّحويِّ المبني على الخلاف في إعراب لفظ (مَنْ) في الآية الكريمة، والَّذي يخدمُ في هذا المقام ما «ذَهَبَ الْأَكْثَرُونَ إِلَى أَنَّهُ

---

[1] هو: أبو عبد الله مُحَمَّد بن عبد الدايم بن مُوسَى الشمس البرماوي. كَانَ إِمَامًا فِي الْفِقْه وأصوله والعربية والحديث وَغير ذَلِك. أخذ العلم عن جلة أهل عصره؛ كابن جماعة والزركشي وابن الملقن والعراقي، وعلَّم وصنَّف حتّى ساد تلاميذه في حياته كالمحلي والمناوي والعبَّادي. من مُصنَّفاته: شرحٌ على البخاريِّ، وشرح لاميَّة الأفعال لابن مالك، وألفيَّةٌ في الأصول وشرحها. توفي رحمه الله سنة 831هـ. يُنظر: السخاوي، الضوء اللامع، ج7، ص282. و: الشوكاني، البدر الطالع، ج2، ص181.

[2] المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج6، ص2532.

[3] يُنظرُ: الزركشي، البحر المحيط، ج4، ص466.

بَدَلُ بَعْضٍ مِنْ كُلٍّ، فَتَكُونُ (مَنْ) مَوْصُولَةً فِي مَوْضِعِ جَرٍّ، وَبَدَلُ بَعْضٍ مِنْ كُلٍّ لَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الضَّمِيرِ، فَهُوَ مَحْذُوفٌ تَقْدِيرُهُ: (مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا مِنْهُمْ)»[1].

ومع كون هذه المسألة (تخصيص العامِّ بالبدل، وبغيره من المخصِّصات المذكورة عند الأصوليين) من العلاقات التَّأليفيَّة في الكلام، وعلمُ النَّحو هو الكفيلُ بدراسة النسب التركيبية الإسناديَّة، إلاَّ أنَّا لا نجدُ هذه المسائل إلاَّ عند الأصوليين.

وحاصلُ الأمرِ، أنَّ الكلام في كون بدل البعض من الكلِّ وبدل الاِشتمال من مُخصِّصات العموم، من مُبتكرات أهل أصول الفقه، ولا وجود لهذه المسألة عند أهل النَّحو، لأنَّها مُتعلَّقة بالأحكام الشَّرعيّة، وهي جانب اهتمام الأصوليين.

وجُملة القول في ختام مبحث التَّوابع، أنَّ هُناك أربع مسائل تُعدُّ من انفرادات الأصوليين عن اللغويين؛ ثلاثٌ في باب النعت وهنَّ: توسيع مصطلح الصفة، والصفة الكاشفة والصِّفة المقيِّدة، وحكم الصِّفة عقب الجمل المتعاقبة. وواحدةٌ في باب البدل هي: استعمال البدل في التَّخصيص؛ تخصيص العُمُوم. أمَّا البابان الآخران من أبواب التَّوابع، واللذان هما بابا العطف والتَّوكيد؛ فإنَّ فيهما بعض المسائل الَّتي يُمكنُ دراستها، ولكنَّها أنسبُ لجانب الدِّلالة، لذلك أخَّرنا الكلام عنها إلى الفصل الرَّابع (المسائل الدِّلاليَّة).

[1] أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، تحقيق صدقي محمد جميل، دط، دار الفكر، بيروت، 1420هـ، ج3، ص275.

المبحثُ الرَّابع: الفعل وما يتعلَّقُ به

من المباحث النَّحويَّة الَّتي ظهر فيها انفرادٌ لأهل الأصول عن النَّحويين، الفعل وما يتعلَّقُ به، وقد وقع لنا في هذا الباب مسائلُ من قبيل دلالة الفعل النَّاقص (كان) على التَّكرار أو عدمه، ودلالة الفعل على العموم أو عدمه، وبيان هذه المسائل فيما يأتي.

المطلب الأوَّل: دلالة الفعل الناقص (كان) على التكرار أو عدمه

1- (كان) عند النُّحاة، فعلٌ ماضٍ ناقصٌ، من نواسخ الجُملة الاِسميَّة.

ومعنى كونه ناقصًا أنَّهُ لا يستغني بمرفوعه حتَّى يستوفي منصوبًا بعده، أي أنَّهُ لا يكتفي بالاِسم من حيث المعنى حتَّى يتبعه الخبرُ فيتمَّ به معه الكلامُ. قال الزَّمخشريُّ رحمه الله (ت:538هـ): «ونقصانهنَّ [أي كان وأخواتها جميعًا]، من حيث أنَّ نحو: ضَرَبَ، وقَتَلَ، كلامٌ متى أَخَذَ مرفوعَه، وهؤلاءِ، ما لم يأخذن المنصوب مع المرفوع، لم يَكُنَّ كلاماً»[1].

ومعنى أنَّهُ من نواسخ الجُملة الاِسميَّة، أي أنَّه يدخل على المبتدأ والخبر، فيرفعُ المبتدأ ويُسمَّى اسمه، وينصبُ الخبر ويُسمَّى خبره. قال ابنُ مالكٍ رحمه الله (ت:672هـ):

«ترفعُ كَانَ الْمُبتدَا اسمًا والخَبَرْ * تنصِبُهُ كـ(كَانَ سَيِّدًا عُمَرْ)

[... قال ابنُ عقيلٍ رحمه الله (ت:769هـ):] لما فرغ من الكلام على المبتدأ والخبر؛ شرع في ذكر نواسخ الابتداء، وهي قسمان: أفعال وحروف، فالأفعال: كان وأخواتها، وأفعال المقاربة، وظن وأخواتها. والحروف: ما وأخواتها، ولا التي لنفي الجنس، وإنَّ وأخواتها.

فبدأ المصنف بذكر (كان وأخواتها)، وكلها أفعالٌ اتفاقا، إلَّا (ليس) فذهب الجمهور إلى أنها فِعْلٌ، وذهب الفارسي في أحد قوليه وأبو بكر بن شقير في أحد قوليه إلى أنها حرف»[2].

وقد تناول أهل النَّحو، بدءًا بإمامه سيبويهِ رحمه الله (ت:180هـ)، ومَنْ بعدهُ إلى المتأخِّرين، كثيرًا من التَّفاصيل الخاصَّة بـ(كان) على وجه الخُصوص، من قبيل حكم معمولي كان من جهة التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير، وإضمار كان واسمها أو إضمار اسمها فقط، واستعمال كان تامَّة، ومجيء كان زائدة، وغيرها[3]، لكنَّهم لم يذكروا مسألة توارد على بحثها الأصوليُّون.

---

[1] الزمخشري، المفَصَّل، ص349.

[2] ابن عقيل، شرح الألفية، ج1، ص261-262.

[3] يُنظر على سبيل المثال: سيبويه، الكتاب، ج1، ص45. و: المبرد، المقتضب، ج4، ص98. و: ابن السراج، الأصول، ج1، ص82. و: ابن جني، اللمع، ص36. و: الزمخشري، المفصل، 349.

2- قال الزَّكشيُّ رحمه الله (ت:794هـ): «اخْتَلَفَ الْأُصُولِيُّونَ فِي دَلَالَةِ "كَانَ" عَلَى التَّكْرَارِ، وَهِيَ مَسْأَلَةٌ لَمْ يَذْكُرْهَا النُّحَاةُ»[1].

ومسألة (دلالة "كان" على التَّكرار وعدمه) شبيهة بمسألة ذكرها منْ قبلُ أهل النَّحو هي: (دلالة كان على الِانقطاع أو الِاستمرار)، ولكنَّها ليست هي. قال المرداويُّ رحمه الله (ت:885هـ): «وَاعْلَم أَن هَذَا الْخلافَ، غيرُ خلافِ النُّحَاة فِي أَن (كَانَ) هَل تدل على الِانْقِطَاع أَو لَا؟ اخْتِيَار ابْن مَالك الثَّانِي، وَرجح أَبُو حَيَّان الأول.

وَإِنَّمَا قُلْنَا إِنَّه غَيره؛ لِأَنَّهُ لَا يلْزم من التّكْرَار عدم الِانْقِطَاع، فقد يتَكَرَّر الشَّيْء ثمَّ يَنْقَطِع، نعم؛ يلْزم بِالضَّرُورَةِ فِي عدم الِانْقِطَاع التكرر، لَكِن لَا قَائِل بِهِ»[2].

إذا عُلِمَ ذلك؛ فإنَّ الأُصوليين اختلفُوا في دلالة لفظ (كان) في قول الرُّواة: (كان النبيُّ ﷺ يفعلُ كذا)، أتدلُّ على التَّكرار أم على حصول الفعل مرَّةً واحدةً؟ فهما قولان:

– أمَّا القول الأوَّلُ: فهو أنَّ (كان) لا تقتضي تكرارًا، وإنَّما هي لحصول الفعل في الزَّمن الماضي مرَّةً واحدةً، وممَّن نصَّ على ذلك؛ الرَّازيُّ رحمه الله (ت:606هـ) إذ يقول: «قول الرَّاوِي: (كان رسول الله ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر)، لا يقتضي العموم، لأن لفظ (كان) لا يفيد إلا تقدم الفعل، فأما التكرار فلا»[3]. ومنهم الإسنويُّ رحمه الله (ت:772هـ) الذي صرَّح أنَّ «لفظ (كان) لا يقتضي التكرار»[4].

– وقد احتجَّ القومُ على هذا بجُملةٍ من الأدلَّة منها:

ما روى البخاريُّ ومسلمٌ في صحيحيهما، من حديث عائشة رضي الله عنها (ت:58هـ) قالت: **(كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِإِحْرَامِهِ حِينَ يُحْرِمُ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ)**[5]. ولم تُحرم عائشة رضي الله عنها مع النبي ﷺ إلاَّ مرَّةً واحدةً في حجَّته ﷺ[6].

---

[1] الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص253.

[2] المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج5، ص2440-2441.

[3] الرازي، المحصول، ج2، ص398-399.

[4] الإسنوي، نهاية السول، ص190.

[5] البخاري، الصحيح، كتاب الحج، باب الطيب عند الإحرام، حديث 1539، ج2، ص136. و: مسلم، الصحيح، كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام، حديث 1189، ج2، ص846.

[6] يُنظر: المرداوي، التحرير شرح التحبير، ج5، ص2439-2440.

ومنها ما روى أبو داوود في (السنن) «عَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ وَهِيَ تَذْكُرُ شَأْنَ خَيْبَرَ: (**كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَبْعَثُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ إِلَى يَهُودَ، فَيَخْرُصُ النَّخْلَ حِينَ يَطِيبُ قَبْلَ أَنْ يُؤْكَلَ مِنْهُ**)»[1]. ووجه الإستدلال بهذا الخبر، أنَّهُ لا يُمكنُ فيه التَّكرارُ؛ لأنَّ فتح خيبر كان سنة سبعٍ للهجرة[2]، وعبد الله بن رواحةَ[3] ﷺ، أُستُشهِد في غزوة مُؤتة سنة ثمان[4]، وفريضة الزكاة تجبُ في العام مرَّةً، ومعنى ذلك أنَّ خرص[5] ابنِ رواحةَ ﷺ لنخل اليهود، لم يتكرر وإنما وقع لمرة واحدة، إذ ليس بين سنة سبعٍ وسنة ثمان إلا سنةٌ واحدةٌ[6].

– وأمَّا القول الآخرُ للأُصوليين في المسألة، فهو: أنَّ (كان) تقتضي التَّكرار، وممَّن قال بذلك الآمديُّ رحمه الله (ت:631هـ) إذ ينصُّ على «إِنَّهُ إِذَا قِيلَ: كَانَ فُلَانٌ يُكْرِمُ الضَّيْفَ؛ يُفْهَمُ مِنْهُ التَّكْرَارُ، دُونَ الْقُصُورِ عَلَى الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ»[7]. ومنهم ابن النَّجَّار الفتوحيُّ رحمه الله (ت:972هـ) الذي يقول: «وَلَفْظُ (كَانَ) لِدَوَامِ الْفِعْلِ وَتَكْرَارِهِ، فَتُفِيدُ كَانَ تَكَرُّرَهُ، أَيْ تُكَرِّرَ الْفِعْلِ مِنْهُ، أَيْ فِي الدَّوَامِ، كَمَا عُلِمَ تكرر إِكْرَامِ الضَّيْفِ مِنْ قَوْلِهِمْ: كَانَ حَاتِمٌ يُكْرِمُ الضَّيْفَ»[8].

---

[1] أبو داوود، السنن، كتاب الزكاة، باب متى يُخرَصُ التمر، حديث 1606، ج2، ص110.

[2] يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق عبد الله التركي، ط1، دار هجر، السعودية، 1418هـ-1997م، ج6، ص249.

[3] هو: عبد الله بْن رواحة بْن ثعلبة الأنصاري الخزرجيُّ. يكنى أَبَا مُحَمَّد، أحد النقباء، شهد العقبة، وبدرا، وأحدا، والخندق، والحديبية، وعمرة القضاء، والمشاهد كلها إلا الْفَتْح وما بعده، لأنه قتل يَوْم مؤتة شهيدا. وَهُوَ أحد الأمراء فِي غزوة مؤتة، وأحد الشعراء المحسنين الذين كانوا يردون الأذى عَنْ رَسُول اللَّهِ ﷺ، وفيه وفي صاحبيه: حَسَّان، وكعب بْن مَالِك نزلت:﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الشعراء:226] الآية. وكانت غزوة مؤتة التي استشهد فيها عَبْد اللَّهِ بْن رواحة فِي جمادى من سنة ثمان بأرض الشام. يُنظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج3، ص898. و: ابن حجر، الإصابة، ج4، ص72.

[4] يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج6، ص412.

[5] «خَرَصَ النَّخْلَةَ والكَرْمة يَخْرُصُهَا خَرْصاً: إِذَا حَزَرَ مَا عَلَيْهَا مِنَ الرُّطب تَمْرا، وَمِنَ الْعِنَبِ زَبِيبًا، فَهُوَ مِنَ الْخَرْصِ: الظَّنِّ؛ لِأَنَّ الحَزْر إِنَّمَا هُو تَقْدِيرٌ بِظَنِّ، وَالِاسْمُ الْخِرْص بِالْكَسْرِ. يُقَالُ كَمْ خِرْصُ أرضِك؟ وَفَاعِلُ ذَلِكَ الْخَارِصُ». ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (خرص)، ج2، ص22-23.

[6] يُنظر: ابن مفلح، أصول الفقه، ج2، ص846.

[7] الآمدي، الإحكام، ج2، ص253.

[8] ابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج3، ص215-216.

– وقد استدلُّوا هم بدورهم على هذه الدِّلالة، بأدلَّةٍ من القرآن الكريم، ومن استعمال الصحابة رضوان الله عليهم.

أمَّا من القرآن الكريم؛ فقد وردت الكثير من الآيات التي فيها لفظ (كان) دالاً على التَّكرار ومنه قوله ﷻ: ﴿**وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا**﴾[النساء:96]، ولم يزل سبحانه كذلك، تتكرر منه المغفرة والرحمة لعباده[1]. وقوله سبحانه: ﴿**وَكَانَ يَأۡمُرُ أَهۡلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ**﴾[مريم:55]، قال الشِّيرازيُّ رحمه الله (ت:476هـ): «ألا ترى أنه يقال: فلان كان يقري الضيف، ويصنع المعروف، وقال الله تعالى: ﴿**وَكَانَ يَأۡمُرُ أَهۡلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ**﴾[مريم:55]، وأراد التكرار»[2].وأمَّا من أقوال الصَّحابة رضوان الله عليهم؛ فقول حُذيفة[3] ﷺ: (**كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ، يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ**)[4]. ولا يُتصوَّرُ ذلك إلاَّ على التَّكرار[5]. ومنها كذلك قول عبد الله بن مسعودٍ[6] ﷺ: (**كان النّبيُّ ﷺ يتخوَّلُنا بالموعظة**)[7]، وموعظةُ النبيِّ للصَّحابة رضوان الله عليهم كانت على وجه التكرر والاستمرار[8].

---

[1] يُنظر: ابن مفلح، الأصول، ج2، ص844. و: المرداوي، التحرير شرح التحبير، ج5، ص2438.

[2] الشيرازي، اللمع، ص29. ويُنظر كذلك: السمعاني، قواطع الأدلة، ج1، ص171.

[3] هو: حذيفة بن اليمان العبسي، يكنى أبا عَبْد الله، من كبار الصحابة، ويُعرف بينهم بصاحب سر رسول الله ﷺ، وهو الذي أرسله النبي ﷺ في غزوة الخندق ليأتي بخبر قريش، وكان فتح همذان والدينور والري على يده. توفي ﷺ سنة 36هـ بعد مقتل عثمان ﷺ. يُنظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج1، ص334. و: ابن حجر، الإصابة، ج2، ص39.

[4] البخاري، الصحيح، كتاب الوضوء، باب السواك، حديث 245، ج1، ص58. و: مسلم، الصحيح، كتاب الطهارة، باب السواك، حديث 255، ج1، ص220.

[5] يُنظر: ابن أمير حاج محمد بن محمد، التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام، ط2، دار الكتب العلمية، 1403هـ-1983م، ج1، ص222.

[6] هو: عبد الله بن مسعود الهذلي، أبو عبد الرحمن. أحد السابقين الأولين. أسلم قديما وهاجر الهجرتين، وشهد بدرا والمشاهد بعدها، ولازم النبيَّ ﷺ، وكان صاحب نعليه. وحدّث عن النبيّ ﷺ بالكثير. فضائله جمَّةٌ منها قوله ﷺ: (من سرّه أن يقرأ القرآن غضّا كما نزل فليقرأ على قراءة ابن أمّ عبد). توفي ﷺ سنة 32هـ. يُنظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج3، ص987. و: ابن حجر، الإصابة، ج4، ص198.

[7] البخاري، الصحيح، كتاب العلم، باب ما كان يتخولهم النبي بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، حديث 68، ج1، ص25. و: مسلم، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب الإقتصاد في الموعظة، حديث 2821، ج4، ص2172.

[8] يُنظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج5، ص2437

والمتأمِّل في أدلَّة الفريقين جميعًا؛ القائلين بعدم دلالة (كان) على التكرار، والقائلين بدلالتها عليه، إنَّما استندُوا إلى وقائع استعماليَّة للفعل (كان)، هي الَّتي ترجِّحُ دلالته على التكرار أو عدمه، وإنْ كان الوضعُ اللغوي للفظ (كان) يؤيد القائلين بعدم التكرار. قال القرافيُّ رحمه الله (ت:684هـ): «وأما (كان)؛ فأصلها أن تكون في اللغة كسائر الأفعال، لا تدل إلاَّ على مطلق وقوع الفعل في الزمان الماضي، وهو أعم من كونه تكرر بعد ذلك أو لم يتكرر، انقطع بعد ذلك أو لم ينقطع. هذا هو مدلولها لغة، غير أن العادة جارية بأن القائل إذا قال: كان فلان يتهجد بالليل؛ لا يحسن ذلك منه، إلاَّ وقد كان ذلك متكرراً منه في الزمن الماضي»[1].

وعمدة قولي الأصوليين في هذه المسألة، قضيَّتان اثنتان هما: الوضع اللغويُّ والاِستعمال اللُّغويُّ، فالوضع اللغوي يقضي بدلالة (كان) على مطلق وقوع الفعل في الزمن الماضي، والاِستعمال اللغوي يرجح كون وقوع الفعل على التكرار، وهي على كل حالٍ، مسائلُ أشدُّ تعلُّقًا باللغة والنَّحو منها بالأصول، ومع ذلك فإنَّا لا نجدها مسطورةً إلاَّ عند الأصوليين، وما ذلك إلاَّ لتعلُّقها بأفعال صاحب الشريعة ﷺ، والتي يروم أهل أصول الفقه استنباط الأحكام الشرعية منها.

المطلب الثَّاني: عموم الفعل وعدمه

تسطيرُ هذه المسألة هنا، مُنبنٍ على أنَّ مُرادَ الأصوليين بـ(الفعل) في (مسألة عموم الفعل وعدمه) هو الفعل الصناعي في علم النحو (الَّذي هو قسيم الاسم والحرف)، وإنَّما أنبه هذا التنبيه، لأنَّ كثيرًا من الأصوليين يعتبرون (الفعل) في هذا الموضع، فعل النبيِّ ﷺ في مقام التشريع الَّذي هو مقابل القول، وليس (الفعل) الذي يقابل الاسم والحرف في علم النَّحو[2].

وإنِ ارتبطت هذه المسألة عند الأصوليين بأفعال النبيِّ ﷺ من جهة عُمُومه أو عدمه؛ لأنَّهم يقصدون بها أنَّ فعل النبيِّ ﷺ الواقع منه إذا كان يحتملُ عدَّة أقسامٍ، فإنَّه لا يعمُّها جميعًا، كأن يقال: (صلَّى النبيُّ ﷺ في الكعبة)، فإن صلاته في الكعبة عليه السلام مُحتملةٌ للفرض والنَّفل، ونفسُ الفعل في الواقع لا يحتمل إلاَّ أن يكون أحدهما، ولذلك يقول جُلُّ الأصوليين: لا عموم

---

[1] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص189.

[2] يُنظَر على سبيل المثال: ابن مُفلح، أصول الفقه، ج2، ص842. و: ابن النجار الفتوحي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص213.

للفعل[1]. أقول: رغم كون المسألة كذلك، فإنَّهُ وُجِدَ من الأصوليين مَنْ عدَّ مَرَدَّها إلى الفعل الصِّناعيِّ في علم النَّحو. قال الزَّركشيُّ رحمه الله (ت:794هـ): «الفعل المثبت؛ لا عموم له بالنسبة إلى الأحوال التي يمكن أن يقع عليها العموم، لاحتمال أن يقع عليها، أو على وجه واحد مع الاحتمال، والشك لا يثبت العموم، خلافًا لقومٍ، ومثاله قول الراوي: (صَلَّى داخل الكعبة)، فلا يعم الفرض والنفل، ولا يتعين إلا بدليل، وهذا مبنيٌّ على أصلٍ نحويٍّ، وهو أن الأفعال نكرات، والنكرة في سياق الإثبات لا تعم، وقد حكى الزَّجَّاجِيُّ إجماعَ النُّحاةِ على أن الأفعالَ نكراتٌ، واحتج بأنها لا تخلو من الفاعلين، والفعل والفاعل جملة، والجمل نكرات كلها، ومن ثَمَّ امتنع الإضافة إلى الأفعال، لانتفاء فائدة الإضافة إليها»[2].

ونصُّ قول أبي إسحاق الزَّجَّاجيِّ رحمه الله (ت:337هـ) الَّذي اعتمد عليه الزّركشيُّ رحمه الله (ت:794هـ)، هناك في (الإيضاح في علل النَّحو): «سُؤالٌ على أصحاب هذه المقالة، يُقال لهم: أوَّلاً: ما دليلكم على أنَّ الأفعال كلَّها نكراتٌ؟ الجوابُ أن يقولوا: الدَّليل على ذلك اجتماعُ النَّحويين كلِّهم من البصريين والكوفيين على أنَّ الأفعال نكراتٌ، ولم يكونوا ليجتمعوا على الخطأ [...]، جوابٌ آخرُ [...]، قال النَّحويُّون كلُّهم: الدليل على أنَّ الأفعال نكراتٌ؛ أنَّها لا تنفكُّ من الفاعلين، والفعل والفاعل جملةٌ يُستغنى بها، وتقع بها الفائدة، والجمل نكراتٌ كلُّها، لأنها لو كانت معارف لم تقع بها فائدةٌ، لأنها قد كان يعرفها المخاطبُ فلا تقع له بها فائدةٌ. فلما كانت الجمل مُستفادةً؛ عُلِم أنها نكراتٌ، ولذلك لم تَجُزِ الكناية عن الجمل؛ لأنَّ المِكَانِيَ[3] معارفُ، والجمل نكراتٌ، فلذلك لم تُضمَر، وكذلك الأفعال لما كانت مع الفاعلين جملاً؛ كانت نكراتٍ ولم يَجُزْ إضمارُها»[4].

وفحواهُ؛ أنَّ قول مَنْ قال من الأصوليِّين بعدم عموم الفعل كالزركشيِّ رحمه الله، مبنيٌّ على إجماع النُّحاة أنَّ الأفعال نكراتٌ، والنَّكرة في سياق الإثبات لا تعمُّ، على خلافها في سياق النَّفي[5].

---

[1] يُنظر: ماجد الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية، ص519.

[2] الزركشي، تشنيف المسامع، ج2، ص695-696.

[3] يقصد الضمائر، لأنَّ اصطلاح المتقدِّمين تسميةُ الضمير كنايةً.

[4] الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص119-120.

[5] يُنظر: الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية، ص520-521.

وممَّن وافق الزركشيَّ على أنَّ المرادَ في هذه القضيَّة، الفعل الإصطلاحيُّ، الكمالُ ابن الهُمام[1] رحمه الله (ت:861هـ)؛ إذ ممَّا نقل عنه في (تيسير التَّحرير)، أنَّ «الْمَذْكُور فِي عبارَة كثيرٍ [من الأصوليين] الْفِعْل الْمُثبت هَل هُوَ عَام أَولا؟ نبه المصنّف على أَنه لَيْسَ المرَاد مَا يُقَابل القَوْل، بل الْفِعْل المصطلح، فَقَالَ: (إِذا نُقِل فعلُه ﷺ بِصِيغَة لَا عُمُوم لَهَا كـ"صَلَّى فِي الْكَعْبَة") كَمَا فِي صَحِيح البُخَارِيّ، (لَا يعم) فعله الْمعبر عَنهُ بِتِلْكَ الصِّيغَة (بِاعْتِبَار) من الاعتبارات، (لِأَنَّهُ) أَي نقل فعله بِتِلْكَ الصِّيغَة (إِخْبَارٌ عَن دُخُولِ) فعلٍ (جزئي فِي الْوُجُود)، وَلَا يُتَصَوَّر الْعُمُوم فِي الجزئي الْحَقِيقِيّ، (فَلَا يدل) قَول الْمخبر: صَلَّى (على) تحقق (الْفَرْض وَالنَّفْل) كِلَاهُمَا مِنْهُ ﷺ»[2].

والظَّاهرُ ممَّا سبق، أنَّ مسألة (عموم الفعل) لم يتعرَّض لها النُّحاة، وما ذلك إلاَّ لأنَّ (الفعل) المقصود فيها هو فعل النبيِّ ﷺ بوصفه مُشرِّعًا، وهذا الطَّرح بعيدٌ عن البحث اللُّغويِّ، وإن عدَّهُ الزركشيُّ وابنُ الهمام رحمهما الله ومَنْ وافقهما من الأصوليين الفعل الصناعيَّ في علم النحو، أي ما يُقابلُ الاسم والحرف، إلاَّ أنَّهم لحظُوا فيه أنَّه صيغةٌ لا تدلُّ على العموم، ولذلك لم يقولوا بعمومه لجميع أقسامه، استنادًا إلى التَّأصيل النَّحويِّ، الَّذي يقرِّر أنَّ الأفعال نكراتٌ، والنكرة في سياق الإثبات لا عموم لها، ومعنى ذلك أنَّ العموم الَّذي يُتكلَّمُ عنه ههنا راجعٌ إلى صيغة الفعل في حدِّ ذاته.

على أنَّ بعض الأصوليِّين، تكلَّمُوا عن مسألة (عموم الفعل) لا مِنْ جهة صيغته هو في حدِّ ذاته، وإنَّما من جهة تعدِّيه إلى المفاعيل الممكنة له، إذا كان مُتعدِّيًا، وهذه المسألة تُتَصوَّرُ فيما إذا وُجِدَ فعلٌ مُتعدٍّ، وحُذِفَ مفعوله، فهل عموم الحكم المستفادِ من الفعل يعمُّ كلَّ ما يصحُّ أن يكون مفعولاً أم لا؟ وتقريبُها بالمثال أن نقول: الفعل (أكل) مُتعدٍّ في الأصل، فإذا قال قائلٌ: (والله لا آكل) وحذف المفعول، هل يحنثُ بمجرَّدِ أكلِ أيِّ شيءٍ؛ لأنَّ كلَّ مأكولٍ يصحُّ أن يكون مفعولاً للفعل (أكل)، أم أنَّهُ يجوز تخصيصُه بأكلة مُعيَّنةٍ كونها إحدى المفاعيل الَّتي نوى الحالف تقييد حلِفِه بها؟

---

[1] هو: مُحَمَّد بن عبد الْوَاحِد بن همام الدين السيواسي ثم القاهري الحنفي، كما الدين المعروف بابن الهمام. تفقه بعلماء القاهرة والإسكندرية، وبرع فِي الْفِقْه وَالْأُصُول والعربية وشارك فِي الفنون. من مؤلفاته: فتح القدير في الفقه، والتحرير في الأصول. توفي رحمه الله سنة 861هـ. يُنظر: السخاوي، الضوء اللامع، ج8، ص127.

[2] أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج1، ص247.

قال الصَّفيُّ الهنديُّ رحمه الله (ت:715هـ): «الفعل المتعدي إلى مفعول، هل له عموم بالنسبة إلى مفعولاته أم لا؟ اختلفوا فيه؛ فذهب الإمام الشافعي وأصحابه، والقاضي أبو يوسف رحمهم الله تعالى إلى أن له عموما بالنسبة إليها. وذهب أبو حنيفة، وبقية أصحابه رحمهم الله تعالى إلى أنه ليس له عموم»[1].

وهذه المسألة كذلك – رغم كونها مُنبنيةً على التَّأصيل النحوي –، لم يتعرَّض لها أهل النَّحو، لأنَّ «فائدة الخلاف تظهر فيما إذا حلف الرجل فقال: والله لا آكل، أو: إن أكلتُ فأنت طالق، ونوى مأكولا، فإنه لا يحنث بأكل غيره عند القائلين بعمومه؛ لأن العامَّ يقبل التخصيص، ونيَّته مخصصة له، ويحنث عند من لا يقول بعمومه، لأن ما ليس بعامٍّ؛ يقبل التخصيص، فلا يؤثر فيه التخصيص»[2].

فهي مسائل فقهيَّة متعلقة بالأيمان والعتق والطلاق وغيرها، وغيابُها عن البحث النَّحويِّ غيرُ مُستغرب، لأنها إلى بيئة الفقهاء والأصوليين أقربُ، وإن كان تأصيلها لغويًّا، لأنَّ الشريعة الإسلامية واللغة العربية سيان في النمط، كما سبق وأن نقلنا عن الشَّاطبيِّ رحمه الله (ت:790هـ)، وهذه من مظاهرها.

على أنَّا لا نُغفلُ أنَّ قدماء النُّحاة والبلاغيِّين، كعبد القاهر الجرجانيِّ رحمه الله (ت:471هـ) كان لهم إسهامٌ كبير في بيان الأغراض البلاغيَّة من حذف المفعول، حتَّى صار عُمدة مَنْ تكلَّم بعده في هذه القضيَّة، وإن كان أشار إلى مسألتنا هذه، فإنَّه لم ينُصَّ عليها صراحةً[3]، في أنَّ حذف المفعول، يدلُّ على عموم الفعل للمفعولين أو عدمه كما هو عند الأصوليين.

ومهما يكن من أمرٍ؛ فإنَّ عموم الفعل النَّحويِّ، سواء كان من جهة صيغته هو في ذاته، أم من جهة شموله لمفعولاته، من المسائل اللغويَّة في الأصل، إلاَّ أنَّا نجدُ تسطيرها في المصنفات الأصوليَّة، كونها الموضع الأنسب لاستثمار القواعد اللغوية في استنباط الأحكام الشَّرعيَّة.

---

[1] الصفي الهندي، نهاية الوصول، ج4، ص1373.

[2] المرجع نفسه، ج4، ص1374.

[3] يُنظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، ط3، مطبعة المدني، القاهرة، 1413هـ-1992م، ص153 وما بعدها.

وجملةُ القول في ختام هذا الفصل، أنَّ الأصوليين انفردُوا عن اللغويين بمسائل لغوية، في أربعة أبوابٍ نحويَّة؛ هي: أقسام الكلام، والاستثناء، والتوابع، ومتعلقات الفعل.

أمَّا باب أقسام الكلام؛ فقد اطلعنا فيه على مسألة واحدة، وهي:

– خلافهم للنحاة في تقسيم الكلام؛ ففيما قسَّمه أهل النَّحو ثلاثة أقسامٍ: اسم وفعل وحرف؛ اختلفت آراءُ الأصوليين في تقسيمه، تبعًا لاختلاف الغرض من التّقسيم، فمنهم مَنْ جَعَلَهُ قسمين: حقيقة ومجازٍ، ومنهم من جعله ثلاثة أقسامٍ: نص وظاهر ومجمل، ومنهم من جعله أربعة أقسام: أمر ونهي وخبر واستخبار.

وأمَّا باب الإِستثناء؛ فقد تناولنا فيه ثلاث مسائل:

– المسألة الأولى: الاستثناءُ من غير الجنس، وقد تجلى انفراد أهل الأصول في هذه المسألة في مظهرين: الأوَّل أنهم جعلوا من الاستثناء من غير الجنس شاملاً لصورتين، فيما هو عند أهل النحو صورةٌ واحدةٌ هي الإِستثناء المنقطع. والآخرُ: أنَّ عامَّة الأصوليين على بطلان الإِستثناء من غير الجنس ووقوعه لغوًا، فيما جماهير النُّحاة على ثبوته لغةً وصحَّته استعمالاً.

– المسألة الثَّانية: استثناءُ الأكثر، وخلافُ الأصوليين فيه للنُّحاة في القول بجوازه ووقوعه، وصحَّته لغة وعقلا، ونفاذه شرعًا، فيما أهل النَّحو على المنع منه واستهجانه.

– المسألة الثَّالثة: الإِستثناء عقب جملتين متعاطفتين فأكثر، وهي من المسائل الَّتي استفادها أهل النَّحو من الأصوليين.

وأمَّا باب التَّوابع؛ فألفينا في أربع مسائل: ثلاثٌ في باب النعت أو الصفة، وواحدة في باب البدل:

– المسألة الأولى: توسيع مصطلح الصفة على ما هو عند النحاة.

– المسألة الثَّانية: الصفة الكاشفة والصفة المقيدة.

– المسالة الثَّالثة: حكم الصفة عقب الجمل المتعاطفة.

– المسألة الرابعة: اعتبار بدل الكل وبدل الإِشتمال من مُخصصات العموم.

وكلُّها مسائل انفرد بها الأصولين عن النحاة.

على أنَّا ننبِّه في هذا المقام، أنَّ هناك مسائل في باب التوكيد – على سبيل المثال –، يُمكنُ إدراجها في هذا الفصل، إلاَّ أنَّها أعلقُ بباب الدلالة، لذلك كان الأنسب لها الفصل الرابع (المسائل الدلالية).

وأمَّا في باب الفعل وما يتعلق به، فقد نبَّهنا على مسألتين:

– المسألة الأولى: دلالة الفعل الناقص (كان) على التكرار أو عدمه، وإنما كان أهل النحو من قبلُ، يتكلمون عن دلالته على الانقطاع أو الاستمرار.

– المسألة الأخرى: عموم الفعل وعدمه، وقد أتوا في هذه الجزئية على أمرين اثنين: الأوَّل عموم صيغة الفعل في حدِّ ذاته، والآخر عموم الفعل إلى مفعولاته.

وكلا الأمرين من إضافات الأصوليين، وإن كان لبعض النحويين إشارات إلى عموماته.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرَّابع:

إبداعُ الأصوليِّين في المسائل الدلالية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جانب الدِّلالة، أكثر ما يتعلَّقُ بعلمِ البلاغة؛ ذلك أنَّ مُراعاة مُقتضى حال المخاطب، والمقامات الخطابيَّة بعامَّة، مِن وظيفة البلاغيِّ، ولإنَّ استجلاءَ المعاني من الألفاظ والتَّراكيب جميعًا، مِنْ أَوْلَى اهتماماتِ البلاغيِّ والأُصوليِّ كِليهما، لذلك، فإنَّهُ ظهر لي أنْ لا أفصِلَ بين هذينِ الجانبينِ هُنا، لأنَّ مُؤدَّاهُما واحدٌ.

وهذا النَّوع من البحث اللُّغويِّ عند الأصوليِّين، هو أكثر الأضرب تداوُلاً، وأجداهُ نفعًا وفائدةً، ولهذا الَّذي ذُكِر، تجدُ أكثر الدِّراسات الَّتي تناولت اللُّغة العربيَّة عند الأُصوليِّين، ركَّزت على جانب المعنى[1]، سواءٌ كان في مُفردات الألفاظ (العامِّ والخاصِّ، والمطلق والمقيَّد، والمشترك والمتباين...)، أو في تراكيبها (الإجمال والبيان، والحقيقة والمجاز...)، ومع إقرار الباحثين «أنَّ بحوث اللغويين في موضوع الدلالة كانت أسبق من حيث الترتيب الزمني، تليها بحوث النحويين، باعتبار أنَّ تراكيب اللغة هي مادَّة التَّقنين لعلم النحو، ويلي ذلك البحوث الأصوليَّة؛ على أنَّها حاجةٌ من حاجات الملاحقة التَّشريعيَّة، لِانفساح الحياة الإسلاميَّة بما يجعلُ الأصول الإسلاميَّة تُسَايرُ التَّطوُّر والنَّماءَ الَّذي أصاب تلك الحياة»[2].

أقول: مع هذا الاعتراف، والإقرار بأنَّ كُلَّ ما تعلَّق بالدّلالة، فهو لغويٌّ بالأساس، لأنَّ اللغة أوضاعٌ دالةٌ، وبسبق البحوث اللغويَّة في ذلك تاريخيًّا، إلاَّ أنَّا واجدُون إبداعًا أصوليًّا في مسائل الدلالات، لا نجدُ تقريرها عند أهل اللغة.

والمسائل الدِّلاليَّة الَّتي أبدع فيها الأصوليون كثيرة، إلاَّ أنَّا سنردُّها إلى أصلها في التَّبويب الأصوليِّ، حتَّى يسهل على الباحث الإلمام بها على وجه الإجمال، وتفصيلها فيما يأتي.

---

[1] يُنظرُ على سبيل المثال: أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، عبد الله بن بيه. و: البحث البلاغي عند الأصوليين، حسن هادي محمد. و: البحث النحوي عند الأصوليين، مصطفى جمال الدين. و: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، السيد أحمد عبد الغفار. و: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، محمد أديب الصالح. و: دراسة المعنى عند الأصوليين، طاهر سليمان حموده.

[2] السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص77.

المبحث الأوَّل: أقسامُ الدِّلالات على وجه الإجمال عند الأصوليين

لا ريب عند مُطَّلعٍ على شيءٍ من كتب الأصول، أنَّ مبحث الدِّلالات من أهمِّ المباحث الأصوليَّة، إن لم يكن أهمَّها على الإطلاق، وما هذه الأهمِّيَّة إلاَّ «لأنَّ مهمَّة المجتهدين، اقتباس الأحكام من أصولها، وعمل المجتهد يتطلَّبُ فقه النَّصِّ وفهمه، إذ لا يُمكن له استنباطُ الحكم من النَّصِّ إلاَّ إذا أدرك المعنى، وعرف مرمى اللفظ ومدلوله، وتبيَّن كيفيَّة دلالته على الحكم، ونوع هذه الدلالة ودرجتها. وفهم النص، يتوقف على معرفة أساليب البيان في اللغة العربية، وطرق الدلالة فيها على المعاني، وما تدلُّ عليه ألفاظها مُفردةً ومُرَكَّبةً»[1].

والمفهوم من هذا التَّقرير، أنَّ مسائل الدلالات لغويَّةٌ في الأصل، مُستمدَّةٌ من روح اللغة العربيَّة وطبيعتها، وإن لم توجدْ هذه المسائل بتفصيلاتها إلاَّ عند الأصوليين، باعتبار أنَّ أهل الشريعة هم المطالبون باستنباط الحكم من الدليل، لا أهل اللغة. وفي صدد تقرير هذا الأمر يقول الغزاليُّ رحمه الله (ت:505هـ): «الْقُطْبُ الثَّالِثُ: فِي كَيْفِيَّةِ اسْتِثْمَارِ الْأَحْكَامِ مِنْ مُثْمِرَاتِ الْأُصُولِ [...] اعْلَمْ أَنَّ هَذَا الْقُطْبَ هُوَ عُمْدَةُ عِلْمِ الْأُصُولِ؛ لِأَنَّ مَيْدَانَ سَعْيِ الْمُجْتَهِدِينَ فِي اقْتِبَاسِ الْأَحْكَامِ مِنْ أُصُولِهَا، وَاجْتِنَائِهَا مِنْ أَغْصَانِهَا، إِذْ نَفْسُ الْأَحْكَامِ لَيْسَتْ تَرْتَبِطُ بِاخْتِيَارِ الْمُجْتَهِدِينَ وَرَفْعِهَا وَوَضْعِهَا. وَالْأُصُولُ الْأَرْبَعَةُ مِنْ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْعَقْلِ لَا مَدْخَلَ لِاخْتِيَارِ الْعِبَادِ فِي تَأْسِيسِهَا وَتَأْصِيلِهَا، وَإِنَّمَا مَجَالُ اضْطِرَابِ الْمُجْتَهِدِ وَاكْتِسَابِهِ اسْتِعْمَالُ الْفِكْرِ فِي اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ وَاقْتِبَاسِهَا مِنْ مَدَارِكِهَا»[2].

والمتأمِّلُ في جهود الأصوليِّين في هذا الباب؛ يُلفي أنَّهم تدرَّجُوا في دراسة الدِّلالة، ورتَّبُوها ترتيبًا منطقيًّا رائقًا، فنظروا ابتداءً إلى معنى اللفظ من جهة وضعه؛ فوجدوا أنه إمَّا خاصٌّ وإمَّا عامٌّ وإمَّا مُشتركٌ. ثمَّ انتقلوا إلى استعمال اللفظ الموضوع، فألفوا أنه إمَّا أن يُستعمل فيما وُضع له؛ فهي الحقيقة، وإمَّا أن يُنقل عنه فهو المجاز. ثمَّ نظروا إلى دلالة الألفاظ من جهة الظهور والخفاء، فوجدوا أنها إمَّا ظاهرة وإمَّا خفيَّةٌ، ولكلٍّ من الظهور والخفاء درجاتٌ. ثمَّ نظروا إلى

---

[1] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ط1، دار الفكر، دمشق، 1406هـ-1986م، ج1، ص197.

[2] الغزالي، المستصفى، ص180.

كيفيَّة دلالة اللفظ على المعنى، فوجدوا أنها إمَّا بطريق العبارة أو الإشارة أو الاِقتضاء أو الدلالة[1].

ولعلِّي أنبِّه في هذا المقام، أنْ ليس مقصودي في هذا المبحث سياق التفاصيل الدلالية التي ذكرها الأصوليُّون والتركيز عليها، لأنَّ ذلك سيأتي تباعًا في المباحث التَّالية، وإنَّما الغرضُ أنَّ هذا الهيكل، أو شجرة الدلالات، كما يسميها بعض أهل العلم المحدثين[2]، هو من صناعة الأصوليين، رغم كون الدلالة من صميم البحث اللغوي، ومعنى ذلك أنَّ هيكلة الدلالات وتشجيرها على هذا النحو، لن يقع لك إلاَّ في كتب أهل الأصول، وهو بذلك من انفراداتهم عن أهل اللغة.

كما أُلمحُ إلى أنِّي اعتمدتُ ههنا طريقة الحنفية؛ (والمطَّلع على كتب الأصول يعلمُ أنَّ هناك طريقتين للتأليف فيه: طريقة الجمهور أو المتكلمين أو الشافعية، وطريقة الحنفيَّة)، وإنَّما قدَّمتُ طريقة الحنفيَّة لأنَّها فصَّلَتْ أكثرَ، وفي هذه التفاصيل يظهر الإبداع الدلالي الأصولي بشكلٍ أدقَّ وأبرزَ، وإن كنتُ سأشيرُ من بعدُ إلى جانب من الإبداع الدلالي لأصوليي الشافعية أو الجمهور.

وهذا إجمالٌ، تفصيله في أربعة مطالب على النَّحو الآتي:

المطلبُ الأوَّلُ: أقسامُ دلالة اللفظ من جهة الوضع

المقصود بالوضع «في اللغة جعل اللفظ بإزاء المعنى، وفي الاصطلاح: تخصيص شيء بشيء متى أطلق، أو أحسن الشيء الأول، فهم منه الشيء الثاني»[3]. والملاحَظُ أنَّ «تَعْيِين اللَّفْظ للمعنى بِحَيْثُ يدل عَلَيْهِ من غير قرينَة، إِن كَانَ من جِهَة وَاضع اللُّغَة وَهُوَ الله تَعَالَى أَو الْبشر على الِاخْتِلَاف؛ فَوضعٌ لغَوِيٌّ، كوضع السَّمَاء وَالْأَرْض، وَإِلَّا فَإِن كَانَ من الشَّارِع؛ فَوضعٌ شَرْعِيٌّ، كوضع الصَّوْم وَالصَّلَاة، وَإِلَّا فَإِن كَانَ من قوم مخصوصين كَأَهل الصناعات من الْعلمَاء وَغَيرهم؛ فَوضعٌ عرفِيٌّ خَاصٌّ، كوضع أهل الْمعَانِي الإيجازَ والإطنابَ، وَأهل الْبَيَان الِاسْتِعَارَةَ

---

[1] تُنظر هذه الاعتبارات في: عبد العزيز بن أحمد علاء الدين البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دط، دار الكتاب الإسلامي، لبنان، دت، ج1، ص28. و: التفتازاني، التلويح على التوضيح، ج1، ص52.

[2] يُنظر: عبد الله بن بيه، أمالي الدلالات، ص296.

[3] علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، ط1، دار الكتب العلميَّة، لبنان، 1403هـ-1983م، ص252-253.

وَالْكِنَايَةَ؛ وَأهل البديع التَّجْنِيسَ والترصيعَ، وَإِلَّا؛ فَهُوَ عرفيٌّ عَامٌّ، إِن كَانَ من أهل عرف عَامٍّ، كقطيع الدَّابَّة وَالْحَيَوَان»[1].

ولا ريب أنَّ لهذه المسألةِ علاقةً بقضيَّة نشأة اللغة؛ الَّتي أشبعها كلٌّ من اللغويين والأصوليين بالبحث، ولم يصلوا فيها إلى قولٍ مُقنعٍ[2]، إلاَّ أنَّ الواضح من تتبُّع الأصوليين لدلالة وضع اللفظ، أنَّهم إنما يعنون به الوضع اللغويَّ، لأنَّ الألفاظ في الأصل أوضاعٌ لغويَّةٌ، قبل أن تدخل في أيِّ تركيب عرفيٍّ عامٍّ أو خاصٍّ، مع ملاحظة «أنَّ الأصوليَّ إنَّما احتاج إلى معرفة الأوضاع اللغويَّة، ليفهم الأحكام الشَّرعيَّة، وإلاَّ فلا حاجة بالأصوليِّ إلى ما لا يتعلَّقُ بالأحكام والألفاظ»[3].

و«تحديد أصل الوضع، يُفيدُ معرفة أصل الدلالات، ثمَّ يُهيِّئُ للكلام عن ما يحدث فيها من زياداتٍ تخضعُ لاستخدام المتكلِّم بها، والمستويات الَّتي تنتقل إليها الدلالة»[4].

ولذلك نجدُ أوَّل اعتبارٍ لتقسيم دلالة اللَّفظ عند الأصوليين: الوضع، وقد جعلوه عندهم على هذا الاعتبار، أربعة أقسامٍ: عامٍ وخاصٍّ ومُشتركٍ ومُؤوَّلٍ.

1- أمَّا العامُّ؛ فهو: كل لفظٍ استغرق ما صلح له، دفعةً واحدةً، من غير حصرٍ، بحسب وضع واحد. وإنما قيِّد بأنَّه مستغرقٌ (دفعة واحدة)؛ لتمييزه عن استغراق المطلق، فإنَّه بدليٌّ، واستغراق العامِّ شموليٌّ. وقولهم (من غير حصرٍ) قيدٌ يخرج أسماء الأعداد، لأنَّ استغراق العامِّ لا حدَّ له ولا حصرَ. وضبطهم له بكونه (بحسب وضع واحد)؛ احترازٌ يُخرجُ المشترك، لأنه وإن عمَّ عدَّة معان، فإنَّها ليست بوضعٍ واحد، كلفظ (العين) للجارية، والباصرة، والجاسوس[5].

---

[1] أبو البقاء الكفوي، الكليات مُعجمٌ في المصطلحات والفروق اللغويَّة، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، دط، مؤسسة الرسالة، بيروت، دت، ص934.

[2] تُنظر هذه المسألة على سبيل المثال، عند اللغويين: ابن جني، الخصائص، ج1، ص41. وعند الأصوليين: الغزالي، المستصفى، 181.

[3] الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص229.

[4] منال بنت مبطي المسعودي، سبل الاستنباط عند الأصوليين وصلتها بالمنهج البلاغيِّ، رسالة ماجستير في البلاغة والنقد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1422هـ، ص63.

[5] يُنظر: أبو يعلى، العدة، ج2، ص484. و: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج1، ص224. و: الشيرازي، اللمع، ص26. و: السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص128. و: السمعاني، قواطع الأدلة، ج1، ص154. و: الغزالي، المستصفى، ص224. و: ابن باديس، مبادئ الأصول مع شرحه الفتح المأمول، لمحمد علي فركوس، ص128.

ومن أمثلة العامِّ في كتاب الله ﷻ،كلمة (الإنسان) من قوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ**﴾[العصر:2]، أي أنَّ عموم جنس الإنسان خاسرٌ، بدليل أنَّه استثنى منه ﴿**ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ**﴾[العصر:3][1].

ومن أمثلته في سُنَّة النبيِّ ﷺ، قوله عليه السلام: (**من أحيا أرضًا ميتة؛ فهي له**)[2]، والشاهد فيه لفظ (مَنْ)؛ فإنها اسمُ شرطٍ للعاقل، وهي من صيغ العموم[3].

2- وأمَّا الخاصُّ؛ فقد عرَّفه الأصوليُّون بعدَّة تعريفات، وبينهم فيها مُراجعاتٌ واعتراضاتٌ، ومن جملةُ ما عُرِّف به، أنَّه: «اللَّفْظُ الدَّالُ عَلَى مُسَمًّى وَاحِدٍ وَمَا دَلَّ عَلَى كَثْرَةٍ مَخْصُوصَةٍ»[4].

ومعنى ذلك أن صيغة الخاصِّ تشملُ ثلاثة أمورٍ: الخاصَّ الشَّخصيَّ، كأسماء الأعلام، والخاصَّ النَّوعيَّ، كرجل وامرأة وفرس، والخاصَّ الجنسيَّ، كإنسان وحيوان. ويدخل فيه كذلك الأعداد المحصورة[5]. قال أبو زيدٍ الدَّبُّوسيُّ رحمه الله (ت:430هـ): «أما الخاص: فاسم للفظ لا يتناول إلا الواحد بذاته ومعناه، كقولك: "زيد" إذا أردت بالخصوص خصوص العين من الجملة. وإن أردت خصوص الجنس قلت: إنسان وجن وملك. وإذا أردت خصوص النوع قلت: رجل وامرأة»[6].

ومن أمثلته ألفاظ الأعداد كما ذُكر؛ فإنَّها كلماتٌ خاصَّةٌ تدلُّ على المرادِ منها دلالةً قطعيَّةً، ومنها قول الله ﷻ: ﴿**فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ**﴾[المائدة:89]، وكذلك قوله تعالى: ﴿**فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ**﴾[المائدة:89]، فكلٌّ من لفظي (عشرةٌ وثلاثةٌ) ألفاظٌ خاصَّةٌ، تدلُّ على المراد منها دلالةً قطعيَّةً لا تحتملُ زيادةً ولا نقصًا[7].

---

[1] يُنظر: الشيرازي، اللمع، ص26.

[2] أبو داوود، السنن، كتاب الخراج والإمارة والفيء، بابٌ في إحياء المَوات، حديث3073، ج3، ص178. و: الترمذي، السنن، أبواب الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، حديث 1378، ج3، ص654.

[3] يُنظر: محمد علي فركوس، الفتح المأمول شرح مبادئ الأصول لابن باديس، ص130-131.

[4] الزركشي، البحر المحيط، ج4، ص324. ويُنظر كذلك: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص350 وما بعدها.

[5] يُنظرُ: عجيل جاسم النشمي، طرق الاستنباط من القرآن الكريم القواعد الأصولية اللغوية، ط2، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، 1418هـ-1997م، ص57.

[6] أبو زيد الدبوسي، تقويم الأدلة، ص94.

[7] يُنظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص205.

3- وأمَّا المشتَرَك؛ فهو: «اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر؛ كالعين»[1]. وقد نقل الزَّركشيُّ رحمه الله (ت:794هـ) في (البحر) عن ابن الحاجب رحمه الله (ت:646هـ)، أنَّ المشتَرَكَ هو: «اللَّفْظُ الْوَاحِدُ الدَّالُّ عَلَى مَعْنَيَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ، دَلَالَةً عَلَى السَّوَاءِ عِنْدَ أَهْلِ تِلْكَ اللُّغَةِ»[2].

وغالبًا ما يُمثِّل له أهل الأصول بلفظ (القُرْء) من قول الله ﷻ: ﴿**وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ**﴾[البقرة:228]، إذِ «القرء: يشترك فيه الحيض والطهر، على اختلافٍ وتَنَافٍ»[3].

ومن أمثلته كذلك، «قَوْله تَعَالَى: ﴿**فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ**﴾[المائدة:95]، [والشَّاهد فيه، كلمة (مثل)]؛ لِأَن (الْمثل) مُشْتَرك بَين الْمثل صُورَةً، وَبَين الْمثل معنًى، وَهُوَ الْقيمَة، وَقد أُرِيد الْمثل من حَيْثُ الْمَعْنى بِهَذَا النَّص فِي قتل، إِذْ لَا عُمُوم للمشترك أصلا، فَيسْقط اعْتِبَار الصُّورَة؛ لِاسْتِحَالَة الْجمع»[4].

4- وأمَّا المؤوَّلُ؛ فهو في الحقيقة فرعٌ عن المشتَرَك، إذا ترجح أحد معانيه المشتركة. قال السَّرخسيُّ رحمه الله (ت:483هـ): «وَأما المؤول فَهُوَ تبين بعض مَا يحْتَمل الْمُشْتَرك بغالب الرَّأْي وَالِاجْتِهَاد»[5].

ومن أمثلته، ما سبق أنْ ذكرنا في المشترك، وهو كلمة (قروء)، فإنَّ بعض أهل العلم، ذهب إلى تأويلها بالحيضات، واستأنس في ذلك بأصل المادة اللغوية؛ إذ المادة (قرء) تفيد معنى الاجتماع، و(القرء) معناه اجتماع الدَّم في الرَّحم[6].

ولا ريب أنَّ اعتبار العامِّ والخاصِّ والمشترك، من أقسام دلالة اللفظ من جهة الوضع، مُتَّجهٌ، لأنَّ مرجعها إلى الوضع، وإنَّما الَّذي لا يسوغُ، جعلُ المؤول من هذه الأقسام، لأنَّ المؤوَّلَ يحتاجُ إلى عمليَّة تأويلٍ يقوم بها المتلقِّي، تُسمَّى (حملاً)، أي حمل اللفظ على أحد معانيه، والحملُ ليس هو الوضع، بل هو أقربُ إلى الإستعمال، لأنَّ فيه تعمُّلاً وترجيحًا، والتَّعمُّل والتَّرجيحُ من

---

[1] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص29.

[2] الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص377.

[3] أبو زيد الدبوسي، تقويم الأدلة، ص95.

[4] أحمد بن محمد الشاشي، أصول الشاشي، دط، دار الكتاب العربي، بيروت، دت، ص39.

[5] أصول السرخسي، ج1، ص127.

[6] يُنظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص290.

مِن فعل السَّامع لا من فعل الواضع، لذلك كان الأولى أن لا يُجعل المؤوَّل قسمًا من أقسام اللفظ من جهة الوضع، وهو ما سار عليه الجمهور في شجرة الدلالات، فإنهم اكتفوا في هذه الجزئية بالعامِّ والخاصِّ والمشترك.

المطلبُ الثَّاني: أقسامُ اللفظ من جهة الاِستعمال

المرحلة الثَّانيةُ التي تتبَّع فيها الأصوليُّون دلالة اللفظ، هي (الاِستعمال)، ذلك أنَّ اللفظ الموضوع، سيُستعمَلُ في كلامٍ، فإنِ استُعمِل في المعنى الموضوع له؛ فهو الحقيقة، وإن نُقل إلى معنًى غير الَّذي وُضع له؛ فهو المجاز. ثُمَّ كلٌّ من الحقيقة والمجاز، قد يكون المعنى منهما ظاهرًا مُنكشفًا؛ فهو الصَّريحُ، وقد يكون المعنى مُستترًا؛ فهو الكناية.

وجُملةُ هذه الأنواع أربعةٌ، بيانها كالآتي:

1- الحقيقة: وحدُّها: «كُلُّ لَفْظٍ اسْتُعْمِلَ فِيمَا وُضِعَ لَهُ مِنْ غَيْرِ نَقْلٍ»[1]. وهي أقسامٌ: لُغويَّةٌ وعُرفيَّةٌ وشرعيَّة.

لأنَّ الوضع المعتبرَ؛ إمَّا أن يكون وضع اللُّغة، فهي الحقيقة اللغويَّة، مثل: الأسد، للحيوان المفترس. وإمَّا أن يكون وضعَ الشَّارع، فهي الحقيقة الشرعيَّة، كلفظ: الصَّلاة، للعبادة المعروفة، وقد كانت في اللغة الدعاء. وإمَّا أن يكون الواضع أهل العرف، فهي الحقيقة العرفيَّةُ، مثل: الدابة لذوات الأربع، وقد كانت لكل ما يدبُّ على الأرض.

وممَّا ينبغي التنبيه عليه ههنا، أَنَّ الحقيقة اللُّغَوِيَّةَ أَصْلُ الْكُلِّ؛ فَالْعُرْفُ نَقَلَهَا عَن اللُّغَةِ إِلَى الْعُرْفِ، وَالشَّرْعُ نَقَلَهَا عَن اللُّغَةِ وَالْعُرْفِ. كما يلزمُ أن يُلاحَظَ أَنَّ الْوَضْعَ فِي اللُّغَوِيَّةِ غَيْرُ الْوَضْعِ فِي الشَّرْعِيَّةِ وَالْعُرْفِيَّةِ، فَإِنَّهُ فِي اللُّغَةِ: تَعْلِيقُ اللَّفْظِ بِإِزَاءِ مَعْنًى لَمْ يُعْرَفْ بِهِ غَيْرُ ذَلِكَ الْوَضْعِ. وَأَمَّا فِي الشَّرْعِيَّةِ وَالْعُرْفِيَّةِ؛ فَبِمَعْنَى غَلَبَةِ الِاسْتِعْمَالِ دُونَ الْمَعْنَى السَّابِقِ، فَإِنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ عن الشارع أنه وضع لفظ (الصلاة) للعبادة المعلومة، وإنما غلَّب استعمالها فيها حتَّى تُنُوسِيت الحقيقة اللغويَّة. وهكذا أهل العرف، فإنَّهم لم يضعُوا لفظ (القارورة) مثلاً، للظَّرف الزُّجاجيِّ المعروف، وإنَّما غلَّبُوا استعماله فيه[2].

---

[1] الخطيب البغداديُّ، الفقيه والمتفقه، ج1، ص213. ويُنظرُ كذلك: أصول الشاشي، ج1، ص42. و: أبو يعلى، العدة، ج1، ص172.

[2] يُنظرُ: الشوكاني، البحر المحيط، ج3، ص8-9.

2- المجاز: وهو «اسْم لكل لفظ هُوَ مستعار لشَيْء غير مَا وضع لَهُ، مَفْعَلٌ؛ من جَازَ يجوز، سُمِّي مجَازًا لتعديه عَن الْموضع الَّذِي وضع فِي الأَصْل لَهُ إِلَى غَيره»[1]، ولا بدَّ للمجاز من علاقة تبين ارتباط المعنى المستعمل بالمعنى الموضوع، وقرينةٍ تمنع إرادة المعنى الحقيقيِّ، حتَّى يُصارَ إليه، لأنَّه خلافُ الأصل[2].

ومن أمثلته «قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿**وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ**﴾[الإسراء:24]، وَالْجَنَاحُ حَقِيقَةٌ لِلطَّائِرِ مِنَ الْأَجْسَامِ، وَالْمَعَانِي وَالْجَمَادَاتِ لَا تُوصَفُ بِهِ. وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿**كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُ**﴾[المائدة:64]، وَإِنَّمَا هُوَ كِنَايَةٌ عَنْ إِثَارَةِ أَسْبَابِ الْحَرْبِ، أَوْ عَنْ نَفْسِ الْحَرْبِ، تَشْبِيهًا لَهَا بِالنَّارِ، بِجَامِعِ الْكَرْبِ فِيهِمَا، وَشِدَّةِ وَقْعِهِمَا عَلَى النُّفُوسِ»[3].

3- الصريح على ما بيَّن السَّرخْسيُّ رحمه الله (ت:483هـ): «هُوَ كلُّ لفظٍ مَكْشُوفِ الْمَعْنى وَالْمرَادِ، حَقِيقَةً كَانَ أَو مجَازًا، يُقَال: فلَانٌ صَرَّحَ بِكَذَا؛ أَي أظهر مَا فِي قلبه لغيره من مَحْبُوب أَو مَكْرُوه، بأبلغ مَا أمكنه من الْعبارَة، وَمِنْه سُمِّيَ الْقصرُ صرحًا، قَالَ تَعَالَى: ﴿**وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا**﴾[غافر:36]»[4].

وممَّا مثَّلُوا به للصَّريح؛ ألفاظ العقود، من نحو: بعتُ واشتريتُ، فمن قال لغيره: بعتكَ الشيء الفلانيَّ، وقال الآخر: اشتريتُ، ثبتت الملكيَّة للمُشتري، وثبت الثَّمن في ذمَّته. وكذلك ألفاظ: أعتقتُ وطلَّقتُ، فإنَّها تثبتُ مُقتضياتها بمجرد التلفظ بها، ولا يتوقَّفُ فهم المراد منها على نيَّةٍ؛ فمن قال لامرأته: أنتِ طالقٌ، طلقت نوى ذلك أو لم ينوِه، لأنَّ اللفظ صريحٌ[5].

قال الشَّاشيُّ[6] رحمه الله (ت:344هـ): «وَحكمه: أَنه يُوجب ثُبُوت مَعْنَاهُ بِأَيّ طَرِيق كَانَ؛ من إِخْبَارٍ أَو نعتٍ أَو نِدَاءٍ، وَمن حكمه أَنه يَسْتَغْنِي عَن النِّيَّة، وعَلى هَذَا قُلْنَا: إِذا قَالَ لامْرَأَته:

---

[1] أصول السرخسي، ج1، ص170.

[2] يُنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص68-70 وما بعدها.

[3] الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج2، ص28.

[4] أصول السرخسي، ج1، ص187.

[5] يُنظر: أصول السرخسي، ج1، ص188. و: الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، 308-309.

[6] هو: أَحْمَد بْن مُحَمَّد بْن إسحاق أَبُو علي الشاشي، الفقيه الحنفي. استوطن بغداد ودرَّس بها بعهدٍ من أبي الحسن الكرخيِّ، وكان ضابطًا لمسائل الأصول. توفي رحمه الله سنة 344هـ. يُنظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق بشار

أَنْت طَالِقٌ، أَو طَلَّقتك، أَو يَا طَالِق؛ يَقع الطَّلَاق نوى بِهِ الطَّلَاق أَو لم ينْوِ، وَكَذَا لَو قَالَ لعَبْدِهِ: أَنْت حرٌّ، أَو حرَّرْتُك، أَو يَا حرُّ. وعَلى هَذَا قُلْنَا: إِن التَّيَمُّم يُفِيد الطَّهَارَة؛ لِأَن قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[المائدة:6][1] صَرِيح فِي حُصُول الطَّهَارَة بِهِ»[2].

4- الكناية: تُقابلُ الصَّريح في الدلالة، وهي: اللفظ الَّذي استتر المرادُ منه، ولم يتبيَّن إلاَّ بدليلٍ[3].

ومن أمثلتها، قول القائل لزوجته: أنت بائنٌ، أو اعتدِّي. فإنَّ هذه الألفاظ جميعًا من كنايات الطَّلاق وليست من صريحه؛ لأنَّ (بائنٌ) من البينونة، أي الانفصال والبُعد، ولا يُدرى أيُّها يُقصَد، و(اعتدِّي) من بَاب الْعدِّ والحساب، وَذَلِكَ مُحْتَمل عدد الْأَقْرَاء وَغير ذَلِك. فهذه الألفاظ كلُّها لا يثبتُ بها حكمٌ حتَّى يتحدَّد بِالنِّيَّةِ، أَو مَا يقوم مقَامهَا من دلَالَة الْحَال، لِأَن فِي المرَاد بهَا معنى التَّرَدُّد، فَلَا تكون مُوجبَة للْحكم، مَا لم يزل ذَلِك التَّرَدُّد بِدَلِيل يقْتَرن بهَا.

وكذلك الأمرُ في باب الحدود والعقوبات، فإنَّها لا تثبتُ بالكنايات، لأنَّها تُعدُّ شبهاتٍ تدرأ الحدود، ومن ذلك، أنْ لو عرَّض رجلٌ بآخرَ فقال: (أما أَنا، فلست بزانٍ)، لَا يلْزمه حد الْقَذْف، لِأَنَّهُ تَعْرِيض وَلَيْسَ بتصريح بنسبته إِلَى الزِّنَا[4].

ولا يخفى على من أنعم النَّظر في جَعْلِ قسمي (الصريح والكناية) من أقسام اللفظ من جهة الإستعمال، أنَّه تساهلٌ في التَّقسيم، لأنَّه بالعودة إلى مفهوم هذين المصطلحين لدى الأصوليين، نلفي أنَّ منشأ التقسيم راجعٌ إلى ظهور المعنى واستتاره، لا إلى استعماله، وعلى

عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1422هـ-2002م، ج6، ص60. و: عبد القادر القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ج1، ص98.

[1] الآية بتمامها – حتَّى يظهر وجه استشهاد الشاشي رحمه الله بها –: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[المائدة:6].

[2] أصول الشاشي، ص64.

[3] يُنظر: أصول السرخسي، ج1، ص187. و: التفتازاني، التلويح على التوضيح، ج1، ص235.

[4] يُنظر: أصول الشاشي، ص68. و: أصول السرخسي، ج1، ص189.

ذلك كان قسما (الصَّريح والكناية) إلى ظهور الدلالة وخفائها، أقربَ منهما إلى الإستعمال، ولعلَّ هذا هو السبب الَّذي دعا الجمهور[1] إلى الاكتفاء بالنَّصِّ على (الحقيقة والمجاز)، في هذا الجزء من شجرة الدلالات[2].

المطلبُ الثَّالث: أقسامُ اللفظ من جهة ظهور الدلالة وخفائها

والألفاظ من هذه الجهة ضربان: ظاهرةُ الدلالة أو واضحتها، وخفيَّةٌ، وبيانهما في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: واضح الدّلالة

«واضحُ الدلالة: ما دلَّ على معناه بصيغته، من غير توقُّفٍ على أمرٍ خارجيٍّ»[3]. ودرجاتُ اللفظ من حيث وضوح الدلالة تترتّبُ كالآتي: ظاهرٌ ونصٌّ ومُفَسَّرٌ ومُحكمٌ، وهو ترتيبٌ عكسيٌّ من الأدنى إلى الأعلى؛ إذ «أعلاها رُتبةً في الوضوح: المحكَمُ، يليه في ذلك المفسَّرُ، ثمَّ النَّصُّ، ثمَّ الظَّاهر»[4].

1- أمَّا الظَّاهر؛ فهو: «مَا يُعرف المرَاد مِنْهُ بِنَفس السماع، من غير تَأَمُّل، وَهُوَ الَّذِي يسْبق إِلَى الْعُقُول والأوهام؛ لظُهُوره مَوْضُوعا فِيمَا هُوَ المرَاد»[5].

ولقد نبَّه أهل أصول الفقه على أمرين يتعلَّقان بـ(الظَّاهر) هما: أنَّ المعنى المستفاد من الظاهر، يُؤخذُ من الصيغة نفسها، دون توقُّفٍ على قرينةٍ خارجيَّةٍ. والأمرُ الآخرُ: أنَّ دلالة الظَّاهر يدخلها الإحتمال؛ وذلك من جهة قبوله التَّخصيص، والتَّأويل، والنَّسخ، ولذلك قال بعضُ أهل العلم المحدَثين في ضابطه: «هو اللفظُ الَّذي يدلُّ على معناه بصيغته، من غير توقُّفٍ على قرينةٍ خارجيَّةٍ، مع احتمال التَّخصيص والتَّأويل، وقبول النَّسخ»[6].

---

[1] سبق أنْ أشرنا أنَّ الأصوليين – في ميدان التَّصنيف –، طائفتان: الجمهور أو الشافعيَّة أو المتكلمون، في مقابل الحنفيَّة.

[2] يُنظرُ على سبيل المثال: أبو يعلى، العدة، ج1، ص172. و: السمعاني، قواطع الأدلة، ج1، ص266. و: الغزالي، المستصفى، ص186.

[3] الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص312.

[4] أديب الصالح، تفسير النصوص، ج1، ص140.

[5] أصول السرخسي، ج1، ص163-164.

[6] أديب الصالح، تفسير النصوص، ج1، ص143.

ومن أمثلته؛ ما يكادُ يُطبقُ الأصوليُّون على التَّمثيل به، وهو قول الله ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة:275]، فـ(الظاهرُ) في الآية الكريمة، هو حلُّ البيع وحُرمةُ الرِّبا، وإنْ لم تُسَقِ الآيةُ لهذا الغرض، لأنَّها سيقت لنفي المماثلة بين البيع والربا، والردِّ على اليهود الذين ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة:275]، مع ملاحظة أنَّ كُلاًّ من (البيع) و(الربا) من العمومات الَّتي تحتمل التَّخصيص[1]. قال أبو زيدٍ الدَّبُّوسيُّ رحمه الله (ت:430هـ): «وآية البيع ظاهرةٌ، تجيز كل بيع، وليست بِنَصٍّ؛ لأن الآية ما سيقت لإحلال البيع، ولكن لإثبات التفرقة بينهما ردًّا على الكَفَرَةِ»[2].

2- وأمَّا النَّصُّ: «فَمَا يزْدَاد وضوحا بِقَرِينَة تقترن باللَّفْظِ من الْمُتَكَلّم لَيْسَ فِي اللَّفْظ مَا يُوجب ذَلِك ظَاهرا بِدُونِ تِلْكَ الْقَرِينَة»[3]. مع ملاحظة أنَّ دلالة (النَّصِّ) أيضًا تحتملُ التَّخصيص والتَّأويل والنَّسخ، وإن كان احتمالاً أضعف ممَّا هو في (الظَّاهر)[4]. ومعنى ذلك أنَّ (النَّصَّ) أقوى دلالةً من (الظَّاهر).

ومن أكثر الأمثلة الَّتي درجَ معاشرُ الأصوليين على الِاستشهاد بها في هذا المقام، آيتان اثنتان جمعتا بين دلالتي (الظاهر والنَّصِّ):

أمَّا الأولى؛ فقول الله ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة:275]، و(الظَّاهرُ) فيها كما أسلفنا، حِلُّ البيع وحرمة الربا، وإنما قلنا أن هذه الدلالة ظاهرةٌ، لكون الآية لم تُسَقْ لهذه الفائدة. و(النَّصُّ) فيها: التَّفرقة بين البيع والربا، تكذيبًا لأهل الشِّرك الذين قالوا بتساويهما، كما جاء في سبب نُزولها[5]. قال التَّفتازانيُّ رحمه الله (ت:793هـ) في هذه الآية: «مِثَالٌ لِلظَّاهِرِ، وَالنَّصِّ، وَإِشَارَةٌ إلَى أَنَّ الْكَلَامَ الْوَاحِدَ بِعَيْنِهِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ (ظَاهِرًا) فِي مَعْنًى، (نَصًّا) فِي مَعْنًى

---

[1] يُنظر: أديب الصالح، تفسير النصوص، ج1، ص144. و: الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص317. و: عجيل النشمي، القواعد الأصولية اللغوية، ص114.

[2] أبو زيد الدبوسي، تقويم الأدلة، ص116.

[3] أصول السرخسي، ج1، ص164.

[4] يُنظر: أديب الصالح، تفسير النُّصوص، ج1، ص149.

[5] يُنظر: ابن حجر، العُجاب في بيان الأسباب، تحقيق عبد الحكيم الأنيس، دط، دار ابن الجوزي، السعودية، دت، ج1، ص636-637.

آخَرَ؛ فَإِنَّهُ ظَاهِرٌ فِي حِلِّ الْبَيْعِ، وَحُرْمَةِ الرِّبَا، إِلَّا أَنَّهُ مَسُوقٌ لِلتَّفْرِقَةِ بَيْنَهُمَا، رَدًّا عَلَى الْكَفَرَةِ الْقَائِلِينَ بِتَمَاثُلِهِمَا»[1].

أَمَّا الأخرى؛ فقوله ﷻ: ﴿**فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ**﴾[النساء:3]، ودلالة (الظاهر) في الآية، بيان حلِّ نكاح النِّساء، وإنَّما كانت كذلك؛ لأنَّ الآية مسُوقةٌ (للنَّصِّ) على عدد النِّساء اللاتي يُبحْن للمسلم، إذ أصل إباحة النِّكاح مُتقرِّرٌ بأدلَّة أخرى خارجة عن الآية. قال السرخسيُّ رحمه الله (ت:483هـ): «وَقَوله تَعَالَى: ﴿**فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ**﴾[النساء:3]، (ظَاهِرٌ) فِي تَجْوِيز نِكَاح مَا يستطيبه الْمَرْء من النِّسَاء، (نَصٌّ) فِي بَيَان الْعدَد؛ لِأَن سِيَاق الْآيَة لذَلِك، بِدَلِيل قَوْله تَعَالَى: ﴿**مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ**﴾[النساء:3]»[2].

والآيتان اللَّتان ذكرنا، من أدلِّ الآيات على المقصود، وأظهرها بيانًا للغرض المنشود.

3- المفسَّرُ: الدرجة الثالثة من درجات وضوح الدلالة عند الحنفية من الأصوليين (المفسَّر)، وقد قالوا في حدِّه أنَّه: ما كانت دلالته على معناه دلالةً أقوى من النَّصِّ والظَّاهر، بحيث لا يتطرَّقُ إليه احتمال تأويلٍ ولا تخصيصٍ. قال السَّرخسيُّ رحمه الله (ت:483هـ): «وَأما الْمُفَسَّر؛ فَهُوَ: اسْم للمكشوف الَّذِي يعرف المرَاد بِهِ مكشوفا على وَجه لَا يبْقى مَعَه احْتِمَال التَّأْوِيل. فَيكون فَوق الظَّاهِر وَالنَّص؛ لِأَن احْتِمَال التَّأْوِيل قَائِم فيهمَا، مُنْقَطع فِي الْمُفَسّر، سَوَاء كَانَ ذَلِك مِمَّا يرجع إِلَى صِيغَة الْكَلَام؛ بِأَن لَا يكون مُحْتملا إِلَّا وَجها وَاحِدًا، وَلكنه لُغَة عَرَبِيَّة، أَو اسْتِعَارَة دقيقة، فَيكون مكشوفا بِبَيَان الصِّيغَة، أَو يكون بِقَرِينَة من غير الصِّيغَة، فيتبين بِهِ المرَاد بالصيغة، لَا لِمَعْنى من الْمُتَكَلّم، فَيَنْقَطِع بِهِ احْتِمَال التَّأْوِيل إِن كَانَ خَاصًّا، وَاحْتِمَال التَّخْصِيص إِن كَانَ عَامًّا»[3].

---

[1] التفتازاني، التلويح على التوضيح، ج1، ص239.

[2] أصول السرخسي، ج1، ص164.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص165.

ومِمَّا مثَّلوا به (للمفسَّر): «قَوْله تَعَالَى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[الحجر:30]، فاسم (الْمَلَائِكَة)؛ ظَاهر فِي الْعُمُوم، إِلَّا أَن احْتِمَال التَّخْصِيص قَائِم، فانسدَّ بَاب التَّخْصِيص بقوله: (كلُّهم)، ثمَّ بَقِي احْتِمَال التَّفْرِقَة فِي السُّجُود، فانسد بَاب التَّأْوِيل بقوله أَجْمَعُونَ»[1].

ومِمَّا يقرُب من هذا المثال؛ قولُ الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ۝٢١﴾[المعارج:19-21]، فإنَّ في كلمة (الهلوع) نوع إجمالٍ، كشفه التَّفسير الَّذي بعده: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[المعارج:20-21]. قال الزَّمخشريُّ رحمه الله (ت:538هـ): «عن أحمد بن يحيى[2]، قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر: ما الهلع؟ فقلت: قد فسَّرَه الله، ولا يكون تفسيرٌ أَبْيَنَ من تفسيرِه، وهو الذي إذا ناله شرٌّ أَظْهَرَ شدَّةَ الجزَعِ، وإذا ناله خيرٌ بخلَ به ومنعه النَّاسَ»[3].

4- المحكَم: أعلى درجات الوضوح في الدلالة هي: المحكَم؛ وقد عرَّفه جمهرة الأصوليين بأنَّه: اللفظ الدَّالُّ على معناه دلالةً قطعيَّةً لا تحتمل تخصيصًا ولا تأويلاً، ولا نسخًا؛ حتَّى في حياة النبيِّ ﷺ، وما ذلك إلاَّ لتعلُّق المحكم بشيئين لا مدخل للنَّسخ فيهما، وهما: أركانُ الإيمان وقواعد الدين؛ كالإيمان بالله والملائكة والقدر. وأمَّهات الفضائل وقواعد الأخلاق؛ الَّتي لا تتبدَّلُ بتبدُّل الأحوال والأزمان، كالعدل وبِرِّ الوالدين والوفاء بالعهد[4]. قال السَّرخسيُّ رحمه الله (ت:483هـ): «وَأما الْمُحكم: فَهُوَ زَائِد على مَا قُلْنَا [أي في ضابط المفسر قبله]، بِاعْتِبَار أَنه لَيْسَ فِيهِ احْتِمَال النَّسخ والتبديل، وَهُوَ مَأْخُوذ من قَوْلك: بِنَاءٌ مُحكم؛ أَي مَأْمُون الانتقاض، وأحكمت الصِّيغَة؛ أَي أمنت نقضهَا وتبديلها»[5].

ومن أمثلة (المحكَمِ) ما ساق الشَّاشيُّ رحمه الله (ت:344هـ) في (أصوله) بقوله: «وَأما الْمُحكم؛ فَهُوَ: مَا ازْدَادَ قُوَّة على الْمُفَسّر؛ بِحَيْثُ لَا يجوز خِلَافه أصلا، مِثَاله فِي الْكتاب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[الأنفال:75]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾[يونس:44].

---

[1] أصول الشاشي، ص76.

[2] هو الإمام ثعلبٌ رحمه الله (ت:291هـ) صاحب (الفصيح)، وقد سبقت ترجمته.

[3] الزمخشري، الكشاف، ج4، ص612.

[4] يُنظر: أديب الصالح، تفسير النصوص، ج1، 171-172.

[5] أصول السرخسي، ج1، ص165.

وَفِي الحكميات مَا قُلْنَا فِي الْإِقْرَار؛ إِنَّه لفُلَان عَليَّ ألفٌ من ثمن هَذَا العَبْد، فَإِن هَذَا اللَّفْظ مُحكم فِي لُزُومه بَدَلا عَنهُ. وعَلى هَذَا نَظَائِره»[1].

وما هذا التَّرتيبُ المحكَمُ لدرجات الدِّلالة من جهة الوضوح؛ إلاَّ ليُعلَمَ أيُّها يُقدَّمُ عند التَّزاحم والتَّعارض أثناء استفادة الأحكام الشَّرعيَّة من أدلَّتها التَّفصيليَّة. قال السَّرخسيُّ رحمه الله (ت:483هـ): «وَإِنَّمَا يظْهر التَّفَاوُت فِي مُوجب هَذِه الْأَسَامِي عِنْد التَّعَارُض، وَفَائِدَته: ترك الْأَدْنَى بالأعلى، وترجيح الْأَقْوَى على الأضعف، وَلِهَذَا أَمْثِلَة فِي الْآثَار»[2].

ومن أمثلة هذا التعارض في الآثار، ما جاء في (كشف الأسرار)، من تمثيلٍ لتعارض النَّصِّ مع الظَّاهر؛ وذلك «قَوْله تَعَالَى: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ**﴾[النساء:24]، مَعَ: ﴿**فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ**﴾[النساء:3]، فَإِنَّ الْأَوَّلَ ظَاهِرٌ عَامٌّ فِي إبَاحَةِ نِكَاحِ غَيْرِ الْمُحَرَّمَاتِ، فَيَقْتَضِي بِعُمُومِهِ وَإِطْلَاقِهِ جَوَازَ نِكَاحِ مَا وَرَاءَ الْأَرْبَعِ. وَالثَّانِي نَصٌّ؛ يَقْتَضِي اقْتِصَارَ الْجَوَازِ عَلَى الْأَرْبَعِ، فَيَتَعَارَضَانِ فِيمَا وَرَاءَ الْأَرْبَعِ، فَيُرَجَّحُ النَّصُّ، وَيُحْمَلُ الظَّاهِرُ عَلَيْهِ.

وَمِنْ السُّنَّةِ قَوْلُهُ ﷺ: (**لَا صَلَاةَ إلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ**)[3]، مَعَ قَوْلِهِ عليه السلام: (**مَنْ كَانَ لَهُ إمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ**)[4]. فَالْأَوَّلُ؛ ظَاهِرٌ فِي نَفْيِ الْجَوَازِ، عَامٌّ فِي كُلِّ صَلَاةٍ؛ لِأَنَّ (لَا) هَذِهِ لِنَفْيِ الْجِنْسِ، فَيَتَنَاوَلُ صَلَاةَ الْمُقْتَدِي وَالْمُنْفَرِدِ. وَالثَّانِي نَصٌّ؛ لِأَنَّهُ أَشَدُّ وُضُوحًا فِي إفَادَةِ مَعْنَاهُ مِنْ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّ اسْتِعْمَالَ (لَا) لِنَفْيِ الْفَضِيلَةِ، وَاسْتِعْمَالِ الْعَامِّ فِي بَعْضِ مَفْهُومَاتِهِ شَائِعٌ ذَائِعٌ، فَيَتَعَارَضَانِ فِي حَقِّ الْمُقْتَدِي، فَيُعْمَلُ بِالنَّصِّ، وَيُحْمَلُ الْأَوَّلُ عَلَى الْمُنْفَرِدِ، أَوْ عَلَى نَفْيِ الْفَضِيلَةِ»[5].

---

[1] أصول الشاشي، ص80.

[2] أصول السرخسي، ج1، ص166.

[3] البخاري، الصحيح، كتاب الأذان، باب وُجُوبِ القِرَاءَةِ لِلْإِمَامِ وَالمَأْمُومِ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا فِي الحَضَرِ وَالسَّفَرِ وَمَا يُجْهَرُ فِيهَا وَمَا يُخَافَتُ، حديث 756. ج1، ص151. و: مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب وُجُوبِ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ وَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يُحْسِنِ الْفَاتِحَةَ وَلَا أَمْكَنَهُ تَعَلُّمُهَا قَرَأَ مَا تَيَسَّرَ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا، حديث 394. ج1، ص295.

[4] ابن ماجه، سنن ابن ماجه بحكم الألباني، كتاب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، حديث 850، ص158، وحسنه الألبانيُّ هنالك.

[5] عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج1، ص49.

ولا ريبَ أنَّ المتَّأمِّل في هذا التَّقرير، يُلفي فيه دِقَّةً متناهيةً في تتبُّعِ دلالة اللفظ، متدرِّجةً في الوضوح من البيِّنِ إلى الأبْيَن، ثمَّ بيان الفائدة، والثَّمرة العمليَّة من هذه الألقاب والمصطلحات، وهي التَّرجيح بين هذه الدّلالات إذا تعارضت، وتقديم ما كان منها أوضح.

الفرع الثَّاني: خفيُّ الدّلالة

كما انقسمتِ الدِّلالة من جهة (الوضوح) أربعةَ أقسامٍ؛ مُتدرِّجةً من الواضح إلى الأوضح، فقد قُسِّمت من جهة (الخفاء) أربعة أقسامٍ كذلك، مُرتَّبةً من الغامض إلى الأغمض، وهي: الخفيُّ والمشكِل والمجملُ والمتشابه، وهذه الأربعة في (خفي الدلالة)، تُقابلُ تلك الأربعة في (واضح الدلالة). قال الشَّاشيُّ رحمه الله (ت:344هـ): «ثمَّ لِهَذِهِ الْأَرْبَعَة، أَرْبَعَة أُخْرَى تقَابلهَا: فضِدُّ الظَّاهِر الْخَفيُّ، وضدُّ النَّص الْمُشكلُ، وضدُّ الْمُفَسّر الْمُجْمَلُ، وضدُّ الْمُحكم الْمُتَشَابهُ»[1]. وهذا إجمالٌ تفصيلُهُ كالآتي:

1- الخفيُّ: وقد عرَّفه البزدويُّ[2] رحمه الله (ت:482هـ) بأنَّه: «اسمٌ لكلِّ مَا اشْتَبَهَ مَعْنَاهُ وَخَفِيَ مُرَادُهُ بِعَارِضٍ غَيْرِ الصِّيغَةِ لَا يُنَالُ إلَّا بِالطَّلَبِ، وَذَلِكَ مَأْخُوذٌ مِنْ قَوْلِهِمْ: اخْتَفَى فُلَانٌ؛ أَيْ اسْتَتَرَ فِي مِصْرِهِ بِحِيلَةٍ عَارِضَةٍ، مِنْ غَيْرِ تَبْدِيلٍ فِي نَفْسِهِ، فَصَارَ لَا يُدْرَكُ إلَّا بِالطَّلَبِ»[3].

وقد توارد الأصوليُّون على التَّمثيل له بقول الله ﷻ: ﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا**﴾[المائدة: 38]، ومحلُّ الشَّاهد منها لفظ (السَّارق)؛ فإنَّهُ (ظاهرٌ) في كلِّ من أخذَ مالاً من حرزٍ، فلم يُعرف باسمٍ آخر غير السَّرقة، ولكنَّه (خَفِيٌّ) في الطَّرَّار[4] والنَّبَّاش[5]، لأنَّهما اختصَّا باسمٍ آخر غير السَّرقة. قال السَّرخسيُّ رحمه الله (ت:483هـ): «وَبَيَان مَا ذكرنَا من معنى (الخفيِّ)

---

[1] أصول الشاشي، ص80.

[2] هو: أَبُو الحَسَنِ عَلِيُّ بنُ مُحَمَّدِ بنِ الحُسَيْنِ البزدويُّ. إمامٌ من فقهاء الحنفيَّة، كان يُضربُ به المثل في حفظ المذهب. درَّس بسمرقند، وله تصانيف جليلةٌ، منها: المبسوط، وشرح الجامع الكبير، وكتابٌ في أصول الفقه هو المعروف اليوم بـ(أصول البزدوي). توفي رحمه الله سنة 482هـ. يُنظر: الذهبي، سير الأعلام، ج18، ص602. و: القرشي، الجواهر المضية، ج1، ص372.

[3] عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج1، ص51-52.

[4] أصل الطَّرِّ في اللغة «القطع، ومنه قيل للَّذي يقطع الهمايين طرَّارًا». الأزهري، تهذيب اللغة، ج13، ص202. وقد اشتهر هذا اللقب فيمن يشقُّ كُمَّ الرَّجل ويسلُّ ما فيه. يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص499.

[5] النَّبَّاشُ: لقبٌ لسارق أكفان الموتى. يُنظر: ابن منظور، اللسان، ج9، ص38.

(الْخَفِيِّ)، فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا**﴾[المائدة: 38]، فَإِنَّهُ (ظَاهِرٌ) فِي السَّارِق الَّذِي لم يخْتَص باسم آخر سوى السّرقَة يعرف بِهِ، (خَفِيٌّ) فِي الطَّرَّار والنبَّاش؛ فقد اختصا باسم آخر، هُوَ سَبَب سرقتهما يعرفان بِهِ، فَاشْتَبَهَ الْأَمر أَن اختصاصهما بِهَذَا الِاسْم، لنُقْصَان فِي معنى السّرقَة، أَو زِيَادَة فِيهَا، وَلأَجل ذَلِك اخْتلف الْعلمَاء»[1].

أي اختلفوا في حكم الطرار والنباش، أيُقطعان كالسَّارق أم لا؟ وإن كان إلحاقهما بحكم السَّارق بالأحرويَّة هو الأظهر، كما نصَّ على ذلك أهل العلم؛ إذ العلَّة الَّتي قُطِع لأجلها السَّارق فيهما، أشدُّ تحقُّقًا[2].

«وَحكم (الْخَفِيِّ)؛ وجوب الطَّلَبِ حَتَّى يَزُول عَنهُ الخفاء»[3].

2- المشكل: وقد عُرِّف بأنَّه: «مَا ازْدَادَ خَفَاءً على (الْخَفِيِّ)؛ كَأَنَّهُ بَعْدَمَا خَفِي على السَّامع حَقِيقَة، دخل فِي أشكاله وَأَمْثَاله، حَتَّى لَا يُنَال المرَاد إِلَّا بِالطَّلَبِ، ثمَّ بِالتَّأَمُّلِ، حَتَّى يتَمَيَّز عَن أَمْثَاله»[4]. وأوضحُ منه؛ في بيان اشتقاق مصطلح (المشكل)، ما قرَّرَ السَّرخسيُّ رحمه الله (ت:483هـ) في أصوله: «الْمُشكل؛ وَهُوَ ضدُّ النَّص، مَأْخُوذ من قَول الْقَائِل: أشكل عليَّ كَذَا؛ أَي دخل فِي أشكاله وَأَمْثَاله، كَمَا يُقَال: أحرم أَي دخل فِي الْحرم، وأشتى: أَي دخل فِي الشتَاء، وأشأم: أَي دخل الشَّام، وَهُوَ اسْم لما يشْتَبه المرَاد مِنْهُ بِدُخُولِهِ فِي أشكاله على وَجه لَا يعرف المرَاد إِلَّا بِدَلِيل يتَمَيَّز بِهِ من بَين سَائِر الأشكال»[5].

وقد مثَّلُوا له بـ(الَّذي بيده عُقدة النِّكاح)، من قول الله ﷻ: ﴿**إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ**﴾[البقرة:237]؛ فإنَّهُ (مُشكلٌ) من جهة احتماله أن يكون الزَّوج، أو أن يكون وليَّ الزَّوجة، ولكلا القولين ما يعضده من الأثر والنَّظر.

---

[1] أصول السرخسي، ج1، ص167.

[2] يُنظر: تقويم الأدلة، ص117-118. و: أصول السرخسي، ج1، ص167.

[3] أصول الشاشي، ص81.

[4] المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

[5] أصول السرخسي، ج1، ص168.

ويكون معنى الآية على القول بأنَّ (الذي بيده عقدة النكاح) الزَّوج: أنَّ المرأة إذا تزوَّجت، وسُمِّيَ لها مهرُ مثلها، ثمَّ طُلِّقت قبل الدُّخول، فإنَّ لها نصف المهر المسمَّى، إلاَّ أنْ تعفوَ هي فتردَّ المهرَ كاملاً للزَّوج، أو يعفوَ الزَّوجُ؛ فيتركَ المهرَ كاملاً للمرأة.

ومعناها على القول بأنَّ (الذي بيده عقدة النكاح) وليُّ الزَّوجة: أنَّ للمرأة أن تعفوَ عن نصف مهرها إذا طُلِّقت قبل الدُّخول، إنْ كانت أهلاً للتَّصرُّف، فإن لم تكن أهلاً للتَّصرُّف؛ بأن كانت صغيرةً أو محجورًا عليها، فلوليِّها أن يعفوَ عن نصف المهر[1].

وإن كان النَّظر يُؤيِّد القول بأنَّ (الذي بيده عقدة النكاح) هو الزَّوج؛ لأنَّ الكلام عن عقدة نكاحٍ موجودة، لا متوهَّمةٍ، والذي يملك عقدةَ النكاح القائمةَ بالزواج هو الزوجُ، ولأنَّ عفو صاحب عقدة النِّكاح ذُكر في مُقابلة عفوها هي، فإنَّ المهر ينتصف بين الزوجين إذا تفرقا دون دخول. قال الشَّافعيُّ رحمه الله (ت:204هـ): «وَبَيِّنٌ عِنْدِي فِي الْآيَةِ، أَنَّ (الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) الزَّوْجُ، وَذَلِكَ إنَّهُ إنَّمَا يَعْفُوهُ؛ مَنْ لَهُ مَا يَعْفُوهُ، فَلَمَّا ذَكَرَ اللَّهُ ﷻ عَفْوَهَا مِمَّا مَلَكَتْ مِنْ نِصْفِ الْمَهْرِ؛ أَشْبَهَ أَنْ يَكُونَ ذِكْرُ عَفْوِهِ لِمَا لَهُ مِنْ جِنْسِ نِصْفِ الْمَهْرِ، وَاَللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ»[2].

ومن أمثلته في السُّنَّة؛ قول النَّبيِّ ﷺ: (**لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ، وَلاَ هَامَةَ وَلاَ صَفَرَ، وَفِرَّ مِنَ المَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ**)[3]. وموضع الإشكال فيه؛ التَّعارضُ الَّذي يظهر بين عبارة (لا عدوى) الَّتي تقرِّر أنَّ العدوى غير مُؤثِّرةٍ، لأنَّها منفيَّةٌ، وعبارة (فِرَّ من المجذوم) وفحواها أنَّ العدوى مُؤثِّرةٌ، ولولا ذلك؛ فلم الفرار منه؟ والواجبُ في (المشكل) كالواجب في (الخفيِّ)، التَّأمُّل والنَّظر حتَّى يتبيَّن. وقد رفع الحافظ ابنُ حجرٍ رحمه الله (ت:852هـ) هذا الإشكال في (الفتح) بعدَّة أوجهٍ، من أقواها: «الْخَامِسُ: أَنَّ الْمُرَادَ بِنَفْيِ الْعَدْوَى: أَنَّ شَيْئًا لَا يُعْدِي بِطَبْعِهِ؛ نَفْيًا لِمَا كَانَتِ الْجَاهِلِيَّةُ تَعْتَقِدُهُ، أَنَّ الْأَمْرَاضَ تُعْدِي بِطَبْعِهَا مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ إِلَى اللَّهِ، فَأَبْطَلَ النَّبِيُّ ﷺ اعْتِقَادَهُمْ ذَلِكَ، وَأَكَلَ مَعَ الْمَجْذُومِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي يُمْرِضُ وَيَشْفِي، وَنَهَاهُمْ عَنِ الدُّنُوِّ مِنْهُ، لِيُبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّ هَذَا مِنَ الْأَسْبَابِ الَّتِي أَجْرَى اللَّهُ الْعَادَةَ بِأَنَّهَا تُفْضِي إِلَى مُسَبَّبَاتِهَا، فَفِي نَهْيِهِ إِثْبَاتُ الْأَسْبَابِ، وَفِي فِعْلِهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهَا لَا تَسْتَقِلُّ، بَلِ اللَّهُ هُوَ الَّذِي إِنْ

---

[1] يُنظر: أديب الصَّالح، تفسير النصوص، ج1، ص263-264.

[2] الشَّافعي، الأمّ، دط، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ-1990م، ج5، ص80.

[3] الحديث بهذا اللفظ في: البخاريّ، الصحيح، كتاب الطب، باب الجذام، حديث 5707. ج7، ص126.

شَاءَ سَلَبَهَا قُوَاهَا فَلَا تُؤَثِّرُ شَيْئًا، وَإِنْ شَاءَ أَبْقَاهَا فَأَثَّرَتْ. [...]، قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: "وَأَمَّا مَا ثَبَتَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: (لَا عَدْوَى)؛ فَهُوَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي كَانُوا يَعْتَقِدُونَهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، مِنْ إِضَافَةِ الْفِعْلِ إِلَى غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَقَدْ يَجْعَلُ اللَّهُ بِمَشِيئَتِهِ مُخَالَطَةَ الصَّحِيحِ مَنْ بِهِ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْعُيُوبِ، سَبَبًا لِحُدُوثِ ذَلِكَ، وَلِهَذَا قَالَ ﷺ: (فِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ)، وَقَالَ: (لَا يُورِدُ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ)، وَقَالَ فِي الطَّاعُونِ: (مَنْ سَمِعَ بِهِ بِأَرْضٍ؛ فَلَا يُقْدِمْ عَلَيْهِ)، وَكُلُّ ذَلِكَ بِتَقْدِيرِ اللَّهِ تَعَالَى. وَتَبعهُ على ذَلِك ابنُ الصَّلَاحِ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ»[1].

والَّذي يتَّضحُ من فرقٍ بين (الخفيِّ) و(المشكل)، أنَّ غموض الدلالة في (الخفي) لا يرجع إلى اللفظ في حد ذاته، بل إلى مدى تطابق شيءٍ من أوصاف اللفظ، مع بعض أفراده؛ (كما في السارق والطرار والنباش)، فيما الغموض في (المشكل) راجعٌ إلى اللفظ في حدِّ ذاته[2].

3- المجمل: هذه المرتبة الثالثة من مراتب غموض الدلالة، وهي فوق الإشكال. قال أبو زيدٍ الدَّبُّوسيُّ رحمه الله (ت:430هـ): «وفوق المشكل المجمل: وهو الذي لا يعقل معناه أصلاً؛ لتوحش اللغة وضعاً، أو المعنى استعارةً، وهو الذي يسميه أهل اللسان: الغريب»[3]. وقريبٌ من هذا عبارة السَّرخسيِّ رحمه الله (ت:483هـ): «هُوَ لفظٌ لَا يفهم المرَاد مِنْهُ، إِلَّا باستفسار من الْمُجْمل، وَبَيَان من جِهَته يعرف بِهِ المرَاد، وَذَلِكَ؛ إِمَّا لتوحُّشٍ فِي معنى الِاسْتِعَارَة، أَو فِي صِيغَة عَرَبِيَّة مِمَّا يُسَمِّيه أهل الْأَدَب لُغَة غَرِيبَة»[4].

ومن تعريف (المجمل)، يتَّضحُ أنَّ غموض الدلالة فيه، راجعٌ إلى اللفظ ذاته، غموضًا لا يتَّضحُ إلاَّ ببيانٍ من المجمِلِ، سواء كان الإجمال ناشئًا عن نقل اللفظ من معناه اللغوي إلى معنًى شرعيٍّ، أو لاشتراكٍ في أصل الوضع، أو لغرابة اللفظ في حدِّ ذاته[5].

ومن أمثلته لفظ (الرِّبا) من قول الله جل وعلا: ﴿**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ**﴾[البقرة:275]؛ «فَإِنَّهُ مُجملٌ؛ لِأَن (الرِّبَا) عبارَة عَن الزِّيَادَة فِي أصل الْوَضع، وَقد علمنَا أَنه لَيْسَ المرَاد ذَلِك، فَإِن

---

[1] ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تصحيح محب الدين الخطيب، دط، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، ج10، ص160-161.

[2] يُنظر: عجيل النشمي، القواعد الأصوليَّة اللغوية، ص124-125.

[3] أبو زيد الدبوسي، تقويم الأدلة، ص118.

[4] أصول السرخسي، ج1، ص168.

[5] يُنظر: أديب الصالح، تفسير النصوص، ج1، ص277-278.

البيع مَا شُرِع إِلَّا للاسترباح وَطلب الزِّيَادَة، وَلَكِنَّ المرَادَ؛ حُرْمَةُ البيع بِسَبَبِ فضلٍ خَالٍ عَن الْعِوَض، مَشْرُوطٍ فِي العقد، وَذَلِكَ فضل مَالٍ، أَو فضل حَالٍ، على مَا يعرف فِي مَوْضِعه، وَمَعْلُوم أَن بِالتَّأَمُّلِ فِي الصِّيغَة لَا يعرف هَذَا، بل بِدَلِيل آخر، فَكَانَ مُجملا فِيمَا هُوَ المرَاد.

وَكَذَلِكَ الصَّلَاة وَالزَّكَاة، فهما مجملان؛ لِأَن الصِّيغَة فِي أصل الْوَضع للدُّعَاء والنماء، وَلَكِن بِكَثْرَة الِاسْتِعْمَال شرعا فِي أَعمال مَخْصُوصَة، يُوقف على المرَاد بِالتَّأَمُّلِ فِيهِ»[1].

وهذه الأمثلة الثَّلاثة (الربا، والصلاة، والزكاة) إنَّما دخلها الأجمالُ من جهةِ نقل اللفظ من المعنى اللغويِّ إلى الإصطلاح الشَّرعيِّ، وهو أحد أسباب الإجمال الثَّلاثة الَّتي أشرنا إليها.

4- وأمَّا المتشابه؛ فهو أعلى درجات الغموض في الدلالة، إذ لا مطمع في درك معناه أصلاً. قال التفتازانيُّ رحمه الله (ت:793هـ): «هُوَ مَا خَفِيَ بِنَفْسِ اللَّفْظِ، وَلَا يُرْجَى دَرْكُهُ أَصْلًا، كَالْمُقَطَّعَاتِ فِي أَوَائِلِ السُّوَرِ مِثْلُ: ﴿الٓمٓ﴾[البقرة:1]»[2].

ومن جملة المتشابه، كيفيَّة صفات الله ﷻ، خاصَّةً الخبريَّة، من قبيل الرُّؤية والوجه واليد، فإنَّها من جُملة ما يجب الإيمانُ به واعتقاد حقّيَّته، وتسليم كنهه إلى بارئه. قال السَّرخسيُّ رحمه الله (ت:483هـ) في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة:22-23]: «وَفِي كَونه مرئيا لنَفسِهِ وَلغيره معنى الْكَمَال، إِلَّا أَن الْجِهَة مُمْتَنعَةٌ؛ فَإِن الله تَعَالَى لَا جِهَة لَهُ، فَكَانَ متشابها فِيمَا يرجع إِلَى كَيْفيَّة الرُّؤْيَة والجهة، مَعَ كَون أصل الرُّؤْيَة ثَابتًا بِالنَّصِّ، مَعْلُومًا كَرَامَة لِلْمُؤْمِنين؛ فَإِنَّهُم أهل لهَذِهِ الْكَرَامَة، والتشابه فِيمَا يرجع إِلَى الْوَصْف؛ لَا يقْدَح فِي الْعلم بِالْأَصْلِ، وَلَا يبطُلُ. وَكَذَلِكَ الْوَجْه وَالْيَد، على مَا نَص الله تَعَالَى فِي الْقُرْآن، مَعْلُومٌ، وَكَيْفِيَّة ذَلِك من الْمُتَشَابه، فَلَا يبطل بِهِ الأَصْل الْمَعْلُوم.

والمعتزلة – خذلهم الله –، لاشتباه الْكَيْفِيَّة عَلَيْهِم؛ أَنْكَرُوا الأَصْل، فَكَانُوا معطلة بإنكارهم صِفَات الله تَعَالَى، وَأهل السّنة وَالْجَمَاعَة – نَصرهم الله –، أثبتوا مَا هُوَ الأَصْل الْمَعْلُوم بِالنَّصِّ، وتوقفوا فِيمَا هُوَ الْمُتَشَابه، وَهُوَ الْكَيْفِيَّة، فَلم يجوزوا الِاشْتِغَال بِطَلَب ذَلِك، كَمَا وصف الله

[1] أصول السرخسي، ج1، ص168-169.

[2] التفتازاني، التلويح على التوضيح، ج1، ص243.

تَعَالَى بِهِ الراسخين فِي الْعلم فَقَالَ: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[آل عمران:7]»[1].

والمتأمِّلُ في هذا القسم (المتشابه)، يُلفي أنَّه مُتعلِّقٌ بالأمور العقديَّة كصفات الباري سبحانه، أو أمورٍ لا مطمع لأحدٍ في إدراكها إلاَّ بنقلٍ صحيح ولم يُوجد؛ كمعاني الحروف المقطَّعة أوائل السُّور، وكلُّ هذه الأمور، لا مدخل لها في أصول الفقه، لأنَّهُ لا يُستفادُ منها في استنباط الأحكام التكليفية من الإباحة والحرمة والوجوب وغيرها، ممَّا هو مَنوطٌ بالمكلَّفِ، ولذلك قال بعضُ أهل العلم المحدَثين: «وإذا كان علماء الأصول قد أطالوا القول في هذه المسائل؛ فهو نفلٌ استطردوا له، ليس مكانُه مباحثَ أدلَّة الأحكام، والمناهج الَّتي يُتوصَّلُ بها إلى استنباط تلك الأحكام، وإنَّما مكانه مباحث العقيدة»[2].

كما ينصُّ في موضعٍ آخرَ بعبارةٍ أشرقَ، «أنَّ المتشابه بالمعنى الَّذي حدَّده أصوليُّو الحنفيَّة رحمهم الله، [...] لا تبدو له نسبةٌ حقيقيَّةٌ إلى مباحث أصول الفقه، وإنَّما هي نسبةٌ مجازيَّةٌ لتتميم أقسام المبهم حسب تدرُّجها في الإبهام.

فـ(الخفيُّ) عرض له الغموض، ولم يكن من ذاته، وهو غموضٌ يزول بأدنى تأمُّلٍ.

و(المشكِل) خفاؤه من ذاته، ولكنه خفاءٌ يُمكنُ أن يزول بالبحث والاِجتهاد بعد الطلب.

و(المجمل) خفاؤه من ذاته، ولكنه لا يزول إلاَّ ببيانٍ من المجْمِلِ نفسِه [...].

ويأتي بعد ذلك (المتشابه) الَّذي كان خفاؤه من ذاته، ولا تُرجى معرفة المراد منه في الدنيا، فهو أشدُّ الأقسام الأربعة خفاءً، وإن كانت الأحكام التَّكليفيَّةُ في النُّصُوص ليست منه في قليلٍ ولا كثير»[3].

والَّذي يتحصَّل في هذا المطلب، أنَّ الدلالة من جهة الظهور والخفاء قسمان، وأنَّ ظاهر الدلالة أربع مراتب، بعضها أوضحُ من بعضٍ، تقابلُها أربع مراتب كذلك في خفي الدلالة، بعضها أغمضُ من بعضٍ. وأنَّ هذه التَّقسيمات الدَّقيقة من إبداع أهل الأصول، وإن كانت مسائل متعلَّقة باللغة.

---

[1] أصول السرخسي، ج1، ص170.

[2] أديب الصَّالح، تفسير النصوص، ج1، ص322.

[3] المرجع نفسه، ج1، ص324-325.

المطلب الرَّابع: أقسام اللفظ من جهة كيفيَّة الدلالة على المعنى

الإِعتبارُ الرَّابع في تقسيم اللفظ، هو كيفيَّة دلالته على الحكم، وقد جعله الأصوليُّون من الحنفيَّة، أربعة أقسامٍ: عبارة النَّصِّ، وإشارة النَّصِّ، ودلالة النص، واقتضاء النَّصِّ، «وَوَجْهُ ضَبْطِهِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْقَوْمُ؛ أَنَّ الْحُكْمَ الْمُسْتَفَادَ مِنْ النَّظْمِ، إمَّا أَنْ يَكُونَ ثَابِتًا بِنَفْسِ النَّظْمِ أَوْ لَا، وَالْأَوَّلُ إنْ كَانَ النَّظْمُ مَسُوقًا لَهُ فَهُوَ (الْعِبَارَةُ)، وَإِلَّا فَهُوَ (الْإِشَارَةُ)، وَالثَّانِي إنْ كَانَ الْحُكْمُ مَفْهُومًا مِنْهُ لُغَةً فَهِيَ (الدَّلَالَةُ)، أَوْ شَرْعًا فَهُوَ (الِاقْتِضَاءُ)»[1].

وبيانُ هذه الأربعة كالآتي:

1- عبارة النَّصِّ: وقالوا في ضبطها: «فَأَما الثَّابِت بالعبارة؛ فَهُوَ: مَا كَانَ السِّيَاق لأَجله، وَيعلم قبل التَّأَمُّل أَن ظَاهر النَّص مُتناولٌ لَهُ»[2]. على أنَّهم نبَّهُوا على أنَّ (دلالة العبارة)، شاملةٌ لما سيق الكلامُ لأجله؛ سواءٌ كان مقصُودًا أصالةً أو تبعًا[3].

وممَّا مثَّلُوا به على هذه الدلالة، ما سبق أن سقنا عند الكلام عن (الظاهر والنص)، وهو قول الله ﷻ: ﴿**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ**﴾[البقرة:275]، فإنَّ (الظَّاهر) في الآية حلُّ البيع وحرمة الربا، و(النصُّ) على التفريق بين البيع والربا، ونفي التسوية بينهما، وكلا الدلالتين تشملهما (عبارة النص)، وإن كانت الثانية مسوقةً أصالةً، والأولى مسوقة تبعًا[4].

«هذا وأكثر نصوص التَّشريع في القرآن والسُّنَّة، تدلُّ على الأحكام بطريق (عبارة النَّصِّ)؛ مثل قولِه تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ**﴾[المائدة:1]، وقولِه ﷺ: (**البَيِّعان بالخيار، ما لم يَتَفرَّقا**)[5]»[6].

---

[1] التفتازاني، التلويح على التوضيح، ج1، ص248.

[2] أصول السرخسي، ج1، ص236.

[3] يُنظر: التفتازاني، التلويح على التوضيح، ج1، ص250.

[4] يُنظر: الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص349. و: عجيل النشمي، القواعد الأصولية اللغوية، ص144.

[5] البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب إِذَا بَيَّنَ البَيِّعَانِ وَلَمْ يَكْتُمَا وَنَصَحَا، حديث 2079. ج3، ص58. و: مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب الصدق في البيع والبيان، حديث 1532. ج3، ص1163.

[6] الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص350.

2- إشارة النَّصِّ: وقد حدَّها الشَّاشيُّ رحمه الله (ت:344هـ) بقوله: «وَأما إِشَارَة النَّص؛ فَهِيَ: مَا ثَبت بنظم النَّص من غير زِيَادَة، وَهُوَ غير ظَاهر من كل وَجهٍ، وَلَا سيق الْكَلَام لأَجله»[1].

وقرَّبها لنا أبو زيدٍ الدَّبُّوسيُّ رحمه الله (ت:430هـ) بمثالٍ رائقٍ – على غير عادة الفقهاء –، فقال: «ويكون على مثال من ينظر، فيرى شخصاً بإقباله عليه، وآخرين يمنة ويسرة بغمز عينه. ويرمي سهماً؛ فيصيب صيدين، أحدهما قصداً على ما يوجد في العادة، والآخر فضلاً على ما يوجد في العادة بزيادة حذقه في الباب»[2]. فهذان مثلان ضربهما رحمه الله لدلالة الإشارة: الأوَّلُ؛ شخصٌ ينظر أمامه فإذا هو بشخصٍ مقبلٍ عليه، (فهذا بمثابة دلالة العبارة)، فإذا استرق النَّظر بجوانب عينيه، أبصر أشخاصًا آخرين (فهذه دلالة الإشارة). والآخرُ: صيَّادٌ خرج للصَّيد، فأصاب صيدًا قصدًا إليه (فهذه دلالة العبارة)، وأصاب معه آخرَ تبعًا (فهذه دلالة الإشارة). وقد أخذ هذين المثالين واستفاد منهما السَّرخسيُّ رحمه الله (ت:483هـ) مع تنميقٍ في العبارة في (أصوله)[3].

وممَّا يكادُ يُطبقُ الأصوليُّون على التَّمثيل به لـ(دلالة الإشارة)، قول الله ﷻ: ﴿**لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ**﴾[الحشر: 8]، والشَّاهد فيها، أنَّ الآية سيقتْ لإيجاب سهمٍ معلومٍ للفقراء المهاجرين، وهذا ممَّا تتناوله بطريق (العبارة)، ولكنَّ فيها (إشارةً) إلى زوال ملكهم عمَّا خلَّفُوا في دار الحرب بمكَّة، لأنَّ الله وصفهم بـ(الفقراء)، ولو لم يزل ملكهم عمَّا كان تحت أيديهم من أموالٍ؛ ما وصفهم بالفقر. قال أبو زيدٍ الدبوسي رحمه الله (ت:430هـ): «وذلك نحو قوله تعالى: ﴿**لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ**﴾[الحشر: 8] الآية، فإنها (نَصٌّ) على إيجاب سهم لهم من الغنيمة، فالآية سيقت لبيان قسمة الغنائم، و(إشارةٌ) إلى زوال أملاكهم بمكة بقهر الكفار، فالفقير في الحقيقة؛ عديم الملك، لا البعيد عن الملك؛ لأنه ضد الغنيِّ، والغنيُّ مَنْ مَلَكَ المالَ، لا مَنْ أصابه بيده، حتى كان المكَاتَبُ فقيراً، وإن أصاب كثيراً»[4].

---

[1] أصول الشاشي، ص101.

[2] الدبوسي، تقويم الأدلة، ص130.

[3] أصول السرخسي، ج1، ص236.

[4] الدبوسي، التقويم، ص130. ويُنظر كذلك: أصول الشاشي، ص101. و: أصول السرخسي، ج1، ص236. و: التفتازاني، التلويح على التوضيح، ج1، ص251.

وإنَّما سيقتْ هذه الدِّلالات على هذا النَّسَقِ، لِيُمكن التَّرتيبُ بينها، وتقديمُ أقواها عند التَّعارضِ، ولا ريب ههنا أنَّ المستفاد من (لفظ النَّصِّ وعبارته)، أولى بالتَّقديم ممَّا استُفيدَ من (دلالة النَّصِّ بإشارته)، وممَّا مثَّلُوا به على هذه القضيَّة، قول الله ﷻ: «﴿**وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ**﴾[آل عمران:169]، سِيقَتْ الْآيَةُ لِبَيَانِ مَنْزِلَةِ الشُّهَدَاءِ وَعُلُوِّ دَرَجَاتِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، وَفِيهِ (إشَارَةٌ) إلَى أَنَّهُ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِمْ؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى سَمَّاهُمْ أَحْيَاءً، وَصَلَاةُ الْجِنَازَةِ غَيْرُ مَشْرُوعَةٍ عَلَى الْحَيِّ.

وَلَكِنَّ قَوْله تَعَالَى: ﴿**وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ**﴾[التوبة:103]، (عِبَارَةٌ) فِي إيجَابِ الصَّلَاةِ فِي حَقِّ الْأَمْوَاتِ عَلَى الْعُمُومِ، وَالشُّهَدَاءُ أَمْوَاتٌ حَقِيقَةً وَحُكْمًا؛ بِدَلِيلِ جَوَازِ قِسْمَةِ أَمْوَالِهِمْ، وَتَزَوُّجِ نِسَائِهِمْ، وَغَيْرِ ذَلِكَ. فَتُرَجَّحُ (الْعِبَارَةُ) عَلَى (الْإِشَارَةِ)»[1].

3- دلالة النَّصِّ: هي «دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، لِاشتراكهما في معنًى؛ يُدرِكُ كلُّ عارفٍ باللُّغة أنَّهُ مَناطُ الحُكم، من غير حاجةٍ إلى نظر واجتهادٍ، يستوي في ذلك أن يكون ما سُكِتَ عنه أولى بالحُكمِ ممَّا ذُكِرَ، أو مُساويًا له»[2].

وهو ما يُقابل مصطلح (مفهوم الموافقة) عند الجمهور، كما سيأتي مزيدُ بيانٍ له في المبحث التَّالي.

ومن شهيرِ ما مثَّلُوا به لـ(دلالة النَّصِّ)؛ قول الله جل وعلا: ﴿**وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا**﴾[الإسراء:23]، ومحلُّ الشَّاهد فيه، عبارة (فلا تقل لهما أُفٍّ)؛ «فالتأفيف حرام (نَصًّا)، والشتم والقتل (دلالة النص)؛ حتى فهمه كلُّ من عرَفَ معنى النص لغةً، كما لو كان النص عاماً، وذلك لأن الحرام بـ(النص): التأفيف، وإنه اسمٌ وُضِعَ لكلام فيه ضربُ إيذاءٍ واستخفافٌ، فصار حراماً بمعناه، لا بصورة النظم [...]، ولما كان سبب الحرمة معناه؛ وهو الإيذاء، وإنه بقدره موجود في كلماتٍ أُخَرَ، وأفعالٍ من الضرب والقتل، مع زيادةٍ؛ ثبتتِ الحرمةُ عامَّةً»[3].

---

[1] عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج2، ص210.

[2] أديب الصالح، تفسير النصوص، ج1، ص516.

[3] أبو زيدٍ الدبوسي، تقويم الأدلة، ص132.

4- اقتضاء النَّصِّ: قال في ضبط هذه الدلالة أبو زيدٍ الدَّبُّوسيُّ رحمه الله (ت:430هـ): «وأما النوع الرابع؛ وهو (المقتضى)، فـ: زيادةٌ على النصِّ، لم يتحقق معنى النص بدونها، فاقتضاها النص ليتحقق معناه ولا يلغو، فصار حكم المقتضى مضافاً إلى النص؛ لأن النص أوجب المقتضى، فصار المقتضى مع حكمه، حكمين للنص»[1].

وممَّا مثَّلُوا به على هذه الدّلالة في القرآن الكريم؛ قول الله ﷻ: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ**﴾[المائدة:3]، والشَّاهدُ منه (اقتضاءُ) صحَّة الكلام، تقدير لفظٍ من قبيل (الأكل أو الإنتفاع)؛ لأنَّ الأحكام الشَّرعيَّة من الوجوب والحرمة والكراهة وغيرها، لا تتعلَّقُ بأعيان الأشياء، وإنَّما بفعل المكَلَّف، فيكون المعنى (المقتضى) من الآية (حُرِّم عليكم أكلُ الميتة والدَّم ولحم الخنزير...)[2].

أمَّا من السُّنَّة، فقد مثَّلُوا لها بقوله ﷺ: (**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**)[3]. ومحلُّ الشَّاهد منه، وقوع (الوضع) على (الخطأ والنسيان)، والحاصل المشاهَدُ أنَّ الأمَّة لا زالت تُخطئُ، ولا تنفكُّ تنسى، فـ(يقتضي) إذ ذاك لتصويب المعنى، حملُه على الإثم والمؤاخذة، لأنَّ صدق الخبر مُرتبطٌ بهذا التَّقدير، ويكون المعنى حينها: (وُضِع عن أمتي إثم الخطأ والنسيان، أو المؤاخذة بالخطأ والنسيان)[4].

هذه على وجه الإجمال، شجرة الدلالات عند الأصوليين على طريقة الحنفيَّة.

ولعلِّي أتعجَّلُ في ختامِ هذا المبحث إبداءَ مُلاحظةٍ؛ ربَّما ستكون السِّمة المميِّزة للمادَّة العلميَّة في هذا الفصل، وهي الغيابُ التَّامُّ للمصادر اللُّغويَّة، كونها المقابل الطَّبيعيَّ للمصادر الأصوليَّة للمقارنة وبيان وجه الإضافة، ونظرةٌ عجلى في هوامش الفصل الرَّابع تُؤكِّد ذلك، وما ذلك إلاَّ لأنَّ هذه المسائلَ – وإن كانت لغويَّةً بالأساس –، فإنَّهُ لا وُجودَ لها في المصنَّفات اللغويَّة بهذا النَّسق والتَّرتيب، وابدأ باعتبارات التقسيم الأربعة: الوضع، والاستعمال، وكيفية الدلالة، ووضوحها وخفائها، فإنَّ المتأمِّلَ، يُدركُ أنَّ هذا التَّبويب من صنعة أهل الأصول، وإن

---

[1] الدبوسي، تقويم الأدلة، ص135-136.

[2] يُنظر: عجيل النشمي، القواعد الأصولية اللغوية، ص149.

[3] ابن ماجه، السنن بحكم الألباني، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، حديث 2045، ص353. وصححه الألبانيُّ ثَمَّ.

[4] يُنظر: عبد الله بن بيه، أمالي الدلالات، ص108.

كان عند أهل اللغة شيءٌ من الكلام عن بعض جُزئيَّاته (الوضع والاِستعمال، والحقيقة والمجاز)، ولكنَّ تفاصيلَ دلاليَّة أهمَّ؛ من قبيل (درجات اللفظ من جهة ظهور الدلالة وخفائها)، أو (كيفية دلالة الألفاظ على الأحكام)، كلُّ ذلك لن تجدَ له ذكرًا إلاَّ في كتب الأصوليين، مع كون (مباحث الدلالة) في الأصل من صميم اللغة، ولا ضير أنْ نُذَكِّر بقول ابن خلدونٍ رحمه الله (ت:808هـ): «ولكونها من مباحث الدلالة؛ كانت لغويَّةً»[1].

وبإمكان الباحث ادِّعاءُ أنَّها من إضافات الأصوليّين، كما يُمكن التَّمثيلُ بها على مُدَّعى التَّقيِّ السُّبكيِّ رحمه الله (ت:756هـ) في (جمع الجوامع)، والَّذي سُقنا لفظه في الفصل الأوَّل[2].

كما ينبغي التَّنويه بالنُّضج المبكِّر لمصطلحات هذه الشَّجرة لدى الأصوليين؛ إذ الباحثون – عند التطرُّق للتَّعريفات الاِصطلاحيَّة –، جُلُّ اعتمادهم على كتب الاصطلاحات، أو الموسوعات المتأخِّرة، من قبيل (التَّوقيف) للمناويِّ[3] رحمه الله (ت:1031هـ)، أو (كلِّيَّات) الكفويِّ[4] رحمه الله (ت:1094هـ) أو غيرهما، فيما نجدُ نحنُ المصطلحات محلَّ الدِّراسة من قبيل (الوضع والاِستعمال، أو المفسَّر والمحكَم، أو دلالة النَّصِّ واقتضائه)، قد تحدَّدت معالمها بشكلٍ مُتناهٍ في الدِّقَّة، لدى الشَّاشيِّ (ت:344هـ) على سبيل المثال، أو عند أبي زيدٍ الدَّبُّوسيِّ (ت:430هـ)، أو السرخسيِّ (ت:483هـ) رحم الله الجميع، وإذا اعتبرنا تاريخ وفاة الشَّاشيِّ رحمه الله

---

[1] ابن خلدون، التاريخ، ج1، ص575.

[2] من باب التذكير، نُعيدُ عبارته هنا، وهي قوله: «فإن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب؛ لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب مُتَّسعٌ جدًّا، والنظر فيه مُتشعِّبٌ، فكتب اللغة تضبطُ الألفاظ ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصول، واستقراءٍ زائدٍ على استقراء اللغوي. مثاله: دلالة صيغة (افعل) على الوجوب، و(لا تفعل) على التحريم، وكون (كل وأخواتها) للعموم، وما أشبه ذلك [...]، لو فتَّشتَ كتب اللغة، لم تجدْ فيها شفاءً في ذلك، ولا تعرُّضًا لما ذكره الأصوليُّون». السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص7.

[3] هو: محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري. كان كثير الاشتغال بالبحث والتصنيف، زاهدا في الدنيا، كثير السهر، حتى ضعف ومرض. استملى عليه ابنه مصنفاته التي تبلغ العشرات، ومنها: التيسير شرح الجامع الصغير، وشرح شمائل الترمذي، والتوقيف على مهمات التعاريف. توفي رحمه الله سنة 1031هـ. يُنظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص204.

[4] هو: أيوب بن موسى الحسيني، الكفوي، الحنفي، أبو البقاء. ولد في كفا بالقرم، وتوفي رحمه الله وهو قاض بالقدس سنة 1094هـ. من آثاره: الكليات. يُنظر: كحالة، معجم المؤلفين، ج3، ص31.

(ت:344هـ)؛ فمعنى ذلك انضباطُ هذه الألقاب في أوائل القرن الرَّابع الهجريِّ؛ ما يدلُّ على وعيٍ قديم بهذه المسائل الدلاليَّة وتفاصيلها، قبل أن يتنبه لها الدَّرس اللغويُّ الحديث بقرونٍ.

بل إنَّ من طريف ما يُعَضَّدُ به هذا الأمرُ، أنَّ بعضَ مُتأخِّري الأُصوليِّين[1]، حملته لذَّةُ الإنجاز العلميِّ – وهو يتكلَّمُ عن الفروق الدَّقيقة بين دلالات العبارة والإشارة والإيماء –، إلى القول: «هَذَا هُوَ نِهَايَةُ أَقْدَامِ التَّحْقِيقِ وَالتَّنْقِيحِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، وَلَمْ يَسْبِقْنِي أَحَدٌ إلَى كَشْفِ الْغِطَاءِ عَنْ وُجُوهِ هَذِهِ الدَّلَالَاتِ، وَمَنْ لَمْ يُصَدِّقْنِي فَعَلَيْهِ بِمُطَالَعَةِ كُتُبِ الْمُتَقَدِّمِينَ، وَالْمُتَأَخِّرِينَ، وَاَللَّهُ تَعَالَى الْمُوَفِّقُ»[2].

هذا مع لفتِ النَّظر، أنِّي اكتفيتُ بما ورد عند الحنفيَّة من تشجيرٍ لهذه الدِّلالات، وإلاَّ فإنَّ للجمهور مواضعَ؛ تُخالف فيها نظرتهم نظرة الحنفيَّة، ولهم فيها إبداعٌ دلاليٌّ آخرُ غيرُ ما ذُكِر، ومن جُملتها المطلبُ الرَّابع الذي أسلفنا غيرَ بعيدٍ؛ وهو (كيفيَّة دلالة الألفاظ على الأحكام)، ولأهمِّيَّة هذه القضيَّة الدِّلاليَّة؛ فسنُفردُها بالبيان في المبحث الآتي.

---

[1] هو الأصوليُّ الحنفيُّ عبيد الله بن مسعود المحبوبي رحمه الله (ت:747هـ)، في كتابه (التوضيح في حلِّ غوامض التنقيح)؛ الَّذي شرح به كتابهُ (تنقيح الأصول)، وكتاب التفتازاني (التلويح على التوضيح)، هو شرحٌ لكتاب المحبوبيِّ (التوضيح)؛ المذكور أوَّلاً.

[2] التفتازاني، التلويح على التوضيح، ج1، ص253.

المبحث الثَّاني: المنطوق والمفهوم

من مظاهر الإبداع الأصوليِّ في باب الدّلالات، مبحث (المنطوق والمفهوم)، وهو – عند الشافعية أو الجمهور –، الباب الَّذي يُقابلُ (كيفيَّة دلالة الألفاظ على الأحكام) عند الحنفيَّة؛ إذ سبق أنْ ذكرنا عن أَخَرَةٍ، في سياق شجرة الدلالات على وجه الإجمال، أنَّهم قسَّمُوها بهذا الإعتبار إلى أربعة أقسامٍ: عبارة النَّصِّ، وإشارة النَّصِّ، ودلالة النَّصِّ، واقتضاء النَّصِّ. فيما يرى الشافعيَّة أو الجمهور، أنَّ كيفيَّة دلالة اللفظ على الحكم إمَّا أن تكون مُستفادةً من منطوق الكلام ولفظه، أو من مفهومه وفحواه؛ فهما قسمان سَنُدير الكلام عليهما في المطلبين الآتيين.

المطلب الأوَّل: المنطوق

دلالة المنطوقِ؛ قرَّبها لنا من المتأخِّرين: العلاَّمةُ ابنُ باديسَ[1] رحمه الله (ت:1359هـ=1940م) بقوله: «كُلُّ معنًى أُستُفِيد من جوهر اللفظ؛ لأنَّه هو المعنى الَّذي وُضِع له اللفظ، فهو المنطوقُ»[2]. كما أنَّها أخصرُ في عبارة المتقدِّمين نِسبيًّا؛ كابن الحاجب رحمه الله (ت:646هـ) الَّذي حَدَّها بأنَّها: «مَا دَلَّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ فِي مَحَلِّ النُّطْقِ»[3].

على أنَّهم يُنبِّهُون على أنَّ هذا (المنطوق)، قد يكونُ صريحًا، وقد يكون غيرَ صريحٍ[4].

---

[1] هو: عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي ابن باديس القسنطيني الجزائري. من أعلام الإصلاح في الجزائر. تعلم أولا في بلدته قسنطينة، ثم تابع في الزيتونة حتى حصَّل التَّطويع. تعاون مع ثلة من العلماء الجزائريين على مكافحة الاستعمار الفرنسي بتعليم الشعب الجزائري وتوعيته، فكان له بالغ الأثر. شُغل بتأليف الرجال عن تأليف الكتب، ومع ذلك فله منها: في التفسير مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، وفي الحديث مجالس التذكير من أحاديث البشير النذير، وأمالٍ أخرى في العقائد وأصول الفقه وغيرها. توفي رحمه الله في 1359هـ=1940م. يُنظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص289. و: عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتَّى العصر الحاضر، ط2، مؤسسة نويهض الثقافية، لبنان، 1400هـ-1980م، ص28.

[2] ابن باديس، مبادئ الأصول مع شرحه الفتح المأمول لفركوس، ص107.

[3] محمود بن أحمد شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق محمد مظهر بقا، ط1، دار المدني، السعودية، 1406هـ-1986م، ج2، ص431.

[4] يُنظر: شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر، ج2، ص434. و: حسين علي عفتجي، طرق دلالة الألفاظ على الأحكام المتفق عليها عند الأصوليين، رسالة ماجستير في أصول الفقه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1401هـ-1981م، ص265-267.

الفرع الأوَّلُ: المنطوقُ الصَّريحُ

وحاصلُ عبارات الأصُوليين، أنَّ (المنطُوق الصَّريح)، هو ما كان دالاً على المعنى مُطابقةً أو تضمُّنًا. ومعنى ذلك أنَّ الحُكمَ المستفادَ من اللفظ الدَّالِّ عليه، يُعلَمُ من مجرَّدِ العلم بالوضع اللُّغويِّ، ولا يحتاجُ إلى ضميمةٍ أخرى أو قرائن لتحصيل المعنى، لكون ذلك اللفظ، موضُوعًا لذلك المعنى[1]، وهو شاملٌ لدلالتين:

1- دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ على تمام مُسمَّاهُ، أي شموله لجميع أجزائه إذا كان له أجزاءٌ، كلفظ (البيت) فإنَّه يكون دالاً بالمطابقة إذا شمل جميع ما ينطبق عليه البيت من الحيطان والسَّقف والأبواب والنَّوافذ[2].

ومثاله في الشَّرعيَّات؛ قول النَّبيِّ ﷺ: (**الماءُ طَهورٌ لا يُنَجِّسُهُ شيءٌ**)[3]. و(دلالة المطابقة) فيه: الحكم على جميع المياه التي لها صفة المائيَّة المطلقة، بالطَّهارة، دون الحاجة إلى تقديرٍ مُعيَّنٍ أو قرائن أو وسائط، وإن كان الحديث ورد في حادثةٍ خاصَّةٍ؛ هي السُّؤالُ عن ماء (بئرِ بُضاعةَ)، إلاَّ أنَّ خُصُوصَ السَّبب لا يقضي على عُموم اللفظ والحجَّة في النَّصِّ الشَّرعيِّ، وهي القاعدة الأصوليَّة الَّتي صاغها الأصوليُّون من بعدُ، واسْتُفِيد منها في سائر العلوم، في قولهم: (العبرةُ بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب)[4].

2- «ودلالة التَّضمُّن: وهي فهمُ السامعِ من كلام المتكلم جزءَ المسمَّى»[5]. كأنْ تقول: سقط البيتُ، وأنت تعني غُرفةً منه أو جدارًا؛ فالجدار أو الحائط جزءٌ من البيتِ مُتضمِّنٌ فيه[6].

ومثاله في الأمور الشَّرعيَّة؛ دلالة لفظ (الصلاة) على الركوع، أو السجود فقط؛ فإنَّ كلاً من الرُّكوع والسُّجود، من أجزاء الصلاة، متضمِّنان فيها، بل قد يُعَبَّرُ بأحدهما عن الصَّلاة جميعًا،

---

[1] يُنظر: الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص360. و: حسين عفتجي، طرق دلالة الألفاظ، ص265.

[2] يُنظر: الغزالي، المستصفى، ص25. و: الرازي، المحصول، ص219.

[3] أبو داوود، السنن بحكم الألباني، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بُضاعةَ، حديث 66، ص15-16. وصحَّحه الألبانيُّ هناك، وهو ختامُ حديث نَصُّه بالتَّمام: عن أبي سعيد الخدري ﷺ، أنه قيل لرسول الله ﷺ: أنتوضأ من بئر بضاعة – وهي بئر يطرح فيها الحِيَضُ، ولحم الكلاب، والنَّتْنُ –، فقال رسول الله ﷺ: (**الماء طهور لا ينجسه شيء**).

[4] يُنظر: حسين عفتجي، طرق دلالة الألفاظ على الأحكام المتفق عليها، 265-266.

[5] القرافي، شرحُ تنقيح الفُصول، ص24.

[6] يُنظر: يعقوب الباحسين، طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، ط2، مكتبة الرشد، السعودية، 1422هـ-2001م، ص61.

كما تجدُ ذلك في قول الله ﷻ: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[آل عمران:43].

وجديرٌ بالتَّنبيه في هذا المقام، أنَّ غالب الأصوليين على أنَّ دلالتي (المطابقة والتَّضمُّن) من الدّلالات اللفظية الوضعيَّة، بخلاف (دلالة الاِلتزام) الَّتي سيأتي الكلام عنها؛ فإنَّها دلالة عقليَّةٌ غيرُ لفظيَّةٍ[1]، ولكن خالفهم في ذلك الرَّازيُّ رحمه الله (ت:606هـ)، إذ يرى أنَّ الدلالة اللفظيَّة الوضعيَّة قاصرةٌ على (دلالة المطابقة)، أمَّا دلالتا (التضمن والاِلتزام)؛ فكلاهما دلالةٌ عقليَّةٌ. قال رحمه الله: «الدلالة الوضعية؛ هي دلالة المطابقة، وأما الباقيتان؛ فعقليتان، لأن اللفظ إذا وضع للمسمَّى؛ انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه، ولازمُه إن كان داخلا في المسمى؛ فهو التضمن، وإن كان خارجًا؛ فهو الالتزام»[2].

وكلام الرَّازيِّ رحمه الله، قويُّ المأخذِ، لولا أنَّا إذا حاكمناهُ إلى كلام البيانِيِّين، وقفنا على مطعنٍ فيه؛ ذلك أنَّ المتأمِّل في (دلالة التَّضمُّن)، يُلفي أنَّها أشبهُ ما يكون بمسألة (إطلاق الكل وإرادة الجزء) عند أهل البلاغة، وهو نوعٌ من أنواع المجاز المرسلِ، والمجازُ المرسلُ لغويٌّ لا عقليٌّ، لأنَّ التَّجوُّز وقع في اللفظ المفردِ لا في الإسناد[3]. قال البهاءُ السُّبكيُّ رحمه الله (ت:773هـ): «إطلاق الكل على الجزء، كاستعمال الأصابع في الأنامل في قوله تعالى: ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ﴾[البقرة:19]؛ أي: أناملهم، دل عليه أن العادة أن الإنسان لا يضع جميع أصابعه في أذنه. ومنه: "قطعت السارق"، وإنما قطعت يده. ومثَّلَهُ الأصوليُّون بقوله ﷻ: (**قَسَمْتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين**)[4]، أي: الفاتحة»[5].

ولا يخفى التَّشابُه بين الأمثلة المذكورة، وبين دلالة التَّضمُّن؛ إذ الأنامل جزءٌ من الأصابع مُتضمنة فيها، وكذلك اليدُ جزءٌ من السارق متضمن فيه، وهكذا الفاتحة بالنسبة إلى الصلاة، ولذلك، لا يبعُدُ مع هذا التَّقرير، ادِّعاءُ أنَّ (دلالة التَّضمُّن) أيضًا، دلالة لفظيَّةٌ لا عقليَّةٌ.

---

[1] يُنظرُ على سبيل المثال: الآمدي، الإحكام، ج1، ص15. و: الباحسين، طرق الاستدلال ومقدماتها، ص62.

[2] الرازي، المحصول، ص219.

[3] يُنظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، ص408.

[4] مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث 395، ج1، ص296.

[5] بهاءُ الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ج2، ص134.

الفرعُ الثَّاني: المنطوقُ غيرُ الصَّريح

وهو دلالة الالتزام. قال ابنُ الحاجب رحمه الله (ت:646هـ): «وَغَيْرُ الصَّرِيحِ، بِخِلَافِهِ، وَهُوَ: مَا يَلْزَمُ عَنْهُ»[1]. ومعنى دلالة الإلتزام؛ «فهم السامع من كلام المتكلم لازم المسمَّى البين، وهو اللازم له في الذهن»[2]، أي أنَّ المعنى المستفادَ في هذه الدلالة، ليسَ مدلولاً صريحًا لِلَّفظ، وإنَّما هو لازمٌ للَّفظ الموضوع؛ فاللَّفظ لم يُفدِ الحكم ابتداءً، وإنَّما نتوصَّلُ إلى الأحكام، بما للألفاظ والمعاني منِ ارتباطاتٍ وثيقةٍ لا يتحقق معناها، ولا يُفهَمُ المرَادُ منها إلاَّ بلوازمها[3].

ومثاله في الأمور العاديَّة؛ دلالة لفظ (السقف) على الحائط؛ إذ ليس الحائط مطابقًا للسقف، ولا جزءًا له، ولكن يلزمُ من وُجود السَّقف أن يكون قائمًا على حائطٍ[4].

على أنَّا نُلمِحُ – قبل الدخول في تفاصيل (دلالة الإلتزام) –، إلى أنَّ هذه الدِّلالات الثَّلاث؛ (المطابقة والتَّضمُّن والإلتزام)، هي في الأصل، من تأصيل المناطقة، وعنهم استفادها الأصوليُّون[5]، وصبغُوها بصبغتهم؛ من خلال استثمارها في النُّصوص الشَّرعيَّة خُصوصًا، والإنشاءات القوليَّة على وجه العموم، بدليل أنَّ الغزاليَّ رحمه الله (ت:505هـ)، قد ذكر هذه الدِّلالات وفصَّلها في كتابه (محكُّ النَّظر في المنطق)[6]، كما ذكرها في كتبه الأصوليَّة كـ(المستصفى)[7] على سبيل المثال، بل إنَّ العبارة فيهما واحدةٌ، والأوَّلُ كتابٌ في المنطق، والأخير كتابٌ في الأصول، ثمَّ استفادها منهم جميعًا البيانيُّون، كما صرَّح بذلك بعضُ العلماء المحدَثين، فقال:

---

[1] الشمسُ الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج2، ص431.

[2] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص24.

[3] يُنظر: حسين عفتجي، طرق دلالة الألفاظ، ص267.

[4] يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص25.

[5] يُنظر: يعقوب الباحسين، طرق الإستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، ص60.

[6] يُنظر: الغزالي، محك النظر في المنطق، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دط، دار الكتب العلمية، لبنان، دت، ص207.

[7] يُنظر: الغزالي، المستصفى، ص25.

«اقتبس البيانيُّون من علماء المنطق، ومن علماء أصول الفقهِ، بعضَ مبحثِ الدِّلالات مقدِّمةً لبحوث علم البيان، نظراً إلى ارتباط هذا العلم بدلالات الألفاظ الوضعيَّة على المعاني»[1].

وعودًا إلى (دلالة الإلتزام) نقول: تنقسمُ هذه الدلالة ثلاثة أقسامٍ: دلالة اقتضاءٍ، وإيماءٍ وإشارةٍ.

1- أمَّا دلالة الإقتضاء؛ فهي: «دلالة اللَّفظ على لازمٍ مقصُودٍ للمتكلِّم، يتوقَّفُ عليه صدق الكلام أو صِحَّتُه العقليَّة أو الشَّرعيَّة»[2].

ومن الأمثلة الَّتي قرَّبَ لنا بها الغزاليُّ رحمه الله (ت:505هـ) هذه القضيَّةَ؛ قوله ﷺ: «(**لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْ الصِّيَامَ مِنْ اللَّيْلِ**)[3]؛ فَإِنَّهُ نَفَى الصَّوْمَ، وَالصَّوْمُ لَا يَنْتَفِي بِصُورَتِهِ، فَمَعْنَاهُ: لَا صِيَامَ صَحِيحٌ أَوْ كَامِلٌ، فَيَكُونُ حُكْمُ الصَّوْمِ هُوَ الْمَنْفِيَّ لَا نَفْسُهُ، وَالْحُكْمُ غَيْرُ مَنْطُوقٍ بِهِ، لَكِنْ لَا بُدَّ مِنْهُ لِتَحْقِيقِ صِدْقِ الْكَلَامِ»[4]. وقد سبق ذكر أمثلة أخرى في المبحث الأوَّل.

2- وأمَّا دلالة الإيماء؛ فهي: اقترانُ الحُكم بوصفٍ، يُومِئُ إلى أنَّ ذلك الوصف هو علَّة الحكم، أي أنَّها دلالةُ اللفظ على لازمٍ مقصُودٍ للمُشرِّع، لا يتوقَّفُ عليه صدقُ الكلامِ ولا صحته عقلاً أو شرعًا، ولكن تتوقَّفُ عليه بلاغة الكلام؛ إذ إنَّ ذلك الوصف الَّذي اقترن بالحُكم، لو لم يكن للتَّعليل، لكان اقترانُه به من العبث الَّذي يُنَزَّه عنه كلام الشَّارع؛ إذ لا مناسبة بينهما[5].

وقد صرَّح الغزاليُّ رحمه الله (ت:505هـ) بتسميتها: «فَهْمَ التَّعْلِيلِ مِنْ إضَافَةِ الْحُكْمِ إلَى الْوَصْفِ الْمُنَاسِبِ. [ومثَّلَ لها بـ] قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا**﴾[المائدة:38]، وَ:

---

[1] عبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية، ط1، دار القلم، دمشق، 1416هـ-1996م، ج2، ص129.

[2] أديب الصالح، تفسير النصوص، ج1، ص596.

[3] النَّسائي، السنن بحكم الألباني، كتاب الصيام، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة، حديث 2334، ص365، وصححه الألبانيُّ ثَمَّ، لكنَّ لفظه: (**من لم يُبيِّتِ الصيام من الليل؛ فلا صيام له**).

[4] الغزالي، المستَصفى، ص263.

[5] يُنظر: أديب الصالح، تفسير النصوص، ج1، ص601. و: حسين عفتجي، طرق دلالة الألفاظ، ص295.

﴿**ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا**﴾[النور:2]؛ فَإِنَّهُ كَمَا فُهِمَ وُجُوبُ الْقَطْعِ وَالْجَلْدِ عَلَى السَّارِقِ وَالزَّانِي، وَهُوَ الْمَنْطُوقُ بِهِ؛ فُهِمَ كَوْنُ السَّرِقَةِ وَالزِّنَا عِلَّةً لِلْحُكْمِ»[1].

وقد ذكرنا هذا في الفصل الأوَّل، عند الكلام عن قاعدة (تعليق الحكم بالمشتقِّ) الَّتي صاغها الأصوليُّون من بعدُ.

ومن أمثلتها في السُّنَّة النَّبويَّة؛ قولُ النَّبيِّ ﷺ: (**مَنْ أحيا أرضًا مَيِّتةً؛ فهي له**)[2]. ومحلُّ الشَّاهد منه؛ ترتيبُ النَّبيِّ ﷺ ملكيَّة الأرض الميِّتة على إحيائها، بحرف الفاء في قوله: (فهي له)، الَّتي تُفيدُ هنا التَّعليل، فكان في الحديث (إيماءٌ) إلى أنَّ علَّةَ المِلكِ الإحياءُ[3].

3- دلالة الإشارة: هي دلالة اللفظ على حُكمٍ غير مقصودٍ للمتكلِّم، ولا سيق النَّصُّ لأجله، ولا يتوقَّفُ عليه صحَّة الكلام ولا صِدقه، ولكنَّهُ من لوازم الحكم الَّذي سيق النَّصُّ من أجله[4]. وقد قال الغزاليُّ رحمه الله (ت:505هـ) في تقريبها: «مَا يُؤْخَذُ مِنْ إشَارَةِ اللَّفْظِ لَا مِنْ اللَّفْظِ، وَنَعْنِي بِهِ: مَا يَتبعُ اللَّفْظَ مِنْ غَيْرِ تَجْرِيدِ قَصْدٍ إلَيْهِ، فَكَمَا أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ قَدْ يُفْهِمُ بِإِشَارَتِهِ، وَحَرَكَتِهِ فِي أَثْنَاءِ كَلَامِهِ مَا لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ نَفْسُ اللَّفْظِ، فَيُسَمَّى إشَارَةً، فَكَذَلِكَ قَدْ يُتْبَعُ اللَّفْظُ مَا لَمْ يُقْصَدْ بِهِ، وَيُبْنَى عَلَيْهِ»[5].

ومن الأمثلة على هذه الدلالة في القرآن الكريم، قول الله ﷻ: ﴿**لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ**﴾[البقرة:236]؛ ونصُّ الآيةِ مُفيدٌ أنَّ طلاق الرَّجل زوجته قبل الدُّخول بها، أو قبل أن يُسمِّيَ لها مهرًا معلومًا، هو طلاقٌ لا حرج عليه فيه ولا إثمَ، وهذا مأخوذ من عبارة الآية. إلاَّ أنَّ في الآية الكريمة كذلك (إشارةً) إلى صحَّة انعقاد النِّكاح دون تسمية مهرٍ أصلاً؛ لأنَّ الحكم بصحَّة الطَّلاق؛ مُستلزِمٌ لصحَّة النِّكاح من قبله[6].

---

[1] الغزالي، المستصفى، ص264.

[2] أبو داوود، السنن، كتاب الخراج والإمارة والفيء، بابٌ في إحياء المِوَات، حديث3073، ج3، ص178. و: الترمذي، السنن، أبواب الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، حديث 1378، ج3، ص654.

[3] يُنظَرُ: أديب الصالح، تفسير النصوص، ج1، ص602.

[4] يُنظر: حسين عفتجي، طرق دلالة الألفاظ، ص321.

[5] الغزالي، المستصفى، ص263.

[6] نظر: حسين عفتجي، طرق دلالة الألفاظ، ص328.

وجملة ما يُقالُ في هذا المطلب، أنَّ الجمهور من الأصوليين، جعلوا دلالة المنطوق قسمين: منطوق صريح، ومنطوق غير صريح. أمَّا المنطوق الصريح؛ فهو ما دلَّ على المعنى إمَّا مُطابقةً وإمَّا تضمُّنًا. وأمَّا المنطوق غير الصَّريح؛ فهو ما دلَّ على المعنى بطريق الإلتزام، ثمَّ إنَّ دلالة الإلتزام هذه على ثلاثة أضربٍ: اقتضاء وإيماء وإشارةٍ. وأنَّ هذه الدلالات في الأصل من وضع أهل المنطق، وعنهم أخذها الأصوليُّون، بل والبيانيُّون في مرحلةٍ مُتأخِّرةٍ.

المطلب الثَّاني: المفهوم

يُقابلُ دلالة (المنطوق) عند الجمهور أو الشَّافعيَّة، دلالة (المفهوم)؛ وهي عندهم: «بَيَانُ حُكْمِ الْمَسْكُوتِ بِدَلَالَةِ لَفْظِ الْمَنْطُوقِ»[1].

وممَّا مثَّلُوا به لها، قول الله ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ﴾[النساء:2]، فإنَّ (منطوق) الآية يُحرِّم أكل أموال اليتامى، كما أنَّهُ (يُفهمُ)، منها تحريم إتلافه وتضييعه، والإتلاف والتضييع لم يردْ لهما ذِكرٌ في النَّصِّ، ولكن لما كانا يُساويان أكل مال اليتيم من حيث التعدي والظلم والتضييع عليه، (فُهم) أنَّ حكمَهُما حكمُه[2].

ثمَّ هذا «(المفهومُ)، يَنْقَسِمُ إِلَى مَفْهُومِ الْمُوَافَقَةِ، وَهُوَ مَا كَانَ حُكْمُ المسكُوتِ عَنْهُ مُوَافِقًا لِحُكْمِ الْمَنْطُوقِ، وَإِلَى مَفْهُومِ الْمُخَالَفَةِ، وَهُوَ مَا كَانَ حُكْمُ المسكُوتِ عَنْهُ مُخَالِفًا لِحُكْمِ الْمَنْطُوقِ»[3]، فهما نوعان:

الفرع الأوَّلُ: مفهوم المُوافقة

وهو كما ذكرنا: «إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه»[4]. ويُسمِّيه جمعٌ من الأصوليين (لحنَ الخطاب، وفحوى الخطاب)[5]. وإن كان بعضهم يُفرِّقون بين ما كان فيه حكم المسكوت عنه مُساويًا لحكم المنطوق؛ فإذا كان المنطوق واجبًا مثلا، كان المسكوت عنه واجبًا مثله، وإذا كان محرَّما كان المسكوت كذلك، فسمَّوا هذا القسمَ (لحن الخطاب)، وما كان حكم

---

[1] الزركشي، البحر المحيط، ج5، ص121.

[2] يُنظر: ابن باديس، مبادئ الأصول مع شرحه الفتح المأمول لمحمد علي فركوس، ص110-111.

[3] الآمدي، الإحكام، ج2، ص257.

[4] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص53.

[5] يُنظر: السمعاني، قواطع الأدلة، ج1، ص237. و: الغزالي، المستصفى، ص265.

المسكوت عنه أولى وأحرى، سمَّوه (فحوى الخطاب)[1]، قال العلاَّمةُ ابنُ باديسَ رحمه الله (ت:1359هـ=1940م): «وإن كان أقوى منه في الوصف الذي استحقَّ به الحكم، كان مفهومَ مُوافقةٍ بالأحرويَّة، ويُسمَّى فحوى الخطاب، كتحريم الضَّرب من تحريم قول "أُفٍّ" في قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ**﴾[الإسراء:23]، لأنَّ الفعل أشدُّ من القول في الإساءة»[2].

على أنَّ «هذا التَّفريق لم يلتزمه الجمهور، بل عدَّهما مُترادفينِ، لأنَّ فحوى الكلامِ يُقصدُ به معناه، وهو المرَادُ باللحن، كقولهم: "عرفت ذلك في لحن كلامه" أي في فحواه، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِ**﴾[محمد:30]، أي في مفهومه، وما يظهرُ لك بالفطنة.

وعليه؛ فيبقى التفريق بينهما على هذا الوجه، مُفتقرًا إلى قرينةٍ تُقوِّيه»[3].

ولذلك، فإنَّ الزَّركشيَّ رحمه الله (ت:794هـ)، لم يعتدَّ بهذا التَّفريق عمليًّا؛ فإنَّهُ ساق أمثلةً للنَّوعين جميعًا سياقًا واحدًا دون التفاتٍ إلى المصطَلحات، فقال: «وَهَذَا الْمَفْهُومُ؛ تَارَةً يَكُونُ أَوْلَى بِالْحُكْمِ مِنْ الْمَنْطُوقِ، إمَّا فِي الْأَكْثَرِ كَدَلَالَةِ تَحْرِيمِ التَّأْفِيفِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ**﴾[الإسراء:23]، عَلَى تَحْرِيمِ الضَّرْبِ وَسَائِرِ أَنْوَاعِ الْأَذَى؛ فَإِنَّ الضَّرْبَ أَكْثَرُ أَذًى مِنْ التَّأْفِيفِ، وَكَقَوْلِهِ ﷺ فِي الْمُسْلِمِينَ: (**يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ**)[4] ، فَإِنَّهُ يُفْهَمُ ثُبُوتُ الذِّمَّةِ لِأَعْلَاهُمْ بِطَرِيقِ الْأَوْلَى. وَإِمَّا فِي الْأَقَلِّ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ**﴾[آل عمران:75]، مَفْهُومُهُ أَنَّ أَمَانَتَهُ تَحْصُلُ فِي الدِّرْهَمِ بِطَرِيقِ الْأَوْلَى.

وَتَارَةً يَكُونُ مُسَاوِيًا، كَدَلَالَةِ جَوَازِ الْمُبَاشَرَةِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿**فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ**﴾[البقرة:187]، عَلَى جَوَازِ أَنْ يُصْبِحَ الرَّجُلُ صَائِمًا

---

[1] يُنظر: الزركشي، البحر المحيط، ج5، ص125. و: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص37.

[2] ابن باديس، مبادئ الأصول مع شرحه الفتح المأمول، ص111.

[3] محمد علي فركوس، الفتح المأمول شرح مبادئ الأصول، ص110.

[4] هذا الحديث في صحيفة عليٍّ ﷺ، بلفظ: (**ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ**)، وهو في: البخاري، الصحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّعَمُّقِ وَالتَّنَازُعِ فِي العِلْمِ، وَالغُلُوِّ فِي الدِّينِ وَالبِدَعِ، حديث 7300، ج9، ص97.

جُنُبًا، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَجُزْ ذَلِكَ، لَمْ يَجُزْ لِلصَّائِمِ مَدُّهُ الْمُبَاشَرَةَ إِلَى الطُّلُوعِ، بَلْ وَجَبَ قَطْعُهَا مِقْدَارَ مَا يَسَعُ فِيهِ الْغُسْلُ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ»[1].

والقول بحُجِّيَّة مفهوم الموافقة، يكادُ يكون إجماعًا بين علماء الأمَّة، لولا خلاف الظَّاهريَّة. قال الآمديُّ رحمه الله (ت:631هـ): «وَهَذَا مِمَّا اتَّفَقَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى صِحَّةِ الِاحْتِجَاجِ بِهِ، إِلَّا مَا نُقِلَ عَنْ دَاوُدَ الظَّاهِرِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ. وَدَلِيلُ كَوْنِهِ حُجَّةً أَنَّهُ إِذَا قَالَ السَّيِّدُ لِعَبْدِهِ: " لَا تُعْطِ زَيْدًا حَبَّةً، وَلَا تَقُلْ لَهُ أُفٍّ، وَلَا تَظْلِمْهُ بِذَرَّةٍ، وَلَا تَعْبِسْ فِي وَجْهِهِ "؛ فَإِنَّهُ يَتَبَادَرُ إِلَى الْفَهْمِ مِنْ ذَلِكَ امْتِنَاعُ إِعْطَاءِ مَا فَوْقَ الْحَبَّةِ، وَامْتِنَاعُ الشَّتْمِ وَالضَّرْبِ، وَامْتِنَاعُ الظُّلْمِ بِالدِّينَارِ وَمَا زَادَ، وَامْتِنَاعُ أَذِيَّتِهِ بِمَا فَوْقَ التَّعْبِيسِ مِنْ هُجْرِ الْكَلَامِ وَغَيْرِهِ»[2].

بل إنَّ شيخ الإسلام ابن تيميَّةَ رحمه الله (ت:728هـ)، صرَّح بأنَّ إنكار (مفهوم الموافقة) من البدع المحدَثة. قال رحمه الله: «فَإِنْكَارُهُ؛ مِنْ بِدَعِ الظَّاهِرِيَّةِ الَّتِي لَمْ يَسْبِقْهُمْ بِهَا أَحَدٌ مِنْ السَّلَفِ؛ فَمَا زَالَ السَّلَفُ يَحْتَجُّونَ بِمِثْلِ هَذَا»[3].

على أنَّهم اختلفوا في شيءٍ مُتعلِّقٍ بهذا المفهوم، لا يُؤثِّرُ على اتِّفاقهم على حُجِّيَّته بالإجمال؛ وهو نوع (دلالة مفهوم الموافقة)؛ أهي دلالة عقليَّةٌ قياسيَّةٌ، أم هي لفظيَّةٌ لغويَّةٌ؟

وكثيرٌ من الأصوليين على أنَّها دلالة لفظيَّةٌ لغويَّةٌ. قال أمير بادشاه الحنفي رحمه الله (ت:972هـ): «ثم إن جمهور مشايخنا رحمهم الله على أن الدلالة ليست من القياس [...]، قال المحقق التفتازانيُّ ما حاصله: إن الثابت بها فوق الثابت بالقياس، لأن المناط هنا؛ يدركه كل من يعرف اللغة، فكأنه ثابت بنفس النظم»[4].

وهو الَّذي ارتضاه الآمديُّ رحمه الله (ت:631هـ) من قبلُ فقال: «وَالْأَشْبَهُ إِنَّمَا هُوَ الْمَذْهَبُ الْأَوَّلُ، وَهُوَ الْإِسْنَادُ إِلَى فَحْوَى الدَّلَالَةِ اللَّفْظِيَّةِ»[5]. لأنَّ العربيَّ، يفهمُ من قول القائل: لا تُعطِه

---

[1] الزركشي، البحر المحيط، ج5، ص126.

[2] الآمدي، الإحكام، ج3، ص67-68.

[3] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج21، ص207.

[4] أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج1، ص90.

[5] الآمدي، الإحكام، ج3، ص68.

حبَّةً، أي أن لا تعطيَهُ دينارًا من باب أولى، وإذا قلتَ: لا تقل له أفٍّ، أن لا تضربه بالأحرى، وهذه الدلالات ثابتةٌ مفهومةٌ، قبلَ أن يُشرعَ القياسُ أصلاً أو يكونَ شرعٌ[1]، فهي لغويَّةٌ.

على أنَّ بعض الأصوليين، أرجع مُستندَ هذه الدلالة إلى السياق، لا إلى أصل الوضع، ولا إلى عُرف الإستعمال. قال الصَّفيُّ الهنديُّ رحمه الله (ت:715هـ): «والحقُّ؛ أن دلالة الفحوى لفظية، لكن لا بحسب الوضع الأصلي، ولا العرفي، بل بواسطة القرائن كما تقدم بيانه، أن تحريم التأفيف لا يستلزم تحريم الضرب والقتل مطلقا، بل بواسطة سياق الكلام ومقصده»[2].

وحاصلُ الأمرِ، أنَّ الحكمَ المستَفاد من مفهوم اللفظ؛ سواءٌ كان مُساويًا لحكم المنطوق، أو هو أحرى منه وأولى في الأكثر أو في الأقلِّ، فإنَّهُ مُندرجٌ في (مفهوم الموافقة). وأنَّهُ حُجَّة عند جماهير أهل العلم، لم يُخالف في ذلك إلاَّ مَنْ لم يُعتَدَّ بقوله من الظَّاهريَّة. وأنَّ الأقرب إلى الصَّواب أنَّ دلالته لفظيَّة لغويَّةٌ، لا عقليَّةٌ قياسيَّةٌ.

الفرع الثَّاني: مفهوم المخالفة

قسيمُ (مفهوم الموافقة) هو (مفهومُ المخالفة)، وقد قالوا في ضبطه، أنَّهُ: «إثْبَاتُ نَقِيضِ حُكْمِ الْمَنْطُوقِ لِلْمَسْكُوتِ، وَيُسَمَّى (دَلِيلَ الْخِطَاب)؛ لِأَنَّ دَلِيلَهُ مِنْ جِنْسِ الْخِطَابِ، أَوْ لِأَنَّ الْخِطَابَ دَالٌّ عَلَيْهِ»[3]. كما قرَّبه لنا السَّمعانيُّ رحمه الله (ت:489هـ) بقوله: «واعلم أن حقيقةَ (دليل الخطاب)؛ أن يكون المنصوص عليه صفتان، فيُعَلَّقُ الحكم بإحدى الصفتين، وإن شئت قلت: فيُقَيَّدُ الحكم بإحدى الصفتين، فيكون (نَصُّه) مثبتًا للحكم مع وجود الصفة، وَ(دليله) نافيا للحكم مع عدم الصفة»[4].

ومن أمثلته على وجه الإجمال؛ ما سبق سياقُه من حديث: (**في سائمة الغنم الزَّكاةُ**)[5].

---

[1] يُنظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج1، ص90.

[2] الصفي الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، ج5، ص2043.

[3] الزركشي، البحر المحيط، ج5، ص132.

[4] السمعاني، قواطع الأدلة، ج1، ص137.

[5] سبق تخريجه مرارا، كما نبهنا على أنَّ لفظه في كتب الحديث، ليس على ما يسوقه الأصوليون.

«فيقتضي ذلك نفيَ الزَّكاة في غير السَّائمة، فهذا النَّوع من الاِستدلال يُسمَّى عند أهل النَّظر (دليل الخطاب)»[1].

وقد ذكروا له أقسامًا عديدةً؛ أقصى مَا بُلِغَ به منها؛ ما ذكر القرافيُّ رحمه الله (ت:684هـ) أنَّها عشرةٌ. قال رحمه الله: «وهو عشرة أنواع: مفهوم العلة؛ نحو: (**ما أسكر فهو حرام**)[2]. ومفهوم الصفة؛ نحو قوله ﷺ: (**في سائمة الغنم الزكاة**) [...]. ومفهوم الشرط؛ نحو: (من تطهر صحت صلاته). ومفهوم الاستثناء؛ نحو: (قام القوم إلا زيد). ومفهوم الغاية؛ نحو: ﴿**أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ**﴾[البقرة:187]. ومفهوم الحصر؛ نحو: (**إنما الماء من الماء**)[3]. ومفهوم الزمان؛ نحو: (سافرت يوم الجمعة). ومفهوم المكان؛ نحو: (جلست أمام زيد). ومفهوم العدد؛ نحو قوله تعالى: ﴿**فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ**﴾[النور:4]. ومفهوم اللقب؛ وهو تعليق الحكم على مجرد الذوات، نحو: (في الغنم الزكاة)، وهو أضعفها»[4].

على أنَّ ابنَ الحاجبِ رحمه الله (ت:646هـ) من قبلِه، اقتصر على أربعة أنواعٍ هي: «مَفْهُومُ الصِّفَةِ. وَمَفْهُومُ الشَّرْطِ، مِثْلُ: ﴿**وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ**﴾[الطلاق:6]. وَالْغَايَةِ، مِثْلُ: ﴿**حَتَّىٰ تَنكِحَ**﴾[البقرة:230]. وَالْعَدَدِ الْخَاصِّ، مِثْلُ: ﴿**ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ**﴾[النور:4]»[5]. قال الشَّمسُ الأصفهانيُّ رحمه الله (ت:749هـ) في تعليل ذلك: «وَذَكَرَ الْمُصَنِّفُ مِنْهَا أَرْبَعَةً؛ لِكَوْنِهَا أَقْوَاهَا»[6].

وأجدُ نفسي في غُنيةٍ عن تفصيل أمثلة هذه الدِّلالات، الَّتي سبق كثير منها في المبحث الأوَّل من هذا الفصل، ولكنَّ الَّذي ينبغي أنْ يُرَكَّز عليه في نظري، والَّذي يخدم الهدف الكلِّيَّ

---

[1] الباجي، الإشارة في معرفة الأصول، ص294. على أنَّ الباجيَّ رحمه الله (ت:474هـ) ذاتَه، لا يرى مفهوم المخالفة حجَّةً. يُنظر: الإشارة، ص294.

[2] إذا كان القرافيُّ رحمه الله يقصدُ التَّمثيل بحديث النبيِّ ﷺ؛ فإنَّ نصَّه في سنن أبي داود والترمذي وابن ماجه، وغيرهم: (**ما أسكَرَ كثيرُه فقليلُه حَرَامٌ**). يُنظر على سبيل المثال: أبو داوود، السنن بحكم الألباني، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، حديث 3681. وصححه الألباني هناك.

[3] مسلم، الصحيح، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، حديث 343، ج1، ص269.

[4] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص53.

[5] يُنظر: الشمس الأصفهاني، بيان المختصر، ج2، ص440.

[6] نفس المرجع، ج2، ص444.

لهذا البحث؛ أنَّ هذه الدِّلالات اللُّغويَّةَ، غائبةٌ عن التَّصنيف اللغويِّ، ومنِ اعترضَ؛ فَلْيُسمِّ لنا مُصنَّفًا لُغويًّا واحدًا يحوي مبحثًا اسمُه (المنطوق والمفهوم).

ومِمَّا يُؤكِّدُ لك لغويَّة هذه المسائل في الأصل، أنَّ معاشر الأصوليين عند تقريرهم لتفاصيل هذه الدِّلالات، يستندُون إلى مُقرَّراتٍ لُغويَّةٍ، ثمَّ يُوظِّفونها أصُوليًّا فيما هم بصدده من استفادة الحكم من النَّصِّ، من قبيل (الصفة والغاية والشرط والاستثناء)، وكلُّها مباحث لغويَّةٌ بامتياز.

بل إنَّ من عظيم ما يُبيِّنُ التَّفاعلَ بين اللُّغة وأصول الفقه، اختلاف الأصوليين في مُستند حُجِّيَّة (مفهوم المخالفة) – على أنَّ جمهور العلماء على القول بحجِّيَّة هذا المفهوم على وجه الإجمال، وإنِ اختلَفُوا في بعض أنواعه [1]–، بين قائلٍ إنَّ مرجعه إلى اللغة، وقائل إنَّ مُستنده الشَّرع، وقائل إنَّ دلالته عقليَّةٌ، وكان للقائلين منهم بأنَّ مُستندَهُ لُغويٌّ، جولاتٌ في الاستدلال لهذه القضيَّة، ولأهمِّيَّة هذه المسألة، فسنفردها بالفرع الآتي.

الفرع الثَّالث: مُستَنَدُ حُجِّيَّة مفهوم المخالفة عند الأُصوليِّين

قدَّمنا اتِّفاقَ أهل العلم على الِاحتجاج بمفهوم المخالفة على وجه الإجمال، وأنَّه لم يُخالف في حُجِّيَّته إلاَّ الحنفيَّة. قال السَّمعانيُّ رحمه الله (ت:489هـ): «واعلم أن حقيقة (دليل الخطاب)؛ أن يكون المنصوص عليه صفتين، فيُعَلَّقُ الحكم بإحدى الصفتين، وإن شئت قلت: فيقيد الحكم بإحدى الصفتين؛ فيكون نصه مثبتا للحكم مع وجود الصفة، ودليله نافيا للحكم مع عدم الصفة؛ [...] كقوله ﷺ: (**إذا بلغ الماء قلتين؛ لم يحمل خبثا**)[2]، فـ(نصُّه) طهارته إذا بلغ الماء قلتين، و(دليله) نجاسته إذا نقص عن القلتين. وكقوله ﷺ: (**في أربعين شاةً شاةٌ**)[3]، فـ(نصه) وجوبها في الأربعين، و(دليله) سقوطها فيما دون الأربعين. وكقوله تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ**﴾[الحجرات:6]، فـ(نصه) مقتضى التثبت في قول الفاسق،

---

[1] يُنظر: الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربيَّة، ص695.

[2] أبو داوود، السنن بحكم الألباني، كتاب الطهارة، باب ما يُنجس الماء، حديث 63، ص15. و: الترمذي، السنن بحكم الألباني، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، حديث 67، ص27. وصححه الألبانيُّ ثَمَّ؛ لكنَّهُ فيهما بلفظ: (**إذا كان الماء قُلَّتين؛ لم يحملِ الخَبَثَ**).

[3] أبو داوود، السنن، كتاب الزكاة ، بابٌ في زكاة السائمة، حديث 1568، ص241. و: الترمذي، السنن، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، حديث 621، ص157. وصححه الألباني هناك.

و(دليله) قبول قول العدل وترك التثبت فيه»[1]. هذا من جهة تعريفه والتَّمثيل له بنُصوصٍ من الكتاب والسُّنَّةِ.

وأمَّا من جهة تصوير خلاف أهل الفقه فيه، فقد صَوَّرَهُ لنا السَّمعانيُّ رحمه الله (ت:489هـ) بما نصُّهُ: «اختلفَ أهلُ العلمِ في كونِه دليلًا، وصحة الاستدلال به، فقال مالك والشافعيُّ وجمهور أصحابنا أنه دليل صحيح في الأحكام، ويحتج به، وهو قول داود وأصحاب الظاهر، وقال به أيضا طائفة من المتكلمين.

وذهب أبو حنيفة وأكثر أصحابه إلى أن (دليل الخطاب) ليس بحجة»[2].

ثُمَّ إنَّ القائلين بِحجِّيَّة مفهوم المخالفة أو دليل الخطاب، قد افترقُوا في مُستندِ هذا المفهوم؛ أهو اللُّغة، أم الشَّرعُ، أم العقلُ؟ فهي ثلاثةُ أقوالٍ بيانها على النَّحو الآتي:

1- القول الأوَّلُ: أنَّ دلالة مفهوم المخالفة دلالةٌ وضعيَّةٌ لُغويَّةٌ؛ ومقد حكاه الزَّركشيُّ رحمه الله (ت:794هـ) عن بعض الشَّافعيَّة. قال: «اخْتَلَفَ الْمُثْبِتُونَ لِلْمَفْهُومِ فِي مَوَاضِعَ: أَحَدُهَا: هَلْ هُوَ دَلِيلٌ مِنْ حَيْثُ اللَّفْظُ أَوْ الشَّرْعُ؟ عَلَى وَجْهَيْنِ لِأَصْحَابِنَا، حَكَاهُمَا الْمَازِرِيُّ وَالرُّويَانِيُّ. قَالَ ابْنُ السَّمْعَانِيِّ: وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ مِنْ حَيْثُ اللُّغَةُ وَوَضْعُ لِسَانِ الْعَرَبِ»[3].

أقول: وممَّن ذهب إلى ذلك من المتقدمين من الشَّافعيَّة كما قال الزَّركشيُّ رحمه الله (ت:794هـ)، السَّمعانيُّ رحمه الله (ت:489هـ) في (القواطع)[4]، ومن المتأخِّرين من الحنابلة المرداويُّ رحمه الله (ت:885هـ) في (التحبير)[5]. ومن أقدَمِ النُّصوص وأجودها في هذه القضيَّة؛ ما أوردَه القاضي أبو يعلى رحمه الله (ت:458هـ) في العُدَّة، وَلِنَفَاسَةِ كَلَامِه، نُوردُه على طوله، ثُمَّ نعلِّقُ عليه.

قال رحمه الله في سياق احتجاجه لمفهوم المخالفة: «وأيضًا: فإن أبا عبيد قد قال في قول النبي ﷺ: (**لَيُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته**)[6] دليله: أن لَيَّ غير الواجد لا يحل عرضه ولا عقوبته؛ فصرح بالقول بدليل الخطاب، وهو أوثق من نقل اللغة عن أهلها، فوجب المصير إلى ذلك.

---

[1] السمعاني، قواطع الأدلة، ج1، ص237-238.

[2] المرجع نفسُه، ج1، ص238.

[3] الزركشي، البحر المحيط، ج5، ص136.

[4] يُنظر: السمعاني، قواطع الأدلة، ج1، ص238.

[5] يُنظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج6، ص2915-2916.

[6] سبق تخريجه.

فإن قيل: أبو عبيد لم يحك ذلك بعينه عن العرب، ولا يجوز أن يجعل ظاهر كلامه أنه عن العرب؛ لكونه من أهل اللغة؛ لأنه ممن يتكلم في الأحكام ويختار المذاهب؛ فجاز أن يكون قاله من جهة الحكم، وطلب فائدة اللفظ.

وقد عارض ذلك ما ذكره الأخفش في قول القائل: "ما جاءني غير زيد"، أن ذلك لا يدل على مجيء زيد.

قيل: أن أبا عبيد ذكر هذا في كتب اللغة، ولم يذكره في كتب الأحكام، والظاهر أنه لغة العرب.

وقولهم: ما ذكر عن الأخفش لا يعارض قول أبي عبيد؛ لأن الأخفش لم يكن من أهل اللغة؛ وإنما كان له معرفة بالنحو، وأبو عبيد إمام في اللغة، وله (غريب المصنف)، وغيره من الكتب في اللغة.

وأيضًا: فإن أهل اللغة لا يضمون الصفة إلى الاسم، ويقيدون الاسم بها إلا للتمييز والمخالفة بينه وبين ما عداه.

يبين ذلك: أنهم لا يقولون: اشترِ عبدًا أسود، أو جارية بيضاء، أو خبزًا سميذًا، أو لحمًا نيئًا أو مشويًا، ولا يقولون: ادفع هذا المال إلى بني فلان الفقراء منهم، أو الفقهاء منهم، وما أشبه ذلك، إلا لتخصيص الموصوف بهذا الوصف وتمييزه. والمخالفة بينه وبين من عداه.

ومن كان عنده جميع الصفات واحدة؛ لم يقيد خطابه بذلك، بل يطلق الاسم إطلاقًا، ومن قيده مع تساويهما عنده كان مسقطًا في قوله، ملغزًا في خطابه»[1].

ولنا مع هذا الكلام ثلاث وقفاتٍ، نرتبها كالآتي:

– أمَّا الوقفة الأولى؛ فهي: الإحتجاجُ على أنَّ (مفهوم المخالفة) حُجَّةٌ لغةً، بقول أبي عُبيدٍ القاسم بن سلاَّمٍ رحمه الله (ت:224هـ)، وهو إمامٌ من أوثقِ نَقَلَةِ اللُّغة. وهذا هو الأصلُ الَّذي ينبغي أنْ يُسارَ عليه؛ وهو إسنادُ كلِّ أمرٍ إلى أهله المتحقِّقين به.

– وأمَّا الوقفة الثَّانية؛ فهي: أنَّه اعْتُرِضَ على الإحتجاج بقول أبي عُبيدٍ رحمه الله (ت:224هـ) باعتراضين: أحدهما: أنَّهُ إمامٌ في الفقه والدِّين، إلى جانب إمامته في اللُّغة؛ فلا يبعُدُ أن يكون مأخذُ ما قال به من مفهوم المخالفة، من النُّصوص الشَّرعيَّة لا من المقرَّرات اللغويَّة. والآخرُ:

[1] أبو يعلى، العدة، ج2، ص463-465.

أنَّهُ عارضَهُ في القول بهذا المفهوم إمامٌ في اللُّغة مثلهُ، هو الأخفش[1] رحمه الله (ت:215هـ)، فإنَّه أنكر أن يكون المفهوم مُستَفادًا لغةً.

وقد ردَّ كِلا الإعتراضين، القاضي أبو يعلى رحمه الله (ت:458هـ). أمَّا كونه من أئمَّة الشَّرع، وقد يكونُ ما قرَّره من حجيَّة مفهوم المخالفة مُستندًا إلى أدلة شرعيَّةٍ؛ فهو مردودٌ بأنَّ أبا عُبيدٍ ذكر ذلك في كتبه اللغويَّة لا كتبه الشَّرعيَّة؛ وكان رحمه الله إمامًا مُشاركًا. وأمَّا مُعارضةُ قوله بقول الأخفش رحمه الله؛ فلا سواء، فإنَّ الأخفش رحمه الله إمامٌ في النَّحو، ولكنَّه لا يُداني الإمام أبا عُبيدٍ في المعرفة باللغة، فكان لا بُدَّ من ترجيح الأوسع معرفةً، والأرسخِ قدَمًا.

– وأمَّا الوقفة الثَّالثة؛ فهي: احتجاجُ القاضي رحمه الله؛ بأنَّ العربيَّ إذا قيَّد كلامَهُ بصفةٍ؛ فلا بُدَّ أن يكون نقيضُ تلك الصِّفة منفيًّا، وإلاَّ لكان هذا التقييد من العبث في القول، الَّذي ينبغي أن يرتفعَ عنه الأسلوب العربيُّ البليغُ؛ فضلاً عن نُصوص الشَّرع المبين؛ الَّتي هي إمَّا قرآنٌ كريم، ﴿**بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ**﴾[الشعراء:195]، وإمَّا قولٌ للنّبيِّ الكريم ﷺ، وقد قال عليه السلام: (**إِنِّي أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَخَوَاتِيمَهُ، وَاخْتُصِرَ لِي اخْتِصَارًا**)[2]. فإذا قال لك مثلاً: اشترِ لي جاريةً بيضاء، فأتيته بصفراء أو سوداء؛ ما كنت ممتثلاً. ولو قال لك: ائتني بلحمٍ مشويٍّ، فأتيته بلحمٍ نيءٍ أو نضيجٍ في القِدر، لكنت مُبعِدًا، ولكان في ذلك إهمالٌ لتقييد الكلام بالصفة، ومعنى ذلك أنَّ مفهوم المخالفة، أو دليل الخطاب، معروف من جهة اللغة.

وكلُّها ركائزُ اعتمدَ عليها مِنْ أهل العلم مَنْ أثبتَ أنَّ مُستند مفهوم المخالفة لغويٌّ.

2- القول الثَّاني: أنَّ دلالة مفهوم المخالفة شرعيَّةٌ، وممَّنْ ذهب إلى هذا شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّة رحمه الله (ت:728هـ)[3].

---

[1] هو: أبو الحسن سعيد بن مسعدة، الأخفش الأوسط. كان أعلم أصحاب سيبويه بالنحو، وهو أسن منه، وعنه أخذ الناس كتاب سيبويه، لأن سيبويه رحمه الله ولم يُقرِئْ كتابهُ ولا قرأه الناس عليه. كان ثعلبٌ والمبرد يقدمان الأخفش ويشهدان له بالعلم والحفظ. له كتب في اللغة منها: الاشتقاق، والأوسط في النحو، وتفسير معاني القرآن. توفي رحمه الله سنة 215هـ. يُنظر: الحسن بن عبد الله أبو سعيد السيرافي، أخبار النحويين البصريين، تحقيق عبد المنعم خفاجي وزميله، دط، مكتبة مصطفى الابي الحلبي، مصر، 1373هـ-1966م، ص40. و: ياقوت، معجم الأدباء، ج3، ص1374.

[2] محمد بن عبد الواحد الضياء المقدسي، الأحاديث المختارة، تحقيق عبد الملك بن دهيش، ط3، دار خضر، لبنان، 1420هـ-2000م، ج1، ص216، حديث 115. وضعفه محقق الكتاب ثمَّ. وأصل الحديث بلفظ: (أُعطِيتُ جوامعَ الكَلِمِ)، في: مسلم، الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، مقدمة الكتاب، حديث 523، ج1، ص371.

[3] يُنظر: ابن تيميَّة، مجموع الفتاوى، ج15، ص445 وما بعدها.

وقد أورَدَ أصحابُ هذا القول، العديدَ من الأدلَّة الشَّرعيَّة، الَّتي أسندُوا لفحواها، مدلولَ مفهوم المخالفة إلى الشَّرع؛ سواءٌ كان إجماعَ الصحابة، أو النُّصوص الشَّرعيَّة في بعض المسائل الجُزئيَّة.

ومن الأوَّل، حديث: «يعلى بنِ أُميَّةَ ﷺ، قَالَ: قُلْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ: ﴿**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ**﴾[النساء:101]؛ فَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ، فَقَالَ: عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: (**صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ**)»[1].

ولا ريب أنَّ في هذا اتِّفاقًا من الصَّحابة على العمل بدليل الخطاب؛ لأنَّ منطوق الآيةِ قيَّدَ القصر في الصَّلاة بشرط الخوف، وفهموا هم الإتمامَ عند الأمن من جهة المفهوم المخالف[2].

ومن الثَّاني: قول الله ﷻ: ﴿**إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ**﴾[النساء:176]، «فلما ورَّث الأخت مع عدم الولد؛ ثبت أنها لا ترث مع وجوده، وأقرته الصحابة [أي ابن عبَّاسٍ ﷺ] على هذا الاحتجاج، وعارضته بالسنة»[3].

وممَّا يُمكِنُ أنْ يُقالَ في هذه الأدلَّة الشَّرعيَّة وغيرها ممَّا لم يُذكر؛ أنَّ نُصوص الكتاب والسنة عربيَّةٌ، والأصل أنَّها واردةٌ على مُقتضى كلام العرب وسننها في كلامها، وقد أسلفنا أنَّ من سننهم في الكلام تقييد الكلام بالصفة لإخراج غيره، وهذا يعني أنَّ وُرودَ مفهوم المخالفة في نصوص الشرع، لا يقتضي أنَّ يكون مستندُ حجِّيَّته شرعيًّا[4].

3- القول الثَّالث: أنَّ دلالة المفهوم عقليَّةٌ، وممَّن ألمح إليه، القرافيُّ رحمه الله (ت:684هـ)؛ فقد قال في كلامٍ له عن (مفهوم الإستثناء) – وهو من أنواع مفهوم المخالفة –: «وفي كون الاستثناء من باب المفهوم إشكالٌ، من جهة أن (إلا) وضعت للإخراج، فينبغي أن يكون الاتصاف بالعدم في المخرج مدلولاً بالمطابقة، فلا يكون مفهوماً؛ لأن المفهوم هو من باب دلالة الالتزام.

---

[1] مسلم، الصحيح، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، حديث 686، ج1، ص478.

[2] يُنظر: القاضي أبو يعلى، العدَّة، ج2، ص460.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص461.

[4] يُنظر: الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية، ص698.

وجواب هذا السؤال: أن (إلا) وضعت للإخراج من المنطوق، ولا يلزم من ذلك دخول المستثنى في عدمه باللفظ، بل بدلالة العقل على أن النقيضين لا ثالث لهما، وحينئذ يتعين من الخروج من أحدهما الدخول في الآخر، أما لو فرض لهما ثالث؛ لا يلزم الدخول في العدم، بل في ذلك الثالث، أو في العدم فلا يتعين العدم؛ فحينئذٍ إنما استفدنا الاتصاف بالعدم من جهة دلالة العقل لا من اللفظ، فكان الاتصاف بالعدم مدلولاً التزاماً لا مطابقة، وإنما المدلول مطابقة هو نفس الخروج من المتقدم، أما الدخول في نقيضه فمن جهة العقل»[1].

وفي جعلِ مفهوم المخالفة من دلالة الاِلتزام، حكمٌ بأنَّ دلالته عقليَّةٌ؛ إذ قرَّرنا من قبلُ أنَّ دلالة الاِلتزام عقليَّةٌ.

ولقوَّة القولين؛ الأوَّل: القائلِ أنَّ مستند المفهوم اللغة، والثَّالث: القائل أنَّ مُستَنده العقل؛ فقد ختمَ بهما القرافيُّ رحمه الله (ت:684هـ) تقريرهُ لهذه المسألة، على صورة سُؤالٍ – على ما هي عادة الأصوليين في تقرير المسائل الَّتي فيها خلافٌ قويٌّ، وإن كان هو قد بيَّن ميلَهُ إلى القول بأنَّ دلالته عقليَّةٌ –. قال رحمه الله: «هذا منشأ الخلاف بين الفريقين، هل يؤخذ خصوص المحل في النقيض نظراً لعرف اللغة، أو لا يؤخذ، نظراً للتناقض العقلي من حيث الجملة؟»[2].

وحاصل القول ههنا، أنَّ أهل الأصول في مستند حجية مفهوم المخالفة على ثلاثة أقوال؛ أقواها اثنان: قول من أرجعها إلى اللغة، وقول من أرجعها إلى العقل، وهو خلافٌ مُنبنٍ على خلاف قبله، كما أشار القرافيُّ رحمه الله، وهو الخلاف في (دلالة الاِلتزام).

ولا حرج في ختام هذا المبحث، من التَّذكير بأنَّ هذه المسائل الدلاليَّة – وإنْ كانت لُغويَّة الأصل –، فإنَّها أصوليَّة الصَّنعة، انفرد أهل الأصول بتأصيل كثير من تفاصيلها ومُصطلحاتها، ولذلك لا نعدَمُ دائمًا دعوى توصُّل الأصوليين لمسائل في اللغة، لم يبلغها اللغويون أنفسهم، على نحو ما نجد في (التقرير والتحبير)، من أنَّ أصول الفقه: «(أَحْكَامٌ) كُلِّيَّةٌ لُغَوِيَّةٌ (اسْتَنْبَطُوهَا) أَيْ اسْتَخْرَجَهَا أَهْلُ هَذَا الْعِلْمِ مِنْ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِاسْتِقْرَائِهِمْ إيَّاهَا إفْرَادًا وَتَرْكِيبًا، (لِأَقْسَامٍ مِنْ الْعَرَبِيَّةِ جَعَلُوهَا مادَّةً له) وَإِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْأَحْكَامُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ (لَيْسَتْ مُدَوَّنَةً قَبْلَهُ) أَيْ

[1] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص56.

[2] المصدر نفسه، ص273.

تَدْوِينِ هَذَا الْعِلْمِ، وَإِنَّمَا تُذْكَرُ فِي غُضُونِ اسْتِدْلَالَاتِهِمْ فِي الْفُرُوعِ وَغَيْرِهَا، وَذَلِكَ كَالْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ، وَالتَّبَايُنِ وَالتَّرَادُفِ، وَالْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ، وَالظُّهُورِ وَالنُّصُوصِيَّةِ، وَالْإِشَارَةِ وَالْعِبَارَةِ»[1].

أو ما نُلفيه حتَّى عند الدَّارسين المحدَثين، على نحو ما نجد عند الأستاذ مصطفى جمال الدِّين رحمه الله (ت:1416هـ=1996م) في (البحث النحويِّ عند الأصوليين)، وذلك قوله: «وخلاصة ما انتهينا إليه من هذا البحث، أنَّ القواعد الَّتي توصَّل إليها الأصوليُّون في فهمهم لمداليل الألفاظ والصِّيَغ والتَّراكيب العربيَّة، فيما نُسَمِّيه بـ(نحو الأصوليين)، كانت باجتهادٍ منهم، مبنيٍّ على استقرائهم للكلام العربيِّ الفصيح، ومعرفتهم التَّامَّةِ بأوجه دلالاته المختلفة؛ سواءٌ في دلالات الهيئات المفرَدَة كالأفعال والصِّفات، أم الهيئات المركَّبة كالجُمَل الخبريَّة والإنشائيَّة، وما تدلُّ عليه الجُملة لا في مَحَلِّ النُّطق، من بُحوثٍ أطلقُوا عليها اسم (المفاهيم)؛ كمفهوم الشَّرط والوصف والحصر والغاية وأمثالها. ثُمَّ في الدِّلالة السِّياقيَّة للنَّصِّ بجُملته من إشارةٍ وعبارةٍ واقتضاءٍ وتنبيهٍ، وغير ذلك من بُحوثٍ لم يسبقْهُم إليها ذوو الاختصاص من اللغويين»[2].

ولا ريبَ أنَّ في هذه الدَّعاوى كثيرًا منَ الصِّحَّةِ؛ إذ أنَّ لك في كتب اللُّغة بشيءٍ اسمُهُ (فحوى الخطاب) أو (دليل الخطاب)، أو تقسيماتٍ من قبيل: مفهوم الحصر، ومفهوم الاستثناء، ومفهوم الغاية. وإنْ كُنَّا قد أوردنا شيئًا من استدلال الأصوليين بكلام أئمّة اللغة على بعض هذه الدلالات، ككلام أبي عُبيدٍ رحمه الله (ت:224هـ) في (مفهوم المخالفة)، ولكنَّهُ يبقى كلامًا نظريًّا يُتناقلُ بين أهل الأصول عند تأصيل هذه المسائل، وأمَّا من أرادَ هذه القضايا محرَّرة المصطلحات، منقَّحة الأمثلة والمناقشات؛ فلْيُيَمِّم شطرَ كتب الأصوليين.

[1] ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج1، ص66.

[2] مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص53.

المبحث الثَّالث: الحقيقة والمجاز

لعلَّ النَّاظرَ يحكمُ ابتداءً على باب (الحقيقة والمجاز)، بأنَّهُ بابٌ تقليديٌّ من أبواب التَّصنيف اللغويِّ، إلاَّ أنَّ جماهير المصنِّفين في أصول الفقه، لا يكادُ يُغفلُ واحدٌ منهم هذا المبحثَ، لِمَا له من أثرٍ في الإستنباط، واختلافٍ في مأخذِ الأحكام، بل إنَّ بعضَهُم أسهب في تفاصيلِه، حتَّى أنكرَه المحقِّقون من الأصوليين، وعدُّوه خُروجًا عن المقصُود بأصول الفقه. قال الشَّاطبيُّ رحمه الله (ت:790هـ): «وعلى هذا يخرجُ عن أُصول الفقه كثيرٌ من المسائل الَّتي تكلَّمَ عليها المتأخِّرُون وأدخلُوها فيها؛ كمسألة ابتداء الوضع [...]، كما أنَّهُ لا ينبغي أن يُعَدَّ منها ما ليس منها، ثُمَّ البحثُ فيه في علمه، وإنِ انبنى عليه الفقهُ؛ كفُصُولٍ كثيرة من النحو، نحو: معاني الحروف، وتقاسيم الإسم والفعل والحرف، والكلام على الحقيقة والمجاز، وعلى المشترك والمترادف، والمشتقِّ وشبه ذلك»[1].

وتركيزُنا هُنا، ليس عن تعريف الحقيقة والمجاز أو عن أقسامهما؛ فقد تكلَّمنا عن ذلك في عدَّة مواضعَ من هذا البحث، وإنَّما المقصُود تلمُّسُ ما يُمكِنُ أنْ يُعدَّ إبداعًا من الأصوليين في هذا الباب، وقد وقعَ لنا مسائل من ذلك، نبيِّنُها فيما يأتي:

المطلب الأوَّل: ضوابطُ التَّمييز بين الحقيقة والمجاز

إنَّ ممَّا أُثِرَ عن الأصوليين من تدقيقاتٍ في باب الحقيقة والمجاز، وضعهم لضوابط، يُميِّزُ بها الدَّارسُ ابتداءً بين ما هو حقيقةٌ وبين ما هو مجازٌ، قبل حتَّى الدُّخول في تفاصيل العلاقة بين المعنى الحقيقيِّ والمجازيِّ، والقرينة الصَّارفة لإرادة المعنى الحقيقيِّ وما إلى ذلك، ممَّا هو مشبعٌ به هذا الباب في البحث البلاغيِّ؛ التُّراثيِّ والحديث.

ومن أبرز النُّصُوص الَّتي تُجلِّي لنا هذه القضيَّة عند أهل الأصول، ما سطر الغزاليُّ رحمه الله (ت:505هـ) في (المستصفى)، وذلك قوله: «وَقَدْ يُعْرَفُ الْمَجَازُ بِإِحْدَى عَلَامَاتٍ أَرْبَعَ:

الْأُولَى: أَنَّ الْحَقِيقَةَ جَارِيَةٌ عَلَى الْعُمُومِ فِي نَظَائِرِهِ، إذْ قَوْلُنَا (عَالِمٌ) لَمَّا عُنِيَ بِهِ ذُو عِلْمٍ؛ صَدَقَ عَلَى كُلِّ ذِي عِلْمٍ، وَقَوْلُهُ: ﴿**وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ**﴾[يوسف:82] يَصِحُّ فِي بَعْضِ الْجَمَادَاتِ، لِإِرَادَةِ صَاحِبِ الْقَرْيَةِ، وَلَا يُقَالُ: سَلِ الْبِسَاطَ وَالْكُوزَ، وَإِنْ كَانَ قَدْ يُقَالُ سَلِ الطَّلَلَ وَالرَّبْعَ لِقُرْبِهِ مِنْ الْمَجَازِ الْمُسْتَعْمَلِ.

---

[1] الشاطبي، الموافقات، ج1، ص38.

الثَّانِيَةُ: أَنْ يُعْرَفَ بِامْتِنَاعِ الِاشْتِقَاقِ عَلَيْهِ، إِذْ الْأَمْرُ إِذَا اُسْتُعْمِلَ فِي حَقِيقَتِهِ؛ اُشْتُقَّ مِنْهُ اسْمُ الْآمِرِ، وَإِذَا اُسْتُعْمِلَ فِي الشَّأْنِ مَجَازًا؛ لَمْ يُشْتَقَّ مِنْهُ آمِرٌ، وَالشَّأْنُ هُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ**﴾[هود:97] وَبِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا**﴾[هود:40].

الثَّالِثَةُ: أَنْ تَخْتَلِفَ صِيغَةُ الْجَمْعِ عَلَى الِاسْمِ فَيُعْلَمَ أَنَّهُ مَجَازٌ فِي أَحَدِهِمَا، إِذِ الْأَمْرُ الْحَقِيقِيُّ يُجْمَعُ عَلَى (أَوَامِرَ)، وَإِذَا أُرِيدَ بِهِ الشَّأْنُ يُجْمَعُ عَلَى (أُمُورٍ).

الرَّابِعَةُ: أَنَّ الْحَقِيقِيَّ إِذَا كَانَ لَهُ تَعَلُّقٌ بِالْغَيْرِ، فَإِذَا اُسْتُعْمِلَ فِيمَا لَا تَعَلُّقَ لَهُ بِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ مُتَعَلِّقٌ كَالْقُدْرَةِ إِذَا أُرِيدَ بِهَا الصِّفَةُ كَانَ لَهَا مَقْدُورٌ، وَإِنْ أُرِيدَ بِهَا الْمَقْدُورُ كَالنَّبَاتِ الْحَسَنِ الْعَجِيبِ، إِذْ يُقَالُ: أُنْظُرْ إِلَى قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى أَيْ إِلَى عَجَائِبِ مَقْدُورَاتِهِ، لَمْ يَكُنْ لَهُ مُتَعَلِّقٌ، إِذْ النَّبَاتُ لَا مَقْدُورَ لَهُ»[1].

فتلك أربعُ علاماتٍ؛ نصَّ عليها الغزاليُّ رحمه الله (ت:505هـ):

الأولى: عموم الحقيقة، فيما المجازُ يكون خاصًّا؛ لأنَّهُ قاصرٌ على الانتقال باللفظ ممَّا وُضع له، إلى ما نُقل إليه بعلاقةٍ من العلاقات التي تربط الموضوع بالمستعمل.

والثَّانية: قضيَّة الإشتقاق؛ إذ المجازُ يمتنعُ الإشتقاق منه، وذلك جائزٌ في الحقيقة.

والثَّالثة: مسألة الجمع والإفراد، فاختلافُ صيغة الجمع في المادَّة اللُّغويَّة الواحدة؛ دالٌّ على أنَّهُ حقيقةٌ في إحدى الصِّيغتين، مجازٌ في الأخرى.

والرَّابعةُ: استعمال الفعل مع غير معموله في العادة، دالٌّ على أنَّ استعمالهُ مجازيٌّ.

والنَّاظرُ في هذا الطَّرحِ؛ يُلفي أنَّهُ تحليلٌ مُتميِّزٌ، يستندُ إلى عناصرَ لُغويَّةٍ مُختلفةٍ، منها ما يرجع إلى المعنى، كالعلامة الأولى، ومنها ما يرجع إلى التَّصريف والإشتقاق، كالعلامتين الثانية والثالثة، ومنها ما يرجع إلى النحو والعلاقات التَّأليفيَّة بين الكَلِم، كالعلامة الرابعة، وتلك علاماتٌ دقيقةٌ للتَّمييزِ بين الحقيقة والمجاز؛ قلَّ أن تقع لك في غير كتب الأصول.

على أنَّهُ رحمه الله ذيَّلَ هذه القضيَّة بحُكمٍ، هو قوله: «وَاعْلَمْ أَنَّ كُلّ مَجَازٍ فَلَهُ حَقِيقَةٌ، وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَةِ كُلِّ حَقِيقَةٍ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَجَازٌ»[2].

---

[1] الغزالي، المستصفى، ص186.

[2] المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

وقد وافقه في ذلك كثيرٌ ممَّن تقدَّمهُ وممَّن تأخّر عنه. فقد قال السَّمعانيُّ رحمه الله (ت:489هـ) من قبله: «لِكُلِّ مجازٍ حقيقةٌ، وليس لكل حقيقةٍ مجازٌ؛ لأنَّ الحقيقةَ أصلُ المجازِ؛ فافتقر المجاز إلى الحقيقة، ولم تفتقر الحقيقة إلى المجاز»[1]. وقال الزَّركشيُّ رحمه الله (ت:794هـ) من بعده: «الْمَجَازُ خَلَفٌ عَنْ الْحَقِيقَةِ بِالِاتِّفَاقِ؛ أَيْ فَرْعٌ لَهَا، بِمَعْنَى أَنَّ الْحَقِيقَةَ هِيَ الْأَصْلُ الرَّاجِحُ الْمُقَدَّمُ فِي الِاعْتِبَارِ»[2].

ولكن، رغمَ تقرير الغزاليِّ رحمه الله لهذا الأمر، ودعوى الزَّركشيِّ رحمه الله من بعده الاِتِّفاق على ذلك؛ فقد خالف في ذلك الرَّازيُّ رحمه الله (ت:606هـ)، فأنكرَ استلزامَ المجاز لحقيقةٍ قبلَهُ.

قال رحمه الله: «واحتج الجمهور عليه بأن اللفظ إن استعمل في موضوعه الأصلي؛ فهو الحقيقة، وإن استعمل في غير موضوعه الأصلي؛ كان مجازا، لأنَّ المجاز فرع الحقيقة، ومتى وجد الفرع؛ وجد الأصل. فالحقيقة موجودة لا محالة. وهذا ضعيف؛ لأن المجاز لا يستدعي إلا مجرد كونه موضوعا قبل ذلك لمعنًى آخرَ، وستعرف أن اللفظ في الوضع الأول لا يكون حقيقة ولا مجازا، فالمجاز غير متوقف على الحقيقة»[3].

ولا ريب أنَّ في هذا التَّقرير مُماحكةً غيرَ مُجديةٍ، لأنَّ كون الرازي رحمه الله يُسمِّي الحقيقة وضعًا أوَّلَ لمعنًى آخر غير المعنى المجازيِّ، لا ينفي عن ذلك الوضع الأوَّل كونه حقيقة، على ما نصَّ جماهيرُ أهل العلم، وعلى ذلك فلا وجه لإنكار أنَّ الحقيقة أصلٌ، والمجاز فرعٌ عنها.

وقد استفادَ من نصِّ الغزاليِّ رحمه الله (ت:505هـ) الَّذي حلَّلناه، من مُتأخِّري الأصوليين الشَّوكانيُّ رحمه الله (ت:1250هـ)، فزاد عليها بعضَ العلامات[4]، ولكنَّها عند التَّأمُّلِ آيلةٌ إلى الأربع الَّتي ذكر الغزاليُّ رحمه الله، ولذلك اجتزأنا بها.

وحاصلُ الأمرِ ههنا، أنَّ الأصوليين اجتهدُوا في وضع علامات تُعرف بها الحقيقة والمجازُ، وأنَّ هذه العلامات مُستَمَدَّةٌ من صميم البحث اللُّغويِّ، وإن كانت غائبة عن المصنفات اللغوية.

---

[1] السمعاني، قواطع الأدلة، ج1، ص269.

[2] الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص105.

[3] الرازي، المحصول، ص295.

[4] يُنظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص73.

المطلب الثَّاني: مَرَدُّ علاقات المجاز

من دقيق ما أشارَ إليه أهل الأصول، فيما يتعلَّقُ بمبحث الحقيقة والمجاز، إجمالُ علاقات المجاز، وردُّها إلى أبوابٍ كُلِّيَّة تنتظمُها، أي جمعُ ما تفرَّق من العلاقات الكثيرة الَّتي بلغ بها بعضُ البلاغيين والأصوليين إلى عشرين أو يزيد[1]، إلى قانُونٍ كلِّيٍّ تثوبُ إليه أو معنًى جامعٍ ترجع إليه.

ومن هذه المحاولات، ما نجدُ عند الإمام السَّرخسيِّ رحمه الله (ت:483هـ) الَّذي يقول: «طَرِيق الِاسْتِعَارَة عِنْد الْعَرَب؛ الِاتِّصَال، والاتصال بَين الشَّيْئَيْنِ يكون صُورَة أَو معنى. فَإِنَّ كلَّ مَوْجُود مُتَصَوّر تكون لَهُ صُورَة وَمعنى، فالاتصال لَا يكون إِلَّا بِاعْتِبَار الصُّورَة، أَو بِاعْتِبَار الْمَعْنى.

فَأَما الِاسْتِعَارَة للاتصال معنًى؛ فنحو: تَسْمِيَة الْعَرَب الشجاع أسدا، للاتصال بَينهمَا فِي معنى الشجَاعَة وَالْقُوَّة، والبليدِ حمارًا، للاتصال بَينهمَا فِي معنى البَلَادَة.

والاستعارة للاتصال صُورَة؛ نَحْو: تَسْمِيَة الْعَرَب الْمَطَر سَمَاء؛ فَإِنَّهُم يَقُولُونَ مَا زلنا نَطَأ السَّمَاء حَتَّى أَتَيْنَاكُم، يعنون الْمَطَر، لِأَنَّهَا تنزل من السَّحَاب، وَالْعرب تسمي كل مَا علا فَوْقك سَمَاء، وَيكون نزُول الْمَطَر من علو، فَسَموهُ سَمَاء مجَازًا، للاتصال صُورَة. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿**أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ**﴾[النساء:43] وَالْغَائِط اسْم للمطمئن من الأَرْض وَسمي الْحَدث بِهِ مجَازًا، لِأَنَّه يكون فِي المطمئن من الأَرْض عَادَة، وَهَذَا اتِّصَال من حَيْثُ الصُّورَة. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿**أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ**﴾[النساء:43] وَالْمرَاد الْجِمَاعُ، لِأَن اللَّمْس سَببه صُورَة؛ فَسَماهُ بِهِ مجَازًا. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿**إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا**﴾[يوسف:36]، وَإِنَّمَا يعصر الْعِنَب وَهُوَ مُشْتَمل على الثّفل وَالْمَاء والقشر إِلَّا أَنه بالعصر يصير خمرًا فِي أَوَانه فَسَماهُ بِهِ مجَازًا لاتصال بَينهمَا فِي الذَّات صُورَة»[2].

وممَّا لفَتَ نظري في هذا النَّصِّ للسَّرخسيِّ رحمه الله (ت:483هـ)، ثلاثة أُمورٌ هي:

الأوَّل: اِصطلاحُهُ على تسمية المجاز (استعارةً)؛ لأنَّهُ قال قُبيل النَّصِّ الَّذي اقتبسناه بيسيرٍ: «وَإِنَّمَا طَرِيق معرفَة الْمجَاز؛ الْوُقُوف على مَذْهَب الْعَرَب فِي الِاسْتِعَارَة دون السماع»[3].

---

[1] يُنظر: الميداني، البلاغة العربية، ج1، ص201.

[2] أصول السرخسي، ج1، ص178.

[3] المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

ومعنى ذلك أنَّهُ يُسوِّي بينهما، وهذا خلافُ ما درج عليه أهل الفنِّ، من جعلِ الإستعارة قسمًا من أقسامِ المجاز، لا هي المجاز ذاته. قال عبد القاهر الجُرجانيُّ رحمه الله (ت:471هـ): «واعلم أن (المجاز) على ضربين: مجاز من طريق اللغة، ومجاز من طريق المعنى والمعقول. فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا: (اليد مجاز في النعمة)، و(الأسد مجاز في الإنسان وكلّ ما ليس بالسبع المعروف)، كان حكما أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة، لأنا أردنا أنّ المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة، وأوقعها على غير ذلك، إمّا تشبيها، وإمَّا لِصِلَةٍ ومُلَابَسَةٍ بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه»[1].

والمعلوم من هذا التقرير للجرجانيِّ رحمه الله (ت:471هـ)، أنَّ (الاستعارةَ) مجازٌ لغويٌّ علاقته المشابهة، وما كانت علاقتُه غيرُ المشابهة فهو (المجاز المرسل)، وهما قسما المجاز اللغويِّ.

الثَّاني: أنَّ السَّرخسيَّ رحمه الله، ردَّ علاقات المجاز جميعًا إلى ضربين اثنين، هما: الإتِّصالُ الصُّوريُّ، والإتِّصالُ المعنويُّ، بين المعنيين؛ المنقول منه (الموضوع)، والمنقول إليه (المستعمل أو المجاز)، والَّذي فهمته من خلال الأمثلة الَّتي قَرَّبَ بها هذه القضيَّة، أنَّه يعني بالإتِّصال الصُّوريِّ، الأمور الحسِّيَّة، والإتِّصال المعنويِّ الأمورَ المعنويَّة، على أنَّهُ لو دقَّقنا النَّظر؛ لألفينا أنَّ الإتِّصال الصُّوريَّ شاملٌ لعلاقات المجاز المرسل عند البلاغيين، الذي علاقته غير المشابهة، فيما الاتصال المعنوي يشملُ الاستعارةَ التي علاقتها عندهم المشابهة، إلاَّ أنه كما سبق أن أشرتُ في الملاحظة الأولى؛ اصطلح على تسميتها جميعًا استعارةً.

الثَّالث: أنَّ السَّرخسيَّ رحمه الله (ت:483هـ)، رغمَ كونه عصريًّا للجرجانيِّ رحمه الله (ت:471هـ)، إلاَّ أنَّهُ لم يستفدْ من كلامهِ؛ خاصَّةً في تحرير المصطلحات، على الأقلِّ في هذه الجزئيَّة (علاقات المجاز)، مع أنَّ الجرجانيَّ رحمه الله من أهل الإختصاص، وله في مثل هذه المضائق تحريرٌ متينٌ، وما ذلك في نظري، إلاَّ للنِّدِّيَّة الَّتي يتعاملُ بها أهل الأصول مع المسائل اللُّغويَّة مع اللُّغويين، بدليل قوله عند كلِّ مثال يضربه: (كتسمية العرب الشجاع أسدًا، وتسمية العرب المطر سماءً)، فهو ينسبُ إلى العرب مُباشرةً، دون وَساطة أئمَّة اللغة أو نَقَلَتها. وقد سبق أنْ أشرنا إلى ما يقرُبُ من هذا التَّقرير، عند الكلام عن مسألة (جموع القلَّة وجموع الكثرة) في الفصل الأوَّل.

[1] الجرجاني، أسرار البلاغة، ص286.

والمتحصِّلُ في هذا المطلب، أنَّ أهل الأصول اجتهدُوا في إيجادِ قاسمٍ مُشتركٍ تؤولُ إليه علاقات المجاز المختلفة، الَّتي بلغ بها بعضهم كما ذكرنا العشرين أو يزيد، وأنَّهم خلصُوا إلى أنَّ مردَّها إلى نوعين: اتِّصالٍ صُوريٍّ أي حِسِّيٍّ، واتِّصالٍ معنويٍّ، ولا ريب أنَّ في هذا تسهيلاً على الدَّارس، وتذليلاً لعقبة التَّفريعات الَّتي قد تُوقفه من أول الطريق.

المطلبُ الثَّالث: متى تُتركُ الحقيقة للمجاز؟

من المسائل المهمَّة الَّتي أفادَ فيها الأصوليُّون في هذا المبحث: مَتى تُترَكُ الحقيقة للمجاز؟ وَلَإن كان البحثُ في المطلب الَّذي قبل هذا عن علاقات المجاز وتصنيفها، فهذا المطلبُ عن القرائن الَّتي يتعذَّرُ معها حملُ اللَّفظِ على حقيقته؛ فيُصارُ إلى المجاز.

ولم يُغفل أهلُ اللُّغة بالجُملة، النَّصَّ على أنَّ الأصل في الكلام حملُه على حقيقته، وإنَّه إنَّما يُصارُ إلى المجازِ؛ إذا لم يستقم المعنى على حقيقته[1]، لكن لا نجدُ في كلامهم إشارةً إلى هذه الموانع الَّتي لأجلها لا يستقيمُ الكلامُ إذا حُمِل على حقيقته.

وهذه القضيَّة نجدُها واضحةَ المعالِم، بَيِّنةَ القَسَماتِ لدى أهل الأصول، ومن ذلك ما بوَّب عليه الشَّاشيُّ رحمه الله (ت:344هـ) في (أصوله) فقال: «فصلٌ فِيمَا يتْرك بِهِ حقائق الْأَلْفَاظ: وَمَا يتْرك بِهِ حَقِيقَة اللَّفْظ خَمْسَة أَنْوَاع»[2].

فذكر أوَّلاً أنَّها خمسةٌ على سبيل الإجمال، ثمَّ فصَّلها واحدةً واحدةً، بالتَّنصيص على الحالة والإتيان بمثالها، على طريقة اللَّفِّ والنَّشر، وهذه الأحوال هي:

1- ترك الحقيقة لدلالة العُرفِ: وممَّا قاله هُنالك: «أَحدهَا: دلَالَة الْعرف؛ وَذَلِكَ لِأَن ثُبُوت الْأَحْكَام بالألفاظ، إِنَّمَا كَانَ لدلَالَة اللَّفْظ على الْمَعْنى المُرَاد للمتكلم، فَإِذا كَانَ الْمَعْنى متعارفا بَين النَّاس؛ كَانَ ذَلِك الْمَعْنى الْمُتَعَارف دَلِيلا على أَنه هُوَ المُرَاد بِهِ ظَاهرا فيترتب عَلَيْهِ الحكم.

---

[1] يُنظرُ على سبيل المثال: يحيى بن علي التبريزي، شرح ديوان الحماسة، دط، دار القلم، بيروت، دت، ص40.

[2] أصول الشاشي، ص85.

مِثَاله: (لَو حلف لَا يَشْتَرِي رَأْسا)؛ فَهُوَ على مَا تعارفه النَّاس، فَلَا يَحْنَث بِرَأْس العصفور والحمامة، وَكَذَلِكَ (لَو حلف لَا يَأْكُل بيضًا)؛ كَانَ ذَلِك على الْمُتَعَارف، فَلَا يَحْنَث بتناول بيض العصفور والحمامة»[1].

ولا ريب أنَّ في هذا الطَّرح تقديمًا للحقيقة العُرفيَّة (والتي سمَّاها الشاشي بالحقيقة القاصرة)، على الحقيقة الوضعيَّة، وليس في هذا انتقالٌ إلى المجاز، ولذلك قال الشَّاشيُّ رحمه الله (ت:344هـ): «وَبِهَذَا ظهر أَن ترك الْحَقِيقَة لَا يُوجب الْمصير إِلَى الْمجَاز؛ بل جَازَ أَن تثبت بِهِ الْحَقِيقَة القاصرة»[2]. فالحالفُ لا يشتري رأسًا في أمثلة الإمام الشاشي رحمه الله، ينصرفُ لفظه عُرفًا إلى رأس الأنعام إذا كان ذلك عُرْفَهم، أو إلى رأس العبيد إذا كان ذلك عرفَهم، ولا يحنث بشراء العصفور والحمامة؛ لأنَّهُ ليس من عُرفهم إطلاق الرَّأس على هذه الأمور.

وهو نظير ما ورد في السُّنَّة من تسمية الخارج من السبيلين (غائطًا)، مع أنَّ أصل الغائط؛ الموضع المتَّسع المطمئنُّ من الأرض؛ إلاَّ أنَّ العربَ غلَّبت بعُرف الإستعمال الغائط على الخارج من السَّبيلين، وقد جمع النَّبيُّ ﷺ بين الحقيقتين الوضعيَّة والعُرفيَّة في هذا اللفظ بالذَّات، في حديثٍ واحدٍ، وذلك قوله ﷺ: (**إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ، وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا بِبَوْلٍ وَلَا غَائِطٍ، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا**)[3]. وواضحٌ أنَّ (الغائط) في الموضع الأول هو الموضع، وهو الحقيقة الوضعية، و(الغائط) في الموضع الثاني هو الخارج من السبيلين، وهو الحقيقة العرفية[4]، فالانتقال من الحقيقة الوضعيَّة إلى الحقيقة العرفيَّة في نصوص الشرع غير مستغرب، فأن يكون كذلك في تصرفات المكلفين من باب أولى.

2- تركُ الحقيقة لدلالة في الكلام: الموضع الثَّاني الَّذي تُترَكُ لأجله الحقيقة، وجُودُ معنًى في نفسِ الكلامِ يمنعُ من إرادة الحقيقة. قال الشَّاشيُّ رحمه الله: «وَالثَّانِي: قد تتْرك الْحَقِيقَة بِدلَالَة فِي نفس الْكَلَام، مِثَاله: إِذا قَالَ: (كل مَمْلُوك لي، فَهُوَ حرٌّ) لم يعْتق مكاتبوه، وَلَا من أعتق

---

[1] أصول الشاشي، ص85-86.

[2] المصدر نفسه، ص86.

[3] مسلم، الصحيح، كتاب الطهارة، باب الإستطابة، حديث 264. ج1، ص224.

[4] يُنظر: محمد قاسم الأسطل، القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النُّصوص، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 1425هـ-2004م، ص127.

بعضه، إِلَّا إِذا نوى دُخُولهمْ؛ لِأَن لفظ الْمَمْلُوك مُطلقٌ، يتَنَاوَل الْمَمْلُوك من كلِّ وجه، وَالْمكَاتب لَيْسَ بمملوكٍ من كل وَجه، وَلِهَذَا لم يجز تصرفه فِيهِ، وَلَا يحل لَهُ وَطْء الْمُكَاتبَة»[1].

وفحوى هذا، أنَّ ثَمَّت قرينةً لفظيَّةً، دالَّةً على أنَّ اللَّفظَ لا يُرادُ به حقيقته؛ إذ (المكاتبُ) يُعتَبَرُ من جهة الرِّقِّ عبدًا، ولكنَّ إطلاق السَّيِّد للفظ العبد لا يشمل إلاَّ ما كان عبدًا على الإطلاق، وهذا مُكاتبٌ؛ أي أنَّ فيه قسمًا مُعتقًا، فصار لفظ العبد بالنسبة إليه مجازًا من جهة قصر العامِّ على بعض أفراده[2].

3- تركُ الحقيقة لدلالة السِّياق: «وَالثَّالِث: قد تترك الْحَقِيقَة بِدلَالَة سِيَاق الْكَلَام. قَالَ فِي (السّير الْكَبِير): إِذا قَالَ الْمُسلم للحربيِّ: اِنزل، فَنزل، كَانَ آمنًا. وَلَو قَالَ، اِنزل إِن كنت رجلا؛ فَنزل لَا يكون آمنا»[3].

ولفظ (اِنزل) في المثالينِ، لا يعني حقيقةً ما استُعملاَ فيه، ولكنَّ السِّياق هو الَّذي حدَّد أنَّ معناه في المثال الأوَّل: أنت آمنٌ، ومعناه في المثال الثَّاني: التَّهديد لا الأمان.

وقد أدرك الأصوليُّون أهمِّيَّة السِّياق، وما له من دور كبير في إصابة المعنى الصَّحيح، فكانوا لا يتوانون عن التنويه بهذه القضيَّة. قال العلاَّمة ابنُ القيِّم رحمه الله (ت:751هـ): «السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله؛ غلط في نظره، وغالط في مناظرته»[4].

ولا ريب أنَّ السِّياق في أمثلة الشاشيِّ رحمه الله، هو الَّذي عيَّن المحتمل من اللفظ، وهو رُجحانُ ترك الحقيقة، وحمله على المجاز.

4- ترك الحقيقة بدلالةٍ من قِبَل المتكلم: «وَالرَّابِع قد تترك الْحَقِيقَة بِدلَالَة من قبل الْمُتَكَلّم مِثَاله قَوْله تَعَالَى: ﴿**فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾[الكهف:29]؛ وَذَلِكَ لِأَن الله تَعَالَى حَكِيمٌ، وَالْكفْر قَبِيح، والحكيم لَا يَأْمر بِهِ، فَيتْرك دلَالَة اللَّفْظ على الْأَمر بحكمة

---

[1] أصول الشاشي، ص89.

[2] يُنظر: محمد بن عبد العزيز المبارك، القرائن عند الأصوليين، ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1426هـ-2005م، ج1، ص464.

[3] أصول الشاشي، ص92-93.

[4] ابن القيم، بدائع الفوائد، ج4، ص9.

الْآمر. وعَلى هَذَا قُلْنَا: إِذا وكل بشرَاء اللَّحْم؛ فَإِن كَانَ مُسَافِرًا نزل على الطَّرِيق؛ فَهُوَ على الْمَطْبُوخ أَو على المشوي، وَإِن كَانَ صَاحب منزِل؛ فَهُوَ على النيء. وَمن هَذَا النَّوْع يَمِين الْفَوْر؛ مِثَاله: إِذا قَالَ: تعالَ تَغَدَّ معي، فَقَالَ: وَالله لَا أتغدى، ينْصَرف ذَلِك إِلَى الْغَدَاء الْمَدْعُوِّ إِلَيْهِ، حَتَّى لَو تغدى بعد ذَلِك فِي منزله مَعَه، أَو مَعَ غَيره فِي ذَلِك الْيَوْم، لايحنث»[1].

والمتأمِّلُ في هذه الحالة، يُلفي أنَّ جُلَّ الأمثلة لا يصلُحُ لتقريب هذه القضيَّة؛ لأنَّه ليس فيها صرفٌ للَّفظ من الحقيقة إلى المجاز بدلالة من المتكلِّم، وإنَّما هي لا تخرج عن قرائن السياق وقرائن الأحوال.

فالآية الكريمة: ﴿**فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾[الكهف:29]؛ السِّياق دالٌّ على أنَّ المرادَ بها التهديدُ، لا الأمرُ بالكفر، بدليل ما جاء بعدها: ﴿**إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا**﴾[الكهف:29].

والأمثلة الأخرى؛ كلُّها ممَّا تُسنده قرائن الأحوال، فالمسافر إذا طلب لحمًا؛ كان المقصود النضيج أو المشوي، والظاعن إذا طلبه؛ كان المقصود النيء، وليس هذا الفهم بدلالة من المتكلم، وإنما هو بقرينة الحال؛ حال السفر وحال الظَّعَنِ، والقرائن الحالية مع كونها مُؤثرة في إدراك الحقائق ومجازاتها، فهي خارجةٌ عن بنية الكلام أصلاً، لأنَّها مُستفادةٌ من خارجه[2].

5- ترك الحقيقة بدلالة محلِّ الكلام: قال الشَّاشيُّ رحمه الله (ت:344هـ): «وَالْخَامِس: وَقد تترْك الْحَقِيقَة بِدلَالَة محل الْكَلَام؛ بِأَن كَانَ الْمحل لَا يقبل حَقِيقَة اللَّفْظ، ومثاله: انْعِقَاد نِكَاح الْحرَّة بِلَفْظ البيع وَالْهِبَة وَالتَّمْلِيك والصَّدَقة»[3].

والواضحُ من المثال الَّذي ضُربَ لهذه الصُّورة، أنَّ المانعَ من اعتبار الحقيقة فيه، عدم قبول المحلِّ؛ إذ المرأة الحُرَّةُ، لا يُقالُ في حقِّها: بِعتُكَ هذه المرأةَ، أو وهبْتُكَ هذه المرأةَ، ولذلك يتعيَّنُ حملُ هذه الألفاظ على المجاز، الَّذي هو النِّكاحِ، وتُترَكُ لأجله الحقيقة لتعذُّرها.

وجُملةُ ما يُمكنُ أنْ يُلاحظ على كلام الشَّاشيِّ رحمه الله (ت:344هـ) ههنا، أمورٌ:

---

[1] أصول الشاشي، 93-94.

[2] يُنظر: محمد المبارك، القرائن عند الأصوليين، ص444.

[3] أصول الشاشي، ص94.

منها: أنَّ بعض هذه الأحوال الَّتي تتركُ لأجلها الحقائق تداخلاً؛ كما نجد ذلك بين الحالة الثالثة (السياق)، والرابعة (ترك الحقيقة بدلالة من المتكلم)، ما يُعدُّ تجوُّزًا في العدِّ يُمكن الاستغناءُ عنه بضمِّ النَّظير إلى نظيره.

ومنها: تركيزُ الإمام على التَّمثيل بتصرُّفات المكَلَّفين القوليَّة؛ إذ جلُّ الأمثلة المضروبة لهذه القضايا، من معاملات البيوع والهبات والعتق وغيرها، ممَّا يجعل الفائدة من هذه القواعد في تفسير النُّصوص؛ (نصوص الكتاب والسُّنَّة) قليلةً، مُقارنةً بغيرها من النُّصوص (تصرفات المكلفين).

ومنها: أنَّ كلام الشَّاشيِّ رحمه الله (ت:344هـ) على تقدُّمه زمنًا، فإنَّ فيه من التَّفاصيل الدَّقيقة في قضيَّة القرينة، ما يبقى معه كلامُه مرجعًا حتَّى للجامعين من متأخِّري الأصوليين[1].

والَّذي يتحصَّلُ ههنا، أنَّ الأصوليين حاولُوا تقنين القرائن الَّتي تترَكُ لأجلها حقائقُ الألفاظ، في نقاطٍ محدودة، وقد عدَّها الشَّاشيُّ رحمه الله كما رأينا في خمسةٍ، ولم تكن المحاولة في نظري، ناجحةً، لأنَّ بين عناصرها تداخُلاً، أفضى إلى تجوُّزٍ في العَدِّ، كما أنَّ فيها اعتمادًا على قرائن الأحوال، وقرائن الأحوال عناصرُ غيرُ لغويَّةٍ، لا تنحصرُ بعددٍ، ولا تُحَدُّ بحدٍّ.

وجُملةُ ما يُقالُ في ختامِ هذا المبحث، أنَّ أهل أصول الفقه أوْلَوْا عنايَةً خاصَّةً بباب الحقيقة والمجاز، فقد حاولوا التدقيق في ثلاثة أمور متعلقة به هي: علامات المجاز، وعلاقاته، وقرائنه.

أمَّا علاماتُ التمييز بين الحقيقة والمجاز، فقد ألفينا حصر الغزالي رحمه الله لها في أربع.

وأمَّا علاقاتُ المجاز؛ فقد وجدنا محاولة الإمام السرخسي رحمه الله ردَّها إلى ضربين.

وأمَّا قرائنُ المجاز؛ فقد عرَّجنا على محاولة الشاشي رحمه الله حصرها في خمسٍ.

وبغضِّ النَّظر عن توفيق أصحاب هذه المحاولات في إصابة الغرض المنشود أو عدمه، فإنَّها تبقى جهودًا دلاليَّة رائدةً من أصحاب الأصول، في هذا الباب اللغويِّ التُّراثيِّ.

[1] يُنظر على سبيل المثال: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص71.

المبحث الرَّابع: تعارضُ مُقتَضيات الألفاظ

من القضايا الدِّلاليَّة، المهمَّة الَّتي حازت عناية أهل الأصول، مسألة تعارُضِ مُقتضيات الألفاظ، وأعني بمُقتَضيات الألفاظ؛ الأحوال الَّتي يُمكنُ أن يُؤَدِّيَها اللَّفظ في التَّركيب الواحد، مع احتماله لمعنىً آخرَ يُعارضُه، فقد يحتملُ اللفظ الواحدُ أن يكون حقيقة أو مجازًا، فعلى أيِّهما يُحملُ؟ وقد يحتمل أن يكون للتأسيس أو للتأكيد، أو للاِشتراك أو الانفراد، وهكذا. فأيُّها يُقَدَّمُ إذا وقع التَّعارضُ؟

والمتتبِّعُ لجهود الأصُوليين في هذه القضيَّة الدِّلاليَّة؛ يُلفي تميُّزًا ملحوظًا لكلام عَلَميْنِ اثنينِ من أعلامِهم، هُما: الرَّازيُّ (ت:606هـ)، والقَرَافيُّ (ت:684هـ) رحمهما الله؛ إذ أنَّ كلَّ واحدٍ منهما خصَّ هذه القضيَّة ببابٍ أو فصلٍ خاصٍّ؛ فالرَّازيُّ رحمه الله بوَّب عليها في (المحصول) بقوله: «الباب السابع: في التعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ»[1]. والقرافيُّ رحمه الله بوَّبَ عليها في (شرح تنقيح الفصول) بقوله: «الباب الثالث: في تعارض مقتضيات الألفاظ»[2]. ومن الأخير اقتبستُ عنوان هذا المبحث.

ولأهمِّيَّة ما سطرا في هذه القضيَّة؛ فسأفرِدُ كلام كلٍّ منهما في مطلب.

المطلب الأوَّل: تعارض مُقتضيات الألفاظ عند الرَّازيِّ رحمه الله

سبق وأنْ ذكرنا في توطئة هذا المبحث، أنَّ الرَّازيَّ رحمه الله خصَّص بابًا لهذه القضيَّة، وقد أتى فيه بعشرِ مسائلَ، قلَّ من نبَّه عليها من أهل الفنِّ أو غيرهم، وممَّا يجعلُك تشدُّ عليها يد الضَّنانة، قول القرافيِّ رحمه الله (ت:684هـ)؛ وهو مَنْ هو؛ معرفةً بالأصول واللغة وسائر العلوم الشَّرعيَّة: «(تنبيه): اعلم أني لم أجد هذه المسائل العشرة في شيء من كتب الأصول التي رأيتها، إلا في (المحصول) ومختصراته، مع أنِّي استحضرت لهذا الشرح نيفا وثلاثين تصنيفا، و (الإحكام) مع بسطه، وكثرة حجمه، لم يذكر منها إلا مسألة واحدة في (الأوامر)، وهي: الاشتراك والمجاز، ورجح الاشتراك على المجاز»[3].

---

[1] الرازي، المحصول، ص351.

[2] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص112.

[3] القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وزميله، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، 1416هـ-1995م، ج2، ص980.

وقبل أن يشرع الرَّازيُّ رحمه الله (ت:606هـ) في تفصيل المسائل، ذكر وجه انحصارها في عشرٍ، فقال: «اعلم أن الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم، يبنى على خمس احتمالات في اللفظ: أحدها: احتمال الاشتراك. وثانيها: احتمال النقل بالعرف أو بالشرع. وثالثها: احتمال المجاز. ورابعها: احتمال الإضمار. وخامسها: احتمال التخصيص.[...] وإنما قلنا: إن الخلل في الفهم لابد وأن يكون لأحد هذه الخمس؛ لأنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل، كان اللفظ موضوعا لمعنى واحد. وإذا انتفي المجاز والإضمار، كان المراد باللفظ ما وضع له؛ فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم، وإذا انتفى احتمال التخصيص، كان المراد باللفظ جميع ما وضع له.

واعلم أن التعارض بين هذه الاحتمالات، يقع في عشرة أوجه؛ لأنه يقع التعارض بين الاشتراك وبين الأربعة الباقية، ثم بين النقل والثلاثة الباقية، ثم بين المجاز والوجهين الباقيين، ثم بين الإضمار والتخصيص؛ فكان المجموع عشرة»[1].

وأوَّلُ ما يُبدَأُ به من هذا الاِقتباس، شرح المصطلحات الخمس الَّتي بنى عليها الرَّازيُّ رحمه الله وقوع الخلل في الفهم، وهي (الاِشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمارُ، والتَّخصيص)، وقد تكفَّل لنا بذلك القرافيُّ رحمه الله فقال «في تحديد هذه الخمسة:

فالاشتراك هو: كون اللفظ موضوعا بين معنيين فأكثر [...].

والنقل: غلبة استعمال اللفظ في معنى حتى يصير أشهر فيه من غيره، أو جعله اسما لمعنى، بعد أن كان اسما لغيره.

فالقسم الأول: هو نقل الحقيقة العرفية العامة كالدابة، أو الخاصة كالجوهر، والعرض، والشرعية كغلبة استعمال الصلاة في الأفعال المخصوصة، بناء على أن صاحب الشرع لم يسم في أصل الإطلاق. والقسم الثاني: هو كتسمية الولد جعفرا، فإنه نقل بالجعل لا بغلبة الاستعمال، وقد نقدم في الحقيقة العرفية أن النقل قد يكون في أسماء الأجناس، وغيرها.

والإضمار المراد به هاهنا: إسرار كلمة فأكثر، أو جملة فأكثر على حسب ما يقتضيه حال ذلك الكلام.

---

[1] الرازي، المحصول، ص351-352.

والمجاز: حده تقدم قريبا.

والتخصيص هو: إخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام»[1].

ولعلِّي أُنبِّهُ هنا، على أنَّ الرَّازيَّ رحمه الله، تناول هذه المسائل تناولاً تجريديًّا خاليًا عن كلِّ مثالٍ، لذلك يجدُ المطَّلعُ عليها عَنتًا في تصوُّر بعض جُزئيَّاتها، ولأذلل هذه العقبة، فسأستعينُ ببعض شروح (المحصول) ومُختصراته، لعلِّي أصلُ إلى تقريب جُهدِه في هذه القضيَّة، ومِنْ أعظم مَنْ خَدَم هذه المسائل النَّظريَّةَ خدمةً تطبيقيَّةً، وخرَّج على كلِّ قاعدةٍ مسألة فقهيَّة تُستَثمر منها؛ الإمامُ القرافيُّ رحمه الله (ت:684هـ) في (نفائس الأصول)، ولذلك سيجدُ المطَّلعُ على هذا المطلب كلامَ القرافيِّ رحمه الله بإزاء كلام الرازيِّ رحمه الله كالشَّرح للمتن، وهو كذلك في الأصل.

والمسائل العشرُ الَّتي نصَّ عليها الرَّازيُّ رحمه الله (ت:606هـ) هي:

1- المسألة الأولى: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والنقل، فالنقل أولى:

وقد علَّله الرَّازيُّ رحمه الله بأنَّ حملَ اللَّفظ على النَّقل، يجعلُهُ لحقيقةٍ مُفرَدَةٍ في جميع الأوقات، فيما حملُه على الاِشتراكِ يجعلهُ لحقائق مُتعددة حسب ما يحتمله المشترك من معانٍ، وما كان لحقيقة واحدة أولى ممَّا كان لحقائق مُتعددة من جهة البُعدِ عنِ الإلباسِ[2].

ومن أمثلة هذه المسألة في الشَّرعيَّات، اختلافُ أهل الفقه في كلمة (تنكحَ) من قول الله جل وعلا: ﴿**حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ**﴾[البقرة:230]، فقد حمل الحنفيَّة اللفظَ على معنى (تعقد)، لأنهم جعلوا من كلمة (تنكح) مُشتركةً بين (المباشرة)، والسبب المفضي إليها، وهو (العقد)، لذلك جوَّزا للمرأة الرشيدة أن تعقد نكاحها بنفسها. وقد رَدَّ ذلك الشافعية والمالكية؛ بأنَّ كلمة (تنكح) هنا متردِّدة بين كونها مُشتركةً، وكونها (منقولةً) بعرف الشرع إلى الإفضاء، والنقل أولى من الاشتراك، لما تقرر في علم الأصول[3].

2- المسألة الثانية: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز؛ فالمجاز أولى:

ووجه ذلك، أمران اثنان: «الأول: أن المجاز أكثر في الكلام من الاشتراك، والكثرة أمارة الظن في محل الشك. الثاني: أن اللفظ الذي له مجاز، إن تجرد من القرينة حمل على الحقيقة،

---

[1] القرافي، نفائس الأصول، ج2، ص967-968.

[2] يُنظر: الرازي، المحصول، 352.

[3] يُنظر: القرافي، نفائس الأصول، ج2، ص978.

وإن لم يتجرد عنها؛ حُمِلَ على المجاز، فلا يَعْرَى عن تعيين المراد، والمشترك لا يفيد عين المراد عند العراء عن القرينة»[1].

ومثالُ استثمار هذه المسألة في الفقهيَّات؛ اختلاف المالكيَّة والشَّافعيَّة في مسألة (بيع الغائب على الصفة، فيحتج المالكيَّة على جوازه بعموم قول الله ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[البقرة:275]، فيردُّ الشافعيَّة بأنَّ هذه الصيغة وردت للعموم تارةً، وللخصوص تارةً، فأصبحت بذلك مُشتركةً، وبطل بها الاِستدلال. ويُجيبُ المالكيَّة بأنَّ جعلها؛ أي الصِّيغة، مجازا في الخصوص، أولى من الاشتراك، كما تقرر في القاعدة[2].

3- المسألة الثالثة: إذا وقع التعارض بين الاِشتراك والإضمار، فالإضمار أولى:

«لأن الاجمال الحاصل بسبب الاضمار، مختص ببعض الصور، والاجمال الحاصل بسبب الاشتراك، عام في كل الصور، فكان الاشتراك أخل بالفهم»[3]. والغرضُ من هذه القواعد إنما هو تقديم الأقرب إلى البيان والظُّهور، وتأخير ما كان أقرب إلى الخفاء والإلباسِ؛ ولا ريب إذ ذاك أن يكون الإضمارُ أقلَّ إلباسًا من الاشتراك، فكان أولى بالتَّقديم.

ومثالُ هذه المسألة، خلافُ أهل العلم في (الباء) من قول الله ﷻ: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾[المائدة:6]، فالشَّافعيَّة على جواز مسحِ بعضِ الرَّأسِ في الوُضوء، تمسُّكًا بأنَّ (الباء) مشتركة بين الإلصاق في الفعل القاصر نحو: مررت بزيد، وبين التبعيض في الفعل المعتدي، نحو: مسحتَ برأسكَ. ويردُّ المالكيَّةُ بأنَّ ههنا مضمَرًا، تقديره: (وامسحوا أيديكم برءوسكم)، فالمفعول الأول المنصوب محذوف، وهو الممسوح، والرؤوس ممسوح بها، والفعل لا يتعدى للمسوح به إلا بـ(الباء)، فلا تكون (الباء) مشتركة؛ لما ذكرناه من الإضمار، والإضمار أولى من الاِشتراك لما تقرر في علم الأصول[4]، ولذلك قالوا بشمول المسح للرَّأس.

---

[1] الرازي، المحصول، ص354.

[2] يُنظر: القرافي، نفائس الأصول، ج2، ص980.

[3] الرازي، المحصول، 357.

[4] يُنظر: القرافي، نفائس الأصول، ج2، ص982.

4- المسألة الرابعة: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والتخصيص، فالتخصيص أولى[1]:

وقد قرَّب لنا القرافيُّ رحمه الله (ت:684هـ) بمثالٍ هو: خلاف أهل العلم في المراد بـ(الطيبِ) في مثل قول الله ﷻ: ﴿**فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ**﴾[النساء:3].

فـ«يقول المالكي: يجوز للعبد أن يتزوج أربعا، لقوله تعالى: ﴿**فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ**﴾[النساء:3]، و(الطيب)؛ ميل النفس، وقد مالت نفسه إلى الثالثة والرابعة، فوجب أن تَحِلَّا مَعًا.

يقول الشافعي: لو كان المراد بـ(الطيب) ميل النفس؛ لزم التخصيص، فإن زوجة الغير قد تميل إليها نفسه مع أنها محرمة، بل المراد بـ(الطيب) هاهنا الحلال، كقوله ﷺ: (**من تصدق بكسب طيب، ولا يقبل الله إلا طيبا**)[2]، صونا للكلام من التخصيص.

يقول المالكي: الطيب حقيقة فيما ذكرناه، لأنه المتبادر للفهم، فلو كان حقيقة في غيره لزم الاشتراك، والتخصيص أولى من الاشتراك لما تقرر في علم الأصول»[3].

5- المسألة الخامسة: إذا وقع التعارض بين النقل والمجاز، فالمجاز أولى[4]:

ومثالُها الخلاف في مسألة (تبييت نية الصيام من الليل)، استنادًا إلى قول النبيِّ ﷺ: (**لا صيامَ لمن لم يُبيِّتِ الصِّيام من اللَّيل**)[5]. فالمالكيَّة على أنَّ لفظ (الصيام) فيه، منقولٌ عن أصل الإمساك المخصوص الشرعي، إلى الصيام المعرف بالألف واللام التي تفيد العموم، واستغراق الصوم إلى الأبد، ورمضان من جملة ذلك، ولذلك قالوا: يجزئُ رمضان كله بنية واحدة من أوله إلى آخره. فيما الشافعيَّة على أنَّ لفظ (الصيام) ههنا مجازٌ في إمساك جزء من الليل قبل الفجر، ويكون من مجاز التعبير بالأعم عن الأخص، فإن الشرع لم يصرح بتبييت النية، وإنما صرح بتبييت الصوم، والمجاز أولى من النقل، لما تقرر في علم الأصول[6].

---

[1] يُنظر: الرازي، المحصول، 358.

[2] البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب الصدقة من كسبٍ طيب، حديث 1410، ج2، ص108. لكنه بلفظ: (**مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلاَ يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ**).

[3] القرافي، نفائس الأصول، ج2، 983.

[4] يُنظر: الرازي، المحصول، 358.

[5] سبق تخريجه.

[6] يُنظر: القرافي، نفائس الأصول، ج2، 983-984.

6- المسألة السادسة: إذا وقع التعارض بين النقل والإضمار، فالإضمار أولى[1]:

وتقريبُها بالمثال: الخلافُ في قوله ﷺ: (**لا زكاة في مال حتَّى يحُول عليه الحولُ**)[2]. فالمالكيَّة على حمل لفظ (الزَّكاة) في الحديث، على أنَّها (منقولةٌ) بعرف الشَّرع إلى الزكاة الشَّرعيَّة، وإذا نفى الشرع الزكاة الشرعية، وجب ألا تجزئ عنه قبل الحول؛ لأنَّ ما ليس بمشروع، لا يبرئ الذمة من الواجب. والشَّافعيَّة حملُوا الزَّكاة هنا على التَّطهير، وقالوا أنَّ في الكلام إضمارًا تقديره: (لا وجوب بطهر مال؛ حتى يحول عليه الحول)، والإضمار أولى من النقل، لما تقرر في علم الأصول[3]، وعلى ذلك تكون الزكاة مُجزأةً، ولو أدَّاها قبل حَوَلاَن الحول.

7- المسألة السابعة: إذا وقع التعارض بين النقل والتخصيص، فالتخصيص أولى[4]:

وممَّا يُقرِّبُ هذه القضيَّة أن «يقول المالكي: يكونُ الظِّهَارُ من الأَمَةِ وأُمِّ الوَلَدِ، لقوله تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ**﴾[المجادلة:3]، وهما من جملة النساء.

يقول الشافعي: لفظ النساء صار منقولا في العرف للحرائر، فوجب ألا يتناول محل النزاع، ولو لم يكن منقولا للزم أن يكون مخصصا بذوات المحارم، فإنهن من نسائهم، ولا يلزم الظهار منهن.

يقول المالكي: إذا تعارض النقل، والتخصيص، فالتخصيص أولى، لما تقرر في علم الأصول»[5].

8- المسألة الثامنة: إذا وقع التعارض بين المجاز والإضمار، فهما سواء[6]:

وقد نبَّه القرافيُّ رحمه الله على أنَّ صاحب (المحصول) ههنا قال هكذا، لكنَّه في موضعٍ آخرَ قال: المجاز أولى، لأنه أكثر، والكثرة تدل على الرجحان[7].

---

[1] يُنظر: الرازي، المحصول، 359.

[2] الحديث بهذا اللفظ في: ابن ماجه، السنن بحكم الألباني، كتاب الزكاة، باب من استفاد مالاً، حديث 1792، ص311، وصححه الألباني هناك.

[3] القرافي، نفائس الأصول، ج2، ص984-985.

[4] ينظر: الرازي، المحصول، 359.

[5] القرافي، نفائس الأصول، ج2، ص985.

[6] يُنظر: الرازي، المحصول، 359.

[7] يُنظر: القرافي، نفائس الأصول، ج2، ص985.

ومثال هذه المسألة: الخلاف في دخول المرافق في الغسل في الوضوء أو عدم دخولها، وذلك في قول الله ﷻ: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾[المائدة:6]، فمن قال بعدم دخولهما في الغسل، قال: «الحد لا يدخل في المحدود، يقول السائل: يلزم أن يكون إطلاق لفظ اليد هاهنا مجازا أريد به البعض، لأنه يجب ثبوت المغَيَّى قبل الغاية، ويتكرر إلى الغاية، وجملة اليد لم تثبت قبل المرفق، بل هاهنا إضمار تقديره: اتركوا من آباطَكم إلى المرافق، فيبقى المرفق في المغسول، فيقول المستدل: المجاز أولى من الإضمار لما تقرر في علم الأصول»[1].

9- المسألة التاسعة: إذا وقع التعارض بين المجاز والتخصيص فالتخصيص أولى[2]:

ومثالها: حكم الشافعية بأن العمرة فرضٌ، استنادًا إلى قول الله ﷻ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة:196]، والأمرُ للوُجوب. وقد أجاب المالكيَّة بأنَّ النَّصَّ يُخَصَّصُ بالحج والعمرة المشروع فيهما؛ لأن استعمال الإتمام في الابتداء مجاز، والتخصيص أولى من المجاز، كما تقرر في علم الأصول[3].

10- المسألة العاشرة: إذا وقع التعارض بين الإضمار والتخصيص فالتخصيص أولى[4]:

ومثالها على ما قرَّبَ القرافيُّ رحمه الله، أن «يقول المالكي: إذا أسلم المرتد لا يقضي الصلاة لقوله ﷺ: (**الإسلام يَجُبُّ ما قبله**)[5]، يقول الشافعي: هذا مخصوص بالديون والودائع إجماعا، والتخصيص على خلاف الأصل، فيتعين أن يكون في الكلام إضمار صونا له عن التخصيص، تقديره: يجب إثم ما قبله، وكون الصلاة في الذمة ليس إثما، فلا تسقط.

يقول المالكي: التخصيص أولى من الإضمار، لما تقرر في علم الأصول»[6].

ولا يخفى – تعليقًا على كلام الرازي رحمه الله كما أسلفنا –، سوقه لهذه المسائل مُجَرَّدةً عن كلِّ تمثيلٍ، مع اهتمامٍ بتحرير محلِّ النزاع والمناقشة والرد، ولولا خدمة القرافي رحمه الله لها في (شرح المحصول)، بتقريب كل مسألة بمثال من الفقهيات؛ لكانت الاستفادة منها من العسر بمكان.

---

[1] القرافي، نفائس الأصول، ج2، ص986.

[2] يُنظر: الرازي، المحصول، 360.

[3] يُنظر: القرافي، نفائس الأصول، ج2، ص986.

[4] يُنظر: الرازي، المحصول، 360.

[5] الألباني، إرواء الغليل، حديث1280، ج5، ص121. وصححه ثمَّ.

[6] القرافي، نفائس الأصول، ج2، ص987.

على أنَّ هذا منه رحمه الله، يُنبي عن شيءٍ من نظرة الأصوليين لِلُّغة؛ الَّتي هي، في العموم الأغلب، نظرةٌ علميَّةٌ عقليَّةٌ، نائية عن شوائب التَّخيُّل والتَّذوُّق والشُّعور، إذ هُمْ يرومون استمداد قوانين من اللغة تضبطُ عمليَّة الفهم والإستنباط، وذلك بعيدٌ عن التَّذوُّق وما إليه.

يقول الأستاذ السيد أحمد عبد الغفار: «فالتصور اللغوي عند الأصوليين، يُعتبَرُ تصوُّرًا عقليًّا، يُمكن أن يوصف بالتَّصوُّر العلميِّ للُّغة، لأنهم يُخلِّصون اللغة من شوائب التَّشخيص والتَّخيُّل، وما يُداخلها من أنواع الجمال اللَّفظيِّ. فهي لغة فكر، في الأساليب العاديَّة، ومقاصد شرعيَّة في نصوص الشَّرع، تخطط للحياة الإنسانية في ماضيها وحاضرها ومُستَقبلها»[1]. وكذلك قوله قبلها: «وكانت الأحكام الأصولية في المسائل البلاغية أحكامًا عقليَّةً لا فنِّيَّةً»[2].

ولا ريب أنَّ المطَّلع على كلام الرَّازيِّ رحمه الله في هذا المطلب؛ يُلفي هذا التَّقرير صادقًا على كثير ممَّا ذكر.

المطلب الثَّاني: تعارض مقتضيات الألفاظ عند القَرَافِيِّ رحمه الله

أمَّا القَرافيُّ رحمه الله (ت:684هـ)؛ فرغم احتفائهِ بمسائل الرَّازيِّ رحمه الله، وقوله فيها أنَّها لم تقع له إلاَّ في (المحصول)، رغم كثرة ما راجع لها من كتب الأصول؛ فإنَّه عالج القضيَّة ذاتها (قضيَّة تعارض مُقتَضَيات الألفاظ)، وأتى فيها بإحدى عشرة مسألةً، لم يستفدْ فيها مسألةً واحدةً ممَّا ذكر الرَّازيُّ رحمه الله، وكلُّها من الزَّوائد على ما ذكر.

وقد سردَ رحمه الله هذه المسائلَ إجمالاً، في أوَّل الباب فقال: «يحمل اللَّفظُ على الحقيقة دون المجازِ، والعمومِ دون التَّخصيصِ، والإفرادِ دونَ الإشتراكِ، والاستقلال دون الإضمار، وعلى الإطلاق دون التقييد، وعلى التأصيل دون الزيادة، وعلى الترتيب دون التقديم والتأخير، وعلى التأسيس دون التأكيد، وعلى البقاء دون النسخ، وعلى الشرعي دون العقلي، وعلى العرفي دون اللغوي، إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك، لأن جميع ما ادعينا تقديمه؛ ترجح عند العقل احتمال وقوعه على ما يقابله، والعمل بالراجح متعين»[3].

وأعيانُ المسائل الإحدى عشرةَ الَّتي ذكر القرافيُّ رحمه الله (ت:684هـ) تفصيلاً هي:

---

[1] السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص172.

[2] المرجع نفسه، ص169.

[3] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص112.

1- إذا تعارضت الحقيقة والمجاز؛ قدمت الحقيقة:

ولم يأتِ القرافيُّ رحمه الله على هذه المسألة بمثالٍ ذي بالٍ، لأنَّهُ جاء بالمثال التَّعليميِّ الَّذي درج على ذكره جميع الأصوليين؛ وهو لفظ (الأسد)، حقيقةٌ في السَّبُع المعروف، مجازٌ في الرَّجُل الشُّجاع[1]، على غيرِ صنيعه مع مسائل الرَّازيِّ رحمه الله الَّتي ذكرنا في المطلب الأول من هذا المبحث، والَّتي خَدَمها أيَّما خدمةٍ.

قال الغزاليُّ رحمه الله (ت:505هـ) من قبلُ في تقرير فحوى هذه القاعدة: «إِذَا دَارَ اللَّفْظُ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ؛ فَاللَّفْظُ لِلْحَقِيقَةِ، إِلاَّ أَنْ يَدُلَّ الدَّلِيلُ أَنَّهُ أَرَادَ الْمَجَازَ، وَلَا يَكُونُ مُجْمَلًا، كَقَوْلِهِ: رَأَيْتُ الْيَوْمَ حِمَارًا، وَاسْتَقْبَلَنِي فِي الطَّرِيقِ أَسَدٌ. فَلَا يُحْمَلُ عَلَى الْبَلِيدِ وَالشُّجَاعِ؛ إِلَّا بِقَرِينَةٍ زَائِدَةٍ، فَإِنْ لَمْ تَظْهَرْ فَاللَّفْظُ لِلْبَهِيمَةِ وَالسَّبُعِ. وَلَوْ جَعَلْنَا كُلَّ لَفْظٍ أَمْكَنَ أَنْ يُتَجَوَّزَ بِهِ مُجْمَلًا تَعَذَّرَتْ الِاسْتِفَادَةُ مِنْ أَكْثَرِ الْأَلْفَاظِ، فَإِنَّ الْمَجَازَ إِنَّمَا يُصَارُ إِلَيْهِ لِعَارِضٍ»[2].

وفي نصِّ الغزاليِّ رحمه الله دلالةٌ على أنَّ هذه المسألة معروفةٌ منذ القديم، بل إنَّ كلامَ مُتقدِّمي الأصوليِّين فيها، أجدى نفعًا؛ من جهة استثمار هذه القاعدة في مآخذ الأحكام، من كلام مُتأخِّريهم، وأبعدُ عن هذه الأمثلة؛ التي هي في الدرس البلاغي، بمثابة (جاء زيد) (وذهب عمرو) في الدرس النحوي.

وإنْ شئْتَ دليلاً على هذه الدَّعوى؛ فدونك كلام الإمام السَّرخسيِّ رحمه الله (ت:483هـ): «وَلِهَذَا تترجح الْحَقِيقَة عِنْد التَّعَارُض؛ لِأَنَّهَا أَلْزَمُ وأَدْوَمُ، وَالْمَطْلُوب بِكُل كلمة عِنْد الْإِطْلَاق مَا هِيَ مَوْضُوعَة لَهُ فِي الأَصْل، فيترجح ذَلِك حَتَّى يقوم دَلِيل الْمجَاز، بِمَنْزِلَة (الملبوس) يتَرَجَّح جِهَة الْملك لِلَّابس فِيهِ حَتَّى يقوم دَلِيل الْعَارِية، إِلَّا إِذا كَانَت الْحَقِيقَة مهجورةً، فَحِينَئِذٍ يتَعَيَّن الْمجَاز لمعْرِفَة الْقَصْد إِلَى تَصْحِيح الْكَلَام، وَيُنزَّل ذَلِك منزلَة دَلِيل الِاسْتِثْنَاء.

وَلِهَذَا قُلْنَا: لَو حلف (أَن لَا يَأْكُل من هَذِه الشَّجَرَة) أَو (من هَذَا الْقدر)؛ لَا ينْصَرف يَمِينه إِلَى عينهَا، وَإِنَّمَا ينْصَرف إِلَى ثَمَرَة الشَّجَرَة، وَمَا يطْبخ فِي الْقدر، لِأَن الْحَقِيقَة مهجورة، فَيتَعَيَّن الْمجَاز، وَلَو حلف (لَا يَأْكُل من هَذِه الشَّاة) ينْصَرف يَمِينه إِلَى لَحمهَا، لَا إِلَى لَبنهَا وسمنها،

---

[1] يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص112.

[2] الغزالي، المستصفى، ص190.

لِأَن الْحَقِيقَة هُنَا غير مهجورةٍ؛ فَإِنَّ عين الشَّاة تُؤْكَل، فتترجح الْحَقِيقَة على الْمجَاز عِنْد إِطْلَاق اللَّفْظ»[1]. والجيِّدُ في هذا النَّصِّ أمران:

الأوَّل: تقريبُ الإمام السَّرخسيِّ رحمه الله لمسألة تقديم الحقيقة على المجاز بمثالٍ محسوسٍ؛ وهو: أنَّك إذا رأيتَ ثوبًا على شخصٍ؛ فإنَّك لا تشكُّ ابتداءً أنَّهُ مِلكُهُ، إلاَّ إذا علمتَ بقرينةٍ ما أنَّهُ مُستعيرٌ له من غيره. وهكذا اللَّفظ؛ الأصل فيه أنَّهُ حقيقة فيما وُضِع له، ولا يُحكمُ بأنَّه استُعيرَ للاِستعمال في معنًى آخر غيرِ ما وُضِعَ له إلاَّ بقرينةٍ. وهو مثالٌ حسنٌ يُقرِّبُ فهمَ المسألة بيُسرٍ.

الآخر: استثمارُه لهذه القاعدة، وتخريجُ الفروع عليها، وهذا هو عملُ الأصوليِّ في الحقيقة. وممَّا خرَّجه عليها: أنْ لو حَلَفَ حالفٌ أنْ لا يأكل من هذه الشَّاة؛ فإنَّ لهذا الكلام (حقيقةً)؛ هي الأكل من ذات الشَّاة، أي من لحمها. وله (مجازٌ)؛ هو الأكل من سَمنِها ولبنها (على أنَّه من قبيل إطلاق الكل وإرادة الجزء)، فلمَّا كانت الحقيقة مُمكنةً، كان الواجب حمل الكلام عليها، فلا يحنثُ إلاَّ بالأكل من ذات الشَّاة ولحمها.

2- إذا تعارض عموم وخصوص؛ حُمل اللفظ على العموم:

وممَّا مثَّلَ به القرافيُّ رحمه الله لهذه المسألة، قول الله ﷻ: ﴿**وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ**﴾[النساء:23]، فإنَّهُ يُحمَلُ على العُموم في تحريم الجمع بين كُلِّ أُختين مهما كانتا، دون حملِه على الخُصوص من كون هذين الأختين أَمَتَيْن (مَمْلُوكتين)؛ لأنَّ الأصل في اللَّفظ حملُه على العُموم، والتَّخصيصُ خلاف الأصل[2].

وهو قريبٌ ممَّا ساق الغزاليُّ رحمه الله (ت:505هـ) من قبلُ في بيان هذه القضيَّة بقول الله ﷻ: ﴿**وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ**﴾[الأنفال:41]، ومحلُّ الشَّاهد منه: (ذوي القربى)، فإنَّ الله ربَّ العالمين جعلهم من جُملة المستحِقِّين في خُمُسِ المغنم، باللَّام الَّتي للملك، وَعَرَّفَ هَذِهِ الْجِهَةَ فِي الِاسْتِحْقَاقِ بِالْقَرَابَةِ، ولكنَّ الحنفيَّةَ على تخصيص القرابة المذكورة، بالحاجة؛ فلا يُعطى القريبُ عندهم إلاَّ مع الفقر والحاجة. فهم بذلك ألغوا

[1] أصول السرخسي، ج1، ص172.

[2] يُنظر: القرافي، شرحُ تنقيح الفصول، ص112.

(القرابة) المذكورة في الآية، واعتبروا (الحاجة) المتروكة منها، وفي هذا تخصيصٌ للَّفظ بغير مُخصِّصٍ، والأصلُ حمل اللَّفظ على العُموم[1].

3- إذا تعارض في اللفظ الإفرادُ والاِشتراكُ، حمل على الإفراد:

وهذه المسألةُ يؤولُ حكمها إلى جواز حمل (المشترك) على معنييه أو معانيه، أو عدَم جوازه[2]، والظَّاهرُ من سياق هذه القاعدة، ميلُ القرافيِّ رحمه الله إلى الثَّاني.

وقد مثَّل لها رحمه الله، بلفظ (النِّكاح) الَّذي ذكرنا من قبلُ في مسائل الرَّازيِّ رحمه الله، وقد قرَّرنا هنالك أنَّ هذا اللفظَ مُشتَرَكٌ بين (الوطْءِ)، والسَّبَب المفْضِي إليه، وهو (العقد)، وقد رجَّح القَرافيُّ رحمه الله أنَّ «لفظ (النكاح)، يجعل لمعنى واحد وهو (الوطء)، أرجح من كونه مشتركاً بينه وبين سببه الذي هو (العقد)»[3].

4- إذا تعارض استقلالٌ وإضمارٌ؛ حُمل على الاِستقلال:

وممَّا مثَّل به القَرَافيُّ رحمه الله على هذه المسألةِ، خلافُ المالكيَّة والشَّافعيَّة في تفسير قول الله جل وعلا: ﴿**إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ**﴾[المائدة:33]؛ فإنَّ الشَّافعيَّ رحمه الله (ت:204هـ) يقول: يُقَتَّلُوا إنْ قتلُوا، وتُقَطَّعُ أيديهم إن سرقُوا. وفي هذا كما ترى، تقديرًا لمضمرٍ، والأولى حملُ الكلام على الاِستقلال[4].

وقد نصَّ على هذه المسألة من قبلُ، القاضي ابن العربيِّ رحمه الله (ت:543هـ)، وذكر فيها ما يقربُ من سبعة أقوال، ولكنَّه في الأخير نَصَرَ قول المالكيَّة الَّذي أشار إليه القرافيُّ رحمه الله، بأنَّ الإمام مُخَيَّرٌ في هؤلاء الَّذين ارتكبوا حدَّ الحِرابةِ، «لِأَنَّ (أو) عَلَى التَّخْيِيرِ، فَهُوَ أَصْلُهَا وَمَوْرِدُهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، [...و] الْآيَةُ نَصٌّ فِي التَّخْيِيرِ، وَصَرْفُهَا إلَى التَّعْقِيبِ وَالتَّفْصِيلِ تَحَكُّمٌ عَلَى الْآيَةِ وَتَخْصِيصٌ لَهَا»[5].

---

[1] يُنظر: الغزالي، المستصفى، ص201.

[2] يُنظر تفصيلُ هذه المسألة على سبيل المثال عند: الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص384 وما بعدها.

[3] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص112.

[4] المصدر نفسُه، الصَّفحة ذاتها.

[5] ابن العربي، أحكام القرآن، تعليق محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ-2003م، ج2، ص98.

والقاعدة أنَّ الكلامَ إذا دار بين الإضمار والإستقلال، حُمِلَ على الاستقلالِ.

5- إذا تعارض إطلاقٌ وتقييدٌ؛ حمل على الإطلاق:

والمثالُ الَّذي يُقرِّبُ هذه المسألة، ما ساق القرافيُّ رحمه الله، من خلاف الشَّافعيَّة المالكيَّة، في المترتِّبِ على تفسير قول الله ﷻ: ﴿**لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ**﴾[الزمر:65]، قال رحمه الله: «قلنا [يعني المالكيَّة؛ لأنَّه مالكيٌّ]: مطلق الشرك محبط للعمل. قال الشافعي ﷺ: بل يقيد بالوفاة على الكفر. قلنا: الأصل عدم التقييد»[1].

وتظهرُ ثمرة هذه القاعدة في مسائلَ مُهمَّةٍ، من جُملتها: مَنْ حجَّ، ثمَّ وقع في الرِّدَّة، أو فعل ناقضًا من نواقض الإسلام، ثمَّ تاب ورجع إلى الإسلام؛ أتكفي عنه تلك الحجَّة الَّتي كان حجَّها قبل الرِّدَّة عن حجَّة الإسلام، أم أنَّها تنتقضُ بها، وتلزمه حجَّةٌ أخرى؟

فعلى رأي المالكيَّة، وهو ما قرَّر القرافيُّ رحمه الله في هذه القاعدة الخامسة؛ أنَّها تنتقضُ الحجَّة بالرِّدَّة، ويلزمُهُ حجَّةٌ أخرى بعد رجوعه للإسلام، حملاً للشِّرك على إطلاقه دون تقييده بالوفاة، لأنَّ اللفظ إذا تعارض فيه إطلاقٌ وتقييدٌ؛ حُمِل على الإطلاق[2].

ورأيُ الشَّافعيَّة، أنَّه تكفيه الحجَّة الأولى، لأنَّ حبوط تلك الحجَّة مُقيَّدٌ بالموت على الشِّرك، لا بمُطلق وقوع الشِّرك منه[3].

6- إذا تعارض تأصيلٌ وزيادةٌ؛ حمل على التَّأصيل:

ولم يُمثِّل القرافيُّ رحمه الله لهذه القاعدة بمسألة تظهر ثمرتها في مآخذ الأحكام، وإنَّما جنح إلى التَّفسير، تفسير كتاب الله ربِّ العالمين. وممَّا ذكر في هذا: الحُكمَ بزيادة (لا) من قول الله ﷻ ﴿**لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ**﴾[البلد:1]، «قيل: (لا) زائدةٌ، وأصل الكلام (أقسم بهذا البلد)، وقيل: ليست زائدةً، وتقدير الكلام (لا أقسم بهذا البلد وأنت ليس فيه، بل لا يُعَظَّمُ ويصلُحُ للقَسَمِ إلَّا إذا كنت فيه»[4].

---

[1] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص112-113.

[2] يُنظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج4، ص79.

[3] يُنظر: محمد بن علي بن عبد الله؛ ابن نور الدين، تيسير البيان لأحكام القُرآن، تحقيق عبد المعين الحرش، ط1، دار النَّوادر، سوريا، 1433هـ-2012م، ج1، ص377-378.

[4] القرافيُّ، شرح تنقيح الفصول، ص113.

وقد ذكر مثل هذا من قبلُ، الزَّمخشريُّ رحمه الله (ت:538هـ)، عند الكلام عن قول الله ﷻ: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[القيامة:1]، فصَدَّر الكلام عن الآية، بأنَّ إدخال (لا) على فعل القسم، مُستفيضٌ في كلام العرب، ثمَّ ذكرَ بعض الأقوال في توجيه معنى (لا) ههنا، ومن جُملتها: أنَّها للنفي، أو للتوكيد؛ على حذف الألف، وبقاء لام التوكيد (لَأُقْسِمُ)، فلمَّا جاء إلى القول بزيادتها قال: «وقالوا إنها صلة [أي أنَّها زائدةٌ]، مثلها في: ﴿لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾[الحديد:29]، وفي قوله: * فِي بِئْرٍ لَا حُورٍ سَرَى ومَا شَعَرْ *

واعترضوا عليه بأنها إنما تزاد في وسط الكلام لا في أوَّلِه، وأجابوا بأنَّ القرآن في حكم سورة واحدة مُتَّصِلٍ بعضه ببعض، والاعتراض صحيح، لأنها لم تقع مزيدة إلا في وسط الكلام»[1].

وما دامَ هذا اللفظُ مُحتملاً لهذا العدد من الأقوال، وجلُّها أو كلُّها مقبولٌ مُتَّجهٌ، فحمله على أحدها على الأقلِّ أولى من القول بزيادته، لأنَّ القاعدة: أنَّ اللفظ إذا تعارض فيه تأصيلٌ زيادةٌ، فإنَّهُ يُحملُ على التَّأصيل.

7- إذا تعارض ترتيب، وتقديمٌ وتأخير، حمل على الترتيب:

الأصل في الكلام حملُه على التَّرتيب، وتقديرُ التَّقديم والتَّأخير فيه على خلاف الأصل، وممَّا مثَّل به القَرافيُّ رحمه الله على هذه المسألة، قول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾[المجادلة:3]، «فظاهرها؛ أنه لا تجب الكفارة إلَّا بالوصفين المذكورين قبله؛ وهما الظهار والعود. وقيل فيها تقديم وتأخير؛ تقديره: (والذين يظاهرون من نسائهم، فتحرير رقبة، ثم يعودون لما كانوا من قبل الظهار سالمين من الإثم بسبب الكفارة). وعلى هذا لا يكون العود شرطاً في كفارة الظهار»[2].

وثمرة الخلاف في المسألة؛ أنَّ القائلين بترتيب الآية، اشترطُوا الجمع بين الوصفين (الظِّهار والعَوْد) حتَّى تجب الكفارة.

---

[1] الزَّمخشري، الكشاف، ج4، ص658.

[2] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص113.

والقائلون بالتقديم والتَّأخير، لا يشترطُون إلاَّ الظهار لإيجابها[1].

وقول الجمهور أقربُ إلى الصواب؛ إذ القاعدة تقول: إذا تعارض في اللفظ ترتيب، وتقديم وتأخير؛ فالأصل بقاؤه على الترتيب.

8- إذا تعارض تأسيس وتأكيد؛ حمل على التأسيس:

وهذه المسألة كذلك ممَّا جنح فيها القرافيُّ رحمه الله إلى التَّمثيل بتفسير آيةٍ ممَّا ليس له علاقةٌ بمآخذ الأحكام، وهي قول الله ﷻ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[الرحمن:13]، «مِنْ أَوَّلِ السُّورةِ إِلَى آخِرِهَا، فإن جعلناه تأكيداً؛ وهو مقتضى ظاهر اللفظ، يلزم أن يكون التأكيد قد تكرر أكثر من ثلاث مرات، والعرب لا تزيد في التأكيد على ثلاث، فتُحمل الآيُ في كُلِّ موطن على ما تقدم قبل لفظ ذلك التكذيب، ويكون التكذيب ذكر باعتبار ما قبل ذلك اللفظ خاصة، فلا يتكرر منها لفظ، فلا تأكيد أَلْبَتَّةَ في السورةِ كلِّها، فقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ۝ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[الرحمن:22-23]، فالمراد به: آلاءُ خروجِ اللؤلؤِ والمرجان خاصة، وكذلك جميع السورة.

وكذلك القول في سورة (والمرسلات)؛ فإن ظاهر تكرير قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾[المرسلات:15]، إنه تكرار وتأكيد فيلزم الزيادة على الثلاث، فيحمل على المكذبين بما ذكر قبل كل لفظ على حياله، فيكون الجميع تأسيساً لا تأكيداً»[2].

وممَّنِ استثمر هذه القاعدة من بعدِ القرافيِّ رحمه الله، في الفقهيَّات: الإسنويُّ رحمه الله (ت:772هـ) في (التَّمهيد) فقال: «اتَّفقُوا على أَن التَّأْكِيد على خلاف الأَصْل، لِأَن الأَصْل فِي وضع الْكَلَام إِنَّمَا هُوَ إفهام السَّامع مَا لَيْسَ عِنْده، فَإِذا دَار اللَّفْظ بَين التأسيس والتأكيد؛ تعين حمله على التأسيس. وفروع الْمَسْأَلَة كَثِيرَة وَاضِحَة، وَلَكِن للنَّظَر مجَال فِي مسَائِل؛ مِنْهَا: إِذا كرر الْمُنجز فَقَالَ: أَنْت طَالِقٌ، أَنْت طَالِقٌ. وَلم ينْو شَيْئا، فَفِيهِ قَولَانِ؛ أصَحُّهمَا حمله على الِاسْتِئْنَاف»[3].

---

[1] يُنظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج4، ص192. و: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دط، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ-2005م، ج3، ص124. و: ابن نور الدين، تيسير البيان لأحكام القرآن، ج4، ص200.

[2] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص113.

[3] الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص167.

أي أنَّه يقعُ طلقتينِ؛ حملاً للكلام على التَّأسيس.

ولو وُجِدَ إقرارٌ في صكٍّ من شخصٍ بألفٍ، ولم يُبيِّنْ سببَها، ثمَّ أقرَّ بألفٍ كذلك، فإنه يطالب بالألفين، ليكون الإقرار الثاني تأسيساً وإقراراً جديداً، وليس تأكيداً للإقرار السابق[1].

9- إذا تعارض بقاءٌ ونسخ، حمل على البقاء[2]:

وهذه القاعدة في الحقيقة، لا علاقة لها بالمسائل اللُّغويَّة؛ لأنَّ الكلام فيها عن النَّسخ، والنَّسخ من مُتعلَّقات الأخبار، ومجال الأخبارِ التَّاريخُ والنَّقلُ والرِّوايةُ، لا اللُّغة، وإنَّما ذكرناها هنا جريًا على ما ذكر القرافيُّ رحمه الله وأدرجها ضمن هذه المسائل الَّتي يقعُ فيها التَّعارضُ.

10- إذا تعارض معنًى شرعيٌّ وعقليٌّ، حمل على الشَّرعي:

وممَّا مثَّل به القرافيُّ رحمه الله على هذه المسألة، حديث النَّبيِّ ﷺ: (**الاِثنان فما فوقهما جماعةٌ**)[3]. ومحلُّ الشَّاهد منه لفظ (جماعةٌ)؛ فإنَّهُ دائرٌ بين المعنى العقليِّ الَّذي فيه معنى الاجتماع الحاصل بالاثنين، وبين المعنى الشَّرعيِّ الَّذي حصول فضيلة الجماعة. والمقَدَّمُ حملُهُ على المعنى الشَّرعيِّ؛ لأنَّ القاعدة أنَّ اللَّفظ إذا دار بين معنًى عقليٍّ وآخرَ شرعيٍّ؛ قُدِّم الشَّرعيُّ، ولأنَّ النّبيَّ ﷺ إنَّما بُعِثَ لبيان الأمور الشَّرعيَّةِ[4].

وقد سبق أنْ أشرنا إلى هذه المسألة بإسهابٍ، عند الكلام عن قضيَّة (أقل الجمع) في الفصل الثَّاني.

11- إذا تعارض معنًى لغويٌّ وعرفيٌّ، حمل على العرفيِّ:

ومن أمثلة هذه المسألة، قولُ النَّبيِّ ﷺ: (**لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ**)[5]. فإنَّ لفظ (صلاةٌ) متردِّدٌ بين المعنى اللُّغويِّ، والمعنى العرفيِّ. فإذا حملناه على المعنى اللغوي: صار المعنى: لا يقبلُ الله

---

[1] يُنظر: محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط1، دار الفكر، دمشق، 1427هـ-2006م، ج1، ص387-388.

[2] يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص112.

[3] سبق تخريجه.

[4] يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص114.

[5] مسلم، الصحيح، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، حديث 224، ج1، ص204.

دعاءً بغير طهارةٍ؛ وذلك ما لم يقلْ به أحدٌ ألبَتَّةَ. وإذا حملناه على المعنى العرفيِّ؛ الَّذي هو العبادة المخصوصة؛ استقامَ المعنى، وهو الجاري على سَنَنِ هذه القاعدة[1].

ولعلَّ ممَّا يُخَرَّجُ على هذه القاعدة، مسألة اشتراط الطهارة للطَّواف من عدمه؛ تبعًا للِاختلاف في تفسير المرادِ من قول النَّبيِّ ﷺ: (**الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ، فَأَقِلُّوا مِنَ الْكَلَامِ**)[2]. فمن جعل تشبيه الطواف بالصلاة في العرف الشَّرعيِّ؛ اشترط له الطَّهارة، كما تُشترط للصَّلاة، وهو قول جمهور العلماء[3]. ومن جعل (الصلاة) هنا بالمعنى اللغوي، لم يشترط الطهارة للطواف، واعتبر معنى الحديث: الطواف بالبيت محلٌّ للدعاء، والدعاء يُستحبُّ له الطهارة، ولا تُشتَرَطُ ولا تجبُ[4]. والقاعدة تقول: إذا دار اللفظ بين معنًى شرعيٍّ وآخرَ عرفيٍّ، حُمِل على المعنى الشَّرعيِّ، وعلى ذلك يكون قول الجمهور أرجح.

وممَّا يُمكنُ تسجيلُه في ختام هذا المبحث، أنَّهُ يظهر للمُتفحِّصِ في كلام هذين الإمامين (الرَّازيِّ والقرافيِّ رحمهما الله)، وطريقة تعاملهما مع هذه القضيَّة (تعارُض مُقتَضيَات الألفاظ)، أنَّهما يُمثِّلان مدرستينِ مُختلفتين من مدارس أهل الأصول في التَّعامل مع مثل هذه المسائل اللُّغويَّة الدِّلاليَّة، يُمكنُ أن نصطلح على أنَّ الأولى منهما مدرسةُ الفلاسفة والمتكلمين من الأصوليين، ويمثلها الرَّازيُّ بطبيعة الحال، فيما يُمكن أن نُسمِّي الأخرى مدرسة الفقهاء من الأصوليِّين، ويمثلها القرافيُّ.

وقد كانت ميزة كلام الأوَّل (الرازي رحمه الله)، التَّجريد العقليَّ، والميل إلى التَّأصيل النَّظريِّ، وذلك بالِاحتجاج للقواعد المنصوص عليها، وإيراد الاعتراضات، ودفع الشُّبه.

وميزة كلام الثَّاني (القرافيِّ رحمه الله)، استثمار القواعد الَّتي أوردها في مآخذ الأحكام (الفقه)، وفي بعض الأحيان حتَّى في التَّفسير (كما في القاعدتين؛ السَّادسة والثَّامنة)، ما يجعلُ كلام القرافيِّ رحمه الله في هذا الباب أقرب إلى روح الأصوليين من كلام الرَّازيِّ رحمه الله، لأنَّ أصول الفقه ما سُمِّيت بذلك إلاَّ لأنَّها تُثمرُ لنا الفقه.

---

[1] يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص114.

[2] النسائي، السنن، كتاب مناسك الحج، باب إباحة الكلام في الطواف، حديث 2922، ص452، وصححه الألباني ثمَّ.

[3] يُنظر: النووي، المجموع شرح المهذب، دط، دار الفكر، لبنان، دت، ج8، ص15.

[4] يُنظر: ابن حزم، المحلى بالآثار، ج5، ص189.

والَّذي يُهمُّنا على كلِّ حالٍ بوصفنا باحثين في اللُّغة، استفادتنا من كلام هؤلاء الأصوليين، مسائل جديدةً في اللغة، يُمكنُ أن نُثريَ بها الدَّرس الدّلاليَّ، سواءٌ من جهة التأصيل النَّظريِّ، أو التَّطبيق العمليِّ.

وجُملة القول في ختام هذا الفصل؛ أنَّ هناك إبداعًا دلاليًّا كبيرًا من الأصوليين، يبدأ من ابتكارهم لما سَمَّيناه (شجرة الدلالات)، وما فيها من تفاصيل الاعتبارات في تقسيم الألفاظ.

ثم في باب (المنطوق والمفهوم)، وما فيه من المصطلحات، والتفريعات.

أمَّا في باب (الحقيقة والمجاز)، فقد ألفينا جهودًا أصوليَّة جادَّةً في ثلاث قضايا مهمَّة متعلقة بهذا الباب، وهي: محاولة رصد علاماتٍ تميِّز المجاز من الحقيقة، وقد ذكرنا في هذا محاولة الغزالي رحمه الله. والاجتهاد في ردِّ علاقات المجاز إلى أبوابٍ كليَّة تنتظمها، وأتينا على جهد السرخسي رحمه الله في هذه الجزئية. ثمَّ تطرَّقنا لمسألة ترك الحقيقة إلى المجاز متى يكون؟ وذكرنا في ذلك محاولة الشاشي رحمه الله.

وأمَّا في (باب تعارض مُقتضيات الألفاظ)، فهذا أيضًا يُعدُّ من انفرادات الأصوليين عن اللغويين، في مسائل هي من صميم (الدلالة)، ولكنك لا تجدها عند غيرهم، وقد ذكرنا في ذلك جهود رجلين يمثلان مدرستين مختلفين في الطرح، هما: الرازي والقرافي رحمهما الله، وأتينا على عشرين مسألةً تبيِّنُ مسلكهما في التعامل مع هذه القضيَّة.

خاتمةٌ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمةٌ

لا أُنكرُ أنِّي في ختام هذا البحثِ، أضَعُ القَلَمَ عن تحرير فُصوله ومباحثه، ولا زالَ في النَّفسِ هَمٌ وتَوْقٌ إلى تحقيق بعضِ قضاياه ومكامنه، ولعلَّ هذا الشُّعورَ، نفحةٌ من نفحات قول النبيِّ ﷺ: (**منهومان لا يشبعان: طالبُ علمٍ، وطالبُ دنيَا**)[1].

على أنِّي سأعرِضُ ما توصَّلْتُ إليه من غاياتٍ فيما تسنَّى لي بحثهُ في نتائجَ.

فيما سأجعلُ ما بقيَ في النَّفسِ من نَهمةٍ في توصياتٍ؛ لعلَّ اللهَ ﷻ يُوفِّقُني لدراستها فيما يستقبلُ من الزَّمان، أو عساها تفتحُ آفاقًا لغيري من الباحثين الشُّبَّان.

– **أمَّا النَّتائجُ**؛ فقد تبدَّى لي عرضُها على النَّحو الآتي:

1- أنَّ علاقة اللغة العربيَّة بسائر العُلُوم الإسلاميَّة، علاقةٌ وطيدةٌ، لا يُمكنُ أن ينفكَّ عنها واحدٌ منها، وهذا مُنطلِقٌ من كون نُصوص الشَّرع ﴿**بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ**﴾[الشعراء:195]، بل إنَّ حفظ اللغة العربيَّة إلى هذه الأزمنة المتأخِّرة على هيأتها الأولى، رغم إهمال بنيها، من نتائج اقترانها بالقرآن الكريم، وبالشَّرع المبين على وجه العُموم.

2- أنَّ اللُّغة العربيَّة، من النَّاحية التَّاريخيَّة، سابقةٌ لأصول الفقه من جهة الوضع ومن جهة التَّدوين، وما ذلك إلاَّ لأنَّ اللِّسان العربيَّ بشكلٍ عامٍّ، سابقٌ لدين الإسلام؛ إذ هو الوعاء الَّذي أدَّى لنا هذا الشَّرعَ؛ وهذا يُفيدُنا في تقرير أمرٍ هو: أنَّ المسائل اللغويَّة الَّتي انفردَ بها الأُصوليُّون، مهما كانت درجة انفرادهم فيها؛ فإنَّ لها أصلاً لُغويًّا تثوبُ إليه. وخُذْ على ذلك مثلاً: (مسألة الصفة إذا أعقبت جملاً متعاطفة، أتعود إلى الأخيرة أم إلى الكلِّ؟)، هذه المسألة ممَّا أنشأهُ الأصوليُّون –كما تمَّ تحريره في البحث –، واستفادها منهم النَّحويُّون، لكنَّ مَرَدَّها إلى بابين نحويَّيْن كبيرين هما: باب النَّعت وباب العطف، بالإضافة إلى أهمِّيَّةٍ قُصوى لقضيَّة السِّياق. فالإستثمارُ الأُصوليُّ في هذه العناصر اللُّغويّة المختلفة، أنشأ هذه المسألة الجديدة في البحث النَّحويِّ.

3- ثبُوتُ أنَّ الأصوليَّ في حاجةٍ أكيدةٍ إلى المكنة من عُلُوم اللُّغة العربيَّة، ولكن ليس كلُّ العلوم الإصطلاحيَّة الَّتي بلغَ بها بعضُهم اثني عشَرَ علمًا، وإنَّما ما كان له مَدخلٌ في الإستنباط،

[1] الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، ج2، ص1125، حرف الميم، حديث 6624. وصححه الألبانيُّ ثَمَّ.

وقد تبيَّن من خلال البحث أنَّها أربعةُ علوم: علم اللغة (متنها وفقهها)، وعلم الصَّرف، وعلم النَّحو، وعلم البلاغة (لا سيما المعاني والبيان).

4- ثبوت أنَّ للأصوليين انفرادات في المسائل اللغوية، وأنَّ هذه المسائل شملت المجالات الصَّرفيَّة والنَّحويَّة والدلاليَّة، وكان المجال الدِّلاليُّ أغزرها مادَّةً، وأدقَّها تفاصيل وجُزئيَّاتٍ.

5- النِّدِّيَّةُ في التَّعامُلِ مع المسائل اللُّغويَّة مع اللُّغويين؛ أيْ أنَّهم لم يجتزؤوا بالمقرَّرات اللُّغويَّة في مسألة مُعيَّنةٍ، بل استقرأوا بأنفسهم ما وردَ عن العرب فيها، وأخذُوا به ولو خالف المستقرَّ عند اللغويين، ومثال ذلك مسألة (جموع القلَّة وجموع الكثرة)، وقد مرَّ في البحث تفصيلُها ومُناقشتها.

6- أنَّ علمَ أصول الفقه، أضفى على عُلوم اللغة العربيَّة المِسحة الدِّينيَّةَ؛ إذ أنَّه هو الوسيطُ الَّذي حوَّل جُزءًا من القَواعِدِ اللُّغويَّة، من مُجَرَّدِ ضوابطَ لتقنين المَلَكَاتِ اللِّسانيَّة، إلى قوانينَ كُلِّيَّةٍ تُعينُ على استنباطِ الأحكام الشَّرعيَّة من أدلَّتها التَّفصيليَّة.

7- أنَّ الأصوليين لما استثمروا في اللغة العربيَّة لبناء القواعد الأصوليَّة، استندوا إلى اللغة؛ تارةً بانفرادها، وتارةً بضميمة الاِستدلال العقليِّ، وتارةً بضميمة الاِستدلال الشَّرعيِّ، وعلى ذلك كانت القواعد الأصوليَّة المستمَدَّةُ من اللغة العربيَّة، أو الَّتي مَدْرَكُها لُغويٌّ، ثلاثة أقسامٍ: قواعد لغويَّة بحتة، وقواعد لغويَّة شرعيَّة، وقواعد لغويَّة عقليَّة.

8- أنَّ انفرادَ الأصوليين عنِ اللُّغويين في المسائل محلِّ الدِّراسةِ، يُمكن أن يُردَّ إلى ضربين اثنين: تأصيلٍ وتفريعٍ.

أمَّا التَّأصيلُ؛ فأنْ يأتوا بمسألة لا عهد لأهل اللغة بها، وليس لهم فيها قولٌ يُؤْثرُ، كـ(مسألة الصفة إذا أعقبت جملاً متعاطفةً)، أو (شجرة الدلالات) سواءً عند الحنفيَّة أو عند الجمهور.

وأمَّا التَّفريعُ؛ فأنْ يكون أصل المسألة معروفًا لدى أهل اللُّغة، ولهم فيها قولٌ، ولكن انفردَ عنهم الأصوليُّون بقول جديدٍ، كـ(مسألة أقل الجمع)، ومسألة استثمار التوابع؛ كالنَّعت والبدل، في تخصيص العموم.

9- وممَّا ينبغي أن يُلحَظَ؛ أنَّ المسائلَ اللُّغويَّة الَّتي ثبت تفرُّدُ الأصوليين فيها عن اللُّغويِّين، كلُّها أو جُلُّها ممَّا له تعلُّقٌ بلُغة النُّصوص الشَّرعيَّة (الكتاب والسَّنّة)؛ أي أنَّ جانب إبداعهم الأعظم، كان مُتعلِّقًا باللُّغة العربيَّة كونها لُغة التَّشريع، لا مُجرَّدَ لغةِ تواصُلٍ.

هذا فيما يخُصُّ النَّتائجَ.

- وأمَّا **التَّوصياتُ**؛ فأقول فيها:

1- موضُوعُ اللُّغة العربيَّة في البيئة الأصوليَّةِ، موضُوعٌ واسعٌ جدًّا، لا ينفعُ معه - من خلال ما درستُ -، العناوينُ الفضفاضةُ؛ لأنَّ دراستها على هذا النَّحو، تفنى دونها الأعمار، ولا تُدرك منها الأوطارُ؛ إذِ التُّراث الأصوليُّ اللغويُّ الَّذي هو مادَّة البحث لوحده، ضخم الحجم جدًّا، فإذا انضاف إلى ذلك الدِّراسة من خلال التحليل والمناقشة؛ تضاعف ذلك الحجمُ أضعافًا، ما يضطرُّك في الأخير إلى الدِّراسة الإنتقائيَّة الَّتي لا تضمنُ معها سلامة النَّتائج، وتجنُّبًا لهذه النَّقيصة من نقائص البحث، أرى أن يُخصِّص الباحث حقلاً معرفيًّا مُحدَّدًا من حقول الدِّراسات اللُّغويَّة، ليُعالجها عند الأصوليِّين تحليلاً ومُقارنةً بما هي عليه عند اللغويين، على نحو ما فعل الأستاذ مصطفى جمال الدين رحمه الله (ت:1416هـ=1996م)، في كتابه (البحث النَّحويُّ عند الأصوليين)، على أنِّي أرى - بالنِّسبة لهذا الكتاب -، أنَّ باستطاعة الباحثين إلى الحين، الكتابة عن الدَّرس النَّحويِّ عند الأصوليين، بشكلٍ مُغايرٍ تمامًا لما كتب الأستاذ مصطفى جمال الدين.

ولعلَّ الدَّرسَ الدِّلاليَّ، أغرى البحوث اللغويَّة عند الأصوليِّين، وفيه من جُزئيَّات المسائل ما يُشبعُ نهم الباحثين؛ خاصَّةً في الثُّنائيَّات المتقابلة الَّتي من قبيل (العموم والخصوص)، و(الإطلاق والتقييد)، و(الأمر والنَّهي)، و(البيان والإجمال)، و(الحقيقة والمجاز) وغيرها، أو في بعض الدَّقائق الدِّلاليَّة الَّتي لا يقعُ لك تحريرها إلاَّ عند الأصوليين؛ كاختلافهم في دلالتي الاِقتضاء والإشارة، أهي دلالة من قبيل المنطوق أو المفهوم؟ أو تنازعهم في دلالة التَّضَمُّنِ؛ أهي دلالةٌ وضعيَّة لفظيَّة، أم هي دلالةٌ عقليَّة؟ وغيرُها الكثيرُ.

2- الأمرُ الآخرُ ممَّا أردت أن أوصي به في ختام بحثي هذا، أنَّهُ بعد الوقوف على المسائل اللغويَّة الَّتي انفردَ بها الأُصُوليُّون عن اللغويين على وجه الإجمال، ودراسةِ كثيرٍ من أعيان هذه المسائل بالتَّفصيل؛ فإنِّي أرى أنْ لا بُدَّ من دراسةٍ مُكمِّلةٍ لهذه الدِّراسة؛ تبني على إشكالها المطروح إشكالاً آخرَ هو: إذا ثبتَ أنَّ للأصُوليين انفراداتٍ لغويَّةً عن اللغويين؛ فما السبب في ذلك، مع أنَّ المفترَضَ أنَّهم كانوا يأخذون المسائل اللغويَّة مُسلَّمةً من أصحاب الفنِّ؟، وتُستثمَرُ للإجابة عن هذا الإشكال دراستي هذه؛ سواءٌ في ذلك أمثلة المسائل الجزئيَّة، أو النَّتائج الكُلِّيَّة، ليُستنبطَ قانونٌ كلِّيٌّ يُميِّزُ طريقة تعامل الأصوليين في المسائل اللغوية، ولْتكن دراسةً بعنوان: خصائص التَّناول الأصوليِّ للُّغة العربيِّة، على سبيل المثال.

ولا أُخفي – إن لم يتلقَّفِ الباحثون هذا الاِقتراحَ المحبوكَ الإشكاليَّة، الواضح المستندِ والمصادر، البيِّنَ القَسَمات والمظاهر –، أقول: إن لم يكنْ ذلك؛ فإنَّ في العزم إتمامَهُ بإذن الله ﷻ، وقد بدأت تظهر لي مناراته ومعالمه، وتجتمع عندي بعض أجزائه ولوازمه.

3- كما أوصي إخواني الباحثين، أنْ يتعاملُوا – عند بحث المسائل اللُّغويَّة عند الأصوليين –، مع المصادر الأصوليَّة بشكلٍ مُباشرٍ، لما في ذلك من تنمية المَلَكة، والدُّربة والمِران على كلام أهلِ العلم الأوَّلين، خاصَّةً من أهلي القرنِ الرَّابع والخامس الهجريَّيْن، ولِتجنُّب ما قد يقعُ فيه الباحثون المحدثُون من خطإٍ في تفسير نصوص السَّالفين، على أنْ لا يُغفلُوا الاِستعانةَ بكلام أساطين هذا الفنِّ من المعاصرين، كالأستاذ محمد أديب الصالح رحمه الله (ت:1438هـ=2017م)، والأستاذ وهبة الزحيلي رحمه الله (ت:1436هـ=2015م) على سبيل المثال لا الحصر.

هذا والحمدُ لله أوَّلاً وآخِرًا، على ما وفَّقَ من البلوغ بالبحث إلى هذه الغاية، وعلى ما أنعَمَ من الوصول به إلى النِّهاية، وصلَّى اللهُ وسلَّم على نبيِّنا محمَّدٍ، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمدُ لله ربِّ العلمين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارسُ الفنِّيَّةُ:

- فهرس الآيات القُرآنيَّة
- فهرس الأحاديث النَّبويَّة
- فهرسُ الأعلام المُتَرجَمين
- قائمة المصادر والمراجع
- فهرس المُحتَوَيات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنيّة

سورة الفاتحة

الآية	رقمها	الصَّفحة
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	4	21

سورة البقرة

﴿الٓمٓ﴾	1	236
﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم﴾	19	246
﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾	23	42
﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾	31	2، 3، 74
﴿ٱهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾	38	141
﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾	43	144
﴿وَٱدْخُلُوا ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾	58	141
﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾	98	143
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾	183	110
﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَٱشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾	187	194، 251، 254
﴿وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾	196	278
﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾	213	5
﴿فَٱعْتَزِلُوا ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ﴾	222	36، 223
﴿وَلَا تَجْعَلُوا ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾	224	15
﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾	228	82
﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾	228	155
﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ﴾	230	254
﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾	236	249

﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾	237	155، 233
﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾	275	110، 228، 235، 238، 275

سورة آل عمران

﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾	7	237
﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾	43	246
﴿وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ﴾	75	155، 251
﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾	95	204
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾	102	139
﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾	169	140، 240

سورة النّساء

﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ﴾	2	250
﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾	3	229، 231، 276
﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾	11	82، 130، 135
﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾	23	83، 200، 281
﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾	24	231
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾	29	155، 164، 165
﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾	43	265
﴿وَلَا تُظۡلَمُونَ فَتِيلًا﴾	77	155
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗا﴾	92	168

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾	96	209
﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾	101	259
﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾	124	138
﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾	157	162
﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾	176	259، 273

سورة المائدة

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾	1	238، 252
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾	3	178، 241
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	6	226، 275، 278
﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝١٥ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾	16-15	18
﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾	33	282
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾	38	232، 233، 248
﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾	45	60
﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾	64	225
﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾	89	222
﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾	95	223

سورة الأنعام

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِی خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾	1	16
﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَیۡءٍۗ قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِی جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِیسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِیرًا﴾	92	14
﴿ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ یَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾	141	155

سورة الأعراف

﴿ قَالَ أَنَا۠ خَیۡرٌ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِی مِن نَّارٍ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِینٍ﴾	12	162
﴿وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِینَ﴾	17	175
﴿عَلَى ٱلله تَوَكَّلۡنَاۚ ﴾	89	20
﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾	172	5

سورة الأنفال

﴿وَٱعۡلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَیۡءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾	41	281
﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَیۡءٍ عَلِیمٌ﴾	75	230

سورة التوبة

﴿حَتَّىٰ یُعۡطُوا۟ ٱلۡجِزۡیَةَ عَن یَدٍ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾	29	155
﴿وَصَلِّ عَلَیۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمۡ﴾	103	240، 254

سورة يونس

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا یَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَیۡـًٔا﴾	44	230
﴿فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡیَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَاۤ إِیمَـٰنُهَاۤ إِلَّا قَوۡمَ یُونُسَ﴾	98	168

سورة هود

﴿إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا﴾	40	263
﴿لَا عَاصِمَ ٱلۡیَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾	43	156
﴿ وَمَا تَوۡفِیقِیٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَیۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَیۡهِ أُنِیبُ﴾	88	21
﴿وَمَا أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِیدٍ﴾	97	263، 277
﴿فَلَوۡلَا كَانَ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِن قَبۡلِكُمۡ أُو۟لُوا۟ بَقِیَّةٍ یَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡفَسَادِ فِی ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا قَلِیلًا مِّمَّنۡ أَنجَیۡنَا﴾	116	168

سورة يوسف

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	3	18
﴿وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَٰطِـِٔينَ﴾	29	140
﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾	31	23، 112
﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾	36	265
﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾	82	262
﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾	103	175

سورة إبراهيم

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾	4	6
﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾	12	21

سورة الحجر

﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾	31-30	162، 168، 230
﴿إِن عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾	42	175، 176، 177
﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ۝٩٠ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾	91-90	15

سورة النحل

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ﴾	14	22
﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾	44	23
﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾	72	16
﴿وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ﴾	76	8
﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾	78	16
﴿ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ﴾	91	15

سورة الاسراء

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾	23	155، 240، 251
﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾	24	225
﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾	32	155

سورة الكهف

﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾	24-23	34
﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾	29	269، 270

سورة مريم

﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾	55	209
﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾	64	32، 112

سورة الأنبياء

﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾	78	134، 135
﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾	87	24، 25

سورة الحج

﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ﴾	19	135
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾	23	135
﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾	62	38
﴿ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾	78	139

سورة المؤمنون

﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾	6	83
﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾	117	195

سورة النور

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا﴾	2	249
﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾	4-3	179، 182، 185، 187، 254

سورة الشعراء

﴿فَٱذۡهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ﴾	15	134
﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾	195	38، 258، 290
﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا﴾	226	208

سورة القصص

﴿أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾	7	17

سورة العنكبوت

﴿فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا﴾	14	171، 172

سورة الروم

﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ﴾	22	41

سورة الأحزاب

﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ وَإِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ﴾	7	143
﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلۡخَٰشِعِينَ وَٱلۡخَٰشِعَٰتِ وَٱلۡمُتَصَدِّقِينَ وَٱلۡمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّآئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمٗا﴾	35	143، 144

سورة سبأ

﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾	13	175
﴿رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا﴾	19	23

سورة فاطر

﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَـٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَـٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ﴾	12	22

سورة يس

﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾	82	42

سورة ص

﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾	26	16
﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾	83-82	175

سورة الزمر

﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾	65	283

سورة غافر

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا﴾	36	225

سورة فصلت

﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَـٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾	43-42	67

سورة الزخرف

﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾	3	14
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾	84	10

سورة الدخان

﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾	56	164

سورة الجاثية

﴿ءَايَـٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾	5	117

سورة محمد

﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾	19	141 ،37
﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾	30	251

سورة الحجرات

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾	6	71، 196، 255

سورة الرحمن

﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾	13	285
﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ۝٢٢ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾	23-22	285

سورة الواقعة

﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾	26-25	163

سورة الحديد

﴿لِّئَلا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾	29	284

سورة المجادلة

﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾	3	277، 284

سورة الحشر

﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾	8	239

سورة الطلاق

﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ﴾	6	254

سورة التحريم

﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾	4	125
﴿ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾	12	139، 140

سورة الملك

﴿قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ﴾	29	21

سورة المعارج

﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾	21-19	231

سورة القيامة

﴿لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾	1	284
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾	23-22	236

سورة المرسلات

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾	15	285

سورة الفجر

﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾	16	25

سورة البلد

﴿لا أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾	1	283

سورة الزلزلة

﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾	7	155

سورة العصر

﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾	3-2	171، 222

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث والآثار

رقم	طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
1	(إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ.....)	268
2	(إذا بلغ الماء قلتين؛ لم يحمل خبثا)	255
3	(أَعرِبوا القرآن)	31
4	(ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة.....)	114
5	(الإسلام يَجُبُّ ما قبله)	278
6	(إِنَّ الأخويْنِ لا يردَّان الأُمَّ.....)	128
7	(إن الله خلق آدم من قبْضَةٍ.....)	5
8	(إن الله لا يجمع أمتي.....)	68
9	(إنَّ الله وضع عن أمتي الخطأ.....)	241
10	(إن لي حاجةً بمكة فاكفني.....)	44
11	(أنشدني شعر أشْعر القومْ.....)	47
12	(إنما الماء من الماء)	254
13	(إِنِّي أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَخَوَاتِيمَهُ.....)	258
14	(الأيم أحق بنفسها.....)	197
15	(البيعان بالخيار.....)	238
16	(تركت فيكم شيْئَيْن لن تضلوا بعدهما..)	9
17	(اِثْنان فما فوقهما جماعة)	123، 124، 136، 286
18	(خُلِقَت الملائِكةُ من نور.....)	162
19	(رُفِعَ القلمُ عن ثلاث.....)	36
20	(سبقَ المفَرِّدون قالوا وما المفرِّدون...)	141
21	(شفاء العي السؤال)	19
22	(صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ.....)	259
23	(الطواف بالبيت صلاةٌ...)	287
24	(فأذِّنا وأقيما ولْيؤمَّكُما أكبرُكُما)	124

25	(في أربعين شاةً شاةٌ)	255
26	(في الغنم السائمة زكاة)	71، 194، 197، 253
27	(قسمت الصلاة بيني وبين عبدي....)	264
28	(كان النبي إذا قام من الليل.....)	209
29	(كان النبي يبعث عبد الله بن رواحة.....)	208
30	(كان النبي يتخولنا بالموعظة....)	209
31	(كنت أطيِّبُ رسول الله.....)	207
32	(كنتُ لكِ كأبي زرع لأُمِ زرعْ.....)	28
33	(لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ)	286
34	(لا زكاةَ في مال .....)	38، 277
35	(لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب.....)	231
36	(لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل...)	248، 276
37	(لا عدوى ولا طيرة...)	234
38	(لا وصيَّة لوارث.....)	194
39	(لا يَحْكُمْ أحدٌ بين اثْنَيْنِ.....)	36
40	(لأنْ يمتلئ جوف أحدِكم.....)	72
41	(لقد أُوتِيَ أبو موسى.....)	49
42	(اللهم اشدد دينك.....)	47
43	(اللهم فقهه في الدين.....)	2
44	(ليُّ الواجد يُحِلُّ عرضه.....)	72، 256
45	(ما أسكر كثيره فقليله حرام)	254
46	(ما أقلت الغبراء ولا أظلت.....)	44
47	(الماء طهور لا ينجسه شيء)	245
48	(مطل الغني ظلمٌ)	195
49	(من أحيا أرضًا ميتة فهي له)	222، 249
50	(من باع نخلا مؤبرًا.....)	197
51	(من تصدق بكسب طيب....)	276
52	(من سره أن يقرأ القرآن غضًّا.....)	209

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

53	(من كان له إمامٌ.....)	231
54	(منهومان لا يشبعان: طالبُ علمٍ، وطالبُ دنيًا)	290
55	(وإني خلقت عبادي حنفاء.....)	4
56	(يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته....)	176
57	(يسعى بها أدناهم...)	251
58	(يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله.....)	182

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام المُتَرجَمين

رقم	العلَم	الصفحة
1	الأُبَّذيُّ (ت:860هـ)	192
2	أبو الأسود الدؤلي (ت:67هـ)	54
3	أبو الحسين البصري (ت:436هـ)	154
4	أبو الخطاب الكلوذاني (ت:510هـ)	142
5	أبو بكر بن طلحة (ت:618هـ)	98
6	أبو حنيفة (ت:150هـ)	182
7	أبو حيان (ت:745هـ)	98
8	أبو ذرٍّ ﷺ (ت:32هـ)	44
9	أبو زيدٍ الدبوسيُّ (ت:430هـ)	66
10	أبو عبيد القاسم بن سلام (ت:224هـ)	73
11	أبو عمرو بن العلاء (ت:157هـ)	72
12	أبو موسى الأشعريُّ ﷺ (ت:44هـ)	49
13	أبو هريرة ﷺ (ت:57هـ)	141
14	أبو يوسف القاضي (ت:182هـ)	33
15	أحمد بن حنبل (ت:241هـ)	13
16	أحمد بن الحافظ العراقي (ت:828هـ)	59
17	الأزهري (ت:370هـ)	24
18	الأستراباذي (ت:715هـ)	103
19	الإسفراييني (ت:418هـ)	133
20	الإسنوي (ت:772هـ)	127
21	أمُّ سلمة ﷺ (ت:63هـ)	143
22	الآمدي (ت:631هـ)	79

23	أمين الخولي (ت:1385هـ=1969م)	87
24	الأنباري (ت:577هـ)	52
25	الأنصاري الهندي (ت:715هـ)	128
26	الباجي (ت:474هـ)	134
27	ابن باديس (ت:1359هـ=1940م)	244
28	الباقلاني (ت:403هـ)	133
29	البخاري (ت:256هـ)	26
30	بدر الدين بن مالك (ت:686هـ)	107
31	البرماوي (ت:831هـ)	204
32	البزدوي (ت:482هـ)	232
33	بشر المريسي (ت:218هـ)	13
34	ابن آجرُّوم (ت:723هـ)	190
35	ابن الأثير (ت:606هـ)	170
36	ابن الحاجب (ت:646هـ)	103
37	ابن السراج (ت:316هـ)	112
38	ابن الشجري (ت:542هـ)	97
39	ابن العربي (ت:543هـ)	165
40	ابن النجار الفتوحي (ت:972هـ)	63
41	ابن الهمام (ت:861هـ)	212
42	ابن أمِّ قاسم المرادي (ت:749هـ)	
43	ابن تيمية (ت:728هـ)	11
44	ابن جني (ت:392هـ)	3
45	ابن حبان (ت:354هـ)	19
46	ابن حجر (ت:852هـ)	124
47	ابن حزم (ت:456هـ)	30

48	ابن خلدون (ت:808هـ)	2
49	ابن عاشور (ت:1393هـ=1973م)	11
50	ابن عباس ﷺ (ت:68هـ)	2
51	ابن عقيل (ت:769هـ)	108
52	ابن فارس (ت:395هـ)	31
53	ابن فَضَالٍ النحوي (ت:479هـ)	175
54	ابن قتيبة (ت:276هـ)	106
55	ابن قدامة (ت:620هـ)	75
56	ابن كثير (ت:774هـ)	3
57	ابن مالك (ت:672هـ)	55
58	ابن معطي(ت:628هـ)	55
59	ابن مفلح (ت:763هـ)	176
60	ابن هشام (ت:761هـ)	107
61	ابن يعيش (ت:643هـ)	113
62	بهاء الدين السبكي (ت:773هـ)	90
63	البيهقي (ت:458هـ)	130
64	تاج الدين السبكي (ت:771هـ)	4
65	التفتازاني (ت:793هـ)	127
66	تقي الدين السبكي (ت:756هـ)	48
67	تمام حسان (ت:1432هـ=2011م)	105
68	الثعالبي (ت:429هـ)	139
69	ثعلب (ت:291هـ)	73
70	جِرانُ العَوْد الشاعر (ت:؟)	163
71	الجرجاني عبد القاهر (ت:471هـ)	77
72	الجويني (ت:478هـ)	59

73	الحاكم النيسابوري (ت:405هـ)	130
74	الحائري الشيعي (ت:1245هـ)	101
75	حذيفة بن اليمان ﷺ (ت:36هـ)	209
76	خالدٌ الأزهري (ت:905هـ)	109
77	الخطيب البغداديُّ (ت:463هـ)	18
78	الخليل بن أحمد (ت:170هـ)	45
79	الرازي (ت:606هـ)	77
80	الرافعي (ت:623هـ)	29
81	الزجاج (ت:311هـ)	
82	الزجاجي (ت:337هـ)	115
83	الزركشي (ت:794هـ)	62
84	الزمخشري (ت:538هـ)	7
85	السرخسي (ت:483هـ)	131
86	سعيد الأفغاني (ت:1417هـ=1997م)	53
87	السكاكي (ت:626هـ)	76
88	السمعاني (ت:489هـ)	23
89	سيبويه (ت:180هـ)	50
90	السيوطي (ت:911هـ)	20
91	الشاشي (ت:344هـ)	225
92	الشاطبي الأصولي (ت:790هـ)	34
93	الشافعي (ت:204هـ)	12
94	الشريف التلمساني (ت:771هـ)	129
95	الشريف الجرجاني (ت:838هـ)	115
96	الشنقيطي (ت:1393هـ=1973م)	126
97	الشوكاني (ت:1250هـ)	51

98	الشيرازي (ت:476هـ)	133
99	الطبري (ت:310هـ)	6
100	الطوفي (ت:716هـ)	60
101	عائشة أم المؤمنين ﵂ (ت:58هـ)	26
102	عبد العزيز الكناني (ت:240هـ)	13
103	عبد الله بن رواحة ﵁ (ت:8هـ)	208
104	عبد الله بن مسعودٍ ﵁ (ت:32هـ)	209
105	عبد الوهاب خلاف (ت:1375هـ=1956م)	43
106	عثمان بن عفان ﵁ (ت:35هـ)	130
107	العطار (ت:1250هـ)	61
108	العلائي (ت:761هـ)	37
109	علي بن أبي طالب ﵁ (ت:40هـ)	114
110	عمر بن الخطاب ﵁ (ت:23هـ)	47
111	العمريطي (ت:989هـ)	80
112	عيسى بن عمر (ت:149هـ)	52
113	الغزالي أبو حامد (ت:505هـ)	58
114	القاضي أبو يعلى الفراء (ت:458هـ)	36
115	القاضي عبد الجبار (ت:415هـ)	184
116	القاضي عياض (ت:544هـ)	28
117	القرافي (ت:684هـ)	122
118	الكسائي (ت:189هـ)	33
119	الكفوي (ت:1094هـ)	242
120	الليث بن سعد (ت:175هـ)	50
121	مالك بن الحويرث ﵁ (ت:74هـ)	124
122	مالك بن أنس (ت:179هـ)	49

123	المأمون الخليفة (ت:218هـ)	15
124	المبرد (ت:285هـ)	139
125	المرداوي (ت:885هـ)	72
126	مسلم (ت:261هـ)	26
127	مصطفى جمال الدين (ت:1416هـ=1996م)	98
128	المناوي (ت:1031هـ)	242
129	المهاباذي الضرير (ت:؟)	179
130	النابغة الذبياني (ت:؟)	163
131	النووي (ت:676هـ)	5
132	هارون الرشيد (ت:193هـ)	33
133	يحي بن حمزة العلوي (ت:745هـ)	86

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفصٍ عن عاصم.

الكتب والمُؤلَّفات

1- ابن جِنِّي النَّحوي، فاضل صالح السامرائي، دط، دار النذير، العراق، 1389هـ-1969م.

2- ابن قيم الجوزية جهوده في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، دط، دار الجامعات المصرية، مصر، 1976م.

3- الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، وابنه تاج الدين عبد الوهاب السبكي، دط، دار الكتب العلمية، لبنان، 1416هـ-1996م.

4- إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر (ضمن الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني)، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق صبحي حلاق، دط، مكتبة الجيل الجديد، اليمن، دت.

5- الإتقان في علوم القُرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1394هـ-1974م.

6- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، ط2، دار السلام، السعودية، 2000م.

7- الأحاديث المختارة، محمد بن عبد الواحد الضياء المقدسي، تحقيق عبد الملك بن دهيش، ط3، دار خضر، لبنان، 1420هـ-2000م.

8- أحكام القرآن، ابن العربي، تعليق محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ-2003م.

9- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، تحقيق أحمد محمد شاكر، دط، دار الآفاق، بيروت، دت.

10- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسين علي بن محمد الآمديُّ، تحقيق عبد الرزَّاق عفيفي، دط، المكتب الإسلامي، لبنان، دت.

11- إحياء علوم الدين، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، دط، دار المعرفة، بيروت، دت.

12- أخبار القضاة، أبو بكر محمد بن خلف بن حيان الضبي (ت:306هـ)، تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي، ط1، دون مان نشر، 1366هـ-1947م.

13- أخبار النحويين البصريين، الحسن بن عبد الله أبو سعيد السيرافي، تحقيق عبد المنعم خفاجي وزميله، دط، مكتبة مصطفى الابي الحلبي، مصر، 1373هـ-1966م.
14- أدب الكاتب، ابن قتيبة، تحقيق محمد الدالي، دط، مؤسسة الرسالة، لبنان، دت.
15- ارتشاف الضرب من لسان العرب، محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي، تحقيق رجب عثمان محمد، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ-1998م.
16- إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر؛ ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد بن عوض السهلي، ط1، دار أضواء السلف، السعودية، 1373هـ-1954م.
17- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق أحمد عزو عناية، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1419هـ-1999م.
18- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405هـ-1985م.
19- أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، شهاب الدين أحمد بن محمد أبو العباس المقري التلمساني، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، دط، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1358هـ-1939م.
20- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، تحقيق محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ-1998م.
21- استدلال الأصوليين باللغة العربية دراسة تأصيلية تطبيقية، ماجد بن عبد الله الجوير، تقديم سعد الشثري، ط1، دار كنوز إشبيليا، السعودية،1432هـ-2011م.
22- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، تحقيق علي محمد البجاوي، ط1، دار الجيل، بيروت، 1412هـ-1992م.
23- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني أبو بكر بن عبد الرحمن، تحقيق محمود محمد شاكر، دط، دار المدني، جدة، دت.
24- الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، تحقيق محمد علي فركوس، ط1، المكتبة المكية، مكة المكرمة، 1416هـ-1996م.

25- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
26- أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي محمد بن أحمد، دط، دار المعرفة، بيروت، دت.
27- أصول الشاشي، أحمد بن محمد الشاشي، دط، دار الكتاب العربي، بيروت، دت.
28-أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ط1، دار الفكر، دمشق، 1406هـ-1986م.
29- أصول الفقه، محمد بن مفلح، تحقيق فهد السدحان، ط1، مكتبة العبيكان، السعودية، 1420هـ-1999م.
30- الأصول في النحو، ابن السراج أبو بكر محمد بن السري، تحقيق عبد الحسين الفتلي، دط، مؤسسة الرسالة، بيروت، دت.
31- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، عناية بكر أبو زيد، ط1، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1426هـ.
32- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، ط15، دار العلم للملايين، لبنان، 2002م.
33- الإغراب في جدل الإعراب (مطبوعٌ مع كتابه لمع الأدلة)، أبو البركات الأنباري، تحقيق سعيد الأفغاني، ط2، دار الفكر، لبنان، 1391هـ-1971م.
34- الاقتراح في أصول النحو، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تعليق عبد الحكيم عطية، ط2، دار البيروتي، دمشق، 1427هـ-2006م.
35- الإستغناء في الإستثناء، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1406هـ-1986م.
36- أليس الصبح بقريب؛ التعليم العربي الإسلامي دراسةٌ تاريخية وآراء إصلاحية، محمد الطاهر بن عاشور، ط2، دار سحنون، تونس، ودار السلام، مصر، 1428هـ-2007م.
37- الأمّ، الشَّافعي، دط، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ-1990م.
38- أمالي ابن الحاجب، ابن الحاجب، تحقيق فخر قدارة، دط، دار عمار الأردن، دار الجيل بيروت، 1409هـ-1980م.
39- أمالي ابن الشجري، هبة الله بن علي ابن الشجري، تحقيق محمود محمد الطناحي، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1413هـ-1992م.

40- الإنباء في تاريخ الخلفاء، محمد بن علي بن محمد ابن العمراني(ت:580هـ)، تحقيق قاسم السامرائي، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 1421هـ-2001م.
41- إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1402هـ-1982م.
42- الأنساب، عبد الكريم بن محمد السمعاني، تحقيق عبد الرحمن المعلمي وآخرين، ط1، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1382هـ-1962م.
43- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات كمال الدين الأنباري، تحقيق محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1424هـ-2003م.
44- أنواع التصنيف المتعلقة بالقرآن الكريم، مساعد بن سليمان الطيار، ط3، دار ابن الجوزي، السعودية، 1434هـ.
45- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، جمال الدين ابن هشام، تحقيق يوسف البقاعي، دط، دار الفكر، سوريا، دت.
46- إيضاح علل النحو، عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق شوقي ضيف، دون معلومات نشر.
47- الإيمان، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط5، المكتب الإسلامي، الأردن، 1416هـ-1996م.
48- البحث النحوي عند الأصوليين، مصطفى جمال الدين، ط2، دار الهجرة، إيران، 1405هـ.
49- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان، تحقيق صدقي محمد جميل، دط، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.
50- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق عمر سليمان الأشقر، ط2، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1413هـ-1992م.
51- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، دط، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ-2005م.

52- البداية والنهاية، ابن كثير، تحقيق عبد الله التركي، ط1، دار هجر، السعودية، 1418هـ-1997م.
53- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دط، دار المعرفة، بيروت، دت.
54- البديع في علم العربية، المبارك بن محمد مجد الدين بن الأثير، تحقيق فتحي أحمد، ط1، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1420هـ.
55 البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، تحقيق صلاح عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1418هـ-1997م.
56- بُغية الرائد لما تضمنه حديثُ أُمِّ زرعٍ من الفوائد، القاضي عياض، تحقيق صلاح الدين الإدلبي وزميلاه، دط، وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، 1395هـ-1975م.
-البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني، ط1، دار القلم، دمشق، 1416هـ-1996م.
57- البُلغة في تراجم أئمَّة النَّحو واللغة، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط1، دار سعد الدين، مصر، 1421هـ-2000م.
58- بيان إعجاز القرآن، حمد بن محمد الخطابي، تحقيق مجدي فتحي السيد، ط1، دار الصحابة للتراث، طنطا، 1427هـ-2007م.
59-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن أحمد شمس الدين الأصفهاني، تحقيق محمد مظهر بقا، ط1، دار المدني، السعودية، 1406هـ-1986م.
60- تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين، رزق الله بن يوسف شيخو، ط3، دار المشرق، بيروت، دت.
61- تاريخ الخلفاء، جلال الدين السيوطي، تحقيق حمدي الدمرداش، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، 1425هـ-2004م.
62- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس، ط4، دار الثقافة، لبنان، 1404هـ-1983م.
63- تاريخ بغداد، تحقيق بشار عواد معروف، الخطيب البغدادي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1422هـ-2002م.

64- تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قُتيبة، تحقيق السّيّد أحمد صقر، ط2، دار التّراث، مصر، 1393هـ-1973م.
65- التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق محمد حسن هيتو، ط1، دار الفكر، دمشق، 1403هـ.
66- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، عبد الله بن الحسين بن عبد الله، أبو البقاء العكبري، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، ط1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1406هـ-1986م.
67- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، تحقيق عبد الرحمن الجبرين وزملاؤه، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1421هـ-2000م.
68- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، عبد العظيم بن عبد الواحد بن أبي الإصبع العدواني، دط، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة، دت.
69- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
70- التحصيل من المحصول، محمود بن أبي بكر الأرموي، تحقيق عبد الحميد علي أبو زُنَيد، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1408هـ-1988م.
71- تحفة الطالبين بترجمة الإمام محيي الدين، علاء الدين علي بن إبراهيم بن العطار، تحقيق مشهور حسن، ط1، دار الأثرية، الأردن، 1428هـ-2008م.
72- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان الأندلسي، تحقيق حسن هنداوي، ط1، دار كنوز إشبيليا، السعودية، دت.
73- ترتيب المدارك وتقريبُ المسالك، القاضي عياض اليحصُبي، تحقيق ابن تاويت الطنجي وزملاؤه، ط1، مطبعة فضالة، المغرب، 1965م.
74- تسهيل الفوائد تكميل المقاصد، ابن مالك، تحقيق محمد كامل بركات، دط، دار الكتاب العربي، لبنان، 1387هـ-1967م.
75- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق سيد عبد العزيز وزميله، ط1، مكتبة قرطبة، دون بلد النشر، 1418هـ-1998م.
76- التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله الأزهري، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ-2000م.

77- التَّصوُّر اللغوي عند علماء أصول الفقه، السيد أحمد عبد الغفار، دط، دار المعرفة الجامعيَّة، مصر، 1996م.
78- التعبير القرآني، فاضل صالح السامرائي، ط4، دار عمار، الأردن، 1427هـ-2006م.
79- التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، ط1، دار الكتب العلميَّة، لبنان، 1403هـ-1983م.
80- تفسير القُرآن، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، ط1، دار الوطن، السعودية، 1418هـ-1997م.
81- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة، السعودية، 1420هـ-1999م.
82- التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام، ابن أمير حاج محمد بن محمد، ط2، دار الكتب العلمية، 1403هـ-1983م.
83- تقويم الأدلة في الأصول، عبد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي الحنفي، تحقيق خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1421هـ-2001م.
84- تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، ط1، دار الأرقم بن أبي الأرقم، لبنان، 1418هـ-1997م.
85- تمَّام حسَّان رائدًا لُغويًّا، عبد الرحمن حسن العارف، ط1، دار عالم الكتب، مصر، 2002.
86- التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني، تحقيق مفيد أبو عمشة وزميله، ط1، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، 1406هـ-1985م.
87- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، تحقيق محمد حسن هيتو، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1400هـ.
88- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
89- تيسير البيان لأحكام القُرآن، محمد بن علي بن عبد الله؛ ابن نور الدين، تحقيق عبد المعين الحرش، ط1، دار النَّوادر، سوريا، 1433هـ-2012م.

90- تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه، دط، دار الفكر، بيروت، 1417هـ-1996م.
91- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1420هـ-2000م.
92- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر، ط1، دار طوق النجاة، السعودية، 1422هـ.
93- الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قُرون، محمد عزير شمس وعلي بن محمد العمران، ط2، دار عالم الفوائد، مكة، 1422هـ.
94- جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تعليق عبد المنعم خليل إبراهيم، ط2، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ-2003م.
95- الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم المرادي، تحقيق فخر الدين قباوة وزميله، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1413هـ-1992م.
96- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، دط، مير محمد كتب خانه، كراتشي، دت.
97- حاشية الشريف على شرح العضد على المختصر الأصولي لابن الحاجب، مطبوعٌ على هامش شرح مختصر المنتهى الأصولي للقاضي عضد الدين الإيجي، علي بن محمد الشريف الجرجاني، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ-2004م.
98- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، دط، دار الكتب العلمية، لبنان، دت.
99- الحيدة والإعتذار في الرَّدِّ على من قال بخلق القُرآن، عبد العزيز بن يحيى الكناني، تحقيق علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ط1، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، 1429هـ-2008م.
100- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط4، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ-1999م.

101- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، ط4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دت.
102- دِرَّةُ الضَّرْعِ لحديث أم زرع، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، ضبط وتعليق مشهور حسن سلمان، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1411هـ-1991م.
103- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عبد المعيد ضان، ط2، مجلس دائرة المعارف العثماني، حيدر آباد الهند، 1392هـ-1972م.
104- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود شاكر، ط3، مطبعة المدني، القاهرة، 1413هـ-1992م.
105- الديباج المذَهَّب في معرفة أعيان علماء المذْهَب، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، تحقيق وتعليق محمد الأحمدي أبو النور، دط، دار التراث، القاهرة، دت.
106- ديوان المبتدأ والخبر، في تاريخ العرب والبربر، ومن عاصرهم من ذوي الشَّأن الأكبر، أو تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق خليل شحادة، ط2، دار الفكر، لبنان، 1408هـ-1988م.
107- ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم عباس عبد الساتر، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1416هـ-1996م.
108- ديوان جران العَوْد النُميْري، رواية سعيد السكري، ط3، القاهرة، 2000.
109- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، شرح وتحقيق أحمد محمد شاكر، ط1، دار الآثار، مصر، 1429هـ-2008م.
110- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الحسين بن علي بن طلحة السملالي، تحقيق أحمد بن محمد السراح وعبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1425هـ-2004م.
111- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، أبو حاتم محمد بن حبان البُستي، تعليق أبي سعيد بلعيد بن أحمد، ط1، دار الإمام مالك، الجزائر، 1430هـ-2009م.
112- روضة الناظر وجُنَّة المناظر، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ط2، مؤسسة الريان، لبنان، 1423هـ-2002م.

113- سبل الاستنباط عند الأصوليين وصلتها بالمنهج البلاغيِّ، منال بنت مبطي المسعودي، رسالة ماجستير في البلاغة والنقد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1422هـ.
114- سعيد الأفغاني حاملُ لواء العربيَّة وأستاذ أساتيذها، تلميذه مازن المبارك، ط1، دار القلم، دمشق، 1423هـ-2002م.
115- سلاسل الذهب، بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد المختار الشنقيطي، ط2، دون مكان نشر، 1423هـ-2002م.
116- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، علق عليه مشهور سلمان، حكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، ط1، مكتبة المعارف، الرياض، دت.
117- سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دار إحياء الكتب العربية، مصر، دت.
118- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دط، المكتبة العصرية، بيروت، دت.
119- سنن أبي داود، أبو داوود سليمان بن الأشعث، علق عليه مشهور سلمان، حكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، ط1، مكتبة المعارف، الرت.
120- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، علق عليه مشهور سلمان، حكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، ط1، مكتبة المعارف، الرياض، دت.
121- السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ-2003م.
122- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط3، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1405هـ-1985م.
123- الشافية في علم التصريف (ومعها الوافية نظم الشافية للنيسابوري)، عثمان بن عمر بن أبي بكر؛ ابن الحاجب، تحقيق حسن أحمد العثمان، ط1، المكتبة المكية، مكة، 1415هـ-1995م.
124- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن سالم مخلوف، تعليق عبد المجيد خيالي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ-2003م.

125- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي، تحقيق محمود الأرناؤوط، ط1، دار ابن كثير، دمشق بيروت، 1406هـ-1986م.
126- شذور الذَّهب في معرفة كلام العرب، عبد الله بن يوسف بن هشام، تحقيق عبد الغني الدقر، دط، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، دت.
127- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط20، دار التراث، القاهرة، 1400هـ-1980م.
128- شرح أبيات سيبويه، الحسن بن عبد الله السيرافي، تحقيق محمد علي هاشم، دط، دار الفكر، القاهرة، 1394هـ-1974م.
129- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، نور الدين الأشْمُوني الشافعي، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1419هـ-1998م.
130- شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، دط، مكتبة صبيح، مصر، دت.
131- شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح العثيمين، تخريج سعد بن فواز الصميل، ط6، دار ابن الجوزي، السعودية، دت.
132- شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد ابن النجار الفتوحي، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، مكتبة العبيكان، السعودية، 1418هـ-1997م.
133- شرح المفصل، موفّق الدين أبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي، قدم له الدكتور إميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1422هـ-2001م.
134- شرح الورقات في أصول الفقه، محمد بن أحمد جلال الدين المحلي، تحقيق حسام الدين عفانة، ط1، جامعة القدس، فلسطين، 1420هـ-1999م.
135- شرح تسهيل الفوائد، جمال الدين بن مالك، تحقيق عبد الرحمن السيد وزميله، ط1، دار هجر، السعودية، 1410هـ-1990م.
136- شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط1، شركة الطباعة العربية المتحدة، مصر، 1393هـ-1973م.
137- شرح ديوان الحماسة، يحي بن علي التبريزي، دط، دار القلم، بيروت، دت.

138- شرح شافية ابن الحاجب، حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني الأستراباذي، تحقيق عبد المقصود محمد عبد المقصود، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 1425هـ-2004م.
139- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1407هـ-1987م.
140- شرح نظم الورقات، محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب أشرف بن يوسف، ط1، دار أنس، القاهرة، 2002م.
141- الشعر والشعراء، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق أحمد شاكر، دط، دار الحديث، القاهرة، 1423هـ.
142- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1418هـ-1997م.
143- صحيح الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين الألباني، دط، المكتب الإسلامي، لبنان دت.
144- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان بن شبيب النميري الحراني، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1397هـ.
145- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دط، دار مكتبة الحياة، بيروت، دت.
146- طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1403هـ.
147- طبقات الحنابلة، أبو الحسين محمد بن محمد بن أبي يعلى، وهو ابنُ المَتَرجَم، تحقيق محمد حامد الفقي، دط، دار المعرفة، بيروت، دت.
148- طبقاتُ الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهَّاب بن تقي الدِّين السبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط2، دار هجر، السعودية، 1413هـ.
149- طبقات الشافعيين، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم محمد عزب، دط، مكتبة الثقافة الدينية، لبنان، 1413هـ-1993م.
150- طبقات الفقهاء الشافعية، عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، تحقيق محيي الدين علي نجيب، ط1، دار البشائر الإسلامية، لبنان، 1992م.

151- طبقات المفسرين، محمد بن علي بن أحمد شمس الدين الداودي، تحقيق لجنة من العلماء، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.
152- طبقات المفسرين، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق علي محمد عمر، ط1، مكتبة وهبة، مصر 1396هـ.
153- طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، تحقيق محمود شاكر، دط، دار المدني، جدة، دت.
154- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1423هـ.
155- طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، يعقوب الباحسين، ط2، مكتبة الرشد، السعودية، 1422هـ-2001م.
156- طرق الاستنباط من القرآن الكريم القواعد الأصولية اللغوية، عجيل جاسم النشمي، ط2، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، 1418هـ-1997م.
157- طرق دلالة الألفاظ على الأحكام المتفق عليها عند الأصوليين، حسين علي عفتجي، رسالة ماجستير في أصول الفقه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1401هـ-1981م.
158- العُجاب في بيان الأسباب، ابن حجر، تحقيق عبد الحكيم الأنيس، دط، دار ابن الجوزي، السعودية، دت.
159- العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، تحقيق أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، دون ناشر، 1410هـ -1990م.
160- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السُّبكي؛ أحمد بن علي بن عبد الكافي، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط1، المكتبة العصريَّة، بيروت، 1423هـ-2003م.
161- علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبد الوهاب خلاف، دط، دار المدني، مصر، دت.
162- عيون الأخبار، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دط، دار الكتب العلمية، لبنان، 1418هـ.
163- غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد الأنصاري، دط، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، دت.

164- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (لابن نُجيم)، أبو العباس أحمد بن مكي شهاب الدين الحسيني الحموي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1405هـ-1985م.
165- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، أحمد بن عبد الرحيم العراقي، تحقيق محمد تامر حجازي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1425هـ-2004م.
166- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصحيح محب الدين الخطيب، دط، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
167- فتح القدير، الكمال بن الهُمام؛ كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، دط، دار الفكر، لبنان، دت.
168- الفتح المأمول في شرح مبادئ الأصول، محمد علي فركوس، ط1، دار الإمام أحمد، مصر، 1427هـ-2006م.
169- الفَرْق بين الفِرَق، عبد القاهر البغداديّ، ط2، دار الآفاق الجديدة، لبنان، 1977م.
170- فقه اللغة وسر العربية، أبو منصور الثعالبي؛ عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط1، دار إحياء التراث العربي، لبنان، 1422هـ-2002م.
171- الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة، نُخبةٌ من العلماء، تقديم صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ط1، دار أعلام السُّنَّة، الرياض، 1430هـ-2009م.
172- الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، ط1، دار ابن الجوزي، السعودية، 1417هـ-1996م.
173- الفكر الأصولي دراسةٌ تحليليَّةٌ نقديَّةٌ، عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، ط1، دار الشروق، جدَّة، 1403هـ-1983م.
174- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1419هـ-1995م.
175- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي بن محمد نظام الدين الأنصاري، ضبط عبد الله محمد محمود عمر، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1423هـ-2002م.
176- في أصول النحو، سعيد الأفغاني، دط، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، سوريا، 1414هـ-1994م.

177- القرائن عند الأصوليين، محمد بن عبد العزيز المبارك، ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1426هـ-2005م.
178- القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النُّصوص، محمد قاسم الأسطل، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 1425هـ-2004م.
179- القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، محمود حامد عثمان، ط1، دار الزاحم، الرياض، 1423هـ-2002م.
180- قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر السمعاني، تحقيق محمد حسن الشافعي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1418هـ-1999م.
182- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد مصطفى الزحيلي، ط1، دار الفكر، دمشق، 1427هـ-2006م.
183- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود بن عمرو الزمخشري، ط3، دار الكتاب العربي، لبنان، 1407هـ.
184-كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد علاء الدين البخاري، دط، دار الكتاب الإسلامي، لبنان، دت.
185- الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق أبي عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، دط، المكتبة العلمية، المدينة النبوية، دت.
186- الكليات مُعجمٌ في المصطلحات والفروق اللغويَّة، أبو البقاء الكفوي، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، دط، مؤسسة الرسالة، بيروت، دت.
187- الكواكب السائرة في أعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي، تحقيق خليل المنصور، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1418هـ-1997م.
188- لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
189- اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، ط5، دار عالم الكتب، مصر، 1427هـ-2006م.
190- لمع الأدلة في أصول النحو (مطبوعٌ مع رسالته الإغراب في جدل الإعراب)، عبد الرحمن بن محمد أبو البركات الأنباري، تحقيق سعيد الأفغاني، ط2، دار الفكر، بيروت، 1391هـ-1971م.

191- اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف، ط2، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ-2003م.
192- اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، تحقيق فائز فارس، دط، دار الكتب الثقافية، الكويت، دت.
193- المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، تحقيق طه جابر العلواني، ط3، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1418هـ-1997م.
194- المحصول في أصول الفقه، القاضي أبو بكر بن العربي الإشبيلي المالكي، تحقيق حسين اليدري وزميله، ط1، دار البيارق، عمان، 1420هـ-1999م.
195- محك النظر في المنطق، الغزالي، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دط، دار الكتب العلمية، لبنان، دت.
196- المحلَّى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، دط، دار الفكر، بيروت، دت.
197- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق يوسف الشيخ محمد، ط5، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ-1999م.
198- مختصر طبقات الحنابلة، محمد جميل بن عمر البغدادي، ابن شطي، تحقيق فواز الزمرلي، ط1، دار الكتاب العربي، لبنان، 1406هـ-1986م.
199- المدارسُ النحوية، شوقي ضيف، دط، دار المعارف، مصر، دت.
200- مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، ط5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، 2001م.
201- المسائل الفقهية التي بناها ابن حزم على اللغة في المحلى، ماهر الحربي، رسالة دكتوراه في الفقه، جامعة أم القرى، مكة، 1428-1429هـ.
202- مسائل خلافية في النحو، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، بيروت، ط1، 1412هـ 1992م.
203- المستدرك على الصحيحين، الحاكم، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ-1990م.
204- المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، 1413هـ -1993م.

205- المسند، الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1421هـ-2001م.
206- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسبوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت.
207- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دط، دار الكتاب العربي، لبنان، دت.
208- مطالع الأنوار على صحاح الآثار، أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم الحمزي الوهراني ابن قُرْقُول، تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، ط1، 1433 هـ -2012م
209- معاني القرآن وإعرابه إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، حقيق عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1408 هـ -1988م.
210- المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي أبو الحسين البصري المعتزلي، تحقيق خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1403هـ.
211- معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتَّى العصر الحاضر، عادل نويهض، ط2، مؤسسة نويهض الثقافية، لبنان، 1400هـ-1980م.
212- معجم الأدباء، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى، 1414 هـ -1993م.
213- المعجم المختص بالمحدثين، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، ط1، مكتبة الصديق، الطائف، 1408هـ -1988م.
214- معجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف بن إليان بن موسى سركيس، دط، مطبعة سركيس مصر، 1346 هـ -1928م.
215- معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي، دط، مكتبة المثنى بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، دت.
216- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وزملاؤه، دط، دار الدعوة، مصر، دت.

217- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس الرازي، تحقيق عبد السلام هارون، دط، دار الفكر، لبنان، 1399هـ-1979م.
218- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1417هـ-1997م.
219- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين بن هشام، عبد الله بن يوسف، تحقيق مازن المبارك وزميله، ط6، دار الفكر، دمشق، 1985م.
220- مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي، تعليق نعيم زرزور، ط2، دار الكتب العلمية، لبنان، 1407هـ-1987م.
221- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، محمد بن أحمد الحسيني؛ الشريف التلمساني، تحقيق محمد علي فركوس، ط1، المكتبة المكية، مكة المكرمة، 1419هـ-1998م.
222- المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، تحقيق علي بوملحم، ط1، مكتبة الهلال، بيروت، 1993م.
223- المقتضب، أبو العباس المبرد؛ محمد بن يزيد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، دط، عالم الكتب، بيروت، دت.
224- المقدمة الآجرومية، ابن آجروم، دط، دار الصميعي، السعودية، 1419هـ-1998م.
225- من خصائص اللّغة العربيّة، عبد العزيز بن إبراهيم العصيلي، ط1، دار كنوز إشبيليا، السعودية، 1429هـ-2008م.
226- منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، أبو زكرياء يحي بن إبراهيم بن أبي طاهر الأزدي، تحقيق محمود بن عبد الرحمن قدح، ط1، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، 1422هـ-2002م.
227- مناقب الإمام أحمد، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط2، دار هجر، السعودية، 1409هـ.
228- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكرياء محيي الدين يحي بن شرف النووي، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1372هـ.
229- الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق مشهور حسن سلمان، ط1، دار ابن عفان، السعودية، 1417هـ-1997م.

230- موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي آل بورنو، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1424هـ-2003م.
231- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي بن القاضي التهانوي، تحقيق علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م.
232- النحو الوافي، عباس حسن، ط15، دار المعارف، مصر، دت.
233- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، عبد الرحمن بن محمد كمال الدين أبو البركات الأنباري، تحقيق إبراهيم السامرائي، ط3، مكتبة المنار، الأردن، 1405هـ-1985م.
234- نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، الشيخ محمد الطنطاوي، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن إسماعيل، ط1، مكتبة إحياء التراث الإسلامي، مصر، 1426هـ-2005م.
235- نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم الداي ولد سيدي بابا، دط، مطبعة فضالة، المغرب، دت.
236- نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وزميله، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، 1416هـ-1995م.
237- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق إحسان عباس، ط1، دار صادر، لبنان، 1997م.
238- نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1420هـ-1999م.
239- نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق صالح اليوسف وسعد السويح، ط1، المكتبة التجارية، مكة، 1416هـ-1996م.
240- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، دط، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ-1979م.
241- نيل المرام من تفسير آيات الأحكام، صديق حسن خان، تحقيق محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دط، دار الكتب العلمية، لبنان، 2003م.
242- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دط، المكتبة التوفيقية، مصر، دت.

243- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن عبد الله بن أيبك الصفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دط، دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ-2000م.
244- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي آل بورنو، ط4، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1416هـ-1996.
245- الوجيز في عقيدة السلف الصالح أهل السنة والجماعة، عبد الله بن عبد الحميد الأثري، تقديم صالح آل الشيخ، ط1، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، 1422هـ.
246- وفيات العيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، ط1، دار صادر، بيروت، 1971م.

الدوريَّات والمجلاَّت

247- «أثر الملل والنحل القديمة في بعض الفرق المنتسبة إلى الإسلام»، مقالٌ لعبد القادر بن محمد عطا، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، العدد 125، السنة 36، 1424هـ-2004م.
248- الحدود في علم النحو، أحمد بن محمد بن محمد البجائي الأُبَّذيُّ شهاب الدين الأندلسي، تحقيق نجاة حسن عبد الله نولي، نُشِر في مجلة الجامعة الإسلاميّة بالمدينة النبويَّة، العدد112، السنة 33، 1421هـ-2001م، من ص403 إلى ص490.
249- صلة علم الأصول باللغة، بحثٌ منشورٌ في مجلة كليَّة اللغة العربيَّة، محمد فوزي فيض الله، الرياض، العدد2، 1392هـ-1972م.
250- «ضوابط اللغة العربية في مكونات المجتهد»، مقالٌ لعبد الرزاق عبد الرحمن السعدي، مجلة الإسلام في آسيا، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، المجلد6، العدد2، ديسمبر 2009م.
251- «مباحث اللغة في الفكر الأصولي عند الإمام الغزالي»، مقال لمبارك حسين نجم الدين بشير، مجلة دراسات إسلامية، جامعة الخرطوم، العدد4، 1433هـ-2012م.

مواقع الأنترنت

252- «اللغة وعلم أصول الفقه»، مقالٌ للدكتور عبد الله بن بيَّه، موقع رسالة الإسلام، الملتقى الفقهي، أُضيفَ بتاريخ: 1433/06/23هـ الموافق 2012/05/14.

253- «موقع أدب (الموسوعة العالمية للشعر العربي)»، نبذةٌ حول الشاعر مصطفى جمال الدين على الصفحة:http://www.adab.com/modules.php?name=Sh3er&doWhat=ssd&shid=95.

254- موقع الإمام الهادي، على الصفحة: http://www.alhadi.ws/wp. تاريخ الدخول: 11 نوفمبر 2016م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المحتويات

الموضوع	الصَّفحة
شكر وتقدير	
المقدِّمة	أ
إشكاليَّة الموضوع	ب
أهداف الموضوع	ب
أهمية الموضوع	ت
الدراسات السابقة	ت
المنهج المتبع لمقاربة الموضوع	ج
خطة الموضوع	ح
طبيعة مصادر الموضوع ومراجعه	د
تمهيد: علاقة اللُّغة العربيَّة، بسائرِ العلوم الإسلاميَّة	1
توطئة: اللغة وسيلة التواصل في الأمور العادية، ووعاء التشريع في الأمور الشرعية	2
استمداد العلوم الإسلاميَّة من اللُّغة العربيَّة	7
أوَّلاً: علمُ العقيدة	9
معنى العقيدة	9
1- معنى قوله تعالى: (وهو الذي في السماء اله)	10
2- معنى الفعل (جعل) في القرآن الكريم	12
ثانيًا: علوم القُرآن	18
1- علمُ مُقدَّم القرآن ومُؤخَّره	20
2- علمُ توجيه القراءات	22
ثالثًا: علم التفسير وشروح الحديث	23
1- تفسير قوله تعالى: (وذا النون إذ ذهب مغاضبا)	24
2- شرح طرف من حديث أم زرعٍ	26
رابعًا: علم الفقه	30
معنى الفقه، وأهمية اللغة العربيَّة للفقيه	30

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- حكم نتف الشعر في الإحرام عند ابن حزمٍ رحمه الله	32
2- مسألةٌ في (باب الإقرار)	33
خامسًا: علمُ أصول الفقه	35
1- قاعدة (تعليق الحكم بالمشتق)	35
2- قاعدة (النكرة في سياق النفي تعم)	37
الفصلُ الأوَّل: علاقة اللُّغة العربيَّة بعلم أصول الفقه	39
تمهيدٌ	41
المبحث الأول: أسبقيَّة اللُّغة العربيَّة لعلم الأصول من النَّاحية التَّاريخيّة	41
المطلب الأوَّل: سبقُ اللُّغة العربيَّة من جهة الوضع	41
المطلب الثَّاني: سبقُ اللغة العربية من جهة التدوين	48
المبحث الثَّاني: حاجة الأصوليين إلى اللغة العربية؛ مقدارها وماهيَّتها	56
المطلب الأول: مقدار حاجة الأصولي لِلُّغة العربيَّة	56
القول الأوَّل: منِ اشترط الكمال في اللغة وبلوغ الاجتهاد	56
القول الثَّاني: منِ اعتبرَ القدرَ الَّذي يخدمُ للاِستنباط	59
المطلب الثَّاني: ما هي علوم اللغة الَّتي على الأصوليِّ الاضطلاع بها	61
علوم اللغة على وجه الإجمال	61
ما يلزمُ المجتهدَ من هذه العلوم	62
المبحث الثَّالث: التفاعل بين علوم اللغة وعلم الأصول – أوجهه ومناحيه –	65
المطلب الأوَّل: من جهة المصادر	65
الفرع الأوَّل: الأدلَّة الإجماليَّة	65
1- القرآن الكريم	67
2- السنة النبويَّة	67
3- الإجماع	68
4- القياس	69
الفرع الثاني: الكتب والمدونات والآراء والأقوال	70
1- الكتب والمصنفات	70
2- الآراء والأقوال	71
المطلب الثاني: من جهة المباحث	73

1- مسألة مبدأ اللُّغات	74
2- مبحث حروف المعاني	75
3- قضية الحقيقة والمجاز	76
المطلب الثالث: من جهة المصطلحات	78
1- المصطلحات المتعلقة بالأدلَّة	78
2- المصطلحات المتعلقة بالحكم	79
المطلب الرَّابع: من جهة صياغة القواعد	80
1- قاعدة (لا اجتهاد مع النص)	81
2- قاعدة (إذا تعارض حاظر ومبيح؛ قدم الحاظرُ على المبيح)	82
المبحث الرابع: دعوى انفراد الأصوليين بمسائل لغويَّة	85
المطلب الأوَّل: تقرير دعوى انفراد الأصوليين بمسائل لغويَّة من كلام أهل العلم	85
1- كلام الجويني رحمه الله	85
2- كلام تاج الدين السبكي رحمه الله	85
3- كلام العلويِّ رحمه الله	86
4- كلام الباحثين المحدثين	87
- كلام السيد أحمد عبد الغفار	87
- كلام الأستاذ أمين الخولي	87
المطلب الثاني: المسائل اللغويَّة الَّتي انفرد بها الأصوليون على وجه الإجمال	88
1- كلام إمام الحرمين رحمه الله	88
2- كلام ابن خلدون رحمه الله	88
3- كلام بهاء الدين السبكي رحمه الله	90
4- تعقيب الشاطبي رحمه الله	90
الفصل الثَّاني: ما تفرَّد به الأصوليُّون من المسائل الصَّرفيَّة	93
تمهيدٌ: معنى الصرف، وغرابة تفرد الأصوليين بمسائل صرفيَّة	95
المبحث الأوَّل: مسألة أصل الاِشتقاق	96
المطلب الأول: أصل الاشتقاق عند أهل اللغة	96
رأي نحاة الكوفة والبصرة	96
رأيان آخران في المسألة	97

المطلب الثَّاني: أصل الاشتقاق عند الأصوليين	99
القول الأوَّل: إنكارُ الاشتقاق أصلاً	99
القول الثاني: أصالة المادة اللغوية	101
القول الثالث: أصالة اسم المصدر	105
المبحث الثَّاني: التفريق بين المصدر واسم المصدر بين الأصوليين والنُّحاة	107
المطلب الأوَّل: المصدر واسم المصدر عند اللغويين	107
1- تفريق اللغويين بينهما من جهة اللفظ	107
2- توحيدهم بينهما من جهة المعنى	108
المطلب الثَّاني: التَّفريق بين المصدر واسم المصدر عند الأصوليين	109
1- توحيد الأصوليين بينهما لفظًا	109
2- تفريقهم بينهما من جهة المعنى	110
المبحث الثَّالث: مسألة دلالة الفعل	112
المطلب الأوَّل: دلالة الفعل عند أهل اللغة	112
1- تعريف الفعل عندهم	112
2- دلالة الصيغة على الزمن عند اللغوين	112
3- الزمن فصلٌ مُقوِّمٌ يُميِّز الفعل عن الإسم	113
المطلب الثَّاني: دلالة الفعل عند الأصوليين	114
1- تعريف الفعل عند أهل الأصول	114
2- إنكارُ دلالة الفعل على الزمن بصيغته	115
- الأدلة على أن الصيغة لا تدل على الزمن	116
3- الاستعاضة بدلالة الصيغة على الزمن دلالتها على النسبة	118
- ما الَّذي يدلُّ على الزمن في الجملة الفعلية من منظور الأصوليين؟	119
- الفرق بين أهل اللغة وأهل الأصول في الدالِّ على الزمن في الفعل	120
المبحث الرَّابع: مسألة أقلِّ الجمع	122
- معنى أقل الجمع	122
- قِدَمُ الخلاف في هذه المسألة	122
المطلب الأوَّل: تحرير محل النزاع في مسألة أقل الجمع	122
- خمسُ صُوَرٍ تخرج من محل النزاع	123

– محل النزاع في أقل الجمع هو الجموع المنَكَّرَة	126
– استشكال جمعٍ من الأصوليين إدخال جموع الكثرة في الخلاف وكيفية دفعه:	126
– طريقة القرافي	126
– طريقة التفتازاني	127
– طريقة الأنصاري الهندي ومن وافقه	128
المطلب الثاني: رأي جمهور العلماء في مسألة أقل الجمع	129
– أقل الجمع ثلاثةٌ عند الجمهور	129
– حججهم في ذلك:	130
1- إجماع الصحابة	130
2- تفريق العرب في الصيغ بين الإفراد والتثنية والجمع	131
3- قضيتا النعت والتوكيد	132
المطلب الثالث: القائلون بأنَّ أقلَّ الجمع اثنان وأدلَّتهم	133
– من أهم القائلين بهذا القول	133
– من جملة ما احتجُّوا به، ومناقشة ذلك الاحتجاج	134
– القرآن الكريم	134
– السُّنَّة النَّبويَّة	136
– الإشعارُ اللغويُّ	136
– منامٌ طريفٌ في مسألة أقلِّ الجمع	137
– ثمرة الخلاف في هذه المسألة	137
المبحث الخامس: مسألة دخول الإناث في جمع المذكَّر أو عدمه	138
– تحرير محل النزاع في المسألة	138
المطلب الأول: دلالة جمع المذكر عند أهل اللغة	138
– تغليب الذكور على الإناث من سنن العرب في كلامها	139
– أدلة دخول الإناث في لفظ الذكور:	140
– من القرآن الكريم	140
– من السنة النبوية	141
– عموم خطابات الشرع	141
المطلب الثَّاني: إخراجُ الإناث من خطاب الذكور عند الأصوليين	142

– كثيرٌ من الأصوليين على إخراج الإناث من خطاب المذكر	142
– احتجاجهم على ذلك ومناقشة الاحتجاج:	143
– من القرآن الكريم	143
– من السنة النبوية	144
– من اصطلاح أهل العربية	144
– خلاصة ما جاء في الفصل الثاني	145
الفصلُ الثَّالث: المسائل النَّحويَّة الَّتي أحدثها الأُصوليُّون	147
تمهيدٌ	149
المبحث الأوَّل: في باب أقسام الكلام	151
المطلب الأوَّل: أقسام الكلام عند النُّحاة	151
المطلب الثَّاني: أقسام الكلام عند الأصوليين	153
– قسمته إلى حقيقة ومجاز	153
– تقسيمه إلى نص وظاهر ومجمل	154
– قسمته إلى أمر ونهيٍ وخبرٍ واستخبارٍ	157
المبحث الثَّاني: في باب الإِستثناء	160
المطلب الأوَّل: الإِستثناء من غير الجنس	160
الفرع الأول: الاستثناء من غير الجنس عند اللغويين	160
– تعريف الاستثناء وأقسامه	160
– صحة الاستثناء من غير الجنس عند أهل اللغة	161
– حججهم على ذلك:	162
– من القرآن الكريم	162
– من كلام العرب	163
الفرع الثَّاني: الإِستثناءُ من غير الجنس عند الأُصُوليين	164
– شمول الاستثناء من غير الجنس لصورتين عند الأصوليين	164
– إنكار الأصوليين صحة الاستثناء من غير الجنس	165
– حججهم في ذلك ومناقشة الاحتجاج	166
– توجيه المنكرين لورود الاستثناء من غير الجنس:	167
– أنَّ (إلاَّ) بمعنى (لكن)	168

– أنَّ هذا الأسلوب مجازٌ	168
– كلا توجيهي الأصوليين مُستَفادٌ من قدماء النَّحويين	169
المطلب الثَّاني: استثناءُ الأكثر	170
– معنى استثناء الأكثر	170
الفرع الأول: استثناء الأكثر عند النحاة	170
– أغلب النحاة على المنع من استثناء الأكثر واستقباحه	170
– استدلالهم على ذلك	170
الفرع الثاني: استثناء الأكثر عند الأصوليين	173
– أكثر الأصوليين على جواز استثناء الأكثر	173
– استدلالهم على ذلك:	173
– من كلام العرب	174
– من القرآن الكريم	175
– من السنة النبوية	176
– تمييز بعض الأصوليين بين الجمل التي فيها عدد منصوص والتي ليس فيها عدد	177
المطلب الثالث: الاستثناء عقب جملتين مُتعاطفتين فأكثر	178
– المقصود بهذه المسألة	178
الفرع الأول: الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة عند النحاة	178
– حدوث هذه المسألة عند النحاة والدليل على ذلك:	178
– عدم وجود المسألة في المصنفات النحوية المتقدمة	178
– إقرار النحويين أنفسهم أنهم استفادوها من الأصوليين	180
الفرع الثاني: الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة عند الأصوليين	181
– أصل المسألة عندهم	182
– بعض النصوص الدالة على قدم المسألة عند الأصوليين	182
– كلام أبي الحسين البصري رحمه الله	183
– كلام الجويني رحمه الله	186
المبحث الثالث: في باب التوابع	190
– معنى التوابع، وترتيبها في التصنيف النحوي	190
المطلب الأول: في باب النعت أو الصفة	191

– معنى النعت عند النحاة والغرض منه	191
المسألة الأولى: مصطلح الصفة عند الأصوليين	193
– تعميم مصطلح الصفة على ما هو عند النحاة	193
– سبب هذا التعميم	194
المسألة الثَّانية: الصفة الكاشفة والصفة المقيدة	195
المسألة الثالثة: الصفة بعد جمل متعاطفة	198
المطلبُ الثَّاني: في باب البدل	201
– تعريف البدل والغرض منه عند النحاة	201
– استثمار الأصوليين للمقررات النحوية في اعتبار البدل مخصصا للعموم	203
المبحث الرَّابع: الفعل وما يتعلَّقُ به	206
المطلبُ الأوَّل: دلالة الفعل الناقص (كان) على التكرار وعدمه	206
– معنى (كان) عند النحاة	206
– اختلاف الأصوليين في دلالة (كان) على التكرار وعدمه	207
المطلب الثاني: عموم الفعل وعدمه	210
الفصل الرَّابع: إبداعُ الأصوليِّين في المسائل الدَّلاليَّة	216
تمهيد	218
المبحث الأوَّل: أقسامُ الدِّلالات على وجه الإجمال عند الأصوليين	219
المطلب الأول: أقسام دلالة اللفظ من جهة الوضع	220
– معنى الوضع	220
1– العام: تعريفه ومثاله	221
2– الخاص: تعريفه ومثاله	222
3– المشترك: تعريفه ومثاله	223
4– المؤول: تعريفه ومثاله	223
– تعليقٌ على اعتبار المؤول من أقسام اللفظ من جهة الوضع	223
المطلب الثاني: أقسام اللفظ من جهة الإِستعمال	224
1– الحقيقة: حدها وأنواعها	224
2– المجاز: تعريفه ومثاله	225
3– الصريح: تعريفه ومثاله	225

4- الكناية: تعريفها ومثالها	226
- تعليق على اعتبار الصريح والكناية من أقسام اللفظ استعمالاً	226
المطلب الثالث: أقسام اللفظ من جهة ظهور الدلالة وخفائها	227
- الفرع الأول: واضح الدلالة	227
1- الظاهر: تعريفه ومثاله	227
2- النَّصّ: تعريفه ومثاله	228
3- المفسَّر: تعريفه ومثاله	229
4- المحكم: تعريفه ومثاله	230
- الثمرة من هذا الترتيب	231
- الفرع الثاني: خفيُّ الدلالة	232
1- الخفي: تعريفه ومثاله	232
2- المشكل: تعريفه ومثاله	233
3- المجمل: تعريفه ومثاله	235
4- المتشابه: تعريفه ومثاله	236
- تعليق على إدراج المتشابه في هذه الأقسام	237
المطلب الرابع: أقسام اللفظ من جهة كيفيَّة الدلالة على المعنى	238
1- عبارة النص	238
2- إشارة النص	239
3- دلالة النص	240
4- اقتضاء النص	241
- ملاحظاتٌ على ما سبق	241
المبحث الثَّاني: المنطوق والمفهوم	244
المطلب الأول: المنطوق	244
تعريف المنطوق	244
أقسام المنطوق	245
- الفرع الأول: المنطوق الصريح	245
دلالة المطابقة	245
دلالة التضمن	245

الخلاف في نوع دلالة التضمن	246
– الفرع الثَّاني: المنطوق غير الصَّريح	247
دلالة الالتزام؛ تعريفها ومثالها	247
أقسام دلالة الالتزام	248
1– دلالة الاقتضاء	248
2– دلالة الإيماء	248
3– دلالة الإشارة	249
المطلبُ الثّاني: المفهوم	250
تعريف المفهوم ومثاله	250
أقسامُه	250
– الفرع الأوَّل: مفهم الموافقة	250
تعريف ومثاله	250
حجية مفهوم الموافقة	252
نوع دلالة مفهوم الموافقة	252
– الفرع الثاني: مفهوم المخالفة	253
تعريفه ومثاله	253
أقسامه	254
– الفرع الثالث: مُستند حجية مفهوم المخالفة عند الأصوليين	255
1– القول الأوَّل: أن مستند المفهوم لفظي لغوي	256
2– القول الثاني: أن مستنده شرعي	258
3– القول الثالث: أن مستنده عقلي	259
قوة القولين الأول والثالث	260
المبحث الثالث: الحقيقة والمجاز	262
المطلب الأول: ضوابط التمييز بين الحقيقة والمجاز	262
المطلب الثاني: مَرَدُّ علاقات المجاز	265
المطلب الثالث: متى تُتْرَكُ الحقيقة للمجاز	267
المبحث الرابع: تعارض مقتضيات الألفاظ	272
المطلب الأوَّل: تعارض مقتضيات الألفاظ عند الرازي رحمه الله	272

– المسألة الأولى: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والنقل	274
– المسألة الثانية: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز	274
– المسألة الثالثة: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والإضمار	275
– المسألة الرابعة: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والتخصيص	276
– المسألة الخامسة: إذا وقع التعارض بين النقل والمجاز	276
– المسألة السادسة: إذا وقع التعارض بين النقل والإضمار	277
– المسألة السابعة: إذا وقع التعارض بين النقل والتخصيص	277
– المسألة الثامنة: إذا وقع التعارض بين المجاز والإضمار	277
– المسألة التاسعة: إذا وقع التعارض بن المجاز والتخصيص	278
– المسألة العاشرة: إذا وقع التعارض بين الإضمار والتخصيص	278
تعقيبٌ على مسلك الرازي في التعامل مع هذه المتعارضات	278
المطلب الثاني: تعارض مقتضيات الألفاظ عند القرافي رحمه الله	279
– المسألة الأولى: إذا تعارضت الحقيقة والمجاز	280
– المسألة الثانية: إذا تعارض عموم وخصوص	281
– المسألة الثالثة: إذا تعارض إفرادٌ واشتراكٌ	282
– المسألة الرابعة: إذا تعارض استقلالٌ وإضمارٌ	282
– المسألة الخامسة: إذا تعارض إطلاقٌ وتقييدٌ	283
– المسألة السادسة: إذا تعارض تأصيلٌ وزيادة	283
– المسألة السابعة: إذا تعارض ترتيبٌ، وتقديمٌ وتأخيرٌ	284
– المسألة الثامنة: إذا تعارض تأسيس وتأكيد	285
– المسألة التاسعة: إذا تعارض بقاءٌ ونسخٌ	286
– المسألة العاشرة: إذا تعارض معنًى شرعي وعقليٌّ	286
– المسألة الحادية عشر: إذا تعارض معنًى لغوي وعرفي	286
ما يُقال في ختام مبحث تعارض مُقتضيات الألفاظ	287
خلاصة الفصل الرابع	288
خاتمةٌ	289
الفهارس الفنية	294
فهرس الآيات القرآنية	295

فهرس الأحاديث النبوية	305
فهرس الأعلام المترجمين	308
قائمة المصادر والمراجع	314
فهرس المحتويات	335
ملحق	
ملخص البحث باللغة العربية	
ملخص البحث باللغة الإنجليزية	

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مُلحَقٌ:

- **ملخص الرسالة باللغة العربيَّة**
- **ملخص الرِّسالة باللُّغة الإنجليزيَّة**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مُلخَّصُ الرِّسالة

هذه الأُطروحة بعنوان: **المسائل اللغويَّة الَّتي انفردَ بها الأصوليُّون عن اللغويِّين – جمعًا ودراسةً –**. وهي دراسةٌ في اللُّغة العربيَّة في البيئة الأصوليَّة، كون اللغة العربيَّة أهمَّ الرَّوافد الَّتي تُمِدُّ علم أصول الفقه.

وقد انطلقتُ فيها من إشكالٍ رئيسٍ؛ كثُرَ ترديدُه عند الأصوليين في القديم، منذ إمام الحرمين الجوينيِّ رحمه الله (ت:478هـ)، مرورًا بالتَّاج السُّبكيِّ رحمه الله (ت:771هـ)، إلى الدَّارسين المحدَثين، خاصَّةً من اللُّغويين، وفحواه: أنَّ الأصوليين درسُوا مسائل في اللُّغة، لم يتوصَّلْ إليها اللُّغويُّون أنفسُهم، فهل هذا صحيح؟ وما هي هذه المسائلُ التي توصَّل إليها الأصوليُّون، ولم يطرق بابها اللغويُّون؟ ثمَّ ما القيمة العلميَّة لهذه المسائلِ في البحث اللُّغويِّ؟

وبنيْتُ على هذا الإشكالِ، الأهدافَ الَّتي أصبو إلى تحقيقها، ولو شئتُ تلخيصًا لها في ضوء هذا الطَّرحِ لقلتُ: هي ثلاثةُ أهدافٍ:

– أوَّلُها التَّأكُّدُ من أنَّ للأصوليِّين إضافةً في المسائل اللُّغويَّة.

– وثانيها الاِطِّلاعُ على حجم هذه الإضافةِ، والإلمامُ بأطرافها.

– وثالِثُها بيانُ القيمة العلميَّة لهذه الإضافة.

ثمَّ إنِّي نظرْتُ إلى السُّبُلِ الكفيلة بإنجاح هذا العمل، والوصول به إلى هذه الأهداف المنشودة، فألفيتُ أنَّ أوَّلَها؛ وضعُ خُطَّةٍ مُحكَمَةِ الحلقات، تُسَهِّلُ على الباحث خوض غمار البحث، بسلاسةٍ وانقيادٍ، لِتخلُصَ به إلى بَرِّ اجتناء النتائج، فوضعتُ معالمها إجمالاً على النَّحو الآتي:

مقدِّمةٌ منهجيَّةٌ، وتمهيدٌ، وأربعة فُصولٍ، وخاتمةٌ، وخمسة فهارس.

أمَّا **المُقدِّمة**؛ فقد بيَّنتُ فيها الإشكال الَّذي يُعالجه الموضوع، وأهمِّيَّته، وأهداف الدراسة، وخطَّتها بالإجمال، والدِّراسات السَّابقة، وطبيعة مصادر البحث ومراجعه، وذيَّلتُها بشكرٍ وتقديرٍ.

وأمَّا أجزاءُ البحث الرَّئيسة؛ فإنِّي تدرَّجتُ فيها كما يلي:

بدأتُ **بتمهيدٍ في علاقة اللغة العربيَّة بالعلوم الإسلاميَّة** على وجه العموم.

ثمَّ ارتقيتُ – في **الفصل الأوَّل** –: **علاقة اللغة العربيَّة بعلم أصول الفقه**، إلى التَّركيز على العلاقة مع أصول الفقه بالذَّات، كونه العلم المقصود بالدراسة من بين العلوم الإسلاميَّة، في هذا البحث.

ثمَّ دلفتُ في الفصول الثَّلاثة الموالية، إلى دراسة المسائل اللغوية عند الأصوليين بالتَّفصيل، فكان:

الفصل الثَّاني: ما تفرَّد به الأُصوليُّون من المسائل الصرفيَّة، وقد حوى خمسة مباحث:

المبحث الأول: مسألة أصل الِاشتقاق

المبحث الثَّاني: مسألة التفريق بين المصدر واسم المصدر

المبحث الثَّالث: مسألة دلالة الفعل

المبحث الرابع: مسألة أقل الجمع

المبحث الخامس: مسألة دخول الإناث في جمع المذَكَّر وعدمه

الفصل الثَّالث: المسائل النَّحويَّة الَّتي أحدثها الأصوليُّون، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: في باب أقسام الكلام

المبحث الثَّاني: في باب الِاستثناء

المبحث الثالث: في باب التَّوابع

المبحث الرابع: في مُتعلِّقات الفعل

الفصل الرَّابع: إبداعُ الأصوليين في المسائل الدِّلاليَّة، وقد حوى أربعة مباحث:

المبحث الأول: أقسامُ الدلالات على وجه الإجمال عند الأصوليين

المبحث الثَّاني: المنطوق والمفهوم

المبحث الثَّالث: الحقيقة والمجاز

المبحث الرَّابع: تعارضُ مُقتضيات الألفاظ

ثمَّ **خاتمةٌ**، سردتُ فيها ما توصَّلتُ إليه من نتائج، وبثثتُ فيها ما رأيتُ من توصيات.

وإنَّ من أهمِّ ما توصَّلتُ إليه من نتائج:

– ثبوت أنَّ للأصوليين انفرادات في المسائل اللغوية، وأنَّ هذه المسائل شملت المجالات الصَّرفيَّة والنَّحويَّة والدلاليَّة.

– أنَّ علم أصول الفقه، هو العلمُ الَّذي قام بدور الوسيط، في تحويل القواعد اللغويَّة، من مُجرَّد ضوابط لتقنين الملكات اللِّسانيَّة، إلى قوانينَ كُلِّيَّةٍ؛ يُستعانُ بها في استنباط الأحكام الشَّرعيَّة من أدلَّتها التَّفصيليَّة.

– أنَّ المسائلَ اللُّغويَّة الَّتي ثبت تفرُّدُ الأصوليين فيها عن اللُّغويِّين، كلُّها أو جُلُّها ممَّا له تعلُّقٌ بلُغة النُّصوص الشَّرعيَّة (الكتاب والسَّنّة)؛ أي أنَّ جانب إبداعهم الأعظم، كان مُتعلِّقًا باللُّغة العربيَّة كونها لُغة التَّشريع، لا مُجرَّدَ لغةِ تواصُلٍ.

وأمَّا التَّوصياتُ؛ فقد بدا لي أنَّ أهمَّ توصيةٍ يُشارُ إليها في هذا الملخَّص، ضرورة إتباع هذه الدراسة بدراسة أخرى؛ تستثمرُ في مُقدِّماتها ونتائجها، وتستخلصُ القانون الكُلِّيَّ الَّذي يُميِّزُ التَّعامل الأصوليَّ مع اللُّغة العربيَّة، ولْتكن بعنوان: خصائص التَّناول الأصوليِّ لِلُّغة العربيَّة.

ثمَّ ألحقتُ بهذه الدِّراسة ملَخَّصًا لها باللغة العربيَّة، وآخر باللُّغة الإنجليزيَّة.

وذيَّلتُ جميع ذلك بخمسةِ فهارسَ فنيَّة؛ للآيات القرآنيَّة، والأحاديث النَّبويَّة، والأعلام المتَرجمين، والمصادر والمراجع، والموضوعات.

هذا، والحمد لله أوَّلاً وآخرًا، وَصَلَّى اللَّهُ وسَلَّمَ علَى نبيِّنا محمَّدٍ، وعلى آلِهِ وصحْبِه أجمَعِين.

Abstract :

This thesis is entitled : "The Linguistic Issues that Distinguished the Fundamentalist from the Linguists-collection and study". It is a study of the Arabic language in the fundamental environment, as Arabic is one of the most important tributaries that support the Principles of Jurisprudence.

The first issue addressed is a long-time reiterated question among the Fundamentalists ,from the Djouaini (the Imam of the Two Holy Mosques) May God Have Mercy On Him, through Tadj El-Soubki May God Have Mercy On Him , to the modern scholars ,namely the linguists ; and its content is that the fundamentalists have studied certain issues in the language that the linguists themselves haven't tackled. So , is that true ? And What are these issues that the Fundamentalists have investigated while the linguist have missed ? And what is the scientific value of investigating these issues in the language research ?

The afore-mentioned questions set the floor for the following aims :

Firstly , to assert the addition that the Fundamentalists contributed to the linguistic issues.

Secondly , to be acquainted with the amount of this addition and to be familiar with its sides.

And thirdly, to demonstrate the scientific value of this addition.

In order to be able to achieve the above goals, this research paper is outlined :

A methodological introduction , a preface , four chapters , a conclusion, and five appendices.

The introduction exhibits the issue dealt with , its value, the aims of the study, the study's plan in a whole, the previous studies, the nature of the research resources and references ,supplemented by some words of thanks and gratitude.

The main parts include :

A prelude about the relation between the Arabic language and the Islamic Sciences in general.

The first chapter deals with the relation between the Arabic language with the Science of the Principles of jurisprudence , emphasizing the relation with the Principles of Jurisprudence .

The next three chapters deal with the linguistic issues of the Fundamentalists in details ;

The second chapter tackles the morphological issues that distinguished the Fundamentalists.

The third chapter exhibits the syntactic issues brought about by the Fundamentalists .

The fourth chapter explores the creativity of the Fundamentalist in semantics.

The conclusion shows the findings of the research , in addition to some recommendation.

The research has resulted in the following :

The Science of the Jurisprudence is the discipline that plays the role of a mediator in turning linguistic rules from mere restraints to dictate the linguistic attitude to an unrestricted and wholly set of rules that can be used in eliciting Shari'a rulings from their detailed evidence.

Most or all the linguistic issues that distinguish the Fundamentalists from the linguists have a relation with the language of the explicit textual rulings (The Holy Quran and the Sunnah) ,meaning that their greatest creativity has a direct link with Arabic being language of legislation , not a mere tool of communication.

Finally ,I recommend that this study should be followed by another, investing this one's introductions, and results; deducing a more general rule that distinguishes the Fundamentalists tackling the Arabic language and here is a suggested title for the upcoming study: "The Traits of the Fundamental Tackling of the Arabic Language "

This research paper is appended by its summary , both in Arabic and English, followed by five technical appendices for Quranic verses ,the Prophetic tradition, translators, the resources and references and the subjects.

Praise be all to Allah ,first and foremost, and may Allah bless our prophet Muhammed ,his family and companions.

University Emir Abdelkader for Islamic Siences
Faculty of Arts and Islamic civilization
department of Arabic Language

*The Linguistic Issues that Distinguished the Fundamentalists from the Linguists _ Collection and study_*

Thesis for graduating to take the Doctora degree in Arabic Language
Stream: language & Quoranic studies

Prepared by: **Laïd HADDIG** Supervised by: **Pr. Rabah DOB**

Jury members

Pr. Rabah DOB	Proffessor	Superviser

Acadimic year
1438-1439/2017-2018