بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية الشريعة
قسم أصول الفقه

# المسائل الأصولية في كتاب عروس الأفراح
# لبهاء الدين ابن السبكي (ت ٧٧٣)
## (دراسة مقارنة بين الأصوليين والبلاغيين)

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في علم أصول الفقه

إعداد الطالبة
نورة بنت عبد العزيز بن محمد الموسى

إشراف
أ.د. عبد اللطيف بن سعود الصرامي
الأستاذ في قسم أصول الفقه

المشرف المساعد
أ.د. محمد بن علي الصامل
الأستاذ بقسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي في كلية اللغة العربية

العام الجامعي
١٤٣٣-١٤٣٤هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

# المقدمة

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**المقدمة**

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فإن علم أصول الفقه كغيره من العلوم استمد مادته من عدة علوم، وكان من أهمها علم اللغة العربية، وإن الناظر في كتب علم أصول الفقه يجد أن علماء هذا العلم تطرقوا لكثير من المسائل اللغوية في كتبهم الأصولية، فمنهم من ألف في علم اللغة كالنحو والبلاغة، ومنهم من ضمن كتابه مسائل أصولية كبهاء الدين ابن السبكي في كتابه عروس الأفراح في علم البلاغة الذي أرجع عامة مسائله الأصولية إلى كتابه الأصولي المفقود "شرح مختصر ابن الحاجب"، لذا قمت بجمع بعض من تراثه الأصولي التي ذكرها في ثنايا كتابه البلاغي والنظر فيها من جانب علماء الأصول وعلماء البلاغة لتكون مجالا لرسالة الدكتوراه وسميتها "المسائل الأصولية في كتاب عروس الأفراح لبهاء الدين ابن السبكي" _(ت ٧٧٣)، دراسة مقارنة بين الأصوليين والبلاغيين.

**أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

١. في هذا الموضوع تتضح كثير من جوانب العلاقة بين علم أصول الفقه وعلم البلاغة، فقد مزج ابن السبكي رحمه الله بين هذين العلمين في هذا الكتاب. حيث قال (اعلم أني مزجت قواعد هذا العلم بقواعد الأصول والعربية، وجعلت نفع هذا الشرح بين طالبي العلوم الثلاثة وأكاد أن أقول بالسوية) [١] ، فدراسة هذه المسائل من خلال هذا الكتاب تجلي هذه العلاقة.

٢. أن اختيار هذا الكتاب ودراسة ما فيه من مسائل أصولية لكونه لعالم أصولي ألف في علم أصول الفقه، شرح مختصر ابن الحاجب، ففقد ما ألف فكان حقاً على طالب هذا العلم إخراج بعض من تراثه.

---

(١ ) انظر : عروس الأفراح (٥٢/١) .

٣. أن بعض المسائل المشتركة بين أصول الفقه وعلم البلاغة قد تلتبس على طالب كل منهما من حيث موقف كل منهما من هذه المسائل، فمثلاً حد الحقيقة والمجاز أو عطف الخاص على العام، والفحوى من حيث شمولها للمفهومين وعدمه، وغير ذلك من المسائل، فدراسة هذه المسائل يزيل كثيراً من اللبس والغموض.

**أهداف الموضوع:**

١. جمع المسائل الأصولية في كتاب عروس الأفراح ودراستها.

٢. إظهار العلاقة بين علم أصول الفقه وعلم البلاغة.

٣. معرفة مدى استفادة كل من الأصوليين والبلاغيين من الآخر.

**الدراسات السابقة:**

بعد البحث والاطلاع لم أجد من تطرق لهذا الموضوع بشكل مستقل، إلا أن هناك دراسات من بعض الباحثين تناولت بعضاً من المباحث المشتركة بين العلمين سواء كان عاماً بين الأصوليين واللغويين أو كان خاصاً بين الأصوليين والبلاغيين منها:

١) حروف العطف بين اللغويين والأصوليين وأثر استعمالها في الفقه الإسلامي، للباحث هزاع عبد الله صالح الحوالي، (رسالة ماجستير) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلة الشريعة، قسم أصول الفقه، في هذه الرسالة اقتصر الباحث على أحد المباحث المشتركة بين علم اللغة وعلم أصول الفقه (حروف العطف) بالإضافة أنه وازن بين أقوال علماء اللغة عامة وبين أقوال علماء الأصول وليس خاصاً بعلم البلاغة.

٢) البحث البلاغي في دارسات علماء أصول الفقه لـ د/ عبد الفتاح لاشين. (كتاب مطبوع) في هذا الكتاب تناول الباحث بعضاً من المسائل المشتركة بين علم أصول الفقه وعلم البلاغة (الأمر والنهي، مفهوم الحصر، المجاز) ووازن بين أقوال علماء الأصول وعلماء البلاغة، ولكنه لم يتناول جميع المسائل المشتركة بين العلمين.

٣) المباحث اللغوية وأثرها في أصول الفقه، دراسة في كتاب شرح جمع الجوامع لجلال الدين المحلي، للباحث د/ نشأت علي محمود (رسالة دكتوراه مطبوعة) تناول الباحث فيها بعضاً من المسائل اللغوية في كتاب شرح جمع الجوامع للمحلي، (اللغة، القياس اللغوي، الاشتقاق، الترادف، المعرب، المشترك، العام والخاص، الحقيقة والمجاز، القرينة وأنواعها، مراتب وضوح الكلام وعدمه) ووازن فيها بين أقوال علماء اللغة وعلماء الأصول، فكانت أقوال علماء البلاغة ضمن أقوال علماء اللغة، فكان بحثاً عاماً وليس خاصاً بعلماء البلاغة.

٤) حروف الجر عند الأصوليين، للباحثة فاطمة حمد الرويلي (رسالة ماجستير تحت الإعداد) ، بقسم أصول الفقه ،كلية الشريعة ، جامعة الإمام محمد بن سعود.

أما هذه الرسالة التي سأقوم بها فإنها تتميز بشمولها لمسائل أصولية لم تذكر في هذه البحوث ، بالإضافة إلى أنها تبرز آراء أحد علماء أصول الفقه الذي فقد كتابه في هذا العلم .

**تقسيمات البحث**

المسائل الأصولية في كتاب عروس الأفراح لبهاء الدين ابن السبكي (ت ٧٧٣)

دراسة مقارنة بين الأصوليين والبلاغيين

**تشمل** خطة البحث على مقدمة، وتمهيد، وستة فصول، وخاتمة، وفهارس، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

**المقدمة**

**تشمل:** أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف الموضوع.

والدراسات السابقة، وتقسيمات البحث، ومنهج البحث.

**التمهيد**

التعريف بكتاب عروس الأفراح وبمؤلفه، وبيان العلاقة بين علمي الأصول والبلاغة وفيه مبحثان:

**المبحث الأول: التعريف بكتاب عروس الأفراح وبمؤلفه.**

**وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: التعريف بكتاب عروس الأفراح.

المطلب الثاني: التعريف بمؤلف عروس الأفراح.

**المبحث الثاني: العلاقة بين علمي أصول الفقه والبلاغة.**

**وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: التعريف بعلم أصول الفقه وعلم البلاغة

المطلب الثاني: استفادة كل من الأصوليين والبلاغيين من الآخر.

**الفصل الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بالمقدمات والمبادئ اللغوية.**

**وفيه خمسة عشر مبحثاً:**

المبحث الأول: المصادر التي استمد منها علم أصول الفقه.

المبحث الثاني: القياس المنطقي وأنواعه.

المبحث الثالث: تعريف المعرفة.

المبحث الرابع: الحد الحقيقي هل يدخل فيه لفظ مشترك أو مجاز؟

المبحث الخامس: حصر الكل في أجزائه.

المبحث السادس: إطلاق المتواطئ على أحد نوعيه.

المبحث السابع: مدلول المشتق

المبحث الثامن: المشترك.

المبحث التاسع: علاقة المشترك بالطباق والتكافؤ.

المبحث العاشر: وضع لفظ المشترك.

المبحث الحادي عشر: وضع اللفظ للشيء ونقيضه.

المبحث الثاني عشر: أقسام الدلالة اللفظية.

المبحث الثالث عشر: شرط اللزوم في دلالة الالتزام.

المبحث الرابع عشر: الغرض من وضع الألفاظ المفردة.

المبحث الخامس عشر: دلالة اللفظ على المعنى.

**الفصل الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالحقيقة والمجاز.**

**وفيه سبعة عشر مبحثاً:**

المبحث الأول: المراد بالحقيقة والمجاز.

المبحث الثاني: الحقيقة العقلية والمجاز العقلي.

المبحث الثالث: أقسام الحقيقة والمجاز.

المبحث الرابع: الأصل والتبع في دراسة الحقيقة والمجاز.

المبحث الخامس: الحقيقة والمجاز التركيبان

المبحث السادس: المجاز في الجوهر والعرض.

المبحث السابع: الحقائق الشرعية.

المبحث الثامن: وضع لفظ المجاز.

المبحث التاسع: أنواع العلاقة في المجاز.

المبحث العاشر: درجات العلاقة في المجاز.

المبحث الحادي عشر: إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي.

المبحث الثاني عشر: التجوز على الأعلام.

المبحث الثالث عشر: المجاز والاضمار.

المبحث الرابع عشر: الأشتقاق من المجاز.

المبحث الخامس عشر: استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.

المبحث السادس عشر: الكناية.

المبحث السابع عشر: الفرق بين التصريح والكناية والتعريض.

**الفصل الثالث: المسائل الأصولية المتعلقة بالخبر والترجي والقسم.**

**وفيه مبحثان:**

**المبحث الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بالخبر.**

**وفيه أربعة مطالب:**

المطلب الأول: حد الخبر.

المطلب الثاني: شرط صدق الخبر.

المطلب الثالث: مدلول الخبر.

المطلب الرابع: كل خبر بمعنى الإنشاء باق على خبريته.

**المبحث الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالترجي والقسم.**

**وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بالترجي.

المطلب الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالقسم.

**الفصل الرابع: المسائل الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي.**

**وفيه مبحثان:**

**المبحث الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بالأمر.**

**وفيه سبعة مطالب:**

المطلب الأول: اشتراط العلو والاستعلاء في صيغة الأمر.

المطلب الثاني: معاني صيغ الأمر.

المطلب الثالث: ما تقتضيه صيغة (افعل) حقيقة إذا تجردت عن القرائن.

المطلب الرابع: الأمر بعد الحظر.

المطلب الخامس: دلالة الأمر على الفور.

المطلب السادس: دلالة الأمر على التكرار.

المطلب السابع: تكرار لفظ الأمر بشيء واحد.

**المبحث الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالنهي.**

**وفيه ثلاثة مطالب:**

المطلب الأول: معاني صيغ النهي.

المطلب الثاني: هل الترك فعل؟

المطلب الثالث: الأمر بالشيء نهي عن ضده.

**الفصل الخامس: المسائل الأصولية المتعلقة بالعام والخاص.**

**وفيه مبحثان:**

**المبحث الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بالعام.**

**وفيه ثمانية عشر مطلباً:**

المطلب الأول: دلالة العام على أفراده.

المطلب الثاني: عموم اسم الجنس.

المطلب الثالث: عموم اسم الجمع.

المطلب الرابع: عموم المثنى.

المطلب الخامس: القوة في عموم المفرد وعموم الجمع.

المطلب السادس: الأصل في الألف واللام.

المطلب السابع: الأحكام المتعلقة بـ (كل).

المطلب الثامن: المصدر في إفادة العموم وعدمه.

المطلب التاسع: عموم النكرة في سياق النفي يكون وضعاً أو لزوماً؟

المطلب العاشر: الفرق بين العموم في (متى) و (متى ما).

المطلب الحادي عشر: عموم (من).

المطلب الثاني عشر: حكم صيغ العموم مع القرائن.

المطلب الثالث عشر: نفي الحكم في السالبة الكلية.

المطلب الرابع عشر: الفرق بين عموم (أي) وعموم الصلاحية.

المطلب الخامس عشر: عموم المقتضى.

المطلب السادس عشر: حكم فعل المساواة في الإثبات.

المطلب السابع عشر: الفرق بين (لم) و (لما).

المطلب الثامن عشر: خطاب القرآن متى يكون خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم ومتى يكون عاماً لغيره؟

**المبحث الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالخاص.**

**وفيه ثلاثة مطالب:**

المطلب الأول: عطف الخاص على العام.

المطلب الثاني: التخصيص إلى الواحد.

المطلب الثالث: الحكم المترتب على جواز انفصال نفي (لم).

**الفصل السادس: المسائل الأصولية المتعلقة بالمفهوم والاعتراض على الدليل.**

**وفيه ستة مباحث:**

المبحث الأول: الفحوى.

المبحث الثاني: حجية مفهوم الصفة.

المبحث الثالث: حصر المبتدأ في الخبر.

المبحث الرابع: الفصل بين المبتدأ والخبر بضمير الفصل.

المبحث الخامس: (لو) معناها، وحكم المفهوم فيها.

المبحث السادس: الاعتراض على الدليل بالقول بالموجب.

**الخاتمة وتشمل:**

١. أهم نتائج البحث باختصار.

٢. المقترحات والتوصيات.

**الفهارس وتشمل الآتي:**

١. فهرس الآيات.

٢. فهرس الأحاديث.

٣. فهرس الآثار.

٤. فهرس الأشعار.

٥. فهرس الحدود والمصطلحات.

٦. فهرس المسائل الفقهية.

٧. فهرس الأعلام.

٨. فهرس الفرق والمذاهب.

٩. فهرس الموضوعات.

**منهج البحث:**

**أولاً: المنهج الخاص:**

المنهج الذي سلكته في دراسة المسائل الأصولية يتمثل في الآتي:

١. استقراء المسائل الأصولية في كتاب عروس الأفراح وإضافة ما يظهر من المسائل أثناء البحث.

٢. تصوير المسألة الأصولية.

٣. ذكر الأقوال في المسألة.

٤. إبراز رأي بهاء الدين ابن السبكي فيها ودراسته دراسة مقارنة من حيث موافقته لغيره من الأصوليين ومخالفتهم.

٥. الاستدلال لما ذكره بهاء الدين ابن السبكي وإيراد المناقشات عليها.

٦. الربط بين المسألة الأصولية والمسألة البلاغية المذكورة في الكتاب وذكر أوجه الاتفاق والاختلاف بين الأصوليين والبلاغيين في طريقة طرح المسألة، والاستدلال لها، والأثر المرتب على ذلك.

**ثانياً: المنهج العام ويتضمن ثلاثة أمور:**

**الأول: (منهج الكتابة في الموضوع ذاته) ويكون على ضوء النقاط التالية:**

١) الاستقراء التام لمصادر المسألة ومراجعها المتقدمة والمتأخرة.

٢) الاعتماد عند الكتابة على المصادر الأصلية في كل مسألة بحسبها.

٣) أتبع في دراسة التعريفات المنهج الآتي:

(أ) التعريف اللغوي: ويتضمن الجوانب الآتية: الجانب الصرفي، جانب الاشتقاق، جانب المعنى اللغوي للفظ.

(ب) التعريف الاصطلاحي: ويتضمن ذكر تعريفات العلماء مع شرح كل منها، وبيان ما ورد عليه من اعتراضات ومناقشات، وصولاً إلى التعريف المختار، وبيان وجه اختياره، ثم شرحه.

(ج) ذكر المناسبة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي.

٤) أقوم بضرب أمثلة مع توجيهها.

٥) أقوم بكتابة معلومات البحث من المصادر بالمعنى لا بالنص ما لم يكن المقام يتطلب ذكر الكلام بنصه، فأذكره على ما هو عليه.

**الثاني: منهج التعليق والتهميش ويكون على ضوء النقاط التالية:**

عزو الآيات إلى سورها مع بيان رقم الآية، فإن كانت آية كاملة، قلت: الآية رقم: (....) من سورة (كذا)، وإن كانت جزءاً من آية قلت: من الآية رقم (....) من سورة (كذا).

١) أتبع في تخريج الأحاديث والآثار المنهج الآتي:

(أ) بيان من أخرج الحديث، أو الأثر بلفظه الوارد في البحث.

(ب) بيان من أخرج الحديث، أو الأثر بنحو اللفظ الوارد في البحث.

(ج) بيان من أخرج الحديث، أو الأثر بمعناه، مع مراعاة ما سيأتي في الفقرة (هـ).

(د) أحيل على مصدر الحديث أو الأثر لذكر الكتاب والباب، ثم أذكر الجزء والصفحة، ورقم الحديث أو الأثر إن كان مذكوراً في المصدر.

(هـ) إن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بتخريجه منهما.

(و) إن لم يكن في أي منهما خرجته من المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.

٢) أتبع في عزو الأشعار إلى مصادرها، المنهج الآتي:

أ. إن كان لصاحب الشعر ديوان وثقته من ديوانه.

ب. إن لم يكن له ديوان وثقته ما تيسر من دواوين الأدب واللغة.

٣) عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة، وإن لم يكن ذلك عزوته بالواسطة، وفي هذه الحالة أذكر أقدم الكتب التي تعد واسعة في توثيق النص أو الرأي.

٤) أوثق نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

٥) أوثق المعاني اللغوية من معجمات اللغة المعتمدة، وتكون الإحالة على معجمات اللغة بالمادة، والجزء والصفحة.

٦) أوثق المعاني الاصطلاحية الواردة في البحث من كتب المصطلحات المختصة بها، أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه هذا المصطلح.

٧) أبين معاني الألفاظ الغريبة وأوثقه من معجمات اللغة المعتمدة، وأبين الاصطلاحي لما يراد منه من اصطلاحات تحتاج إلى بيان، وأوثقه من كتب أهل الفن الذي يتبعه هذا المصطلح.

٨) أتبع في ترجمة الأعلام المنهج الآتي:

أ. أن تتضمن الترجمة:

- اسم العلم، ونسبه، مع ضبط ما يشكل من ذلك.
- تاريخ مولده، ووفاته.
- شهرته، كونه محدثاً، أو فقيهاً، أو لغوياً، والمذهب الفقهي والعقدي.
- أهم مؤلفاته.
- مصادر ترجمته.

ب. تتسم الترجمة بالاختصار، مع وفائها بما سبق ذكره في فقرة (أ).

ج. أن تكون مصادر الترجمة في نوعها متناسبة مع الجانب الذي برز فيه العالم، فإن كان فقيهاً فأركز في ترجمته على كتب تراجم الفقهاء، وهي قد تكون مذهبية فأراعي فيها ذلك، وإن كان محدثاً فأركز على كتب التراجم المحدثين، وهكذا.

٩) أتبع في التعريف بالفرق، المنهج الآتي:

- اذكر الاسم المشهور للفرقة، والأسماء المرادفة له.
- نشأة الفرقة وأشهر رجالها.
- آراؤها التي تميزها، معتمدة في ذلك على كتب أصحابها ما أمكن.

١٠) أحيل إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى أذكر ذلك مسبوقاً بكلمة (انظر .....).

١١) المعلومات المتعلقة بالمراجع (الناشر، ورقم الطبعة، ومكانها، وتاريخها، ....إلخ) أكتفي بذكرها في قائمة المصادر والمراجع، ولا أذكر شيئاً من ذلك في هامش البحث إلا إذا اختلفت الطباعة.

**الثالث: (ما يتعلق بالناحية الشكلية والتنظيمية ولغة الكتابة) أراعي فيه الأمور الآتية:**

١. العناية بضبط الألفاظ وبخاصة التي يترتب على عدم ضبطها شيء من الغموض أو إحداث لبس.

٢. الاعتناء بصحة المكتوب وسلامته من الناحية اللغوية والإملائية، والنحوية، ومراعاة حسن تناسق الكلام، ورقي أسلوبه.

٣. العناية بعلامات الترقيم ووضعها في مواضعها الصحيحة فقط، وبقصد بها: النقط، والفواصل، وعلامات التعليل، والتعجب، والاستفهام، والاعتراض والتنصيص ....إلخ.

٤. الاعتناء بانتقاء حرف الطباعة في العناوين، وصلب الموضوع، والهوامش، وبدايات الأسطر، ويكون خط الكتابة للمتن مقاس (١٨) والهامش (١٤).

٥. يتبع فب إثبات النصوص المنهج الآتي:

أ. وضع الآيات القرآنية بين قوسين مميزين، على هذا الشكل: ﴿ ..... ﴾

ب.وضع الأحاديث والآثار بين قوسين مميزين على هذا الشكل: ( .... )

ت.وضع النصوص الأخرى على هذا الشكل " ..... "

وبعد هذا أحمد الله حمداً يليق بوافر منه وعطائه، وأشكره على واسع فضله وسابغ نعمائه ، الذي منَّ عليَّ بإتمام هذا البحث .

وبعد فاعترافاً لذوي الإحسان بالإحسان ولذوي المنة بالفضل والامتنان أقدم عظيم الشكر الجزيل والامتنان البالغ والدعاء الخالص لوالدتي الكريمة وأفراد عائلتي من زوج وبنات ولأهلي إخوة وأخوات وأولادهم وأزواجهم الذين لم يبخلوا عليَّ بأوقاتهم ، فكانوا عوناً لي على المواصلة في هذا البحث ، ثم أتقدم بالشكر الوافر ، لأستاذيَّ الفاضلين الأستاذ الدكتور عبد اللطيف الصرامي الأستاذ بقسم أصول الفقه ، والأستاذ الدكتور محمد الصامل الأستاذ بقسم البلاغة اللذين تفضلا بالإشراف على هذه الرسالة ، كما أتقدم بالشكر للأستاذ الدكتور عياض السلمي الأستاذ بقسم أصول الفقه ، صاحب فكرة هذا البحث ، والأستاذ الدكتور عبد المحسن الريس ، المرشد العلمي لخطة هذا البحث.

والشكر موصول لوزارة التعليم العالي ، التي فتحت المجال أمام الدارسين والدارسات لإكمال تعليمهم العالي ، ثم جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ذلك الصرح الشامخ الذي لا يزال يؤتي أكله كل حين بإذن الله ، ثم لكلية الشريعة التي تفضلت بقبولي ضمن الدارسات فيها ، ثم أتقدم بالشكر الخالص لقسم أصول الفقه لقبولهم هذه الرسالة ، وما قدموا لي من تسهيلات خلال البحث فجزى الله الجميع خيراً .

الباحثة

# التمهيد

## التمهيد

التعريف بكتاب عروس الأفراح وبمؤلفه وبيان العلاقة بين علمي الأصول والبلاغة.

**وفيه مبحثان:**

**المبحث الأول**: التعريف بكتاب عروس الأفراح وبمؤلفه.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بكتاب عروس الأفراح.

المطلب الثاني: التعريف بمؤلف عروس الأفراح.

**المبحث الثاني**: العلاقة بين علمي أصول الفقه والبلاغة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بعلم أصول الفقه وعلم البلاغة

المطلب الثاني: استفادة كل من الأصوليين والبلاغيين من الآخر.

# المبحث الأول

# التعريف بكتاب عروس الأفراح وبمؤلفه

# المطلب الأول

# التعريف بكتاب عروس الأفراح

## المطلب الأول : التعريف بكتاب عروس الأفراح

كتاب عروس الأفراح هو شرح لتلخيص المفتاح للقزويني[1] في علم البلاغة[2].

**وقد قسمه مؤلفه (البهاء السبكي) إلى ثلاثة فنون:**

**١. الفن الأول في علم المعاني ويشمل الآتي:**

- أحوال الإسناد الخبري.
- نوعا الإسناد وهما:

أ) الحقيقة العقلية.

ب)المجاز العقلي.

- أقسام المجاز العقلي.
- أهمية القرينة للمجاز الإسنادي.

- أحوال المسند إليه ويشمل:

- حذف المسند إليه.
- ذكر المسند إليه.
- تعريف المسند إليه.
- تنكير المسند إليه.

---

(١) الخطيب القزويني ، أحد علماء البلاغة ، من مؤلفاته تلخيص المفتاح ، والإيضاح ، توفي سنة ٧٣٩هـ .

(٢) أما كتاب المفتاح فهو للسكاكي، وقد لخصه القزويني ثم شرح هذا التلخيص من عدة علماء كالسعد التفتازاني، وابن يعقوب المغربي والبهاء السبكي في كتابه عروس الأفراح.

- اتباع المسند إليه وعدمه.
- فصل المسند إليه ويشمل:
- تقديم المسند إليه.
- تأخير المسند إليه.

- أحوال المسند

- ترك المسند.
- ذكر المسند.
- تنكير المسند.

- أحوال متعلقات الفعل ويشمل:

- باب القصر ويشمل :
- طرق القصر وهي: العطف، النفي، الاستثناء، التقديم.
- الإنشاء ويشمل: أنواع الإنشاء، التمني، الاستفهام، الأمر، النهي، النداء.
- الفصل والوصل.
- الإيجاز والإطناب والمساواة.

**٢. الفن الثاني في علم البيان ويشمل الآتي:**

١. التشبيه ويشمل:

- أداة التشبيه.
- الغرض من التشبيه.
- أعلى مراتب التشبيه.

٢. الحقيقة والمجاز ويشمل:

- المجاز المرسل.
- الاستعارة.
- الحقيقة اللغوية.

٣. الكناية وتشمل:

- أقسام الكناية.
- المجاز والكناية.
- الحقيقة والتصريح والتعريض.

**٣. الفن الثالث في علم البديع ويشمل الآتي:**

- وجوه تحسين الكلام ويشمل:

**المحسنات المعنوية. وتشمل:**

الطباق، المقابلة، مراعاة النظير، الإرصاد، المشاكلة، المزاوجة، الرجوع، التورية، الاستخدام، اللف والنشر، الجمع، التقسيم، الجمع مع التفريق، التجريد، المبالغة، المذهب الكلامي، حسن التعليل، الإدماج، القول بالموجب، الاطراد.

**المحسنات اللفظية وتشمل:**

الجناس، رد العجز على الصدر، السجع، التشريع، لزوم ما لا يلزم.

- خاتمة في السرقات الشعرية.
- الاقتباس.
- فصل فيما ينبغي للمتكلم التأنق به.

وبعد هذا فإن كتاب عروس الأفراح تميز بوضوح عبارات؛ حيث إن البهاء كان يكثر من الشواهد في المسألة البلاغية ، مما جعل المعنى المراد في المسألة أوضح في كتابه من غيره من الشروح الأخرى، بالإضافة إلى أنه ربط بين علم البلاغة وعلم أصول الفقه في المسائل التي تناولها كلٌ منهما مقارناً بين أقوالهما، وأيضاً ضمَّن كتابة مسائل نحوية، مما جعل هذا الكتاب مرجعاً لهذا العلم، فقد قال ( واعلم أني مزجت قواعد هذا العلم بقواعد الأصول والعربية،

وجعلت نفع هذا الشرح مقسوماً بين طالبي العلوم الثلاثة وأكاد أقول بالسوية، وأضفت إليه من إعراب الآيات الواقعة فيه .....)[1].

(١) عروس الأفراح (٢٧/١).

## المطلب الثاني

## التعريف بمؤلف عروس الأفراح

## المطلب الثاني : التعريف بمؤلف عروس الأفراح

**اسمه ونسبه ومولده:**

أحمد بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام بن حامد بن يحيى بن عمر بن عثمان بن علي بن مسوار بن سّوار بن سليم أبو حامد السبكي[١].

وقد نُسبت السبكية إلى الأنصار رضي الله عنهم، قال تاج الدين في (طبقات الشافعية الكبرى)[٢] "نقلت من خط الجد –رحمه الله– نسبتنا معاشر السبكية إلى الأنصار رضي الله عنهم"[٣]، وولد البهاء سنة ٧٢٠ هـ.

**أسرته:**

والسبكي من الأسر التي اشتهر أفرادها بالعلم، فوالده[٤] علي بن عبد الكافي، أول من ذاع صيته في العالم الإسلامي من علماء السبكية، حيث ذاع صيته في مصر والشام والعراق والحجاز.

**أما إخوته** محمد بن علي أبو بكر: أكبر أولاد علي بن عبد الكافي، لكنه مات قبل أن يكون له شأن، وأخوه الحسين جمال الدين، وأخته سارة بنت علي بن عبد الكافي، وأخته ستيتة بنت علي بن عبد الكافي، وأخوه عبد الوهاب تاج الدين أبو نصر صاحب طبقات الشافعية، كان يجل أخاه بهاء الدين أبا حامد إجلالاً، ونقل في طبقاته كثيراً مما يتعلق بوالده عن أخيه، وبهاء الدين يكبره بنحو عشر سنين.

**أما أبناؤه فهم:**

**١**. تقى الدين أبو حاتم محمد ، وجمال الدين عبد الله ، وعبد العزيز ، وصالحة .

---

(١) وأما نسبته "السبكي" فإلى سُبْك الواقعة في المنوفية من أعمال مصر، وهي موجودة إلى الآن غير أن اسمها "سبك العبيد" وهي الآن سبك الأحد أو سبك العويضات، وهي محافظة المنوفية أيضاً "سبك الثلاثاء" وكانت تعرف قديماً بـ "سبك الضحاك".

(٢) ١٠/٩١- ٩٤

(٣) ولم يكتب الشيخ الإمام رحمه الله بخطه لنفسه: الأنصاري قط، وإن كان شيخه الدمياطي يكتبها له، انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٠/٩١).

(٤) تقي الدين السبكي، الفقيه الشافعي الصوفي المحدث الحافظ المفسر المقرئ الأصولي المتكلم النحوي اللغوي الأديب الحكيم المنطقي الجدلي الخلافي النظار، يلقب "بشيخ الإسلام وقاضي القضاة"، (٦٨٣ هـ – ٧٥٦ هـ). وهو والد الفقيه تاج الدين السبكي.

**عقيدته ومذهبه:**

وكان أشعرياً في الاعتقاد لم يختلف في ذلك من ترجموا له، بل قطعوا بذلك، هذا من حيث علم التوحيد، وأما في الفقه فكان شافعياً.

**شيوخه:**

ومن شيوخه أبوه علي، وجده عبد الكافي أحد شيوخ الشافعية، وأبو الحسن علي بن عمر الواني، والبدر بن جماعة والجزري والمزي، وأبو حيان الرشيدي، والأصبهاني، وسمع على الشيخ تقى الدين بن الصائغ عدة قراءات، وتفقه علي المجد الزنكلوني واين القماح وغيرهما.

**تلاميذه:**

الدميري كمال الدين محمد بن موسى صاحب كتاب "حياة الحيوان الكبرى، وابن ظهيرة المخزومي، ومحمد الكازروني، وعبد الكافي البنمساوي، وبدر الدين البشتكي، وابن مفلح تقي الدين شيخ الحنابلة في زمانه.

**وظائفه:**

أذن له بالإفتاء وعمره عشرون سنة، ولما توجه والده إلى قضاء القضاة بالشام ولاه السلطان الملك الناصر محمد مناصب والده في تدريس المنصورية، والسيفية والكهارية وله عشرون سنة وتولى مشيخة الحديث بالجامع الطولوني والجامع الظاهري، ثم درس بتُرْبَة الشافعي، وبجامع الحاكم، ودرس بالشيخونية أول ما فتحت، وخطب بجامع الحاكم وولي إفتاء دار العدل، ثم ولي قضاء الشام (سنة ٧٦٣هـ) كارها لذلك، ودرس بدمشق بمدارس القضاء، ثم عاد إلى مصر في صفر سنة أربع وستين وسبعمائة على وظائفه، ثم ولي قضاء العسكر.

**وفاته:**

توفي البهاء السبكي سنة ٧٧٣هـ بمكة ليلة الخميس السابع عشر من شهر رجب وله أربع وخمسون سنة وبضعة أشهر.

**مصنفاته:**

١- " المتناقضات"، وتحوي تناقض كلام الرافعي[١] والشيخ محي الدين النووي[٢] (مفقود). وصنفه وكان عمره ست عشرة سنة .

٢- تعليق على "الحاوي" للماوردي[٣] (مفقود).

٣- تكملة "شرح المنهاج" في الفقه، فقد أكمل شرح المنهاج بعد والده (مفقود).

٤- شرح مختصر ابن الحاجب: وقد وصف هذا الشرح بأنه مطول، ولكنه لم يكمله (مفقود).

٥- شرح كتاب "تسهيل الفوائد" لابن مالك[٤] (مفقود).

٦- شرح "التلخيص" للقزويني في المعاني والبيان، سماه "عروس الأفراح" (مطبوع مع شروح التلخيص، وطبعة أخرى مستقلة) وهو كتابنا هذا .

٧- هدية المسافر في المدائح النبوية: وقد ذُكِر بهاء الدين السبكي ضمن شعراء المديح النبوي في العصر المملوكي[٥] (مخطوط).

---

(١)عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم بن الفضل بن الحسين بن الحسن الرافعي ، القزويني الشافعي (أبو القاسم) فقيه ، أصولي ، محدث ، مفسر ، مؤرخ، توفي بقزوين في ذي القعدة ودفن بها . من مؤلفاته : "شرح مسند الشافعي" و "التدوين في أخبار قزوين" و "فتح العزيز على كتاب الوجيز" . أنظر : (معجم المؤلفين ٢١٠/١) .

(٢)أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي : فقيه شافعي محدث ، ولد سنة ٦٣١هـ ، وتوفي سنة ٦٧٦هـ بنوا في الشام . من مؤلفاته : "رياض الصالحين" "والأذكار" "وشرح صحيح مسلم" "والمجموع شرح المهذب" "وروضة الطالبين" . أنظر : تذكرة الحافظ (١٤٧٠/٤) طبقات الشافعية للإسنوي (٤٧٦/٢) البداية والنهاية (٢٧٨/١٣) شذرات (٣٥٤/٥) .

(٣)الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن الحبيب الماوردي البصري الشافعي، فقيه، أصولي، توفي سنة ٤٥٠هـ، من مؤلفاته (الحاوي، الأحكام السلطانية، أدب القاضي). انظر: الجواهر المعنية (٣١٧)، الأعلام (١٣٧/٤).

(٤)محمد بن محمد بن عبدالله بن مالك ، بدر الدين بن الإمام جمال الطائي ، كان إماماً فهماً ، ذكياً ، عالماً في النحو ، والمعاني ، والبيان ، والبديع والعروض ، والمنطق ، مات سنة ٦٨٠هـ .

(٥) راجع: في ترجمته: شذرات الذهب، ابن عماد(٢٦٥/٦)، الدرر الكامنة، ابن حجر العسقلاني (٢٤٨/١)، طبقات الشافعية الكبرى، السبكي(٩٧/٩)، طبقات الشافعية، الإسنوي (٧٨/٢)، البدر الطالع، الشوكاني(٨١/١)،تذكرة الحفاظ، الذهبي(٢٥٢/١)، بغية الوعاة، السيوطي(٣٤٢/١)، الدليل الشافي على المنهل الصافي، ابن البردي(٦٢/١)، كشف الظنون عن الأسامي والغنون حاجي خليفة(٢٦٢/١، ٤٧٧)،(١٨٥٥/٢، ١٨٧٣)، معجم المؤلفين(٢٠٥/١)، الفتح المبين في طبقات الأصوليين(١٩٦/٢).

# المبحث الثاني

# العلاقة بين علمي أصول الفقه والبلاغة

# المطلب الأول

# التعريف بعلم أصول الفقه وعلم البلاغة

## المطلب الأول: التعريف بعلم أصول الفقه وعلم البلاغة

- **تعريف علم أصول الفقه:**

تعريف علم أصول الفقه باعتباره مركباً

**تعريف الأصول لغة : الأصول جمع أصل ، والأصل في اللغة يطلق على إطلاقات كثيرة**[١] **من أهمها:**

**الإطلاق الأول:** أنه يطلق على ماينبني عليه غيره [٢].

**الإطلاق الثاني:** أن الأصل مامنه الشيء[٣].

**الإطلاق الثالث:** الأصل ما يتفرع عنه غيره [٤].

**الإطلاق الرابع:** الأصل هو المحتاج إليه [٥].

**الإطلاق الخامس:** الأصل هو مايستند ذلك الشيء إليه [٦].

- **تعريف الأصل اصطلاحاً:**

**يطلق الأصل على معان متعددة من أهمها:** [٧]

**أولاً:** أن الأصل هو الدليل كقولنا: (الأصل في التعليم الكتاب، والأصل في المسح على الخفين السنة) أي دليل ثبوتها.

**ثانياً:** يطلق الأصل ويراد به المقيس عليه ، كالأصل في تحريم النبيذ الخمر .

**ثالثاً:** يطلق الأصل ويراد به الرجحان كقولهم: (الأصل في الكلام الحقيقة) أي: الراجح عند السامع والمعنى الحقيقي دون المعنى المجازي[٨].

---

(١) انظر: المصباح المنير (١٤/١)، كتاب الكليات (ص ١٧١).

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٥/١)، التجبير شرح التحرير (١٤٧/١)، إرشاد الفحول (١٧/١).

(٣) شرح مختصر الروضة (١٢٤/١)، التجبير شرح التحرير (١٤٨/١)، نهاية السول(١٠/١).

(٤) انظر، الابهاج (٢٠/١)، التجبير شرح التحرير (١٤٨/١).

(٥) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، شرح التلويح (٣٧/١).

(٦) انظر: الإحكام، الآمدي (٢٣/١)، التجبير شرح التحرير(١٥٠/١)، نهاية السول (١٠/١).

(٧) انظر: التجبير شرح التحرير (١٥٢/١)، نهاية السول (١٠/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (١١/١).

(٨) انظر: التحرير شرح التحرير (١٥٣/١)، شرح الكوكب المنير (١٣٩/١).

**رابعاً:** يطلق الأصل ويراد به المستصحب كقولهم: (الأصل في الأشياء الإباحة) أي: نستصحب الإباحة الثابتة في الأشياء حتى يأتي ما يحرم.

**تعريف الفقه:**

- **تعريف الفقه لغة:**

الفقه من فَقِهَ ، والفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به، تقول: فقِهْتُ الحديث أفْقَهُه.

وكل علم بشيء فهو فقه، ثم اختص بذلك علم الشريعة، فقيل: كل عالم بالحلال والحرام فقيه.[1]

- **تعريف الفقه اصطلاحاً:**

عرف كل من الفقهاء والأصوليين الفقه تعريفات متعددة منها:

١. **تعريف الفقه في اصطلاح الفقهاء هو:** معرفة الأحكام الفرعية بالفعل أو بالقوة القريبة.

**شرح التعريف:**

**"الفرعية"** قيد لإخراج الأصولية.

**"بالفعل"** أي بالاستدلال.

**"بالقوة القريبة"** أي القريبة من الفعل وذلك يكون بالتهيؤ لمعرفتها بالاستدلال[2].

**٢. تعريف الفقه في اصطلاح الأصوليين وهو:**

العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية.

**شرح التعريف:**

**"العلم"** جنس يشمل العلم بالأحكام الشرعية ويغيرها من التصورات والتصديقات.

**"وبالأحكام"** قيد لإخراج العلم بما لا حكم فيه وهو التصور ، فالمراد بالحكم هنا التصديق ، أي إثبات أمر لآخر أو نفيه عنه .

---

(١) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة " فقه" (٤٤٢/٤)، لسان العرب، ابن منظور مادة " فقه" (٥٢٢/٣).

(٢) انظر شرح جمع الجوامع، المحلي (١٤/١)، الإبهاج (٢٨/١)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي (ص٢٥٠).

"**الشرعية**" قيد لإخراج الأحكام غير الشرعية، كالعلم بنفع هذا الدواء للمريض أو صحة هذا اللفظ مثلاً، فالأول طبي، والثاني لغوي.

"**العملية**" أي المتعلقة بالأعمال كالصلاة والزكاة ونحوها قيد لإخراج الأحكام الاعتقادية.

"**المكتسب**" أي العلم الذي يحصل باجتهاد وعمل، فيخرج علم الله لأنه أزلي وعلم جبريل، وعلم الرسول صلى الله عليه وسلم، لأنها لا كسب لهما فيه إنما هو من إعلام الله لهما ووحيه.

"**من الأدلة التفصيلية**" متعلق بقولهم المكتسب، فالأدلة هي وسيلة اكتساب هذا العلم، فيخرج به علم المقلد، لأنه مكتسب من تقليد غيره لا من الأدلة.

والأدلة التفصيلية هي الأدلة الجزئية الخاصة بكل مسألة فقهية، كالدليل الدال مثلاً على تحريم أجزاء الميتة، وهو قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾[1]، والدليل الدال على طهارة جلد الميتة بالدبغ وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "أيما إهاب دبغ فقد طهر[2]"[3].

**تعريف علم أصول الفقه باعتباره علماً:**

**عرف علم أصول الفقه باعتباره علماً بأنه:**

معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد[4].

**شرح التعريف:**

"**معرفة دلائل الفقه**" أي معرفة أدلة الفقه، فيخرج به معرفة أدلة التوحيد، وأدلة النحو ونحوهما من العلوم.

"**إجمالاً**" أي معرفة الأدلة الإجمالية وهي مثلاً معرفة حجية الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستصحاب والاستحسان ونحوها من الأدلة، فتكون المعرفة للأدلة من حيث الإجمال لا من حيث الدليل التفصيلي الخاص بحكم كل مسألة كما هو في الفقه، فعلم الأصول يبحث في عوارض تلك

---

(١) المائدة: أول الآية الثالثة.

(٢)أخرجه مسلم في صحيحة كتاب الحيض (٢٧٦/١) رقم (٣٦٣).

(٣) انظر التحبير شرح التحرير (١٦١/١)، شرح الكوكب المنير (٤١/١).

(٤) منهاج الوصول مع شرحه، للأسنوي (٢٦/١)، نهاية السول (٢٦/١).

الأدلة وما توصف به من قوة ووصل وضعف وإحكام أو نسخ، وفي شروطها وترتيبها وكيفية الجمع بينها عند تعارضها.

**"كيفية الاستفادة منها"** أي معرفة كيفية استخراج الأحكام من الأدلة، ويكون ذلك بالوقوف على دلالات الألفاظ والتعارض و الترجيح ونحوها.

**"وحال المستفيد"** أي: كيفية حال المستفيد، والمراد بالمستفيد صنفان: المجتهد والمقلد، فالمجتهد يستفيد الحكم من الدليل أو الأمارة التي نصبها الشرع لتهدي إلى الحكم، والمقلد يستفيد الحكم من المجتهد بسؤاله عنه.

والمراد العلم بشروط الاجتهاد وحكمه، وأنواع المجتهدين وآداب الاجتهاد وحكم التقليد وآداب الاستفتاء، وما يتبع ذلك[1].

**ثانياً: تعريف علم البلاغة**

**تعريف البلاغة لغة:**

البلاغة أصلها في اللغة من "بَلَغَ" فالباء واللام والغين أصل واحد وهو الوصول إلى الشيء، فتقول بلغت المكان إذا وصلت إليه، فالبلاغة من بلغ الشيء يبلغ بلوغاً وبلاغاً، إذا وصل إلى غاية منتهاه، فيقال: رجل بليغ إذا بلغ بحسن الكلام فصيحه أي يبلغ بعبارة لسانه غاية ما في قلبه[2].

**تعريف البلاغة اصطلاحاً[3]:**

البلاغة تكون وصفاً للكلام ووصفاً للمتكلم.

فالبلاغة في الكلام هي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته فإن مقتضى الحال مختلف، لأن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف وهكذا، فلكل مقام مقال.

وفي هذا التعريف اشترط الفصاحة في الكلام البليغ، وهناك بعض البلاغيين لم يشترط ذلك.

---

(١) انظر الإبهاج (٢٤/١)، نهاية السول (٢٦/١).

(٢) انظر مقاييس اللغة مادة "بلغ" (٣٠١/١)، لسان العرب مادة "بلغ" (١١٩/٨).

(٣) انظر مفتاح العلوم، السكاكي (ص٧٣)، شروح التلخيص (١٢٢/١)، الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني (١٣/١).

أما بلاغة المتكلم فهي ملكة يستطيع بها تأليف كلام بليغ، فالبلاغة هنا صفة للمتكلم لا للكلام.

**وقسم البلاغيون البلاغة إلى ثلاثة علوم هي:**

علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع، ولكل علم من هذه العلوم الثلاثة أبواب تخصه.

# المطلب الثاني

# استفادة كل من الأصوليين والبلاغيين من الآخر

## المطلب الثاني: استفادة كل من الأصوليين والبلاغيين من الآخر

إن علم أصول الفقه وعلم البلاغة علمان مرتبطان ببعضهما، فإن كثير من مباحث علم أصول الفقه هي مباحث علم البلاغة قال البهاء السبكي: (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 الأصولي من كون الأمر للوجوب والنهي للتحريم، ومسائل الأخبار، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، الإجمال والتفصيل، والتراجيح، كلها ترجع إلى موضوع علم المعاني، وليس في أصول الفقه ما ينفرد به كلام الشارع عن غيره إلا الحكم الشرعي، والقياس، وأشياء يسيرة)[1]

فعلم أصول الفقه مرتبط بعلم البلاغة لكونه أحد العلوم العربية؛ لأن العلوم الشرعية مرجعها القرآن والسنة وكلاهما بلسان العرب، وغالب علم الأصول مبني على مبحث الدلالات التي هي من مباحث علم البلاغة.

قال الغزالي [2] عن مبحث الألفاظ: (إنه عمدة أصول الفقه) [3]

فيكون علم أصول الفقه استند إلى علم البلاغة؛ لأنه أحد علوم اللغة التي هي لسان الكتاب والسنة، قال الشافعي [4] :(فإنما خاطب الله بكتاب العرب، على ما تعرف من معانيها....) [5]

قال الرازي[1]: (لما كان المرجع في معرفة شرعنا إلى القرآن والأخبار وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وصرفهم كان العلم بشرعنا موقوفاً علي العلم بهذه الأمور، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به

---

(١) عروس الأفراح(٥٣/١)

(٢)محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد،ولد عام ٤٥٠هـ ، حجة الاسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته. نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غزالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف. من كتبه إحياء علوم الدين ،وتهافت الفلاسفة ، والمستصفى ، توفي عام ٥٠٥هـ . انظر: الأعلام للزركلي (٢٢/٧) .

(٣) المستصفى(٢/٢)

(٤)محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، أبو عبد الله ، ولد في غزة سنة١٥٠ هـ ، أحد الائمة الأربعة عند أهل السنة.وإليه نسبة الشافعية كافة. له تصانيف كثيرة، أشهرها كتاب الام في الفقه ، والمسند ، والرسالة في أصول الفقه ، توفي بمصر عام ٢٠٤ هـ .انظر: الأعلام للزركلي (٢٦/٦).

(٥) الرسالة (ص٥١)

وكل مقدوراً للمكلف–فهو واجب) [٢]، وقال الآمدي [٣] عن ما استمد منه علم أصول الفقه: (وأما ما منه استمداده فعلم الكلام، والعربية، والأحكام الشرعية....) وأما العربية فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والحذف والإضمار والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والإشارة والتنبيه والايماء وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية) [٤]. فعلم أصول الفقه مرتبط بعلم البلاغة ولا يمكن استقلالهما عن بعضهما.

لذا نجد أن كثيراً من المصطلحات الشرعية كالصلاة والزكاة والطلاق والخلع ونحوه هي مصطلحات دالة على معاني جديدة لم تعرفها العرب، إلا أن هذه المصطلحات لها علاقة وثيقة بدلالتها اللغوية، وإما بتخصيص الدلالة أو إعمامها أو نقلها إلى مدلول آخر له ملابسة بالمدلول اللغوي المنقول عنه.

قال الشاطبي[٥]: (وذلك أن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري) [٦]

إذن فتكون ركيزة الأصوليين في استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة هو علم اللغة العربية بما فيه علم البلاغة، إلا أن الاصوليين دققوا في هذه المباحث التي تناولها البلاغيون فكانوا أكثر دقة في

---

(١)محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر. أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الاوائل. وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري عام ٥٤٤هـ وإليها نسبته، ويقال له (ابن خطيب الري) رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان،. أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها.وكان يحسن الفارسية. من تصانيفه مفاتيح الغيب ، ومعالم أصول الدين ، والمحصول في أصول الفقه ، وتوفي في هراة عام ٦٠٦هـ . انظر: الأعلام للزركلي (٣١٣/٦) .

(٢) المحصول (٢٧٥/١)

(٣) علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي: أصولي، باحث. أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، عام ٥٥١هـ ، توفي بدمشق عام ٦٣١هـ ،له نحو عشرين مصنفا، منها " الإحكام في أصول الأحكام و منتهى السول وأبكار الأفكار . انظر الأعلام للزركلي (٣٣٢/٤).

(٤) الإحكام (١٢/١)

(٥) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: أصولي حافظ. من أهل غرناطة. كان من أئمة المالكية. توفي عام ٧٩٠هـ من كتبه :الموافقات في أصول الفقه ، والمجالس في الفقه ، والاتفاق في الاشتقاق في النحو . انظر: الأعلام للزركلي (٧٥/١).

(٦) الموافقات (٢٩/٨)

بحثها، لأن هدفهم هو التوصل إلى الأدلة والقواعد التي توصل إلى الحكم الشرعي الذي يترتب عليه مصالح الدنيا والآخرة، بالإضافة أن المعين الذي ينهلون منه وهو كلام رب العالمين.

قال الزركشي[١]: (فإن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع، والنظر فيه متشعب فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي استقراءٍ زائدٍ على استقراء اللغوي [٢]) ثم ضرب لذلك مثالاً فقال: (مثاله: دلالة صيغة افعل على الوجوب ولا تفعل على التحريم، وكون كل وأخواتها للعموم ونحوه ..... وغير ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون وأخذوها من كلام العرب باستقراء خاص) [٣]. بالإضافة إلى أن الأصوليين انفردوا بمسائل لم يتناولها غيرهم من أهل اللغة والبلاغة ومن ذلك مبحث المبادئ اللغوية فقد قسموا اللفظ ودققوا النظر في هذه المبادئ ويظهر ذلك في مقدمات كتبهم. وأيضا توسعوا في تقسيم دلالات الألفاظ من حيث ظهور دلالتها وخفائها ومنطوقها ومفهومها وعامها وخاصها ومطلقها ومقيدها، ونحو ذلك فإنهم وضعوا قوانين عامة لفهم النصوص الشرعية مما جعل بحثهم لبعض المسائل اللغوية أشمل من بحث اللغويين لها، لذلك نجد أن في بعض كتب اللغة من أرجع بعض المسائل اللغوية إلى ما بحثه الأصوليون فيها.قال السيوطي[٤] عن بعض مسائل الاستثناء: (إنها بعلم الأصول أليق) [٥]

---

(١) محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين: عالم بفقه الشافعية والأصول ، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة ولد عام ٧٤٥ هـ وتوفي عام ٧٩٤ هـ. له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها : البحر المحيط في أصول الفقه ، والمنثور في القواعد ، والبرهان في علوم القرآن . انظر: الأعلام للزركلي (٦٠/٦) .

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٩/١)

(٣)البحر المحيط في أصول الفقه (٩/١)

(٤) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب. ولد عام ٨٤٩هـ، كان فقيها شافعياً شافعياً لغوياً ، وكان يلقب بابن الكتاب ، وتوفي عام ٩١١هـ ، من مؤلفاته : الإتقان في علوم القرآن ، والأشباه والنظائر في فروع الشافعية ، والمزهر في اللغة . انظر: الأعلام للزركلي (٣٠١/٣) .

(٥) همع الهوامع (٢٦٣/٢)

بالإضافة إلى ما سبق فقد نظر الأصوليون إلى أن دلالة اللفظ على المعنى ليست ذاتية وإنما يحددها الاستعمال، ويظهر ذلك في بحثهم للحقيقة والمجاز حيث ما اشتهر استعماله في الشرع فهو حقيقة، وإن كان في أصل اللغة خلافه، فصار عندهم ما يسمى بالحقيقة الشرعية.

قال ابن قدامة[1] : (إن الأصل تقرير الأوضاع اللغوية إلا ما صرف عنه استعماله الشرعي)[2].

فالأصوليون كانوا حريصين على فهم المعنى من النص مما جعل بحثهم لدلالة الألفاظ أدق وأشمل وأوسع وذلك؛ لأن هدفهم الوصول إلى الحكم الشرعي، أما البلاغيون فكان هدفهم التأثير العاطفي عند اختيار اللفظ المناسب للمعنى المراد. [3]

(١)عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين: فقيه، من أعيان الحنابلة. ولد عام ٥٩٧هـ في دمشق وتوفي بها عام ٦٨٢هـ. وهو أول من ولي قضاء الحنابلة بها، له عدة مصنفات منها : روضة الناظر في أصول الفقه ، وكتاب المغني في الفقه . انظر: الأعلام للزركلي (٣٢٩/٣) .

(٢) روضة الناظر(١٨٣/٢)

(٣) راجع: التصور اللغوي عند علماء الأصول د/السيد أحمد عبد الغفار (ص١٠٩) البحث البلاغي عند الأصوليين، حسن التميمي (ص-١) البحث البلاغي في دراسات علماء أصول الفقه، د/عبد الفتاح لاشين (ص-٥) ، المباحث اللغوية وأثرها في أصول الفقه، أ/نشأت علي (ص-١).

# الفصل الأول

# المسائل الأصولية المتعلقة بالمقدمات والمبادئ اللغوية

# الفصل الأول

## المسائل الأصولية المتعلقة بالمقدمات والمبادئ اللغوية

**وفيه خمسة عشر مبحثاً:**

المبحث الأول: المصادر التي استمد منها علم أصول الفقه.

المبحث الثاني: القياس المنطقي وأنواعه.

المبحث الثالث: تعريف المعرفة.

المبحث الرابع: الحد الحقيقي هل يدخل فيه لفظ مشترك أو مجاز.

المبحث الخامس: حصر الكل في أجزائه.

المبحث السادس: إطلاق المتواطئ على أحد نوعيه.

المبحث السابع: مدلول المشتق.

المبحث الثامن: المشترك

المبحث التاسع: علاقة المشترك بالطباق والتكافؤ.

المبحث العاشر: وضع لفظ المشترك.

المبحث الحادي عشر: وضع اللفظ للشيء ونقيضه.

المبحث الثاني عشر: أقسام الدلالة اللفظية.

المبحث الثالث عشر: شرط اللزوم في دلالة الالتزام.

المبحث الرابع عشر: الغرض من وضع الألفاظ المفردة.

المبحث الخامس عشر: دلالة اللفظ على المعنى.

# المبحث الأول

# المصادر التي أُسْتمِدّ منها علم أصول الفقه

## المبحث الأول: المصادر التي أُسْتمِدّ منها علم أصول الفقه

**قال البهاء السبكي**: (إن معظم أصول الفقه من علم اللغة، والنحو، والحديث وإن كان مستقلا بنفسه) [1]

ذكر البهاء هذه المسألة عندما أراد أن يدلل على أن البلاغة تستمد مادتها من علم النحو ومع ذلك فهو علم مستقل بنفسه، وكذا علم الأصول يستمد مادته من علوم أخرى ومع ذلك هو علم مستقل بنفسه.

**المصادر التي استمد منها علم أصول الفقه:**

ذكر علماء الأصول أن علم الأصول استمد مادته من عدة مصادر وهي علم الكلام والعربية والفقه. قال الجويني[2]: (فأصول الفقه مستمدة من الكلام والعربية والفقه) [3]

أما وجه استمداد علم الأصول من علم الكلام أن الإحاطة بالأدلة الشرعية الدالة على الأحكام مبنية علي تقبل الشرائع وتصديق الرسل، ولا يعلم ذلك إلا بعد العلم بالمرسل سبحانه وتعالى، ولا يكون معرفة تلك الأمور إلا من جهة علم الكلام. وأما وجه استمداده من اللغة العربية، فإنه لكون النصوص الشرعية من الكتاب والسنة عربية، فلا تفهم إلا من فهم اللغة.

وأما عن وجه استمداده من الأحكام الشرعية؛ فلأنه لا يمكن العلم بإثبات حكم أو نفيه إلا بعد تصوره، فالأصول دليل والفقه مدلول فلا يمكن التدليل على شيء إلا بعد تصوره [4].

فعلم الأصول استمد مادته من عدة علوم، فهل هو علم مستقل بنفسه، أو هو عبارة عن مجموعة علوم؟

---

(١) عروس الافراح (٥٢/١)

(٢) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي. ولد في جوين (من نواحي نيسابور) عام ٤١٩هـ ، ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين. وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعا طرق المذاهب ، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك " المدرسة النظامية ، وتوفي عام ٤٧٨هـ ، من مصنفاته : البرهان في أصول الفقه ، والشامل في أصول الفقه ، والتلخيص في أصول الفقه . انظر الأعلام للزركلي (١٦٠/٤) .

(٣) البرهان في أصول الفقه (٢/١)

(٤) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/١)، الإحكام، الآمدي (١٢/١)، المنخول (ص٦٠)، التقرير والتجبير(١٨٠/١)، التجبير شرح التحرير(١٩١/١)، رفع الحاجب(٢٥١/١)، إرشاد الفحول (٢٤/١)

ذهب بعض الأصوليين إلى أن علم أصول الفقه عبارة عن أبعاض علوم فهو ليس علماً برأسه.[1]

أجيب:

إن كون علم الأصول استمد مادته من علوم أخرى لا ينفي كونه علماً مستقلاً بنفسه، وإنما علم الأصول تداخلت موضوعاته مع موضوعات علوم أخرى فقد يلتقون في بعض المطالب من غير أن يكون أحدهما جزء من الآخر، ومثال ذلك علم الحديث فإنه باب من أبواب الأصول والمراد منه في الأصول هو كيفية الثبوت للدليل من صحة وحسن وغيرهما، فإنها تختلف صفات إثبات الأحكام للمكلفين باختلاف كيفية ثبوت الأدلة قوة وضعفاً، فإنه لا تنافي بين موضوعات العلمين، فإن هذه الموضوعات من مباحث علم الأصول أصالة، بالإضافة أن هناك مباحث يختص بها علم الأصول كالإجماع والقياس والنسخ وتلك لا تعلم إلا من علم الأصول[2].

فكل علم قد يستفيد من علم آخر ويأخذ بعضاً من موضوعاته أو أنه يأخذ ما أخذه العلم الآخر من هذه الموضوعات فيشتركان في هذه الموضوعات ويختلفان في كيفية الاستفادة منها، وما ينبني على ذلك من تأصيل قواعد مختلفة في كل علم وإن كانت مصادره مشتركة.

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء أن علم أصول الفقه استمد مادته من مصادر عدة ومع ذلك هو علم مستقل بنفسه، وكذلك علم البلاغة استمد مادته من علوم أخرى، فإن غالب علم البلاغة من النحو ومع ذلك هو علم مستقل بنفسه.

قال البهاء السبكي: (أي فائدة لعلم المعاني، فإن المفردات والمركبات علمت بالعلوم الثلاثة [3]، وعلم المعاني غالبه من علم النحو، كلا إن غاية النحو أن ينزل المفردات على ما وضعت له ويركبها عليها ووراء ذلك مقاصد لا تتعلق بالوضع مما يتفاوت به أغراض المتكلم على وجه لا تتناهى، وتلك الأسرار لا تعلم إلا بعلم المعاني، والنحو وإن ذكرها فهو على وجه إجمالي يتصرف فيه البياني تصرفاً خاصاً لا يصل إليه النحوي، وهذا كما أن معظم أصول الفقه من علم اللغة والنحو والحديث وإن

(١) انظر: التقرير والتحبير(١/١٨٠، ١٨٢، ١٨٥).

(٢) انظر: التقرير والتحبير(١/١٨٥)، البحر المحيط في أصول الفقه(١/٢٢)

(٣) أي علم اللغة والتصريف والنحو.

كان مستقلا بنفسه) [1]. فالبهاء يرى أن كون علم البلاغة استمد مادته من علم آخر لا ينبغي استقلاليته وذلك لتصرف البلاغي في المادة التي استخدمها من العلم الآخر تصرفاً يختلف عن تصرف ذلك العالم في ذلك العلم، فإن تصرف النحوي في المفردات والمركبات تختلف عن تصرف البلاغي، فيكون علم الأصول وعلم البلاغة علمان استمدا مادتهما من علوم أخرى وتصرفا فيها بما يناسب كلا منهما.

(١) عروس الأفراح (٥١/١)

# المبحث الثاني

# القياس المنطقي وأنواعه

## المبحث الثاني: القياس المنطقي وأنواعه

**قال البهاء السبكي:** (من البديع ما يسمى المذهب الكلامي والجاحظ[1] أول من ذكره وأنكر وجوده في القرآن[2] وهو أن يورد المتكلم حجة للمطلوب لما يدعيه على طريقة أهل الكلام[3]، وينقسم إلى قياس اقتراني واستثنائي واستقراء وتمثيل وهو القياس المذكور في الأصول)[4].

ذكر البهاء السبكي هذه المسألة أثناء شرحه لأنواع المحسنات المعنوية في علم البديع.

**تعريف المذهب الكلامي:** هو إراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام[5]، والمراد بكون الحجة على طريقة أهل الكلام صحة أخذ المقدمات من المأتى به على صورة الدليل الاقتراني أو الاستثنائي أي عن طريق القياس المنطقي[6].

### تعريف القياس المنطقي:

إن القياس المنطقي مؤلف من قضيتين أو أكثر. يستلزم لذاته قضية أخرى، فخرج بقولهم "مؤلف من قضيتين" ما ليس بمؤلف كالقضية الواحدة وخرج بقولهم "يستلزم لذاته قضية أخرى" ما لم يستلزم قضية أصلاً وخرج بقولهم "لذاته" ما استلزم قضية أخرى لا لذاته بل من أجل قضية أجنبية أو لخصوص المادة[7].

### أنواع القياس المنطقي:

١- **القياس الاقتراني:** وهو ما اشتمل على النتيجة أو نقيضها بالقوة لا بالفعل.

---

(١ ) أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ البصري : متكلم معتزلي ، مات سنة ٢٥٥هـ . من مؤلفاته : "كتاب الحيوان" و "البيان والتبيين" . انظر : (تاريخ بغداد ٢١٢/١٢ ، سير أعلام النبلاء ، البداية والنهاية ١٩/١١ لسان الميزان ٣٥٥/٤) .

(٢ ) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (٦/١)، البديع لابن المعتز (١٤/١).

(٣ ) وأهل الكلام: هم الذين يخوضون في مسائل أصول الدين كالوحدانية، والمعاد، وإثبات النبوات، والوعد، والوعيد، والإيجاب على الله _عز وجل_ والتجويز، انظر: مصطلحات في كتب العقائد (٥٥/١).

(٤ ) عروس الأفراح (٣٦٩/٤).

(٥ ) تعريف بأهل الكلام : ....

(٦ ) شروح التلخيص (٣٦٩/٤)، الإيضاح في علوم البلاغة (٣٤١/١).

(٧ ) انظر: معيار العلم الغزالي (٢٢٣/١)، فن المنطق، الشنقيطي (٥٩/١).

مثاله: المخدرات مسكرة، وكل مسكر حرام، يلزم أن المخدرات حرام.

وهو على نوعين حملي وشرطي؛ لأن مقدمتيه إن كانتا جملتين مثل المثال المذكور فاقتراني حملي، وإلا فاقتراني شرطي مثل إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وكلما كان النهار موجوداً كانت الأرض مضيئة ينتج كلما كانت الشمس طالعة كانت الأرض مضيئة وسمي اقتراني لاقتران عناصره مع بعضها.

٢- **القياس الاستثنائي**: وهو ما كانت النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل.

مثاله: إن كان الوتر يؤدى على الراحلة بكل حال فهو نفل، لكنه يؤدى على الراحلة بكل حال، فحكمه " أنه نفل" وهي النتيجة.

وقد سمي هذا القياس استثنائياً لاشتماله على الاستثناء وله قسمان، قسم يكون فيه الشرطية متصلة، ويسمى الشرطي المتصل، وقسم تكون فيه الشرطية منفصلة ، ويسمى بالشرطي المنفصل، ومثال الشرطي المنفصل قولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن الشمس طالعة فالنهار موجود.

والمثال من الشرطي المنفصل قولنا: هذا العدد إما زوج وإما فرد ولكنه زوج فليس إذن فرد[1].

٣- **الاستقراء والمراد به** : الاستقراء التام وهو إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكلي على الاستغراق.

٤- **القياس التمثيلي**: وهو القياس الأصولي وهو الحاق فرع بأصل لعلة جامعة.

(١ ) انظر: المعجم الفلسفي (٧٨٨/١)، المنطق (٣٢٢/١).

**القياس المنطقي عند الأصوليين:**

إن القياس المنطقي عند الأصوليين عبارة عن نوع من أنواع الاستدلال الذي هو دليل ليس بنص من كتاب أو سنة ولا إجماع ولا قياس، قال الطوفي: (إن الاستدلال منها على أنواع .... ومنها القياس المنطقي)[1] ، ومثال ذلك في الاقتراني كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل، ومثاله في الاستثنائي إن كان النبيذ مسكراً فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام أو إن كان النبيذ مباحاً فهو ليس بمسكر لكنه مسكر يُنتج فهو ليس بمباح ، ومثاله في الاستقراء: كل صلاة فإما أن تكون مفروضة أو ناقلة، وأيها كان فلابد وأن تكون مع الطهارة، فكل صلاة فلابد وأن تكون مع الطهارة[2].

**القياس المنطقي عند البلاغيين:**

إن المذهب الكلامي بمعنى الاستدلال عند أهل المنطق[3] الذي ينقسم إلى قياسٍ واستقراءٍ وتمثيلٍ، فالقياس يشمل الاستثنائي والاقتراني، والاستقراء التام، والتمثيل هو القياس الأصُولي[4].

**التمثيل للمذهب الكلامي:**

١- مثال القياس الاستثنائي: قال الله تعالى ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آَلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا**﴾[5] فإن هذه مقدمة استثنائية ذكر فيها المقدمة الشرطية وتقديره" لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيها آلهة".

٢- مثال القياس الاقتراني: قول الله تعالى ﴿**وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ**﴾[6]، أي الإعادة أهون من الابتداء والأهون أدخل في الإمكان وهو المطلوب.

---

(١ ) انظر: شرح مختصر الروضة (٦/٢) .

(٢ ) شرح جمع الجوامع، المحلي (٢٠٩/٢)، شرح مختصر الروضة (٦/٢)، الابهاج (١٧٩/٣)، غاية الوصول (١٤٨/١)، شرح مختصر الروضة (٦/٢)، الابهاج (١٧٩/٣)، غاية الوصول (١٤٨/١)، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (١٢٥/٣، ٢٩٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٢١/٤).

(٣ ) تعريف أهل المنطق.

(٤ ) انظر : عروس الأفراح (٣٦٩/٤).

(٥ ) سورة الأنبياء آية (٢٢).

(٦ ) سورة الرُّوم:٢٧ .

٣- مثال على القياس الأصولي (التمثيل).

قال النابغة الذبياني:[١]

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة ... وليس وراء الله للمرء مطلب

لئن كنت قد بُلغت عني خيانة ... لمبلغك الواشي أغشُ وأكذبُ

ولكني كنت امرءاً لي جانب ... من الأرض فيه مسترادٌ ومذهب

ملوك وإخوان إذا ما مدحتهم ... أحكم في أموالهم وأقرب

كفعلك في قوم أراك اصطنعتهم ... فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا [٢]

يقول أنت أحسنت لقوم فمدحوك وأنا أحسن إليّ قوم فمدحتهم فكما أن مدح أولئك لك لا يعد ذنباً فكذلك مدحي لمن أحسن إليّ لا يعد ذنباً فقوله كفعلك هو الإلزام وهذه الحجة تسمى تمثيلاً وهو القياس المذكور في الأصول وهو الإلزام في القياس بوصف جامع[٣].

**المقارنة بين قول الأصوليين والبلاغيين في القياس المنطقي:**

إن القياس المنطقي أحد مباحث علم المنطق فكلّ من الأصولي والبلاغي استفاد هذا المبحث من هذا العلم، فالأصولي أخذ القياس المنطقي كاستدلال عقلي على الأحكام وليس هو أصل في استنباط الحكم الشرعي، وأما البلاغي فأخذ القياس المنطقي وجعله نوعاً من أنواع المحسنات المعنوية.

فكل علم منها اقتبس من علم المنطق ما يناسب مادة العلم الذي يختص به

**رأي البهاء السبكي :**

إن البهاء السبكي حاول الربط بين علم الأصول وعلم البلاغة بالإشارة إلى أن قياس التمثيل المذكور في المذهب الكلامي هو القياس الأصولي.

---

(١ ) زياد بن معاوية بن ضباب بن جابر بن يربوع بن غيظ بن مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان بن بغيض بن ريث بن غطفان، أبو أمامة. وبنو مرة بن عوف قوم النابغة أصل نسبهم يرجع إلى مرة بن عوف بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة ، من قبيلة قريش من بني كنانة ولكن عوف بن لؤي خرج من قومه ودخل في بني ذبيان الغطفانيين وانتسب إلى سعد بن ذبيان، انظر: الموسوعة الشاملة.

(٢ ) انظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (٣٣٤/١).

(٣ ) راجع : التلخيص (٣٦٩/٤-٣٧٢).

# المبحث الثالث

# تعريف المعرفة

## المبحث الثالث: تعريف المعرفة

**قال البهاء السبكي**: (وصرح القاضي أبو بكر في التقريب والإرشاد أن المعرفة تستدعي تقدم جهل)[1] [2].

### تعريف المعرفة لغة:

المعرفة من (عَرف) يُعرف عرفان معرفة العين والراء والفاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض والآخر على السكون والطمأنينة.

فالأول (العُرْف) عرف الفرس وسمي بذلك لتتابع الشعر عليه، والأصل الآخر المعرفة والعرفان تقول عرف فلان فلاناً عرفاناً ومعرفة، وهذا يدل على المعنى الثاني من الطمأنينة والسكون إليه؛ لأن من أنكر شيء توحش منه ونفر منه[3].

### المعرفة في الاصطلاح:

أطلق العلماء عامة على المعرفة عدة معانٍ بناءً على اختلافهم في المعرفة هل هي العلم أو غيره فيمكن حصر هذه الاختلافات إلى اتجاهين:

**الأول**: من قال أن المعرفة هي العلم قال في تعريفه للعلم: (هو معرفة المعلوم على ما هو به)[4].

---

(١ ) هذا خلاف ما ورد في كتابه التقريب والإرشاد الذي بين أيدينا أن المعرفة مرادفة للعلم، انظر (١٧٤/١).

(٢ ) عروس الأفراح (١٥٨/١).

(٣ ) انظر مقاييس اللغة، ابن فارس مادة (عرف) (٢٢٩/٤)، لسان العرب لابن منظور مادة (عرف) (١٥٣/٩) تهذيب اللغة ، ابن الأزهري مادة (عَرَفَ) (٢٠٧/٢).

(٤ ) التقريب والإرشاد (١٧٤/١)، الإنصاف (١/١).

هذا التعريف للباقلاني[1] [2] ، وتابعه عليه جمع من العلماء كالشيرازي[3] [4] والباجي[5] [6] وأبو يعلى[7] [8] والطوفي[9] [10] وغيرهم[11].

وقد قال الباقلاني في كتابه الإنصاف : (فكل معرفة علم وكل علم معرفة)[12].

وقال في كتابه التمهيد: (وقد ثبت أن كل علم تعلق بمعلوم فإنه معرفة له وكل معرفة لمعلوم فإنها علم به)[13].

وقال الطوفي : (إن المعرفة مرادفة للعلم يقال: علمت الشيء وعرفته بمعنى واحد)[14].

استدلوا: على أن العلم والمعرفة لفظان مترادفان بأدلة منها:

- الدليل الأول: قال الله تعالى: ﴿**لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ**﴾ [1]أي لا تعرفهم نحن نعرفهم.

---

(١ ) الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني البصري المالكي، متكلم، أشعري، أصولي، توفي سنة ٤٠٣هـ، من مؤلفاته: (التمهيد، التقريب والإرشاد) انظر: وفيات الأعيان (٢٦٩/٤)، الديباج المذهب، شذرات الذهب (١٦٨/٢)، الأعلام (١٧٦/٦).

(٢ ) التقريب والإرشاد (١٧٤/١)، الإنصاف (١/١).

(٣ ) إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، أبو إسحاق ولد عام ٣٩٣هـ ،وكان حسن المجالسة، طلق الوجه، فصيحاً مناظراً، ينظم الشعر. توفي عام ٤٧٦هـ ، وله تصانيف كثيرة، منها: التنبيه ، والمهذب في الفقه، والتبصرة في أصول الشافعية، وطبقات الفقهاء . انظر: الأعلام للزركلي (٥١/١).

(٤ ) شرح اللمع (١٤٦/١).

(٥ ) الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعيد الأندلسي المالكي الباجي، فقيه، أصولي، متكلم، محدث توفي سنة ٤٧٤هـ، من مؤلفاته (المنتقى في الفقه، أحكام الفصول من أحكام الأصول). انظر: وفيات الأعيان (٤٠٨/٢)، الديباج المذهب (١٢٠/١)، شذرات الذهب (٣٤٤/٢).

(٦ ) الحدود (ص٢٤).

(٧ ) أبو يعلى: أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد الفراء البغدادي الحنبلي، فقيه، أصولي، محدث، توفي سنة ٤٥٨هـ، من مؤلفاته (العدة في أصول الفقه، المجرد في الفقه). انظر (طبقات الحنابلة (١٩٣/٢)، شذرات الذهب (٣٠٦/٢) الأعلام (٩٩/٦).

(٨ ) العدة في أصول الفقه (٧٨/١).

(٩ ) الطوفي: أبو الربيع سليمان بن عبدالله القوي بن عبدالكريم، نجم الدين الطوفي، ولد سنة ٦٥٧هـ، فقيه، حنبلي، أصولي، اتهم بالرفض والانحراف، والانحراف، فعذر وضرب، توفي سنة ٧١٦هـ، من مؤلفاته: (شرح مختصر الروضة، شرح مختصر البتريزي). انظر: الدرر الكامنة (٢٩٥/٢)، شذرات الذهب (٣٩/٣).

(١٠ ) شرح مختصر الروضة (١٦٨/١).

(١١ ) التمهيد لأبي الخطاب (٣٦/١).

(١٢ ) (١/ص١).

(١٣ ) التمهيد للباقلاني (ص٣٤).

(١٤ ) شرح مختصر الروضة (١٦٩/١).

- الدليل الثاني: قال تعالى: ﴿**وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ**﴾ [٢]أي لا تعرفونهم.
- الدليل الثالث: قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾ [٣] أي عرفتم. قد دلت هذه الأدلة بمجموعها على أن لفظ المعرفة مرادفٌ للفظ العلم[٤].

**الثاني:**

المعرفة ليست هي العلم واختلفوا في نوع الفرق بينهما. الفرق الأول أن المعرفة تسبق بجهل بخلاف العلم ذهب إلى هذا بعض الأصوليين[٥]وعرفوها بناءً على ذلك بتعاريف عدة منها:

**التعريف الأول:** المعرفة هي إدراك الشيء على ما هو عليه وهي مسبوقة بجهل[٦].

**شرح التعريف:**

- " إدراك الشيء" هو الإحاطة بالشيء بكماله فإن كان من غير حكم عليه بنفي أو إثبات سمي تصوراً ومع الحكم بأحدهما يسمى تصديقاً[٧].
- "على ما هو عليه" أي أدرك الشيء كما هو في واقع الأمر فهذا يدخل العلم في التعريف بناءً على أن العلم إدراك كذلك، فعرفوا العلم بأنه (درك المعلوم على ما هو به[٨] .
- "مسبوقة بجهل" هذا يخرج العلم لأنه خلاف ذلك.

---

(١ ) سورة التوبة:١٠١ .

(٢ ) سورة الأنفال:٦٠ .

(٣ ) سورة البقرة:٦٥ .

(٤ ) التحبير شرح التحرير (٢٣٩/١) وبدائع الفوائد، ابن القيم (٢٩٦/٢) ومدارج السالكين ، ابن القيم (٣٣٦/٣).

(٥ ) التحبير شرح التحرير (٢٣٩/١)وبدائع الفوائد (٢٩٦/٢) ومدارج السالكين (٣٣٦/٣).

(٦ ) التعريفات للجرجاني (٢٨٣).

(٧ ) انظر التعريفات للجرجاني (٢٩).

(٨ ) قواطع الأدلة للسمعاني (٨/١).

وهناك من يرى أن لفظ الإدراك مشعر باستفتاح علم بعد سبق استبهام فيخرج بذلك العلم من هذا التعريف سواءً ذكر لفظ مسبوق بجهل أو لم يذكر[1].

**التعريف الثاني**: المعرفة علم مستحدث[2]:

أي ليس بقديم فيكون مسبوقاً بجهل ، فيخرج علم الله سبحانه وتعالى.

**التعريف الثالث**: المعرفة إدراك الشيء ثانياً بعد توسط نسيانه[3].

**شرح التعريف:**

أي أن المعرفة تكون مسبوقة بجهل لكون هذا الشيء أدرك أولاً ثم نسي ثم أدرك ثانياً، فإدراكه ثانياً معنى ذلك أنه سبق بجهل لنسيانه، أي أن المعرفة تستعمل فيما سبق تصوره نسيانا أو ذهولاً أو عزوفاً عن القلب فإذا تصور وحصل في الذهن قيل عرفه، أو وصف له صفته ولم يره فإذا رآه بتلك الصفة وتعينت فيه قيل عرفه فمثلاً إذا غاب عنك وجه الرجل ثم رأيته بعد زمان فتبين أنه هو قلت عرفته[4].

**استدلوا :**

الدليل الأول: قال الله تعالى: ﴿**وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ**﴾ [5].

وجه الاستدلال: أن معرفتهم لهم ثانياً في المحشر بعد انقطاع ونسيان لطول الزمن فكانت معرفتهم ثانية مسبوقة بجهل لنسيانهم أو ذهولهم عنهم على معرفتهم لهم في الدنيا.

---

(١ ) انظر: المنخول للغزالي (٩٥/١).

(٢ ) التحبير شرح التحرير (٢٤٣/١)، شرح الكوكب المنير (٦٥/١).

(٣ ) انظر: الفروق اللغوية (ص٥٠٢).

(٤ ) انظر: بدائع الفوائد (٨٧/٣).

(٥ ) سورة يونس:٤٥ .

الدليل الثاني: قال الله تعالى:﴿**وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ**﴾[1]

وجه الاستدلال: قال عرفهم ولم يقل علمهم لما غاب أشخاصهم عن القلب فترة من الزمن فكان إدراكه لهم مسبوقاً بجهل.

الدليل الثالث: قال ﷺ : "إن الله تعالى يقول لآخر أهل الجنة دخولاً أتعرف الزمان الذي أنت فيه فيقول نعم فيقول تمن فيتمنى على ربه"[2].

وجه الاستدلال: قال الله سبحانه "أتعرف الزمان....." ولم يقل له "أتعلم" لأنه وصف له الزمان من خلال الكتاب والسنة ولم يسبق له أن رآه فقال تعرف ولم يقل تعلم؛ لأنه قد يكون غاب عن الذهن لشدة الهول أو لطول الزمن، فيكون كمن جهله[3].

الدليل الرابع: إجماع العلماء أن الله سبحانه وتعالى يوصف بأنه "عالم" ولا يقال له "عارف"[4]، إن المعرفة ليست هي العلم؛ لأن المعرفة مكتسبة بخلاف العلم ومعنى ذلك أن العلم يستعمل في المحل الذي يحصل العلم لا بواسطة، أما المعرفة فتستعمل بالمحل الذي يحصل العلم بواسطة الكسب لذلك يقال لله "عالم" ولا يقال له "عارِف"؛ لأن العلم قديم خلاف المعرفة علم مستحدث فعلى هذا فالعلم ليس هو المعرفة.

ولكن هناك من العلماء من يرى أن العلم يسبق بجهل كما هو في المعرفة واستدل بقوله تعالى: ﴿**وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا**﴾ [5].

---

(١ ) سورة يوسف:٥٨ .

(٢ ) بهذا اللفظ أورده ابن القيم في كتابه مدارج السالكين (٣٣٦/٣) أما في الصحيح فهو بدون لفظ "أتعرف" صحيح البخاري كتاب الرقائق ، باب صفة الجنة والنار ، رقم الحديث (٦٢٠٢) (٢٤٠٢/٥).

(٣ ) انظر: بدائع الفوائد (٢٩٦/٢). انظر الابهاج (٢٥/١).

(٤ ) مختصر ابن الحاجب ( ص١٤)، نهاية السول (١١/١). التجبير شرح التحرير (٢٣٧/١).

(٥ ) سورة النحل:٧٨ .

وهناك من يرى أن المعرفة لا تسبق بجهل كما هو في العلم واستدل بقوله ﷺ : "إن ملكاً يأتي في الناس وهم في الموقف فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لست ربنا ونحن في مكاننا هذا حتى يأتينا ربنا فإذا أتانا ربنا عرفناه فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفونها فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا ويقعوا ساجدين"[1].

وجه الاستدلال: إنه لولا تقدم علم لهم لما قال ﷺ : "فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفونها".

أجيب عنه:

إنه لم يسبق لهم تقدم علم به؛ لأنهم لم يروه وإنما وصف لهم فعرفوه لما رأوه ، فهذا معنى المعرفة حيث هي تصور ما سبقه نسيانٌ أو ذهولٌ أو عزوفٌ عن القلب فإذا تصور وحصل في الذهن قيل عرفه أو وصف له صفته ولم يره فإذا رآه بتلك الصفة وتعينت فيه قيل عرفه[2].

الفرق الثاني : المعرفة إدراك الجزيئات، والعلم إدراك الكليات:[3]

والجزئيات ممكن أن تطلق على معنيين:

المعنى الأول: تطلق على البسيط والمفرد والتصور أي إدراك لا حكم فيه أي أنها تعدي الشيء إلى واحد، مثال ذلك: (عرفت زيداً) فعرفت هنا تعدّى لمفعول واحد فيسمى ذلك مفرداً وبسيطاً وتصوراً فهو إدراك لا حكم فيه بخلاف لو قلنا (علمت زيداً مجتهداً) فهنا علمت تتعدى لمفعولين فيقال هذا تصديق؛ لأنه إدراكٌ مع الحكم ويسمى نسبة ومركباً وكلياً؛ لأنه إدراكٌ مع الحكم[4]

(١ ) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الرقائق ، باب الصراط جسر جهنم ، برقم (٦٢٠٤) ، (٢٤٠٣/٥) .

(٢ ) انظر: بدائع الفوائد (٨٧/٣).

(٣ ) انظر: مختصر ابن الحاجب ( ص١٤)، بدائع الفوائد (٨٧/٣).

(٤ ) انظر: مختصر ابن الحاجب ( ص١٤)، كتاب الكليات (ص ٤٤٦)، التحبير شرح التحرير (٢٢٨/١).

قال ابن الحاجب[1]: (والعلم ضربان: علم لمفرد ويسمى تصوراً ومعرفة، وعلمٌ بنسبة ويسمى تصديقاً)[2] .

قال أبو البقاء الكفوي[3] : (والتصديق إدراك الكليات، والتصور إدراك الجزئيات)[4] .

**المعنى الثاني: هي إدراك الجزيئات.**

أي أن المعرفة إدراك لأفراد الكلي [5]

**تعريف المعرفة عند الأصوليين:**

ذكر الأصوليون في كتبهم تلك التعريفات السابقة للمعرفة، فمنهم من يرى أن المعرفة مرادف للعلم، ومنهم من يفرق بينهما وبناء على هذا التفريق جاءت تعريفات بعضهم، فمن قال : إن المعرفة إدراك للجزئيات التي بمعنى أفراد الكلي، عرف الفقه بأنه " معرفة النفس مالها وما عليها" كصدر الشريعة [6] ، وعرف علم الأصول أنه :"هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إليه على وجه التحقيق "

---

(١ ) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب: فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية. كردي الأصل. ولد في أسنا (من صعيد مصر) عام ٥٧٠هـ ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية عام ٦٤٦هـ ، له عدة مصنفات منها : المختصر في أصول الفقه ، والكفاية في النحو . انظر: الأعلام للزركلي (٢١١/٤) .

(٢ ) مختصر ابن الحاجب ( ص١٤)

(٣ ) أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ، فقيه حنفي . توفي سنة ١٠٩٤هـ وقيل سنة ١٠٩٣هـ وقيل سنة ١٠٩٥هـ باستنبول وقيل بالمقدس . من مؤلفاته : "الكليات" و "تحفة الشاهان" . أنظر : إيضاح المكنون (١٥١/١) و (٣٨٠/٢) هدية العارفين (٢٢٩/١) الأعلام (٣٨/٢) معجم المؤلفين (٣١/٣) .

(٤ ) كتاب الكليات (ص ٤٤٦).

(٥ ) انظر: شرح التلويح (٦٢/١).

(٦ ) عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي، صدر الشريعة الأصغر ابن صدر الشريعة الأكبر: من علماء الحكمة والطبيعيات والطبيعيات وأصول الفقه والدين، توفي في بخارى عام ٧٤٧هـ، له كتاب " تعديل العلوم " و " التنقيح " في أصول الفقه، وشرحه " التوضيح " و " شرح الوقاية " لجده محمود، في فقه الحنفية، و " النقاية، مختصر الوقاية " مع شرحن القهستاني، و " الوشاح " في علم المعاني، انظر:طبقات الحنفية (١٣/١)، الأعلام للزركلي (١٩٧/٤).

فعبر في الفقه بالمعرفة وفي الأصول بالعلم [١]، ثم قال في شرحه: (المعرفة إدراك الجزئيات عن دليل) [٢] وقال في العلم هو: (العلم بالقضايا الكلية) [٣].

أما على المعنى الأول بأن المعرفة هي إدراك للمفرد والبسيط أي أنها تصور اعترض بعض علماء الأصول كالإسنوي [٤] والتاج السبكي على تعريف البيضاوي[٥] لعلم الأصول وعلم الفقه حيث عرف عرف علم الأصول بأنه معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منه وحال المستفيد.

أما الفقه فقال هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.

وجه الاعتراض:

أن البيضاوي عرف علم الأصول بالمعرفة والمعرفة تصور، وعلم أصول الفقه تصديق، وذلك أن العلم بكون الأمر للوجوب والنهي للتحريم من أصول الفقه وهو تصديق، فالإتيان بلفظ العلم أحسن؛ لأنه أعم من المعرفة لكونه ينقسم إلى تصور وتصديق.

أجيب عن هذا:

إن المعرفة التي أخذها البيضاوي في تعريف الأصول والعلم الذي أخذه غيره في تعريفه لعلم الأصول هي بمعنى واحد هو مطلق الإدراك الشامل للتصور والتصديق فبإضافته إلى أدلة الفقه

---

(١ ) انظر: شرح التلويح (٦٢/١).

(٢ ) شرح التلويح (٦٢/١).

(٣ ) المرجع السابق.

(٤ ) عبد الرحيم بن الحسن بن علي الاسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين: فقيه أصولي، من علماء العربية. ولد بإسنا، عام ٧٠٤هـ، انتهت إليه إليه رياسة الشافعية، توفي عام ٧٧٢هـ ، له عدة مصنفات منها : نهاية السول شرح المنهاج ، وطبقات الشافعية ، وتخريج الفروع على الأصول . انظر: الأعلام للزركلي (٣٤٤/٣) .

(٥ ) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: قاض، مفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء (بفارس –قرب شيراز) وولي قضاء شيراز مدة. وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها عام ٦٨٥هـ .من تصانيفه : أنوار التنزيل وأسرار التأويل يعرف بتفسير البيضاوي، ومنهاج الوصول إلى علم الاصول ، والغاية القصوى في دراية الفتوى في فقه الشافعية . انظر: الأعلام للزركلي (١١٠/٤).

الإجمالية التي هي المسائل والقواعد الكلية خرج التصور، ومثل ذلك يقال في العلم المأخوذ في تعريف الفقه بأنه مطلق الإدراك وبإضافته إلى الأحكام خرج التصور[1].

**تعريف المعرفة عند البلاغيين:**

إن علماء البلاغة عند شرحهم لتعريف القزويني لعلم المعاني الذي قال: (إنه هو العلم الذي يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال)[2] .

قالوا :إن المؤلف قال:(يعرف) ولم يقل: (يعلم)؛ لأن المعرفة تتعلق بالجزئيات فمناسب وضع هذا في تعريف علم المعاني لأنه إدراك للجزئيات المتعلقة بالفروع المستخرجة من المسائل أي القواعد الكلية مثلاً قولنا: كل كلام يلقى إلى المنكر يجب توكيده أصل كلي وفرعه المستفاد منه هو هذا الكلام الملقى لهذا المنكر يجب توكيده، وكذلك كل كلام يلقي إلى المحبوب يجب فيه الإطناب، وكل كلام يلقى للمريض يجب فيه الإيجاز وفرعهما الكلام الملقى لهذا المحبوب يجب فيه الإطناب والكلام الملقى لهذا المريض يجب فيه الإيجاز وهكذا فالجزئيات المستخرجة من القواعد هي القضايا التي موضوعها جزئية فأحوال اللفظ العربي كتأكيد هذا الكلام وتقديم المستفيد وتأخيره جزئيات فيناسبها المعرفة لا العلم[3].

**المقارنة بين قول الأصوليين والبلاغيين في تعريف المعرفة:**

إن ما نقله البهاء السبكي عن الباقلاني، بأن المعرفة يسبقها جهل في كتابه شرح التلخيص هذا هو قول أكثر علماء الأصول أما أن المعرفة تطلق على الجزئيات هذا قول بعض الأصوليين وهذا القول ما وافق فيه علماءُ البلاغة علماءَ الأصول، أما المعنى الذي أورده البهاء السبكي في كتابه التلخيص نقلاً عن الباقلاني بأن المعرفة يسبقها جهل لم يتعرض له علماء البلاغة وإنما أورده البهاء

(١ ) انظر حاشية المطيعي على نهاية السول (٨/١ ، ٢١ ، ٢٣)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١٣٢/١).

(٢ ) انظر : شروح التلخيص (١٥٥/١).

(٣ ) انظر : شروح التلخيص (١٥٣/١) الإيضاح في علوم البلاغة (١٥٤/١)، حاشية الدسوقي (١٥٤/١).

كما ذكره علماء الأصول في الفرق بين المصطلحين، والذي يظهر أن هذا الفرق فرق في المعنى لإخراج علم الله لكونه لا يسبقه جهل فيقال الله عالم، ولا يقال له عارف وليس له أثر في تعريف سائر العلوم فإيراده لهذا الفرق في كتابه البلاغي تبعاً لعلماء الأصول.

**رأي البهاء السبكي:**

إن البهاء السبكي لم يرجح شيئاً من الأقوال، وإنما نقل عن الباقلاني الفرق بين العلم والمعرفة من حيث إن المعرفة تكون مسبوقة بجهل، وقد يُقال إن إيراده لهذا النقل في كتابه البلاغي عن الأصوليين يكون مرجحاً له.

# المبحث الرابع

# الحد الحقيقي هل يدخل فيه لفظ مشترك أو مجاز؟

## المبحث الرابع :الحد الحقيقي هل يدخل فيه لفظ مشترك أو مجاز؟

**قال بهاء الدين السبكي:** (وإنما يجئ الإيراد على السكاكي[1] والمصنف عن جهة اشتمال الحد على لفظ مشترك أو مجاز وذلك نقص في الحدود كما تقرر في علم المنطق[2] ..... إلا أن يجاب عن هذا الحد وعن الذي قبله إن هذا ليس بحد حقيقي أو يقال يجوز استعمال المشترك والمجاز في الحد إذا دل على معناهما دليل كما ذكره الغزالي في المستصفى[3] وغيرُه) [4].

ذكر البهاء السبكي أثناء شرحه لتعريف علم المعاني بعضاً من شروط الحد الحقيقي ومنها عدم اشتماله على لفظ مشترك أو مجاز.

ونقل عن الغزالي في المستصفى جواز ورود لفظ مشترك أو مجاز في الحد الحقيقي إذا دل على معناهما دليل.

قال الغزالي: (ولو طول مطول واستعار مستعير وأتى بلفظ مشترك وعرف مراده بالتصريح أو عرف بالقرينة فلا ينبغي أن يستعظم صنيعه ويبالغ في ذمه، إن كان قد كشف الحقيقة [5].

**أقسام الحد:**

قسم العلماء الحد إلى ثلاثة أقسام[6]:

**القسم الأول: الحد الرسمي:**

---

(١ ) يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي ، سراج الدين ، أبو يعقوب ، ولد سنة ٥٥٥هـ ، عالم في النحو ، والتصريف ، المعاني ، والبيان والعرض ، والشعر ، توفى بخوارزم سنة ٦٢٦هـ . [المعجم: ٢٨٢/١٣]

(٢ ) انظر: المنطق لابن سينا (٦/٢)، محك النظر ص ٣٥ .

(٣ ) انظر: (١٢/١).

(٤ ) عروس الأفراح (١٦٠/١).

(٥ ) المستصفى (١٢/١).

(٦ ) انظر: محك النظر، الغزالي ( ص ٣٥، ٤٣)، روضة الناظر (٢٦/١)، رفع الحاجب (٢٨٧/١)، تيسير التحرير (٢١/١)، التحبير شرح التحرير (٢٧٥/١).

هو ما أنبأ عن الشيء بلازم له مختص به كقولك: الإنسان ضاحك منتصب القامة عريض الأظفار بادئ البشرة.

**القسم الثاني: الحد اللفظي:**

وهو ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر عند السائل من اللفظ المسؤول عنه، أي مرادف له كقولنا الغضنفر الأسد لمن يكون عنده الأسد أظهر من الغضنفر.

**القسم الثالث: الحد الحقيقي:**

هو ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة[1].

شرح التعريف[2]:

فقوله: "هو ما أنبأ" جنس في التعريف يشمل الحقيقي وغيره.

وقوله: " ذاتياته" أخرج التعريف بالعرضيات، وبعض الذاتيات.

وقوله: "المركبة": أخرج الذاتيات التي لم يعتبر تركيبها على وجه تحصل لها صورة وحدانية مطابقة للمحدود، فإنها لا تسمى حداً حقيقياً.

فالحد الحقيقي له شروط ومن شروط التي ذكرها ابن السبكي أن لا يدخل فيه لفظ مشترك أو مجاز.

**شرط عدم اشتمال الحد الحقيقي على لفظ مشترك أو مجاز عند الأصوليين.**

وقد اختلف الاصوليون في هذا الشرط على قولين :

---

(١ ) التحبير شرح التحرير (٢٧٥/١)، شرح الكوكب المنير (٩٣/١).

(٢ ) انظر : محك النظر (ص٣٣، ٣٥، ٤٣)، بيان المختصر، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٨٧/١)، نزهة الخاطر العاطر على روضة الناظر لابن بدران (٢٩/١).

**القول الأول:**

المنع. ذهب إليه أكثر الأصوليين [١]

وعللوا: إنه لا يحصل البيان بورود لفظ مشترك أو مجاز في الحد الحقيقي الذي هو الغرض من هذا الحد[٢].

**القول الثاني :**

جواز اشتمال الحد الحقيقي على لفظ مشترك أو مجاز اذا دل عليهما قرينة، ذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين كالغزالي[٣]، والقرافي[٤] [٥] ، وغيرهما[٦].

إنه يصح ذلك لحصول البيان بالقرينة، فتأدى الغرض من الحد الحقيقي[٧] .

**شرط عدم اشتمال الحد الحقيقي على لفظ مشترك أو مجاز عند البلاغيين:**

إن شرط عدم ورود لفظ مشترك أو مجاز في الحد الحقيقي هي مسألة متقررة عند علماء المنطق ، إلا أنه قد يقال إن البلاغيين جعلوا قرينة المجاز قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي مع المجازي، فيكون المعنى المجازي هو المعنى المراد عند وروده في الحد فيتأدى الغرض من الحد الذي هو البيان وعدم اللبس.

---

(١ ) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٩)، التحبير شرح التحرير (٢٧٤/١)، شرح الكوكب المنير (٩٢/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٨٤/١).

(٢ ) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨٤/١).

(٣ ) انظر: المستصفى (١٢/١).

(٤ ) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن،أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة صنهاجة (من برابرة المغرب) وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة. توفي عام ٦٨٤هـ له مصنفات جليلة في الفقه والأصول، منها : أنوار البروق في أنواء الفروق ، والاحكام في تمييز الفتاوي عن الاحكام وتصرف القاضي والإمام والذخيرة . انظر: الأعلام للزركلي (٩٥/١).

(٥ ) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص ٩).

(٦ ) انظر: كشف الأسرار (٣٦/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٨٥/١).

(٧ ) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨٥/١).

أما اللفظ المشترك فلابد له من قرينة ليتعين أحد الألفاظ المرادة، فإنه متى خفيت القرينة فلا يمكن وروده في الحد للبس وعدم البيان.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في عدم اشتمال الحد الحقيقي على لفظ مشترك أو مجاز.**

هذه المسألة مسألة منطقية استفادها كلٌ من الأصوليين والبلاغيين من أهل المنطق إلا أنه يمكن أن يقال إن بعض الأصوليين قد جوزوا الجمع بين الحقيقة والمجاز لكونه القرينة في المجاز هي قرينة لصحته واعتباره لا قرينة مانعة، فبهذا لا يمكن ورود لفظ مجاز في الحد، وكذا من قال بجواز الجمع بين ألفاظ المشترك، فإنه لا يصح وروده في الحد للبس وعدم البيان.

أما على قول بعض الأصوليين وقول البلاغيين في كون قرينة المجاز مانعة فإنه يصح ورودهما في الحد، وأما على القول بعدم صحة الجمع بين اللفظين المشتركين فإنه لا يصح ورود اللفظ المشترك في الحد قولاً واحداً[1].

**رأي البهاء السبكي:**

الذي يظهر من كلام البهاء السبكي متابعته لقول البلاغيين باشتراط القرينة المانعة في المجاز فعليه يصح أن يرد اللفظ المجازي في الحد الحقيقي، لحدوث البيان بالقرينة ذلك؛ لأنه أجاب عن المنع بقوله إلا أن يجاب عن هذا الحد وعن الذي قبله أن هذا ليس بحدٍ حقيقي، أو يقال يجوز استعمال المشترك والمجاز في الحد إذا دل على معناهما دليل .....)[2] فإجابته على هذا المنع والتقييد بالقرينة يشير إلى أنه يرى جواز ذلك الترجيح.

والذي يظهر بعد النظر في هذه الأقوال القول بعدم صحة ورود لفظ مجاز أو مشترك في الحد الحقيقي وإن كان هناك قرينة؛ لأن القرينة قد تظهر وقد تخفى والغرض من الحد هو البيان.

---

(١ ) وسيأتي مزيد من البيان عن القرينة في المجاز في المبحث الخامس عشر " استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه من الفصل الثاني.

(٢ ) عروس الأفراح (١/١٦٠).

# المبحث الخامس

# حصر الكل في أجزائه

## المبحث الخامس: حصر الكل في أجزائه

**قال البهاء السبكي**: (يحتمل أن يكون من حصر الكل في أجزائه بأن يكون علم المعاني عبارة عن مجموع هذه الأبواب واحتمل أن يكون من حصر الكلي في جزئياته بأن يكون من علم باباً منها صدق عليه أنه علم المعاني والظاهر الأول)[1].

ذكر البهاء السبكي أن علم المعاني منحصر في ثمانية أبواب وهي:

١- أحوال الإسناد الخبري.
٢- أحوال المسند إليه.
٣- أحوال المسند.
٤- أحوال متعلقات الفعل.
٥- القصر.
٦- الإنشاء.
٧- الفصل والوصل.
٨- الإيجاز والإطناب والمساواة.

فأشار إلى أن انحصار علم المعاني في هذه الأبواب يحتمل أن يكون من حصر الكل في أجزائه أي أن مجموع هذه الأبواب هي علم المعاني، أو من حصر الكلي في جزئياته بأن يكون من علم باباً منها صدق عليه أنه علم المعاني، ثم ذكر أن الظاهر أنه من حصر الكل في أجزائه، لكنه ذكر أنه بقي إشكال فقال: (أن حصر الكل في أجزائه لا يمكن؛ لأن الحصر جعل الشيء في محل محيط به فالمحيط حاصر والمحاط محصور مظروف وشأن الكل مع أجزائه على العكس؛ لأن الكل محيط بالأجزاء من حيث المعنى، فالأجزاء منحصرة في الكل فكيف يجعل الكل محصوراً فيها وهذا بخلاف التقسيم فإن الكل يقسم إلى أجزائه كما يقسم الكلي إلى جزئياته وقد قررنا هذا البحث في أول شرح المختصر)[2].

---

(١) عروس الأفراح (١/١٦٢).
(٢) عروس الأفراح (١/١٦٢).

**تعريف الكل والكلي:**

**أولاً: الكل:**

هو الحكم على المجموع من حيث هو مجموع لا جميعه، مثل قولنا: (كل رجلٍ يحمل الصخرة العظيمة) فالحكم يقع عليه في حال كونه مجتمعاً فإذا فرضت تفرقة أجزائه لم يتبع الحكم كل واحد فيها بانفراده وإنما يقع على مجموعة، فلا يكون كل رجل حامل الصخرة بمفرده، إنما حاملها مع مجموعهم[1].

**ثانياً: تعريف الكلي:**

هو ما لا يمنع من تصوره وقوع الشركة فيه:

أي معناه عام يصدق على كثيرين كالإنسان فإنه يصدق على زيد وعمر وخالد وبدر وغيره مما لا يحصى وهؤلاء الكثيرون هم أفراده وجزئياته[2].

فقد أشار ابن السبكي كما سبق إلى أن الإشكال في استخدام كلمة حصر بدلا من كلمة تقسيم فيقال: تقسيم الكل إلى أجزائه أو الكلي إلى جزئياته بدل حصر فما معنى الكلمتين؟

**معنى الحصر:**

**الحصر لغة:**

(الحصر) التضييق من حصره يحصره حصراً فهو محصور، أي ضُيِّق عليه ومنه قوله تعالى ﴿وَاحْصُرُوهُمْ﴾ [1] أي ضيقوا عليهم، والحصر الحبس يقال حصرته فهو محصور أي حبسته فهو محبوس، فيكون محبوساً أي محاطاً به لا يستطيع الخروج[2].

---

(١ ) انظر شرح تنقيح الفصول (ص١٢٠)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (٩٨/١) فن المنطق (١٩/١).

(٢ ) انظر المحصول، الرازي (٢٢١/١)، شرح تنقيح الفصول (ص٢٨)، نهاية السول (٤٤/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥٠/٢)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (٢٩٧/١) المواقف للإيجي (٢٠٤/٢).

**اصطلاحاً:**

الحصر إيراد الشيء على معنى معين [٣].

**التقسيم لغة:**

التقسيم من قسمه يقسمه وقسّمه: جَزَّأَهُ، وقسم الدهر القوم تقسيماً فتقسموا أي فرقهم قسم ههنا وقسم ههنا [٤].

**التقسيم اصطلاحاً:**

هم ضم مختص إلى مشترك أو ضم الشيئين أو الأشياء إلى شيء واحد مشترك[٥] أما التقسيم عند علماء البلاغة فهو من المحسنات البديعة ويطلق على ثلاثة معانٍ:

الأول: ذكر متعدد ثم إضافة ما لكل إليه على التعيين.

مثال: قول أبي تمام[٦] في بيان منهج الدعوة إلى قبول الإسلام أو القتال بالسيف:

فما هو إلا الوحي أو حد مرهف تميل ضُبَاهُ أخدعي كل مائل

فهذا دواء الداء من كل عالم وهذا دواء الداء من كل جاهل[٧]

---

(١ ) سورة التوبة (آية ٥).

(٢ ) تاج العروس، مادة "حصر" (٢٤/١١).

(٣ ) توقيف على مهمات التعاريف (٢٨٢/١).

(٤ ) لسان العرب ، مادة " قسم " (٤٧٨/١٢).

(٥ ) انظر المواقف للإيجي (٢٣٥/٢) دستور العلماء (٢٢٦/١)، كشاف اصطلاحات الفنون (٤٨٩/٢).

(٦ ) حبيب بن أوس بن الحارث بن قيس الطائي ، أبو تمام ، ولد سنة ١٩٠هـ ، شاعر، أديب ، ولد بجاسم من قرى حوران بسورية ، ونشأت بمصر ، كان في حداثته يقي الماء في المسجد ، ثم جالس الأدباء ، فأخذ عنهم ، وتعلم منهم ، توفى بالموصل سنة ٢٣١هـ . [معجم المؤلفين ١٨٣/٣] .

(٧ ) انظر: ديوان أبي تمام (١١٤/١).

**الثاني:**

أن يذكر أحوال الشيء مضافاً إلى كل من تلك الأحوال ما يليق به.

مثال: قال ﷺ (الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملآن ما بين السماء والأرض، والصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك، كل الناس يغدو فبائع نفسه: فمعتقها أو موبقها) [1].

**الثالث: استيفاء أقسام الشيء:**

مثال: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا**﴾[2] ففي هذه الآية جاء استيفاء أقسام الناس نحو ظاهرة البرق إذ ليس في رؤية البرق إلا الخوف من الصواعق، والطمع في الأمطار، ولا ثالث لهذين القسمين بالنسبة إلى الرائي من عامة الناس[3].

أما التقسيم عند علماء الأصول فهو طريق من طرق إثبات العلة ويعبر عنه بقولهم (السبر والتقسيم) أو (التقسيم والسبر).

فيكون التقسيم حصر الأوصاف المحتملة في التعليل بأن يقال العلة إما كذا أو كذا، أما السبر فهو اختبار الوصف بصلاحيته وعدمها بالتعليل به.

مثال: أن يقول المجتهد: إن تحريم الربا في البر ثبت لعلة، وهذه العلة هذا يحتمل أن تكون كونه مكيلاً أو كونه مطعوماً، أو كونه مقتاتاً، أو كونه مدخراً، أو كونه موزوناً، أو كونه مالاً، ثم توقف المجتهد عن استنباط علة أخرى فوق هذه العلل الست فتكون علة تحريم الربا محصورة في هذه العلل الست فيسمى هذا التقسيم، ثم يبدأ المجتهد بسبر واختبار تلك الأوصاف، وينظر فيها، ويسقط ما لم يجده

---

(١ ) أخرجه أحمد في مسنده (٣٤٢/٥) والدارمي في سننه ، باب ما جاء في الطهور (١٧٤/١) وابن ماجه في سننه كتاب الطهارة وسننها ، باب الوضوء شطر الإيمان (١٠٢/١).

(٢ ) سورة الروم آية (٢٤).

(٣ ) راجع شروح التلخيص (٣٣٦/٤-٣٤٧) ، نهج البلاغة (٢٠٤٠/١)، الإيضاح في علوم البلاغة (٣٣٤-٣٦٠)، دستور العلماء (٢٢٧٧/١)، (٢٢٧٧/١)، معجم مقاليد العلوم (١٠٣/١).

مناسباً، وما لا يصلح لتعليل الحكم به بحيث يبقى ما يمكن التعليل به ويعجز عن إبطاله، ككونه مكيلاً مثلاً فهذا يسمى بالسبر[1].

أما الإشكال الذي أشار إليه البهاء السبكي فهو استخدام كلمة (تقسيم) بدلاً من كلمة (حصر) في محصور مظروف وشأن الكل مع أجزائه على العكس؛ لأن الكل محيط بالأجزاء من حيث المعنى فالأجزاء منحصرة في الكل لا الكل محصوراً فيها.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في حصر الكل في أجزائه.**

فمن الملاحظ على "التعريفات" السابقة للتقسيم والحصر أن الحصر قد يأتي بمعنى التقسيم كما هو في تعريف الأصوليين للتقسيم أو يكون الحصر سابقاً على التقسيم أي لا يكون تقسيماً دون حصر كما هو ظاهر من التقسيم عند أهل البلاغة حيث لا يمكن تقسيم بدون حصر للأقسام المراد تقسيمها، ويمكن أن يقال ذلك في التقسيم عند الأصوليين، أما الحصر بالنسبة لأجزاء الكل الذي أشار إليه البهاء السبكي فهو الحصر الجعلي الذي يكون بحسب جعل الجاعل كانحصار الكتب في الفصول والأبواب المعدودة، وبعد الاطلاع في كتب الأصوليين لم نلحظ إشكالاً عندهم في استخدام كلمة تقسيم أو حصر في أجزاء الكل، فمرة يقولون حصر الكل ومرة أخرى يقولون تقسيم الكل[2].

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء السبكي أن استعمال كلمة " تقسيم" في تقسيم الكل إلى أجزائه أولى من استخدام كلمة " حصر" في حصر الكل في أجزائه.

وعلل قوله:

---

(١ ) انظر: البرهان في أصول الفقه (٥٣٤/٢)، المحصول، الرازي (٩٩/٥)، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٩٧)، شرح مختصر الروضة (٤١٠/٣).

(٢ ) انظر: التقرير والتحبير (٢٢/١، ٤٦)، طريقة الحصول على نهاية الأصول (١١/١، ٢٢٣)، حاشية العطار (٣٧/١، ١٤٤).

إن حصر الكل في أجزائه لا يمكن ، لأن الحصر جعل الشيء في محيط به، فالمحيط حاصر والمحاط محصور مظروف، وشأن الكل مع أجزائه على العكس؛ لأن الكل محيط بالأجزاء من حيث المعنى، فالأجزاء منحصرة في الكل فكيف يجعل الكل محصوراً فيها! وهذا بخلاف التقسيم، فإن الكل يقسم إلى أجزاء كما يقسم الكل إلى جزئياته.

فالظاهر أن البهاء السبكي لحظ المعنى اللغوي للحصر من حيث الإحاطة وهذا يخالف المعنى المراد من حصر الكل في أجزائه، لكن يمكن أن يقال إن الأمر واضح من حيث المعنى فلا يحتاج إلى وضعه إشكالاً.

# المبحث السادس

# إطلاق المتواطئ على أحد نوعيه

## المبحث السادس: إطلاق المتواطئ على أحد نوعيه

**قال البهاء السبكي:** (إطلاق المتواطئ على أحد نوعيه مجاز على قول مشهور لكن ليس هذا موضوع تحقيق هذا البحث فقد حققته في شرح مختصر ابن الحاجب)[1].

**تعريف المتواطئ لغة:**

المتواطئ من وطأ أي نقول وطىء الشيء يطؤه وطأ أي داسه وواطأه على الأمر مواطأة وافقه ومنه قول الله تعالى ﴿**إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا**﴾ [2]، أي أن سمعه في الليل يواطأ قلبه وبصره أي يوافقه.

ومنه قولهم واطأ الشاعر في الشعر وواطأه فيه وواطأه إذا اتفقت له قافيتان على كلمة واحدة معناهما واحد أي إذا لم يخالف بين القافيتين لفظاً ولا معنى.

وأصل الوطء أن يطأ الرجل برجله مكان رجل صاحبه ثم استعمل في كل موافقه فالمتواطئ هو المتوافق[3].

**المتواطئ في الاصطلاح:**

الكل الذي استوت إفراده في معناه كالإنسان والرجل والمرأة فإن حقيقة الإنسانية والذكورة والأنوثة مستوية في جميع الأفراد وإنما التفاضل بينهم في أمور أخرى زائدة على الماهية[4].

**إطلاق المتواطئ على أحد نوعيه عند الأصوليين:**

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

---

(١ ) عروس الأفراح (٥٩/٤).

(٢ ) سورة المزمل:٦ .

(٣ ) انظر لسان العرب، مادة (وطأ) (٣٣٨/١٥) تاج العروس مادة (وطأ) (٤٩٥/١).

(٤ ) انظر كشاف اصطلاح الفنون (٩١٩/١)، المعجم الفلسفي (٧٥/١) معجم مقاليد العلوم (١١٩/١) المحصول، الرازي (٢٢٧/١) نهاية السول (٤٤/٢)، المستصفى (٣١/١)، فن المنطق (١٧/١).

القول الأول:

أنه مجاز واختاره الزركشي[١] وتقي الدين السبكي [٢] [٣] .

وعللوا ذلك أن المتواطئ موضوع للقدر المشترك[٤] والخصوص غير القدر المشترك فإذا استعمل في الخصوص فقد استعمل في غير ما وضع له فيكون مجازاً[٥].

القول الثاني:

إن المتواطئ إذا استعمل في فرد من أفراده فهو حقيقة، ذهب إليه بعض الأصوليين[٦].

عللوا:

لأن دلالة العام على أفراده دلالة مطابقة والمتواطئ من العام فتكون دلالته على أفراده مطابقة كذلك فيكون إطلاق المتواطئ على أحد أفراده حقيقة[٧].

القول الثالث:

التفصيل: إن المتواطئ إن استعمل في أحد أفراده بحسب ما فيه من القدر المشترك فهو حقيقة وأن استعمل فيه بخصوصه كان مجازاً وهو القول المشهور عند الأصوليين[٨] .

والذي يظهر من هذه الأقوال القول بالتفصيل لما فيه من الجمع بين القولين.

**إطلاق المتواطئ على أحد نوعيه عند البلاغيين:**

---

(١ ) البحر المحيط في أصول الفقه (٤٣٠/١).

(٢ ) تقي الدين أبو الحسن علي بن عبدالكافي بن علي السبكي : فقيه شافعي ، مفسر محدث أصولي ، ولد سنة ٦٨٣ ، وتوفي سنة ٧٥٦ بمصر . من مؤلفاته: "تفسير القرآن" "وشرح المناهج" في الفقه ، وأول كتاب "الإبهاج في شرح المنهاج" ، حتى موضوع مقدمة الواجب . أنظر : طبقات الشافعية للإسنوي ( ٧٥/٢) البداية والنهاية (٢٥٢/١٤) .

(٣ ) فتاوى السبكي (٦١٤/٢).

(٤ ) ومثل للقدر المشترك بخصال الكفارة ، ويكون القدر المشترك فيها هو الوجوب فيكون الوجوب الذي هو القدر متواطئاً لاستوائهم في قدر الوجوب بينهم.

(٥ ) انظر: فتاوى السبكي (٦١٤/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٣٠/١).

(٦ ) انظر: رفع الحاجب (٣٩٩/٣)، الأشباه والنظائر، التاج السبكي (٣٥٥/٢)، حاشية العطار (٢٠٩/٣).

(٧ ) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٤٣٠/١).

(٨ ) انظر: فتاوى ابن السبكي (٦١٤/٢)، الفروق، القرافي (٢٣٨/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٣٠/١).

إن البلاغيين قد استدلوا على أن الاستعارة مجاز لغوي، بمعنى أنها لفظ استعمل في غير ما وضع له، فلفظ الشجاع وضع للحيوان المفترس لا للرجل الشجاع، أي أنها موضوعة للمشبه به لا للمشبه وللأعم منهما أي لفظ الشجاع مطلقاً فيكون الرجل والأسد فرداً من أفراده؛ لأنها لو كانت موضوعة بمعنى أعم منهما لكان متواطئ وإطلاق المتواطئ على فرد من أفراده حقيقة فيهما وذلك لاستعماله لما فيهما من القدر المشترك فيكون حقيقة.[١]

وقد فصل بعض البلاغيين في هذه المسألة كالأصوليين بأن اللفظ الموضوع للمعنى الأعم إذا استعمل فيما يوجد فيه ذلك الأعم من حيث إنه متحقق فيه فهو حقيقة، فإذا قلت رأيت إنساناً وأردت بالإنسان زيداً ولكن من حيث إنه إنسان لا من حيث أنه زيد أي شخص مسمى بهذا الاسم فإنه يكون حقيقة، ولو استعمل العام في الخاص من حيث خصوصيته أي للإشعار بخصوصه كان مجازاً[٢].

قال ابن يعقوب المغربي[٣] : والحاصل أن استعمال الأعم بالأخص من حيث العموم أي يفهم منه في ذلك الأخص معناه الأعم حقيقة إذا لم يستعمل اللفظ إلا في معناه الذي وضع له وصدق اللفظ عند الاستعمال على ذلك الخاص المفهوم بالقرينة.... وإنما يكون مجازاً اذا قصد من حيث خصوصه.....)[٤] .

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في إطلاق المتواطئ على أحد نوعيه:**

إن الظاهر أن اختلاف كل من الأصوليين والبلاغيين ليس على موضع واحد، فالقائلون بأن إطلاق المتواطئ على أحد نوعيه حقيقة نظروا له من حيث إنه استعمال للأعم من حيث ذلك الأعم، وأما القائلون بأنه مجاز أرادوا أنه استعمل في ذلك الفرد من المتواطئ الذي هو ذلك المعنى الخاص قصداً إليه، أي من حيث خصوصه فكان مجازاً.

---

(١ ) انظر: شروح التلخيص(٤/٥٨).

(٢ ) انظر: شروح التلخيص(٤/٥٧).

(٣ ) محمد يعقوب بن يحيى المغربي المالكي جمال الدين ، فقيه ، منطقي ، ناظم ، ارتحل إلى بلاد العجم ، وناب في قضاء المدية ، توفي سنة (٨٣٠هـ ) ) [المعجم : ١٢/١١٩].

(٤ ) شروح التلخيص (٤/٥٧).

وقد دلل بعض البلاغيين على هذا بقول الأصوليين بأن العام اذا استعمل في الخاص كان إطلاقه على ذلك الخاص مجازاً.

قال ابن يعقوب المغربي: ( ومن ثم كان العام الذي أريد به الخصوص مجازاً عند الأصوليين قطعاً فكذا المتواطئ اذا استعمل في الفرد ليدل على خصوصه)[1] .

وقد قال القرافي : ( المشهور من أن العام في الخاص حقيقة إن كان من حيث تحقق العام فيه لا من حيث خصوصه ومجازاً إن كان من حيث خصوصه )[2] ، وبهذا يكون قول الأصوليين هو قول البلاغيين فمرجع الأقوال كلها إلى التفصيل.

**رأي البهاء السبكي:**[3] .

لم يصرح البهاء في كتابه عروس الأفراح باختيار لأحد الأقوال لمسألة إطلاق المتواطئ على أحد نوعيه، وإنما أرجع تحقيق هذه المسألة إلى كتابه شرح مختصر ابن الحاجب، وهذا الكتاب كما هو معلوم مفقود ؛ لذا لا يمكن معرفة رأي البهاء في هذه المسألة .

---

(١ ) شروح التلخيص (٥٧/٤).

(٢ ) الفروق، القرافي (٢٣٨/٢).

(٣ ) انظر: عروس الأفراح (٥٩/٤).

# المبحث السابع

# مدلول المشتق

## المبحث السابع: مدلول المشتق

**قال البهاء السبكي:** (قوله إن الوصف إنما يكون للحقائق يقال عليه مسلم ذلك ولكن ما الذي صرف الصفات المشتقة على أن تكون حقائق ومدلولها ليس هو الصفة بل الذات باعتبار الصفة، قال ابن الحاجب في النحو الصفة ما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود[١] وقال في مختصرة في الأصول الأسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد[٢] وقال الإمام في المحصول في باب الاشتقاق مدلول المشتق مركب والمشتق منه مفرد[٣]، وقال البيضاوي المشتق ما دل على ذي صفة[٤] فلا شك أن مدلول الضارب ذات متصفة بضرب، واعتبار الوصف في مدلوله أو اعتبار الزمان لا ينفي كون مدلوله الذات)[٥].

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لتقسيم الاستعارة عند البلاغيين إلى أصلية وتبعية.

**تعريف الاشتقاق:**

الاشتقاق في اللغة: من شقه، يشَقّة شقاً: صدعه فانشق واشتق منه أي أخذه منه، فالاشتقاق أخذ للشيء من الشيء[٦].

الاشتقاق في الاصطلاح هو : أخذ لفظ من لفظ آخر لموافقته له في حروفه الأصلية ومناسبته له في المعنى مع تغيير فيه بزيادة أو نقصان في حرف أو حركة[٧] .

**أركان الاشتقاق :**

أ. المشتق.

---

(١ ) انظر: كافيه ابن الحاجب (٢٧٩/١).

(٢ ) مختصر ابن الحاجب (ص٢٦).

(٣ ) (٣٢٨/١). ولا يظهر في هذا النص ما يدل على مدلول المشتق .

(٤ ) انظر: منهاج الوصول مع شرحه نهاية السول (١٧٧/١).

(٥ ) عروس الأفراح (١٠٩/٤).

(٦ ) انظر: لسان العرب، مادة "شقق" (١٨١/١٠).

(٧ ) انظر: المحصول الرازي (٣٢٥/١)، كتاب الكليات (ص ١٦١)، التعريفات، الشريف الجرجاني (ص٤٣)، رفع الحاجب (٤١٨/١).

ب. المشتق منه.

ج. الموافقة في الحروف الأصلية والمناسبة في المعنى.

د. التغيير.

فيكون المشتق أحد أركان الاشتقاق وهو ما وافق أصلاً بحروفه الأصول ومعناه وقد يزاد بتغيير ما[1].

**مدلول المشتق عند البلاغيين:**

فقد قسم البلاغيون الاستعارة إلى أصلية وتبعية:

١- الاستعارة الأصلية ما كان فيها المستعار اسم جنس حقيقة أو تأويلاً كأسد إذا استعير للرجل الشجاع، وقتل إذا استعير للضرب الشديد، وكحاتم إذا استعير للسخي فإنه اسم جنس تأويلاً وإن لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس.

٢- الاستعارة التبعية كالحرف والفعل وكل ما يشتق منه كاسم الفاعل والمفعول وغير ذلك فالاستعارة في هذه الأمور لا تكون إلا تبعية لأن الاستعارة موقوفة على التشبيه والتشبيه يقتضي أن يكون المشبه موصوفاً بوجه الشبه والموصوف لا يكون إلا أمراً مستقلاً بالمفهومية مقرراً ثابتاً في نفسه ومعاني الأفعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة[2].

فعلماء البلاغة جعلوا الصفات المشتقة استعارتها تبعية لا أصلية وبنوا ذلك على مدلول المشتق.

فيكون مدلول المشتق هو الصفة فلذا جعلوا الاستعارة في الصفات المشتقة تبعية لكون المشتق تابعاً للمشتق منه.

---

(١ ) مختصر ابن الحاجب (ص ٢٥).

(٢ ) انظر شروح التلخيص (١٠٩/٤).

**مدلول المشتق عند الأصوليين:**

أما الأصوليون فيرون أن مدلول المشتق هو الذات والصفة[1] .

قال الآمدي : (إذا أطلقنا اسم الأسود على شخص من الأشخاص بطريق العلمية وأطلقناه عليه بطريق الاشتقاق من السواد القائم به فإن مدلوله عند كونه علماً إنما هو ذات الشخص ومدلوله عند كونه مشتق الذات مع الصفة وهي السواد)[2].

وإذا كان الأمر كذلك فتكون الاستعارة للمشتقات أصلية، لكن علماء الأصول لم يتطرقوا لهذا [3].

**المقارنة بين قول البلاغيين وقول الأصوليين في مدلول المشتق:**

إن مدلول المشتق عند البلاغيين هو الصفة، لذا كانت الاستعارة في المشتقات تبعية ، أما الأصوليون فإن مدلول المشتق عندهم الذات مع الصفة.

والظاهر أن هذا الخلاف ليس له ثمرة فقهية، وإنما مجرد قواعد لغوية هي أقرب لعلم البلاغة من علم الأصول.

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء أن مدلول المشتق هو الذات والصفة، وهذا القول للبهاء يوافق به قول الأصوليين، لذا اعترض على كون الصفات المشتقة ليست حقائق؛ لأن الحقائق ذوات متقررة ثابتة، والصفات ليست كذلك واستدل.

---

(١ ) المحصول (٣٢٨/١)، رفع الحاجب (٤٢٤/١) تيسير التحرير (٩٢/١) الإحكام (٤١/١)، نهاية السول (١٨١/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٧٣/١).

(٢ ) أحكام الآمدي (١٩/١).

(٣ ) انظر شرح التلويح (١٥٨/١)، تيسير التحرير (٩٠/٢)، شرح الكوكب المنير (١٨٣/١)، التقرير والتحبير (١٣/٣).

إن قول الذات بقيد الضرب المسماة بالضارب حقيقة متقررة في الذهن لا يقال فيها غير ثابتة، وإنما الضرب إذا أخذ صفة للإنسان، فإنه يكون صفة غير ثابتة، فتكون الاستعارة بهذا المعنى تبعية لا أنها ليست حقيقة ثابتة متقررة[1].

(١) انظر: عروس الأفراح (١٠٩/٤).

# المبحث الثامن

# المشترك

## المبحث الثامن: المشترك

**قال البهاء السبكي:** (غير أنهم تساهلوا في ذلك كما تساهل الأصوليون في قولهم المشترك وإنما هو مشترك فيه)[1].

فقد ذكر البهاء السبكي أثناء شرحه لطرق القصر في النفي والاستثناء بأن النحاة تجوزوا في لفظ المحصور فيه، فقالوا المحصور ولم يقولوا المحصور فيه وهذا كما فعل الأصوليون من تساهلهم في لفظ المشترك فيه حيث قالوا المشترك.

**تعريف المشترك:**

**المشترك لغة:**

الشين والراء والكاف أصلان أحدهما يدل على مقارنة وخلاف انفراد، والآخر يدل على امتداد واستقامة.

فالأول الشركة وهو أن يكون الشيء بين اثنين لا ينفرد به أحدهما فيقال شاركت فلاناً في الشيء إذا صرت شريكه، واشركت فلاناً إذا جعلته شريكاً لي، فقال الله تعالى عن موسى عليه السلام ﴿**وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي**﴾ [2].

وأما الأصل الثاني الشرك: لقم الطريق، وهو شراكه ومنه شراك النعل وشراك الصائد وسمي ذلك لامتداده[3].

والمقصود هو الأصل الأول.

---

(١ ) عروس الأفراح (١٢٤/٢).

(٢ ) سورة طه، آية: ٣٢ .

(٣ ) انظر مقاييس اللغة لابن فارس مادة (شرك) (٢٦٥/٣)، لسان العرب مادة (شرك) (٤٤٨/١٠).

**المشترك عند الأصوليين:**

قال عبد العزيز البخاري عند شرحه لكلام البزدوي : "( وأما المشترك ) أي المشترك فيه ؛ لأن المفهومات مشتركة والصيغة مشترك فيها " [١] .

وعرف الأصوليون المشترك بعدة تعاريف منها:

١- إن المشترك هو اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي[٢] .

٢- المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولا من حيث هما كذلك[٣].

شرح التعريفين:

شرح التعريف الأول:

قوله (اللفظ الواحد) قيد لإخراج الألفاظ المتباينة والمرادفة إذ هما يكونان بين لفظين أو أكثر .

(المتعدد المعنى) قيد لإخراج المترادف.

(الحقيقي) لإخراج ما يدل عليه الشيء بالحقيقة وعلى غيره بالمجاز.

شرح التعريف الثاني:

(الموضوع لحقيقتين مختلفتين) احترازاً به عن الأسماء المفردة.

(وضعاً أولاً) احترازاً عن ما يدل على الشيء بالحقيقة وعلى غيره بالمجاز.

(من حيث هما كذلك) احترازاً عن اللفظ المتواطئ فإنه يتناول الماهيات المختلفة لكن لا من حيث إنها مختلفة بل من حيث إنها مشتركة في معنى واحد[٤].

---

(١ ) كشف الأسرار (٩٥/١) .

(٢ ) انظر: شرح جمع الجوامع، المحلى (١٤٢/١).

(٣ ) المحصول (٣٥٩/١).

(٤ ) انظر: المحصول (٣٥٩/١)، الإبهاج (٣٤٤/١١) المستصفى (٢٦/١)، معيار العلم (٧/١).

فالأصوليون بحثوا المشترك بمبحث مستقل تناولوا فيه تعريفه ووقوعه وأسبابه وحكمه.

**المشترك عند البلاغيين:**

إن البلاغيين لم يبحثوا المشترك بمبحث مستقل إنما جاء ضمن مباحث أخرى كالأجناس[١] والأضداد[٢]، أو جاء أثناء شرح بعضهم للوضع في اللغة أو أثناء شرحهم لمعنى المجاز[٣].

**المشترك والجناس:**

تعريف الجناس:

اختلف البلاغيون في معنى الجناس على قولين :

الأول: هو أن يتفق اللفظان ويختلف المعنى[٤].

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿**وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ**﴾ [٥].

الجناس هنا في الآية لفظ (ساعة) فالساعة الأولى المقصود بها يوم القيامة، والساعة لثانية المقصود بها مدة الزمن الذي قضوه.

فالجناس يتكرر فيه اللفظ نفسه ويختلف فيه المعنى، أما المشترك فلا يتكرر اللفظ وإنما هو لفظة واحدة ، والمعنى متعدد .

الثاني: الجناس هو التشابه بين اللفظين وهو أنواع[٦].

النوع الأول: الجناس التام:

---

(١ ) انظر: المثل السائر ، ابن الأثير (٣٩/١).

(٢ ) انظر: المخصص لابن سيده (١٧٣/٤).

(٣ ) انظر: شروح التلخيص (٤١٣/٤).

(٤ ) الخصائص، لابن جني (٤٨/٢).

(٥ ) سورة الرُّوم:٥٥ .

(٦ ) شروح التلخيص ( ٤١٣/٤)، الإيضاح في علوم البلاغة (٣٥٤/١).

قال القزويني: (الجناس بين اللفظين وهو تشابهما في اللفظ، والتام منه أن يتفق في أنواع الحروف وعددها وهيئتهما وترتيبهما)[1].

وذهب بعض البلاغيين كابن الاثير[2] إلى أن الجناس هو المشترك فقال : واعلم أن التجنيس..... وحقيقته أن يكون اللفظ واحد والمعنى مختلف وعلى هذا فإنه هو اللفظ المشترك وما عداه ليس من التجنيس الحقيقي في شيء ، إلا أنه قد خرج من ذلك ما يسمى تجنيساً وتلك تسمية بالمشابهة .... وعلى هذا فإني نظرت في التجنيس وما شبه به فأجرى مجراه فوجدته ينقسم إلى سبعة أقسام واحد منها يدل على حقيقة التجنيس؛ لأن لفظه واحد لا يختلف وستة أقسام مشبهة)[3] .

وأما بقية أنواع الجناس كما ذكرها البلاغيون هي عند ابن الأثير مشابه وليس جناس لأن الجناس هو الاتفاق لكن ما ذهب إليه أكثرهم بتقسيم الجناس إلى أنواع أرادوا بالجناس المشابه وليس الاتفاق.

فيكون الجناس على ما ذكره القزويني هو المشابه وليس الاتفاق فيشمل جميع أنواع الجناس أما على قول من قال الجناس هو الاتفاق فتكون بقية أنواع الجناس ليست جناس إنما هي مشابه.

---

(١ ) الإيضاح في علوم البلاغة (٣٥٤/١).

(٢ ) نصر الله بن محمد الشيباني ، أبو الفتح ، ضياء الدين ، المعروف بابن الأثير الكاتب ، ولد سنة ٥٥٨ هـ في جزيرة ابن عمر ، وتعلم بالموصل ، حيث نشأ أخوه، حفظ شعر أبي تمام ، والبحتري ، مات ببغداد سنة ٦٣٧هـ .

(٣ ) المثل السائر (٢٤١/١).

**المشترك والأضداد عند البلاغيين:**

تعرض البلاغيون لذكر المشترك عند تعريفهم للأضداد [1] فجعلوا الضد أحد أقسام المشترك.

قال السيوطي: (معرفة الأضداد هو نوع من المشترك، قال أهل الأصول: مفهوما اللفظ المشترك إما أن يتباينا بأن لا يمكن اجتماعهما في الصدق على شيء واحد كالحيض والطهر فإنهما مدلولا القُرْء لا يجوز اجتماعهما لواحد في زمن واحد، أو يتواصلا فإمّا أن يكونَ أحدُهما جزءاً من الآخر كالممكن العام للخاص أو صفةً كالأسود لذي السواد فيمن سمّي به )[2].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في المشترك:**

بحث الأصوليون المشترك بمبحث مستقل تناولوا فيه تعريفه ووقوعه وأسبابه وحكمه. أما البلاغيون فإنهم تعرضوا له أثناء تعرضهم لمبحث الجناس والأضداد فقد تناول الأصوليون المشترك بجميع أنواعه، أما البلاغيون فاكتفوا بنوع من أنواعه وهو مشترك الأضداد.

فالمشترك عند الأصوليين هو اللفظة الواحدة المتعددة المعنى ، أما البلاغيون فالمشترك هو اللفظة الواحدة المتكررة في العبارة المتصورة المعنى، وذلك يظهر في الجناس التام.

فيكون البلاغيون استعملوا الألفاظ المشتركة في الجناس وهو خلاف المعنى الذي أراده الأصوليون، أما مشترك الأضداد فمعناه عند البلاغيين هو معناه عند الأصوليين، إلا أنهم اكتفوا بهذا النوع في بحثهم البلاغي وأهملوا مشترك الاختلاف.

---

(١ ) سيأتي تعريفه في المبحث الحادي عشر .

(٢ ) المزهر في علوم اللغة (٣٠٤/١).

**رأي البهاء السبكي :**

يرى البهاء السبكي أنه تساهل علماء البلاغة في لفظ المحصور فيه بقولهم المحصور، كما تساهل الأصوليون في مصطلح المشترك فيه بقولهم المشترك ، فيكون مراد البهاء بتساهل الأصوليين هو التساهل في مصطلح المشترك، فإن الاشتراك يكون في المعنى وأما اللفظ فهو مشترك فيه، فهذا يشير إلى أن المشترك، من مباحث علم الأصول لا علم البلاغة حيث نسب التساهل إلى علماء الأصول، لذا توسع الأصوليون في بحث المشترك بخلاف البلاغيين.

# المبحث التاسع

# علاقة المشترك بالطباق والتكافؤ

## المبحث التاسع: علاقة المشترك بالطباق والتكافؤ

**قال البهاء السبكي:** (وشرط قدامة[1] في الطباق اتحاد اللفظ أي اشتراك المعنيين المتقابلين في لفظ واحد قال وأما ذكر الشيء وضده من غير اتحاد اللفظ فيسمى التكافؤ كذا نقل عنه جماعة... وإليه مال ابن الحاجب في المختصر في مسألة المشترك[2])[3].

ذكر البهاء السبكي قول قدامة في مسألة الطباق وهل هو بمعنى التكافؤ أو هو خلافه؟

**تعريف الطباق لغة:**

الطباق من (طبق) الطاء والباء والقاف أصل صحيح واحد وهو يدل على وضع شيء مبسوط على مثله حتى يغطيه فنقول اطْبَقَهُ وطبَّقه انطبق وتَطبَّق أي غطاه والجمع أطباق ومن هذا قولهم أطبق الناس على كذا أي تساوت أقوالهم[4].

**تعريف التكافؤ لغة:**

التكافؤ كافأه يكافئه فهو مكافئ له أي مساوٍ له، فالتكافؤ هو التساوي، قال ﷺ (المسلمون تتكافأ دماؤهم)[5] أي تتساوى[6].

**تعريف الطباق والتكافؤ عند البلاغيين:**

اختلف البلاغيون في المراد بالطباق والتكافؤ على أقوال أشهرها قولان:

---

(١ ) قدامة بن جعفر بن قدامة الكاتب أبو الفرج ،كان نصرانياً فأسلم على يد المكتفي ، توفي سنة ٣٣٧هـ في زمن المطيع .

(٢ ) لم أجد في كتاب المختصر ميل ابن الحاجب لهذا القول إنما أورد المطابقة عندما ذكر فائدة وقوع المترادف فقال (فائدته التوسعة وتيسير النظم والنثر للروي أو الوزن أو تيسير التجنيس والمطابقة) مختصر ابن الحاجب (ص٢٢) .

(٣ ) عروس الأفراح (٢٨٧/٤).

(٤ ) مقاييس اللغة لابن فارس مادة (طبق) (٤٣٩/٣)، لسان العرب مادة (طبق) (٢٠٩/١٠).

(٥ ) أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الجهاد ، باب في السرية ترد على العسكر (٨٠/٣) رقم (٢٥٧١) بن ماجه في سننه كتاب القسامة ، باب المسلمون تتكافأ دمائهم (٨٩٥/٢) رقم (٢٦٨) النسائي في سننه باب القود (٢٤/٨) رقم (٤٧٤٦).

(٦ ) انظر: مقاييس اللغة مادة (كفأ) (١٨٩/٥)، لسان العرب مادة (كفأ) (١٣٩/١).

القول الأول: إن الطباق هو المطابقة والتضاد والتكافؤ ومعناه الجمع في العبارة الواحدة بين معنيين متضادين كالجمع بين لفظ الأسود والأبيض في العبارة الواحدة، ذهب إلى هذا القول جمهور البلاغيين[١] ونقل بعضهم الاجماع على ذلك[٢].

قال القزويني: (المطابقة... وتسمى الطباق والتضاد ... والتكافؤ؛ لأن المتكلم يكافئ بين اللفظين)[٣].

قال الشيرازي[٤] : (وتسمى أيضاً التطبيق والتكافؤ) [٥].

القول الثاني: أن المطابقة إيراد لفظين متشابهين في البناء والصيغة مختلفين في المعنى ذهب إليه قدامة [٦].

قال أبو هلال العسكري[٧]: (أجمع الناس على أن المطابقة في الكلام هي الجمع بين الشيء وضده... مثل الجمع بين البياض والسواد والليل والنهار والحر والبرد وخالفهم قدامة بن جعفر الكاتب فقال: "المطابقة إيراد لفظين متشابهين في البناء والصيغة مختلفين في المعنى")[٨].

---

(١ ) انظر: شروح التلخيص (٢٨٧/٤)، سر الفصاحة لابن سنان ( ص ١٩٩)، المثل السائر (٢٦٤/٢)، كتاب الصناعتين (ص ٩١).

(٢ ) انظر: المثل السائر (٢٦٤/٢)، كتاب الصناعتين (٩١/١).

(٣ ) الإيضاح في علوم البلاغة (٢٨٦/٤).

(٤ ) محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي الإمام قطب الدين أبو الثناء الشيرازي، تخرج على النصير الطوسي، مولده سنة أربع وثلاثين وستمائة بشيراز، ودخل بغداد ودمشق ومصر واستوطن بالآخرة تبريز، وانقطع عن أبواب الأمراء قال الذهبي: عالم العجم له تصانيف وتلامذة وذكاء باهر ومزاج طاهر، وقال الإسنوي: كان إمام عصره في المعقولات وفي غاية الذكاء وله التلاميذ الكثيرة والتصانيف المشهورة وكان كريما متطرحا، توفي في شهر رمضان سنة عشرة وسبعمائة بتبريز ، ومن تصانيفه شرح مختصر ابن الحاجب وهو الشارح الأول وشرح مفتاح السكاكي وشرح الكليات، انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٣٨/٢).

(٥ ) انظر: شروح التلخيص (٢٦٨/٤).

(٦ ) انظر: كتاب الصناعتين(ص ٩٣)، سر الفصاحة (ص ١٩٩) المثل السائر (٢٦٤/٢).

(٧ ) الحسين بن عبدالله بن سهل العسكري أو هلال ، لغوي ، أديب شاعر ، مفسر ، له كتاب "الصناعتين" توفي (٣٩٥هـ) .

(٨ ) كتاب الصناعتين (ص ٩٣).

قال ابن الأثير: (أجمع أرباب الصناعة على أن المطابقة بالكلام هي الجمع بين الشيء وضده... وخالفهم في ذلك قدامة) [1].

أما التكافؤ عند قدامة هو الطباق عند الجمهور الذي هو الجمع بين لفظين متضادين قال ابن سنان [2]: (وقد سمى أصحاب صناعة الشعر المتضاد في معاني الألفاظ المطابق وسماه أبو الفرج قدامة ابن جعفر الكاتب المتكافئ) [3].

**علاقة المشترك بالطباق والتكافؤ عند البلاغيين:**

إن الطباق والتكافؤ على رأي جمهور البلاغيين ليس هو المشترك؛ لأن المشترك لفظة واحدة سواء كان المعنيان متضادين أو مختلفين كالجون للأسود والأبيض والمختلفين كالعين للباصرة والشمس، فالمشترك لفظة واحدة أما الطباق والتكافؤ عبارة عن لفظتين متضادتين في المعنى متقابلتين كالأسود والأبيض في عبارة واحدة.

أما على رأي قدامة فيكون الطباق الذي هو الجمع بين اللفظتين متشابهتين في البناء والصيغة مختلفتين في المعنى يكون مشتركاً بهذا المعنى، وهذا المعنى سماه جمهور البلاغيين بالجناس.

---

(١) المثل السائر (٢/٢٦٤).

(٢) عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان ، أبو محمد الخفاجي ، ولد سنة ٤٢٣هـ ، أخذ الأدب عن أبي العلاء المعري وغيره ، مات مسموماً بقلعة عزاز من أعمال حلب سنة ٤٦٦هـ . [الأعلام ٤/١٢٢]

(٣) سر الفصاحة (ص ١٩٩).

قال ابن سنان: (وحكى أبو علي محمد ابن المظفر[1] ... عن أبي الفرج علي بن الحسين الأصبهاني[2] قال: قلت لأبي الحسن علي بن سليمان الأخفش[3] ، أجد قوماً يخالفون في الطباق فطائفة تزعم وهي الأكثر أنه ذكر الشيء ومقابله وطائفة تخالف في ذلك وتقول هو اشتراك المعنيين في لفظ واحد فقال من الذي يقول هذا؟ فقلت قدامة فقال هذا يا بني هو التجنيس)[4].

قال ابن الأثير (إن المطابقة في الكلام هي ... وخالفهم في ذلك قدامة... وهذا الذي ذكره هو التجنيس بعينه) [5].

**علاقة المشترك بالطباق والتكافؤ عند الأصوليين:**

لم يتعرض الأصوليون لمسألة الطباق إلا ما كان من بعض الشراح لمختصر ابن الحاجب عند ذكره للمطابقة من حيث جعلهما من فوائد وقوع المترادف فعرف بعض الشراح لفظ المطابقة بأنها الجمع بين المتضادين مع مراعاة التقابل واستشهدوا بقول الله تعالى:﴿**فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا**﴾ [6]، ثم بينوا أنه قد يحصل المطابقة بأحد اللفظين دون الآخر ويتصور ذلك إذا كان أحدهما موضوعاً بالاشتراك لمعنى آخر يحصل باعتبار التقابل دون صاحبه[7] .

---

(١) محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي، أبو علي: أديب نقاد، من أهل بغداد.نسبته إلى جد له اسمه (حاتم) ولد عام ٣٨٨هـ.له (الرسالة الحاتمية – ط) مقتطفات منها، واسمها (الموضحة) في نقد شعر المتنبي، أو كما يقول الذهبي: (فيما جرى بينه وبين المتنبي من إظهار سرقاته وعيوب شعره وحمقه وتيهه !) و (حلية المحاضرة) في الأدب والاخبار ، و (سر الصناعة) في الشعر، و (الحالي والعاطل) أدب، و (مختصر العربية) . انظر: الأعلام للزركلي (٨٢/٦).

(٢)علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المرواني الأموي القرشي، أبو الفرج الأصبهاني: من أئمة الادب، الأعلام في معرفة التاريخ والأنساب والسير والآثار واللغة والمغازي ، ولد في أصبهان،عام ٢٨٤هـ ، ونشأ وتوفي ببغداد. عام ٣٥٦هـ وقال الذهبي: " والعجب أنه أموي شيعي ".من مصنفاته : كتاب أيام العرب ، والأغاني . انظر: الأعلام للزركلي (٢٧٨/٤).

(٣ ) علي بن سليمان بن الفضل، أبو المحاسن، المعروف بالاخفش الاصغر: نحوي، من العلماء، من أهل بغداد. أقام بمصر سنة ٢٨٧ – ٣٠٠ هـ وخرج إلى حلب، ثم عاد إلى بغداد، وتوفي بها عام ٣١٥، وهو ابن ٨٠ سنة. له تصانيف، منها " شرح سيبويه " و " الأنواء " و " المهذب ". وكان ابن الرومي مكثرا من هجوه . انظر: الأعلام للزركلي (٢٩١/٤) .

(٤ ) سر الفصاحة (ص ١٩٩).

(٥ ) المثل السائر (٢٦٤/٢).

(٦ ) سورة التوبة، آية: ٨٢ .

(٧ ) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣٦٨/١).

**المقارنة بين قول البلاغيين وقول الأصوليين في علاقة المشترك بالطباق والتكافؤ:**

إن ما ذكره الشراح في معنى الطباق بأنه قد يكون لفظين متضادين وقد يكون لفظاً واحداً لمعنيين متضادين فعلى المعنى الأول يتوافق مع قول البلاغيين في معنى الطباق وعلى الثاني يكون موافقاً لقول قدامة إن الطباق بمعنى المشترك، الذي هو اللفظة الواحدة المختلفة المعنى فيكون الأصوليون قد جعلوا الطباق لمعنيين، وأما التكافؤ فلم يتعرض له الأصوليون فما نقله البهاء السبكي عن ابن الحاجب بأنه مال إليه لم يرد في كتابه المختصر فيما يظهر.

والذي يظهر أن الطباق والتكافؤ يكون بين لفظين ؛ بدليل المعنى اللغوي لهما ، أما المشترك فهو لفظ واحد متعدد المعنى .

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء السبكي أن الطباق لا يكون مشتركا؛ لأن ورود لفظين متضادين في عبارة واحدة كالأسود والأبيض وإن كان بمعنى الجون بخلاف لو ورد في العبارة لفظ الجون مكرراً مرة قد يكون بمعنى الأسود والمرة الأخرى الأبيض، ولا يكون ذلك إلا إذا جازا استعمال المشترك في معنييه؛ لأن المشترك لفظة واحدة معناها متضادين أما الطباق فهو لفظين متضادين.

قال البهاء السبكي : ( ثم أخذ المصنف في تقسيم الطباق فهو إنما يكون بلفظين كما اقتضاه كلام المصنف، ولا يرد عليه الاسم المشترك بين ضدين كالجون إذا ذكر مرتين بمعنييه، فإنه لفظان بالشخص، نعم يرد عليه إذا قلنا أنه يجوز استعمال المشترك في معنييه، فأطلقنا الجون مثلاً مريدين معنييه فإنه يصدق عليه حد الطباق وليس فيه لفظان)[1].

(١) عروس الأفراح (٤/٢٨٧).

# المبحث العاشر

# وضع لفظ المشترك

## المبحث العاشر: وضع لفظ المشترك

**قال البهاء السبكي:** (قد يورد على ما ذكرناه من حد الوضع إنه يخرج عنه المشترك فإنه يعين فيه اللفظ للدلالة على المعنى لا بنفسه بل بقرينه...)[1].

فقد ذكر البهاء هذا التنبيه بعد تعريف الوضع بأنه تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه، فهل يكون المشترك لفظ موضوع لمعنيين على السواء أو ليس كذلك.

اختلف كلٌ من الأصوليين والبلاغيين في وضع لفظ المشترك.

**تحرير محل النزاع:**

اتفق كلٌ من الأصوليين والبلاغيين على أنه إذا كان لفظ المشترك من واضعين فلا إشكال في صحته أما إن كان من واضع واحد فهو محل الخلاف.

قال الآمدي: (إنه لا يمتنع عقلاً أن يضع واحد من أهل اللغة لفظاً واحداً على معنيين مختلفين بالوضع الأول على طريق البدل ويوافقه عليه الباقون، أو أن يتفق وضع إحدى القبيلتين للاسم على معنى حقيقة ووضع الأخرى له بإزاء معنى آخر من غير شعور لكل واحد بما وضعته الأخرى ثم يشتهر الوضعان ويختفي سببه وهو الأشبه ولو قدر ذلك لما لزم من فرضي وقوعه محال عقلاً)[2].

---

(١ ) عروس الأفراح (١٤/٤).

(٢ ) الإحكام، الآمدي (٤١/١).

قال أبو علي الفارسي[1]: (اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ينبغي ألا يكون قصداً في الوضع ولا أصلاً له ولكنه من لغات تداخلت أو تكون كل لفظة تستعمل بمعنى ثم تستعار لشيء فتكثر وتغلب فتصير بمنزلة الأصل)[2].

فمن النصوص السابقة يظهر أنه لا خلاف بين الأصوليين والبلاغيين في كون المشترك من واضعين إنما الخلاف في كونه من واضع واحد قصداً.

**وضع لفظ المشترك عند الأصوليين:**

اختلف الأصوليون في وضع لفظ المشترك على قولين:

القول الأول: ذهب أكثر الأصوليين إلى صحة وضع لفظ المشترك من واضعين أو من واضع واحد[3] ويظهر ذلك من خلال تعريفهم لمعنى المشترك فقد عرفوا لفظ المشترك بأنه هو: اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث أنهما مختلفتان[4] .

قال الرازي في سبب وقوع الاشتراك: (السبب الأكثري هو أن تقع كل واحدة من القبيلتين تلك اللفظة لمسمى آخر ثم يشتهر الوضعان فيحصل الاشتراك، والأقلي هو أن يضعه واضع واحد لمعنيين ليكون المتكلم متمكناً من التكلم بالمجمل)[5].

استدلوا: بوقوع لفظ المشترك في لغة العرب والقرآن:

من أمثلته في لغة العرب:

---

(١ ) أبو علي الفارسي : الحسن بن أحمد بن عبدالغفار الفارسي النحوي ، إمام العربية في عصره ، هو أستاذ ابن جني . ولد سنة: ٢٨٨هـ ، وتوفى ببغداد سنة : ٣٧٧هـ ، وصنف كتباً منها : الإيضاح والتكملة ، والحجة في القراءات السبع ، وغيرها .

(٢ ) المخصص، لابن سيده (١٧٣/٤).

(٣ ) انظر: المحصول، الرازي (٣٥٩/١)، كشف الأسرار (٦٠/١)، إرشاد الفحول (٨٥/٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٤٩١/١)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣٥٧/١)، نهاية السول (٢٢٢/١)، التقرير والتحبير (٤٩٤/١) شرح الكوكب المنير (١٤٠/١).

(٤ ) كشف الأسرار (٦٠/١).

(٥ ) المحصول (٣٦٨/١).

١- الناهل في كلام العرب للعطشان والريان.

٢- السدفة اختلاط الضوء والظلمة معاً كوقت ما بين صلاة الفجر إلى الأسفار.

٣- قول "طلعت على القوم اطلعوا طلوعاً تقال إذا غاب عنهم حتى لا يروه وتطلق إذا أقبل إليهم حتى يروه ونحو ذلك [١].

من أمثلته في القرآن:

١-قال الله تعالى : ﴿ **وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ**﴾ [٢] ، عسعس الليل إذا أقبل وأدبر.

٢-قال تعالى: ﴿**إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ**﴾ [٣]، أي شككت، وقوله: ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ**﴾ [٤] أي يوقنون [٥].

القول الثاني:

إنه لا يصح وضع لفظ المشترك من واضع واحد ذهب إليه بعض الأصوليين[٦].

واستدلوا:

إن وضع لفظ المشترك يفيد الإبهام والالتباس وعدم البيان فلا يصح القول بوضعه[٧].

أجيب: أنه قد يبهم المتكلم للمصلحة ودفعاً للمفسدة كقول أبي بكر ﷺ للرجل الكافر الذي سأله عن رسول الله ﷺ عند ذهابهما إلى الغار من هو فقال: (رجل يهديني السبيل)[٨] [٩].

---

(١ ) انظر: المزهر في اللغة (٣٠٧/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤١٤/١) .

(٢ ) سورة التكوير:١٧ .

(٣ ) سورة الحاقَّة:٢٠ .

(٤ ) سورة البقرة:٤٦ .

(٥ ) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٤١٤/١)، المحصول، الرازي (٣٦٩/١)، رفع الحاجب (٤٣٩/١) ، نهاية السول (٢٢٢/١)، الإحكام للآمدي (٤١/١)، المزهر (٣٠٧/١).

(٦ ) المعتمد في أصول الفقه (١٧/١)، قواطع الأدلة (٢٧١/١)، الأحكام الآمدي (٤١/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٩١/١).

(٧ ) كشف الأسرار (٦٢/١)، البحر المحيط في أصول الفقه(٤٩١/١).

(٨ ) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب القسامة في الجاهلية ، باب هجرة النبي "صلى الله عليه وسلم" وأصحابه إلى المدينة رقم (٣٦٩٩).

(٩ ) انظر المحصول، الرازي (٣٦٤/١)، كشف الأسرار (٦٢/١)، نهاية السول (٢٢٢/١).

**وضع لفظ المشترك عند البلاغيين:**

اختلف البلاغيون في وضع لفظ المشترك من واضع واحد على قولين:

القول الأول:

أنه لا يصح وضع المشترك من واضع واحد إنما يكون من واضعين[١].

قال الزركشي في حقيقة وقوع المشترك: (وذلك بأحد أمرين أحدهما وهو الأكثر يقع من واضعين... الثاني واضع واحد... وعند المبرد وغيره من أئمة اللغة من أنكار وقوعه من واضع واحد)[٢].

قال ابن يعقوب المغربي[٣] : (إن المجاز والكناية يخرجان عن الحد دون المشترك فلا يخرج؛ لأنه وضع وضعين فأكثر على وجه الاستقلال بمعنى أنه عين أولاً ليدل على المعنى بنفسه أي بلا قرينه ثم عينه غير الواضع الأول لمعنى آخر ليدل عليه بنفسه أيضاً أو عّينه واضعة أولاً نسياناً للأول أو بلا نسيان)[٤].

استدلوا: إن وضع لفظ المشترك يخل بفائدة وضع اللغة؛ لأن اللغة وضعت لدلالة الألفاظ على المعاني، والاشتراك لا بيانّ فيه[٥].

القول الثاني:

بجواز وقوع لفظ المشترك من واضع واحد قصداً[٦].

---

(١ ) شروح التلخيص (١٢/٤)، المثل السائر (٣٨/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٩٠/١).

(٢ ) البحر المحيط في أصول الفقه (٤٩٠/١).

(٣ ) محمد يعقوب بن يحيى المغربي المالكي جمال الدين ، فقيه ، منطقي ، ناظم ، ارتحل إلى بلاد العجم ، وناب في قضاء المدية ، توفي سنة (٨٣٠هـ (٨٣٠هـ ) [المعجم : ١١٩/١٢].

(٤ ) شروح التلخيص (١٢/٤).

(٥ ) المثل السائر (٣٨/١).

(٦ ) المرجع السابق.

استدلوا: إن فائدة وضع اللغة ليس هو البيان فقط وإنما وضعت اللغة للبيان والتحسين، أما البيان فقد وفّى به الأسماء المتباينة وأما التحسين فإن الواضع لهذه اللغة العربية نظر إلى ما يحتاج إليه أرباب الفصاحة والبلاغة فيما يصوغونه من نظم ونثر ورأى أن من مهمات ذلك التجنيس ولا يقوم به إلا الأسماء المشتركة فالتحسين يقضي بوضع الأسماء المشتركة ووضعها يذهب بفائدة البيان عند إطلاق اللفظ فإن وضعهما ذهب بفائدة البيان وإن لم يضع ذهب بفائدة التحسين لكنه إن وضع استدرك ما ذهب من فائدة البيان بالقرينة وإن لم يضع لم يستدرك ما ذهب من فائدة التحسين[1].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في وضع لفظ المشترك:**

إن القول الذي ذهب إليه أكثر الأصوليين بوضع لفظ المشترك هو خلاف ما يراه أكثر البلاغيين. والملاحظ أن الخلاف بينهما خلاف لفظي؛ لأنه ليس على موضع واحد، فإن الأصوليين أرادوا بالوضع هو الوضع الاستعمالي أي وقوعه ووجوده، وهذا لم يمنعه البلاغيون، وإنما منعوا الوضع له من حيث مبدأ اللغات، فاللفظ في حقيقة وضعه إنما وضع للبيان، والمشترك يخل بهذا البيان، وهذا لا خلاف بينهم فيه، وكذلك لا خلاف بينهم في كون لفظ المشترك واقع، لوجوده في القرآن واستعمال أهل اللغة، فالقرآن جاء على لسان العرب، وكذلك أن البليغ في استعماله للفظ يناسبه اللفظ المشترك فهذا دليل على وجوده ووقوعه، أما الأصولي فيناسبه الألفاظ المتباينة لاستنباط الحكم الشرعي ؛ لأن الغرض من القرآن هو البيان، وإنما أثبت وقوعه وتناول بحثه لوقوعه في القرآن الذي هو المصدر الأول للحكم الشرعي، فوقوعه في القرآن دليل على الاستعمال العرفي للفظ، لا دليل على مبدأ الوضع.

**رأي البهاء السبكي:**

(١) المثل السائر (١/٣٨).

والذي يفهم من كلام البهاء ميله إلى صحة وضع لفظ المشترك من واضع واحد وذلك أنه عند توضيحه لقول السكاكي قال: (وقول السكاكي معنى المشترك ما لا يتجاوز معنييه معناه أنه عند الإطلاق صالح لكل من هما وهو عند الإطلاق يدل بنفسه على معناه الذي هو أحدهما وذلك ربما كان مقصوداً لقصد الإبهام)[1].

فقوله (ربما كان مقصوداً لقصد الإبهام) يفيد صحته من واضع واحد قصداً للإبهام.

(١) عروس الأفراح (١٥/٤).

# المبحث الحادي عشر

# وضع اللفظ للشيء ونقيضه

## المبحث الحادي عشر: وضع اللفظ للشيء ونقيضه

**قال البهاء السبكي:** (وأما النقيضان فادعى الإمام فخر الدين أنه لا يجوز أن يكون اللفظ موضوعاً لهما معاً؛ لأن ذلك لا يفيد غير تردد الذهن وهو حاصل قبل استعمال اللفظ، وفيما قاله نزاع ذكرناه في شرح المختصر)[1].

نقل البهاء السبكي عن الرازي قوله في عدم جواز اجتماع النقيضين فقد قال الرازي في كتابه المحصول: (لا يجوز أن يكون اللفظ مشتركا بين عدم الشيء وثبوته؛ لأن اللفظ لابد وأن يكون بحال متى أطلق أفاد شيء وإلا كان عبثاً والمشترك بين النفي والإثبات لا يفيد إلا التردد بين النفي والإثبات وهذا معلوم لكل أحد)[2].

النقيض هل هو الضد أم هو غيره.

١- النقيض لغة:

النقيض لغة : النقيض من (نقض) النون والقاف والضاد أصل صحيح يدل على نكث شيء[3].

فنقض من نقضه ينْقُضُه نقضاً وانْقَضَ وتناقض والنَّقْضُ اسم البناء المنقوض.

والجمع أنقاض فالنقض إذا ضد الابرام [4]:

ب- الضد لغة:

الضاد والدال حرفان متباينان في القياس.

- فالأولى: الضد ضد الشيء والمتضدان الشيئان لا يجوز اجتماعهما في وقت واحد كالليل والنهار.
- والأخرى الضد وهو الملء يقال ضدّ القربة ملأها [5]

والضدّ جمعه أضداد، ويقال: لا ضد له أي لا نظير له ولا كفء له [6].

---

(١ ) شروح التلخيص (١٩/٤).

(٢ ) المحصول (٣٦٨/١).

(٣ ) مقاييس اللغة مادة (نقض) (٤٧٠/٥).

(٤ ) لسان العرب : مادة (نقص) (٢٤٢/٧)، المعجم الوسيط مادة (نقض) (٩٤٧/٢)

(٥ ) مقاييس اللغة مادة (ضد) (٣٦٠/٣).

(٦ ) انظر: الصحاح مادة (ضد) (٤٠٦/١)، تاج العروس (٣١٠/٨).

وقد فرق بعض العلماء بين المصطلحين فقالوا : إن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود والضدان لا يجتمعان لكن يرتفعان كالسواد والبياض[١]، فيكون النقيضان مستحيلاً اجتماعهما [٢].

فإذا كان النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان فهل يصح وضع اللفظ لهما؟

**وضع اللفظ للشيء ونقيضه عند الأصوليين:**

اختلف علماء الأصول في حكم وضع اللفظ للشيء ونقيضه على قولين، وهذا الخلاف وقع بين المجيزين لوضع لفظ المشترك.

- القوال الأول: إنه لا يجوز وضع اللفظ للشيء ونقيضه قال به الرازي [٣] وقد سبق نصه في ذلك.

علل :

إن وضع اللفظ للشيء ونقيضه لا يفيد إلا تردد الذهن بين الإثبات والنفي وهو حاصل في الذهن قبلهما أي قبل وضع اللفظ له وسماعه فيكون وضع اللفظ لهما عبثاً [٤].

أجيب: إن التردد الذهني وتساوي اللفظين في الذهن يكون إذا لم يخصص، أما إذا خص بإرادة الوضع المختار فلا تردد فلا عبث [٥].

القول الثاني: يجوز وضع اللفظ للشيء ونقيضه وهو قول أكثر الأصوليين [٦].

عللوا :

إنه يصح وضع اللفظ للشيء ونقيضه؛ لأن القرينة تعين المعنى المراد من اللفظ فلا خلل في وضعه[٧].

---

(١ ) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٤٦٨/١)، المعجم الفلسفي (٦١٩/١).

(٢ ) انظر: البرهان في أصول الفقه (١٧٦/١)، الإحكام، الآمدي (٤٨٧/١)، شرح مختصر الروضة ( ٥٧/١)، شرح جمع الجوامع (١٤٣/١)، التقرير والتحبير (٤٩١/١)، الإبهاج (١٦٩/٢)، إرشاد الفحول (٣٢/١).

(٣ ) انظر: المحصول (٣٦٨/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٨٨/١)، رفع الحاجب (٤٣٩/١) حاشية العطار (٤٥٧/٢).

(٤ ) انظر المحصول (٣٦٨/١)، رفع الحاجب (٤٣٩/١)، حاشية العطار (٤٥٧/٢) الابهاج (موسوعة ) (٣٥٣/١١) ، البحر المحيط في أصول الفقه الفقه (٤٨٨/١).

(٥ ) رفع الحاجب (٤٣٩/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٨٨/١).

(٦ ) انظر: البحر المحيط (٤١٤/١)، رفع الحاجب (٤٣٩/١)، حاشية العطار (٤٥٧/٢).

(٧ ) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٤٨٨/١)، رفع الحاجب (٣٨٦/١)، حاشية العطار (٤٥٧/٢).

**وضع اللفظ للشيء ونقيضه عند البلاغيين:**

لم يتعرض البلاغيون لهذه المسألة إنما بحثوا الأضداد وحكمها، وقد سبق الإشارة إلى ذلك في مبحث سابق غير ما تعرض له البهاء السبكي في كتابه عروس الأفراح حيث نقل القول عن الرازي في منعه وضع اللفظ للشيء ونقيضه.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في وضع اللفظ للشيء ونقيضه:**

تعرض الأصوليون لوضع اللفظ للشيء ونقيضه في مبحث المشترك، أما البلاغيون فلم يتعرضوا لهذه المسألة وإنما تعرضوا لبحث الأضداد كنوع من الجناس، وذلك لأن الأصوليين كان غرضهم من بحث الألفاظ ووضعها لتحديد مراد الشارع من اللفظ، أما البلاغيون فكانوا يبحثون الأضداد من الناحية البلاغية حيث إن اللفظ الموضوع للشيء ضده فيه من الإيجاز ما ليس في الألفاظ المتباينة لذا كان بحث الأضداد من مباحث علم البلاغة أما النقيضان فليس فيهما معنى بلاغي يجعل البليغ يتعرض له.

والذي يظهر جواز وضع اللفظ للشيء ونقيضه ؛ لوجود القرينة التي تحدد المعنى ، سواءً كانت قرينة شرعية أو غيرها ، وذلك دليل على القدرة على الإيجاز في العبارة من وضع الألفاظ المتناقضة.

**رأي البهاء السبكي :**

فيما يظهر أن البهاء السبكي يرى جواز وضع اللفظ للشيء ونقيضه حيث قال عند نقله لقول الرازي في النقيضين: ( فادعى الإمام فخر الدين أنه لا يجوز...) [1] فقوله ادعى توحي بأنه خالفه وتابع قول أكثر الأصوليين.

(١ ) عروس الأفراح (١٩/٤) .

# المبحث الثاني عشر

# أقسام الدلالة اللفظية

## المبحث الثاني عشر: أقسام الدلالة اللفظية

**قال البهاء السبكي** أثناء شرحه لأقسام الدلالة اللفظية: (وهذه الدلالة إما على ما وضع له أو على جزئه أو على خارج... أن الذي يدل عليه بالوضع هو دلالة المطابقة والأخريان بالعقل بمعنى أن الواضع إنما وضعه ليفيد جميع معناه غير أن العقل اقتضى أن الشيء لا يوجد بدون جزئه ولازمه وهذه طريقة بعضهم، وبعضهم يجعل الثلاثة وضعية، وبعضهم يجعل الأولى والثانية دون الثالثة وهي طريقة الآمدي[١] وابن الحاجب[٢] وصاحب البديع)[٣] [٤].

فأشار البهاء السبكي في شرحه إلى خلاف العلماء في دلالة المطابقة والتضمن والالتزام ما هو وضعي وما هو عقلي.

**أقسام الدلالة:**

قسم العلماء الدلالة إلى لفظية وغير لفظية:

**أولاً: الدلالة غير اللفظية وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:**

أ. الدلالة الوضعية كدلالة المفهمات الأربعة وهي الخط والإشارة والعقد والنصب فالنقوش التي هي الخط تدل على الألفاظ وضعاً وليست لفظاً والعقد للأصابع لبيان قدر العدد والإشارة تدل على المعنى المشار إليه وضعاً لا لفظاً، والنصب كنصب الحدود بين الأملاك ونصب أعلام الطريق كلها تدل على اللفظ وضعاً وليس لفظاً.

ب. الدلالة العقلية كدلالة المصنوعات على صانعها.

ج. الدلالة الطبيعية كدلالة حمرة الوجه على خجل صاحبه والصفرة على خوفه.

---

(١) الأحكام (٣٦/١).

(٢) رفع الحاجب (٣٥٢/١).

(٣) بديع النظام، الساعاتي (١٧/١).

(٤) عروس الأفراح (٢٦٤/٣).

**ثانياً : الدلالة اللفظية وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:**

أ. الدلالة اللفظية الطبيعية كدلالة لفظة (أح) على الألم في الصدر.

ب. الدلالة العقلية كدلالة العقل على الالفاظ باللفظ.

ج. الدلالة الوضعية أي دلالة اللفظ وضعاً على معناه وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١. دلالة المطابقة وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الرجل على الإنسان الذكر والمرأة على الإنسان الأنثى وسميت مطابقة لتطابق الوضع والفهم فالمفهوم من اللفظ هو عين المعنى الموضوع له اللفظ.

٢. دلالة التضمن: وهي دلالة اللفظ على جزء مسماه في ضمن كله كدلالة الأربعة على الواحد ربعها وعلى الاثنين نصفهما على الثلاثة ثلاثة أرباعها.

٣. دلالة الالتزام وهي دلالة اللفظ على خارج مسماه لازم كدلالة الأربعة على الزوجية[١].

وهذا التقسيم للدلالة اللفظية الوضعية إلى دلالة مطابقة وتضمن والتزام هو ما ذهب إليه المنطقيين[٢] أما الأصوليون والبلاغيون فقد اختلفوا في هذه الدلالات على ما هو وضعي وما هو عقلي منها.

**المطابقة والتضمن والالتزام عند الأصوليين:**

إن دلالة المطابقة وضعية لا خلاف للأصوليين فيها إنما اختلفوا في دلالة التضمن والالتزام على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن دلالة التضمن والالتزام عقليتان، ذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين كالرازي[٣] وغيره[٤] .

(١ ) انظر كتاب الكليات ص٦٩٠ ، المعجم الفلسفي (٤٨١/١)، شرح الكوكب المنير (١٢٨/١)، التحبير شرح التحرير (٣١٧/١)، فن المنطق (١٠/١).

(٢ ) المراجع السابقة.

(٣ ) المحصول (٢٩٩/١).

(٤ ) انظر، الإبهاج (٢٠٤/١)، التحبير شرح التحرير (٣٢١/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٢٢/١).

وعللوا: أن اللفظ الموضوع للكل لم يوضع للجزء والالتزام فما دل إلا بواسطة تضمنه له عقلاً ولازميته له عقلاً فلذلك ينتقل الذهن إلى المسمى إليهما انتقالاً من الملزوم إلى اللازم فهما عقليتان تابعتان للوضع[١].

القول الثاني: إن دلالة التضمن والالتزام وضعية ذهب إليه أكثر الأصوليين[٢] وهذا القول هو قول المنطقيين.

وعللوا: إن فهم المعنى المطابق هو سبب فهم جزئه في ضمن كله وهو دلالة التضمن وهو أيضاً سبب فهم اللازم الخارج عن المسمى وهو دلالة الالتزام فلما كان وضع اللفظ سبباً لفهم المعنى المطابق وفهم المعنى المطابق سبباً في فهم الجزء في ضمن الكل وفهم الخارج اللازم صارت كل من التضمن والالتزام وضعية؛ لأن السبب الأول في فهمهما الوضع وسبب السبب سبب[٣].

القول الثالث: إن دلالة التضمن وضعية والالتزام عقلية وبه قال الآمدي[٤] وابن الحاجب[٥] وغيرهم[٦].

وعللوا: لأن الجزء داخل فيما وضع له اللفظ بخلاف اللازم فإنه خارج عنه[٧].

أجيب:

إن فهم الجزء منها إنما هو بواسطة اللفظ فدلالة الالتزام كذلك لأن فهم اللازم إنما هو بواسطة اللفظ الدال على الملزوم[١].

---

(١ ) النظر التحبير شرح التحرير (٣٢١/١)، شرح الكوكب المنير (١٢٨/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٢٢/١).

(٢ ) البحر المحيط في أصول الفقه (٤٢٢/١).

(٣ ) انظر فن المنطق (١٢/١).

(٤ ) الإحكام، الآمدي (٣٦/١).

(٥ ) مختصر ابن الحاجب (ص ٢٢).

(٦ ) التحبير شرح التحرير (٣١٨/١ ، ٣٢٢)ن شرح الكوكب المنير (١٢٨/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٢٢/١).

(٧ ) انظر الأحكام (٣٦/١)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣٥٢/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٢٢/١)، شرح الكوكب المنير (١٢٨/١)، التحبير شرح التحرير (٣٢٢/١)، فن المنطق (١٢/١).

**دلالة المطابقة والتضمن والالتزام عند البلاغيين :**

ذهب البلاغيون إلى أن دلالة المطابقة وضعية ودلالة التضمن والالتزام عقلية[٢].

قال التفتازاني[٣] (وتسمى الأولى أي الدلالة على تمام ما وضع له وضعيه... ويسمى كل من الأخريين أي الدلالة على الجزء والخارج عقلية... والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعيه)[٤].

قال الصنعاني[٥](أهل الأصول يجعلون دلالة التضمن وضعية وأهل المعاني والبيان يسمونهما عقلية)[٦].

وعللوا: إن دلالة التضمن والالتزام عقلية؛ لأن حصولهم بانتقال العقل إلى الجزء أو اللازم من الكل أو الملزوم وهذا الانتقال تصرف عقلي لا يتوقف فيه العقل إلا على مجرد حصول المعنى لا على شيء آخر وراءه[٧].

أجيب: إن استلزام المعنى للازمه ربما يتصور فيه الانتقال وأما استلزامه لجزئه فهو حصول مع حصول لا يتصور فيه الانتقال، لأن التضمن فهم جزء مدلول اللفظ بأي وجه وقد حصل واللفظ لم يوضع لذلك الوجه الذي تصور به الكل إجمالاً[٨].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في دلالة المطابقة والتضمن والالتزام:**

---

(١ ) انظر البحر المحيط في أصول الفقه (٤٢٢/١).

(٢ ) شروح التلخيص (٢٦٤/٣)، مختصر المعاني للتفتازاني (١٧٤/١).

(٣ ) سعد الدين مسعود وقيل : محمود بن عمر بن عبدالله العجمي التفتازاني: فقيه خراساني ، لغوي أصولي . ولد سنة ٧١٢هـ ، وتوفي سنة ٧٩١هـ بسمرقند. من مؤلفاته : "حاشية على شرح العضد" و "الإرشاد في النحو" و"شرح تصريف الزنجاني" . انظر: (إنباء الغمر (٣٧٩/٢) شذرات الذهب (٣١٩/٦) مفتاح السعادة (١٩٠/١) هدية العارفين (٤٢٩/٢) .

(٤ ) مختصر المعاني (١٧٤/١).

(٥ ) الأمير محمد بن إسماعيل الصنعاني ( ١٠٩٩ هـ - ١١٨٢ هـ / ١٦٨٧ - ١٧٦٨ ) مؤرخ وشاعر ومصنف من أهل صنعاء. هو أحد أئمة اليمن المتأخرين والذين يعدوا في المجتهدين القلائل المتحررين المتبعين للدليل من الكتاب والسنة جنبا إلى صالح المقبلي والحسن الجلال والشوكاني. وُلد بمدينة كحلان قرب صنعاء. ثم انتقل إلى صنعاء وله إحدى عشرة سنة فنشأ بها. له مصنفات كثيرة، بلغت نحو مائة مصنَّف. منها: سبل السلام، شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني؛ توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار؛ اليواقيت في المواقيت؛شرح الجامع الصغير للسيوطي؛ إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد؛ الروض النضير. مات بصنعاء.

(٦ ) إجابة السائل شرح بغية الآل (٢٣١/١).

(٧ ) شروح التلخيص (٢٦٥/٣).

(٨ ) المرجع السابق.

فبعد عرض هذه الأقوال في دلالة المطابقة والتضمن والالتزام نجد أن المناطقة يرون أن الثلاث وضعية والبلاغيون يرون أن الأولى (المطابقة) وضعية، أما الثانية والثالثة (التضمن والالتزام) عقلية، أما الأصوليون فلهم فيها ثلاثة أقوال كما سبق الإشارة إليها قول كقول المناطقة وقول كقول البلاغيين وقول انفردوا به وهو القول بأن دلالة المطابقة والتضمن وضعية ودلالة الالتزام عقلية وهذا ما ذهب إليه الآمدي وابن الحاجب وغيرهم، فيكون الأصوليون والبلاغيون قد تأثروا بتقسيمات المنطقيين للدلالة، وقد يقال أن تقسيم الدلالة من مباحث علم المنطق.

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء السبكي أن هذا الخلاف لا تحقيق له؛ لأنه لا خلاف أن الدلالات الثلاث لفظيات بمعنى أن اللفظ فيها مدخلاً وهو شرط في استفادتها منه وإنما الخلاف في أن اللفظ موضوع لها أو لا؟

فقال : (وعندي أن هذا الخلاف لا تحقيق له؛ لأنه إن عُني بالوضع أنه بقيد الاقتصار فلا خلاف أنه ليس كذلك، وإن عُني بقيد الانضمام فلا خلاف أن الأمر كذلك لم يبق إلا أن يقال موضوع للهيئة الاجتماعية من الأجزاء أو لا، فعلى الأول يكون الجزء كالشرط للموضوع لا يلاقيه الوضع، وعلى الثاني بخلافه)[1].

والذي يظهر والله أعلم أن قول البهاء السبكي أرجح الأقوال لكون أن الخلاف لفظي، لأن الدلالات الثلاث لفظيات فيكون للفظ مدخلاً في الجميع فسواء قولنا عقلاً أو وضعاً لا يختلف الأمر في ذلك.

(١) عروس الأفراح (٣/٢٦٥).

# المبحث الثالث عشر

# شرط اللزوم في دلالة الالتزام

## المبحث الثالث عشر: شرط اللزوم في دلالة الالتزام

**قال البهاء السبكي:** (واللزوم الذهني لا إشكال في دلالة اللفظ عليه وأما الخارج فاختلف في دلالة اللفظ عليه... وقد أطلنا الكلام في ذلك في شرح المختصر)[1].

فقد أورد البهاء السبكي خلاف العلماء في شرط اللزوم في دلالة الالتزام وأرجع هذه المسألة إلى كتابه الأصولي شرح مختصر ابن الحاجب فاللزوم ينقسم إلى عدة أقسام باعتبارات متعددة:

أولاً: ينقسم اللزوم باعتبار حصوله في الذهن والخارج ثلاثة أقسام:

أ- لزوم ذهني وخارجي وهو دلالة اللفظ على خارج عن الماهية لا ينفك عنها في الذهن والخارجي معاً،كدلالة الضرب على الضارب والمضروب.

ب- لزوم ذهني فقط وهو ما يلزم من تصور المسمى في الذهن تصوره فيه فيتحقق الانتقال منه إليه، كدلالة لزوم البصر للعمى، فهذا لازم في الذهن لا في الخارج؛ لأن العين التي اتصفت بالعمى انتفى عنها البصر ضرورة لما بين العمى والبصر من التنافي المعبر عنه بمقابلة العدم والملكة.

ج- لزوم خارجي فقط وهو ما يلزم تحقق المسمى في الخارج تحققه فيه فهو لا ينفك عنهما خارجاً ويمكن أن ينفك عنهما ذهناً كلزوم السواد للغراب فيمكن انفكاك السواد عنه في الذهن دون الخارج في تصوره هكذا.

ثانياً: من حيث الوضوح والخفاء ينقسم اللزوم إلى قسمين:

أ- لزوم غير بيّن وهو ما يحتاج إلى دليل لإثباته ولا يلزم فيه من فهم الملزوم واللازم الجزم باللزوم بينهما فذلك متوقف على الدليل كلزوم الحدوث للعالم حيث لا يلزم من تصور العالم وهو الملزوم وتصور الحدوث وهو اللازم الجزم بالتلازم بينهما.

ب- لزوم بيّن وهو دلالة اللفظ على خارج عن الماهية لا ينفك عنها بداهة لوضوحه فلا يحتاج إلى دليل لإثباته وهو على قسمين:

---

(١ ) عروس الأفراح (٣/٢٧٠).

١- لزوم بيّن بالمعنى الأعم: وهو ما يحتاج في الجزم به إلى تصور اللازم والملزوم ليتبادر اللازم إلى الذهن كلزوم الضرب للضارب والمضروب ولزوم الزوجية للأربعة، ذلك لأن اللزوم البيّن للمعنى الأخص لزوم علمي بين علمين بأن يلزم من العلم بأحدهما تصوراً أو تصديقاً العلم بالآخر ذهناً مع التلازم بين المعلومين خارجاً.

أما البيّن بالمعنى الأعم فالتلازم فيه بين العلمين كالعمى أو البصر، والجهل والعلم بينما يوجد بين المعلومين تقابل في الخارج[١]. وبعد أن تبين أنواع اللزوم فما هو اللزوم المشروط في دلالة الالتزام، هل هو الذهني أم الخارجي؟

اللزوم الذهني لا إشكال في دلالة اللفظ عليه عند العلماء إنما وقع الخلاف في اللزوم الخارجي.

**اللزوم المعتبر أو المشروط في دلالة الالتزام:**

اتفق العلماء من الأصوليين والبلاغيين والمناطقة على اعتبار اللزوم الذهني فقط أو الذهني والخارجي معاً في دلالة الالتزام واختلفوا في الخارج على قولين :

قال الزركشي: (فلا خلاف في أن المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم الذهني)[٢].

قال الشنقيطي[٣] (اللازم في الذهن والخارج معاً واللزوم في الذهن فقط فتسمى بهما دلالة الالتزام بالإجماع وأما اللازم في الخارج فقط فلا تسمى به دلالة التزام عند المنطقين وإنما تسمى بدلالة التزام عند الأصوليين والبيانيين)[٤].

إذن اختلف العلماء في شرط اللزوم الخارجي في دلالة الالتزام على قولين:

---

(١ ) راجع كتاب الكليات (ص١٢٧٥ ) ، التوقيف على مهمات التعاريف (ص ٦١٩)، معجم مقاليد العلوم (ص ١٩)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٢٠/١)، فن المنطق (١١/١)، البحث البلاغي عند الأصوليين ص٣٢ .

(٢ ) البحر المحيط في أصول الفقه (٤٢٠/١).

(٣ ) الشنقيطي: هو أبو محمد عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، من فقهاء المالكية المعاصرين علوي النسب من غير أبناء فاطمة رضي الله عنها، توفي سنة ١٢٣٥هـ، من مؤلفاته (نشر البنود على مراقي السعود، وطلعة الأنوار منظومة في مصطلح الحديث) انظر: الأعلام (٦٥/٤).

(٤ ) فن المنطق (١١/١).

القول الأول:

إن اللزوم الخارجي لا يسمى به دلالة الالتزام ذهب إلى ذلك المنطقيون[١] وبعض الأصوليين كالرازي[٢] وغيره[٣].

وعللوا:

١- إنه لا يشترط اللزوم الخارجي لحصول الفهم دونه كالعدم والملكة مثل دلالة العمى على البصر[٤].

٢- إنه لا يعتبر في دلالة الالتزام اللزوم الخارجي؛ لأن الجوهر والعرض متلازمان ولا يستعمل اللفظ الدال على أحدهما في الآخر والضدان متنافيان[٥].

أجيب:

١- إن دلالة اللفظ على المعنى غير استعماله فيه فلا يلزم من انتفاء استعمال لفظ الجوهر في العرض وعكسه انتفاء دلالة أحدهما على الآخر بالالتزام إذ ليس الاستعمال نفس الدلالة ولا لازمها كما في الوضع الأول قبل الاستعمال.

٢- إنه إنما يتم أن لو لزم وجود الشرط وجود المشروط فلم يلزم من وجود اللزوم الخارجي بدون دلالة الالتزام عدم كونه شرطاً لها لجواز أن يكون شرطاً أو لازماً أعم.

القول الثاني:

إن اللزوم المعتبر في دلالة الالتزام هو اللزوم مطلقاً ذهب إليه البلاغيون[٦] وأكثر الأصوليون[٧]

وعللوا:

١- إنه لو منع اعتبار اللزوم الخارجي لخرجت كثير من معاني المجازات والكنايات عن أن تكون مدلولات التزامية.

---

(١) كتاب الكليات (١٢٧٥/١)، شروح التلخيص (٢٦٤/٣)، التقرير والتحبير (٢٨٥/١)، فن المنطق (١١/١).

(٢) المحصول (٢٩٩/١).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٤٢٠/١).

(٤) انظر البحر المحيط في أصول الفقه (٤٢٠/١)، شروح التلخيص (٢٧٠/٣)، حاشية الدسوقي على شرح السعد (٢٧٠/٣).

(٥) المحصول، الرازي (٣٠٠/١).

(٦) شروح التلخيص (٢٧٠/٣)، الإيضاح في علوم البلاغة (٢٠٢/١)، مختصر المعاني (١٧٤/١)، كتاب الكليات ص١٢٧٥ .

(٧) البحر المحيط (٤٢٠/١)، التقرير والتحبير (٢٢٥/١)، حاشية العطار (٢٤٩/٢)، طريقة الحصول (١٤١/١.

٢- إنه لو لم يعتبر اللزوم الخارجي لما كان الاختلاف بالوضوح والخفاء المبنى على دلالة الالتزام.
اللزوم الذهني المعتبر أو المشروط في دلالة الالتزام عند المنطقين هل هو نفسه عند الأصوليين والبلاغيين أم هو خلافه؟

المراد باللزوم الذهني المعتبر في دلالة الالتزام عند المنطقيين هو عدم انفكاك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى في الذهني أصلاً، أي هو اللزوم البيّن مطلقاً وذهب بعضهم إلى أنه اللزوم البيّن بالمعنى الأخص[١].

أما المراد باللزوم الذهني المعتبر في دلالة الالتزام عند البلاغيين[٢] والأصوليين[٣] فهو اللزوم مطلقاً فيشمل البيّن وغير البيّن بقسميه الأعم والأخص.

ولذا قال القزويني: (وشرطه اللزوم الذهني ولو لاعتقاد المخاطب لعرف أو غيره)، فقال التفتازاني أثناء شرحه لقول المصنف: "ولو لاعتقاد... " (والمصنف أشار إلى أنه ليس المراد باللزوم الذهني اللزوم البيّن المعتبر عند المنطقيين)[٤].

**مبنى الخلاف بين المنطقيين وبين الأصوليين والبلاغيين في شرط في على دلالة الالتزام:**

إن سبب الخلاف بين المنطقيين وبين الأصوليين والبلاغيين مبني على اشتراط المنطقيين الاطراد في الدلالة وهو كون اللفظ كلما أطلق فهم منه معناه بالنسبة إلى العالم بالوضع أما الأصوليين والبلاغيين فلا يشترطون ذلك بل يكفي في الدلالة تحققها في الجملة أي أنه قد يفهم المعنى من اللفظ في بعض الأوقات بواسطة القرينة [٥].

**رأي البهاء السبكي:**

---

(١ ) انظر: شروح التلخيص (٢٧٢/٣)، الإيضاح في علوم البلاغة (٢٠٢/١)، مختصر المعاني (١١٩/١)، التقرير والتحبير (٢٨٥/١)، البحث البلاغي عند الأصوليين ص٣٣ .

(٢ ) انظر: شروح التلخيص (٢٧٠/٣)، الإيضاح (٢٢٢/١)، مختصر المعاني (١١٨/١)، كتاب الكليات (ص١٢٧٥ ).

(٣ ) البحر المحيط في أصول الفقه (٤٢٠/١)، التقدير والتحبير (٢٨٥/١)، كشاف اصطلاح الفنون (٦٤٤/٢).

(٤ ) مختصر المعاني (٢٧٢/٣).

(٥ ) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٤٢٠/١)، البحث البلاغي عند الأصوليين، (ص٣٤) .

ذهب السبكي إلى ما ذهب إليه البيانيون من اعتبار اللازم الذهني مطلقاً حيث قال عند شرحه لعبارة المصنف : "ولو لاعتقاد المخاطب بعرف أو غيره" (أي لا يشترط اللزوم العقلي الذي لا يتصور انفكاكه بل لو اقتضى العرف العام أو الخاص ملازمة أمر لآخر واطرد ذلك بحيث صار استحضار أحدهما مستلزماً للآخر كفى ذلك في اللزوم الذهني)[1].

(١) عروس الأفراح (٢٧٣/٣).

# المبحث الرابع عشر

# الغرض من وضع الألفاظ المفردة

## المبحث الرابع عشر: الغرض من وضع الألفاظ المفردة

**قال البهاء السبكي:** (وليس الغرض من وضع الألفاظ المفردة إفادة معانيها بل ولا يجوز؛ لأنها تكون حينئذ معلومة فيلزم الدور هذا ما ذكره في المحصول[1] وخالفه غيره)[2].

ذكر البهاء السبكي هذه المسألة أثناء شرحه للإسناد الخبري حيث ذكر هناك عدة قواعد منها الغرض من وضع الألفاظ المفردة ونقل عن الرازي قوله في هذه المسألة.

**الألفاظ المفردة والمركبة:**

اللفظ ينقسم إلى قسمين مفرد ومركب، فالمفرد لا يفيد سوى أكثر من نفسه وهو الاسم والفعل والحرف، والمركب يفيد خبراً صحيحاً ، كقولنا زيد أمير والإنسان حي، فالمفرد لا حكم فيه، أما المركب لابد من حكم[3].

**الغرض من وضع الألفاظ المفردة عند الأصوليين والبلاغيين:**

لقد اختلف الأصوليون والبلاغيون في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول:

الغرض من وضع الألفاظ المفردة تصور معانيها والشعور الذهني بها لا معرفة معانيها هذا ما ذهب إليه الرازي[4] وتبعه بعض الأصوليين[5] وبعض البلاغيين[6].

---

(١ ) عروس الأفراح (١٩٤/١).

(٢ ) عروس الأفراح (١٩٤/١).

(٣ ) انظر التقريب لحد المنطق (٣٨/١)، فن المنطق (١٣/١).

(٤ ) المحصول (٢٦٨/١).

(٥ ) التقرير والتحبير (٢٤٥/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٩٨/١)، نهاية السول (١٦٣/١)، الإبهاج (١٩٥/١).

(٦ ) المزهر، (٣٦/١) عروس الأفراح (١٩٤/١).

استدلوا:

بأن إفادة الألفاظ المفردة لمسمياتها موقوفة على العلم بكونها موضوعة لتلك المسميات، المتوقف على العلم بتلك المسميات، فلو استفيد العلم بتلك المسميات من تلك الألفاظ المفردة لزم الدور [1] الذي هو تقدم العلم بالمعاني على العلم بالوضع .

أجيب:

إن هذا المنع كائن في المركبات كما هو في المفردات؛ لأن المركب لا يفيد مدلوله إلا عند العلم بكونه موضوعاً لذلك المدلول، والعلم به يستدعي سبق علم بذلك المدلول فلو استفدنا العلم بذلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور[2].

يجاب عنه:

إن إفادة المركب لمدلوله لا يتوقف على العلم بكونه موضوعاً له بل على العلم بكون الألفاظ المفردة موضوعة للمعاني المفردة حتى إذا تليت الألفاظ المفردة علمت مفردات المعاني منها والتناسب بينهما من حركات تلك الألفاظ[3].

القول الثاني:

إنه لا فرق بين الألفاظ المفردة والمركبة فكلاهما الغرض من وضعه هو إفادة المعنى، ذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين[4]. استدلوا إنه لا يلزم من حصول أمر تصوره[5].

---

(١ ) انظر: المحصول (٢٦٨/١)، التقرير والتحبير (٢٤٥/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٦٨/١)، نهاية السول (١٦٣/١)، الإبهاج (١٩٥/١)، المزهر (٣٦/١).

(٢ ) المراجع السابقة.

(٣ ) انظر: المحصول (٢٦٨/١)، التقرير والتحبير (٢٤٥/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٦٨/١)، نهاية السول (١٦٣/١)، الإبهاج (١٩٥/١)، المزهر (٣٦/١).

(٤ ) انظر: التقرير والتحبير (٢٣٩/١)، عروس الأفراح (١٩٤/١).

(٥ ) انظر: عروس الأفراح (١٩٤/١).

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء أنه ليس الغرض من وضع الألفاظ المفردة إفادة معانيها، بدليل إنه أجاب عن دليل المخالف بأنه لا يلزم ذلك الدور في المركبات؛ لأن الوضع لها إن كانت موضوعة لا يتوقف على العلم بها، بالإضافة إلى أنه أعقب دليل المخالف للرازي بقوله " وفيه نظر"[1].

(١ ) انظر: عروس الأفراح (١/١٩٤).

# المبحث الخامس عشر

# دلالة اللفظ على المعنى

## المبحث الخامس عشر: دلالة اللفظ على المعنى:

**قال البهاء السبكي:** ( لا شك أن دلالة كل لفظ على معناه مع استواء المعاني بالنسبة إليه لا يمكن، لأنه ترجيح من غير مرجح فاختصاص بعضها ببعض لا بد له من مرجح، وذلك إما ذات اللفظ أو غيره.... على أقوال حققناه بأدلتها في شرح المختصر)[1] .

ذكر البهاء مسألة دلالة اللفظ على المعنى بذاته أثناء تعريفه للوضع فناسب أن يشير إلى ما يخالف هذا القول بأن دلالة اللفظ على معناه دلالة ذاتية، بمعنى أن اللفظ يفهم منه المعنى بالنظر لذاته ويلزم بحصول ذاته عند السامع حصول المعنى لديه، لأن الأمر الذاتي لا يتخلف عن الذات فإذا تصور العقل ذات اللفظ تصور معه مدلوله[2] .

### دلالة اللفظ على المعنى عند الأصوليين والبلاغيين:

اختلف كل من الأصوليين والبلاغيين في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: منع دلالة اللفظ على معناه بذاته ذهب إليه جمهور الأصوليين [3] والبلاغيين[4].

جاء في المسودة: (ذهب الجمهور إلى أن الألفاظ دالة على المعاني بالوضع لا بذاتها) [5].

قال التفتازاني: (ذهب بعضهم إلى أن دلالة الألفاظ على معانيها لا تحتاج إلى الوضع، بل بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي دلالة كل لفظ على معناه لذاته فذهب المصنف وجميع المحققين إلى أن هذا القول فاسد) [1].

---

(١ ) عروس الأفراح (١٧/٤).

(٢ ) انظر: شروح التلخيص (١٥/٤).

(٣ ) انظر تيسير التحرير (٧٥/١) ، رفع الحاجب (٤٣٩/١)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (١٣٨/١)، حاشية العطار (٥٤/٢)، غاية الوصول (٢٧/١)، التقرير والتحبير (١٠/١)، طريقة الحصول (١٩٤/١) المسودة (٥٣٦)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤١٣/١)، نهاية السول (١٦٤/١).

(٤ ) انظر :شروح التخليص (١٧/٤).

(٥ ) (ص ٥٦٣).

استدلوا:

الدليل الأول : لو أن اللفظ يدل بذاته على المعنى للزم أن يفهم كل واحد من الناس كل لفظ في كل لغة فيترتب على ذلك لا يختص بلغة قوم على قوم [٢].

الدليل الثاني : أنه لو دل اللفظ على معناه بذاته لامتنع نقل اللفظ عن معناه الذاتي إلى معنى آخر بحيث لا يفهم عنه الذاتي أصلا واللازم باطل فبطل الملزوم [٣].

الدليل الثالث: أنه لو دل اللفظ على المعنى بذاته لما صح وضع اللفظ للشيء وضده لأنه لو كان كذلك للزم إن يناسب اللفظ الواحد الضدين للطبع وهو محال [٤].

القول الثاني: أن اللفظ دال على المعنى بذاته فلا حاجة للوضع ذهب إليه عباد الصيمري[٥] [٦].

استدل : إنه لو لم يكن هناك مناسبة بين اللفظ ومعناه لما اختص كل لفظ بمعناه [٧].

أجيب: إن المخصص لبعض المعاني للألفاظ دون بعض هو الوضع [٨].

---

(١ ) شروح التخليص (١٦/٤)

(٢ ) انظر المحصول ، الرازي (٢٤٦/١) ، البحر المحيط في أصول الفقه ( ص٥٦٤).

(٣ ) انظر التقرير والتحبير (٢١٠/١).

(٤ ) انظر البحر المحيط في أصول الفقه (٤١٤/١).

(٥ ) محمد بن إسحاق بن إبراهيم أبو العنبس بن المغيرة ، أديب ، شاعر ، عارف بالنجوم ، توفي سنة ، ٢٧٥هـ . من مؤلفاته : "العاشق والمعشوق" و "تذكية العقول" . أنظر : (معجم المؤلفين ١٢٠/٣) .

(٦ ) انظر شروح التلخيص (١٧/١)، حاشية العطار (٣٥٤/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤١٣/١)، المسوده (ص ٥٦٣)، التقرير والتحبير (١٠/١)، شرح الكوكب المنير (٢٩٤/١)، تيسير التحرير (٧٥/١)، رفع الحاجب (٤٣٩/١)، نهاية السول (١٦٤/١)، الإحكام الآمدي (١٠٩/١) ، المحصول، الرازي (٢٤٤/١).

(٧ ) انظر حاشية العطار (٣٥٤/٢) ، نهاية السول (١٦٤/١)، رفع ا لحاجب (٤٣٩/١)، التقرير والتخبير (٢١٠/١).

(٨ ) انظر التقرير والتحبير (٢١٠/١)، الأحكام الآمدي (١٠٩/١)، تيسير التحرير (١٦٥/١)، غاية الوصول (٢٧/١).

**موقف الأصوليين والبلاغيين من قول عباد الصيمري:**

اتفق كل من الأصوليين والبلاغيين على فساد قول الصيمري ، سواءً كان المراد منه ظاهرة بمعنى إنه لا حاجة للوضع لوجود المناسبة، أو كان مراده أن المناسبة حاملة على الوضع، أي أنها مشروطة في كل لفظ[١].

قال ابن يعقوب المغربي : ( وقول القائل وهو عباد الصيمري من المعتزلة [٢] أن دلالة اللفظ لذاته لا بوضع الواضع ..... هذا القول مما يتفق على فساده مادام محمولاً على ظاهره)[٣] .

وقال تقي الدين السبكي: ( ذهب عباد بن سليمان الصيمري ومن وافقه إلى أن دلالة اللفظ على المعنى لمناسبة طبيعية بينهما، وهذا يحتمل وجهين: أحدهما وهو الذي اقتضاه نقل الآمدي عنه ان تلك المناسبة الطبيعية حاملة للواضع على الوضع وهو أقل نكيراً ..... والثاني وهو أعظم نكيراً أن تلك المناسبة الطبيعية وحدها كافية .....)[٤] .

وقد تأول بعض العلماء قول الصيمري كالسكاكي فقال : (وكأنه تنبيه على ما عليه أئمة علمي الاشتقاق والتصريف أن للحروف في أنفسها خواص بها تختلف كالجهر، والهمس، والشدة، والرخاوة، والتوسط بينهما وغير ذلك)[٥] .

أجيب : إن المناسبة بين اللفظ والمعنى لابد منها ولكن لا تشترط لكل لفظ إذا لو كان ذلك لما وضع اللفظ للشيء وضده[٦].

---

(١ ) انظر: التقرير والتحبير (٢١٠/١)، الإبهاج (١٦٩/١)، رفع الحاجب (٤٣٩/١).

(٢ ) المعتزلة : هم فرقة نشأت على يد واصل بن عطاء عام ١٠٥هـ، وقد اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة، مما أدى إلى انحرافها عند عقيدة السلف. وسبب تسميتهم بالمعتزلة نسبة لاعتزال واصل بن عطاء لحلقة الحسن البصري، ومن عقائدهم: إنكار جميع الصفات، والقول بأن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، والقول بخلق القرآن، وغيرها. انظر: والملل والنحل( ٤٣/١).

(٣ ) شروح التلخيص (١٦/٤).

(٤ ) الإبهاج (١٦٩/١).

(٥ ) مفتاح العلوم (ص ١٥٨).

(٦ ) انظر: تيسير التحرير (٧٥/١)، التقرير والتحبير (٢١٠/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤١٤/١).

قال أمير بادشاه: [1] ( وأما اعتبار المناسبة بين اللفظ والمعنى الداعية لتعيين خصوص هذا اللفظ لهذا المعنى فيجب الحكم بها أي باعتبارها بينهم في وضعه تعالى فإن خفي ذلك علينا فلقصور منا أو لحكمة اقتضته) [2]

قال ابن تيمية[3] : (لا بد من المناسبة وليست موجبة بالطبع حتى يقال، فذلك يختلف باختلاف الأمم بل هي مناسبة داعية والمناسبة تتنوع بتنوع الأمم) [4].

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء السبكي أن اللفظ ليس له دلالة ذاتية تدل بنفسها على معناها حيث قال: (ووجه فساد هذا القول أنه يفضي إلى عدم نقله إلى المجاز، وإلى عدم وضع اللفظ للشيء وضده)[5] [5] فتوجيهه لفساد هذا القول دليل على اختياره .

(١ ) محمد بن أمين بن محمود أمير بادشاه البخاري : فقيه حنفي ، مفسر، أصولي توفي سنة ٩٧٢هـ وقيل: ٩٨٧هـ . من مؤلفاته : "تيسير التحرير" و "تفسير الفتح" و"نجاح الوصول في علم الأصول" . أنظر : كشف الظنون (٣٥٨/١) هدية العارفين (٢٤٩/٢) الأعلام (٤١/٦) معجم المؤلفين (٨٠/٩) .

(٢ ) تيسير التحرير (٧٥/١).

(٣ ) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: الامام، شيخ الاسلام. ولد في حران عام ٦٦١هـ وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر. وطلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدها، فتعصب عليه جماعة من أهلها فسجن مدة، ونقل إلى الاسكندرية. ثم أطلق فسافر إلى دمشق سنة ٧١٢ هـ واعتقل بها سنة ٧٢٠ وأطلق، ثم أعيد، ومات معتقلا بقلعة دمشق عام ٧٢٨هـ، فخرجت دمشق كلها في جنازته، من مصنفاته : مجموع الفتاوى ، منهاج السنة ، الصارم المسلول . انظر: الأعلام للزركلي (١٤٤/١) .

(٤ ) الفتاوى، ابن تيمية (٥٧٩/٦)، أقامه الدليل على إبطال التحليل (١٢/٢).

(٥ ) انظر: عروس الأفراح (١٨/٤).

# الفصل الثاني

# المسائل الأصولية المتعلقة بالحقيقة والمجاز

## الفصل الثاني

## المسائل الأصولية المتعلقة بالحقيقة والمجاز

**وفيه سبعة عشر مبحثاً**

المبحث الأول: المراد بالحقيقة والمجاز.

المبحث الثاني: الحقيقة العقلية والمجاز العقلي.

المبحث الثالث: أقسام الحقيقة والمجاز.

المبحث الرابع: الأصل والتبع في دراسة الحقيقة والمجاز.

المبحث الخامس: الحقيقة والمجاز التركيبيان.

المبحث السادس: المجاز في الجوهر والعرض.

المبحث السابع: الحقائق الشرعية.

المبحث الثامن: وضع لفظ المجاز.

المبحث التاسع: أنواع العلاقة في المجاز.

المبحث العاشر: درجات العلاقات في المجاز.

المبحث الحادي عشر: إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي.

المبحث الثاني عشر: التجوز عن الأعلام.

المبحث الثالث عشر: المجاز والإضمار.

المبحث الرابع عشر: الاشتقاق من المجاز.

المبحث الخامس عشر: استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.

المبحث السادس عشر: الكناية.

المبحث السابع عشر: الفرق بين التصريح والكناية والتعريض.

# المبحث الأول

# المراد بالحقيقة والمجاز

## المبحث الأول: المراد بالحقيقة والمجاز

**قال البهاء السبكي** : (واعلم أن لفظي الحقيقة والمجاز تارة يقصد بهما الألفاظ.... وهو معناهما الاصطلاحي، وتارة يستعملان في المعاني، وعليه عبارة من يقول في المجاز المفرد: هو استعمال اللفظ في غير موضعه، ولا يقول اللفظ المستعمل، غير أن كثيراً من الأصوليين أطلق أن المجاز استعمال اللفظ في غير موضوعه وأراد المجاز اللفظي وهي عبارة مدخولة)[1].

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لأقسام الإسناد ومن تلك الأقسام الحقيقة والمجاز العقليين، وبين أن الحقيقة والمجاز تارة يقصد بهما المعاني وتارة يقصد بهما الألفاظ، والمجاز العقلي والحقيقة العقلية يقصد بها المعاني لا الألفاظ، ثم ذكر العبارة التي تناسب تعريف الحقيقة والمجاز العقليين، والعبارة التي تناسب تعريف الحقيقة والمجاز اللغوي "اللفظي" ثم ذكر أن هناك كثيراً من الأصوليين عبروا بالعبارة التي تتعلق بالمعاني لا بالألفاظ وأراد بها المجاز اللفظي.

### المراد بالحقيقة والمجاز عند الأصوليين

### أولاً تعريف الحقيقة

### عرف الأصوليون الحقيقة بتعاريف منها:

١. اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي[2].

**اللفظ**: جنس يشمل كل ما يتلفظ به مما يتكون من حروف هجائية، سواء كان مستعملاً "كزيد"، أو مهملاً "كديز"، أو حقيقة، أو مجازاً.

---

(١) عروس الأفراح (٢٢٥/١).

(٢) انظر: المختصر في أصول الفقه (٤٢/١)، روضة الناظر (٧٥/١)، الإبهاج (٤١٥/١)، الفروق، القرافي (٩٣/٥)، تيسير التحرير (٨٢/١)، قواطع الأدلة (٢٦٩/١)، شرح مختصر الروضة (٤٨٥/١)، تيسير الوصول (٦٢/١)، إرشاد الفحول (٦٣/١).

**المستعمل**: أخرج أمرين:

أولهما: اللفظ المهمل.

ثانيهما: اللفظ قبل الاستعمال، لأن اللفظ قبل استعماله لا يكون حقيقة ولا مجازاً.

**موضوعه الأصلي**: أخرج المجاز؛ لأنه لفظ استعمل في غير موضوعه الأصلي.

٢. الحقيقة هي استعمال اللفظ في موضوعه الأصلي[١].

**ثانياً: تعريف المجاز**

**عرف الأصوليون المجاز بتعريفات منها:**

١. المجاز هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي لعلاقة[٢].

**اللفظ**: جنس يشمل المستعمل وغير المستعمل "المهمل".

**المستعمل** : أخرج اللفظ المهمل.

في غير موضوعه الأصلي : أخرج الحقيقة فإن استعمال اللفظ فيها يكون فيما وضع له أصلاً.

**لعلاقة** : هذه العبارة لبيان شرط المجاز وهو وجود العلاقة بين المعنى الأول والمعنى الثاني، بحيث ينتقل الذهني بواسطتها عن محل المجاز إلى الحقيقة، فيفهم المعنى المجازي باعتبار ثبوت الصفة له، كإطلاق "الأسد" على الرجل الشجاع للاشتراك في صفة الشجاعة، فينتقل الذهن منه إلى هذه الصفة.

---

(١) انظر: الفروق، القرافي (١٤/١)، (٨٤/٥)، شرح مختصر الروضة (٤٧٥/٣)، التحبير شرح التحرير (٢٨٨٤/٦)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٣٧/١، ٥٧١).

(٢) انظر: الفروق القرافي (٩٣/٥)، شرح مختصر الروضة (٤٨٥/١)، الإبهاج (٤١٥/١)، تيسير التحرير (٨٢/١)، قواطع الأدلة (٢٦٩/١)، إرشاد الفحول (٦٣/١).

٢. المجاز هو استعمال اللفظ في غير موضوعه الأصلي[١].

وقد اعترض بعض الأصوليين على التعريف الثاني للحقيقة والمجاز كالقرافي[٢]، والطوفي[٣]، وغيرهما[٤].

**قال القرافي**: (صوابه: اللفظة المستعملة أو اللفظ المستعمل، وفرق بين اللفظ المستعمل وبين استعمال اللفظ، فالحق أنها موضوعة للفظ المستعمل لا لنفس استعمال اللفظ، فالمقتضى عليه بأنه حقيقة أو مجاز هو اللفظ الموصوف بالاستعمال المخصوص لا نفس الاستعمال)[٥].

**قال الطوفي** وقولنا: اللفظ المستعمل في حد الحقيقة والمجاز أولى من قول من يقول: استعمال اللفظ، لأن مدلول الحقيقة والمجاز هي الألفاظ، لا استعمال الألفاظ، وإنما استعمال اللفظ في موضوعه أو غيره ينبغي أن يقال له تحقيق وتجوز، لا حقيقة ومجازاً، تعريفاً بالمصادر، وللأسماء بالأسماء)[٦].

بهذا يكون بعض الأصوليين قد عرف الحقيقة والمجاز "باللفظ المستعمل"، والبعض الآخر عرف بـ "استعمال اللفظ" وكلاهما أراد بهما الحقيقة والمجاز اللغويين "اللفظيين".

**المراد بالحقيقة والمجاز عند البلاغيين:**

تناول البلاغيون الحقيقة والمجاز في علم المعاني ومرادهم الحقيقة العقلية والمجاز العقلي وهي التي تتعلق بالإسناد، وتناولوا الحقيقة والمجاز في باب علم البيان، ومرادهم بهما الحقيقة والمجاز اللغويين وهي

---

(١) انظر: الفروق، القرافي (١٤/١)، (٨٤/٥)، شرح مختصر الروضة (٤٧٥/٣)، التحبير شرح التحرير (٢٨٨٤/٦)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٣٧/١، ٥٧١).

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص٤٢).

(٣) شرح مختصر الروضة (٤٨٥/١).

(٤)انظر التحبير شرح التحرير (٣٨٧/١).

(٥) شرح تنقيح الفصول (ص٤٢).

(٦) شرح مختصر الروضة (٤٨٥/١).

التي تتعلق بالمفرد، فالحقيقة والمجاز العقليين تتعلق بالمعاني، والحقيقة والمجاز اللغويين تتعلق بالألفاظ[1]، لذا استنكر البهاء السبكي على الأصوليين عدم التفريق بين أنواع المجاز وذلك لكونهم عرفوا المجاز اللغوي بحد يتعلق بالمعاني، وما بحثه الأصوليون هو المجاز اللغوي "اللفظي" أما البلاغيون فقد جعلوا لكل نوع من أنواع المجاز مصطلحاً يختص به. وعرفوا المجاز اللغوي بأنه هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له[2].

أما الحقيقة اللغوية فهي: الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له[3].

أما المجاز العقلي فهو مجاز يتعلق بالمعاني بخلاف المجاز اللغوي[4].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في المراد بالحقيقة والمجاز**

الأصوليون بحثوا الحقيقة والمجاز فيما يتعلق بمبحث دلالات الألفاظ التي بها تستنبط الأحكام الشرعية، فكان الحقيقة اللغوية والمجاز اللغوي هو مجال بحث الأصوليين، لذا كان تعريفهم للحقيقة والمجاز ليس دقيقاً من ناحية حصره في بعض أنواعه.

أما البلاغيون فكان مجال بحثهم جميع أنواع الحقيقة والمجاز العقلي منها واللغوي، لذا جعلوا اللفظ خاص باللغوي، والمعنى خاص بالعقلي، فكان هذا الملحظ على تعريف الأصوليين خلاف ما يراه البلاغيون.

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء السبكي أن تعريف المجاز بـ "استعمال اللفظ" ويراد به المجاز اللغوي هذا يعتبر أمر مدخول على معنى المجاز اللفظي؛ لأن ما يتعلق باللفظة هو اللفظة المستعملة، لا استعمال تلك

(١) انظر: شروح التلخيص (٢٢٥/١).

(٢) مفتاح العلوم ( ص ١٥٩).

(٣) مفتاح العلوم ( ص ١٥٩).

(٤) انظر: المبحث الثاني "الحقيقة العقلية والمجاز العقلي".

اللفظة، لذا يكون البهاء وافق تعريف البلاغيين للمجاز واعترض على تعريف بعض الأصوليين ووصفه بأنه "عبارة مدخولة"[1] على أنه نسب هذا القول إلى أكثر الأصوليين ولكن المتصفح لكتب الأصوليين يجد أن قليلاً منهم من عبر بهذه العبارة.

(١) عروس الأفراح (١/٢٢٥).

# المبحث الثاني

# الحقيقة العقلية والمجاز العقلي

## المبحث الثاني: الحقيقة العقلية والمجاز العقلي:

**قال البهاء السبكي**: (هذا التقسيم مبني على ثبوت الحقيقة والمجاز العقليين، وقد أنكر ابن الحاجب تصريحاً في آماليه، ومختصره الكبير[١]، واستبعاداً في مختصره الصغير في الأصول[٢])[٣].

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لتقسيم الإسناد إلى حقيقة عقلية ومجاز عقلي،ثم نقل عن ابن الحاجب استبعاده للمجاز العقلي في كتابه المختصر في أصول الفقه.

**تعريف الحقيقة العقلية والمجاز العقلي:**

**تعريف الحقيقة العقلية:**

١. الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه. وهو تعريف السكاكي[٤].
٢. الحقيقة العقلية هي إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وهذا التعريف هو تعريف الخطيب القزويني[٥].

فالحقيقة العقلية تكون إسناد الفعل أو معناه من المصدر،واسم الفاعل واسم المفعول، واسم التفضيل، والظرف، والصفة المشبهة.

ففي التعريف الأول وصف الكلام بكونه حقيقة، وفي التعريف الثاني وصف الإسناد بكونه حقيقة، وكل منهما يرى أن ذلك هو الأولى.

وقد رجح القزويني نسبته إلى الإسناد؛ لأنه يكون بدون واسطة بخلاف نسبة الكلام إليه فإنه يكون بواسطة الإسناد فيكون أحق بالوصف، وبمثله يقال في تعريف المجاز العقلي[٦]، وسمي الحقيقة

---

(١) انظر: التجبير شرح التحرير(١/٤٤٨).

(٢) (ص٢٣).

(٣) عروس الأفراح(١/٢٢٦).

(٤) مفتاح العلوم(ص١٧٥).

(٥) انظر:عروس الأفراح(١/٢٤٨)،والإيضاح في علوم البلاغة(١/٢٧).

(٦) انظر: مفتاح العلوم(ص١٧٥)، الإيضاح في علوم البلاغة(١/٢٩).

والمجاز هنا بالعقلي؛ لأن العقل هو الحاكم عليه بكونه حقيقة إذا كان ثابتا في محله، ومجازاً إذا كان ثابتاً في غير محله[1].

**أنواع الحقيقة العقلية:**

**الحقيقة العقلية على أربعة أنواع[2]:**

١. ما يطابق الواقع والاعتقاد، كقول المؤمن: "أنبت الله البقل"
٢. ما يطابق الواقع دون الاعتقاد، كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله، وهو يخفيها منه" خالق الأفعال كلها هو الله تعالى".
٣. ما يطابق الاعتقاد دون الواقع، كقول الجاهل "شفى الطبيب المريض "فهو يعتقد أن شفاء المريض من الطبيب، ومنه قوله تعالى حكاية عن بعض الكفار: ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلاّ الدّهْرُ ﴾[3].
٤. ما لا يطابق الواقع ولا الاعتقاد، كالأقوال الكاذبة التي يكون القائل بها عالماً بها دون المخاطب.

**تعريف المجاز العقلي:**

١. المجاز العقلي هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل[4].
التأويل[4].
٢. المجاز العقلي هو إسناد الفعل أو معناه إلى مُلابس له غير ما هو له بتأول[5].

---

(١) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة(٢٩/١).
(٢) انظر: شروح التخليص(٢٢٨/١)، الإيضاح في علوم البلاغة(٢٧/١).
(٣) سورة الجاثية، الآية (٢٤).
(٤) مفتاح العلوم(ص١٧٢).
(٥) انظر:شروح التلخيص(٢٣١/١).

**أنواع المجاز العقلي:**

**المجاز العقلي على أربعة أنواع:**[1]

١. أن يكون الطرفان "المسند والمسند إليه " حقيقتين، مثل "سال الوادى"

فالمسند وهو الفعل "سال" مستعمل فيما وضع له لغة وهو السيلان، ولا مجاز فيه ،لكن المجاز وقع في الإسناد وهو نسبة السيلان إلى الوادي.

٢. أن يكون الطرفان مجازيين، مثل قول الله تعالى: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾[2].

نفي الربح مجازاً عن عدم تحصيلهم نفعاً من أخذ الضلالة وترك الهدى، وتجارتهم مجاز عن عملية أخذ الضلالة وترك الهدى، وإسناد نفي الربح عن تجارتهم مجاز عقلي، إذا المنافقون هم الذين لم يربحوا.

٣. أن يكون المسند حقيقة والمسند إليه مجازاً.

**مثال:** "أنبت البقل شباب الزمان"

الإنبات: حقيقة.

شباب الزمان: مجاز.

فالإسناد يكون مجازاً عقلياً والملابسة السببية.

٤. أن يكون المسند مجازاً، والمسند إليه حقيقة.

**مثال:** قال الله تعالى: (حتى تضع الحرب أوزارها) [3].

وضع الأوزار: مجاز عن انتهاء أعمال الحرب، والحرب: حقيقة.

وإسناد وضع الأوزار إلى الحرب مجاز عقلي.

---

(١) انظر: شروح التلخيص (٢٣٧/١)ن الإيضاح في علوم البلاغة (٣٢/١)،البلاغة العربية، الميداني(٦٩٠/١).

(٢) سورة البقرة، بعض الآية (١٦).

(٣) سورة محمد، بعض الآية (٤).

**الحقيقة العقلية والمجاز العقلي عند الأصوليين:**

إن الحقيقة العقلية والمجاز العقلي من مباحث علم البلاغة وقد تناولها بعض الأصوليين واختلفوا في ثبوتهما، فقد قال الزركشي: (المجاز إما أن يقع في مفردات الألفاظ وفي تركيبها فالأول، كإطلاق الأسد على الشجاع، وهو الذى تكلم فيه الأصوليون، ويسمى لغوياً ولفظياً.....والثاني حيث تكون المفردات حقائق إنما وقع التجوز باعتبار الإسناد، فإن أسند إلى ما ليس له في نفس الأمر كـ" سب زيد أباه" إذا كان سبباً له، ومنه قوله تعالى ﴿ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا ﴾[1] وهو الذى يتكلم البيانيون فيه ويسمى عقلياً.....)[2].

ثم قال: ( والجمهور من البيانيين على إثباته ووافقهم الإمام الرازى وغيره وانكره السكاكي وابن الحاجب)[3].

فالأصوليون الذين تناولوا الحقيقة والمجاز العقليين اختلفوا في إثبات وجود المجاز العقلي على أقوال:

**القول الأول:**

أن المجاز العقلي واقع موجود،كما هو في المفرد ذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين كالرازى[4]،وغيره[5].

(١) سورة الأعراف، الآية (٢٧).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه(٥٦٧/١).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه(٥٦٨/١).

(٤) المحصول(٤٤٧/١).

(٥) انظر: التحبير شرح التحرير(٤٤٨/١)، البحر المحيط في أصول الفقه(٥٦٨/١).

**استدلوا:**

إن هذا النوع من المجاز قد ورد في كثير من القرآن والسنة ومنها قول الله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[1] فإن الإخراج في هذه الآية قد أسند إلى الأرض، فهو في حكم العقل مسند إلى الله تعالى، فالنقل في ذلك نقل لحكم عقلي وليس حقيقياً.[2]

**أجيب:**

إن الإسناد في هذه الآية لفظي وليس عقليّاً؛ لأن "أخرج" موضوع لصدور الخروج عن قادر، فاستعماله في الأرض مجازاً[3].

**القول الثاني:**

إن المجاز العقلي ليس بمجاز وإنما هو حقيقة، وإنما المجاز في المفرد فقط، ذهب إلى هذا القول ابن الحاجب[4].

**استدل:**

إنه لابد للمجاز من جهتين مختلفتين، كما هو في المجاز المفرد، فإن الأسد مثلا يكون حقيقة ومجازاً باعتبار الحيوان المفترس والرجل الشجاع، وأما المجاز العقلي ليس له إلا جهة واحدة، فمثلاً قولنا: "أنبت الربيعُ البقلَ" فإن الفاعل في الإثبات في الحقيقة هو الله فليس هناك إلا جهة واحدة، ولا يتصور أن يقع من غيره، فلا يكون هناك مجاز عقلي[5].

---

(١) سورة الزلزلة، الآية (٢).

(٢) انظر: المحصول،الرازي (١/٤٥٨،٤٤٧)، مفتاح العلوم(١/١٤٧)،التحبير شرح التحرير(١/٤٤٨)، البحر المحيط في أصول الفقه(١/٥٦٨).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير(١/٤٤٩).

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب(ص٢٣).

(٥) انظر: مختصر ابن الحاجب(ص٢٣)، التقرير والتحبير(٢/٤٢١)، البحر المحيط في أصول الفقه(١/٥٧٠).

**الحقيقة العقلية والمجاز العقلي عند البلاغيين:**

ذهب جمهور البلاغيين إلى إثبات الحقيقة العقلية والمجاز العقلي[١]، إلا ما كان من السكاكي فإنه أنكر المجاز العقلي، وجعله من الاستعارة بالكناية[٢].

فقد قال السكاكي بعد أن قسم الإسناد إلى حقيقة عقلية ومجاز عقلي:(هذا كله تقرير للكلام في هذا الفصل بحسب رأى الأصحاب من تقسيم المجاز إلى لغوي وعقلي، وإلا فالذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية)[٣].

**المقارنة بين قول الأصوليين و قول البلاغيين في الحقيقة العقلية و المجاز العقلي:**

إن جمهور الأصوليين لم يتعرضوا لبحث الحقيقة العقلية والمجاز العقلي، إنما تعرضوا لبحث الحقيقة والمجاز المفرد "اللغوي"[٤]، وذلك لعلاقته بعلم أصول الفقه، لكونه من مباحث الدلالات، لأن الأصولي يبحث ما له أثر في استنباط الحكم من النص الشرعي، وأما الحقيقة العقلية والمجاز العقلي فهما من مباحث علم البلاغة لما فيهما من أغراض بلاغية.

**قال عبد القاهر الجرجاني:** [٥] (اعلم أن طريق المجاز والاتساع في الذي ذكرناه قبل، أنك ذكرت الكلمة وأنت لا تريد معناها، ولكن تريد معنى ما هو ردف لها أو شبيه، فتجوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه، وإذ قد عرفت ذلك، فاعلم أن في الكلام مجازاً على غير هذا السبيل، وهو أن يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط..... وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة، ومادة الشاعر المفلق، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان، والاتساع في طرق

---

(١) انظر :مفتاح العلوم(ص١٧٥)، شروح التلخيص(٢٢٧/١)، دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (٨٦/١)، الإيضاح في علوم البلاغة (٣٥/١).

(٢) انظر: مفتاح العلوم (ص١٧٥)، وسيأتي مزيد من الإيضاح في الاستعارة بالكناية في المبحث السادس عشر "الكناية".

(٣) مفتاح العلوم (ص١٧٥).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه.

(٥)هو: عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني ، إمام البلاغيين ، عالم في النحو واللغة ، ومن تصانيفه: دلائل لإعجاز ، أسرار البلاغة ، المقنصد في شرح الإيضاح ، وغيرها ، توفى سنة : ٤٧١هـ . أنظر : ترجمته في : إنباه الرواة (١٨٨/٢) إشارة التعيين ١٨٨ ، البقية (١٠٦/٢) .

البيان، وأن تجئ بالكلام مطبوعاً مصنوعاً، وأن يضعه بعيد المرام، قريباً من الإفهام)[1].

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء السبكي: (ووقع المجاز العقلي كثيراً في القرآن ، فقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [2]. نسب الزيادة للآيات وهي لله تعالى، وكذلك ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ﴾[3] نسب التذبيح لفرعون لكونه الآمر به .....) [4].

يرى البهاء بوقوع المجاز العقلي واستدل عليه بوقوعه في القرآن الكريم، فيكون البهاء وافق البلاغيين بوقوع المجاز العقلي، وكذلك وافق بعض الأصوليين في هذا الأمر.

(١) دلائل الإعجاز(١/٢٢٦، ٢٢٨).

(٢) سورة الأنفال، الآية ٢

(٣) سورة القصص ، الآية ٤

(٤)عروس الأفراح(١/٢٥١).

# المبحث الثالث

# أقسام الحقيقة والمجاز

## المبحث الثالث: أقسام الحقيقة والمجاز

**قال البهاء السبكى** : (فالحقيقة تنقسم إلى لغوية وشرعية وعرفية.....وقد بسطت القول عليه في شرح المختصر)[1].

ذكر هذا التقسيم للحقيقة والمجاز البهاء أثناء شرحه لمبحث الحقيقة والمجاز كأحد مباحث علم البيان.

**أقسام الحقيقة والمجاز عند الأصوليين والبلاغيين:**

قسم كل من الأصوليين والبلاغيين الحقيقة والمجاز إلى أقسام، والمراد بهذه الأقسام هي أقسام الحقيقة المفردة والمجاز المفرد وينقسم كل منهما إلى أربعة أقسام متقابلة:

**القسم الأول:**

الحقيقة اللغوية، ويقابلها، المجاز اللغوي.

فإنه إذا استعمل اللفظ في معناه الذى وضع له في اللغة كان حقيقة لغوية .

وأما إذا استعمل في غير معناه الذى وضع له في اللغة لعلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي كان مجازاً لغوياً.

**مثال:** لفظ "الأسد" إذا استعمل في الحيوان المفترس المعروف فهو حقيقة لغوية، وإذا استعمل للدلالة على الرجل الشجاع فهو مجاز لغوي، وعلاقته المشابهة[2].

---

(١) عروس الأفراح (٢٦/٤إلى٢٩).

(٢) انظر : شروح التلخيص (٢٦/٤)، الإيضاح في علوم البلاغة(٢٥٣/١)، الفروق، للقرافي(٢٣٤/٢)، شرح مختصرالروضة(٤٩٧/١)، البحر المحيط في أصول الفقه(٥١٤/١).

**القسم الثاني:**

الحقيقة الشرعية، ويقابلها المجاز الشرعي.

فإنه إذا استعمل اللفظ بمعناه الشرعي كان حقيقة شرعية.

وإذا استعمل للدلالة على معنى آخر ولو كان ذلك المعنى هو معناه اللغوي الأصلي كان بالنسبة إلى المفهوم الشرعي مجازاً شرعياً.

**مثال:** لفظ "الصلاة" إذا استعمل للدلالة على الركن الثاني من أركان الإسلام والنوافل التي علي شاكلته، فهو حقيقة شرعية.

وإذا استعمل بمعنى الدعاء الذى هو الحقيقة اللغوية، كان مجازاً شرعياً[1].

**القسم الثالث:**

الحقيقة في العرف العام، ويقابلها، المجاز في العرف العام.

فالعرف العام هو ما جرى على ألسنة الناس في عرف عام على خلاف أصل الوضع اللغوي،

فإذا استعمل اللفظ في العرف العام بمعناه الذى جرى عليه هذا العرف كان حقيقة عرفية عامة.

وإذا استعمل للدلالة على معنى آخر ولو كان معناه اللغوي الأصلي، كان بالنسبة إلى هذا العرف مجازاً عرفياً عاماً.

**مثال:** لفظ "الدابة" جرى إطلاقه في العرف العام على ما يمشي من الحيوانات على أربع، فإطلاق هذا اللفظ ضمن العرف العام بهذا المعنى حقيقة عرفية عامة.

---

(١) انظر : شروح التلخيص (٢٦/٤)، الإيضاح في علوم البلاغة(٢٥٣/١)، الفروق، للقرافي(٢٣٤/٢)، شرح مختصرالروضة(٤٩٧/١)، البحر المحيط في أصول الفقه(٥١٤/١).

وإطلاقه ضمن أهل العرف العام بمعنى آخر ولو كان معناه اللغوي الأصلي ،وهو كل ما يدب على الأرض من ذي حياة فهو مجاز في العرف العام[1].

**القسم الرابع:**

الحقيقة في العرف الخاص ويقابلها، المجاز في العرف الخاص.

والمراد بالعرف الخاص هو كمصطلحات العلوم، إذ لكل علم مصطلحاته من الكلمات اللغوية ذات الدلالات اللغوية بحسب الأوضاع اللغوية وهي قد تخالف ما اصطلح عليه أصحاب العلم الخاص مثل ألفاظ: الفاعل – المفعول به– الضمير– الحال وغيرها فإذا استعملت هذه الألفاظ ضمن علمها على وفق مفهومها الاصطلاحي كانت حقيقة في العرف الخاص.

وإذا استعملت هذه الألفاظ في معانٍ أخرى ولو كانت معانيها اللغوية الأصلية كانت مجازاً في العرف الخاص.

وبمثله يقال في اصطلاحات أهل الحرف[2].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في أقسام الحقيقة والمجاز**

إن هذا التقسيم للحقيقة والمجاز تقسيم متفق عليه بين الأصوليين والبلاغيين إلا أن هذه الأقسام للحقيقة والمجاز هي الأقسام التي تناولها الأصوليون بالبحث؛ لأنها هي مجال البحث الدلالي الذى له صلة بعلم أصول الفقه، فإن هذه الأقسام يكون النظر فيها من حيث الوضع والاستعمال، فما كان مستعملاً فيما وضع له كان حقيقة، وما كان مستعملاً في غير ما وضع له كان مجازاً، وأيضا قد يغلب الاستعمال على ما وضع اللفظ له فيصبح حقيقة لهذه الغلبة، فالأصولي ينظر لهذه الألفاظ من حيث وضعها واستعمالها وذلك ليرجح ما يمكن ترجيحه منها على غيره لمعرفة الحكم المراد

(١) انظر : شروح التلخيص (٢٦/٤)، الإيضاح في علوم البلاغة(٢٥٣/١)، الفروق، للقرافي(٢٣٤/٢)، شرح مختصرالروضة(٤٩٧/١)، البحر المحيط في أصول الفقه(٥١٤/١).

(٢) المراجع السابقة.

باللفظ، أما البلاغي فقد ذكر هذه التقسيمات للحقيقة والمجاز كأحد أنواعها، لأن هناك حقيقة ومجاز "عقلي" تناوله بالبحث والدراسة؛ لأنه يبحث فيما فيه صوراً جمالية للفظ والمعنى بغض النظر عن دلالته.

**رأى البهاء السبكي:**

سبق القول أن هذا التقسيم للحقيقة والمجاز متفق عليه بين البلاغيين والأصوليين، فجرى البهاء على هذا التقسيم كغيره من العلماء.

# المبحث الرابع

# الأصل و التبع في دراسة الحقيقة والمجاز

## المبحث الرابع: الأصل والتبع في دراسة الحقيقة والمجاز

**قال البهاء السبكي:** (إن ذكر الحقيقة في هذا العلم تبع للمجاز، بخلاف من غيره من العلوم، ولذلك يقال: المجاز في علم البيان أصل)[1].

ذكر البهاء هذه المسألة عندما شرع في شرح القسم الثاني من علم البيان "الحقيقة والمجاز" وذكر ما هو المقصود في هذا العلم بالذكر.

**الأصل والتبع في دراسة الحقيقة والمجاز عند الأصوليين:**

تعرض الأصوليون لبحث الحقيقة والمجاز لكونهما من عوارض الألفاظ، وكل ما هو عارض باللفظ فهو مجال بحث الأصولي، لذا بحث الأصوليون كلا من الحقيقة والمجاز؛ لأن الغرض من التعرض للفظ وما يعرض له هو المعنى الدلالي له، فيكون دراستهما في علم الأصول أصلاً في كل منهما[2]. أما ما يتعلق بحكم كل منهما فإن الأصل في الكلام الحقيقة[3]، ولا يصار إلى المجاز إلا عند تعذر الحقيقة، لأن النصوص الشرعية ما نزلت إلا للإفهام ولا يكون ذلك إلا ما كان ظاهر المعنى ويتحقق ذلك في الحقيقة، وإذا تعذر هذا الأصل صار إلى الفرع حتى لا تعطل النصوص عن الأحكام.

**الأصل والتبع في دراسة الحقيقة والمجاز عند البلاغيين:**

إن المقصود بالدراسة في علم البلاغة هو المجاز فيكون المجاز في علم البلاغة أصل، ودراسة الحقيقة تبع، وذلك لأن المجاز يتأتى فيه اختلاف الطرق التي يؤدى بها المعنى المراد في الوضوح والخفاء، بخلاف الحقيقة فإنه ينعدم فيها التفاوت في الطرق التي يؤدى بها المعنى المراد في الوضوح والخفاء، فالحقيقة وضعت بشيء معين لتستعمل فيه فقط[4].

---

(١) عروس الأفراح (٢/٤).

(٢) انظر: تيسير التحرير (٨٢/٢)، شرح التلويح(١٥٤/١)،التحبير شرح التحرير(١١٩٠/٣).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر ابن نجيم (ص٦٩)، الأشباه والنظائر السيوطي(١٣٩/١).

(٤) انظر: شروح التلخيص (٢/٤).

**قال التفتازاني:** (والمقصود الأصلي بالنظر إلى علم البيان هو المجاز إذ به يتأتى اختلاف الطرق دون الحقيقة)[1].

ولكن تعرض البلاغيون للحقيقة وذلك لكون الحقيقة كالأصل للمجاز، إذ الاستعمال في غير ما وضع له فرع الاستعمال فيما وضع له، لذا جرت عادة البلاغيين بالبحث عن الحقيقة أولاً.

**قال التفتازاني:** ( إنها لما كانت كالأصل للمجاز، إذ الاستعمال في غير ما وضع له فرع الاستعمال فيما وضع له جرت العادة بالبحث عن الحقيقة أولا)[2].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في الأصل والتبع في دراسة الحقيقة والمجاز**

تعرض الأصوليون لبحث كل منهما أصلاً لا تبعاً لكونهما عارض يعرض للفظ، وهذه العوارض للفظ لها أثر في الفروع الفقهية، فلابد من بحث كل منهما، وذلك لأن علم أصول الفقه يبحث في كل ما له علاقة بالدلالة، والحقيقة والمجاز من دلالات الألفاظ.

أما البلاغيون فإن المقصود بالبحث هو المجاز والحقيقة تابعة له؛ لأن المجاز أبلغ من الحقيقة لتأدية المعنى من اللفظ، وهذا هو المراد من بحث البلاغي للمجاز.

أما كون الحقيقة هي الأصل والمجاز متفرع عنها فالخلاف بينهما في ذلك.

**رأي البهاء السبكي :**

فرأي البهاء في هذه المسألة هو رأي البلاغيين؛ لأن لا خلاف بينهم في كون المجاز أصل في علم البلاغة، والحقيقة فرع بخلاف العلوم الأخرى كعلم الأصول وغيره[3].

---

(١) مختصر المعاني (٢/٤).

(٢) مختصر المعاني (٣/٤).

(٣) انظر: عروس الأفراح (٢/٤).

# المبحث الخامس

# الحقيقة والمجاز التركيبيان

## المبحث الخامس: الحقيقة والمجاز التركيبيان

**قال البهاء السبكي:** (الحقيقة والمجاز التركيبيان، هل هما لغويان أو لا؟ وذلك مبني على أن المركبات موضوعة أو لا، إن قلنا بالأول فنعم، وإلا فلا، وقد أوعبت الكلام على هذه المباحث في شرح المختصر)[1].

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لتقسيم الإسناد إلى حقيقة عقلية ومجاز عقلي، فالحقيقة والمجاز التركيبيان هما الحقيقة والمجاز الإسنادي.

### الحقيقة والمجاز التركيبيان عند الأصوليين:

سبق أن الأصوليين أهملوا بحث الحقيقة والمجاز العقليين، وكان مجال بحثهم هو المجاز المفرد إلا ما كان من بعضهم[2]، فمن تعرض من الأصوليين لبحث الحقيقة والمجاز الإسنادي الذي يسميه بعضهم بالمركب، فأثبتوا وجوده لكن اختلفوا في كون الحقيقة والمجاز التركيبيان هل هما لغويان أم عقليان؟ وخلافهم هذا مبني على اختلافهم في وضع المركبات، وقد اختلفوا في ذلك على قولين:

### القول الأول:

إن المركبات ليست موضوعة، ذهب إلى هذا القول الرازي[3]، وغيره[4].

### استدلوا:

إن من يعرف لفظين لا يفتقر عند سماعهما مع إسناد إلى معرف لمعنى الإسناد، بل يدركه ضرورة، لأنه لو كان المركب موضوعاً لأفتقر كل مركب إلى سماع من العرب كالمفردات[5].

---

(١) عروس الأفراح (٢٣٠/١).

(٢) انظر: المبحث الثاني (الحقيقة العقلية والمجاز العقلي).

(٣) المحصول (٢٦٨/١).

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير (٣٠٠/١).

(٥) انظر: التحبير شرح التحرير (٣٠٠/١).

**القول الثاني:**

إن المركبات موضوعة، ذهب إلى هذا القول جمهور الأصوليين[١].

**استدلوا:**

إن المركبات لها قوانين في العربية لا يجوز تغييرها، ومتى غيرت حكم عليها بأنها ليست عربية، كتقديم المضاف إليه على المضاف، وكتقديم الصلة أو معمولها على الموصول وغير ذلك من المركبات[٢].

فيكون من قال بأن المركبات ليست موضوعة قال بأن الحقيقة والمجاز التركيبيان عقليان[٣]، ومن قال أن المركبات موضوعة جعل الحقيقة والمجاز التركيبيان لغويان[٤].

**قال الزركشي:** (إن فرعنا على مذهب الجمهور من أن المركبات موضوعه فالمجاز في التركيب لغوي؛ لأنه إسناد لغير موضوعه، وإن قلنا ليست موضوعة فالإسناد كله عقلي لا مدخل للغة فيه، فمن هنا جاء الخلاف في أن المجاز التركيبي عقلي لا لغوي)[٥].

**الحقيقة والمجاز التركيبيان عند البلاغيين**

ذهب جمهور البلاغيين إلى أن الحقيقة والمجاز التركيبيان عقليان[٦]، وذهب السكاكي إلى أن الحقيقة والمجاز التركيبيان لغوي[٧].

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٣٠١/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥٧٠/١).

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير (٣٠١/١).

(٣) انظر: المحصول، الرازي (٤٥٨/١)، التحبير شرح التحرير (٣٠٠/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥٧٠/١).

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير (٣٠١/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥٧٠/١).

(٥) البحر المحيط في أصول الفقه (٥٧١/١).

(٦) انظر: مفتاح العلوم (ص١٧٥)، دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (٨٦/١)، شروح التلخيص (٢٢٧/١)، الإيضاح في علوم البلاغة (٣٥/١).

(٧) انظر: مفتاح العلوم (ص١٧٥).

قال السكاكي: (رأي الأصحاب من تقسيم المجاز لغوي وعقلي..... وقولي في المجاز الراجح عند الأصحاب على حكم للكلمة على ما سبق أجعل المجاز كله لغوياً)[1].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في الحقيقة والمجاز التركيبيان:**

إن جمهور البلاغيين أثبتوا عقلية الحقيقة والمجاز التركيبيان؛ لأن الغرض منها الصور الجمالية للألفاظ، وليس الغرض البحث عن دلالة اللفظ.

أما جمهور الأصوليين فقد أهملوا بحث الحقيقة والمجاز التركيبيان؛ لكونهما عندهم عقليان، والعقلي ليس من مجال بحث الأصولي؛ لأنه يبحث فيما له تعلق بدلالة اللفظ.

أما من تعرض من الأصوليين للحقيقة والمجاز التركبيين نظروا لها لأنها موضوعة، وما كان من لفظ موضوع فله تعلق بمبحث دلالات الألفاظ التي هي من مباحث علم أصول الفقه.

والظاهر أن الحقيقة والمجاز التركيبيان عقليان؛ لأنه لا يترتب عليهما أثر في الفروع الفقهية.

**رأي البهاء السبكي:**

لم يظهر من كلام البهاء أنه صرح باختيار له في هذه المسألة ولكنه ذكر أن هذا الخلاف مبني على أن المركبات هل هي موضوعة أو لا؟ وأرجع توضيح هذه المسألة إلى كتابه شرح المختصر فقال: (وقد أوعبت الكلام على هذه المباحث في شرح المختصر فليطلب)[2].

---

(١) مفتاح العلوم (ص١٧٥).

(٢) عروس الأفراح (١/٢٣١).

# المبحث السادس

# المجاز في الجوهر والعرض

## المبحث السادس : المجاز في الجوهر والعرض

**قال البهاء السبكي:** (واعلم أن الذي تدركه الحواس هي الأعراض، فالبصر يدرك اللون، والسمع يدرك الصوت، والشم يدرك الرائحة، والذوق يدرك الطعم، واللمس يدرك الحرارة واللين مثلاً، فإن أطلقت المحسوس على ذات لا تريد لونها مثلاً، بل تريد معناها العقلي، كان ذلك حينئذ عقلياً لا حسياً، وإن أطلقته على ذات تريد عرضها المدرك بالحاسة كان فيه توسع، فإذا قلت: لون زيد كلون عمرو، كانا محسوسين قطعاً، وإذا قلت: زيد كعمرو، كان معناه تشبيه حقيقة بحقيقة، فيكونان عقليين، وإذا قلت: زيد كعمرو، ومريداً تشبيه لون بلونه صار ذلك بقرينة تصرف إليه، كقولك: زيد كعمرو بياضاً، والإطلاق حينئذ مجاز كما صرح به الإمام فخر الدين في المحصول[1]).

ذكر البهاء هذه المسألة في باب التشبيه، ومن مباحثه أركان التشبيه، ومن أركانه المشبه والمشبه به أو يقال طرفا التشبيه، وهذان الطرفان على أقسام، ومن تلك أنهما يكونان حسيان، وأثناء شرحه لذلك ذكر ما هو الذي تدركه الحواس أهو الجواهر أو الأعراض، وما يكون التشبيه واقع عليه.

**تعريف الجوهر والعرض:**

**الجوهر:**

هو الجسم أو الذات فهو حقيقة ذاتية فقد عبر عنه المنطقيون بالموجود لا في موضع[2].

**العرض:**

---

(١) عروس الأفراح(٣/٣٠٧).

(٢) انظر: محك النظر(١/٣٤).

هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به[1].

**المجاز في الجوهر والعرض عند الأصوليين:**

إن المجاز عبارة عن نقل معنى للفظ إلى معنى آخر، فهو عبارة عن عوارض للفظ[2] ، فليست لها علاقة بالنقل من جوهر إلى جوهر، فيكون المجاز متعلقا بالعرض لا بالجوهر، لعلاقة تصحح هذا النقل.

**المجاز في الجوهر والعرض عند البلاغيين:**

تعرض البلاغيون للجوهر والعرض أثناء التشبيه، فإن طرفي التشبيه "المشبه والمشبه به" قد يقعان حسيان، أي يكون التشبيه لعوارض تعرض للمشبه به إلى المشبه، فإذا شبه الشراب مثلاً بأنه كالعسل، فهو عارض يعرف بالحواس وهو الذوق، وكذا اللين الحرير ونحوه فكلها عوارض تعرض للجوهر، لا نقل لجوهر عن جوهر، كقولنا "لون عمرو كزيد" فإنه تشبيه لعمرو بزيد بعارض له وهو اللون، ولو قيل مثلاً "زيد كعمرو" فإنه يكون تشبيه حقيقة بحقيقة فلو قيل أن المراد لونه، فإن هذه العبارة تكون مجازاً لأنها خلاف الظاهر من اللفظ، وجعلها مجازاً، لأنه لا يكون التشبيه لجوهر بجوهر.[3]

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في المجاز في الجوهر والعرض:**

إن كلاً من الأصوليين والبلاغيين يرون أن التشبيه يكون في الأعراض لا في الجواهر، وإذا وقع شيء من التشبيه على الجوهر كان ذلك مجازاً، أما المجاز فليس فيه معنى النقل من الجوهر إلى جوهر وإنما هي عبارة عن معان تعرض للفظ خلاف ظاهره، فليس فيها معنى التشبيه، فيكون المجاز قد

(١) انظر: التعريفات، الجرجاني (ص١٩٢).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير(١/١٩٠)، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول، عبد المؤمن البغدادي (ص ١٣٢).

(٣) انظر: شروح التلخيص (٣/٣٠٧).

بعرض للفظ ومراد به عارض يعرض لاسم معين ويطلق على غيره بمعنى جامع بينهما، فليس في المجاز طرفان جوهريان كما هو في التشبيه، وإنما هو معنيان أصلي وفرعي، فيكون المعنى مختلف بين التشبيه والمجاز، ولكن قد يشبه جوهر بجوهر وليس مراداً به ذلك حقيقة لقرينة تصرف عن هذا وهذا هو المعنى الذي يظهر من كلام الرازي في توجيه ذلك. [1]

## رأى البهاء السبكي

يرى البهاء السبكي أن التشبيه إنما هو يقع على الأعراض لا على الجواهر، قال:( هذا البحث لم يزل يدور في خلدي إلى أن جزمت به وكتبته.....[2]). ثم نقل أقوالاً لبعض أهل اللغة في هذا المعنى[3].

أما نقله لقول الرازي فهو كدليل لصحة أن التشبيه يكون على الأعراض لا على الجواهر وما كان من ذلك فهو مجاز، وبقوله هذا يشير إلى أن المجاز عبارة عن نقل معنى من أصل إلى فرع، وهو خلاف التشبيه فهو طرفان جوهريان والتشبيه واقع على عوارضهما، أما المجاز فطرف واحد ويتفرع منه طرفان وهو اللفظ بحقيقته ومجازه.

(١) انظر: المحصول(٤٠٧/١).

(٢) عروس الأفراح(٣٠٧/٣).

(٣) انظر: عروس الأفراح(٣٠٧/٣).

# المبحث السابع

# الحقائق الشرعية

## المبحث السابع :الحقائق الشرعية

**قال البهاء السبكي:** (وللأصوليين في إثبات الحقائق الشرعية خلاف يطول ذكره)[1].

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه للحقيقة الشرعية كأحد أقسام الحقيقة.

### الحقائق الشرعية عند الأصوليين

الحقائق الشرعية هي الألفاظ المستعملة في الشريعة على غير ما كان عليه في وضع اللغة كالصلاة مثلاً، فإنها في اللغة: الدعاء، فاستعمل هذا اللفظ في الشريعة على الأقوال والأفعال المخصوصة، فهل هذه الألفاظ تصبح حقائق شرعية أو تكون مجازات لغوية، اختلف الأصوليون في هذا على أقوال أهمها الآتي:

### القول الأول:

إن هذه الألفاظ الشرعية نقلها الشارع عن مسماها ومعناها اللغوي إلى معان أخرى بينها وبين تلك المسميات مناسبة معتبرة، واشتهرت في الشرع بعد أن كانت لغوية فصارت حقائق شرعية، وذهب إلى هذا القول جمهور الأصوليين[2].

### استدلوا:

إن الشرع استعمل هذه الألفاظ الشرعية لمعان لها علاقة بمعناها اللغوي، ثم اشتهر هذا الاستعمال في الشرع بحيث إذا اطلق لم يتبادر إلى الذهن إلا هذا المعنى الشرعي، والتبادر علامة الحقيقة فدل على أنها حقائق شرعية، فالصلاة في اللغة الدعاء، وفي الشرع هي الصلاة المخصوصة بالسجود والركوع والتسبيح .....، وإذا أطلقت في الشرع لم يتبادر للذهن إلا هذه الصلاة المخصوصة. وكذا الصيام فإنه في اللغة "مطلق الإمساك" وفي الشرع إمساك مخصوص، فإذا أطلق في

---

(١) عروس الأفراح (٢٩/١).

(٢) انظر: المستصفى (٢١٥/٢)، الإحكام الآمدي (٦٢/١)، المحصول الرازي (٤٢٩/١)، البرهان في أصول الفقه (١٣٤/١)، شرح مختصر الروضة (٤١٧/١)، قواطع الأدلة (٢٧٤/١)، إرشاد الفحول (٦٥/١).

الشرع لم يتبادر للذهن إلا لهذا الإمساك المخصوص، وكذا في غيره من الألفاظ الشرعية[1].

**القول الثاني:**

إن الشارع قد نقل تلك الأسماء الشرعية نقلاً كلياً، أي بدون علاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، فهي معان ابتكرها الشارع، كالصلاة والصوم والزكاة، ذهب إلى هذا القول المعتزلة[2].

**استدلوا:**

إن الشارع قد نقل تلك الأسماء الشرعية ،وتصرف بنقلها إلى معان غير معانيها اللغوية، فالصلاة لغة هي الدعاء، واستعمل الشارع هذا اللفظ بمجموع الأفعال الشرعية كالركوع، والسجود، والتسبيح، والتكبير، وغيرها، فأهل اللغة لم يكونوا يعرفون هذه الصلاة ولا شروطها ولا أركانها ثم صار اسم لمجموع هذه الأفعال.

وكذلك لفظ "الصوم" هو لفظ الإمساك بصورة عامة، أي سواءً كان عن الأكل والشرب ليلا أو نهاراً، أو عن الكلام، واستعمل الشرع هذا اللفظ بإمساك مخصوص. وبمثله يقال في بقية الألفاظ الشرعية.

فالشرع تصرف في جميع تلك الألفاظ ونقلها إلى معان غير معانيها اللغوية ،حتى أنه لا يعقل من إطلاق اسم "الصلاة" أو "الصوم" أو "غيره" من الألفاظ الشرعية إلا الصفة المخصوصة شرعا، فيكون المشرع قد نقلها إلى استعمال جديد[3].

**أجيب:**

إن الشارع قد تصرف في تلك الألفاظ، ونقلها إلى استعمال جديد، وذلك من باب التجوز لا يكون إلا بعلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى الجديد ،فالمشرع لما اختار لفظ "الصلاة" ليجعله دليلاً

---

(١) انظر: المحصول الرازي (٤٢٩/١)و قواطع الأدلة (٢٧٢/١).

(٢) المحصول الرازي (٤١٤/١)، الإحكام، الآمدي (٦٢/١)، شرح مختصر الروضة (٤٩١/١)، الإبهاج (٣٧٩/١).

(٣) انظر: مختصر ابن الحاجب (ص٢٤)، رفع الحاجب(٣٩٦/١).

على العبادة المعروفة إنما فعل ذلك لوجود علاقة بين معنى الصلاة لغة ومعناها شرعاً، لأن كلا منهما دعاءً، فالصلاة في الشرع يوجد فيها حقيقة الدعاء، فلم تخرج عن معناها اللغوي لتلك العلاقة.

وكذلك يقال في مثله من الألفاظ الشرعية.[1]

**القول الثالث:**

إن الشارع لم ينقل تلك الألفاظ من اللغة إلى الشرع، بل هي باقية على ما كانت عليه في اللغة لكن الشارع ضم إليه أفعالاً، واشترط لها شروطاً، فمثلا الصلاة لغة الدعاء، فإنه لم ينقل هذا المعنى اللغوي، ولكن ضم إليه أفعالاً وأقولاً لابد منها واشترط لها شروطاً لا تصح الصلاة إلا بها مثل الركوع والسجود والقيام والجلوس والذكر، وكذلك غيرها من الأسماء الشرعية. ذهب إلى هذا القول القاضي أبو بكر الباقلاني [2]،وبعض الفقهاء[3].

**استدلوا:**

**الدليل الأول:**

إن القرآن نزل عربياً قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾[4] وقال: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[5] ونظائرها من الآيات التي أخبر الله فيها بأن الخطاب للأمة لم يتوجه إلا بلسان عربي، فإذا نقل الأسماء اللغوية إلى أحكام وعبادات شرعية ولم تكن الأسماء مستعملة في اللغة حقيقة ولا مجازاً، كان ذلك خطاباً لهم بغير لغتهم، وبمثابة إحداث أسماء يخاطبهم بها ليست بألفاظ عربية ولا مستعملة على ما استعملوه[6].

---

(١) انظر:رفع الحاجب(١/٣٩٨).

(٢) التقريب والإرشاد(١/٣٨٧).

(٣) انظر العدة في أصول الفقه (١/١٩٠)، المسودة فى أصول الفقه(ص٥٦١).

(٤) سورة الزخرف، الآية (٣).

(٥) سورة الشعراء، الآية (١٩٥).

(٦) انظر:التقريب والإرشاد (١/٣٩٢)، العدة في أصول الفقه(١/١٩٠).

**أجيب:**

١. إن اشتمال القرآن على ألفاظ شرعية قليلة لا يخرجه عن كونه عربياً؛ لأن العبرة بالغالب، ولذا فإنه يقال "أن هذه اللحية سوداء وإن كان فيها بعض الشعيرات البيضاء[١].

٢. إن استعمال الشرع لبعض الألفاظ في غير ما وضعته له العرب لا يخرج القرآن عن كونه خطابا بلسان العرب؛ لأنه قد استعملت بعض الألفاظ في غير ما وضعت له مثل استعمالهم لفظ، "الجواد " للسخى، و"البحر" للعالم ولم يقل أحد أن هذا إخراج للخطاب عن لغة العرب[٢].

**الدليل الثاني:**

إنه لو كانت بعض الأسماء اللغوية قد نقلت إلى أحكام شرعية لوجب عليه صلى الله عليه وسلم أن يوقف الأمة على نقله هذه الأسماء توقيفاً يوجب العلم ويقطع العذر، وينقل نقلا تقوم به الحجة ويوجب العلم ضرورة أو دليلاً، ولما لم يكن شيئا من ذلك فلم يصح نقل شيئا من الاستعمال اللغوي إلى الاستعمال الشرعى[٣].

**أجيب:**

إن النبي –صلى الله عليه وسلم– قد بين تلك المعاني التي نقلت الألفاظ إليها ، فبين المقصود بالصلاة والحج بفعله –صلى الله عليه وسلم– وبين تفاصيل ومقادير الزكاة وشروطها وغير ذلك من الألفاظ الشرعية بما نقله الصحابة رضى الله عنهم[٤].

**نوع الخلاف**

إن الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي له أثر في الفروع الفقهية، فإنه إذا وجد أحد هذه

---

(١) انظر المحصول الرازى (٤١٧/١)، شرح مختصر الروضة (٤٩٧/١)، الإحكام الأمدى (٦٣/١)، المستصفى(٢١٧/٢).

(٢) انظر الإحكام الآمدى (٦٣/١)، المستصفى(٢١٧/٢)، قواطع الأدلة(٢٧٤/١).

(٣) انظر: التقريب و الإرشاد (٣٩٢/١).

(٤) انظر: المستصفى (٢١٥/٢) ، قواطع الأدلة(٢٧٤/١).

الألفاظ الشرعية في كلام الشارع مجردة عن القرينة، على أيهما يحمل على المعنى اللغوي أو المعنى الشرعي[1]؟

فبناء على القول الأول والثاني وهو أن تلك الألفاظ منقولة من اللغة إلى الشرع فإن تلك الألفاظ تحمل على الحقيقة الشرعية.

أما على القول الثالث وهو :أن تلك الأسماء باقية على دلالتها اللغوية، ولكن زاد عليها الشارع بعض الشروط والقيود فإن تلك الأسماء تحمل على المعنى اللغوي، ولا يجوز العدول عنها، إلى المعنى الشرعي إلا بقرينة، ومن تلك المسائل:

١. قول الله تعالى:﴿ وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ ﴾[2] اختلف في المراد به هل هو المعنى الشرعي، أم المعنى اللغوي؟

ذهب كثير من العلماء إلى أن المراد بالنكاح هو المعنى الشرعي، وهو: العقد؛ لأن النكاح حقيقة شرعية يجب أن يحمل على معناه الشرعي، ولذا فإنه لو زنا الأب بامرأة، فإن ذلك لا يوجب حرمة المصاهرة.

وذهب آخرون إلى أن المراد بالنكاح هنا هو المعنى اللغوي ، وهو الوطء ، فيكون المعنى لا تطأوا من وطأها الأب بزنا أو غيره، فيكون من زنا بها الأب تحرم على الابن؛ لأنها موطؤة له[3].

٢. قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "الطواف بالبيت صلاة"[4] اختلف في ذلك هل المراد به: أن الطواف كالصلاة حكماً في الافتقار للطهارة ،فيكون المراد بالصلاة: الصلاة الشرعية ،أو أن الطواف يشتمل على الدعاء الذى هو صلاة لغة[5].

---

(١) انظر: تخريج الفروع على الأصول ،الزنجاني (ص٢٧٢).

(٢) سورة النساء، الآية (٢٢).

(٣) انظر: تخريج الفروع على الأصول الزنجاني (ص٢٧٣).

(٤)أخرجه النسائي في سننه ، كتاب مناسك الحج ، باب إباحة الكلام في الطواف، رقم (١٣٦) والدرامي في سننه صـ٤٤٠ ، وأحمد في مسنده (٤١٤/٣) قد أختلف في رفعه ، والصحيح منه أنه موقوف كما ذكره ابن حجر .

(٥)انظر: تخريج ،المستصفى (٣٤/٢)، تيسير التحرير(٢٢٧/٣)، انظر الإحكام الآمدى (٢٥/٣)، التحبير شرح التحرير(٢٧٨٤/٦).

**الحقائق الشرعية عند البلاغيين**

إن البلاغيين أطلقوا على الألفاظ الشرعية حقائق، لأنهم يرون الحقيقة تنسب بحسب الواضع، فالحقيقة الشرعية واضعها الشرع عندهم لذا يطلق عليها حقيقة شرعية ،وكذا في اللغوية واضعها اللغة فتكون حقيقة لغوية وبمثله في الواضع في الحقيقة العرفية العرف، فتكون كل حقيقة تسمى باسم واضعها[1].

قال السكاكي:( فالحقيقة بدلالتها على المعنى تستدعي صاحب وضع قطعاً فمتى تعين عندك نسبت الحقيقة إليه، فقلت لغوية إن كان صاحب وضعها واضع اللغة، وقلت شرعية إن كان صاحب وضعها الشارع.....)[2].

وهذه الحقائق تعتبر مجازات باعتبار الاصطلاح الذى وقع الاستعمال في غير ما وضعت له في ذلك الاصطلاح، فإن كان مثلاً اصطلاح اللغة فإذا استعملت في غير ما وضعت له في هذا الاصطلاح كانت مجازا لغوياً، وأيضا إن كان اصطلاح الشرع كان مجازاً شرعيا وهكذا.

**مثال:** الأسد للحيوان المعروف إذا استعمل في الرجل الشجاع فإنه يكون حقيقة لغوية للحيوان ،مجازا في الرجل الشجاع وكذا الصلاة للعبادة المخصوصة تكون حقيقة شرعية ،وفى الدعاء تكون مجازاً شرعيًا.

وهذه الحقائق تكون مجازاً إذا استعملت في غير ما وضع له في ما اصطلح عليه للعلاقة بينها وبين المعنى الأول.

قال ابن يعقوب المغربي: (كأسد فإنه وضع "للسبع "وهو الحيوان المعروف لغة، فهو حقيقة لغوية، وهو بالنسبة "للرجل الشجاع" مجاز لغوي للعلاقة بينه وبين المعنى الأول، "وكالصلاة" فإنه لفظ وضع للعبادة المخصوصة شرعاً فهو حقيقة شرعية فيها وهو بالنسبة إلى الدعاء حيث يستعمل فيه

(١) انظر: مفتاح العلوم (ص ١٥٩)،شروح التلخيص(٤/٣٠).

(٢) انظر: مفتاح العلوم (ص ١٥٩).

للعلاقة بينه وبين العبادة مجازاً شرعياً.....[1]).

فقد جعل البلاغيون للألفاظ وضعين، وجعلوا بينهما علاقة في المعنى ،فيكون هناك وضعاً أولاً، ووضعاً ثانياً للفظ تابعاً للوضع الأول للعلاقة، فلا يكون هناك وضع جديد مبتكر للفظ.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في الحقائق الشرعية:**

إن ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من كون الحقائق الشرعية هي تصرف من الشارع في الألفاظ اللغوية، وليس وضعاً جديداً للفظ لعلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، هو القول الذى قال به البلاغيون، إلا أنهم سموا هذا التصرف وضعا ثانياً للفظ لكونه حقيقة فيه عند أهل هذا الاصطلاح لعلاقة بين المعنين، وهذا القول الذى ذهب إليه البلاغيون خلاف قول المعتزلة، فإنهم جعلوا هذه الألفاظ الشرعية مبتكرة من الشارع بغض النظر عن علاقة بين المعنى الشرعي والمعنى اللغوي، بل هو وضع جديد، لكن البلاغيين يرون أنه وضعاً ثانياً مرتبطاً بالوضع الأول، وهذا هو عين ما أراده جمهور الأصوليين.

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء السبكي عند شرحه لما مثّل به صاحب التلخيص للحقيقة الشرعية، بالعبادة المعروفة، والدعاء للمجاز الشرعي :(والأحسن أن يمثل بمجاز ليس حقيقة لغوية وهو إطلاق الصلاة على الطواف في قوله صلى الله عليه وسلم : (الطواف بالبيت صلاة) إلا أن الله قد أحل فيه الكلام يشهد لكونه مجازاً شرعياً صحة الاستثناء، وهو مثال حسن عزيز الوجود؛ لأن الاستثناء عينه لذلك)[2].

فمن خلال ما مثل به البهاء للحقيقة الشرعية بالصلاة المعروفة، وللمجاز الشرعي بالطواف، أنه يرى أن الحقيقة الشرعية وضع مستقل عن الوضع الأول لها في اللغة الذى هو الدعاء، فيجعل المجاز الشرعي استعمالاً ثانياً للفظ في غير معناه الأول في الشرع، فجعل الصلاة المعروفة حقيقة في

(١) شروح التلخيص (٤/٢٨).

(٢) عروس الأفراح (٤/٢٨).

الشرع مجازاً في الطواف فكأنه بهذا القول يوافق ماذهب إليه المعتزلة بكون الألفاظ الشرعية ألفاظ مبتكرة من الشارع فتكون حقيقة فيما وضعت فيه، ومجازاً إذا استعملت في غيره، وليس لها علاقة بمعناها اللغوي.

# المبحث الثامن

# وضع لفظ المجاز

## المبحث الثامن: وضع لفظ المجاز

**قال البهاء السبكي**: (ذهب جماعة من الأصوليين إلى أن المجاز بجميع أنواعه موضوع)[1].

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لتعريف الحقيقة والمجاز.

**وضع لفظ المجاز عند الأصوليين**

اختلف الأصوليون في وضع لفظ المجاز على أقوال هي[2]:

القول الأول:

المجاز لفظ موضوع كالحقيقة، إلا أن الحقيقة وضع أصلي والمجاز وضع طارئ.

القول الثاني:

إن المجاز لفظ غير موضوع، وإنما الموضوع طريقه دون لفظه؛ لأنه في وضع الحقيقة غنيه عن وضع المجاز، ولكن في وضع الطريق الذي يوصل له توسعة للناس في الكلام.

القول الثالث:

إن العرب لم تضع لفظ المجاز ولا طريقه.

عللوا:

إن طريق المجاز له علة، ومتى كانت العلة موضوعة كان الحكم منصوصاً عليه، كالعلة في الأحكام الشرعية إذا كانت منصوصة كان الحكم الثابت فيها منصوصاً فيفسد باب المجاز.

أجيب:

إن هذا القول خلاف إجماع أهل اللغة أن الكلام حقيقة ومجازا.

**نوع الخلاف:**

الخلاف في وضع لفظ المجاز خلاف لفظي؛ لأن منشأ الخلاف هو في المراد بالوضع، فإذا كان المراد بالوضع في المجاز هو تعيين اللفظ بإزاء المعني نفسه، فعليه لا يكون المجاز موضوعاً، وأما إذا كان

---

(١)عروس الأفراح(١٧٩/٤)

(٢)انظر ميزان الأصول في نتائج العقول، السمرقندي (ص ٣٨٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥٣٥/١)

مرادهم بالوضع هو تعيين اللفظ بإزاء المعني لمناسبة بينهما مع قرينة تدل على المعنى فعليه يكون المجاز موضوعاً[1].

**وضع لفظ المجاز عند البلاغيين:**

ذهب البلاغيون إلى أن المجاز موضوع، ولكن ليس وضع تحقيق، وإنما وضع تأويل. قال السكاكي: (وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق)[2]، أي أنه مستعمل فيما وضع له بتأويل.

وهذا التعريف اعترض عليه البلاغيون لكون السكاكي قيده بالتحقيق، وسبق له تعريف الوضع بأنه: تعيين اللفظ بإزاء المعني بنفسه.

واحترز بقوله " بنفسه " عن الوضع المعين بإزاء معناه بقرينه. لذا يري البلاغيون أنه لا حاجة في تقييد تعريف المجاز بالتحقيق؛ لأن الوضع إذا أطلق لا يشمله لأن المعنى ينصرف إليه؛ لأنه هو المراد بالوضع[3].

قال ابن يعقوب المغربي: (إن الوضع مختص عند الاخلاف بالوضع التحقيقي)[4]، فيكون اعتراض البلاغيين على السكاكي في تقييد التعريف بالتحقيق لا أن المجاز موضوع وضع تأويل لا تحقيق.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في وضع لفظ المجاز:**

اتفق كل من الأصوليين والبلاغيين على أن المجاز ليس موضوعاً وضعاً بالتحقيق، وأما الوضع بالتأويل فإن البلاغيين قالوا به، وأما الأصوليون فقد اختلفوا في ذلك منهم من قال به وهم أصحاب القول الثاني، ومنهم من منعه كأصحاب القول الثالث، أما أصحاب القول الأول فإنه فيما يظهر أنهم لا يمنعون الوضع التأويلي، وإنما مرادهم الوضع التحقيقي، لأنه إذا أطلق كان هو المراد بالإطلاق.

---

(١)انظر: تيسير التحرير(٢٢/٤)،التقرير والتحبير(٤٠٦/٢)، شرح التلويح (١٧٧/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥١٣/١)، حاشية العطار (٣٥٧/٢)

(٢)مفتاح العلوم (ص ١٥٩)

(٣)شروح التخليص (١٧٤/٤)

(٤) شرح التخليص (١٧٤/٤)

فالبلاغيون أوضح في تأسيس هذه المسألة، فإنهم عند تقسيمهم للوضع إلى تحقيق؛ وتأويل اتضح به حكم المجاز، فلم يقع بينهم خلاف في ذلك.

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء السبكي: (فإن المجاز ليس فيه وضع لا بالتحقيق، ولا بالتأويل) [1] إذن فقد خالف البهاء السبكي رأي البلاغيين بكون المجاز موضوعاً وضعاً تأويلياً، وإنما ذلك يكون في الاستعارة فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له بالتأويل؛ لأن الاستعارة هي ادعاء كون المشبه فرداً من جنس المشبه به، وهذا المعني لا يكون في بقية أنواع المجاز، وإنما يشترك جميع أنواع المجاز في العلاقة بين المعنيين مع وجود القرينة، وهذا المعني الذي يشترك فيه جميع أنواع المجاز ليس فيه وضع[2].

(١) عروس الأفراح (١٧٦/٤)

(٢) عروس الأفراح (١٧٦/٤)

# المبحث التاسع

# أنواع العلاقة في المجاز

## المبحث التاسع: أنواع العلاقة في المجاز

**قال البهاء السبكي:** (ثم أخذ المصنف في تعداد العلاقات.....فحاصل ما ذكره عشرة، وقد زاد غيره علاقات كثيرة تقارب هي وما ذكرناه أكثر من ثلاثين، وبعضهم يعددها علاقات وبعضهم يعدد أقسام المجاز بحسبها، وربما جمعوا بين العبارتين.....ومنها مجاز إطلاق أحد الضدين على الآخر.....ومثله الأصوليون.....)[1].

ذكر البهاء علاقات المجاز التي ذكرها القزويني، وزاد عليها علاقات أخرى، واستشهد في بعضها بأمثلة مثل الأصوليون لبعض العلاقات.

**أنواع العلاقة في المجاز.**

العلاقة هي الصفة الحاصلة بين المعنى الأول الوضعي والمعنى الثاني المجازي، بحيث ينتقل الذهن بواسطتها من الحقيقة إلى المجاز، وأنواع العلاقات في المجاز كثيرة، وقد ذكر كل من الأصوليين[2] والبلاغيين[3] في كتبتهم أنواعاً من تلك العلاقات، وسوف اقتصر على ما ذكره البهاء من تلك العلاقات[4].

**١- تسمية الشيء باسم جزئه.**

مثال: إطلاق العين على الجاسوس.

**٢- إطلاق الكل على الجزء.**

مثال: استعمال الأصابع في الأنامل، قال الله تعالى: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم ﴾[5] أي أناملهم.

---

(١) عروس الأفراح(٤/٣٦).

(٢) راجع: روضة الناظر(١/٥٠٣)، المحصول الرازي (١/٤٢٨)، شرح مختصر الروضة(١/٥٠٨)، قواطع الأدلة (١/٢٨٥)، الفروق القرافي (٢/٤١٣)، التحبير شرح التحرير(١/٣٩٩)، شرح التلويح(١/١٣٤)، التقرير و التحبير(٢/٤١٣)، الإبهاج(١/٤٠٥)، كشف الأسرار(٢/٢٦٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (١/٥٥٥).

(٣) انظر: شروح التلخيص(٤/٣٦).

(٤) انظر: عروس الأفراح(٤/٣٦).

(٥) سورة البقرة، الآية (١٩).

**قال البهاء:** (ومثله الأصوليون بقوله عز وجل: "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين") [1] أي الفاتحة[2].

**٣- تسمية الشيء باسم سببه.**

مثال: " رعينا غثياً" أي النبات، وسمي بذلك؛ لأن الغيث سبب النبات.

**٤- تسمية السبب باسم المسبب.**

مثال: "أمطرت السماء نباتاً" فذكر النبات وأراد الغيث، لأن الغيث سبب النبات.

**٥- تسمية الشيء باسم ما كان عليه.**

مثال: قال الله تعالى: ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ [3] إي الذين كانوا يتامى، لأن الرشيد لا يسمى يتيماً حقيقة.

**٦- تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه.**

**مثال:** كتسمية العنب خمراً كقوله تعالى: ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾[4] أي :عنبا.

**٧- تسمية الشيء باسم محله.**

**مثال:** قال الله تعالى : ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾[5]. أي: أهل ناديه.

**٨- إطلاق اسم الحال على المحل.**

**مثال:** قال الله تعالى: ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللّهِ ﴾ [6] أطلقت الرحمة وهي حال على محلها وهي الجنة.

**٩- تسمية الشيء باسم آلته.**

**مثال:** قال الله تعالى :﴿ واجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾[7]

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (٢٩٦/١).

(٢) عروس الأفراح(٤٣/٤).

(٣) سورة النساء، الآية (٢).

(٤) سورة يوسف، الآية (٣٦).

(٥) سورة العلق، الآية (١٧).

(٦) سورة آل عمران، الآية (١٠٦).

(٧) سورة الشعراء، الآية (٨٤).

أي: ذكرا حسناً، فأطلق اسم الآلة وهو اللسان على الذكر.

**١٠- تسمية الشيء باسم مجاوره**

**مثال:** إطلاق "الراوية" على المزادة "القربة"، فأطلقت الراوية على القربة وهي في الأصل اسم للجمل الذي يحملها، وذلك لمجاورتها له.

**١١- إطلاق اسم الملزوم على اللازم**

**مثال:** قال الله تعالى: ﴿ أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ ﴾[١] أطلق الكلام على الدلالة؛ لأنها لازمة له.

**١٢- إطلاق اللازم على الملزوم**

**مثال:** قال الشاعر[٢]

قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم  دون النساء ولو باتت بإطهار.

أطلق شد المئزر على الاعتزال؛ لأن الاعتزال يلزمه شد الإزار.

**١٣- إطلاق المطلق على المقيد**

**مثال:** قال الله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[٣] أي مؤمنة.

**١٤- إطلاق المقيد على المطلق**

**مثال:** قال شريح القاضي: [٤] "أصبحت ونصف الناس عليّ غضبان"[٥] أراد بالنصف البعض المطلق المطلق لا المقيد.

**١٥- الخالي عن الفائدة.**

**مثال:** كقوله القائل "فلان غليظ المشافر"

---

(١) سورة الروم، الآية (٣٥).

(٢) هذا البيت للأخطل قاله في بني مروان .انظر : رسائل الثعالبي(٦١/١).

(٣) سورة النساء، الآية (٩٢).

(٤)أبو أمية ، شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي ، من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام ، أصله من اليمن وليَّ قضاء الكوفة في زمن عمر و عثمان وعلي ومعاوية رضي الله عنهم ، وإستعفى في أيام الحجاج فأعفاه ، وكان ثقة في الحديث ، مأموناً في القضاء ، له باع في الأدب والشعر، توفى عام ٧٨هـ . أنظر : الأعلام ، الزركشي الزرقلي (١٦١/٣) الأنساب ، السمعاني (٣٥/٣).

(٥) انظر : الإبهاج(٤١٨/١).

**١٦- إطلاق العام وإرادة الخاص.**

**مثال:** قال الله تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً﴾[١].

وهو لا يتعين؛ لأن لفظ رفيق يستعمل في الواحد والجمع.

**١٧- إطلاق الخاص وإرادة العام**

**مثال:** قال الله تعالى: ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾[٢]

الأمر خاص بالقول فأطلق الخاص وأراد العام الذي هو الشأن الشامل للقول والفعل.

**١٨- تسمية المتعلَّق باسم المتعلِّق**

**مثال:** تسمية المعلوم علماً.

**١٩- تسمية المتعلِّق باسم المتعلَّق.**

**مثال:** تسمية العلم معلوماً.

**٢٠- إطلاق أحد الضدين على الآخر.**

**مثال:** تسمية اللديغ سليماً، والبرية المهلكة مفازة.

قال البهاء: (ومثلة الأصوليون.... بقوله تعالى: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾[٣] [٤].

**٢١- تسمية المستعد لأمر باسمه.**

**مثال:** تسمية الخمر في الدن مسكراً.

**٢٢- تسمية الشيء باسم مبدله.**

**مثال:** قول القائل: "أكل الدم" أي الدية.

**٢٣- إطلاق المعرف وإرادة المنكر.**

**مثال:** قال الله تعالى: ﴿ وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجّداً ﴾[٥].

---

(١) سورة النساء، الآية (٦٩).

(٢) سورة هود، الآية (٩٧).

(٣) سورة الشورى، الآية (٤٠).

(٤) عروس الأفراح (٤/٤٤).

(٥) سورة البقرة، الآية (٥٨).

**٢٤- إطلاق النكرة وإرادة العموم.**

**مثال:** قال الله تعالى ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ﴾[١].

**أنواع العلاقة في المجاز عند الأصوليين:**

تعرض الأصوليون لأنواع العلاقة في المجاز في كتبهم؛ لأن من شرط الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي العلاقة بين المعنيين، فبظهور العلاقة يظهر المعنى الحقيقي من المعنى المجازي، وكذلك إذا عرفت أنواع العلاقات ظهرت درجة قوة كل علاقة، وعليه يبنى الترجيح عند التعارض.

**أنواع العلاقة في المجاز عند البلاغيين:**

إن أنواع العلاقة في المجاز من المباحث البلاغية، لكون المجاز هو المقصود الأول من بحث باب الحقيقة والمجاز، فالعلاقة بين المعنيين له غرض بلاغي يثري اللفظ بصورة بيانية رائعة، فلا يمكن أن يظهر جمال المعنى البلاغي إلا بتصور تلك العلاقة.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في أنواع العلاقة في المجاز:**

بحث الأصوليون تلك العلاقات لما لها من أثر شرعي في الانتقال إلى المعنى المجازي أو البقاء على الأصل، لأن الأصل في الكلام هو الحقيقة، بالإضافة إلى أنه إذا تعارض أنواع من العلاقات فأيهما يرجح، فالترجيح مبني على معرفة تلك الأنواع.

أما البلاغيون فإنما كان تعرضهم لهذه الأنواع لما فيها من أغراض بلاغية.

**رأي البهاء السبكي:**

تعرض البهاء لأنواع العلاقة في المجاز كغيره من البلاغيين، إلا أنه استشهد ببعض ما مثل به الأصوليون من أمثلة في بعض العلاقات، تبييناً منه أنه تعرض أهل هذين العلميين لهذه العلاقة فهي من مباحثهم.

---

(١) سورة الانفطار، الآية (٥).

# المطلب الرابع

# عموم المثنى

## المطلب الرابع : عموم المثنى

**قال البهاء السبكي:** (وأما المثنى فلم أر من تعرض له إلا القرافي فإنه قال: إنه كالجمع في العموم، ومن العجيب أنه قال: لا يفهم العموم من إضافة التثنية في شيء من الصور سواءً كان المفرد يعم أم لا، فإذا قال عبداي حران فلا يتناول إلا عبدين وكذلك لو قال مولاي فالفهم بنبؤ عن العموم بالتثنية جداً بخلاف الجمع والمفرد .....)[1].

لقد تعرض البهاء إلى عموم المثنى وذلك كالرجلين والعبدين ونحوهما، وذكر أنه لم يتعرض لتلك المسألة إلا القرافي، وذلك أثناء تعرضه لمسألة تعريف المسند إليه بـ (أل) في كتابه أثناء شرحه لكتاب التلخيص.

**عموم المثنى عند الأصوليين:**

هذه المسألة وهي دخول (أل) التعريف على المثنى هل تفيد العموم؟

لقد تعرض القرافي لهذه المسألة أثناء شرحه لكتاب المحصول للرازي[2] وذكر أن الرازي لم يتعرض لهذه المسألة، ونقل بعض الأصوليين عنه هذه المسألة[3]، فحكم العموم في المثنى كالجمع عنده، بمعنى أن المثنى إذا دخلت عليه (أل) التعريف تفيد العموم كما هو في الجمع، إلا أنه يرى أن إفادة العموم في المثنى ليست من التعريف وإنما هي من التثنية، وذلك سواءً كان تعريفاً بالإضافة أو بـ (أل) فقول القائل: (عبداي حران) كقوله (العبدان حران).

فإنه لا يتناول غير العبدين؛ لذا نجد أن البهاء كأنه يرى أن في كلام القرافي تناقضاً لهذا المعنى، وقد أوضح مراد القرافي بقول الزركشي فقال: (فإن قدرت الإضافة داخلة على المثنى بعد التثنية كان معناها التعميم في كل فرد ..... وإن قدرت التثنية داخلة بعد الإضافة كان معناها تثنية الجنسين المضافين)[4] وكلام الزركشي في المثنى المضاف وهو كالمثنى المعرف بـ (أل) فحكمهما سواء كما سبق بيانه، ومعنى كلام الزركشي أن العموم في المثنى جاء من التثنية وليس من التعريف، فيكون معنى كلام القرافي أن المثنى كالجمع في إفادة العموم، لا أن الجمع يفيد العموم كما يفيده المثنى، فالجمع إذا

---

(١) عروس الأفراح (٣٣٤/١).

(٢) انظر: نفائس الأصول (٤٣٨/٢، ٤٩٩).

(٣) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢٦٦/٢، ٢٩٩)، حاشية العطار (٣١٦/٣).

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه (٢٦٩/٢).

دخلت عليه (أل) التعريف أو أضيفت كان عاماً في جميع الأفراد، أما المثنى فهو عام في ما تناوله لفظ المثنى وهو الاثنين المرادين باللفظ.

**عموم المثنى عند البلاغيين:**

لم يتعرض البلاغيون لهذه المسألة بشكل خاص، وإنما تعرضوا إلى تعريف المسند إليه بشكل عام سواءً كان بـ (أل) أو بالإضافة، فقد يكون المثنى داخلاً تحت تعريف المسند إليه، فبهذا يكون المثنى يعم إذا كان هناك قرينة تدل على عمومه كما هو في بقية صيغ العموم.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول والبلاغيين في عموم المثنى:**

سبق أن ذكرت أن الأصوليين لم يتعرضوا لهذه المسألة إلا ما كان من القرافي وكذا البلاغيين لم يتعرضوا لها بشكل مستقل، والذي يظهر أن الأصوليين والبلاغيين لم يتعرضوا لها؛ لأن المثنى لا يفيد إلا عموم اثنين معهودين فيكون مستغرق فقط لهما، فلا يعطي العموم بشكل مطلق، فيكون عام بين معهودين وذلك خلاف ما هو المعنى في بقية صيغ العموم، فإن العموم فيها لمطلق الأفراد الذي يتناوله التعريف بها.

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء السبكي (إذا دخلت الألف واللام المذكورة على شيء مما ذكر غير مثنى صار عاماً على الصحيح في الجميع)[1].

فالبهاء استثنى المثنى من إفادته العموم إذا دخلت عليه (أل) للتعريف.

وأنه عندما نقل قول القرافي في إفادته المثنى العموم اعترض عليه، ورأى أن في كلامه تناقضاً حين ذكر أن المثنى كالجمع في إفادته العموم، ثم بعد ذلك ذكر أن الإضافة في المثنى لا تفيد العموم فقال: (فكلامه الأول لا يجتمع مع الثاني، وفي كل من الإطلاقين نظر والحق التفصيل، فإن ما ذكره في "عبداي حران" صحيح يجب القول بمثله في قوله العبدان حران لأن المفرد يعم لإرادة الحقيقة وصلاحية المفرد لها والجمع يعم بصلاحيته لاستيعاب الأفراد، فالتثنية وإن صلحت لاستيعاب كل اثنين فالعدول إليها مع مجاورة المفرد والقصور عن الجمع قرنية لإرادة اثنين معهودين)[2].

وقد ذكرت فيما سبق توضيح مراد القرافي من كلامه إنه كالجمع كما أوضحه الزركشي، أما قول البهاء أن عموم المثنى يكون مقصوراً على اثنين معهودين فمعنى ذلك أنه ليس عاماً، وإنما هو

---

(١) عروس الأفراح (١/٣٣٤).

(٢) عروس الأفراح (١/٣٣٤).

مقتصر على الإثنين، فإن في المفرد العام وكذا الجمع العام غنى عن عموم المثنى، فإنه متى نص على اثنين فإنه يكون اثنين معهودين، فلا يكون في ذلك عموم، والذي يظهر أن ما ذهب إليه البهاء هو الصواب؛ لأن ترك عموم المفرد والجمع وإرادة اثنين دل على أنهما معهودين.

## المطلب الخامس

## القوة في عموم المفرد وعموم الجمع

## المطلب الخامس: القوة في عموم المفرد وعموم الجمع

**قال البهاء السبكي:** (إن عموم المفرد أقوى عند البيانيين؛ لأن دلالة الالتزام عندهم أقوى وعموم الجمع أقوى على ما تقتضيه قواعد الأصوليين؛ لأن دلالة المطابقة عندهم أقوى ودلالة العام في الجمع مطابقة لكن يخدش فيه ما سيأتي عن إمام الحرمين)[1]، وقال في موضع آخر (فقال الإمام في البرهان[2] هنا أمر ينبغي أن يتفطن له الناظر وهو أن لفظ التمر أحرى باستيعاب الجنس من التمور.....)[3].

هذه المسألة التي ذكرها البهاء عن الأصوليين وهي "مسألة القوة في عموم الجمع والمفرد" هي مسألة تناولها البلاغيون في مبحث تعريف المسند إليه بعنوان "استغراق المفرد أشمل من استغراق المثنى والجمع"[4] وقد تعرض لها البهاء وذكر بعضاً من أقوال الأصوليين لهذه المسألة ومن ذلك ما نقله من كلام الجويني في البرهان.

**القوة في عموم المفرد وعموم الجمع عند الأصوليين:**

اتفق الأصوليون على أن عموم المفرد في حالة النفي أقوى من عموم الجمع[5]، واختلفوا في حالة الإثبات على قولين:

**القول الأول:**

إن عموم المفرد أقوى من عموم الجمع، ذهب إلى هذا القول الجويني[6]، وابن المنير[7][8]، موافقين به الزمخشري [9].

---

(١) عروس الأفراح (٣٣٥/١)،. يراد من المسألة بعد بحث المطلب الأول.

(٢) انظر: (٢٣٥/١).

(٣) عروس الأفراح (٣٣٥/١، ٣٣٩).

(٤) انظر: شروح التلخيص (٣٣٧/١).

(٥) انظر: تيسير التحرير (٣٣٨/١)، التقرير والتحبير (١٣٠/٢)، شرح التلويح (٨٨/١)، البحر المحيط (٢٦٧/٢)، إرشاد الفحول (٣٠٤/١، ٣١٧)، إجابة السائل (٢٩٨/١).

(٦) البرهان في أصول الفقه (٢٣٥/١).

(٧)أبو محمد عبدالواحد بن منصور بن محمد بن المنير السكندري الملقب بفخر الدين ، فقيه مالكي، ومفسر، أديب ، توفى سنة ٦٨٣هـ . من مؤلفاته: (تفسير للقرآن ، ديوان في المدائح النبوية) . أنظر : الدر الكامنة (٢٢٩/٣) الأعلام (١٧٧/٤) .

(٨) البحر المحيط في أصول الفقه (٢٦٧/٢).

(٩) الكشاف (١٠٥/١).

قال الجويني: (ومن بديع ما يتفطن له الفطن في ذلك أن التمر المطلق أحرى باستغراق الجنس من التمور فإن التمر يسترسل على الجنس لا بصيغة لفظية والتمور ترده إلى تخيل الوحدان ثم الاستغراق بعده بصيغة الجمع)[1].

وقال الزمخشري: (فإن قلت: فرق بين لام الجنس داخلة على المفرد وبينها داخلة على المجموع؟ قلت: إذا دخلت على المفرد كان صالحاً؛ لأن يراد به الجنس إلى أن يحاط به وأن يراد به بعضه إلى الواحد منه وإذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس وأن يراد به بعضه لا إلى الواحد منه؛ لأن وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه)[2] أي يتناول المفرد العام أفراده فرداً فرداً، أما المثنى فاثنان اثنان والجمع جماعة.

واستدلوا بأدلة من أهمها ما يلي:

الدليل الأول:

أن ابن عباس رضي الله عنه قرأ قول الله تعالى ﴿ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ ﴾[3] "وكتابه" يريد به الجنس فيكون الكتاب أكثر من الكتب فدل على أن الواحد أكثر من الجمع فيكون أقوى من دلالة العموم[4].

الدليل الثاني:

إن عموم المفرد أقوى من عموم الجمع بدليل الفرق بين قول القائل "للمساكين عندي درهم وللمسكين عندي درهم" وذلك عند قصر الاستغراق فإنه يتبادر إرادة المجموع في الجمع، وكل واحد وواحد في المفرد أي أن الدرهم الواحد لمجموعة المساكين فيقسم عليهم أما القول الآخر فإن لكل مسكين درهم فدل ذلك على أن عموم المفرد أقوى من عموم الجمع[5].

أجيب:

إن لام الجنس تسلب الجمع الجمعية إذا دخلت عليه فيكون كالمفرد وسيأتي في أدلة القول الثاني.

---

(١) البرهان في أصول الفقه (٢٣٥/١).

(٢) الكشاف (١٠٥/١، ٣٣١).

(٣) سورة البقرة ، الآية (٢٨٥).

(٤) انظر: الكشاف (١٠٥/١)، تفسير البحر المحيط (٧٥٧/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٦٧/٢)، عروس الأفراح (٣٣٩/١). انظر مزيداً من من الإيضاح والأدلة في فواتح الرحموت (٢٧٢/١).

(٥) انظر: تيسير التحرير (٣٠٥/١)، التقرير والتحبير (١٣٠/٢).

**القول الثاني:**

إن العموم في الجمع كالمفرد ذهب إلى هذا القول أكثر الأصوليين[١].

قال (الجمع المحلى باستغراقه كالمفرد لكل فرد)[٢].

قال القرافي: (إن لام التعريف تعم أفراد ما دخلت عليه فإن دخلت على الدرهم عمت أفراده أو الفرس عمت أفراده، فكذلك ينبغي إذا دخلت على الجمع تعم أفراد الجموع)[٣].

استدلوا:

الدليل الأول:

إن الجمع إذا دخلت عليه "أل" يكون كالمفرد في استغراق الأفراد؛ لأن "أل" تسلب الجمع معنى الجمعية فيكون كالمفرد في ذلك[٤].

قال القرافي: (يتعين أن يعتقد أن لام التعريف إذا دخلت على الجمع تبطل حقيقة الجمعية ويصير الجمع كالمفرد وأن الحكم ثابت لكل فرد من الأفراد كانت الصيغة مفرداً أو جمعاً)[٥].

الدليل الثاني:

إجماع الصحابة- رضي الله عنهم- من فهم العموم من قوله صلى الله عليه وسلم: "الأئمة من قريش"[٦] على كل فرد من أفراد الأئمة ولو لم يكن الجمع يستغرق كل فرد لما حصل إلزام الأنصار عند قولهم منا أمير، ومنكم أمير بقول أبي بكر: الأئمة من قريش[٧].

الدليل الثالث:

إجماع أهل الفقه على صحة استثناء المفرد من الجمع المحلى بـ "أل" فإنه لو لم يستغرق الآحاد كالجنس المحلى لما صح استثناؤه فإن استثناءه منه يقتضي شموله إياه قطعاً[٨].

---

(١) انظر: تيسير التحرير (٢٣٨/١)، التقرير والتحبير (١٣٠/٢)، شرح التلويح (٨٨/١)، البحر المحيط (٢٦٧/٢)، إرشاد الفحول (٣٠٤/١، ٣١٧)، إجابة السائل (٢٩٨/١).

(٢) تيسير التحرير (٢٣٨/١).

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص١٨٠).

(٤) انظر: تيسير التحرير (٢٣٨/١)، التقرير والتحبير (١٣٠/٢)، شرح التلويح (٨٨/١)، شرح تنقيح الفصول (ص١٨٠)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٦٧/٢)، إرشاد الفحول (٣٠٤/١)، إجابة السائل (٢٩٨/١)، حاشية العطار (٣١١/٣).

(٥) شرح تنقيح الفصول (ص١٨٠).

(٦)أخرجه البيقهي في سننه (١١٤/٨) كتاب قتال أهل البغي، باب الأئمة من قريش ، المسند (١٢٩/٣) المستدرك (٧٥/٤) كتاب معرفة الصحابة ، ، باب ذكر فضائل قريش .

(٧) انظر: تيسير التحرير (٢٣٩/١).

(٨) تيسير التحرير (٢٣٩/١).

أجيب:

إن المراد بأن المفرد عمومه أشمل من الجمع، أي من حيث الأظهرية بمعنى أن الجمع يدل على أفراده بواسطة المفرد؛ لأن الحكم الثابت للجمع إنما يثبت ابتداءاً لما يصدق عليه مفهوم الجمع ثم يسري إلى الآحاد إذ لم يكن ثبوته للمجموع من حيث هو مجموع بل بواسطة المفرد، أما المفرد فاستغراقه للآحاد بلا واسطة، فإنه يدل على أفراده من حيث هي ويستغرقها العموم مباشرة، فتكون طريقة الجمع في إفادة العموم، خلاف طريقة المفرد فالمفرد، يكون أظهر وأشمل في إفادته العموم من الجمع لأنه أقوى[1].

**القوة في عموم المفرد وعموم الجمع عند البلاغيين:**

اختلف البلاغيون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

إن عموم المفرد أقوى أي أشمل من عموم الجمع، ذهب إلى هذا القول السكاكي[2]، ووافقه عليه الخطيب القزويني[3]. قال السكاكي (واستغراق المفرد يكون أشمل من استغراق الجمع ويتبين ذلك بأن ليس يصدق "لا رجل في الدار" في نفي الجنس إذا كان فيها رجل أو رجلان ويصدق "لا رجال في الدار)[4].

ومعنى كلامه أن النفي في المفرد يقتضي نفي جميع الأفراد فإن قول القائل: "لا رجل في الدار" فإنه لو كان في الدار رجل أو رجلان، لم يكن الكلام صدقاً بخلاف لفظ الجمع فإنه إذا نفي وكان في الدار رجل أو رجلان فإنه يصدق الكلام فكان عموم المفرد أشمل في استغراق كل فرد منه.

وخرج عليه قول الله تعالى حكاية عن زكريا: ﴿ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ﴾[5] فقال ومن هذا يعرف لطف ما يحكيه تعالى عن زكريا عليه السلام "ربي إن وهن العظم مني" دون وهن العظام حيث توصل باختصار اللفظ على الإطناب في معناه)[6].

---

(١) انظر: تيسير التحرير (٢٣٨/١)، التقرير والتحبير (١٣٠/٢).

(٢) مفتاح العلوم (ص٩٥).

(٣) الإيضاح في علوم البلاغة (٤٧/١)، شروح التلخيص (٣٣٧/١).

(٤) مفتاح العلوم (ص٩٤).

(٥) سورة مريم، الآية (٤).

(٦) مفتاح العلوم (ص٩٤).

ومعنى كلامه أن لفظ العظم أبلغ من العظام؛ لأنه يقع الوهن على جنس العظم وهو أبلغ من أن يتناول جميع العظام، أي بمعنى أن الوهن يقع على جنس العظم ثم يسري إلى باقي الجنس الذي يتناوله لفظ العظم فيكون أبلغ من لو كان اللفظ العظام؛ لأن الجنس هو المراد وليس الكل.

**التأويلات على هذا القول:**

أ. قد يراد أنه أشمل في حالة النفي.

ب. إن المراد أن طريقة المفرد في استغراق أفراده مختلفة عن طريقة الجمع[1].

يمكن أن يجاب عن هذا التأويل:

أن المثال الذي ذكره السكاكي في حالة الإثبات فلا يصح هذا التأويل.

القول الثاني:

إن العموم في المفرد كالعموم في الجمع، ذهب إلى ذلك بعض البلاغيين[2].

قال التفتازاني: (الجمع المعرف بلام الاستغراق يتناول كل واحد من الأفراد على ما ذكره أكثر أئمة الأصول والنحو ودل عليه الاستقراء وأشار إليه أئمة التفسير[3].

واستدلوا بنفس الأدلة السابقة من أدلة القول الثاني من أقوال الأصوليين .

القول الثالث:

إن عموم الجمع أقوى من عموم المفرد وذلك لأن أفراده آحاد فيدل على كل فرد منها بصيغة الجمع فكان دلالته على أفراده أقوى من دلالة المفرد، ذهب إلى هذا القول بعض البلاغيين[4]. قال ابن يعقوب المغربي (نص الأئمة على أن الجمع المحلى يعم الحكم فيه كل فرد وهو في ذلك أقوى من المفرد)[5].

واستدلوا على أن أفراد الجمع آحاد بأدلة منها:

---

(١) انظر: شروح التلخيص (٣٣٨/١).

(٢) شروح التلخيص (٣٣٧/١).

(٣) مختصر المعاني (٣٣٩/١).

(٤) انظر: شرح التلخيص (٣٣٩/١).

(٥) المرجع السابق.

الدليل الأول:

إن أفراد الجمع آحاد بدليل استعمال القرآن ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾[1] أي كل محسن، وقوله ﴿ فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ﴾[2] أي كل واحد منهم[3].

الدليل الثاني:

صحة استثناء الواحد من الجمع نحو "جاء الرجال إلا زيداً" ولو كان معناه كل جمع من مجموع الرجال لم يصح إلا أن يكون منقطعاً[4].

أجيب:

إن أفراد الجمع جموع وما جاء من آيات دلت على أن أفراده آحاد بالقرينة[5].

أما كون الجمع أقوى في دلالة العموم على أفراده من المفرد فاستدلوا عليه بالآتي:

إن الجمع يدل على أفراده بنفسه بخلاف المفرد فإنه يدل على أفراده بقرينة بمعنى أن العموم في الجمع أقوى من المفرد؛ لأنه يدل على أفراده بنفسه بصيغة الجمع فكان أقوى، أما المفرد فإنه لا يكون عاماً إلا بقرينة لفظية كأن يستثني منه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ* إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[6] أو يوصف بالجمع كقول القائل أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض، أو قرينة معنوية نحو "المؤمن أبلغ من عمله" فكانت دلالة الجمع أقوى في العموم من المفرد[7].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في القوة في عموم المفرد وعموم الجمع:**

ويمكن المقارنة بين قوليهما من جانبين:

الجانب الأول:

إن الأصوليين كالبلاغيين تعرضوا لكون المفرد هل هو أشمل أو هو أظهر في دلالة العموم من الجمع واختلفوا في ذلك على أقوال عدة فكان خلاف كل منهما مترتب على أفراد المفرد والجمع فمنهم من نظر هل أفراد الجمع آحاد كما هو في المفرد أو أن أفراد الجمع جماعة لكن التعريف

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٩٥).

(٢) سورة القلم، الآية (٨).

(٣) انظر: شرح جمع الجوامع (٢٢٥/١)، التحبير شرح التحرير (٢٣٦١/٥)، التقرير والتحبير (٥/٢)، تيسير التحير (١٧٢/١)، حاشية العطار (١٢١/٣)، شرح الكوكب المنير (١٦١/٣).

(٤) المراجع السابقة.

(٥) شرح الكوكب المنير (١٣١/٣).

(٦) سورة العصر، الآيتين (٢و٣).

(٧) انظر: تفسير البحر المحيط (٧٥٧/٢)، شرح التلخيص لابن يعقوب المغربي (٣٣٩/١).

بالاستغراق سلب الجمع جمعيته فكان كالمفرد، أو أن طريقة إفادة العموم في المفرد مختلفة عن الجمع أي أن المفرد يفيد العموم مباشرة لاستغراق أفراده بدون واسطة، أما الجمع فإنه يتصور الأفراد جماعة ثم يستغرقهم فيكون أفاد العموم بواسطة وهذا ما أوله بعض الأصوليين والبلاغيين للقائلين بأن المفرد أشمل في العموم من الجمع، أو أن أفراد الجمع آحاد في الأصل وليست لكونها مسلوبة الجمعية فيكون الجمع أقوى في دلالته على العموم من المفرد لاكتسابه القوة من الجمع.

الجانب الثاني:

من ناحية قوة الدلالة التي يدل بها العام على أفراده، فإذا كانت دلالة الجمع على أفراده مطابقة كانت دلالة الجمع على العموم أقوى من المفرد عند الأصوليين؛ لأن دلالة المطابقة عندهم أقوى الدلالات.

أما عند البلاغيين فدلالة الالتزام أقوى من دلالة المطابقة ودلالة المفرد على العموم عندهم دلالة التزام فكان دلالة المفرد على العموم أقوى من دلالة الجمع[1].

فمسألة استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع هي مسألة بلاغية ذكرها البلاغيون وإن كان تأثرت بكلام المفسرين، فإن أول من ذكر هذه المسألة من البلاغيين السكاكي، وقد يكون متأثراً بما ذكره الزمخشري في تفسيره فيكون الأصوليون استفادوا هذه المسألة من المفسرين والبلاغيين فكان رأيهم لا يخرج عما قال البلاغيون في ذلك من خلاف ونحوه.

قال الآلوسي[2] (إن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع؛ لأن المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداء فلا يخرج عنه شيء منه قليلاً أو كثيراً بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجموع أولاً وبالذات ثم يسري إلى الآحاد وهذا المبحث من معضلات علم المعاني[3]).

قال الشهاب الخفاجي[4] (إن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع..... فاستغراق الأفراد الذهنية وضعاً على ما في الكشف..... وهذا المبحث من معضلات المعاني)[1].

---

(١) انظر: عروس الأفراح (١/٣٣٥).

(٢)هو محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي شهاب الدين، أبو الثناء، والألوسي نسبة إلى جزيرة آلوس في وسط نهر الفرات: مفسر، محدث، أديب، من أهل بغداد، مولده ووفاته فيها. كان سلفي الاعتقاد، مجتهدا. تقلد الإفتاء ببلده سنة ١٢٤٨ هـ وعزل، فانقطع للعلم، وتوفي ببغداد سنة١٢٧٠هـ ، من مؤلفاته : روح المعاني ،في التفسير، وحاشية على شرح القطر في النحو، راجع في ترجمته: الأعلام للزركلي (٧/ ١٧٦).

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن (٢/٦٥).

(٤)شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، قاض، أديب، لغوي. ولد في «سرياقوس» وهي قرية في نواحي القاهرة، لأب من كبار علماء عصره. نشأ الشهاب في حجر أبيه ورعايته، يعلمه ويؤدبه، فتلقن منه علومه الأولى، وعليه تخرج في الإنشاء والكتابة. ولما استوى يافعاً درس النحو وعلوم

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء: (إن قولنا استغراق المفرد أشمل تارة يعني به أن المفرد يدل على فرد زائد بم يدل عليه الجمع وتارة يعني به أن مجموع جزيئات المفرد أكثر عددا من مجموع جزيئات الجمع وتارة يعني به أن دلالة المفرد على الشمول أقوى من دلالة الجمع عليه إذا تقرر ذلك فتقول للمفرد والجمع أحوال.....)[٢].

ذكر البهاء أن للمفرد والجمع على هذه المعاني التي ذكرها أحوال ثلاثة ويمكن تلخيصها في الآتي:

الحالة الأولى:

أن يكونا مثبتين فعلى المعنى الأول إنه دل على فرد لم يدل عليه الجمع قال فيه البهاء: إنه ليس بصحيح قطعاً؛ لأن قول القائل "جاء الرجال" استوعب جميع أفراد الرجل فليس في قول قام الرجل زيادة عليه، أما على المعنى الثاني أن مجموع جزيئات المفرد أكثر عدداً من مجموع جزيئات الجمع فإنه مجموع جزيئات الرجل أكثر عدداً من مجموع جزيئات الجمع، وذلك على القول بأن الجمع باق معناه ولم يسلب، أما على القول بأن الألف واللام سلبت الجمع معناه فيصير أفراد الجمع كأفراد المفرد، أما على المعنى الثالث أن دلالة المفرد أقوى في العموم من دلالة الجمع، قال البهاء على هذا المعنى يكون صحيح القول بأن المفرد أقوى من الجمع، واستدل على ذلك بالتحقيق والنقل:

أما التحقيق فإنه يرى أنه ما دل على الحقيقة ينبغي أن يعلم أن مدلوله الحقيقة بلا قيد بمعنى أن اسم الجنس المفرد دل على حقيقة الجنس فشمل العموم كل فرد دل عليه الجنس فيكون استغراق جميع أفراد مباشرة.

أما النقل فقد نقل عن الجويني قوله في البرهان (إن لفظ التمر أحرى باستيعاب الجنس من التمور فإن التمر يسترسل على الجنس لا بصيغة لفظه، والتمور يرده إلى تخيل الوحدان ثم الاستغراق بعده بصيغة الجمع)[٣].

الحالة الثانية:

---

العربية على خاله أبي بكر بن إسماعيل الشنواني، ثم درس المعاني والمنطق وبقية علوم الأدب، كما نظر في علوم المذهبين، مذهب أبي حنيفة والشافعي. انظر: الموسوعة الشاملة.

(١) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٣٥٣/٢).

(٢) عروس الأفراح (٣٣٨/١).

(٣) البرهان في أصول الفقه (٢٣٥/١).

أن يكون المفرد والجمع منفيين نكرتين مثل "ما جاءني رجل وما جاءني رجال" فاستغراق المفرد في مثل هذا أشمل على كل من المعاني الثلاثة السابقة.

الحالة الثالثة:

أن يكونا منفيين معرفتين بالألف واللام فالمفرد أيضاً أكثر استغراقاً باعتبار قوة الدلالة وباعتبار كثرة أفراده على ما سبق، وأما دلالته على أكثر مما دل عليه الجمع فينبني ذلك على أن أداة العموم، أتجعل أفراد الجمع آحاد أو لا؟ فإن كان كذلك فإن معنى الجمع باق معها فيكون المفرد ينفي ما لم ينفه الجمع من الواحد والاثنين، وأما إذا سلبت الجمع جمعيته صار كالمفرد.

فيكون هذا التفصيل الذي ذكره البهاء لا يخرج عن تأويل بعض البلاغيين وكذا الأصوليين في أن معنى المفرد أقوى في العموم من الجمع فإن فسروا ذلك بمعنى أن طريقة الجمع في استيعاب أفراده مختلفة عن طريقة المفرد أما المعاني الأخرى التي أوردها ثم استبعدها فإنها لم تكن مراده عند القائلين بأن المفرد أشمل من الجمع في العموم بالإضافة أنهم أوّلوا مراد السكاكي أو غيره من القائلين بذلك أنها مقصورة على حالة النفي، فيكون البهاء اختار ما ذهب إليه الجويني والزمخشري في كون المفرد أشمل في استغراقه من الجمع محاولاً بذلك تقريب مراد القائلين به مع مراد أكثر العلماء بأن أفراد الجمع كأفراد المفرد في إفادة العموم في حالة الإثبات مع أشملية المفرد من الجمع في حالة النفي.

# المطلب السادس
# الأصل في الألف واللام

## المطلب السادس: الأصل في الألف واللام

قال البهاء السبكي عند تحدثه عن (أل) التعريف: (هل الأصل فيها العموم حتى يقوم دليل على خلافه؟ أو الأصل أنها موضوعة للعهد حتى يقوم دليل على عدم إرادته؟ فيه نظر، وكلام الأصوليين فيه مضطرب ومن أخذ بظواهر عباراتهم حكي في ذلك قولين)[1].

ذكر البهاء السبكي هذه المسألة أثناء شرحه لكتاب التلخيص لمسألة تعريف المسند إليه بـ (أل)، فذكر هل (أل) تفيد العهد أم الاستغراق عند عدم القرينة عند الأصوليين؟ بمعنى ما هو الأصل فيها العهد أم الاستغراق (العموم)؟

**الأصل في الألف واللام عند الأصوليين:**

معنى هذه المسألة أنه إذا لم يكن هناك قرينة تحدد المراد بـ (أل) فهل تحمل (أل) على العموم لأنه الأصل؟ أو على العهد لأنه هو الأصل؟ اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

- القول الأول:

إن الأصل في الألف واللام هو العموم، ذهب إلى هذا القول جمهور الأصوليين.[2]

استدلوا بأدلة من أهمها ما يلي:

- الدليل الأول:

إن القول أن (أل) الأصل فيها العموم يحصل به الفائدة أكثر مما تحصل للعهد؛ لأن الاسم إذا دخلت عليه (أل) أفادت أنها للعموم أي بمعنى كل واحد من هذا الفرد مراد باللفظ وأما إذا حملت على العهد فإنه إلغاء لهذه الفائدة وجعلها على البعض، فيكون حملها على الكل أولى[3].

- الدليل الثاني:

إن قول العلماء أن (أل) التعريف تفيد الاستغراق عند عدم العهد يدل على أن تفيد العموم بانتفاء العهد يقتضي أن الأصل فيه الاستغراق؛ ولهذا احتاج العهد إلى قرينة فيما احتمله اللفظ[4].

- الدليل الثالث:

---

(١) عروس الأفراح (٣٣٧/١) ؛ انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢٥٢/٢، ٣٥٩).

(٢) انظر: روضة الناظر (٢٣/١) ؛كشف الأسرار (٢٢/٢) ؛ شرح الكوكب المنير (١٣٢/٣) ؛المسودة (ص١٠٥) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٥٠/٢) ؛ إرشاد الفحول (٣٠٣/١).

(٣) كشف الأسرار (٢٢/٢) ؛ شرح الكوكب المنير (١٣٢/٣) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٥١/٢) ؛ إرشاد الفحول (٣٠٣/١).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (١٣٢/٣).

إن القول بأن الأصل في الألف واللام العموم لأنه هو أكثر استعمالاً في الشرع من العهد وغيره[1].

- الدليل الرابع:

إن القول بأن الأصل في الألف واللام العموم أحوط في أكثر الأحكام الشرعية، وذلك في الإيجاب والندب والتحريم والكراهة[2].

أجيب:

إن البعض أحوط في الإباحة[3].

- القول الثاني:

إن الأصل في الألف واللام هو العهد وذهب إليه بعض الأصوليين[4] كإلكيا الطبري[5] وغيره[6].

استدلوا بأدلة من أهمها:

- الدليل الأول:

إن القول أن الأصل في الألف واللام العهد أقرب إلى التحقق من القول بالعموم؛ لأن البعض متيقن بخلاف الكل محتمل[7].

- الدليل الثاني:

إن ألف التعريف الأصل فيها أنها زائدة[8]؛ وذلك؛ لأنها ساكنة ولم يتوصل إلى النطق بها، فحرف فحرف التعريف هو اللام، فإذا كان ذلك ثبت أنه لا يصير عاماً ومستوعباً بدخول الألف واللام على

---

(١) انظر: شرح التلويح (٩٣/١) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٥٢/٢) ؛ إرشاد الفحول (٣٠٣/١).

(٢) انظر: شرح التلويح (٩٣/١) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٥٢/٢).

(٣) انظر: شرح التلويح (٩٣/١) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٥٢/٢).

(٤)انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣٦٨/٢).

(٥)هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري الهراسي الشافعي ، عماد الدين ، المعروف بالكيا الهراس، ولد عام ٤٥٠،كان أحد فحول العلماء فقهاً وأصولاً وجدلاً وحفظاً للحديث ، من مؤلفاته: أحكام القرآن ، وشفاء المسترشدين في الجدل ، وكتاب في أصول الفقه ، توفى عام ٥٠٤هـ . انظر : وفيات الأعيان (٢٨٦/٣-٢٩٠) سير أعلام النبلاء (٣٥٠/١٩-٣٥١) طبقات السبكي (٢٣١/٧-٢٣٤).

(٦) انظر: شرح التلويح (٩٣/١، ٨٩) ؛ شرح الكوكب المنير (١٣٢/٣) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٤٠/٢، ٢٥١، ٢٥٢)؛ إرشاد الفحول (٣٠٣/١).

(٧) شرح التلويح (٨٩/١) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٥٢/٢).

(٨) نسب القول بأن الألف زائدة إلى سيبويه، انظر اوضح المسالك إلى ألفية مالك (١٨٦/١) ؛ شرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام (١١٣/١).

الاسم وقد كان ولم يكن مستوعباً قبل دخولها عليه، ولو كانت اللام مفيداً للاستيعاب لما صح دخوله على الأسماء المفردة؛ لأن معناها لا يتغير بكون الاسم مفرداً أو مجموعاً كما لا يتغير معنى سائر الحروف[1].

- الدليل الثالث:

إن عامة النحويين يرون أن (أل) للعهد، وأهل اللغة هم المرجع في هذه المسألة[2].

أجيب:

إن هناك من النحويين من قال بأن (أل) الأصل فيها العموم كأبي بكر السراج [3]وهذا خلاف القول بأن عامتهم قال للعهد[4].

ويمكن أن يجاب عنه:

إن الملاحظ على كتب النحاة أن جمهورهم قسم (أل) إلى جنسية وعهدية ولم يتعرضوا إلى ما هو الأصل فيهما، والبعض الآخر أرجع الجنسية إلى العهدية وجعلها نوعاً واحداً، فبهذا تكون عهدية دائمة[5].

قال ابن هشام: (والثاني أن تكون حرف التعريف وهي نوعان عهدية وجنسية ..... والجنسية إما لاستغراق الأفراد ..... وبعضهم يقول في هذا إنها لتعريف العهد، فإن الأجناس أمور معهودة في الأذهان متميز بعضها عن بعض)[6].

- الدليل الرابع:

إنه يلزم على القول بأن (أل) التعريف تفيد العموم عند عدم قرينة العهد أن يكون العام في الألف واللام مصروفاً إلى العهد القرينة السبب الخاص وذلك؛ لأن القائلين بعموم (أل) يقولون أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ[7].

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٢٥١).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٣٦٨).

(٣) ابن السراج: أبو بكر محمد بن السري ، وعالم في العربية ، وأخذ عن المبرد ، وأخذ عنه الزجاجي وغيره ، وله كتب ، منها الأصول والموجز في النحو ، والاشتقاق ، وغيرها ، توفى سنة ٣١٦هـ .

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٢٥١) ؛كشف الأسرار (٢/٢٢) ؛ إرشاد الفحول (١/٣٠٣).

(٥) راجع مغنى اللبيب (١/٧٢) ؛ شرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام (١/١١٣) ؛ همع الهوامع (١/٣٠٩، ٣١٠).

(٦) مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب (١/٧٢، ٧٣).

(٧) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٣٦٨) ؛ عروس الأفراح (١/٣٣٧).

أجيب:

١. إن تقدم السبب الخاص قرينة على أنه مراد لا أن غيره ليس بمراد، فنحن نعمل بهذه القرينة ونقول إن دلالة هذا العام على محل السبب قطعية، ودلالته على غيره ظنية، إذ ليس في السبب ما يثبتها ولا ما ينفيها[١].

٢. إن العدول عما يقتضيه السبب من الخصوص إلى العموم دليل على إرادة العموم[٢].

– القول الثالث:

إن الأصل في الألف واللام أنها للتعريف، وليست إحدى جهتي التعريف هي أولى من الأخرى؛ فيكتسب اللفظ الإجمال لاستوائه بالنسبة إليها، ذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين كالجويني[٣] وتبعه القشيري[٤] وغيرهما[٥]، وهو المفهوم من كلام أبي هاشم[٦].

استدلوا:

إن القول إن الألف واللام تفيد العموم عند عدم العهد دليل على أن عموم (أل) ليس من صيغته، بل من قرينة نفي المعهود، فتعين العموم؛ لأنه لا يخرج عنهما[٧].

أجيب:

إنه إذا عدمت القرينة وجب التوقف فتعطلت بعض الأحكام الشرعية[٨].

يجاب عنه:

إنه لا ينتظم الكلام من قاصد إلى هذا اللفظ إلا مشعراً بقصده بهذا الكلام؛ فلا يخلو الكلام من قرينة مقال أو حال[٩].

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣٦٨/٢) ؛ عروس الأفراح (٣٣٧/١).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣٦٨/٢) ؛ مفاتيح الغيب (١١/٤).

(٣)انظر: البرهان في أصول الفقه (٢٣٤/١) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٣٩/٢، ٢٥١).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢٥١/٢)، إرشاد الفحول (٣٠٣/١).

(٥)انظر: روضة الناظر (٢٣/١)، شرح الكوكب المنير (١٠٣٢/٣) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٣٩/٢، ٢٥١) ؛ المسودة ص (١٠٥) ؛ إرشاد الفحول (٣٠٣/١).

(٦) انظر: المعتمد في أصول الفقه (١٩٦/١، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٢٩) ؛ قواطع الأدلة (١٦٧/١) ؛ حاشية العطار (٣٠٩/٣) ؛ كتاب الكليات (ص١٢٤٤).

(٧) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢٣٤/١) ؛ إرشاد الفحول (٣٠٣/١).

(٨) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢٣٤/١) ؛ المسودة (١٠٥).

(٩) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢٣٤/١) ؛ المسودة (١٠٥).

والظاهر أن القول الثالث هو الراجح لأنه الأقرب إلى اللغة فإن (أل) جاءت للعهد وجاءت للجنس فهي حقيقة فيهما، ولا يمكن ترجيح إحداهما على الأخرى إلا بقرينة، ولا يخلو الكلام من قرينة توضح المراد؛ لأن القاصد ما قصد لهذا الكلام إلا لمعنى يظهر من خلال لفظه أو حاله.

**الأصل في الألف واللام عند البلاغيين:**

اختلف البلاغيون في الأصل في الألف واللام على قولين:

- القول الأول:

إن الأصل في الألف واللام أنها موضوعة للعهد وللحقيقة، أي: بمعنى الجنس، ذهب إلى هذا القول أكثر البلاغيين.

قال التفتازاني (تعريف المسند إليه باللام للإشارة إلى معهود ..... أو للإشارة إلى نفس الحقيقة) [1].

وجعلوا لكل منهما أقسام : (وقد سبق تقسيم أنواع (أل) فلام الحقيقة هي لام الجنس عند النحويين. فأكثر البلاغيين يرون أن (أل) أصل في كليهما ولا يمكن معرفة المراد إلا بقرينة.

قال التفتازاني أثناء شرحه للتلخيص : وقد يفيد المعرف باللام المشار به إلى الحقيقة الاستغراق نحو ﴿ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[2]، أشير باللام إلى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي ولا من حيث تحققها من ضمن بعض الأفراد، بل من ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء ..... فاللام التي لتعريف العهد الذهني أو الاستغراق هي لام الحقيقة حمل على ما ذكرنا بحسب المقام والقرينة)[3].

فالاستغراق هو أحد أنواع لام الحقيقة التي هي لام الجنس، فلا يحمل شيء منها إلا بقرينة.

- القول الثاني:

الأصل في الألف واللام العهد، واختار هذا القول السكاكي بناء على ما حكاه عن بعض أئمة أصول الفقه من كون اللام موضوعة لتعريف العهد لا غير[4].

قال السكاكي: (والأقرب بناء على قول بعض أئمة أصول الفقه بأن اللام موضوعة لتعريف

---

(١) مختصر المعاني، (١/٣٢٠-٣٢٨).

(٢) سورة العصر، الآية (٢).

(٣) مختصر المعاني (١/٣٢٨).

(٤) انظر مفتاح العلوم (١/٩٣) ؛ الإيضاح في علوم البلاغة (١/٤٧).

العهد لا غير)[1].

فقد بنى أكثر البلاغيين قولهم على أن كون (أل) للعهد والجنس على قول أهل اللغة؛ لأن هذا هو الأصل في وضعها، أما فيما استعملت فيه فإن القرينة هي التي تحدد معناها، أما بعضهم كالسكاكي فبنى قوله على قول بعض الأصوليين ، وبعض الأصوليين قد بينوا فيما سبق أنهم يرون أن الأصل في (أل) العهد وهذا هو أصلها في اللغة كما يرون، والواقع من كتب أهل اللغة كما سبق بيانه خلاف ذلك، فإنهم قسموا (أل) إلى عهدية وجنسية بدون ترجيح لأحداهما، إلا أن ما كان من بعضهم جعل (أل) نوعاً واحداً وهي عهدية لا غير، فقد يكون بعض الأصوليين بنوا قولهم على هذا وهذا خلاف ما ذهب إليه جمهورهم.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في الأصل في الألف واللام والبلاغيين:**

فقد اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال يمكن إرجاع بعضها إلى بعض ، فقد ذكر جمهور الأصوليين بأن الأصل في الألف واللام الاستغراق لكونه أكثر فائدة، وأكثر استعمالاً في الشرع، وأنه الأحوط، فمعنى هذا أن (أل) يكون الأصل فيها الاستغراق في الشرع لا اللغة، فيكون هذا القول راجع إلى القول الثالث بأن (أل) مجملة فيهما ولا يحدد المراد إلا القرينة فيكون بهذا الشرع قرينة لتحديد أن المراد بـ (أل) الاستغراقية لا أنها موضوعة لذلك لغةً، وأما أصحاب القول الثاني، فقد يكونوا قد بنوا قولهم على قول بعض النحويين، بأنها تكون عهدية لا غير، فتكون الاستغراقية عهدية، فإذا أفاد اللفظ الاستغراق فإنه يكون أفاد العهد؛ لأنه أصله.

أما البلاغيون فإنه فيما يظهر أن قولهم هو القول بأن الأصل في (أل) العهد والحقيقة التي هي الجنس، والذي يحدد المراد بأنواع (أل) هو القرينة؛ لأنها وضعت لمتعدد، أما قول السكاكي فلا يعد قولاً للبلاغيين؛ لأن مبناه قول بعض الأصوليين، فيكون الأصوليون قرينتهم شرعية لفظية لما دللوا عليه من إقامة لفظ (كل) مقامها وصحة الاستثناء منها، أما البلاغيون فقرينتهم قرينه مقالية أو حالية فيكون اللفظ بذاته لا يدل على العموم وإنما لوجود القرينة فبهذا يكون معنى قوليهما واحد.

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء السبكي أن الأصل في الألف واللام العموم فقد قال: (وكلام الأصوليين فيه

(١) مفتاح العلوم (٩٣/١).

مضطرب، ومن أخذ بظواهر عباراتهم حكى في ذلك قولين ويظهر أثرهما فيما إذا قرينة على إرادة عهد، وشككنا في أن العهد مراداً أو لا، هل نحمله على العموم أو لا؟ والظاهر الأول)[1]، ثم إن البهاء أورد سؤلاً وأجاب عليه فقال: (فإن قلت إذا كانت القرينة تصرف إلى العهد، وتمنع من الحمل على العموم فهل لا جعلتم العامة بالألف واللام مصروفاً إلى العهد بقرينة السبب الخاص وقلتم أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ)[2].

ثم أجاب عليه بقوله: (قلت: تقدم السبب الخاص قرينة في أنه مراداً لا أن غيره ليس بمراد فنحن نعمل بهذه القرينة فنقول دلالة هذا العام على محل السبب قطعية فدلالته على غيره ظنية، إذ ليس في السبب ما يثبتها ولا ما ينفيها)[3].

فقد سبق الإشارة إلى هذا السؤال وإجابته في أدلة أصحاب القول الثاني من الأصوليين.

فالبهاء بقوله هذا وافق قول جمهور الأصوليين في إفادة (أل) الاستغراق أي العموم.

---

(١) عروس الأفراح (٣٣٦/١).

(٢) المرجع السابق.

(٣) عروس الأفراح (٣٣٧/١).

# المطلب السابع
# الأحكام المتعلقة بـ (كل)

## المطلب السابع: الأحكام المتعلقة بـ (كل)

**قال البهاء السبكي:** (التقديم دليل على العموم، نحو: كل إنسان لم يقم، فإنه يفيد نفي الحكم عن كل واحد، بخلاف لم يقم كل إنسان، فإنه يفيد نفي الحكم عن جملة الأفراد ..... هذه الأحكام السابقة لا تختص بها "كل" بل غيرها، من صيغ العموم ..... وإن كانت "كل" أدل على التفصيل من غيرها وقد حققنا هذا الموضع في شرح مختصر ابن الحاجب)[1].

هذه المسألة ذكرها البهاء أثناء شرحه لمسألة تقديم المسند إليه، فالمسند إليه قد يتقدم لأغراض بلاغية ومنها: إفادة العموم وذلك إذا كان المسند إليه غير جزئي، وسور في السور الكلي على المسند المقرون بحرف النفي، بمعنى أن تكون الجملة مبدوءة بلفظ (كل) متقدمة على النفي نحو: (كل إنسان لم يقم) أما إذا تأخرت نحو: (لم يقم كلّ إنسان) فإنها لا تفيد العموم.

**الأحكام المتعلقة بـ (كل) عند الأصوليين:**

الأحكام التي تختص بها كل عن باقي صيغ العموم هي أنها إذا تقدمت على النفي كقول القائل: (كل القوم لم يقم) أفادت التنصيص على انتفاء قيام كل فرد فرد.

وأما إذا تقدم النفي عليها كقول القائل: (لم يقم كل القوم) فإنها لم تدل إلا على نفي المجموع وذلك يصدق بإنتفاء القيام عن بعضهم، ويسمى الأول عموم السلب، والثاني سلب العموم، وذلك أن الأول يحكم فيه بالسلب عن كل فرد فتكون أفادت العموم، وأما الثاني لم يفد العموم في حق كل أحد إنما أفاد نفي الحكم عن بعضهم، هذا ما ذهب إليه بعض الأصوليين كالقرافي[2] وغيره[3].

قال القرافي : (إن هذا من خصائص لفظ "كل" وأنه متى تقدمه النفي كان كلاً لا كلية، وأن الحكم بالسلب حينئذ إنما هو على المجموع من حيث هو مجموع لا على كل فرد فيه، بخلاف ما إذا كان السلب متأخراً عنه لاينوى به التقديم)[4].

أصل هذه القاعدة :

أصل هذه القاعدة قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (كل ذلك لم يكن) وذلك رداً على

---

(١) عروس الأفراح (٤٢٧/١، ٤٤٥).

(٢) انظر: العقد المنظوم (ص ٣٥٠).

(٣)انظر: الإبهاج (١٢٩/٣) ؛ التحبير شرح التحرير (٢٣٥٤/٥) ؛ شرح الكوكب المنير (١٢٧/٣) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٣٤/٢) ؛إرشاد الفحول (٢٩٧/١).

(٤) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (ص٣٥٠).

استفهام ذو اليدين[1] عندما قال: (أقصرت الصلاة أم نسيت)[2].

**والدليل على أن هذا الحديث يدل على هذه القاعدة من وجهين:**[3]

١. أنه لو لم يكن النفي وارد على كل فرد منهما لما صح الجواب بالاستفهام عن أي الأمرين وقع؛ ولأنه لو لم يكن كذلك لقال صلى الله عليه وسلم: (لم يكن كل ذلك) فلما تقدمت (كل) دل على نفيه عن كلاهما.

٢. أنه جاء في بعض الروايات أن ذو اليدين قال: (قد كان بعض ذلك) فلو كان العموم لم يشمل كلاهما لما أجاب ذو اليدين بأن البعض منه قد وقع، فدل أنه داخل تحت ذلك النفي.

**الأحكام المتعلقة بـ (كل) عند البلاغيين:**

هذه القاعدة التي هي تقدم (كل) على النفي وتأخرها عنه ذكرها البلاغيون في مسألة أحوال المسند إليه، ومن ذلك تقدمه، وإذا تقدم أفاد فوائد منها العموم وذلك في حالة ورود لفظ (كل) في بداية الجملة فيكون مسنداً إليه متقدماً على النفي فيعم النفي جميع الأفراد فرداً فرداً، بمعنى أن (كل) تفيد عموم السلب، أما إذا تأخرت (كل) عن النفي سلبت المجموع العموم فيسمى ذلك بسلب العموم[4]. كما سبق بيانه عن الأصوليين والنهي في ذلك كالنفي[5]، وهذه القاعدة قاعدة بلاغية.

قال أبو البقاء الكفوي: (وحيث وقع النفي في حيزها كما في قوله عليه الصلاة والسلام في خبر ذو اليدين ..... توجه إلى كل فرد كذا ذكره البيانيون)[6].

وقال السيوطي: (قال البيانيون إذا وقعت "كل" في حيز النفي توجه النفي إلى الشمول خاصة ..... أو وقع النفي في حيزها توجه إلى كل فرد)[7].

قال المرداوي: (محل عمومها إذا لم يدخل عليها نفي متقدم عليها نحو لم يقم كل الرجال

---

(١)هو صحابي عاش إلى زمن عمر بن عبدالعزيز ، وروى عنه بعض التابعين . أنظر : الإصابة ، ابن حجر (٤٨٩/١).

(٢)أخرجه البخاري في صحيحه باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس (٣٣١/١) رقم (٧١٤) ، ومسلم باب السهو والصلاة والسجود له (٤٠٣/١) رقم (٥٧٣).

(٣) انظر: شروح التلخيص (٤٤٣/١) ؛ التحبير شرح التحرير (٢٣٥٤/٥) ، شرح الكوكب المنير (١٢٧/٣) ، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٣٣/٢).

(٤) انظر: شروح التلخيص (٤٢٧/١).

(٥) انظر: شروح التلخيص (٤٢٨/١).

(٦) كتاب الكليات (ص١١٨٢).

(٧) همع الهوامع (٦٠/٢).

..... بخلاف ما لو تأخر عنها نحو : كل إنسان لم يقم ..... وهذه القاعدة متفق عليها عند أرباب البيان)[1].

**الاستدلال على هذه القاعدة:**

استدل البلاغيون على هذه القاعدة بالتالي:

أنه لو لم يكن التقديم مفيداً لعموم النفي، والتأخير مفيداً لنفي العموم فكان الأمر بالعكس للزم منه ترجيح التأكيد على التأسيس، وهذا باطل؛ لأن التأسيس خير من التأكيد؛ ولأن حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة.

توضيح ذلك:

إن التقديم يدل على العموم أي بمعنى نفي الحكم عن كل فرد نحو: (كل إنسان لم يقم) فإنه يفيد نفي القيام عن كل واحد من أفراد الإنسان بخلاف ما لو أخر نحو: (لم يقم كل إنسان) فإنه يفيد نفي الحكم عن جملة الأفراد، فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي، والتأخير لا يفيد إلا سلب العموم ونفي الشمول، فكون التقديم مفيداً للعموم لئلا يلزم ترجيح التأكيد، وهو أن يكون لفظ (كل) لتقرير المعنى الحاصل قبله على التأسيس، وهو أن يكون لإفادة معنى جديد مع أن التأسيس راجح؛ لأن الإفادة خير من الإعادة، وبيان لزوم ترجيح التأكيد على التأسيس في الصورتين في الآتي:

١. فترجيح التأكيد على التأسيس في صورة التقديم؛ فلأن قولنا (إنسان لم يقم) موجبة مهملة، أما الإيجاب فلأنه حكم فيها بثبوت عدم القيام لإنسان لا بنفي القيام عنه؛ لأن حرف السلب وقع جزءاً من المحمول، وأما الإهمال؛ فلأنه لم يذكر فيها ما يدل على كمية أفراد الموضوع مع أن الحكم فيها على ما صدق عليه الإنسان، وإذا كان إنسان لم يقم موجبة مهملة يجب أن يكون معناه نفي القيام عن جملة الأفراد لا عن كل فرد؛ لأن الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو (لم يقم بعض الإنسان) بمعنى أنهما متلازمان في الصدق؛ لأنه قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق عليه الإنسان أعم من أن يكون جميع الأفراد أو بعضها وأياً ما كان يصدق نفي القيام عن البعض، وكل ما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الإنسان في الجملة، فهي قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن

(١) التحبير شرح التحرير (٥/٢٣٥٣).

الجملة؛ لأن صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع إما بنفي الحكم عن كل فرد، أو نفيه عن البعض، مع ثبوته للبعض وأياً ما كان يلزمها نفي الحكم عن جملة الأفراد دون كل فرد، لجواز أن يكون منفياً عن البعض، ثابتاً للبعض وإذا كان (إنسان لم يقم) بدون (كل) معناه نفي القيام عن جملة الأفراد لا عن كل فرد، فلو كان بعد دخول (كل) أيضاً معناه كذلك كان (كل) لتأكيد المعنى الأول، لذلك يجب أن يحمل على نفي الحكم عن كل فرد ليكون (كل) لتأسيس معنى أخر ترجيحاً للتأسيس على التأكيد.

٢. فترجيح التأكيد على التأسيس في صورة التأخير فلأن قولنا (لم يقم إنسان) سالبة مهملة لا سور فيها، والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد نحو: (لا شيء من الإنسان بقائم) فبذلك وردت الجملة مصدرة بلفظ (كل) نحو: (كل إنسان لم يقم) فإنه يفيد نفي الحكم عن كل فرد، وإذا كان اللفظ بدون كل نحو (لم يقم إنسان) معناه نفي القيام عن كل فرد فلو كان بعد دخول (كل) أيضاً كذلك كان لتأكيد المعنى الأول؛ لذا يجب أن يحمل على نفي القيام عن جملة الأفراد لتكون (كل) لتأسيس معنى آخر، وذلك لأن لفظ كل في هذا المقام لا يفيد إلا أحد المعنيين، فعند انتفاء أحدهما يثبت الآخر ضرورة، والحاصل أن التقديم بدون كل لسلب العموم ونفي الشمول، والتأخير لعموم السلب وشمول النفي، فبعد دخول (كل) يجب أن يعكس هذا لتكون (كل) لتأسيس الراجح دون التأكيد المرجوح[1].

أجيب:

١. إن النفي عن الجملة في الصورة الأولى يعني الموجبة المهملة المعدولة المحمول نحو: (إنسان لم يقم) أما في الصورة الثانية فإن انتفى عن كل فرد يعني السالبة المهملة نحو: (لم يقم إنسان) فإن الذي أفاد النفي عن كل فرد هو الإسناد إلى ما أضيف إليه (كل) وهو لفظ: (إنسان) وقد زال ذلك الإسناد المفيد لهذا المعنى بالإسناد إليها، أي: بالإسناد إلى كل؛ لأن (إنسان) صار مضافاً إليه فلم يبق مسنداً إليه، فيكون على تقدير أن يكون الإسناد إلى كل أيضاً

(١) انظر: شروح التلخيص (١/٤٢٧).

مفيداً للمعنى الحاصل من الإسناد إلى إنسان، فيكون (كل) تأسيساً لا تأكيداً؛ لأن التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر وهذا ليس كذلك؛ لأن هذا المعنى حينئذ إنما أفاده الإسناد إلى لفظ (كل) لا شيء آخر حتى يكون (كل) تأكيداً له[١].

٢. إن استعمال (كل) في التأكيد أكثر فالحمل عليه راجح على التأسيس[٢].

يجاب عنه:

إن استعمال (كل) في التأكيد مشروط بإضافتها لضمير كقول الله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[٣] وكقول القائل (الخلق كلهم عباد الله)، وأيضاً وعدم تجردها عن العوامل اللفظية، فبهذا لا يكون استعمالها في التأكيد أكثر؛ لأنها مشروط استعمالها فيه بذلك[٤].

**الأمثلة على هذه القاعدة :**

١. تقدم (كل) على النفي.

(أ) حديث الرسول صلى الله عليه وسلم السابق.

(ب) قال الشاعر أبي النجم[٥]

قد أصبحت أم الخيار تدعي على ذنباً كله لم أصنع[٦] [٧].

الشاهد: (كله لم أصنع)، فتقدمت (كل) على النفي فعم النفي جميع أفراد المنفي، الذي هو جميع أنواع الذنب الذي ادعت أم الخيار أن أبو النجم وقع فيه[٨].

٢. تأخر (كل) على النفي

---

(١) انظر: شروح التلخيص (٤٣٥/١).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على شرح السعد (٤٣٠/١).

(٣) سورة ص ، الآية (٧٣).

(٤) انظر: حاشية الدسوقي على شرح السعد (٤٣٠/١).

(٥)الفضل بن قدامة العجلي أبو النجم من بني بن وائل ، من أكابر الرجّاز ، ومن أحسن الناس إنشاداً ، نبغ في العصر الأموي ، وكان يحضر مجالس عبدالملك بن مروان وولده هشام ، توفى سنة ١٣٠هـ . [الاعلام : ١٥١/٥]

(٦)انظر : مجمع الأمثال ، أبو الفضل النيسابوري (٤١٤/١) نهاية الأرب في فنون الأدب (٥٧/٧).

(٧) التنصيص على شواهد التلخيص (٢٧/١، ٥١).

(٨) انظر: شروح التلخيص (٤٤٤/١) ؛ الإيضاح (٦٨/١) ؛ مغنى اللبيب (٢٦٥/١).

قال أبو الطيب المتنبي[1]

ما كل ما يتمنى المرء يدركه  تجري الرياح بما لا تشتهي السفن[2] [3].

الشاهد (ما كل ما يتمنى المرء يدركه)، تقدم النفي على (كل) فأفاد نفي الحكم عن بعض الأفراد لا كل فرد؛ لأن بعض ما يتمنى المرء يدركه، فدل على أن النفي إذا تقدم على كل لا يفيد العموم[4].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في الأحكام المتعلقة بـ (كل):**

إن البلاغيين نصوا على هذه القاعدة وهي قاعدة متفق عليها عندهم، أما الأصوليون فذكروا هذه القاعدة وأثبتوها للبلاغيين إلا إنهم اعترضوا عليها باعتراضات ثلاث:

الأولى: أن القاعدة ليست مطردة فإنه قد ورد في القرآن الكريم ما ينقض هذه القاعدة، مثل قوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾[5] وقوله: ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴾[6] ونحوه من من الآيات التي تقدم فيها النفي على (كل) ودلت على نفي الحكم عن كل فرد لا اجتماعهما[7].

أجيب:

إن دلالة المفهوم إنما يعول عليها عند عدم المعارض، وفي الآية الأولى وجد دليل دل على تحريم الاختيال والفخر مطلقاً، وكذا المعنى في الآية الثانية وغيرها من الآيات[8].

الثانية: إن هذه القاعدة مطلقة وليست مقيدة، فإنه لابد من تقييدها؛ لأنه يفيد تقدم النفي سلب العموم إذا لم ينتقض النفي، فإن انتقض فالاستغراق باق، لقوله تعالى: ﴿ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴾[9]؛ وذلك؛ لأن النفي في الآية ونحوها للمجهول وما بعد "إلا" لا تسلط للنفي عليه؛ لأنه مثبت وهو في المفّرغ مستند لما قبلها وهو كل فرد كما كان قبل دخول النفي

---

(١)أحمد بن الحسين بن الحسن الكوفي المعروف بالمتنبي ، أبو الطيب ، شاعر ، حكيم ، ولد بالكوفة ، وأكثر المقام بالبادية ، وطلب الأدب ، وعلم العربية ، فاق أهل عصره في الشعر ، واتصل بسيف الدولة الحمداني ، وقتل بالقرب من العمانية في رمضان . [معجم المؤلفين ٢٠١/١] .

(٢)انظر : خزانه الأدب ، الحموي (٢٠٤/١) نهاية الأرب (١٠٢/٣) يتيمة الدهر ، الثعالبي (٦٢/١).

(٣) معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (٥١/١) ؛شرح ديوان المتنبي، النيسابوري (٣٣٢/١).

(٤) انظر: شروح التلخيص (٤٣٩/١) ؛ معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (٥١/١) ؛ الإيضاح (٦٨/١) ؛ مغنى اللبيب (٢٦٥/١).

(٥) سورة لقمان، الآية (٢٣).

(٦) سورة القلم، الآية (١٠).

(٧) الإبهاج (١٣٠/٣)، فن المنطق (ص٢٠) ؛ الإتقان في علوم القرآن (٤٩٣/١) ؛مغنى اللبيب (٢٦٥/١) ؛كتاب الكليات (١٦٤٠/١) ؛ شروح التلخيص (٦٧/١).

(٨) انظر: مغنى اللبيب (٢٦٥/١) ؛ الإتقان في علوم القرآن (٤٩٣/١).

(٩) سورة مريم، الآية (٩٣).

والاستثناء[1].

الثالثة: إن تقدم النفي على (كل) لا يختص بها بل في سائر صيغ العموم، فإن قول (كل إنسان لم يقم) نظيره قول: (الرجال لم يقوموا) فإنه دل على نفي الحكم عن فرد من الرجال، وهو جمع معرف بـ (أل) فيكون الحكم ليس خاصاً بـ (كل)[2].

فدل ورود هذه الاعتراضات من الأصوليين على عدم الاعتداد بها، وإنما نقلوها عن البلاغيين في كتبهم ونسبوها إليهم، إلا ما كان من القرافي الذي سبق نصه أن هذا الحكم خاص بـ (كل) لكن البلاغيين ذكروا أن هذه القاعدة أكثريه، وإنه قد يتخلف عنها بعضاً منها لأغراض بلاغية.

قال التفتازاني: (إن هذا الحكم أكثري لا كلي بدليل قوله تعالى﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[3] .....)[4].

وقال أبو البقاء الكفوي: (القول بأن العامة إذا وقع في حيز النفي يقصد به نفي العموم لما اشتهر من أن النفي يتوجه إلى قيد الكلام لا إلى أصله ليس ذلك كلياً .....)[5].

فبذلك يكون الأصوليون لم يفرقوا بين (كل) وغيرها من صيغ العموم في تقدم النفي أو تأخره، وكذا لم يعتدوا بتقدم كل أو تأخرها على النفي من إفادة العموم وعدمه، بدليل ما بنوا على ذلك من بعض الفروع الفقهية التي ورد فيها تقدم النفي على (كل) ومع ذلك لزم الحكم كل فرد، ومنها قول القائل: (والله لا أطأ كل واحدة منكن يكون موليا من كل واحدة).

فهنا الحكم يتعلق بوطأ كل واحدة: أي الحنث ولزوم الكفارة يتعلق بوطء كل واحدة، وهذا يدل أنه لا فرق بين تقدم النفي وتأخره.

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء أنه لا إشكال في صحة هذه القاعدة، وإنما وقع الإشكال بين البلاغيين في كيفية الاستدلال عليها، فهي عنده قاعدة صحيحة إلا أنها ليست كلية وإنما في الأغلب، قال: (فاعلم أن ما قدمنا من الفرق بين سلب العموم في (لم يقم كل رجل) وعموم السلب في (كل رجل لم يقم)

---

(١) انظر: الإبهاج (١٢٩/٣، ١٣٠) ؛ التحبير شرح التحرير (٢٣٥٤/٥) ؛ شرح الكوكب المنير (١٢٧/٣) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٣٤/٢).

(٢) انظر: الإبهاج (١٢٩/٣، ١٣٠) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٣٥/٢) ؛ عروس الأفراح (٤٤٥/١).

(٣) سورة لقمان، الآية (١٨).

(٤) مختصر المعاني (٤٤١/١).

(٥) كتاب الكليات (ص١٦٤٠).

حق لا إشكال فيه، واختلف في الاستدلال عليه)[1] وقال: (هذه الأحكام السابقة تختص بها "كل" بل غيرها من صيغ العموم كذلك في الغالب ..... وإن كانت "كل" أدل على التفصيل من غيرها)[2].

بالإضافة إلى أنه ذكر أن هذا الحكم في التقدم والتأخر ليس خاصاً بصيغ العموم بل يشمل كل ما دل على متعدد أو مفرد بأجزاء قال: (ما ذكرناه لا تختص به صيغ العموم، بل كل ما دل على متعدد أو مفرد أي أجزاء كذلك، فإذا قلت: ما رأيت رجال، أو ما رأيت رجلين، أو ما أكلت رغيفاً، أو ما رأيت زيداً وعمراً ، كل ذلك سلب للمجموع لا لكل واحد، بخلاف ما لو تقدم السلب)[3] فالظاهر من النصوص التي ذكرتها عن البهاء أنه يرى أن هذا الحكم من تأخر النفي أو تقدمه ليس خاصاً بـ (كل) ولا غيرها من صيغ العموم، بل هو أعم من ذلك فيشمل كل متعدد أو مفرد في أجزاء، وبدليل أيضاً أنه ذكر الاعتراضات التي اعترض بها الأصوليون على هذه القاعدة، ثم ختم ذلك بعدم الفرق بين (كل) وغيرها، ولا صيغ العموم ولا غيرها، إلا أنه يرى أن تقدم النفي على كل أو تأخره أدل في الوضوح والتفصيل في إفادة تقدمها العموم وتأخرها عدمه[4].

(١) عروس الأفراح (١/٤٣٢).

(٢) عروس الأفراح (١/٤٤٥).

(٣) عروس الأفراح (١/٤٤٥).

(٤) انظر: عروس الأفراح (١/٤٤٥).

# المطلب الثامن

# المصدر في إفادة العموم وعدمه

## المطلب الثامن: المصدر في إفادة العموم وعدمه

**قال البهاء السبكي:** (قال الإمام في البرهان: قال بعض من حوم على التحقيق ولم يرد مشرعه أن المصدر صالح للمجموع وهو في حكم اللفظ المشترك بين مسميات فهو يصلح لآحادها على البدل، وهو زلل وذهول عن مدرك الحق)[1].

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لمسألة تعريف المسند إليه بـ (أل)، ونقل كلام الجويني في إفادة المصدر العموم من عدمه، فقد قال الجويني (المصدر فإنه غير مختص بواحد من الأحداث وليس موضوعاً أيضاً للعموم واستغراق الجنس، وقد قال بعض من حوم على التحقيق .....)[2].

تعريف المصدر:

المصدر هو: اللفظ الموضوع للحدث مجرداً عن الزمان، كقول القائل (ضربته ضرباً)، (قام قياماً) ونحوه[3].

**إفادة المصدر العموم عند الأصوليين:**

**تحرير محل النزاع:**

اتفق الأصوليون على أن المصدر غير موضوع في الجمع ولا مشعر به واختلفوا في كونه صالح للجمع والإشعار به، قال المازري (أما كونه غير مشعر للجمع فمتفق عليه، وأما كونه صالح للإشعار فمختلف فيه)[4].

ومعنى هذا أن المصدر من حيث وضعه لا يدل على استيعاب الأفراد ولكن صالح للاستيعاب، أي يكون صالح للعموم، فالأصوليون اختلفوا في ذلك على قولين:

- القول الأول:

أن المصدر لا يفيد العموم؛ لأنه لا يشعر بعموم ولا بخصوص ولا صالح للإشعار به، ذهب إلى ذلك بعض الأصوليين كالجويني[5] والرازي[6]، وقال فيما فهمه عن ابن جني في كون المصدر لفظ يدل

---

(١) عروس الأفراح (٣٣٧/١).

(٢) البرهان (٢٢٧/١).

(٣) انظر :شرح شافية ابن الحاجب لرضى الدين (١٦٠/١) ؛ المفتاح في الصرف للجرجاني (٥٢/١) ؛كتاب الكليات (ص١٣٠٩، ١٦٦٣).

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٦/٢).

(٥) البرهان في أصول الفقه (٢٢٦/١).

(٦) المحصول (٤٦٨/١).

يدل على جميع أشخاص الماهية. (أقول هذا ركيك ..... وهو باطل، بل المصدر لفظ دال على الماهية ..... والماهية من حيث هي لا تستلزم الوحدة ولا الكثرة)[1].

استدلوا:

أن المصدر مرتب على الفعل وهو فرع له والفعل أصله على رأي الكوفيين، أو أنه أصل الفعل، والفعل مترتب عليه ومتفرع عنه على رأي البصريين[2]، فإذا كان ذلك فإنه يستحيل أن نتخيل الجمع في الفعل والمصدر لهذا المعنى؛ لأنه حال محل الفعل وإنه لم يوضع إلا لتأكيد الفعل وإن كان اسماً، فإنه لو افترض اقتران المصدر بقرينه مشعرة بالجمع فإنه يصير عاماً مقتضياً للجمع للقرينة لا للمصدر فهو كما لو اقترن بالفعل قرينة تشعر بالجمع[3].

- القول الثاني

إن المصدر يفيد العموم؛ لأنه صالح لاستيعاب الأفراد قال به بعض الأصوليين[4] كالحنفية بناءً على مذهبهم إفادة النكرة المثبتة العموم[5].

ونسبة الرازي إلى ابن جني من أهل اللغة أثناء كلامه على أن المجاز غالب في اللغات.

وقد رد الزركشي هذا المعنى الذي فهمه الرازي من كلام ابن جني وقال: (وهو بعيد لعله أراد أنه مستغرق باعتبار الصلاحية)[6].

فقد قال ابن جني: (اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجازاً لا حقيقة وذلك عامة الأفعال ..... ألا ترى أن الفعل يفاد منه معنى الجنسية، فقولك قام زيد معناه :كان منه القيام، أي: هذا الجنس من الفعل ..... فأعمالك إياه في جميع أجزائه يدل على أنه موضوع عندهم على صلاحه لتناول جميعها)[7].

استدلوا:

---

(١) المحصول (٤٦٨/١).

(٢) انظر: أسرار العربية (١٦١/١) ؛ جمع الجوامع (٩٤/٢).

(٣) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢٢٦/١).

(٤) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢٢٦/١، ٢٢٧) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٦/٢).

(٥) انظر: كشف الأسرار (٢٠/٢).

(٦) البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٦/٢).

(٧) الخصائص لابن جني (٤٤٨/٢).

إنه يحسن أن يوصف المصدر، فإنه يقال: ضربته ضرباً شديداً، وضربته ضربة وضربتين وضربات، فلو لم يكن مشعراً بالعدد لما جاز وصفه بالكثرة: لذا فالمصدر صالح للجمع وإلا لم يكن مشعراً به[1].

**يجاب عنه:**

١. إن المصدر يتعرض للعدد ويوصف به، وإذا كان ذلك فإنه يرد عن حكم إطلاقه فلا يكون مصدراً[2].

٢. إن قول القائل (كثيراً) صفة والموصوف لا يشعر بالصفة، ولو أشعر بها لاستغنى بنفسه عنها، ولجرت الصفة مجرى التأكيد، فإن قول القائل: (ضربت زيداً ضرباً كثيراً) وقوله: (ضربت زيداً ضرباً شديداً) وذلك؛ لأن المصدر صالح لأن يوصف بالكثرة كما هو في الرجل فهو صالح لأن يوصف بجهات، وليس اسم الرجل موضوعاً لها ولا مشعراً بشيء منها[3].

**ويمكن أن يجاب عنه:**

إن كون المصدر غير موضوع للجمع ليس محل النزاع وإنما متفق عليه، وإنما الخلاف في صلاحيته لذلك.

**ثمرة الخلاف:**

إنه لو قال رجل لزوجته: (أنت طالق طلاقاً) أو قال: (أنت طالق الطلاق) فإنه عند القائلين أن المصدر لا يعم فإنه لا يقع إلا طلقة واحدة؛ لأن المصدر لا يزيد به الكلام وإنما يدخل للتأكيد، كقول القائل: ضربت زيداً ضرباً، إلا أن ينوي بهذا الطلاق ما زاد على الواحدة فإنه يقع على ما نواه كما لو أنه لم يأت بالمصدر[4].

**إفادة المصدر العموم عند البلاغيين:**

يرى البلاغيون أن المصدر لا يدل على العموم؛ لأنه موضوع للحقيقة من حيث هي -أي للفردية- غير مشعر بجمع.

---

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢٢٧/١) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٦/٢).

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢٢٧/١).

(٣) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢٢٧/١) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٦/٢).

(٤) انظر: كشف الأسرار (٢٠/٢) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٧/٢).

قال الدسوقي في حاشيته: (اعلم أن اسم الجنس المذكر إذا كان مصدراً فإنه يدل على الحقيقة قطعاً ؛ لوضعه لها ككرى وبشرى ورجعى)[1].

وقال : ( والدليل على أن المصادر موضوعة للماهية المطلقة مجردة عن الوحدة أن قولك: ضربت ضرباً لا إشعار له بالوَحْدَة، فإن أردت الوَحْدَة أتيت بالتاء فقلت: ضربة، أو بالوصف فقلت: ضرباً واحداً)[2].

تعرض البلاغيون لعموم المصدر من حيث إنه في وضعه لا يفيد العموم.

واستدلوا:

أن المصدر لو أفاد العموم لما احتاج إضافة كائن عند وصفه الوَحْدَة، فقول القائل: (ضربته ضرباً) لا إشعار له بالوحدة، وإن أرادها أتى بالتاء فدل ذلك أن المصادر موضوعة للماهية المطلقة، ولا إشعار لها بالوحدة وغيرها[3].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في إفادة المصدر للعموم:**

اتفق الأصوليون على أن المصدر ليس موضوعاً للعموم، وخلافهم في صلاحيته لذلك ، وبنوا أقوالهم على ما فهموه من اللغة في كون المصدر في أصله وضع للحقيقة من حيث هي بدون إشعار بجمع أو غيره، ولكن صالح للجمع واستيعاب الأفراد، فهو مفيد للعموم من حيث صلاحيته للجمع، هذا على قول بعضهم، أما البعض الآخر فيرى أن المصدر ليس موضوعاً للعموم ولا صالح له، وبنوا قولهم هذا على اللغة، وذلك بأن المصدر إذا وصف خرج عن مصدريته، فلا يقال أنه عام؛ لأن الوصف أخرجه عن مصدريته فيه يكون ليس موضوعاً للعموم ولا صالحاً لذلك.

أما القائلون بأن المصدر صالح للعموم، ذلك لورد جمع المصدر في اللغة، فإنه قد ورد جمع ظن على ظنون، وعلم على علوم، وكذا تعرض المصدر للعدد يقول القائل: (ضربته ضربات) فدلّ أنه صالح لذلك.

والذي يظهر أن الأصوليين مرجع خلافهم على ما فهم كل منهما من اللغة، فإن النحاة جعلوا المصدر نوعان:

---

(١) (٣٢٩/١).

(٢) حاشية الدسوقي على شرح السعد (٣٣٠/١).

(٣) انظر: حاشية الدسوقي (٣٣٠/١).

- الأول:

مصدر مبهم، وهو ما يساوي معنى عاملة من غير زيادة كـ (قمت قياماً وجلست جلوساً) فهو لمجرد التأكيد، ومن ثم لا يثنى ولا يجمع؛ لأنه بمنزلة تكرير الفعل، فعومل معاملته بعدم التثنية والجمع.

والآخر مصدر مختص، وهو ما زاد على معنى عامله فيفيد نوعاً أو عدداً نحو: (ضربت ضرب الأمير، أو ضربتين أو ضربات) فهذا يثني ذو العدد ويجمع بلا خلاف بينهم، وأما النوع ففيه قولان لهم:

أحدهما: أنه يثنى ويجمع قياساً على ما سمع منه كالعقول والألباب ونحوه.

والثاني: لا يثنى ولا يجمع قياساً للأنواع على الآحاد وذلك لاختلافهما[1].

فبعد هذا يمكن أن يقال: من قال من الأصوليين بصلاحية المصدر للعموم نظر لهذه الأنواع التي ذكرها النحاة عن المصدر أنه يصلح أن يثنى ويجمع، وأما القائلون بعدم الصلاحية نظروا إلى قول النحاة من حيث إن المصدر إذا ثني وجمع خرج عن مصدريته، قال أبو البقاء الكفوي: (المصدر لا يثنى ولا يجمع وباعتبار ما صار إليه من النقل للذات يثنى ويجمع) [2].

قال أبو البقاء العكبري[3]: (ولا يثنى المصدر ولا يجمع ما دام جنساً بدلالته على جميع أنواع الحدث، وإنما يثنى ويجمع ما لا يدل واحده على مقدار واحد، فإن اختلفت أنواعه ثني وجمع ..... فيصير بمنزلة أسماء الأعلام)[4].

قال أبو العباس الحموي[5]: (وقال النحاة المصدر المؤكد لا يثنى ولا يجمع؛ لأنه جنس، والجنس يدل بلفظه على ما دل عليه الجمع، فلا فائدة في الجمع، فإن كان المصدر عدداً كالضربات

---

(١) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٤١٢/٧) ؛ جمع الجوامع (٩٦/٢).

(٢) كتاب الكليات (ص١٠١٥).

(٣)عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي، أبو البقاء، محب الدين: عالم بالأدب واللغة والفرائض والحساب. أصله من عكبرا (بليدة على دجلة) ولد ببغداد عام ٥٣٨ هـ، أصيب في صباه بالجدري، فعمي. وكانت طريقته في التأليف أن يطلب ما صنف من الكتب في الموضوع. فيقرأها عليه بعض تلاميذه، ثم يملي من آرائه وتمحيصه وما علق في ذهنه.توفي عام ٦١٦ هـ، من مصنفاته " شرح ديوان المتنبي " و " اللباب في علل البناء والإعراب " و " شرح اللمع لابن جني " ، انظر: الأعلام للزركلي (٨٠/٤).

(٤) اللباب في علل البناء والإعراب (٢٦٤/١).

(٥)إبراهيم سليمان الحموي ، القونوي ، الرومي ، فقيه ، حنفي ، نحوي ، مفسر ، منطقي ، مات بدمشق سنة ٧٣٢هـ . من مؤلفاته : "شرح الجامع "و"الكبير في فروع الفقه الحنفي" و "شرح المنظومة" . انظر : معجم المؤلفين (٢٩/١).

أو نوعاً كالعلوم والأعمال جاز ذلك؛ لأنها وحدات وأنواع جمعت، فتقول ضربت ضربتين وعلمت علمين فيثنى لاختلاف النوعين .....)[1].

ثم قال: (فدل كلامهم على أن جمع المصدر موقوف على السماع، فإن سمع الجمع عللوا باختلاف الأنواع، وإن لم يسمع عللوا بأنه مصدر، أي: باق على مصدريته)[2].

فبهذا يكون الأصوليون قد نظروا في كون المصدر صالح للعموم لما ورد من جمعه، وأما المانعون فيرون أن جمعه يسلبه مصدريته فلا يعم، أما البلاغيون فنظروا إلى أصل المصدر وأنه موضوع للحقيقة من حيث هي ولا دلالة له على عموم، ولم يتعرضوا لصلاحيته لذلك.

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء أن المصدر لا يفيد العموم؛ لأنه موضوع للحقيقة من حيث هي، وأيد قوله هذا لما يراه الجويني في كون المصدر غير موضوع له ولا صالح لذلك، فقال: (إن المصدر موضوع للحقيقة، لم يوضع باستعماله للواحد أو للجمع أو التثنية)[3].

وكلام البهاء هذا فيما فهمه من الجويني في عدم إفادة المصدر للعموم وهو لم يتعرض للصلاحية، وإنما تعرض لوضع لفظ المصدر كما هو سائر البلاغيين، بخلاف ما أراده الجويني من أن المصدر ليس موضوعاً للعموم ولا صالح له.

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٤١٢/٧).

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٤١٢/٧).

(٣) عروس الأفراح (٣٣٧/١).

# المطلب التاسع

# عموم النكرة في سياق النفي يكون وضعاً أو لزوماً

## المطلب التاسع: عموم النكرة في سياق النفي يكون وضعاً أو لزوماً؟

**قال البهاء السبكي** : (ذهب كثير من الأصوليين إلى أن عموم النكرة في سياق النفي معناه أن المنفي فيها مطلق الحقيقة، فاستلزم نفي الأفراد).[1]

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لمسألة تقديم المسند إليه من حيث إنه قد يقدم المسند إليه المسور (بكل) على المسند، وذلك إذا كان في سياق النفي فإنه يفيد العموم بخلاف تأخره، وقد ذكر البلاغيون أن هذه مسألة تختص بها (كل) فإذا لم تكن مسورة بكل فإن الحكم بالعكس، فمثلاً (لم يقم إنسان) فإنه تقدم النفي على المسند وهو نكرة فأفاد العموم بخلاف إذا دخلت كل على هذه المسألة فإنه لا يفيد العموم، لكون النفي تقدم على كل، وتسمى هذا المسألة عند خلوها عن كل بالنكرة في سياق النفي وأثناء شرح البهاء لهذه المسألة تعرض لبعض أقوال الأصوليين المتعلقة بالنكرة في سياق النفي هل أفادت العموم لذاتها -أي بالوضع- أم بالاستلزام؟

**المراد بالنكرة :**

النكرة هي: ما يقابل المعرفة، والمعرفة هي: المعين من الجنس، فتكون النكرة هي ما يدل على الشائع الغير المعين.[2]

**معنى هذه المسألة:**

إن عموم النكرة في سياق النفي وكذا في مثله النهي يكون وضعاً، بمعنى أن اللفظ وضع لسلب الحكم عن كل فرد من الأفراد بالمطابقة، وأما إذا كان لزوماً فهو بمعنى أن نفي الحكم عن فرد مبهم، يقتضي نفي الحكم عن جميع الأفراد ضرورة، ومثال ذلك قول القائل: (لا رجل في الدار).

**عموم النكرة في سياق النفي يكون وضعاً أو لزوماً عند الأصوليين:**

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

- القول الأول:

---

(١) عروس الأفراح (٤٢٨/١).

(٢) انظر: شرح الرضى على الكافية (٢٧٩/٣) ؛ حاشية العلامة الصبان (١٩٨/١).

إن عموم النكرة في سياق النفي يكون وضعاً وهو قول أكثر العلماء من الشافعية[١] والمالكية[٢] وغيرهم[٣].

قال السبكي: (وظاهر كلام غيرهم من الشافعية الأول، وهو أن اللفظ وضع لسلب كل فرد من أفراد الكلية)[٤].

وقال التاج السبكي: (وقد اختلف في أنها هل عمت بذاتها؟ أي بالوضع ..... والثاني قول الحنفية، والأول قول أصحابنا)[٥].

وقال القرافي: (إنه وقع الخلاف بيننا وبين الحنفية في قول العرب "لا رجل في الدار" مع الاتفاق على اقتضائه للعموم، هل العموم حصل فيه في النفي ؛لأن النفي فيه موضوع لنفي الحقيقة الكلية ..... وظاهر قولنا وقول الجمهور أن العرب وضعت هذا التركيب ..... للقضاء بالنفي على كل فرد من أفراد الرجال)[٦].

واستدلوا:

- الدليل الأول:

إن عموم النكرة في سياق النفي يكون وضعاً أي مطابقة لكل فرد لصحة الاستثناء في هذه الصيغة بالاتفاق، فدل على تناولها لكل فرد.[٧]

- الدليل الثاني:

إن النحاة قالوا في قول القائل: (لا رجل في الدار) جواب لمن قال: (هل من رجل في الدار؟) فيكون الأصل في الجواب أن يقال: (لا من رجل في الدار) فيدخل لفظ النفي على ما كان في لفظ

---

(١) الإبهاج (١٣٨/٣)؛ شرح جمع الجوامع (٢٢٧/١) ؛ غاية الوصول (٦١/١) ؛ طريقة الحصول (٢٩٩/١)؛ رفع الحاجب (١٦٤/٣) ؛حاشية العطار (٣٢١/٣) ؛ شرح الكوكب المنير (١٣٦/٣).

(٢) العقد المنظوم، ص١٨٠.

(٣) شرح الكوكب المنير (١٣٦/٣).

(٤) الإبهاج (١٤١/٣).

(٥) رفع الحاجب (١٦٤/٣).

(٦) العقد المنظوم، (ص١٧٩).

(٧) انظر: العقد المنظوم (ص١٨٠)؛ شرح الكوكب المنير (١٣٨/٣).

المستفهم[1]، ولما حذفت (من) وهي مرادة، وهي لا تدخل إلا فيما يقبل التبعيض ، والحقيقة الكلية ليس فيها كثرة أفراد حتى تتبعض؛ فتعين حينئذ أن (من) إنما تدخل على أفراد هذه الحقيقة وهؤلاء الأفراد هم المقصودون بالجواب، فيكون قول العرب: (لا رجل في الدار) مقصودة الأفراد لا الحقيقة الكلية، فيكون دلالة النكرة في سياق النفي وضعاً لا لزوماً[2].

– القول الثاني:

إن عموم النكرة في سياق النفي يكون لزوماً ذهب إلى هذا القول الحنفية[3]، وتقي الدين السبكي السبكي من الشافعية[4] وغيره [5].

قال البزدوي (إن النكرة في النفي تعم ..... لأن النفي دليل العموم وذلك ضروري لا لمعنى في صيغة الاسم).[6]

وقال السرخسي (النكرة في موضع النفي فإنها تعم ..... وهذا التعميم ليس بصيغة النكرة بل لمقتضاها).[7]

قال عبد العزيز البخاري (وعموم النكرة المنفية لم يثبت بالصيغة بل بالضرورة).[8]

وعللوا:

أن النفي وقع أولاً على الماهية ويلزم منه النفي عن كل فرد.[9]

(١) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف (٣٦٧/١)؛ المقتضب المبرد (ص٢٧٥) ؛ أسرار العربية، أبو البركات الأنباري (٢٢٣/١).

(٢)العقد المنظوم، (ص١٨١).

(٣)انظر: أصول البزدوي (٧٠/١)؛ أصول السرخسي (١٦٠/١)؛ تيسير التحرير (٢٥٩/١)؛كشف السرار (٥٥/١)؛ فواتح الرحموت (٢٦١/١).

(٤) انظر: جمع الجوامع (٢٢٧/١)؛ الإبهاج (١٣٨/٣).

(٥)انظر: شرح التلويح (٥٦/١).

(٦) أصول البزدوي (٧٠/١).

(٧) أصول السرخسي (١٦٠/١).

(٨) كشف الأسرار (٥٥/١).

(٩) غاية الوصول (٦١/١).

**ثمرة الخلاف:**

انبنى على خلاف الأصوليين في هذه المسألة إنه هل يجوز التخصيص بالنية؟ فمثلاً لو قال (والله لا أكلت طعاماً، ونوى طعاماً خاصاً)[1].

فعلى القول الأول وهو أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم وضعاً فإنه يجوز التخصيص بالنية؛ لأن نفي الأفراد يكون مطابقة فيمكن نفي بعض الأفراد وإبقاء بعض، أما على القول الثاني وهو قول الحنفية أن النفي على الماهية فإنه لا يصح التخصيص بالنية، لأن النفي يكون واقعاً على الماهية إذ لو بقى فرد لم يصدق انتفاء الماهية، حينئذ لا يتأتى الإخراج.

**عموم النكرة في سياق النفي يكون وضعاً أو لزوماً عند البلاغيين؟**

يرى البلاغيون أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم وضعاً[2].

قال التفتازاني: (التقديم دال على العموم أي على نفي الحكم عن كل فرد نحو : كل إنسان لم يقم، فإنه يفيد نفي القيام عن كل واحد من أفراد الإنسان، بخلاف ما لو أخر، لئلا يلزم ترجيح التأكيد وهو أن يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبل التأسيس .....)[3].

وبمثله قال غيره من البلاغيين[4].

فإن البلاغيين جعلوا تقديم كل على النفي يفيد نفي الحكم عن كل فرد، وأما إذا تأخرت فإنه خلاف ذلك، وذلك لئلا يترجح التأكيد على التأسيس قبل دخول (كل) بمعنى إنه إذا تقدمت كل ولم تفد النفي عن كل فرد فرد، فإنها تكون تأكيداً للمعنى السابق قبل دخول (كل)، وهو النفي عن جملة الأفراد، وكذا إذا تأخرت عن النفي، فإنها إذا أفادت النفي عن كل فرد فرد فإنها تكون أفادت التأكيد، لأن هذا هو حكم الجملة قبل أن يدخلها (كل) أنها تفيد النفي عن كل فرد فرد في نحو: (لم يقم إنسان) فإنها نكرة في سياق النفي افادت قبل دخول (كل) نفي الحكم عن كل فرد فرد، فدل على أن البلاغيين يرون أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم وضعاً.

---

(١) انظر: الفروق القرافي (٢/٢٤٥)؛ الإبهاج (٣/١٤١)؛ طريقة الحصول (١/٢٩٩)؛ شرح جمع الجوامع (١/٢٢٧)؛رفع الحاجب (٣/١٦٤)؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٢٧٤).

(٢) انظر: شروح التلخيص (١/٤٢٨).

(٣) مختصر المعاني (١/٤٢٨).

(٤) انظر: شروح التلخيص (١/٤٢٨).

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في كون النكرة في سياق النفي تفيد العموم وضعاً أو لزوماً:**

إن ما ذهب إليه أكثر الأصوليين في أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم وضعاً هو ما ذهب إليه البلاغيون، ودللوا عليه من فائدة تأخر (كل) وتقدمها، واختلاف الحكم إذا كانت الجملة بدونها وما ذلك إلا ليكون لتقديم اللفظ وتأخيره فائدة من أجله تغير التركيب، ومن هذا استفاد الأصوليون في أن العموم في النكرة في سياق النفي وضعاً ورتبوا عليه بعض الأحكام الشرعية كما سبق إيضاحه في ثمرة الخلاف، أما قول الحنفية أن دلالة النكرة في سياق النفي لزوماً فهو خلاف قول البلاغيين، فالأصوليون استفادوا من هذا التركيب للجملة لما يترتب عليه من أحكام شرعية ، منها إنه في حالة التعارض بين عمومين فإن العموم الذي دلالته مطابقة مقدم على ما دلالته التزاماً؛ لأن الأولى قطعية، والثانية ظنية، أما البلاغيون فكان بحثهم في هذه المسائل من تقديم المسند وتأخيره من أجل ما يكون فيه من أغراض بلاغية وصور بيانية تعطي اللفظ معنى واضحاً للسامع.

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء: (ذهب كثير من الأصوليين إلى أن عموم النكرة في سياق النفي معناه أن المنفي فيها مطلق الحقيقة فاستلزم نفي الأفراد، فيحصل على هذا أن يقال (لم يقم إنسان) ليس سالبة كلية لا لفظاً ولا معنى، وليس عاماً للوضع بل استلزام العموم)[1].

فاختار البهاء قول الحنفية في كون النكرة في سياق النفي تفيد العموم لزوماً بناءً على معنى السالبة الكلية وسيأتي بيان ذلك.[2]

(١) عروس الأفراح (١/٤٢٨).

(٢) انظر: المطلب الثالث عشر (نفي الحكم في السالبة الكلية).

## المطلب العاشر

## الفرق بين العموم في "متى" و "متى ما"

## المطلب العاشر: الفرق بين العموم في "متى" و "متى ما"

**قال البهاء السبكي** : ("متى" وهي لتعميم الأوقات بالاستقبال..... و "متى ما" أعم منها..... وما قاله غير موافق لكلام الأصوليين..... فإنهم جعلوا أسماء الشرط كلها عامة من غير فرق بين "متى" و "متى ما" وغيرهما)[1].

ذكر البهاء أدوات الشرط من حيث إفادتها للعموم من عدمه عند شرحه لكتاب التلخيص لمسألة "تقييد المسند" و "متى" من حروف المعاني ولها وجوه شتى ومثلها "متى ما" ، وهي:

١. تأتي للاستفهام أي سؤال عن وقت فعلٍ فُعل أو يُفْعل، كقولك "متى" فعلت و "متى" تفعل أي في أي وقت.
٢. تأتي بمعنى الشرط فتجزم الفعلين فتقول "متى تأتني آتيك" وكذا إذا أدخلت عليها ما كقول "متى ما يأتي أخوك أرضه".
٣. وتأتي أيضاً بمعنى الاستنكار والنفي مثلاً يقول الرجل إذا حُكي عنه فعلاً ينكره فيقول "متى كان هذا" على معنى الإنكار والنفي. "فمتى" وكذا مثلها "متى ما" تقع على الوقت فإذا قال القائل "إذا دخلت الدار فأنت طالق أي في أي وقت، فكان من أحد معاني "متى، ومتى ما" الشرط وقد ذكرها البهاء أثناء ذكره لمقيدات المسند عند البلاغيين وتعرض لعمومهما عند البلاغيين وعند الأصوليين.

**الفرق بين "متى" و "متى ما" عند الأصوليين:**

الأصوليون ذكروا أن "متى" وكذا "متى ما" كأحد أدوات الشرط التي تعتبر أحد صيغ العموم، فأدوات الشرط عندهم سواء في إفادة العموم[2].

---

(١) عروس الأفراح (٢/٩٠).

(٢) انظر: الإحكام الآمدي (٢/٢٢٠)، المستصفى (٢/٥٧)، المختصر في أصول الفقه (ص١٠٧)، البرهان في أصول الفقه (١/٢٢٣)، المنخول (ص٢٦١)، المحصول لابن العربي (١/٧٤)، روضة الناظر (١/١٧٩)، شرح مختصر الروضة (٢/٤٦٧)، الفروق القرافي (١/٣٧٩، ٣٨٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٢٢٨)، التحبير شرح التحرير (٥/٢٣٤٥)، رفع الحاجب (٣/٤٧٢)، المسودة (ص١٠١)، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، القرافي (ص٤٤٧)، شرح تنقيح الفصول (ص١٨٠).

**الفرق بين عموم "متى" و "متى ما" عند البلاغيين:**

فرق البلاغيون بين "متى" و "متى ما" فقالوا "متى" هي لتعميم الأوقات في الاستقبال أي أنها تدل على وقت من الأوقات المبهمة في الاستقبال. أما "متى ما" فهي أعم منها لأنها للدلالة على كل وقت من الأوقات المستقبلة[١].

قال السكاكي (و "متى" لتعميم الأوقات في المستقبل و "متى ما" أعم منه))[٢]، وبمثله قال الخطيب القزويني[٣].

قال أبو البقاء الكفوي (و "متى" لتعميم الأوقات في الاستقبال بمعنى أن الحكم المعلق به يعم كل وقت من أوقات وقوع مضمون الجزاء و "متى ما" أعم من ذلك وأشمل)[٤].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في الفرق بين "متى" و "متى ما":**

الأصوليون لم يفرقوا بين "متى" و "متى ما" لأنه لا يترتب على ذلك أثر في الأحكام الفقهية فسواءً أتي "بمتى" أو "متى ما" كلاهما أداتا شرط تفيدان تعليق الحكم في المستقبل فبمجرد وقوع الشرط يقع الجزاء فكلاهما واحد في الحكم الشرعي.

أما البلاغيون فإنهم فرقوا بينهما لما في الفرق من معنى بلاغي فمتى تكون لتعميم وقت من أوقات المستقبل أما "متى" فتكون لتعميم كل وقت فيكون المعنى فيها أعم وأشمل في تأدية المعنى.

**رأي البهاء السبكي:**

البهاء لم يصرح برأي في هذه المسألة وإنما عرض رأي البلاغيين كما نقله عن الخطيب القزويني إلا أنه اعترض على الخطيب عندما جعل "متى" عمومها باعتبار الصلاحية و "متى ما" عمومها باعتبار الاستغراق، وقال : (ثم قوله أن "متى ما" أعم من "متى" مخالف لبقية كلامه فإنه جعل عموم "متى" باعتبار الصلاحية وعموم "متى ما" باعتبار الاستغراق وحينئذ ليس بينهما اشتراك يصلح للعموم الاستغراقي)[٥].

---

(١) شروح التلخيص (٢/٩٠).

(٢) مفتاح العلوم (ص١٠٦).

(٣) انظر عروس الأفراح (٢/٩٠).

(٤) كتاب الكليات (ص١٣٥٠).

(٥) عروس الأفراح (٢/٩٠).

والظاهر أن هذا الاعتراض الذي ذكره البهاء على كلام الخطيب صحيح؛ لأن "متى" و "متى ما" من ألفاظ العموم الشمولي وليست من عموم الصلاحية[1]، فكلاهما عام في نفسه لا كما هو في عموم الصلاحية الذي هو المطلق الذي عمومه باعتبار أن موارده غير منحصرة بل هما لفظان عامان يحكم فيهما على كل فرد من أفرادهما فعمومهما استغراقي وإذا قيل أن أحدهما عمومه استغراقي والآخر عمومه صلاحي فليس بينهما اشتراك يفرق به بينهما.

(١) انظر الفروق للقرافي (١٤٨/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٨١/٢).

# المطلب الحادي عشر

# عموم {مَنْ}

## المطلب الحادي عشر: عموم {مَنْ}

**قال البهاء السبكي:** (إن "مَنْ" الاستفهامية ليست للعموم في الأفراد بل للماهية بخلاف ما قاله الأصوليين)[1].

إن هذه المسألة التي ذكرها البهاء عن الأصوليين تعرض لها أثناء شرحه للاستفهام كنوع من أنواع الطلب، وللاستفهام أدوات عدة منها "من".

**عموم من عند الأصوليين:**

اختلف الأصوليون في عموم "مَنْ" الاستفهامية على أقوال.

القول الأول:

إن " مَنْ " تفيد العموم ذهب إلى ذلك جمهور الأصوليين[2].

استدلوا:

إن "مَنْ" الاستفهامية لا تخلو من أن تكون حقيقة للخصوص أو العموم أو مشتركة بينهما أو موقوفه، أو ليست موضوعة لأحد الأمرين لا حقيقة ولا مجازا، والأول محال وإلا لما حسن أن يجاب بجملة العقلاء لكونه جواباً عن غير ما سأل عنه، ولا جائز أن تكون مشتركة أو موقوفة وإلا لما حسن الجواب في شيء إلا بعد الاستفهام عن مراد السائل وليست كذلك، ولا جائز أن يقال الأخير للاتفاق على إبطاله، فلم يبق إلا أن تكون حقيقة للعموم[3].

القول الثاني:

إن "من" الاستفهامية لا تفيد العموم وإن أفادت عموما فهو عموم البدل لا عموم الشمول، ذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين[4].

---

(١) عروس الأفراح (٢/٢٨٠).

(٢) المحصول الرازي (٢/٥١٧) ؛ الإحكام الآمدي (٢/٢٢٥)، غاية الوصول (١/٦٠) ؛ طريقة الحصول (١/٢٩٣) ؛ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص ٢٨٧) ؛ التحبير شرح التحرير (٥/٢٣٤٦) ؛ شرح الكوكب المنير (٣/١٢٠) ؛ العقد المنظوم ( ص ٤٣٢) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٢٣٩).

(٣) انظر: الإحكام الأمدي (٢/٢٢٥).

(٤) رفع الحاجب ( ٣/٢٠٩) ؛ التحبير شرح التحرير (٥/٢٣٤٦) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٢٣٩).

استدلوا:

إنه يحسن من سأل "من في الدار" أن يجاب بقول "زيد" فحينئذ فلا عموم، لأنه كيف ينطبق ذلك على "زيد".[1]

أجيب:

إن العموم في "من" إنما هو في اعتبار حكم الاستفهام لا باعتبار الكون في الدار، والاستفهام عم جميع المراتب، وكأن الاستفهام قال سألتك عن كل أحد يتصور أن يكون في الدار لا أخص سؤالي بنوع دون نوع، والواقع في ذلك قد يكون فرداً أو أكثر فيكون العموم فيها ليس باعتبار الوقوع بل باعتبار الاستفهام[2].

**عموم " مَنْ " عند البلاغيين:**

قسم البلاغيون أدوات الاستفهام إلى ثلاثة أقسام:

- القسم الأول ما يطلب به التصديق فقط.
- القسم الثاني ما يطلب به التصور فقط.
- القسم الثالث ما لم يختص بواحد منهما.

وجعلوا لكل قسم أدوات، و "من" الاستفهامية جعلوها في القسم الثاني وهو ما يطلب به التصور فقط[3]، ومعنى ذلك أنه إذا طلب حصول صورة الشيء في الذهن فإن كانت تلك الصورة المطلوبة وقوع نسبة في الخارج أولاً وقوعها، بمعنى أنه طلب أن وقوع النسبة هل هو محقق خارج أو لا، لا أنه طلب مجرد تصور الوقوع بل تحققه خارجاً فيكون ذلك المطلوب تصديقا، إن لم تكن تلك الصورة تحقق الوقوع بل تصور الموضوع لتصور النسبة بينهما فالمطلوب هو التصور فقط،فيكون الاستفهام

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٥/٢٣٤٦) ؛ شرح الكوكب المنير (٣/١٢٠) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٢٣٩).

(٢) العقد المنظوم للقرافي (ص ٤٣٢).

(٣) انظر: شروح التلخيص (٢/٢٤٦).

عن التصديق هو عبارة عن نسبة تردد الذهن بين ثبوتها وانتفائها، والاستفهام عن التصور يكون عند التردد في تعيين أحد شيئين فيكون قد أحاط بالعلم بأحدهما لا بعينه[1].

فيكون البلاغيون لا يرون عموم "مَنْ" الاستفهامية لأنها يطلب بها التصور فقط الذي هو التعيين لأحد الأشياء أو الشيئين وهذا خلاف معنى العام، فلا يكون يطابق أفراده حيث تعذر انطباق الواحد على العموم.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في عموم "مَنْ":**

إن البلاغيين قالوا بعدم عموم "من" اعتمادا على أصلها في اللغة، فإن المطلوب من الاستفهام تعيين أحد الأشياء وهذا خلاف لمعنى العموم، والذي يظهر أن ما أجاب به القرافي عن هذا الأشكال وهو عدم المطابقة بين "مَنْ" وأفرادهما بأن العموم باعتبار حكم الاستفهام، وكأن هذا المعنى نفس ما أراده البلاغيون بأن العموم في "من" على الماهية وليس على الافراد، فبذلك لا يكون عمومه شمول وإنما هو عموم بدل ، وهذا هو الظاهر والله أعلم .

**رأي البهاء السبكي :**

قال البهاء: ( أن من الاستفهامية ليست للعموم في الأفراد بل للماهية ، بخلاف ما قاله الأصوليون.... فإن أرادوا العموم بالمعنى الذي ذكرناه فصحيح، وإن أرادوا تدل على الأفراد فممنوع)[2].

فالبهاء ذهب إلى ما ذهب إليه البلاغيون في أن " من " لا تفيد العموم الشمولي، وإنما عمومها بدلي، وهذا القول هو القول الذي ذهب إليه بعض الأصوليين، فيكون البهاء خالف جمهور الأصوليين في كون " من" الاستفهامية تفيد العموم.

---

(١) انظر: عروس الأفراح (٢/٢٤٧).

(٢) انظر: عروس الأفراح (٢/٢٨٠).

# المطلب الثاني عشر

# حكم صيغ العموم مع القرائن

## المطلب الثاني عشر: حكم صيغ العموم مع القرائن.

**قال البهاء السبكي:** (قال الإمام في البرهان:[1] ومما ذل فيه الناقلون عن الأشعري ومتبعيه أن صيغة العموم مع القرائن تبقى مترددة وهذا وإن صحح يحمل على توابع العموم كالصيغ المؤكدة[2]).

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لمسألة توكيد المسند اليه، فذكر أن المسند يؤكد لأسباب ومن هذه الأسباب هو إفادة العموم ومنع التخصيص فيه، ونقل قول الجويني عن الناقلين عن الأشعري ومن اتبعوه من أن صيغ العموم مع القرائن تبقى مترددة في إفادة العموم وذكر ما رجحه الجوينى في متى تكون هذه الصيغ مترددة ، وذلك إذا كانت من توابع العموم كالصيغ المؤكدة[3].

**حكم صيغ العموم مع القرائن عند الأصوليين:**

إن القرائن إذا أفادت العموم فلا خلاف بين الأصوليين في إفادتها هذا العموم[4]،

قال التلمساني[5]: (لم يختلف العلماء في افادة جملة هذه الصيغ للعموم مع القرائن وأما مع تجردها فقد اختلف العلماء في ذلك....[6])

وقال القرافي : (لا نزاع عند الواقفية في الحمل على العموم عند القرينة، وإنما النزاع عند عدمها[7]).

فالأصوليون متى كان هناك قرينة أفادت العموم ، أو متى انتفت القرينة المخصصة له فالعموم متمسك به.

قال الغزالي : (الخلاف راجع إلى أن العموم متمسك به بشرط انتقاء قرينة مخصصة ، أو بشرط اقتران قرينة مسوية بين المسويات[1])

---

(١) انظر: (١/٢٢٢).

(٢) عروس الأفراح(١/٣٦٩).

(٣) انظر: عروس الأفراح(١/٣٦٨).

(٤) انظر: المستصفى(٢/١١٨)،شرح المعالم (١/٤٣٣)،الأصول(٤/١٩٠٥)،البحر المحيط في اصول الفقه.

(٥)محمد بن أحمد بن علي الشريف التلمساني : فقيه مالكي ، مفسر أصولي . ولد سنة ٧١٠هـ ، وتوفي سنة ٧٧١هـ بتلمسان . له كتاب في " القضاء والقدر" و" شرح جمل الخونجي " .انظر : (تاريخ ابن خلدون ٤٠١/٧ ، نيل الابتهاج ص ٢٥٥ ، الفكر السامي ٢٤٦/٢ ، الأعلام ٣٢٧/٥).

(٦) شرح المعالم(١/٤٣٣).

(٧) نفائس الأصول (٤/١٩٠٥).

فالأصوليون متفقون في أن اللفظ يفيد العموم إذا احتفت به قرائن تفيد ذلك ، ولكن اختلفوا في المؤكدات هل تعتبر من القرائن التي تفيد عموم اللفظ ولا يمكن تخصصيه على قولين:

القول الأول :

أن العام إذا أكد لا يمنع تخصيصه ،ذهب إلى هذا القول أكثر العلماء[٢].

استدلوا:

الدليل الأول:

قال الله تعالى ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[٣] ثم قال ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾[٤]"

وجه الاستدلال

فإن الله سبحانه وتعالى أكد سجود الملائكة بصيغ التاكيد"كلهم، أجمعون"ثم استثنى أبليس، ولو كان التأكيد يمنع التخصيص لما صح الاستثناء[٥].

الدليل الثاني:

وقد ورد في الحديث قولهم :فأحرموا كلهم إلا أبا قتادة[٦][٧].

وجه الاستدلال:

أنه وقع الاستثناء مع التأكيد فدل على عدم منع التخصيص في اللفظ المؤكد[٨].

أجيب:

إن الإخراج في الدليلين السابقين مقدر قبل التأكيد[١].

---

(١) المستصفى (١١٨/٢).

(٢) انظر : الإحكام الآمدى (١/١٤٩)،البرهان في أصول الفقه(١/ ٢٢٢)،التجبير شرح التحرير (٢٥١٧/٦)،البحر المحيط في أصول الفقه(٤٨٥/١).

(٣) سورة ص، الآية (٧٣).

(٤) سورة ص، الآية (٧٤).

(٥) انظر: التجبير شرح التحرير(١/٢٥١٧)،البحر المحيط في أصول الفقه(٤٨٦/١).

(٦) هو الصحابي الجليل الحارث بن ربعي الأنصاري الخزرجي السَّلمي ، شهد أحداً وما بعدها، وكان فارس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، توفى بالمدينة عام ٥٤هـ . انظر: سير أعلام النبلاء (٤٤٩/٢-٤٥٦) الإصابة (٣٠٢/١١-٣٠٤) .

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه ،كتاب الحج ، باب تحريم الصيد للمحرم (٨٥٣/٢) برقم (١١٩٦) .

(٨) انظر :التجبير شرح التحرير(٢٥١٧/٦)،البحر المحيط في أصول الفقه(٤٨٦/١).

يجاب عنه:

إنه يرد بقوله تعالى﴿ وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا﴾ [٢] فإن الاستغراق في الآية متعذر لأن آيات الله تعالى لا تتناهى،فدل على أن المؤكد يمكن تخصيصه[٣].

القول الثاني:

إن العام المؤكد لا يمكن تخصيصه، ذهب لهذا القول بعض الأصوليين[٤].

استدلوا:

قال تعالى : ﴿ يقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلّهِ﴾ [٥]

وجه الأستدلال:

أنه لو لم يكن التأكيد معينا للعموم لما وقع جوابا لمن قال :﴿ هَلْ لَنَا مِنَ الأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ﴾،وذلك على قراءة نصب (كله)[٦].

**حكم صيغ العموم مع القرائن عند البلاغيين:**

إن مع القرائن التي تمنع التخصيص في العموم عند البلاغيين التأكيد.

قال التفتازاني: ( توكيد المسند إليه فللتقرير..... أو لدفع عدم الشمول نحو "جاء القوم كلهم أو أجمعون"لئلا يتوهم أن بعضهم لم يجئ [٧] ، فيكون اللفظ العام المؤكد لا يمكن تخصيصه؛ لأن التأكيد دفع توهم الشمول)[٨].

---

(١) انظر: عروس الأفراح(١/٣٦٩).

(٢) سورة طه، الآية (٥٦)

(٣) انظر: عروس الأفراح(١/٣٩٦).

(٤) البرهان فى أصول الفقه(١/٢٢)،التجير شرح التحرير(٦/٢٥١٧)،البحر المحيط في أصول الفقه(١/٤٨٦).

(٥) سورة آل عمران ، الآية (١٥٤).

(٦) انظر: التحير شرح التحرير (٦/٢٥١٦)،عروس الأفراح(١/٣٦٩).

(٧) مختصر المعاني(١/ ٣٦٧).

(٨) انظر: شروح التلخيص(١/٣٦٧).

**المقارنة بين قول الأصوليين والبلاغيين في حكم صيغ العموم مع القرائن:**

إن أكثر الأصوليين كما سبق ذكره يرون أن التأكيد للعموم لا يعتبر قرينة في منع التخصيص فيه ، وأما بعضهم فيرى أن التأكيد يمنع التخصيص، وهذا القول الذي ذهب إليه بعضهم هو قول البلاغيين ؛ حيث جعلوا من أغراض التأكيد منع التخصيص ، والذي يظهر أن القول الذي ذهب إليه الأصوليون أدق في اعتبار القرينة التي تفيد العموم وتمنع التخصيص ؛ لأن التأكيد ليس قرينة قوية لمنع التخصيص ؛ وذلك لوقوعه في نصوص القرآن والسنة ، فيكون التأكيد قرينة محتملة لمنع التخصيص لا لمنعه قطعاً.

**رأى البهاء السبكي:**

قال البهاء السبكي : (من متعلقات المسند إليه أن يؤكده وذلك لأحد الأسباب،.... ينفي السهو أو عدم الشمول نحو "أخذت المال كله" ينفي التجوز بالتخصيص أن يكون المراد به البعض، كذا قالوه، قلت وفيه نظر؛ لأن ذلك قد لا يصرف عن التجوز بالتخصيص وغيره )[1]

فيرى البهاء أن التأكيد لا يمنع التخصيص فهذا القول هو الذى ذهب إليه أكثر الأصوليين ، وقد استدل بما استدل به الأصوليون في عدم منع التأكيد التخصيص.

(١) عروس الأفراح(١/٣٦٧).

# المطلب الثالث عشر
# نفي الحكم في السالبة الكلية

## المطلب الثالث عشر: نفي الحكم في السالبة الكلية

**قال البهاء السبكي** : (قوله إن السالبة الكلية مقتضية لنفي الحكم عن كل فرد قد يمنع ويقال إنها اقتضت نفي الحقيقة من حيث هي، واستلزم ذلك نفي الحكم عن كل واحد وعن الجملة، وقد صرح جماعة في ذلك في أصول الفقه)[1].

ذكر البهاء هذه المسألة وهي نفي الحكم السالب الكلية أثناء شرحه لمسألة تقدم (كل) وتأخرها هل يفيد العموم؟ وذلك أثناء الاستدلال على إفادة العموم في تقديم كل على النفي.

معنى السالبة الكلية عند المنطقيين:

السالبة الكلية هي التي يكون الحكم فيها سلباً على جميع أفراد الموضوع، كقول القائل: (ليس ولا واحد من الناس بكامل)[2].

نفي الحكم في السالبة الكلية عند الأصوليين:

نفي الحكم في السالبة الكلية عند الأصوليين يكون على كل فرد فرد، فيكون الحكم في كل واحد من الأفراد مطابقةً، لذا اختلفوا في النكرة في سياق النفي هل هي سالبة كلية على قولين:

القول الأول: أن النكرة في سياق النفي سالبة كلية أي أن نفي الحكم فيها على كل فرد فهي موضوعة لذلك وهو قول أكثر الأصوليين[3].

القول الثاني: أن النكرة في سياق النفي ليست سالبة كلية ، لأن نفي الحكم فيها واقع على الحقيقة، ومن ثم يقع على الأفراد ، بمعنى أنه يستلزم النفي على الأفراد ، فيكون لزوماً لا وضعاً ، وهو قول الحنفية[4].

**نفي الحكم في السالبة الكلية عند البلاغيين:**

نفي الحكم في السالبة الكلية عند البلاغيين هو النفي على كل فرد فرد؛ لذا عند استدلالهم على عموم كل إذا تقدمت على النفي وعدم عمومها إذا تأخرت عنها وذلك لفائدة التأسيس على التأكيد؛ فإنه في حالة تأخر كل عن النفي تفيد نفي الحكم عن جملة الأفراد وذلك ليكون تأسيساً لا تأكيداً؛ لأنه قبل دخول (كل) نحو (لم يقم إنسان) كانت تفيد النفي عن كل فرد فرد وبعد دخولها

---

(١) عروس الأفراح (١/٤٤٦).

(٢) انظر: المعجم الفلسفي (١/٧٧٧).

(٣) انظر: المطلب التاسع: عموم النكرة في سياق النفي يكون وضعاً أو لزوماً .

(٤) انظر: المطلب التاسع: عموم النكرة في سياق النفي يكون وضعاً أو لزوماً .

صارت لنفي جملة الأفراد، فمعنى كلامهم قبل دخولها أن النكرة السالبة كلية أو في قوتها في نفي كل فرد[1].

قال التفتازاني: (أما في صورة التأخير فلأن قولنا لم يقم إنسان سالبة مهملة لا سور فيها، والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد)[2]، وقال: (ولأن النكرة المنفية إذا عمت كان قولنا لم يقم إنسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القائل؛ لأنه قد بين فيها أن الحكم مسلوب عن كل واحد من الأفراد)[3]. فذكر التفتازاني كما ذكره غيره من البلاغيين[4] أن السالبة الكلية هي ما كان النفي فيها عن كل فرد فيشمل ذلك النكرة في سياق النفي، فيكون نفي الحكم فيها عن كل فرد كما سبق الإشارة إليه.

فالبلاغيون جعلوا معنى السالبة الكلية أعم مما ورد عن بعض المنطقيين [5] بأنها المسورة بكل ونحوها لا ما قضيتها كلية، أما المهملة التي ذكرها المستدل على عموم كل إذا تقدمت على النص فمراده الغير المسورة؛ لأن المهملة عند أهل اللغة ليس شرطاً أن يكون فيها سوراً؛ لأنها لفظة تقع على الجزء أو النوع إنه لا فرق عندهم بين قول (كل إنسان حي وقول الإنسان حي) بخلاف ما عليه المنطقيين أن المهملة يكون فيها سوراً ولكن لم يبين فيها كمية الأفراد[6].

فيكون ما ورد عند البلاغيين من السالبة الكلية فهي ما موضوعه عاماً يتناول كل فرد فرد، فمتى وجد ما أفاد العموم كان ذلك المفيد سور العموم فلا يختص بلفظ المخصوص، قال ابن يعقوب المغربي: (ومتى وجد ما أفاد العموم ولو قرينة حال كان ذلك المفيد سور العموم إذ لا تختص بلفظ المخصوص اتفاقاً)[7]، فالبلاغيون سواء جعلوا السالبة المهملة (التي لا سورة فيها) سالبة كلية أو في قوتها، فهي تفيد نفي الحكم عن كل فرد إلا ما كان من البهاء في مخالفتهم في معنى السالبة الكلية وستأتي أثناء رأيه.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في نفي الحكم في السالبة الكلية :**

---

(١) انظر: شروح التلخيص (٤٢٩/١).

(٢) مختصر المعاني (٤٣٣/١).

(٣) مختصر المعاني (٤٣٨/١).

(٤) انظر: شروح التلخيص (٤٣٦/١).

(٥) انظر: شروح التلخيص (٤٣٦/١).

(٦) انظر: التقريب لحد المنطق، ابن حزم (٨٥/١)؛ شروح التلخيص (٤٣٨/١)؛ حاشية الدسوقي على شرح السعد (٤٣٨/١).

(٧) شرح التلخيص (٤٣٨/١).

اتفق رأي أكثر الأصوليين مع قول البلاغيين في نفي الحكم في السالبة الكلية بأنه على كل فرد فرد لا على الحقيقة في حين هي، ومن ثم يستلزم النفي عن الأفراد كما هو قول الحنفية من الأصوليين، ومن الملاحظ أن كلا من الأصوليين والبلاغيين بنوا قولهم في معنى السالبة الكلية على قول المنطقيين، وإن خالف بعض الأصوليين في هذا المعنى قد يكون في فهم ما أراده المنطقيين، فيكون كلا من الأصوليين والبلاغيين تأثروا بعلم المنطق في بحث بعض المسائل التي تختص بكل علم منهما.

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء: (إن السالبة الكلية مقتضية لنفي الحكم عن كل فرد قد يمنع ويقال إنها اقتضت نفي الحقيقة من حيث هي هي، واستلزم ذلك نفي الحكم عن كل واحد وعن الجملة)[1].

وقال: (إن النكرة المنفية سالبة كلية لا يصح لأنه خارج عن إصطلاح القوم بل هي في حكمها)[2].

فالبهاء خالف البلاغيين وكذلك أكثر الأصوليين بأن السالبة الكلية تقتضي نفي الحكم عن كل فرد فرد، وإنما يرى إنها اقتضت نفي الحقيقة من حيث هي هي، واستلزم ذلك نفي الحكم عن كل فرد، وبقوله هذا وافق الحنفية في كون النكرة في سياق النفي تدل على العموم لزوماً، إلا فيما يظهر أن الحنفية لم يفهم من معنى كلامهم أن السالبة الكلية لا تقتضي نفي الحكم عن كل فرد وإنما أن النكرة في سياق النفي تفيد النفي عن جملة الأفراد، أي الحقيقة ومن ثم النفي عن كل فرد، فتحصل السالبة الكلية لزوماً لا وضعاً، أي أن النكرة في سياق النفي لم توضع للسالبة الكلية وإنما للحقيقة من حيث هي، ويلزم منها السالبة الكلية، وهذا خلاف كلام البهاء فإنه يرى أن السالبة الكلية لا تقتضي النفي عن كل فرد فرد، وبالإضافة إنه نفي أن تكون النكرة المنفية سالبة كلية وإنما قال إنها في حكمها، فالسالبة الكلية عنده هي (كل ما كان مسوراً بلا شيء) ونحوه لا كل قضية يكون السلب فيها عاماً قال (إن قوله أن لم يقم إنسان في قوة السالبة الكلية لا يصح لأنه إذا عم كل فرد فرد كانت سالبة كلية لا في قوتها)[3].

---

(١) عروس الأفراح (٤٤٦/١).

(٢) عروس الأفراح (٤٤٦/١).

(٣) عروس الأفراح (٤٢٨/١).

فيكون البهاء يرى أن كل ما سور سواءً بكل ونحوها أو ما كان النفي فيه على كل فرد، فتكون النكرة في سياق النفي على هذا المعنى سالبة كلية، ويكون نفي الحكم فيها على كل فرد، لكن يرى أن النكرة في سياق النفي ليست سالبة كلية فلا تقتضي نفي الحكم عن كل فرد فرد، وهذا مخالف لما سبق من كلامه بأن السالبة الكلية اقتضت نفي الحقيقة من حيث هي، فيكون كلامه مضطرباً في هذه المسألة.

الذي يظهر أن السالبة الكلية اقتضت نفي الحكم عن كل فرد فرد، فهذا معنى كونها سالبة كلية بسلبها الحكم عن كل فرد لا عن جملة الأفراد، وإلا كان معنى ذلك كلياً لا كل وهذا خلاف ما اصطلح عليه أهل المنطق في معناها؛ لأن قولهم هو المعول عليه، ولأن كلاً من الأصوليين والبلاغيين بنوا عليه هذه المسألة.

# المطلب الرابع عشر
# الفرق بين عموم (أي)وعموم الصلاحية

## المطلب الرابع عشر: الفرق بين عموم (أي)وعموم الصلاحية

**قال البهاء السبكي:** (أي لتعميم ما تضاف إليه على بحث في كيفية الاستغراق فيها و الفرق بين عمومها وعموم الصلاحية ليس هذا موضع تحقيقه وقد حققناه في شرح المختصر) [١].

ذكر البهاء هذه أثناء شرحه لمسألة "تقييد المسند" فالمسند قد يقيد بأدوات الشرط وأدوات الشرط متعددة، وقد ذكر صاحب التلخيص ثلاث منها (إنْ، إذ، لو)، ثم ذكر البهاء بعد شرحه لهذه المسألة تنبيهاً ذكر فيه بقية أدوات الشرط وما يتعلق بها في الفوائد ومنها (أي) وأشار إلى عمومها وأرجع تفصيل هذا إلى كتابه شرح المختصر لابن الحاجب.

**الفرق بين عموم(أي)وعموم الصلاحية عند الأصوليين:**

(أي) تقع شرطية ، واستفهامية ، وموصولة ، وقد اختلف الأصوليون في عمومها فذهب أكثرهم إلى عمومها سواء كانت شرطية أو استفهامية ، أوموصولة[٢] إلا ما كان من القرافي فقد عمم في الموصولة[٣]، وذهب البعض الآخر من الأصوليين إلى عدم عموم (أي) كالحنفية[٤]، أما بعض الشافعية[٥] فقالوا: إن (أي) تفيد الاستغراق لكن عمومها عموم بدل لاختلاف الاستغراق فيها عن الاستغراق في عموم الشمول.

فاعتُرِض على هذا القول بأن العموم في (أي) إذا كان عموم بدل، فيكون كالمطلق؛ لأن العموم فيه بدل، وقد يعبر عنه بعموم الصلاحية فلا يكون العموم في (أي)عموم شمول.

قال تقى الدين السبكي : (فإن قلت فإذا كانت (أي) لا تدل على التكرار وإنما تدل على أحد ما دخلت عليه لا بعينه فهي والمطلق سواء وكل منهما عمومه على البدل لا على الشمول[٦]).

أجيب عنه بالفرق بين عموم (أي) وعموم الصلاحية، وقد ذكر هذا الفرق تقى الدين السبكي[٧] وتابعه عليه التاج السبكي[٨] وغيرهم من الأصوليين[٩].

---

(١) عروس الأفراح(٢/٩٠).

(٢) المحصول(٢/٥١٦)،الأحكام الآمدى(٢/٢١٩)،البرهان في أصول الفقه(١/٣٤١)،البحر المحيط فى أصول الفقه(٢/٢٤٣).

(٣) العقد المنظوم(ص٤٤٧).

(٤) أصول البزدوي(١/٧١)،أصول السرخسى(١/١٦١)، كشف الأسرار(٢/٣٢).

(٥) الإبهاج(٣/١٣٢)،الأشباه والنظائر التاج السبكي(٢/١٢٢)،التمهيد لتخريج الفروع على الأصول (١/٣٠٩).

(٦) انظر :الإبهاج (٣/١٣٢)،الأشباه و النظائر، التاج السبكي(٢/١٢٢).

(٧) الإبهاج(٣/١٣٢).

(٨) الإبهاج(٣/١٣٢).

(٩) الأشباه والنظائر(٢/١٢٢).

قال التاج السبكي :(وللشيخ الإمام –رحمه الله– في كتاب أحكام "كل "كلام نفيس على أكثر صيغ العموم ..... وحظنا في (أي) معناه إناطة الحكم بالأفراد لخصوصها من حيث دخولها في المسمى لا من حيث هي، وهو العموم البدلى[1]).

**الفرق بين عموم (أي) وعموم الصلاحية:**

إن العموم في (أي) مناط بالأفراد من حيث دخولها في المسمى أما المطلق فإن عمومه من حيث هي[2].

**توضيح الفرق:**

إن ثبوت الحكم للأفراد قد يكون في حالتي اجتماع كل فرد مع الآخر وحالة انفراده وهذا هو عموم الشمول ،وقد يكون حالة الانفراد من غير تعرض لحالة الجمع وذلك هو عموم (أي) وهو العموم البدلي، وقد يثبت العموم للماهية من غير تعرض للأفراد وهذا هو المطلق ويسمى عموم الصلاحية وقد يسمى أيضا عموم بدل[3].

**الفرق بين عموم (أي) وعموم الصلاحية عند البلاغيين:**

البلاغيون لم يتعرضوا لهذا الفرق وإنما ذكروا أن عموم (أي) يكون بحسب القرينة التي أضيفت إليها فإن (أي) عندهم لا تفيد العموم بنفسها فتكون عامة بغيرها[4] وهذا هو ما ذهب اليه النحويون[5] فان البلاغيين اكتفوا في(أي) لكونها أحد أدوات الشرط التي تفيد بها المسند.

قال السكاكي: (و"أي" لتعميم ما يضاف إليه من ذوى العلم[6] وغيرهم[7])

قال أبو العباس الحموي: ("أي" تكون شرطا واستفهاما وموصولة وهي بعض ما تضاف إليه..... ولا يقتضى العموم، وقد يقتضيه لقرينه[8]).

---

(١) الأشباه والنظائر، التاج السبكي(١٢٢/٢).

(٢) انظر: الإبهاج(١٣٢/٣)، الأشباه والنظائر، التاج السبكي(١٢٢/٢)،التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي(٣٠٩/١).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر ،التاج السبكي(١٣٢/٢).

(٤) انظر: مفتاح العلوم(ص١٠٦)،عروس الأفراح(٩٠/٢)،كتاب الكليات(ص٣٢٦)

(٥) انظر: توضيح المقاصد، المرادى (١٢٧٥/٣)،همع الهوامع (٥٤٧/٢،٥١٧)،شرح الأشموني على الفقيه ابن مالك (٣٦٢/١)،المصباح المنير في غريب الشرح الكبير(١٩٢/١).

(٦) أولى العلم بمعنى من يعقل وعبر بها بدل ما يعقل ليشمل الجلالة انظر: نهاية السول (٣٧٨/١).

(٧) مفتاح العلوم(ص١٠٦).

(٨) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير(١٩٢/١).

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في الفرق بين عموم"أى"وعموم الصلاحية:**

لم يتعرض البلاغيون –كما سبق– لهذا الفرق، وانما تعرض له بعض الأصوليين القائلين بعموم "أي" فإنهم فرقوا بين كيفية الاستغراق في "أي" وكيفيته في بقية صيغ العموم وكيفيته في عموم المطلق فهم لا يخرجون عن قول القائلين بالعموم فيها وانما كان موضع الإشكال أن يكون عموم "أي" عموم بدل ولا يكون كعموم المطلق، وهذا التفريق لا يترتب عليه فائدة وإنما هو خلاف في المصطلحات فقط.

**رأى البهاء السبكى:**

يرى البهاء أن "أي" لتعميم ما يضاف إليه كما هو قول أهل اللغة إلا أنه ذكر أن هناك بحث في كيفية الاستغراق فيها والفرق بين عمومها وعموم الصلاحية في كتابة (شرح مختصر ابن الحاجب) وكأنه ذكر هذه المسألة كما ذكرها والده تقى الدين وأخاه تاج الدين.

# المطلب الخامس عشر
# عموم المُقْتَضَى

## المطلب الخامس عشر:عموم المُقْتَضَى

**قال البهاء السبكي:** (وهذا الاحتمال يرجحه القول الذاهب إلى أن المقتضى عام وهو أحد قولي الشافعي ومنصوصه بالأم[١] وإن كان مرجوحا عند الأصوليين)[٢]

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لمسألة (إيجاز الحذف) أحد مسائل مبحث الإيجاز، فالإيجاز قد يكون بالحذف، وللحذف أدلة كثيرة تدل عليه، ولتعيين المحذوف كذلك، فأثناء تناوله لبعض أدلة التعيين التي ذكرها القزويني ورجح بعضها على بعض، وذكر أن ترجيح القزويني لهذا المعنى دليل على أن للمقتضى عموم كما ذكره بعض الأصوليين[٣].

المقتضى (بفتح الضاد) اختلف الأصوليون في تعريفه على قولين هما:

القول الأول:

هو دلالة اللفظ على معنى لازم مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته العقلية، أو صحته الشرعية، وهذا التعريف ذهب إليه جمهور الأصوليين[٤] وعلى هذا التعريف يكون أنواع المقتضى ثلاثة:

النوع الأول: ما يتوقف عليه صدق الكلام، أي لولا التقدير لكان الكلام كذباً مخالفاً للواقع والحقيقة.

مثال قول رسول الله "صلى الله عليه وسلم": (إن الله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)[٥].

فإن ظاهر الحديث يدل على أن كلا من الخطأ والنسيان والإكراه قد رفع عن الأمة وأنه لا يقع فيها وهذا لا يطابق الواقع ، حيث إنه يقع من الأمة الخطأ والنسيان والإكراه؛ لأن الأمة ليست معصومة، والرسول لا يخبر إلا صدقا لأجل هذا لابد من تقدير محذوف .

النوع الثاني: ما يتوقف عليه صحة الكلام شرعا أي ما وجب تقديره ضرورة تصحيح الكلام شرعا فلا يصح وجود الملفوظ إلا أنها التقدير.

---

(١) (١٨٨/٢).

(٢) عروس الأفراح(٢٠٧/٣).

(٣) انظر: عروس الأفراح(٢٠٧/٣) .

(٤) انظر: شرح مختصر روضة (٧٠٩/٢)، كشف الأسرار(١٢٠/١)،التحبير شرح التحرير(٢٨٦/٦)،غاية الوصول(٢٣/١)،البحر المحيط في أصول الفقه(٣٠٧/٢).

(٥)أخرجه ابن ماجه في سننه بلفظ "وضع" باب طلاق المكره والناسي (٩٥٦/١) رقم (٢٠٤٥) وابن شيبه في مصنفه بلفظ "تجاوز" (٣٩/٤) رقم (١٠).

مثال قال الله تعالى ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[1]، ظاهر هذه الآية أن المسافر والمريض يصوم عدة من أيام أخر سواء صام المريض في مرضه أو المسافر في سفره أو لم يصم لكن الشرع دل على أن المسافر والمريض إذا أفطرا فعليهما القضاء، فيكون التقدير أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر.

النوع الثالث: ماتوقف عليه صحة الكلام عقلا، أي ما وجب تقديره ضرورة لتصحيح الكلام في جهة العقل فيمتنع وجود الملفوظ عقلا بدون ذلك المقتضى.

مثال "قال الله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [2] فان العقل يمنع من إضافة الحكم إلى ذات الميتة فوجب عقلا تقدير فعل يتعلق به التحريم وهو "الأكل".

القول الثاني :

المقتضى هو ما ثبت زيادة على النص لتصحيحه شرعا[3].

فيكون المقتضى خاصا بما يتوقف عليه صحة الكلام شرعا أمّا ما يتوقف عليه صحة الكلام عقلا أو ما يتوقف عليه صدق الكلام فهو يكون عندهم من قبيل المحذوف(المضمر).

فعلى القول الأول: جميع الأقسام الثلاثة مقتضى، وأما على القول الثاني فإن المقتضى ما توقف عليه صحة الكلام شرعاً ، أما القسمين الأخريين فهما من قبيل المضمر، فإذا كان كذلك فهل هناك فرق عندهم بين المضمر و المقتضى؟

لقد فرق أصحاب القول الثاني بين المقتضى والمضمر فجعلوا المقتضى هو ما يصح به المذكور ويكون مفيدا لمعناه وموجبا لما تناوله ولا يلغى عند ظهوره أي لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله وإعرابه عند التصريح به بل يبقى كما كان قبله أما المحذوف فإنه ما يصح به المذكور إلا أنه ربما يتغير به ظاهر الكلام عن حاله وإعرابه كقوله تعالى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[4]فإنه عند تقدير المحذوف "أهل" فإن الإسناد ينتقل إلى المقدر، وربما لم يتغير ولكنه يبقى صالحا لما أريد به لتغير معناه[5].

مثال: لو تزوج عبد بدون إذن سيده فأخبر المولى فقال: طلقها، لا تثبت الإجازة اقتضاء وإن كان يصح المذكور به ولا يتغير ظاهره عن حاله لكنه لا يبقى صالحا لما أريد به؛ لأن دلالة حال العبد

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٨٤).

(٢) سورة المائدة، الآية (٣).

(٣) أصول السرخسى(١/١٥١)،وكشف الأسرار (١/١١٨)،(٢/٣٦٥).

(٤) سورة يوسف، الآية (٨٢).

(٥) انظر: أصول السرخسي (١/٢٥١)،شرح التلويح(١/٢٦٥)،كشف الأسرار(١/١٢٠)،البحر المحيط في أصول الفقه(٢/٣١١).

وهو يتمرد على مولاه بهذا التزويج يدل على أن غرض المولى رد العقد والمتاركة ، فإنه يسمى طلاقا لا إبقاءً للنكاح وأنه في ولايته فيصح الأمر، فلو ثبت الإجازة اقتضاء لم يبق قوله "طلقها" صالحا لما أريد به وهو إيجاب المتاركة بل يصير أمرا للعبد بالطلاق وليس في ولايته ذلك فلا يصح الأمر، بخلاف ما اذا زوجه فضولي فبلغه الخبر فقال طلقها حيث يثبت الإجازة اقتضاء؛ لأنه يبقى الكلام صالحا لما أريد به كما كان؛ لأنه يملك التطليق بعد الإجازة كما كان يملكه قبلها فيملك الأمر به أيضا[1].

أجيب:

إن هناك من المحذوف ما لم يتغير بعده التقدير مثال ذلك:

قول الله تعالى ﴿ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً ﴾[2] أي فضربه فانفجرت وأيضا قوله تعالى حكاية عن الملك ﴿فأرسلون(٤٥) يوسف أيها الصديق(٤٦)﴾[3] أي أرسلوه فأتاه، وقال أيها الصديق، وغيرها من أمثال ذلك[4].

أجيب:

إن عدم التغيير لازم في المقتضى وليس بلازم في المحذوف "المضمر[5]".

يجاب عنه:

إنه لو كان كذلك لم يتميز المحذوف الذى لا تغيير فيه عن المقتضى[6].

## عموم المُقْتَضَى عند الأصوليين:

اختلف الأصوليين في المقتضى إذا كان عاما يشمل أفراداً كثيرة ولم يقم دليل على تعيين واحد منها فهل مقدر ما يعم تلك الأفراد، أو ما يقدر واحد منها؟ اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال:

القول الأول:

---

(١) انظر: كشف الأسرار (١/١٢٠).

(٢) سورة البقرة، الآية (٦٠).

(٣) سورة يوسف، الآيتين (٤٥)، (٤٦).

(٤) انظر: شرح التلويح(١/٢٦٥).

(٥) انظر: شرح التلويح(١/٢٦٥).

(٦) انظر: شرح التلويح(١/٢٦٥).

أن المقتضى له عموم بأنواعه الثلاثة ذهب إلى هذا بعض الأصوليين[1] ونسب إلى الإمام الشافعي[2].

استدلوا:

الدليل الأول:

أن اللفظ في قوله صلى الله عليه وسلم "رفع" دال على رفع الخطأ وهو متعذر ووجب تقدير ما هو أقرب إلى رفع الذات وهو رفع جميع الأحكام؛ لأنه إذا تعذر نفى الحقيقة وجب أن يثار إلى ما هو أقرب إلى الحقيقة فكان الذات قد ارتفعت حقيقة[3].

أجيب:

إن إضمار جميع الأحكام يلزم منه بكثير مخالفة الدليل المقتضى للأحكام وهو وجود الخطأ والنسيان[4].

الدليل الثاني:

إن إضمار أحد الحكمين ليس بأولى من إضمار الآخر فإما ألا يضمر حكما وهو غير جائز، لأنه تعطيل لدلالة اللفظ، أو يضمر الكل وهو المطلوب[5].

أجيب:

إنه يلزم ذلك لو قيل بإضمار حكم معين، وإنما المطلوب إضمار حكم ما والتعيين إلى الدليل[6].

يجاب عنه:

بأنه بذلك يلزم الإجمال[7].

أجيب:

إن إضمار الكل يلزم منه تكثير مخالفة الدليل وكل منهما يعنى الإجمال وإضمار الكل خلاف الأصل[1].

---

(١) الأشباه والنظائر، السيوطي (٣٣٧/١)،كشف الأسرار(١٢٠/١) ،رفع الحاجب(١٥٤/٣) ،التحبير شرح التحرير(٢٨٦٨/٦)،(٢٤٢٥/٥)،البحر المحيط في أصول الفقه(٣١١/٢).

(٢) الأم،الشافعى(١٨٨/٢).

(٣) انظر: الإحكام الآمدى(٢٧٠/٢)،التقرير والتحرير(٢٨٤/١)،رفع الحاجب(١٦١/١٠).

(٤) انظر: الإحكام الآمدى(٢٦٩/٢)،رفع الحاجب(١٦٣/٣).

(٥) انظر :المحصول الرازى(٦٢٥/٢)،الإحكام الآمدى(٢٦٩/٢)،إرشاد الفحول(٣٢٨/١).

(٦) انظر: الإحكام الآمدي (٢٧٠/٢)، إرشاد الفحول(٣٢٨/١).

(٧) انظر: الحكام (٢٧٠/٢)،إرشاد الفحول(٣٢٨/١).

القول الثاني:

إن المقتضى لا عموم له، ذهب إلى هذا القول بعض الحنفية[٢] وبعض الشافعية[٣] وذلك بأقسامه الثلاث:

استدلوا:

الدليل الأول:

إن ثبوت المقتضى كان للضرورة حتى إذا كان الكلام يصح بدونه فلا حاجة له، واذا كان للضرورة فالضرورة تقدر بقدرها فلا حاجة للعموم؛ لأن تقديرها من أجل الضرورة[٤].

الدليل الثاني:

إن القول بعموم المقتضى فيه تكثير مخالفة الدليل وهو خلاف الأصل[٥].

الدليل الثالث:

أن العموم من صفات الألفاظ وليس من صفات المعاني والمقتضى معنى الألفاظ[٦].

القول الثالث:

أن المقتضى لا يفيد العموم أما المضمر فقد يجور أن يفيده وقد لا يجوز[٧]، وهذا القول على من فرق بين المقتضى والمضمر فجعل المقتضى مختصا بما يتوقف عليه صحة الكلام شرعا أما غيره فهو مضمر أو محذوف، فالمقتضى بهذا المعنى ليس عاما أما المحذوف فيجوز فيه ذلك.

استدلوا :

فقد استدل أصحاب هذا القول بأن المقتضى اقتضته الضرورة والضرورة تقدر بقدرها فلا عموم فيه، أما المحذوف أو المضمر فإنه يجوز فيه العموم؛ لأنه من قبيل الاختصار في اللغة فجاز فيه ذلك.

---

(١) انظر: الأحكام(٢/٢٧٠)، إرشاد الفحول(١/٣٢٨).

(٢)أصول السرخسي (١/٢٥١)،كشف الأسرار(١/٢٨).

(٣) المحصول(٢/٦٢٤)المستصفى(٢/١٣٤)الإحكام الآمدي(٢/٢٦٨)،رفع الحاجب(٣/١٥٤)،نهاية السول(١/٣٩١)،شرح جمع الجوامع(١/٢٢٣)،غاية الوصول (١/٢٣) البحر المحيط في أصول الفقه(٢/٣١١).

(٤) انظر: المحصول الرازي (٢/٣١١)، المستصفى (٢/١٣٥)،تيسير التحرير (١/٢٨٤)، البحر في المحيط في أصول الفقه (٢/٣١١).

(٥) انظر: الإحكام الآمدي (٢/٢٦٩)،رفع الحاجب(٣/١٦٣).

(٦) انظر قواطع (١/١٧١)،تيسير التحرير(١/٢٨٣)، رفع الحاجب(٣/١٥٣)،البحر المحيط في أصول الفقه(٢/٣١٠)،التحبير شرح التحرير(٥/٢٤٢٥).

(٧) أصول اليزدوي (١/١١)أصول السرخسي (١/٢٥١)شرح التلويح (١/٢٦٥)،كشف الأسرار(١/١٢٠).

**ثمرة الخلاف :**

يترتب على هذا الخلاف بعضاً من الفروع الفقهية منها :

حكم النية في الثلاث في الطلاق ، فإذا قلنا بعموم المقتضى فلا تشترط النية في الطلاق الثلاث وإنما يقع بمجرد قول الرجل " أنت طالق " ، أما عند القول بعدم عموم المقتضى فإنه لا بد من النية في الطلاق الثلاث وإلا وقعت طلقة واحدة [1].

**عموم المُقْتَضَى عند البلاغيين:**

الإيجاز من مباحث علم البلاغة فهو واقع في اللغة، وللإيجاز أضرب منها الحذف وذكر البلاغيون أن هناك أدلة تدل على الحذف وتعيين المحذوف ومنها[2]:

١. أن يدل العقل على الحذف ويدل المقصود الأظهر على تعيين المحذوف.

مثال: قال الله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[3].

فالعقل دل على أن الظاهر ليس مرادا بالآية وهو تحريم ذات الميتة، وانما المراد التحريم المتعلق بأفعال المكلفين؛ لأن الأحكام الشرعية لا تتعلق بالذوات والأعيان وإنما تتعلق بأفعال المكلفين لذا وجب أن يكون في الكلام حذف، ويكون تعينيه هو المقصود الأظهر وذلك نظر الى العرف والعادة باستعمال الكلام، فيكون التقدير "التناول" يشمل الأكل والشرب لألبانها؛ لأنه هو ما جرى به عرف الاستعمال في اللغة.

قال ابن يعقوب المغربي: (فإن المفهوم عرفا من قول القائل حرم عليكم كذا، تحريمه تناولها؛ لأنه أشمل وأدل على المقصود بالتحريم، فالمعنى بالعادة والعرف الذى يتبين به المقصود الأظهر كون الشيء يفهم من الاستعمال كثيراً)[4].

٢. أن يدل العقل على الحذف وتعيين المحذوف.

مثال: قال الله تعالى ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[5] فإن العقل يدل على امتناع مجيء الله سبحانه وتعالى، ويدل أيضا على تعيين المراد وهو أمره ليشمل جميع التقديرات من العقاب والرحمة لكونه أمر يتأمل للعقاب وغيره[1].

---

(١) انظر: شرح التلويح (١٥/٢).

(٢) انظر: شروح التلخيص (٢٠٣/٣)،حاشية الدسوقي على شرح السعد (٢٠٣/٣).

(٣) سورة المائدة، الآية (٣).

(٤) شرح التلخيص(٢٠٤/٣)

(٥) سورة الفجر، الآية (٢٢).

٣. أن يدل العقل على الحذف والعادة[٢] تدل على التعيين.

مثال: قال الله تعالى حكاية عن امرأة العزيز ﴿**فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ**﴾[٣] فالعقل دلّ على المحذوف وهو أحد الاحتمالات الثلاثة وهى:

أ. حبها ليوسف ب. مراودتها له ج. شأنه كله.

فإن العادة اقتضت ألا يلام الإنسان على الحب المفرط لقهره له، بخلاف المراودة فإنها من فعل الإنسان فله منع نفسه عنها وكذا لا يعين شأنه كله لكونه شاملا بهذين الأمرين ضمنا.

٤. أن يدل العقل على الحذف ويدل الشروع في الفعل على التعيين.

مثال: "بسم الله" فان العقل دل أن هناك محذوفا لأن الجار والمجرور لابد له من متعلق، والشروع في الفعل من الأفعال يعين المحذوف.

فإن أُرِيد الأكل قُدِّر "آكل بعد بسم الله" وإن أُرِيد القراءة قُدِّر"أقرأ بعد بسم الله "وهكذا.

٥. أن يدل العقل على الحذف ويدل الاقتران على تعيين المحذوف.

مثال: قولهم للمتزوج "بالرفاء والبنين"[٤].

فإن العقل دل على المحذوف وذلك أن الجار والمجرور لابد له من متعلق، والاقتران أي مقارنة الكلام الذى وقع فيه الحذف بحال من الأحوال يدل على التعيين وهو تقدير "أعرست ملتبسا بالرفاء بالالتئام والاتفاق بينك وبين زوجتك، وملتبسا بولادة البنيين منها".

فالأدلة التي ذكرها البلاغيين على تعيين المحذوف دل أنهم لا يرون عموم المقتضى لذا ذكروا بعضا من الأدلة التي تدل على تعيين المحذوف.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في عموم المُقْتَضَى:**

اختلف الأصوليون في عموم المقتضى على أقوال سبق الإشارة لها ، وأن المانعيين لعمومه حاولوا تعيين بعض من المقدرات بأدلة سواء خارجية أو من ذات الدليل فهم ينظرون إلى أن عدم عموم

---

(١) هذا التأويل على مذهب الأشاعرة وهذا خلاف ما عليه أهل السنه والجماعة فان صفة المجيء ثابتة لله سبحانه وتعالى حقيقة كما يليق بجلاله بدون تأويل ولا تعطيل ولا تحريف فان الله سبحانه وتعالى يجئ يوم القيامة ليفصل بين العباد.

(٢) إن العادة هنا ليست كالعادة التي ثبتت في الدليل الذي قبله ؛ فإنها هنا العادة المقررة ، أما العادة في الدليل الذي قبله فهي العادة في استعمال الكلام، انظر : شروح التلخيص(٣/٢٠٦،٢٠٤).

(٣) سورة يوسف ، الآية (٣٢).

(٤) هذه التهنئة للمتزوج من تمانى أهل الجاهلية لاقتصارها على البنين دون البنات وقد ورد النهى عنها واستبدال هذه التهنئة بما ورد في السنة من قوله للمتزوج "بارك الله لكما وبارك عليكما وجمع بينكما في الخير" انظر: فتح الباري، ابن حجر العسقلاني (٩/٢٢٢).

المقتضى لهذه التقديرات جميعاً وإنما لابد من تقدير واحد منها سواء دلّ لفظ عام يشملها جميعا أو أحدها وترجيحه على غيره أو لكونها أقرب إلى الحقيقة من غيره، وقد ذكر التاج السبكي ثلاث صور لهذه التقديرات.

١. أن تتساوى الاحتمالات ولا يظهر في واحد منها إنه أرجح من الآخر فعند المانعين أنه مجمل ؛ لأن الضرورة تقدر بقدرها وتندفع بواحد ولم يقم عليه أمارة وعند المجيزين أنه عام.

٢. أن يترجح بعضها لا بدليل من الخارج لكونه أقرب إلى الحقيقة مثل "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل"[١].

فالمانعون يقدرون واحداً ثم يرجحون ما كان تقديره أقرب إلى نفي الحقيقة وهو "الجواز" مثلاً، والمجيزين يقدرون الكل.

٣. أن يظهر واحداً معيناً من التقديرات بدليل مستفاد من خارج سواء أكان عاماً أو خاصاً فإنه يقدر ما دل عليه الدليل مثال العام: قوله تعالى ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾[٢] فإنه يضمر الوقت فيكون وقت الحج أشهر معلومات.

مثال الخاص: قوله- صلى الله عليه وسلم- "لا هجرة بعد الفتح"[٣] فإنه يضمر عدم وجوب الهجرة بعد الفتح.

فيكون المانعون للعموم من الأصوليين قد وافقوا قول البلاغيين بأنه لابد من تعيين المحذوف لا تعميمه، وذلك أن البلاغيين نظروا إلى أن اللغة وقع فيها الحذف من أجل الإيجاز وهذا دليل بلاغة اللغة ، ثم لابد من تعيين المحذوف المناسب ليؤدي المعنى البلاغي الذي من أجله حذف ، فإنه لو قدر جميع المضمرات لما ظهر هذا المعنى البلاغي.

أما الأصوليون فإن المجيزين للعموم نظروا إلى المحذوف كالمنطوق فيجري فيه ما يجري في الألفاظ من عموم وخصوص لتعميم الفائدة، أما المانعون يرون أن المقتضى من عوارض المعاني وليس في المعاني عموم إنما هو من خواص الألفاظ.

**رأي البهاء السبكي:**

---

(١)أخرجه النسائي في سننه ،كتاب الصيام ، ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة (١٩٧/٤) رقم (٢٣٤٠).

(٢) سورة البقرة، الآية (١٧٩).

(٣)أخرجه البخاري في صحيحه ،كتاب الجهاد والسير ، باب لا هجرة بعد الفتح ، (٧٥/٤) برقم (٣٠٧٧).

إن البهاء السبكي اعترض على القزويني عندما رجح المراودة على إرادة الحب وعن الاحتمال الآخر الذي يشملهما، ووجه اعتراضه أن القزويني ذكر أن الحب لا يلام عليه الإنسان، بخلاف المراودة لأنه قادر على دفعها ولم يذكر ما يدفع به الاحتمال الثالث الذي هو يشملهما فقال: (وأقام الدليل على عدم إرادة الحب، فأثبت المراودة وقد نفى الاحتمال الآخر وهو إرادة الأمر الذي يشملهما فلم يذكر ما يدفعه فهذا الاحتمال يرجحه القول الذاهب إلى أن المقتضى عام)[1].

والظاهر أن البهاء السبكي أراد أن التقدير في المحذوف لابد أن يكون معنىً عاماً يشمل جميع المقدرات فإن القزويني عندما رجح أحد التقديرات الخاصة، فكأنه أقر تعدد المضمرات الذي قال بعمومه بعض الأصوليين، وأما كون القزويني رجح أحد التقديرات ليس معنى ذلك أنه قال بعموم المقتضى لأنه رجح أحدهما وليس كليهما بدليل ظهر عنده وهو العادة.

فالظاهر ما ربط به البهاء بين اختيار القزويني وقول بعض الأصوليين بعموم المقتضى بعيد وليس ظاهر من كلامه، وأما ما يتعلق بما اختاره البهاء في هذه المسألة أنه يقول ليس بعام، ومستنده قول الأصوليين، لأنه قال عن القائلين بعمومه: أنه قول مرجوح عند الأصوليين.

---

(١) عروس الأفراح (٢٠٧/٣).

# المطلب السادس عشر

# حكم فعل المساواة في الإثبات

## المطلب السادس عشر : فعل المساواة في الاثبات

**قال البهاء السبكي:** (فإن الأصوليين اختلفوا في أن فعل المساواة في حال الإثبات للعموم أو الخصوص والشافعية، وأكثر الأصوليين على أنها للخصوص، ويشهد له كلام الراغب المنقول عن الحنفية إنها للعموم..... تنبئ حالة النفي فنحو "لا يستوي" تقتضي العموم عندنا ولا تقتضيه عندهم) [1].

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لمسألة أدوات التشبيه، ومنها فعل المساواة ونقل خلاف الأصوليين في حكم فعل المساواة في الإثبات وما ترتب عليه في حالة النفي.

**حكم فعل المساواة في الاثبات عند الأصوليين:**

ومعنى هذه المسألة أن فعل المساواة هل يقتضي المساواة في كل الوجوه أو بعضها؟ اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

أن فعل المساواة يقتضي المساواة في بعض الوجوه، ذهب إلى هذا أكثر الشافعية[2] وغيرهم من العلماء[3].

استدلوا:

إن المساواة تكون في بعض الوجوه؛ لأنه لو كان في جميع الوجوه لما صدق مساواة بين شيئين أبداً لأنه ما من شيئين إلا بينهما نفي مساواة لعدم المساواة بين كل شيئين من جميع الوجوه إلا ما كان واحداً[4].

القول الثاني:

---

(١) عروس الأفراح (٣٩٣/٣).

(٢) المحصول الرازي (٦١٨/٢) ؛ الابهاج (١٥٣/٣)، رفع الحاجب (١٥٠/٣) ؛ نهاية السول(٣٨٨/١) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٠/٢) ؛ إرشاد الفحول (٣٠٥/١).

(٣) الإبهاج (١٥٣/٣) ؛ نهاية السول (٣٨٨/١) ؛ التحبير شرح التحرير (٢٤٢٠/٥) ؛ إرشاد الفحول (٣٠٥/١).

(٤) انظر: المحصول الرازي (٦١٨/٢) ؛ الإبهاج (١٥٣/٣) ؛ الإحكام لابن حزم (٢٠٦/١) ؛ الفصول في الأصول (٧٢/١) ؛ التحبير شرح التحرير (٢٤٢٠/٥) ؛ رفع الحاجب (١٥٠/٣) ؛ نهاية السول (٣٨٨/١)؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٠/٢) ؛ إرشاد الفحول (٣٠٥/١).

أن فعل المساواة في الإثبات تقتضي المساواة من كل الوجوه ذهب إلى هذا القول الحنفية[١].

استدلوا:

إن معنى المساواة في اللغة هو المساواة في كل وجه[٢]، قال ابن منظور: (التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص) [٣] وبمثله قال أهل البلاغة في معنى المساواة أنها: مطابقة اللفظ والمعنى قال شهاب الدين النويري: (المساواة وهو مطابقة اللفظ والمعنى لا زائدا ولا ناقصا) [٤]

وانبنى على هذين القولين حكم نفي المساواة فمن قال: أن فعل المساواة في الإثبات يكون في وجه من الوجوه قال بأن نفي المساواة تقتضي العموم؛ لأن نقيض الجزئي الموجب كلي سالب، وأما من قال بأن فعل المساواة يكون في جميع الوجوه قال بعدم عموم نفي المساواة؛ لأن نقيض الكلي الموجب جزئي سالب فتكون صيغة "لايستوي" عامة على القول الأول وليست عامة على القول الثاني[٥].

**ثمرة الخلاف:**

انبنى على خلاف الأصوليين في نفي المساواة بعض الفروع الفقهية ومنها[٦]:

١. مسألة قتل المسلم بالكافر[٧].

فعلى القول الأول أن نفي المساواة يفيد العموم فإنه يقتل المسلم بالكافر.

أما على القول الثاني أن نفي المساواة لا يفيد العموم، فإن المسلم لا يقتل الكافر.

---

(١) الفصول في الأصول (٧٢/١) ؛ تيسير التحبير (٢٩٤/١) ؛ التقرير والتحبير (١١١/٢) ؛ أصول السرخسي (١٤٣,١٩٤/١) ؛كشف الأسرار (١٥٢/٢).

(٢) انظر: الإبهاج (١٥٣/٣)، نهاية السول (٣٨٨/١) ؛ التحبير شرح التحرير (٢٤٢٠/٥) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٢٠/٢) ؛ تخريج الفروع على الأصول؛ الزنجاني (ص ٣٠٣) ؛ إرشاد الفحول (٣٠٥/١).

(٣) لسان العرب (٦١٠/١١).

(٤) نهاية الأرب في فنون الأدب (٩/٧).

(٥) انظر: الفصول في الأصول (٧٢/١) ؛ أصول السرخسي (١٤٣,١٩٤/١) ؛ المحصول الرازي (٦١٨/٢) ؛ الإحكام الآمدي (٢٦٦/٢) ؛ تيسير التحرير (٢٩٤/١) ؛ الإحكام ابن حزم (٢٠٦/١) ؛ الإبهاج (١٥٣/٣) ؛ التحبير شرح التحرير (٢٤٢٠/٥) ؛ نهاية السول (٣٨٨/١) ؛ رفع الحاجب (١٥٠/٣).

(٦) الفصول في الأصول (٧٢/١) ؛ تخريج الفروع على الأصول الزنجاني (ص ٣٠٣) ؛ الإبهاج (١٥٣/٣) ؛ نهاية السول (٣٨٨/١) ؛ التحبير شرح التحرير (٢٤٢٠/٥).

(٧) انظر : تخريج الفروع على الأصول (ص ٣٠٤).

٢. دية الذمي والمستأمن:

فعلى القول الأول أن نفي المساواة يفيد العموم فإنه تتساوى ديتهما، وعلى القول الثاني أن نفي المساواة لا يفيد العموم فإنه لا تتساوى ديتهما.

**حكم فعل المساواة في الإثبات عند البلاغيين:**

لم يفرق البلاغيون بين أدوات التشبيه من حيث القوة وعدمها، بمعنى أن جميع أدوات التشبيه[١] سواء في إفادة التشبيه، قال البهاء: "لم يتعرض المصنف ولا غيره للفرق بين ما ذكره من هذه الصيغ بل يقتضي كلامهم أن معناها واحد وأن رتبتها متساوية[٢].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في حكم فعل المساواة في الإثبات:**

الأصوليون فرقوا بين أدوات التشبيه، ومن ذلك أنهم اختلفوا في فعل المساواة هل تقتضي المساواة من جمع الوجوه أو من بعضها؟ وترتب على هذا الخلاف خلاف في الفروع الفقهية، فمعنى كلامهم ان التشبيه قد يكون في بعض أدواته أقوى من بعض وليسوا سواء، أما البلاغيون فلم يفرقوا بينها؛ لأنه لا يترتب على التفريق بينها من فائدة في علم البلاغة يكون له تأثير كبير يؤثر في المعنى، بخلاف ما يترتب من أثر في الحكم الشرعي.

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء :(والتحقيق في ذلك أن يقال: إن كان شيء من هذه الصيغ يدل على المشابهة من كل وجه فهو أبلغ الصيغ، والذي قد يتخيل فيه ذلك كلمات احدها كلمة المساواة؛ فإن الأصوليين اختلفوا في أن فعل المساواة في حال الاثبات للعموم أو الخصوص..... ويشهد له كلام الراغب المنقول عن الحنفية إنها للعموم بالمادة بمعنى أنه لا تصدق حقيقة المساواة إلا من كل وجه) [٣].

---

(١) شروح التلخيص (٣/٣٨٥).

(٢) عروس الأفراح (٣/٣٩٣).

(٣) عروس الأفراح (٣/٣٩٣).

فالبهاء ذهب الى القول بأن فعل المساواة في الإثبات يفيد العموم؛ لأن صيغة المساواة أصلها في اللغة تفيد المشابهة في كل وجه، فيكون البهاء وافق الحنفية في ذلك وخالف مذهب أكثر الشافعية، وأيضا البلاغيون في كون أدوات التشبيه ليست على مرتبة واحدة، ولما يراه أنه كلما تكون أداة التشبيه تدل على المشابهة من كل وجه فهي أبلغ من الأداة التي لا تفيد ذلك ،كلفظ المساواة ونحوه.

فإن البهاء لمح ملمح بلاغي وهو كون صيغة المساواة ونحوها تفيد المشابهة من كل وجه وذلك فيه غرض بلاغي بكونه أبلغ من غيره، واستدل عليه بأصل المعنى اللغوي له كما ذكره عن بعض أهل اللغة، وأيضاً استند إلى خلاف الأصوليين في مسألة فعل المساواة هل يفيد العموم أو لا؟ وما ترتب عليه من مسائل أصولية وبلاغية، دل على أن بعض أدوات التشبيه تفيد المشابهة من كل وجه وبعضها ليس كذلك.

# المطلب السابع عشر

# الفرق بين (لم) و (لما)

## المطلب السابع عشر: الفرق بين (لم) و (لما)

**قال البهاء السبكي** : (وقد قال ابن الحاجب في مقدمته للنحو أن "لم يقم" لا يدل على الاستمرار بخلاف "لما" وما ذكره ممنوع ومخالف لما ذكره هو في أصول الفقه)[1].

ذكر البهاء هذه المسألة بعد مبحث الفصل والوصل وذلك في "التذنيب" الذي ذكره صاحب التلخيص بعد مبحث الفصل والوصل فإنه ذكر في هذا التذنيب الحالات التي يجوز فيها الفصل والوصل وعدمه، أي يجوز فيها الحالتين ومنها إذا كان الفعل ماضياً منفياً وهو الماضي معنى، أي أنه فعل مضارع ودخلت عليه أداة النفي فصار ماضياً معنى لا لفظاً، ففي هذه الحالة يجوز فيه الحالتين الوصل والفصل، وذلك لمشابه الفعل الماضي المنفي للحال المفردة في مقارنة الحال له، ومخالفته لعدم الحصول لكونه منفياً، ففي هذه الحالة يجوز الحالتين لمشابهته للمفرد في شيء ومخالفته في شيء آخر، وكونه دالاً على المقارنة ذلك؛ لأنه منفياً بأحد أدوات النفي الدالة على العموم ومنها "لم" و "لما" وغيرهما وهذه الأدوات ليست على حالة واحدة في دلالتها على العموم فتعرض البلاغيون لذلك، ونقل البهاء قول ابن الحاجب في كون "لما" تدل على الاستمرار بخلاف "لم"[2].

فـ "لم" و "لما" كلاهما حرفاً نفي يدخلان على الفعل المضارع فيقلبان زمنه إلى الماضي، وأما الفرق بينهما فقد ذكر علماء النحو فروقاً عدة، [3] وليس هذا المحل مكان بيانها، وكذا ذكر البلاغيون فرقاً بينهما ذكروه في باب الفصل والوصل، وكذا بعض الأصوليين تعرض لهذا الفرق.

**الفرق بين "لم" و "لما" عند الأصوليين:**

اختلف الأصوليون على قولين:

- القول الأول:

أن جميع أدوات النفي تفيد العموم ولم يفرقوا بينها، فالنكرة في سياق النفي تفيد العموم، والفعل

---

(١) عروس الأفراح (١٤٧/٣).

(٢) انظر: شروح التلخيص (١٤٣/٣-١٤٧).

(٣) انظر: شرح قطر الندى (٨٤/١).

المنفي في حكم النكرة في إفادة العموم، ذهب إلى هذا القول أكثر الأصوليين[1].

- القول الثاني:

إن "لما" تفيد العموم بخلاف "لم" ذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين كالقرافي[2] وابن الحاجب كما نقله البهاء عنه[3].

قال القرافي: (فاثنان من هذه الأربعة للعموم وهما "لما" و "ألما" ..... واثنان ليسا للعموم وهما "لم" و "ألم")[4].

استدلوا:

أن "لم" لنفي جزئي لا عموم فيه، فإنها تنفي الفعل لزمان ذكره فقط، فيكون النفي خاصاً لوقت معين، لذا لا يفيد العموم[5].

أجيب:

إن النفي الواقع مع "لما" محصور بين حاصرين فهو جزئي كما هو في "لم" فبذلك لا تفيد العموم؛ لأن من شرط العموم عندكم أن يكون مدلوله غير منتهاه وغير محصور[6].

يجاب عنه:

إن ما كان من زمان ذكر فيه الفعل ونسب إلى زمان التكلم فهو فيه عدد قطعاً قابل لأن يكون ألف سنة أو أكثر من ذلك من مراتب الأعداد، كقول القائل: خلق الله المستحيل في الأزل فيقول الراد عليه: لما يخلق الله المستحيل وفي بعض الصور، ولم يحصل الغير منتهاه كما في قول القائل: قد قام زيد أول السنة فيقول: لما يقوم زيد، فهو نفي للفعل من أول السنة إلى زمان التكلم، والنفي يعم ويشمل ما بين الزمانين الذي نسب إليه الفعل.

---

(١) انظر:روضة الناظر (٢٢٢/١) ؛ المحصول، الرازي (٥٦٣/٢) ؛ مختصر ابن الحاجب (ص٩٨) ؛ تيسير التحرير (٢٢٨/١) ؛ التحبير شرح التحرير (٢٤٥/٥) ؛ نهاية السول (٣٨١/١) ؛ الفروق القرافي (١١٧/٥) ؛ رفع الحاجب (٧٢/٣) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٧٠/٢).

(٢) انظر: العقد المنظوم (ص٤٤٥).

(٣) انظر: عروس الأفراح (١٤٧/٣)، ولم أجده في المختصر (مختصر ابن الحاجب).

(٤) العقد المنظوم (ص٤٤٥).

(٥) انظر: العقد المنظوم (ص٤٤٥).

(٦) انظر: العقد المنظوم (ص٤٤٥).

ففي المثال الأول حصل ما لا يتناهى بالفعل، وفي المثال الثاني لم يحصل ذلك؛ فبهذا تكون موضوعة لاستغراق النفي في زمان الذكر إلى زمان التكلم كيف كان[1].

**الفرق بين "لم" و "لما" عند البلاغيين:**

يرى البلاغيون أن "لم" تفيد النفي في وقت من الأوقات الماضية أما "لما" فإنها تفيد استمرار النفي إلى وقت التكلم.

قال التفتازاني : ("لما" للاستغراق، أي: لامتداد النفي من حين الانتفاء إلى زمان التكلم وغيرها أي غير "لما" مثل "لم"، و "ما" لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع أن الأصل استمراره)[2].

فالبلاغيون يرون أن الفعل الماضي المنفي بأدوات النفي يجوز فيه الوصل والفصل ويجوز عدمه؛ لأن أدوات النفي تفيد الاستغراق، فكان هناك مقارنة في الزمن اقتضت جواز الحالتين في الماضي المنفي بأدوات النفي المفيدة للاستغراق، سواء كانت أصالة أو لزوماً.

إذن فيكون الفرق بين "لم" و "لما" عند البلاغيين أن "لم" تفيد الاستغراق في الوقت الماضي، وما ثبت في الوقت الماضي وجب استمراره حتى تظهر قرينة على انقطاعه، أما "لما" فإن الاستغراق فيها أصالة فهو مستمر إلى زمان التكلم، فاستمرت الاستدامة وضعاً لا استصحاباً.

مثال ذلك: قول القائل جواباً على من سأل: هل أتى محمد؟ فأجاب لم يأت، فيكون القدوم انتفي في وقت ماضٍ واستمر هذا النفي لاقتضاء النفي لذلك الاستمرار، أما قول القائل (لما يأت) فإن النفي قارن الفعل إلى وقت التكلم فكان استغراقه وضعاً لا لزوماً.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في الفرق بين "لم" و "لما":**

إن أكثر الأصوليين يرى عموم جميع صيغ النفي، وهذا ما يراه البلاغيون، وإنما ما ذكروا في الفرق بين "لم" و "لما" من حيث إن "لما" تفيد العموم وضعاً أما "لم" فتفيد العموم لزوماً، فالأصوليون جعلوا قوة العموم في أدوات النفي واحد، أما البلاغيون فجعلوا عموم "لما" أقوى من عموم "لم" وهذا المعنى قد يكون هو معنى ما أراده القرافي فإن جعل العموم في "لم" محصوراً فهو جزئي، وهذا الجزئي

---

(١) العقد المنظوم (ص٤٤٥).

(٢) مختصر المعاني (١٤٣/٣).

عنده لم يستمر النفي فيعم جميع الأوقات، فكان عمومه جزئي، أما البلاغيون فإنهم يرون إنه يلزم من هذا العموم استدامة النفي لاقتضاء الفعل المنفي له؛ لأن الأصل استدامة كل ما ثبت نفيه حتى يأتي ما يغيره.

أما ما نقل البهاء عن ابن الحاجب في مقدمته النحو من كون "لم" لا تفيد الاستمرار فقد يكون معنى ذلك ما يراه أهل النحو بأن "لما" تفيد الاستمرار إلى وقت التكلم، أما "لم" فإنه لا يلزم أن يكون مستمراً، أي أن المنفي ب "لم" معناه أنه نفي حصول الشيء في وقت مضى ولكن لا يلزم أن يستمر هذا النفي إلى وقت التكلم، مثلاً قول القائل: (لم يقم خالد) فإنه يصح أن يقول (لم يقم خالد ثم قام) أي: لم يقم في وقت مضى ثم قام بعده، ولكن لا يصح أن يستعمل "لما" في هذا المقام فلا يقال (لمّا يقم ثم قام) لأن "لما" تدل على استمرار النفي إلى وقت التكلم[1].

وهذا هو معنى كلام البلاغيين أن "لم" تفيد الاستغراق لزوماً، أي: استصحاب النفي إلى وقت التكلم ما لم يأت ما يغيره، وأما "لما" فإنها تفيد الاستغراق وضعاً.

ف "لم" قد ينقطع الاستمرار فيها قبل وقت التكلم وقد لا ينقطع، أما "لما" فهو مستمر إلى وقت التكلم.

أما ما جاء في مختصره في الأصول[2] فإنه وافق ما عليه الأصوليون من كون أدوات النفي تفيد العموم وليس بينها اختلاف، فهما سواء في ذلك.

والذي يظهر أن ما ذهب إليه البلاغيون قد يكون له تأثير في ترجيح بعض أدوات النفي على بعض، فإن ما أفاد الاستغراق أصالة ليس في قوة ما أفاده استصحاباً.

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء السبكي أن "لما" دلالتها على نفي ما اتصل بالحال أقوى من دلالتها على غيره، لكن كليهما موضوع للاستغراق قال: (وأما كون "لما" تدل على الاستمرار فإنما كان؛ لأن النكرة في سياق النفي للعموم، وذلك موجود في جميع أدوات النفي غير أن "لما" تدل على اتصال النفي

(١) انظر: شرح قطر الندى (٨٤/١).

(٢) مختصر ابن الحاجب (ص٩٨)

بالحال، فنفيها بالنسبة إلى الحال أظهر من نفيها بالنسبة إلى ما قبلها بخلاف "لم" فإن دلالتها على جميع الأزمنة على السواء)[1] وقال: (إن "لما" دلالتها على نفي ما اتصل بالحال أقوى من دلالتها على غيره)[2] .

ومعنى كلامه موافق لكلام البلاغيين في كون "لما" تفيد الاستمرار إلى وقت التكلم فتكون فيه أقوى بخلاف "لم" فإنها لنفي الحكم في وقت ماضٍ ويمكن أن ينقطع قبل وقت التكلم، ووافق الأصوليين في كون أدوات النفي سواء في إفادة العموم، وكأنه يرى أن هذا الفرق معنوي وليس له تأثير على معنى العموم الذي يؤثر على الأحكام الشرعية، وهذا ما جرى عليه الأصوليون.

(١) عروس الأفراح (١٤٧/٣).

(٢) عروس الأفراح (١٤٧/٣).

## المطلب الثامن عشر

## خطاب القرآن متى يكون خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم ومتى يكون عاماً لغيره؟

## المطلب الثامن عشر: خطاب القرآن متى يكون خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم ومتى يكون عاماً لغيره؟

**قال البهاء السبكي** : (واعلم أن خطاب القرآن ثلاثة أقسام: قسم لا يصلح إلا للنبي صلى الله عليه وسلم وقسم لا يصلح إلا لغيره، وقسم يصلح لهما، وقد تكلمنا على ذلك في شرح مختصر ابن الحاجب) [1].

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لمسألة تعريف المسند إليه بالإضمار، ومن أسباب الإضمار أن يكون المقام يحتاج إلى ضمير يبين المقصود، فتارة يكون باعتبار التكلم، وتارة يكون يكون باعتبار الخطاب، وتارة أخرى يكون باعتبار الغيبة أي – يكون الضمير للمتكلم ، وللمخاطب، وللغائب– فإذا كان الضمير للمخاطب فهل الأصل في الخطاب أن يكون لمعين أو يكون إلى غير معين فيعم كل مخاطب، وأثناء ذلك أشار إلى أقسام الخطاب في القرآن الكريم وأرجع تفصيلها إلى كتابه شرح مختصر ابن الحاجب.

### خطاب القرآن متى يكون خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم ومتى يكون عاماً لغيره؟ عند الأصوليين

اتفق الأصوليون على أن هناك من خطابات القرآن ما هو خاص بالرسول" صلى الله عليه وسلم" كقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [2] وقوله: ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ [3] فهذه ونحوها لا يشاركه فيه غيره ،وأيضا واتفقوا على أن هناك من خطابات القرآن خاصة بالأمة لا يدخل فيها صلى الله عليه وسلم" كقوله تعالى: ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [4]

وقوله تعالى "وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا[5]"ونحوها.

واختلفوا فيما ورد الخطاب خاصاً بالنبي كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾[6]

وقوله تعالى﴿ يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾ [1]"وقوله تعالى﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[2]" ونحوها،

---

(١) عروس الأفراح (٢٩٢/١)، وانظر: الإتقان في علوم القرآن السيوطي (٩٣/٢).

(٢) سورة الأحزاب، الآية (٥٠).

(٣) سورة الإسراء، الآية (٧٩).

(٤) سورة الأنفال، الآية (٢٤).

(٥) الإحكام الآمدي(٢٧٩/٢)،شرح مختصر الروضة (٤١١/٢) تيسر التحرير(٢٩٧/١)،التقرير والتحبير(١١٥/٢)،تيسير الوصول إلى قواعد الأصول (٢٢٣/١)،التحبير شرح التحرير(٢٤٩١/٥،٢٤٩٠)،شرح الكوكب المنير(٢٢١،٢٤٧/٣)

(٦) سورة الطلاق، الآية (١).

وكذا اختلفوا فيما إذا ورد الخطاب عاما كقوله تعالى﴿يَا عِبَادِيَ﴾ [٣]وقوله ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾[٤]" وقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا ﴾[٥] ونحوها من الآيات، فيكون هناك مسألتين وقع الخلاف فيهما بين الأصوليين:

المسألة الأولى:

إذا ورد الخطاب بلفظ خاص بالنبي "صلى الله عليه وسلم"فهل الأمة تدخل تحت هذا الخطاب؟

اختلفوا في ذلك على أقوال أهمها:

القول الأول:

أن ما ورد من خطاب في حق النبي "صلى الله عليه وسلم " فإنه خاص به حتى يدل دليل على العموم قال به أكثر الشافعية[٦] وبعض الحنابلة كأبى الحسن التميمى[٧] وأبى الخطاب[٨].

استدلوا:

الدليل الأول:

أن السيد لو أمر بعض عبيده بأمر فإنه يختص موجب الأمر به دون غيره وكذا أمر الله مع عبيده[٩].

الدليل الثاني:

أن الله سبحانه وتعالى إذا أمر بعبادة كالصلاة فإنه لا يتناول بمطلقه عبادة أخرى إلا في أمر جديد لها، هكذا إذا أمر عبدا لا يتناول بمطلقه عبداً آخر غيره[١٠].

القول الثاني:

---

(١) سورة المزمل، الآية (١).

(٢) سورة الزمر، الآية (٦٥).

(٣) سورة الزمر، الآية (٥٣).

(٤) سورة الحج، الآية (٢٢).

(٥) سورة المائدة، الآية (١).

(٦) المستصفى(١٤٥/٢)،الإحكام الآمدى(٢٧٩/٢)، مختصر ابن الحاجب (ص١١٢،رفع الحاجب(١٩٣/٣)

(٧) المختصر في أصول الفقه ابن اللحام(١١٤/١)التحبير شرح التحرير(٢٤٦١/٥١)،العدة(٣٢٤/١)،شرح مختصر الروضة(٤١٣/٢)

(٨) المختصر أصول الفقه ابن اللحام(١١٤/١)،شرح مختصر الروضة(٤١٢/٢).

(٩) انظر: الإحكام الآمدي (٢٧٩/٢)،شرح مختصر الروضة (٤١٢/٢)،تيسير الوصول الى قواعد الأصول (٢٢٤/١).

(١٠) انظر: الإحكام الآمدي (٢٧٩/٢)،شرح مختصر الروضة(٤١٢/٢)، تيسير الوصول الى قواعد الأصول(٢٢٤/١).

أن ما ورد من خطاب بلفظ خاص بالنبي "صلى الله عليه وسلم" فإن الأمة تدخل في هذا الخطاب إلا أن يرد دليل على التخصيص ذهب إلى هذا القول الحنيفية[١] و الإمام أحمد[٢] وبعض الشافعية[٣] وغيرهم[٤].

واستدلوا:

الدليل الأول:

فإن الخطاب المتضمن أمرا للنبي "صلى الله عليه وسلم" يشمل الأمة لأن الأصل التأسي به "صلى الله عليه وسلم "فقد قال الله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [٥] [٦]

الدليل الثاني:

قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾[٧]

وجه الاستدلال:

إذاً فقد أباح الله سبحانه وتعالى لنبيه زوجة ابنه بالتبنى ليتأس به المؤمنون رفعا للحرج عنهم فلولا أن ما ثبت في حقه يتناول غيره لكان هذا التعليل عبثا[٨].

أجيب:

إن هذا الدليل هو دليل التعميم والنزاع إنما هو عند عدم دليل التعميم[٩].

الدليل الثالث:

قال الله تعالى ﴿ وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ

---

(١) الفصول في الأصول (٢٢٥/٣)،تيسير التحرير(٢٩٧/١)،التقرير والتحبير(١١٥/٢١)،كشف الأسرار (٣٠١/٣).

(٢) التحبير شرح التحرير (٢٤٦/٥)،شرح الكوكب المنير (٢١٨/٣).

(٣) الإحكام الآمدي (٢٧٩/٢)، مختصر ابن الحاجب (ص٢١٢)،رفع الحاجب(١٩٣/٣)،البحر المحيط في أصول الفقه(٣٤١/٢)

(٤) العدة في أصول الفقه ، التحبير شرح التحرير(٢٤٦١/٥)، العقد المنظوم (ص٧٤٥٠ ).شرح الكوكب المنير (٢١٨/٣)،إرشاد الفحول(٣٢٣/١). الفحول(٣٢٣/١).

(٥) سورة الأحزاب، الآية (٢١).

(٦) انظر: اللمع(ص١٧)،تيسير التحرير(٢٩٧/١)،التقرير والتحبير(١١٥/٢)،تيسير الوصول إلى قواعد الأصول (٢٢٣/١).

(٧) سورة الأحزاب، الآية (٣٧).

(٨) انظر: شرح مختصر الروضة (٤١٣/٢)، التحبير شرح التحرير (٢٤٦٠/٥)، تيسير التحرير (٢٩٧/١). تيسير الوصول إلى قواعد الأصول (٢٩٧/١)، شرح الكوكب المنير (٢١٩/٣)، كشف الأسرار (٣٠١/٣).

(٩) انظر: مختصر شرح الروضة (٤١٣/٢)، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول (٢٩٧/١)، التحبير شرح التحرير (٢٤٦٠/٥)، شرح الكوكب المنير (٢١٩/٣).

مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[1]

وجه الاستدلال:

أنه لولا تناول ما ثبت في حقه صلى الله عليه وسلم أمته لكان هذا التخصيص عبثاً غير مفيد لأن اختصاصه بالحكم على هذا التقدير يكون ثابتاً قبل هذا التخصيص فيبقى قوله "خالصة لك ....." غير مفيد فائدة زائدة فيكون وجوده كعدمه وهو عبث محال على الله عز وجل[2].

أجيب:

أن قوله تعالى ﴿خَالِصَةً لَّكَ ..﴾[3] تأكيداً لما اقتضاه الخطاب له من الاختصاص[4].

يجاب عنه:

إن حمل هذه الآية على التأسيس وهو إفادة التخصيص أولى لاستقلاله بالفائدة[5].

الدليل الرابع:

إن من المحتمل أن يكون الأمر الواحد المعين مصلحة له وهو مفسدة في حق غيره وذلك كما في أمر الطبيب لبعض الناس بشرب بعض الأدوية فإنه لا يكون ذلك أمراً لغيره لاحتمال التفاوت بين الناس، والأحوال المقتضية لذلك الأمر فكذا حال النبي وأمته[6].

الدليل الخامس:

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾[7].

وجه الاستدلال:

إن الله سبحانه وتعالى قال ﴿طَلَّقْتُمُ﴾[8] ولم يقل "طلقت النساء" فدل على أن خطابه خطاباً لأمته[9].

أجيب:

---

(١)سورة الأحزاب، الآية (٥٠).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٤١٣/٢)، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول (٢٩٧/١)، كشف الأسرار (٣٠١/٣).

(٣) سورة الأحزاب، الآية (٣٣).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٤١٣/٢).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٤١٣/٢).

(٦) انظر: الإحكام الآمدي (٢٨٠/٢).

(٧) سورة الطلاق، الآية (١).

(٨) سورة الطلاق، الآية (١).

(٩) انظر: شرح مختصر الروضة (٢٨٠/٢)، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول (٢٩٧/١).

إن هذا خارج عن محل النزاع؛ لأن النزاع فيما لم يقم دليل على التعميم[1].

المسألة الثانية:

إذا ورد الخطاب بلفظ عام كقوله تعالى ﴿يَا عِبَادِيَ﴾ [2] ونحوه، هل يدخل فيه النبي "صلى الله عليه وسلم"؟

اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال أهمها:

القول الأول:

إن ما ورد بلفظ عام نحو "يَا عِبَادِيَ" فإنه يدخل فيه النبي "صلى الله عليه وسلم" ذهب إلى هذا القول جمهور الأصوليين[3].

استدلوا:

أن اللفظ عام يشملها جميعاً، فهو صالح لهم وله، فليس هناك قرينة تخصهم، فتخرجه "صلى الله عليه وسلم" من هذا الخطاب[4].

القول الثاني:

إن النبي "صلى الله عليه وسلم" لا يدخل في هذا الخطاب، وإنما هو خاص بأمته ذهب إليه بعض الأصوليين[5].

استدلوا:

الدليل الأول:

إن النبي "صلى الله عليه وسلم" لا يدخل في هذا الخطاب؛ لأنه مبلِّغ لا مبلَّغ لذا لا يدخل فيه؛ لأنه الآمر والناهي غير مأمور ولا منهي[6].

أجيب:

---

(١) انظر: تيسير الوصول إلى قواعد الأصول (٢٩٧/١).

(٢) سورة الزمر، الآية (٥٣).

(٣) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢٤٨/١)، المستصفى (١٤٥/٢)، البيان الملمع (٣٨/١)، التحبير شرح التحرير (٢٤٩١/٥)، شرح الكوكب المنير (٢٤٧/٣)، المسودة في أصول الفقه (ص٣٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٤٣/٢).

(٤) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢٤٨/١)، المستصفى (١٤٥/٢)، البيان الملمع (٣٨/١)، التحبير شرح التحرير (٢٤٩١/٥)، شرح الكوكب المنير (٢٤٧/٣)، المسودة في أصول الفقه (ص٣٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٤٣/٢).

(٥) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢٤٨/١)، المستصفى (١٤٥/٢)، البيان الملمع (٣٨/١)، التحبير شرح التحرير (٢٤٩١/٥)، شرح الكوكب المنير (٢٤٧/٣)، المسودة في أصول الفقه (ص٣٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٤٣/٢).

(٦) انظر: التحبير شرح التحرير (٢٤٦٠/٥)، شرح الكوكب المنير (٢٤٨/٣).

إن الآمر والناهي هو الله سبحانه وتعالى وجبريل هو المبلغ له، ولا ينافي كون النبي "صلى الله عليه وسلم" مخاطِبا مخاطَبا ومبلِغا مبَلغا[1].

الدليل الثاني:

إن النبي "صلى الله عليه وسلم" إذا لم يفرد بالذكر لم يكن مراداً؛ لأن علو قدره تقتضي إفراده بالذكر إذا أريد بالحكم؛ لأن هذا هو عادة الملوك والعظماء إذا خاطبوا عامة رعيتهم خصوا وزرائهم وكبرائهم بخطاب يخصهم إذا كانوا مرادين بذلك الحكم، فإذا كانت هذه العادة في خطاب الملوك ففي خطاب الله كذلك يخصص بالعوائد[2].

أجيب:

إن هذه العادة التي جرى عليها الملوك كانت؛ لأن عظماء دولتهم يتعاونون في الجلالة والعظمة، فاقتضى الحال بسياستهم أن يميزوهم عن الرعية حفظاً لقلوبهم، وأما الله سبحانه وتعالى لا يساوي أحداً في عظمته، فلهذا لا يجري على خطاب الله ما يجرى من عوائد الملوك في الخطاب[3].

القول الثالث:

إن النبي "صلى الله عليه وسلم" يدخل في هذا الخطاب إلا ما كان مسبوقاً بقول "قل"، ذهب إلى هذا القول بعض العلماء كالصيرمي[4] والحليمي[5].[6]

استدلوا:

إن الخطاب إذا كان مسبوقاً بالأمر بالتبليغ فإن هذا الأمر يؤثر في عموم الخطاب، لأنه أمر من الله لرسوله لتبليغ أمته بخلاف ما لو لم يتقدم هذا الأمر فإن الرسول يكون فيه بمثابة غيره[7].

أجيب:

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٢٤٩٢/٥)، شرح الكوكب المنير (٢٤٨/٣).

(٢) انظر: العقد المنظوم (ص٧٤٥).

(٣) انظر: العقد المنظوم (ص٧٤٦).

(٤) البرهان (٢٥٠/١)، العقد المنظوم (ص٧٤٦)، المسودة في أصول الفقه (ص٣٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٤٣/٢)، التحبير شرح التحرير (٢٤٩٢/٥).

(٥)هو القاضي العلامة ، رئيس المحدِّثين والمتكلمين بما وراء النهر ، أبو عبد الله ، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الشافعي . أحد الأذكياء الموصوفين ، ومن أصحاب الوجوه في المذهب .وكان متفننا ، سيَّال الذهن ، مناظرا ، طويل الباع في الأدب والبيان .أخذ عن : الأستاذ أبي بكر القفَّال ، والإمام أبي بكر الأُودَنِيّ وحدث عن : خلف بن محمد الخيام ، وأبي بكر محمد بن أحمد بن خَنْب ، وبكر بن محمد المروزي الدخمسيني وجماعة . انظر: الموسوعة الشاملة.

(٦) البرهان (٢٥٠/١)، المسودة في أصول الفقه (ص٣٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٤٣/٢)، التحبير شرح التحرير (٢٤٩٢/٥).

(٧) البرهان (٢٥٠/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٤٣/٢).

إنه لا فرق بين ما تقدمه أمر بالتبليغ وغيره؛ لأن القول فيهما مسند إلى الله والرسول مبلغ خطابه إلينا فلا معنى لهذه التفرقة[1].

نوع الخلاف:

اختلف العلماء الأصوليون في نوع الخلاف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

الخلاف في هذه المسألة لفظي[2]؛ لأن المانعين لدخول النبي في الخطاب العام، ودخول الأمة في خطاب النبي "صلى الله عليه وسلم" نظروا إلى الأصل في اللغة أن الخطاب يكون لمعين فما كان للنبي فهو يخصه إلا بقرينة، وما كان بلفظ عام فهو للأمة إلا ما جاء من دليل يفيد أن الخطاب يشمله "صلى الله عليه وسلم".

وأما المجيزين فقالوا أن النبي يدخل في خطاب الأمة والأمة تدخل في خطاب النبي؛ لأن هذا هو عرف الشرع أن الخطاب يشمل الجميع، إلا إذا دلّ دليل على التخصيص.

قال الطوفي (وكأن الخلاف لفظي ..... إذ هؤلاء يعني القائلين بأن الحكم يخص من توجه إليه يتمسكون بمقتضى اللغة ..... والأولون وهم القائلون بأنه يعم من توجه إليه وغيره يتمسكون بالواقع الشرعي؛ لأن أدلتهم كلها وقائع شرعية خاصة، عدى حكمها إلى غيرها)[3].

ثم قال (وحينئذ يصير التقرير: أن اللغة تقتضي أن الخطاب لواحدٍ معين يختص به، ولا خلاف فيه بينهما، والواقع الشرعية الخاصة إذا قام دليل عمومها عمت، ولا خلاف أيضاً فيه بينهم، فعاد النزاع كما قلنا لفظياً)[4].

القول الثاني:

إن الخلاف في هذه المسألة معنوي، إذا ورد العموم وجاء فعل النبي "صلى الله عليه وسلم" بخلافه، فإن قلنا إنه داخل في خطابه كان فعله نسخاً وإن قلنا ليس بداخل لم يخص فعله العموم وبقي على شموله في ذلك[5].

**خطاب القرآن متى يكون خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم ومتى يكون عاماً لغيره؟**

---

(١) البرهان (٢٥٠/١)، العقد المنظوم (ص٧٤٦).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٤١٨/٢)، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول (٢٢٤/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٤٣/٢).

(٣) شرح مختصر الروضة (٤١٨/٢).

(٤) شرح مختصر الروضة (٤١٨/٢).

(٥) انظر: الكوكب المنير (٢٤٩/٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٤٣/٢)، إرشاد الفحول (٣٢٣/١).

**عند البلاغيين**

إن البلاغيين يرون أن الأصل في الخطاب أن يكون لمعين سواء كان مفرداً أو مثنى أو جمعاً، وقد يخرج الخطاب عنه التعيين إلى غيره ليعم كل مخاطب[1].

قال ابن يعقوب المغربي : (الأصل الخطاب أن يكون لمعين سواء كان جماعة أو لا ..... وقد يترك الخطاب لمعين إلى غيره)[2].

قال التفتازاني : (وأصل الخطاب أن يكون لمعين واحد كان أو أكثر ..... وقد يترك الخطاب مع معين إلى غيره)[3].

ذكر البلاغيون أن الأصل في الخطاب أن يكون لمعين ولكن قد يخرج عن هذا الأصل ليعم الخطاب كل مخاطب ومثلوا لذلك بقوله تعالى ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾[4].

فإن الخطاب في الآية في ظاهرة أنه مختص بالرسول "صلى الله عليه وسلم" وهذا هو الأصل في الخطاب أن يكون لمعين، فخرج عن هذا التعيين يشمل كل مخاطب وذلك؛ لأن حال هؤلاء المجرمين تناهت في الظهور بحيث لا يختص بها راء دون راء، بل كل من أمكن منه الرؤية فهو داخل في هذا الخطاب[5].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في خطاب القرآن متى يكون خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم ومتى يكون عاماً لغيره؟**

اختلف الأصوليون في خطاب القرآن متى يكون خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم ومتى يكون عاماً لغيره؟ فكان الخلاف بينهم دائراً بين أمرين الأصل في اللغة ، وعرف الشرع، فالأصل في اللغة كما هو معروف أن الخطاب يكون لمعين، فتمسك بعضهم بهذا الأصل ، فجعلوا الخطاب الخاص به "صلى الله عليه وسلم" خاصاً به لا يتعداه إلا إذا دل دليل على الخروج عن هذا الأصل، وتمسك الآخرون بالعرف الشرعي بأن ما ورد بخطاب خاص بالنبي "صلى الله عليه وسلم" فإنه يشمل أمته ، إلا ما ورد بالتصريح بأنه خاص به، فالأصوليون أشاروا إلى أن هناك خطابات عامة تشمل

---

(١) انظر: شروح التلخيص (٢٨٩/١).

(٢) شرح التلخيص (٢٨٩/١).

(٣) مختصر المعاني (٢٨٩/١).

(٤) سورة السجدة، الآية (١٢).

(٥) انظر: شروح التلخيص (٢٩٠/١).

الرسول وغيره، وخطابات تخصه .

أما البلاغيون فإنهم ذكروا أن الخطاب في أصله لمعين ، وقد يخرج عن هذا التعيين ليفيد العموم، ولم يذكروا أن هناك خطابات لا يمكن أن تخرج عن أصلها، بمعنى أن هناك خطاب عام وخطاب خاص ، وفي هذا اختلف الأصوليون في خطاب القرآن متى يبقى على التعيين ومتى يخرج عن هذا، وإن كانوا اتفقوا في بعض الخطابات بخصوصها.

فيكون البلاغيون قد نظروا إلى المعنى البلاغي من حيث خروج الخطاب عن أصله ليفيد معنى أبلغ في التعبير لو بقى على هذا التعيين، فإن المعنى في الآية السابقة يظهر بصورة أبلغ في التعميم منه في التعيين فإنه لو اختص الرؤى للنبي "صلى الله عليه وسلم" لما كان أظهر في المعنى المراد منه وهو بيان شناعة حالهم يوم القيامة من الذل والهوان.

فالبلاغيون اختصروا على أن الخطاب قد يخرج عن أصله بدون ذكر صلاحية هذا الخطاب للعموم، أما الأصوليون فقد أشاروا إلى أن هناك خطابات لا يمكن أن تخرج عن التعيين، فالبلاغيون جعلوا المعنى هو الذي اقتضى هذا التعميم، أما الأصوليون فنظروا إلى العرف الشرعي والذي اقتضى هذا التعميم مع بقاء بعضها على أصله لعدم صلاحيته لذلك، وقد أشار البهاء السبكي لهذا المعنى وسيأتي.

**رأي البهاء السبكي:**

البهاء السبكي لم يخرج عن رأي أهل اللغة أن الأصل في الخطاب إنه لمعين، وقد يخرج عن هذا الأصل إذا كان المخاطب صالحاً لذلك، أي أن الخطاب يكون صالحاً أن يخاطب به كل أحد فإن لم يكن صالحاً فلا يخرج عن أصله، قال: (إنما يتأتى ذلك حيث كان المخاطب به صالحاً لأن يخاطب به كل أحد فإن لم يكن فلا)[1] ومثَّل له بقوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ﴾ [2].

فالخطاب خاص بالنبي "صلى الله عليه وسلم" فلا يخرج إلى غيره لذا أعقب ذلك بقوله "واعلم أن خطاب القرآن ثلاثة أقسام، قسم لا يصلح إلا للنبي "صلى الله عليه وسلم"، وقسم لا يصلح إلا لغيره، وقسم يصلح لهما"[3].

---

(١) عروس الأفراح (٢٩٢/١).

(٢) سورة الشورى، الآية (٣).

(٣) عروس الأفراح (٢٩٢/١).

فيكون البهاء وضح الخطاب للنبي "صلى الله عليه وسلم" متى يصلح له ومتى يصلح لغيره بصورة أوضح مما ذكره البلاغيون وهو ما سلكه الأصوليون.

# المبحث الثاني

# المسائل الأصولية المتعلقة بالخاص

# المطلب الأول

# عطف الخاص على العام

## المطلب الأول: عطف الخاص على العام

قال البهاء السبكي: ( من أسباب الإطناب إيراد الخاص بعد العام، ويؤتى به للتنبيه على فضل الخاص حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلاً للتغاير في الوصف فيما حصل به للخاص التمييز عن غيره بمنزلة التغاير بالذات..... وهذا بناء على الراجح عند الأصوليين من أن عطف الخاص على العام ليس بتخصيص وقيل هو تخصيص) [1]

**عطف الخاص على العام عند الأصوليين:**

هذه المسألة مثل لها الأصوليون في حديث رسول الله "صلى الله عليه وسلم" (لا يُقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده)[2] ففي هذا الحديث نكرة في سياق النفي فتفيد العموم في كل كافر،وعطف عليها قول "صلى الله عليه وسلم" ولا ذو عهد في عهده فهل يقدر في الجملة الثانية لفظ كافر فيكون " ولا ذو عهد في عهده""بكافر" فاذا الكافر الذى لا يقتل به "ذو العهد" هو الحربي ، فهل يجب أن يكون الكافر الذى لا يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه، أو يقال أن الجملة الثانية مستقلة ولا تحتاج الى تقدير ، فيكون لا يقتل المسلم بالكافر سواء كان ذميا أو حربياً أو معاهداً ،وكذا لا يقتل المعاهد إذا كان في عهده، اختلف الأصوليون في ذلك من حيث إنه اذا عطف الخاص على العام فيجب تخصيصه بما خصص به ذلك الخاص ،أو يبقى العام على عمومه ولا يؤثر عطف الخاص عليه اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول :

أن عطف الخاص على العام لا يخصص العموم ، ذهب إلى هذا القول جمهور الأصوليين[3].

استدلوا:

الدليل الأول:

إن المعطوف لا يستقل بنفسه في إفادة حكمه واللفظ الدال على حكم المعطوف عليه لا دلالة له على حكم المعطوف بصريحة ، وإنما أضمر حكم المعطوف عليه في المعطوف ضرورة الإفادة،

---

(١) عروس الأفراح (٢١٧/٣).

(٢)أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة، باب القود (٢٠/٨) رقم (٤٧٣٥) أبي داود في سننه، كتاب الديات، باب إيقاد المسلم بالكافر (٣١٣/٤) رقم (٤٥٣٢) ابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب يقتل المسلم بكافر (٨٨٨/٢) رقم (٢٦٦٠).

(٣) انظر: الإحكام الآمدى (٢٧٨/٢)،المحصول الرازي (٢٠٥/٣)،التجبير شرح التحرير (٢٤٥١/٥)،شرح الكوكب المنير (٢٦٢/٣)، حاشية العطار(٣٥٩/٣)، البحر المحيط في أصول الفقه(٣٧٩/٢)، إجابة السائل (٣٣٦/١).

وحذر من التعطيل، والإضمار على خلاف الأصل ،فيجب الاقتصاد فيه على ما تندفع به الضرورة، وهو التشريك في أصل الحكم دون تفصيله ،من صفة العموم وغيره تقليلا لمخالفة الدليل[١].

الدليل الثاني:

أن الاشتراك في أصل الحكم متبقى وفى صفته محتمل، فجعل العطف أصلا في المتبقي دون المحتمل أولى[٢].

أجيب[٣]:

١. إن حرف العطف يوجب جعل المعطوف والمعطوف عليه في حكم جملة واحدة، فالحكم على أحدهما يكون حكما على الأخرى.

٢. إن المعطوف اذا لم يكن مستقلا بنفسه فلابد من إضمار حكم المعطوف عليه فيه بتحقيق الإفادة.

القول الثاني:

إن عطف الخاص على العام يخصص العموم، ذهب إلى هذا القول الحنفية[٤].

استدلوا:

إن حرف العطف يجعل المعطوف والمعطوف عليه كالشيء الواحد وذلك يقتضى التسوية بينهما في الحكم وتفاصيله[٥].

أجيب:

إن حرف العطف يقتضى ذلك في الحكم العام لا في تفاصيل الحكم[٦].

**نوع الخلاف:**

الخلاف في هذه المسألة معنوي، حيث ترتب عليه بعض الفروع الفقهية ومنها: "مسألة قتل المسلم بالكافر"[٧].

---

(١) انظر: الإحكام الآمدي (٢/٢٧٧)، المحصول الرازى(٢/٢٠٧).

(٢) انظر: الإحكام الآمدى(٢/٢٧٨)،ارشاد الفحول(١/٣٤٣).

(٣)انظر: الإحكام الآمدي (٢/٢٧٨).

(٤)انظر: التقرير والتحبير(٢/١٣٨)، الإبهاج شرح المنهاج(٣/٢٨٥)، التحبير شرح التحرير(٥/٢٤٥١)، رفع الحاجب(٣/١٧٨).

(٥) انظر: الإحكام الآمدي (٢/٢٧٨)، المحصول الرازى(٣/٢٠٦)، الإبهاج(٣/٢٨٥).

(٦) انظر: الإحكام الآمدي (٣/٢٠٨).

(٧)الإحكام الآمدي (٢/٢٧٨)، المحصول(٣/٢٠٥)، التقرير والتحبير(٢/١٣٨)، التحبير شرح التحرير(٥/٢٤٥١).

فعلى المذهب الأول أن عطف الخاص على العام لا يعتبر تخصيصاً، فإن المسلم لا يُقتل بالكافر سواء كان ذميا أو حربياً وذلك لأن لفظ "بكافر" نكرة في سياق نفى فاقتضت العموم وقوله" ولا ذو عهد في عهده" معطوف على لفظ لا يقتل فيكون التقدير وأيضا لا تقتل ذو عهد وهو مازال في عهده .

وعلى القول الثاني فإن المسلم يقتل بالذمى والمستأمن ،أما الكافر الحربي فلا يقتل به ؛ لأن قوله "ولا ذو عهد في عهده "خاص ،وقد عطف على عام فخصصه ، فيكون التقدير لا يقتل مسلم بكافر ،ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر حربي ،وذلك أنه في البداية قدر في الجملة الثانية لفظ "بكافر" للتسوية بين المعطوفين ،ثم كان هناك دليلا آخر خصص هذا الحكم.

العام وذلك أنه ثبت بالدليل قتل المعاهد بالمعاهد والذمي فيخص المنع في الكافر الحربي، وإذا قدر في المعطوف ذلك، قدر ذلك في المعطوف عليه للتسوية بينهما فيكون عطف هذا الخاص على العام تخصيصا له.

**عطف الخاص على العام عند البلاغيين :**

إن من أسباب الإطناب عند البلاغيين عطف الخاص على العام ،ويؤتى به للتنبيه على فضل الخاص حتى كأنه ليس من جنس العام ،تنزيلا للتغاير في الوصف فيما جعل به للخاص التميز عن غيره بمنزلة التغاير في الذات، فيكون الخاص المعطوف على العام أحد أفراده وإنما أفرد بالذكر بزيادة اهتمام أو لزيادة ميزة، فيكون بإفراده بالذكر بعد العام كأنه فردا مغايرا لأفراد العام[1].

مثال:

١. قال الله تعالى ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾[2] فأفردت الصلاة الوسطى سواء هي صلاة الفجر أو العصر بالذكر على إنها أحد الصلوات السابقة لمزية فيها.

٢. قال الله تعالى ﴿ مَن كَانَ عَدُوّاً لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾[3] فجبريل وميكائيل علهما السلام في الملائكة، وإنما أفردوا بالذكر تنبيها على على زيادة فضلهما.

---

(١) انظر: شروح التلخيص(٣/٢١٦).

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٣٨).

(٣) سورة البقرة، الآية (٩٨).

**المقارنة بين قول الأصوليين والبلاغيين في عطف الخاص على العام**

هذه المسألة الأصولية التي أوردها البهاء بعد ذكره لهذه المسألة البلاغية هي من مسائل العام عند الأصوليين، وهذا خلاف مراد البلاغيين من عطف الخاص على العام، فالبلاغيون مرادهم أن الخاص المعطوف على العام هو أحد أفراد العام، أما الأصوليون فمرادهم أنه إذا ورد لفظ عام كما هو في الحديث لا يقتل مسلم بكافر، فإنه نكرة في سياق النفي فتقتضي العموم فإذا عطف عليه ما هو خاص فهل يخصص به عمومه، وليس الخاص من أفراد العام.

فعطف الخاص على العام سماه بعض البلاغيين بالتجريد، وذلك أن الخاص إذا ورد بعد العام فكأنه جرد من الجملة وأفرد بالذكر تفصيلاً.

فبهذا يكون عطف الخاص على العام عند البلاغيين ليس هو ما اصطلح عليه الأصوليون[1].

قال أبو البقاء الكفوي (عطف الخاص على العام..... وسماه البعض بالتجريد..... وليس المراد بالخاص والعام ها هنا ما هو المصطلح عليه في الأصول، بل المراد ما كان فيه الأول شاملاً للثاني)[2].

أما هذه المسألة البلاغية فقد ذكرها الأصوليون في كتبهم وأوردوا الخلاف في ذلك.

قال الزركشي (إذا ذكر العام وعطف عليه بعض أفراده مما حق العموم أن يتناوله، كقوله تعالى "حافظوا على الصلوات....." فهل يدل فيه التخصيص على أنه غير مراد باللفظ العام)[3].

فقد أورد الزركشي خلافاً لبعض العلماء في هذه المسألة على قولين:[4]

القول الأول:

أن المخصوص بالذكر لا يدخل تحت العام؛ لأنه لو كان كذلك لم يكن لإفراده فائدة.

القول الثاني:

أن المخصوص بالذكر هو داخل تحت العموم، وفائدته التأكيد، فكأنه ذكر مرتين مرة بالعموم ومرة بالخصوص.

**ثمرة الخلاف:**

---

(١) انظر: كتاب الكليات (ص١٦١٣)، حاشية العلامة الصبان (١/١٣٤)، الإتقان في علوم القرآن (٢/١٩٢)، كشاف اصطلاحات الفنون (١/٦٤٤).

(٢) كتاب الكليات (ص١٦١٣).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٣٧٩).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٣٧٩)، إرشاد الفحول (١/٣٤٣).

أنه لو أوصى رجل لزيد بدينار، وبثلث ماله للفقراء، وزيد فقيرة فعلى القول الأول أن الخاص ليس من أفراد العام فإن زيداً ليس له إلا الدينار فقط، وعلى القول الثاني أن الخاص بعضه إفراد العام، فإن زيداً له ما أوصى له خاصة "الدينار" ويدخل في ما أوصى به للفقراء، بأنه أحد أفراد الفقراء[1].

فيكون قول البلاغيين بأن الخاصة أحد أفراد العام هو أحد أقوال الأصوليين وأن كان مستند بعض الأصوليين في ترجيح هذا القول هو قول أهل اللغة.

قال الزركشي (فقال بعضهم هذا المخصوص بالذكر لم يدخل تحت العام؛ لأن لو جعلناه داخلاً تحته لم يكن للإفراد فائدة، قلت وعلى هذا جرى أبو علي الفارسي وتلميذه ابن جني)[2].
فكأن هذه المسألة التي ذكرها الأصوليون هي مسألة بلاغية فيكون الأصوليون استفادوا من البلاغيين، وتأثر ما ذهب إليه البلاغيون من رأي في هذه المسألة خلاف في الفروع الفقهية.

**رأي البهاء السبكي**

البهاء السبكي ذكر أن من أسباب الإطناب إيراد الخاص بعد العام ثم مثل ذلك بقول أبي الطيب المتنبي.

فإن نفق الأنام وأنت منهم..... فإن المسك بعض دم الغزال[3][4].

ثم قال (وهذا بناء على الراجح عند الأصوليين من أن عطف الخاص على العام ليس بتخصيص.....)[5].

فالبهاء بنى هذه المسألة البلاغية على هذه المسألة الأصولية وفي الحقيقة بينهما اختلاف كما ذكره أبو البقاء الكفوي، والسيوطي، وأيضاً ما قيل في شرح هذا البيت أن معناه أن المتنبي أراد أن الممدوح فاق الأنام إلى حد بطل معه أن يكون بينه وبينهم مشابهة، فصار كأنه أصل بنفسه، وكذا أن المسك قد خرج عن صفة الدم وحقيقته حتى لا يعد في جنسه، إذ لا يوجد في الدم شيء من أوصاف المسك، ولا في المسك شيء من أوصاف الدم[6].

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣٧٩/٢).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣٧٩/٢).

(٣)أنظر : يتيمة الدهر ، الثعلبي (٤٠/١) نهاية الأرب (٤١/٧).

(٤) ديوان المتنبي (أحمد بن الحسين)، شرح ديوان المتنبي، الواحدي (١٩٩/١).

(٥) عروس الأفراح (٢١٧/٣).

(٦) انظر: التنصيص على شواهد التلخيص (٥٣/٢)، أسرار البلاغة، الجرجاني (١٠٣)، شرح ديوان المتنبي، الواحدي (١٩٩/١).

أما في حقيقة الأمر أن الممدوح أحد أفراد الأنام، والمسك هو جزء من الدم وإنما لشرفهما أصبحا كأنهما أصل بنفسه، وهذا خلاف المسألة الأصولية؛ لأن الخاص في المسألة الأصولية هو المخصص بدليل أخرجه عن العموم لا أنه أحد أجزاء العام المعطوف عليه.

# المطلب الثاني
# التخصيص إلى الواحد

قال البهاء السبكي : (فحينئذ قولنا أن "لا رجال" سلب معنى الجمع معناه أنه صار الحكم فيه على كل إنسان مطلقاً، وقولنا أنه فاق على معنى الجمع معناه أنه حكم فيه على كل إنسان مع غيره، ولذلك لا يجوز التخصيص إلى الواحد، وربما ترتب على ذلك فوائد أخرى محلها علم أصول الفقه)[1].

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لمسألة تعريف المسند إليه بـ "اللام" من حيث إنه قد يفيد الاستغراق، وأثناء ذكره لأدوات الاستغراق التي هي صيغ العموم، تعرض إلى الغاية التي ينتهي إليها العام بهذه الصيغ، وذكر أن محل هذه المسألة هو علم أصول الفقه.

**التخصيص إلى الواحد عند الأصوليين**

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال أهمها:

القول الأول:

أنه يجوز أن يخصص العام إلى أن يبقى واحداً، سواء كان هذا العام جمعاً أو غير جمع مثل "من وما"، ذهب إلى هذا القول جمهور الأصوليين[2].

استدلوا:

الدليل الأول:

أنه قد وقع في القرآن الكريم نحو ذلك، ومنه قول الله تعالى﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[3] ومنزل الذكر هو الله الواحد الآحد[4].

أجيب:

أن نحو هذا ورد من باب التعظيم وليس من باب التخصيص[5].

---

(١) عروس الأفراح (٣٣٦/١).

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢٣٦/١)، شرح مختصر الروضة (٥٤٧/٢)، الأحكام، الآمدي (٣٢/٢)، المحصول، الرازي (١٦٠/٣)، العقد المنظوم (ص٥٢٤)، رفع الحاجب (٢٣٠/٣)، نهاية السول (٤٠٠/١)، كشف الأسرار (٣٩/٢)، التحبير شرح التحرير (٢٥١٩/٦)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٠٥/٢).

(٣) سورة الحجر، الآية (٩).

(٤) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢٣٧/١)، الإحكام الآمدي (٣٠٣/٢).

(٥) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢٣٧/١)، الإحكام الآمدي (٣٠٣/٢).

الدليل الثاني:

قال عمر بن الخطاب "رضي الله عنه" عندما أنفذ إلى سعد بن أبي وقاص، القعقاع، مع ألف فارس: "إني قد أنفذت إليك ألفي رجل"[١] فقد وصف القعقاع بأنه ألف بمفرده، فإذا جاز ذلك في ألفاظ العدد فجوازه في ألفاظ العموم أولى[٢].

الدليل الثالث:

أنه لو لم يجز التخصيص إلى الواحد لكان إما ألا يجوز؛ لأنه يصير به الخطاب مجازاً، أو لأنه إذا استعمل في الواحد لم يكن مستعملاً في الجمع فلا يكون قد استعمل الخطاب في موضعه أصلاً، والأول يمنع من دخول التخصيص فيه على كل حال، والثاني يمنع أيضاً من ذلك؛ لأن الاستغراق هو موضوع اللفظ العام لا غير والجمع تبعاً له، وإلا لم يجز أن يستعمل اللفظ في غير موضعه لم يجز استعماله فيما دون الاستغراق[٣].

أجيب:

إنه يمنع من ذلك إذا كان غير مستعمل في اللغة ولكن قد وقع في اللغة هذا الاستعمال فلا مانع منه[٤].

الدليل الرابع:

أن استعمال العام في غير الاستغراق استعمال له في غير موضوعه، وليس استعماله في البعض أولى منه في البعض الآخر، فوجب استعماله في جميع الأقسام التي ينتهي إلى الواحد[٥].

أجيب:

إن بعض المراتب ليست أولى من بعض، بل العرف في الاستعمال اللغوي يحسن الكثرة من حيث الجملة، فالكثرة من حيث الجملة هي أرجح من القلة، فيكون دعوة عدم الأولوية باطل بالعرف[٦].

**نوع الخلاف:**

---

(١) لم أجده في كتب السنن ، ولا السير والتاريخ .

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢٣٧/١).

(٣) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢٣٧/١).

(٤) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢٣٧/١).

(٥) انظر: العقد المنظوم (ص٥٢٥).

(٦) انظر: العقد المنظوم (ص٥٢٥).

إن الخلاف في هذه المسألة معنوي لما ترتب على ذلك من خلاف في بعض الفروع الفقهية: أنه لو قال رجل "نسائي طوالق إلا فلانة وفلانة وفلانة" وكان له أربع نسوة، فعلى القول بجواز التخصيص إلى الواحد يقبل قوله، وعلى القول بعدم جواز التخصيص إلى الواحد لا يقبل قوله؛ لأن لفظ النساء لفظ جمع فينبغي أن يبقى من عدد النساء ما يكون به أقل الجمع وهو ثلاثة وذلك على قول القفال، وكذلك على قول أبي الحسين البصري أن لابد أن يبقى عدداً يوصف بالجمع الكثير، والواحدة من النساء لا يقع عليها وصف الجمع الذي هو لفظة النساء[1].

القول الثاني:

إنه إن كانت الصيغة العامة غير جمع فيجوز تخصيصها إلى الواحد، وأن كانت الصيغة جمعاً، فإنه يجوز تخصيصها إلى أن يبقى ثلاثة ولا يجوز ما دون ذلك، ذهب إلى هذا القول أبو القفال[2] وغيره[3].

استدلوا:

إن هناك فرقاً بين الجمع وغيره، وهو أن اسم الجمع حقيقة في الثلاثة فصاعداً، لأنها أقل مراتب الجمع على الصحيح، واستعماله فيما دون الثلاث إخراج له عن موضوعه، فلا يجوز.

أما في غير الجمع من صيغ العموم كأدوات الشرط والاستفهام، واللفظ المفرد، فيجوز تخصيصها إلى أن يبقى واحد؛ لأنه أقل مراتبه[4].

أجيب:

أنه لا فرق بين الصيغ وذلك في القرآن والسنة والنقل مقدم على غيره.

القول الثالث:

أن لا يجوز أن يخصص العام إلى أن يبقى واحد، ولا أقل الجمع، وإنما يجوز أن يخصص العام إلى أن يبقى عدد يوصف بالجمع الكثير سواءً كان لفظ العموم جمعاً، أو غير جمع كأدوات الشرط

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٤٠٧/٢).

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢٣٩/١)، الإحكام الآمدي (٣٢/١)، شرح مختصر الروضة (٥٤٧/٢)، كشف الأسرار (٣٩/٢)، رفع الحاجب (٢٣٠/٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٠٥/٢).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (٢٥١٩/٦)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٠٥/٢).

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه (٤٠٥/٢).

والاستفهام، إلا أن يستعمل ذلك اللفظ على سبيل التعظيم، ذهب إلى هذا القول أبي الحسين البصري[١]، واختاره فخر الدين الرازي[٢]، وغيره[٣].

استدلوا:

أنه لو جاز أن يكون الباقي بعد التخصيص ثلاثة فما دونها، لكان قول القائل: "أكلت ما في الدار من الرمان" وكان قد أكل رمانة واحدة، أو ثلاث منها، وفي الدار ألف رمانة مثلا، لعابه أهل اللغة، ويزول اللوم عنه إذا كان قد أكل جميعها أو كثيراً منها، فدل على أن العام لا يصلح للثلاثة ابتداءًا، فلا يصلح لها بعد التخصيص[٤].

أجيب:

أنه عند وجود القرينة المخصصة فإن أهل اللغة لا يعيبونه في ذلك، فإنه يجوز أن يقول ذلك القول، كما يجوز في الشخص العليل الذي يصف أمراً للطيب: "أكلت اللحم" ويريد به القليل[٥].

يجاب عنه:

إن مراد القائل بذلك الجنس دون الاستغراق، لذا يحسن منه ذلك ولا يعاب عليه[٦].

**التخصيص إلى الواحد عند البلاغيين:**

بنى البلاغيون رأيهم في التخصيص إلى الواحد على مسألة هل صيغ العموم تسلب الجمع معنى الجمعية فتصير أفراده آحاداً أو أنه باق على جمعيته.

فمن قال منهم أن أفراد الجمع آحاد قال بالتخصيص فيه إلى الواحد كما هو في أفراد المفرد. أما من قال أن أفراد الجمع هي جماعة قال بجواز التخصيص إلى الواحد في المفرد، وأما في الجمع فيكون التخصيص فيه إلى أقل الجمع، لذا قالوا: إن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع[٧]. قال البهاء (قول المصنف واستغراق المفرد أشمل، والداخلة على الجمع هل تصيره آحاداً..... أو تعم في

---

(١) المعتمد في أصول الفقه (٢٣٧/١).

(٢) المحصول (١٦/٣).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (٢٥١٩/٦)، كشف الأسرار (٣٩/٢)، رفع الحاجب (٢٣٠/٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٠٥/٢).

(٤) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢٣٦/١).

(٥) انظر: الإحكام الآمدي (٣٣/١).

(٦) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢٣٦/١).

(٧) انظر: عروس الأفراح (٣٣٦/١).

رتب الجموع السالمة إن كان جمع سلامة، والمكسرة إن كان جمع تكسير، فيه خلاف مشهور، وعليه ينبني التخصيص، فعلى الأول يجوز إلى أن يبقى أقل ذلك)[1].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في التخصيص إلى الواحد:**

إن جمهور الأصوليين يرون جواز التخصيص إلى الواحد، وبنوا قولهم هذا على استعمال الشرع في هذه الألفاظ، أما ما قاله بعضهم كأبي بكر القفال فإنه يوافق القول المشهور عند البلاغيين من التفريق بين استغراق المفرد واستغراق الجمع، وذلك لأنهم يرون أن أفراد الجمع جماعة بخلاف المفرد، فإذا ورد التخصيص على العام فإنه لا يصح إلا في أقله؛ لأنه هو أفراده.

وقد أشار بعض الأصوليين إلى هذا، فقال المرداوي: (ورأى القفال أنه يجوز التخصيص إلى أن ينتهي إلى أقل المراتب التي ينتهي إليها ذلك العام الذي يخص، فإن لم يكن جمعاً، ولا في معنى الجمع، كـ (من، ما، أين) ونحو ذلك، فإلى أن يبقى واحد. وإن كان جمعاً..... فإلى أن يبقى أقل ما ينطبق عليه الجمع..... لكن هذا التفصيل مفرع على أن الجمع العام آحاده جموع لا وحدان، فأما إن قلنا: الآحاد وحدان فهو حينئذ كـ "من، ما" ونحوهما)[2].

فيكون مبنى قول الأصوليين واقع الخطاب الشرعي، وأما البلاغيين فكان مبنى قولهم الواقع اللغوي لذا استهجن من قال بعدم التخصيص إلى الواحد هذا التخصيص لكونه مستقبحاً عند أهل اللغة، فيكون حقيقة الأمر قول البلاغيين لا يتعارض مع قول جمهور الأصوليين؛ لأن الواقع الشرعي يعتبر كقرينة دلت على استعمال اللفظ على غير وضعه اللغوي.

**رأي البهاء السبكي:**

ذهب البهاء السبكي إلى القول بالتفريق بين المفرد والجمع إلى الغاية التي ينتهي إليها التخصيص، ففي المفرد يجوز التخصيص إلى الواحد وفي الجمع إلى أقله.

قال (وقولنا أنه باق على معنى الجمع معناه أنه حكم فيه على كل إنسان مع غيره، ولذلك لا يجوز التخصيص إلى الواحد)[3] وقال (ويجوز التخصيص في نحو الضربة إلى أن يبقى واحد)[4].

فبهذا يكون البهاء وافق قول أبي بكر القفال وخالف قول جمهور الأصوليين.

---

(١) عروس الأفراح (٣٣٦/١).

(٢) التحبير شرح التحرير (٢٥٢٢/٦).

(٣) عروس الأفراح (٣٣٦/١).

(٤) عروس الأفراح (٣٣٦/١).

## المطلب الثالث

## الحكم المترتب على جواز انفصال نفي "لم"

## المطلب الثالث: الحكم المترتب على جواز انفصال نفي "لم"

قال البهاء السبكي: (وقد نص النحاة على أن "لم" يجوز انفصال نفيها عن الحال هذا حظ النحوي، والأصولي يجعل ذلك مجازاً من مجاز التخصيص) [١]

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لمقدمة الخطيب القزويني عند قوله: (الحمد لله على ما أنعم، وعلم من البيان ما لم نعلم) [٢]

وقد ذكر البهاء عن النحاة جواز انفصال نفي "لم"، فإنها قد تفيد انقطاع نفيها عن الحال كقوله تعالى: "هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً"[٣]، وقد تفيد استمراره نحو قوله تعالى: "لم يلد ولم يولد"[٤]، أما "لما" فلا يجوز فيها الانقطاع، فلا يصح مثلاً قول " لما يأت محمد ثم أتى " بخلاف "لم" فإنه يصح أن يقال "لم يأت محمد ثم أتى" [٥]

**الحكم المترتب على جواز انفصال نفي "لم" عند الأصوليين:**

جعل الأصوليون أدوات النفي جميعاً تفيد العموم ولم يفرقوا بين "لم" وغيرها من أدوات النفي [٦]، وقد ذكر البهاء أن الأصوليين يجعلون انفصال نفي "لم" تخصيصاً مجازاً، وقد يكون مراده من ذلك أنهم يرون عموم جميع صيغ النفي من غير تفريق بينهم، فإذا وقع هذا الانفصال في نفي "لم" يكن تخصيصاً مجازاً، وليس قطعاً للاستمرار أي أنه باق على عمومه. [٧]

**الحكم المترتب على جواز انفصال نفي "لم":**

**قال البهاء السبكي:** (وما ستراه في آخر باب الفصل والوصل من كلام البيانيين وابن الحاجب مما يوهم أن ذلك حقيقة لا تعويل عليه) [٨]

---

(١) عروس الافراح (٤٢/١)

(٢) عروس الأفراح (٤٢/١)

(٣) سورة الإنسان، الآية ١

(٤) سورة الإخلاص، الآية ٣

(٥) انظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية مالك، المرادي (١٢٧/٣)، شرح شذور الذهب، الجوهري (٥٩٢/٢)، همع الهوامع (٥٤٢/٢)

(٦) انظر: المطلب الثاني عشر: الفرق بين "لما" و"لم"

(٧) انظر: عروس الأفراح (٤٢/١)

(٨) انظر: عروس الأفراح (٤٢/١)

ذكر البهاء عن البلاغيين أن انفصال نفي "لم" يكون تخصيصاً حقيقة بمعنى أن الاستمرار انقطع بذلك الانفصال فمنع عمومه، لذا فرقوا بين "لم" و"لما" بأن جعلوا "لم" قد تفيد الاستمرار وقد لا تفيده، وأما "لما" فإنه لا يجوز فيها الانقطاع[1]

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في جواز انفصال نفي"لم" :**

يري الأصوليون أن جميع صيغ النفي عامة، سواءًا انفصل نفيها عن الحال أو لا، وأما في حالة الانفصال فيعتبر ذلك تخصيصاً مجازاً على ما ذكره البهاء.

أما البلاغيون فإنهم يفرقون بين "لم" وغيرها من صيغ النفي، وذلك أن الانفصال فيها يقطع الاستمرار فيكون تخصيصاً حقيقة ومبنى قولهم على قول النحاة بجواز ذلك الانفصال لكنهم عدوا ذلك الانفصال تخصيصاً حقيقة.

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء أن انفصال نفي لم يكون تخصيصاً مجازاً لا حقيقة مخالفاً بهذا القول قول البلاغيين موافقاً قول الأصوليين حيث قال: (مما يوهم أن ذلك حقيقة لا تعويل عليه) [2]

(١) انظر: شروح التلخيص (١٤٧/٣)

(٢) عروس الأفراح (٤٢/١)

# الفصل السادس

# المسائل الأصولية المتعلقة بالمفهوم والاعتراض على الدليل

# الفصل السادس

# المسائل الأصولية المتعلقة بالمفهوم والاعتراض على الدليل

وفيه ستة مباحث

المبحث الأول : الفحوى

المبحث الثاني: حجية مفهوم الصفة.

المبحث الثالث: حصر المبتدأ في الخبر.

المبحث الرابع: الفصل بين المبتدأ والخبر بضمير الفصل.

المبحث الخامس : (لو) معناها، وحكم المفهوم فيها.

المبحث السادس: الاعتراض على الدليل بالقول بالموجب.

# المبحث الأول

# الفحوى

## المبحث الأول: الفحوى

**قال البهاء السبكي** :(نعني بالفحوى المفهوم وهو مخالف لاصطلاح الأصوليين فإن الفحوى عندهم مفهوم الموافقة لا مفهوم المخالفة، وما نحن فيه مفهوم مخالفة) [١].

تناول البهاء طرق القصر كما ذكره علماء البلاغة، والقصر هو الحصر والاختصاص ومعناه إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه ، وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء [٢]، والقصر: له عدة طرق ذكرها علماء البلاغة منها القصر بالتقديم وطريق فهم القصر من التقديم هو الفحوى ، وأشار إلى أن هناك خلاف بين الأصوليين والبلاغيين في المراد بالفحوى.

**الفحوى لغة:**

الفحوى من فحّ يفحو تَفْحيةً.

الفاء والحاء والحرف المعتل كلمة واحدة منها الفِحَاء

إبزار القدر يقال فحّ قدرك، وأما فحوى الكلام فهو ما ظهر من مطاوي الكلام ظهور رائحة الفحاء من القدر [٣] ؛ لأن فحوى الكلام تجاوز لفظه أو موضوعه إلى الذهن ، مجاوزة رائحة الفحا إلى الشم [٤] .

**الفحوى عند الأصوليين:**

الفحوى عند الأصوليين هي مفهوم ا لموافقة بنوعيه أو بأحدهما [٥].

---

(١ ) شروح التلخيص (٢٠٣/٢) .

(٢ ) انظر: المعجم الوسيط (١٧٨/١)، شرح الكوكب المنير (٥٢١/٣)، كتاب الكليات ص٧٠، الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (١٤٠/٢)، همع الهوامع (١٠/٢)، كشاف اصطلاحات الفنون (٤٩٥/١)، وذهب بعض العلماء إلى أن الاختصاص ليس هو الحصر، فالحصر هو نفي غير المذكور وإثبات المذكور، أما الاختصاص فهو إعطاء الحكم للشيء والسكوت عما عداه. وهذا القول بالفرق بين الاختصاص والحصر هو قول تقي الدين السبكي وتابعه عليه البهاء السبكي والسيوطي.

انظر: عروس الأفراح (١٥٦/٢)، الاتقان في علوم القرآن، السيوطي (١٤٠/٢)، همع الهوامع (١٠/٢).

(٣ ) انظر: مقاييس اللغة مادة (فحو) (٤٨٠/٤)، لسان العرب ماده (فحا) (١٤٩/١٥).

(٤ ) شرح مختصر الروضة (٧٠٦/٢).

(٥ ) انظر: تيسير التحرير (٣٠٨/٣)، غاية الوصول (٨١/١)، نهاية السول (٤/٢)، حاشية العطار (٣٢٩/٣)، شرح تنقيح الفصول (٣٢٢/٢)، شرح مختصر الروضة (٧١٣/٢)، شرح ا لكوكب المنير (٤٨٢/٣) ، البحر المحيط (٩٠/٣)، البرهان للجويني (٣١٣/١).

**مفهوم الموافقة عند الأصوليين:**

عرفه بعض الأصوليين بأنه:

١- هو فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده [١] .

٢- مفهوم الموافقة هو إثبات حكم المنطوق للمسكوت عنه الأولى منه أو المساوي [٢].

الأمثلة على المفهوم [٣].

- مثال المفهوم الأولى قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [٤]فإنه يدل بطريق الأولى على تحريم الضرب والشتم.
- مثال المفهوم المساوي قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾[٥].

فإنه يدل على تحريم الأكل لمنطوقه، وعلى تحريم كل ما فيه إتلاف لمال اليتيم بمفهوم الموافقة المساوي كإحراقه ونحوه.

فمفهوم الموافقة سماه بعض الأصوليين بفحوى الخطاب ولحن الخطاب والبعض الآخر سمى الأولوي بفحوى الخطاب، والمساوي بلحن الخطاب.

قال أبو يعلى بعد قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ :(فنبه بذلك على تحريم الضرب والشتم لأنه إنما منع من التأفف لما فيه من الأذى وذلك في الضرب أعظم، وجب أن يكون بالمنع أولى ويسمى هذا القسم فحوى الخطاب... ويسمى أيضاً لحن القول)[٦].

قال الآمدي: (أما مفهوم الموافقة... ويسمى أيضاً فحوى الخطاب ولحن الخطاب)[٧].

قال الزركشي (الفرق بين الفحوى ولحن الخطاب من وجهين.... والثاني الفحوى ما دل على ما هو أقوى منه، ولحن القول ما دلّ على مثله)[١].

---

(١ ) المستصفى (١٩٥/٢).

(٢ ) انظر: غاية الوصول (٢٤/١)، البيان الملمع (٧٠/١).

(٣ ) انظر : الإحكام الآمدي (٢٧٦/٢)، التقرير والتحرير (١٢٠/١)، المستصفى (١٩٦/٢). البحر المحيط في أصول الفقه (٩٠/٢)، شرح الكوكب المنير (٤٨٢/٣).

(٤ ) سورة الإسراء. الآية :٢٣.

(٥ ) سورة النساء:١٠ .

(٦ ) العدة في أصول الفقه (١٥٣/١).

(٧ ) الإحكام، الآمدي (٧٤/٣).

**الفحوى عند البلاغيين:**

البلاغيون جعلوا من طرق القصر التقديم، أي تقديم ماحقه التأخير بمعنى تقديم المعمولات على عواملها كتقديم الخبر على المبتدأ وتقديم المفعول والمجرور والحال على الفعل ونحو ذلك وهذا الطريق يكون الفحوى، أي بمفهوم مخالف لمنطوق النص فالتقديم يفيد قصر الحكم على المذكور ونفيه عن غيره [٢]. وهذا المعنى للفحوى عند البلاغيين هو معنى مفهوم الحصر عند الأصوليين.

**مفهوم الحصر عند الأصوليين:**

مفهوم الحصر هو قسم من أقسام مفهوم المخالفة، وله صيغ منها تقديم ما حقه التأخير [٣]، فالفحوى عند البلاغيين التي هي عندهم بمعنى مفهوم المخالفة هي أحد صيغ مفهوم المخالفة عند الأصوليين الذي هو مفهوم الحصر.

**حكم التقديم عند الأصوليين والبلاغيين:**

- القول الأول: أن تقديم المعمولات على عواملها يفيد الحصر (الاختصاص) ذهب إليه جمهور الأصوليين [٤] والبلاغيين ، وقيد البلاغيون إفادة التقديم للاختصاص بأنه غالباً لا لازماً ونقل بعض الأصوليين الاتفاق بين الأصوليين في هذه المسألة.

قال الزركشي: (تقديم المعمولات على عواملها ... قال بعضهم ولا خلاف في إفادة هذا الحصر عند القائلين به) [٥].

قال السيوطي[٦]: (كاد أهل البيان يطبقون على أن تقديم المعمول يفيد الحصر) [٧].

قال الزركشي في الاختصاص: (والذي عليه محققو البيانين أن ذلك غالب لا لازم) [٨].

---

(١ ) البحر المحيط في أصول الفقه (٩٠/٣).

(٢ ) انظر: شروح التلخيص (٢٠٣/٢)، حاشية العطار (٣٣٣/٢) ، شرح الكوكب المنير (٥٢١/٣).

(٣ ) البحر المحيط في أصول الفقه (١٣٩/٣) ، شرح الكوكب المنير (٥٢١).

(٤ ) شروح التلخيص (٢٠٣/٢)، المثل السائر، لابن الأثير (م/٣٥)، كتاب الكليات ص ١٦٢٩)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (السيوطي)(٨/٢)، الإتقان في علوم القران، السيوطي (٢٧٣/٣).

(٥ ) البحر المحيط في أصول الفقه (١٣٩/٣).

(٦ ) انظر: شذرات الذهب (٥١/٤)، الأعلام (٣٠١/٣).

(٧ ) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (١٤٠/٢).

(٨ ) البحر المحيط في أصول الفقه (١٣٩/٣).

استدلوا:

١- قال الله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [١]

وجه الاستدلال أي نخصك بالعبادة والاستعانة دون غيرك [٢].

٢- ﴿لِإِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ﴾ [٣] وجه الاستدلال أي تحشرون إلى الله لا إلى غيره [٤].

- القول الثاني: أن تقديم المعمولات على عواملها لا يفيد الحصر (الاختصاص) إنما يفيد العناية والاهتمام ذهب إلى هذا القول ابن الحاجب [٥] [٦] وأبو حيان [٧] وابن أبي الحديد[٨].

واستدلوا: بقوله ﴿فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾[٩] ثم قال ﴿بَلِ اللهَ فَاعْبُدْ ﴾ [١٠] .

وجه الاستدلال أنه لو أفاد التقديم في الآية الأولى الحصر لما قال بعده ﴿بَلِ اللهَ فَاعْبُدْ ﴾[١١].

أجيب أن التقديم يفيد الاختصاص في الغالب لا أنه لازم [١٢].

٢- قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الجَاهِلُونَ﴾ [١٣].

وجه الاستدلال: فقدم المعمول في الآية ولم يفيد الاختصاص.

---

(١ ) سورة الفاتحة الآية رقم (٥).

(٢ ) انظر: تفسير الكشاف (٣/١)، الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (١٤٠/٢)، البرهان، الزركشي (٢٣٧/٣)، المثل السائر (٣٥/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٣٩/٣)، شرح الكوكب المنير (٥٢١/٣)، همع الهوامع للسيوطي (٨/٢).

(٣ ) سورة آل عمران ، آية ١٥٨.

(٤ ) انظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (١٤٠/٢).

(٥ ) ابن الحاجب: أبو عمر بن أبي بكر الكردي المالكي المعروف بابن الحاجب، ولد سنة ٥٧٠هـ، فقيه، أصولي، عالم بالنحو والصرف والعروض، توفي سنة ٦٤٦هـ، من مؤلفاته (شرح المفصل للزمخشري، مختصر ابن الحاجب)، انظر: وفيات الأعيان (٢٤٨/٣)، الديباج المذهب (١٨٩١).

(٦ ) انظر: مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب (٢٤/٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٣٩/٣) شرح الكوكب المنير (٥٢١/٣)، كتاب الكليات الكليات ص١٦٢٩، همع الهوامع، السيوطي (٨/٢)، حاشية العطار (١٣٩/٣)، البرهان في علوم القرآن، الزركشي (٢٣٧/٣)، الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (١٤٠/٢). تفسير البحر المحيط (٤٢/١).

(٧ ) تفسير البحر المحيط (١٩١/٩).

(٨ ) الفلك الدائر على المثل السائر (٢٤٥/١ ).

(٩ ) سورة الزمر، الآية: ٢.

(١٠ ) سورة الزمر ، الآية ٦٦.

(١١ ) الفلك الدائر على المثل السائر (٢٤٥/١ ).

(١٢ ) انظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (١٤٠/٢)، والبرهان في علوم القرآن، الزركشي (٢٣٧/٣).

(١٣ ) سورة الزُّمر:٦٤ .

أجيب: أنه لما أشرك بالله غيره كأنه لم يعبد الله وكان أمرهم بالشرك كأنه أمر بتخصيص غير الله بالعبادة[١].

٣- قال الله تعالى: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [٢].

وجه الاستدلال:إن تقديم المعمول "كلاً" على عامله "هدينا" لم يفد الاختصاص؛ لأنه قد هدى غيره ممن كان في زمانه[٣].

أجيب: إن إفادة التقديم للاختصاص إنما هو للغالب لا للزوم وقد يخرج الشيء عن الغالب[٤].

٤- قال الله تعالى: ﴿أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ(٤٠) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ [٥].

وجه الاستدلال: إنه قد اجتمع الاختصاص وعدمه في آية واحدة فإن التقديم في الأول وهو قوله ﴿أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ ...﴾ قطعاً ليس للاختصاص وفي قوله (إياه) قطعاً للاختصاص[٦].

يجاب عنه: إن التقديم يفيد الاختصاص في الغالب لا أنه لازم.

القول الثالث: إن تقديم معمولات على عواملها قد يفيد الاختصاص أحياناً وأحياناً أخرى تفيد مراعاة نظم الكلام ذهب إلى هذا القول ابن الأثير[٧].

واستدل على الاختصاص بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الجَاهِلُونَ(٦٤) وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ(٦٥) بَلِ اللهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ(٦٦)﴾[٨].

وجه الاستدلال: إن الله سبحانه وتعالى قال: (بل الله فاعبد) ولم يقل (بل اعبد الله)؛ لأنه إذا تقدم وجب اختصاص العبادة به دون غيره ولو قال (بل أعبد) لجاز إيقاع الفعل على أي مفعول شاء.

---

(١ ) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١٤١/٢).

(٢ ) سورة الأنعام:٨٤ .

(٣ ) انظر: الفلك الدائر (٢٤٦/١).

(٤ ) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١٣٩/٣)، الاتقان في علوم القرآن (١٤١/٢).

(٥ ) سورة الأنعام: ٤٠-٤١ .

(٦ ) الإتقان في علوم القرآن (١٤١/٢)، البرهان في علوم القرآن (٢٣٨/٣)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٤/٤).

(٧ ) انظر: المثل السائر (٣٦/٢).

(٨ ) سورة الزُّمر:٦٤ -٦٦.

أما الوجه الثاني الذي يختص بنظم الكلام فقد استدل بقوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فذكر أن التقديم للمفعول في الآية على الفعل لمكان نظم الكلام؛ لأنه لو قال نعبدك ونستعينك فلم يكن له من الحسن ما لقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [1] [2].

يمكن أن يجاب عنه أن تقديم العامل على المعمول وإفادته للاختصاص هو الذي أظهر الحسن في نظم الآية.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في الفحوى.**

إن الأصوليين جعلوا الفحوى مفهوم الموافقة أو أحد معانيها، أما البلاغيون فجعلوا الفحوى مفهوم المخالفة وذلك لأن من طرق القصر تقديم ما حقه التأخير، وطريق معرفة ذلك يكون بالفحوى.

وهذا المعنى للفحوى عند البلاغيين هو معنى مفهوم الحصر عند الأصوليين.

فالأصوليون جعلوا الفحوى متعلقة بمعنى اللفظ للكلمة، الذي هو في مفهوم الموافقة، أما البلاغيون فجعلوا معنى الفحوى متعلقة بتركيب الجملة، لذا كان الفحوى عند الأصوليين في مفهوم الموافقة، وعند البلاغيين لمفهوم المخالفة.

**رأي البهاء السبكي:**

**أولاً : رأي البهاء السبكي في المعمول إذا تقدم على عامله:**

قال البهاء السبكي "قد يجتمع الاختصاص وعدمه في آية واحدة وهي "أغير الله تدعو إن كنتم صادقين بل إياه تدعون" فإن التقديم في الأول قطعاً ليس للاختصاص وفي (إياه) قطعاً للاختصاص)[3] وقال: (وهذا الذي قاله هذا القائل..... من أن تقديم المعمول يفيد الحصر وليس وليس كذلك)[4].

فيرى البهاء السبكي أن التقديم لا يفيد الاختصاص.

---

(١ ) سورة الفاتحة:٥ .

(٢ ) انظر: المثل السائر (٣٦/٢).

(٣ ) انظر عروس الأفراح (١٥٤/٢)، الإتقان في علوم القرآن (١٤١/٢)، وانظر رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٣/٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٣٩/٣).

(٤ ) انظر: عروس الأفراح (١٥٧/٢).

واستدل بالآية السابقة بحيث اجتمع إفادة الحصر قطعاً وعدم إفادة قطعاً. ويمكن أن يجاب عنهما بأن الحصر يكون في الغالب لا أنه لازم.

**ثانياً : رأي البهاء السبكي في الفحوى:**

ذهب البهاء السبكي إلى ما ذهب إليه البلاغيون من أن الفحوى مفهوم المخالفة بدليل نصه السابق في ذلك حيث قال (... وما نحن فيه مفهوم مخالفة)[1].

(١ ) شروح التلخيص (٢/٢٤٠).

# المبحث الثاني

# حجية مفهوم الصفة

## المبحث الثاني: حجية مفهوم الصفة

**قال البهاء السبكي:** (مفهوم الصفة حجة كما هو مقرر في موضعه والقول بالمفهوم في "لو" على الخصوص كالمتفق عليه، أعني مفهوم الشرط ومفهوم الصفة قريب منه)[1].

**مفهوم الصفة عند الأصوليين:**

المراد بمفهوم الصفة:

هو دلالة النص الذي قيد فيه الحكم بصفة على انتفاء الحكم عما انتفت عنه هذه الصفة.

والمراد بالتقيد بالصفة عند الأصوليين هو:

تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص ليس بشرط ولا غاية ولا استثناء ولا عدد وأيضاً ليس المراد بها النعت فقط بل هو لفظ يشمل النعت النحوي والحال والظرف والجار والمجرور[2].

الأمثلة على ذلك:

الصفة النحوية (النعت):

كقول الله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾[3]، فدل بمنطوقه على وجوب التبيين في خبر فاسق وبمفهومه على عدم الوجوب في خبر العدل.

- الحال كقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [4] .
- الظرف كقوله ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [5].
- والجار والمجرور كقوله ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾[6].

**حجية مفهوم الصفة عند الأصوليين:**

اختلف الأصوليون على أقوال أشهرها قولان:

القول الأول: إن مفهوم الصفة حجة ذهب إلى ذلك جمهور الأصوليين[1].

---

(١) عروس الأفراح (٧٦/٢).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١١٣/٣)، إجابة السائل (٢٤٦/١)، شرح الكوكب المنير (٤٩٩/٣ ، ٥٠٢)، تيسير الوصول (٢٤٤/١).

(٣) سورة الحجرات:٦ .

(٤) سورة النساء:٤٣ .

(٥) سورة البقرة:١٨٧ .

(٦) سورة التوبة:٨٤ .

واستدلوا: الدليل الأول:

إن تخصيص الشيء بالذكر ليس له فائدة غير نفي الحكم عن غيره[٢].

أجيب:

١- إن ورود الوصف في النص ليس دليلاً على تخصيصه بالذكر؛ لأن هناك فوائد غير ذلك منها خروج الوصف مخرج الغالب أو أن يكون الوصف أولى بالحكم من المتصف به، وأيضاً تقوية دلالة الموصوف على ثبوت حكمه في افراده المتصفة بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيصها منه بالاجتهاد[٣].

٢- الاختلاف في تحديد الفائدة من الوصف الوارد في النص يمنع تخصيص الفائدة في كون الحكم خصه بالمذكور ونفيه عن غيره فلو كان الوصف الوارد خاصاً بتلك الفائدة لعلم الجميع وأن لم يكن ذلك لم تكن تلك الفائدة معلومة[٤].

الدليل الثاني:

إن مفهوم الصفة حجة لمصير أئمة أهل اللغة إلى ذلك[٥]:

أ- الشافعي فقد نقل خلق كثير عنه القول بمفهوم الصفة وهو من كبار أئمة اللغة.

ب- أبو عبيد[٦] حيث فهم من النصوص الواردة عن النبي ﷺ إن تخصيص الشيء بالذكر نفي الحكم عما عداه ومن ذلك:

---

(١ ) انظر: البرهان في أصول الفقه (٣١٠/١)، الإحكام للآمدي (٨٥/٣)، المحصول (٢٣٥/٢)، المستصفى (١٩٦/٢)، تيسير الوصول (٢٤٤/١)، شرح مختصر الروضة (٧٦٦/٢)، شرح الكوكب المنير (٤٩٨/٣)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥٠٤/٣)، نهاية السول (٤٥٨/١)، البحر المحيط (١١٤/٣)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (٤٥/١).

(٢ ) انظر: الإحكام الآمدي (٨٥/٣)، كشف الأسرار (٣٧/٢)، تيسير التحبير (١٢٩/١)، التقرير والتحبير (٣٣٢/١)، شرح مختصر الروضة (٧٦٥/٢)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥١٣/٣)، تيسير الوصول (٢٤٤/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (١١٣/٣)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (٢٤٥/١)، إجابة السائل (٢٤٦/١).

(٣ ) انظر: التقرير والتحبير (٣٤١/١)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (٢٤٨/١).

(٤ ) انظر: التقرير والتحبير (٣٣٥/١).

(٥ ) انظر: الفصول في الأصول الجصاص (٣٠٦/١)، البرهان في أصول الفقه (٣٠١٠/١) المعتمد (١٦٠/١)، المستصفى (٢٠٠/٢)، قواطع الأدلة (٢٤٣/١)، الإحكام للآمدي (٨١١٣)، التقرير والتحبير (٣٣٠/١)، كشف الأسرار (٣٧٧/٢)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥١١/٣)، شرح الكوكب المنير (٥٠٣/٣)، العدة في أصول الفقه (٤٦٣/٢).

(٦ ) هو علي بن الحسين بن حرب الملقب بأبي عبيد ،كان فقيهاً مجتهداً من أصحاب الوجوة في المذهب الشافعي، وكان قاضياً . ولدفي بغداد وتوفى فيها سنة ٣١٩هـ .

١- قال ﷺ (ليِّ الواجد يحل عرضه وعقوبته)[١].

فقوله يدل على أن ليّ من ليس بواجد لا يحل عرضه وعقوبته[٢].

٢- قال ﷺ (لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلئ شعرا)[٣]، فقيل لأبي عبيد المراد به هجاء النبي ﷺ فقال (لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لأن قليله كذلك)[٤]، أي أنه دل بدلالة مفهوم الصفة عليه لأن الهجاء لو كان بيتاً من الشعر لكان كفراً.

فقد فسر أبو عبيد هذين الحديثين على ما عرفه من لسان العرب لا على ما يعرفه في خاطره وقد كانوا يحترزون في تفسير الحديث أشد الاحتراز[٥].

أجيب:

١- أن قول الشافعي وأبي عبيد قول آحاد ولم يتواتر النقل عن أهل اللغة في ذلك [٦].

٢- أن الأقوال إذا تعارضت فلا ترجيح لأحدها على الآخر بواسطة قائله[٧].

يجاب عنه: إن قول المثبت أولى بالقبول من قول النافي عند التعارض لأن النافي إنما ينفي لعدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود إلا ظنا والمثبت يثبت للوجدان وهو يدل على الوجود قطعاً فيترجح القول به على القول بنفيه[٨].

أجيب: إن كون المثبت أولى بالقبول من النافي عند التعارض إنما هو في نقل الحكم عن الشارع ونفيه أما في نقل الحكم اللغوي عن أهل اللغة فلا أولويّة للمثبت على النافي[٩].

---

(١ ) أخرجه أبو داود في سننه كتاب القضاء ، باب في الدين هل يحبس به (ص١٤٩٢) ، رقم (٣٦٢٨)، وابن ماجه في سننه ، كتاب الصدقات باب الحبس في الدين والملازمة ، ص ٢٦٢٢ ، رقم (٢٤٢٧).

(٢ ) غريب الحديث (١٧٥/٢).

(٣ ) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأدب ، باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان السعر حتى يصد عن ذكر الله والعلم والقرآن (٢٢٧/٥) ومسلم في كتاب الشعر (١٧٦٩/٤) رقم (٢٢٥٩).

(٤ ) غريب الحديث (١٣٦/١) .

(٥ ) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥١٢/٣)، شرح الكوكب المنير (٥٠٤/٣).

(٦ ) انظر: المستصفى (١٩٧/٢)، كشف الأسرار (٣٧٨/٢).

(٧ ) انظر: التقرير والتحبير (٣٣٣/١)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥١٢/٣).

(٨ ) انظر: التقرير والتحبير (٣٣٣/١)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥١٢/٣).

(٩ ) انظر: التقرير والتحبير (٣٣٣/١).

٣- إن قول الشافعي وأبي عبيد يعارض بقول الأخفش ومحمد بن الحسن فهما من أئمة أهل اللغة[١].

أجيب: إن الأخافش ثلاثة من أهل اللغة ولم يحدد أيهما المراد، وأما الشافعي فذو سليقة فصيحة[٢].

يجاب عنه: إن الأخافش الثلاثة المشهورين فهم أبو الخطاب عبدالحميد ابن عبدالمجيد[٣] شيخ سيبويه سيبويه وأبو الحسن سعيد بن مسعدة[٤] صاحب سيبويه وابن الحسن علي بن سليمان صاحب ثعلب[٥] والمبرد[٦] فجميعهم أئمة في هذا الشأن فلا ينهض الاحتجاج بقول الشافعي وأبو عبيد مع معارضه قول الأخفش ومحمد ابن الحسن وأما الشافعي وإن كان ذو سليقة فإن محمد ابن الحسن يترجح جانبه لتقدم زمانه على زمان الشافعي وأبو عبيد فمتقدم الزمان أدرك صحة الألسنة على متأخرها، وأيضاً إن كلاً من الشافعي وأبو عبيد تتلمذا على محمد بن الحسن [٧].

القول الثاني:

إن مفهوم الصفة ليس بحجة ذهب إليه الحنفية[٨] وبعض الحنابلة [٩] وبعض الشافعية [١٠].

واستدلوا: أن مفهوم الصفة ليس بحجة لأنه ليس هناك دليل يدل اختصاص الموصوف بالصفة بالحكم ونفي الحكم عما عداه بل غاية الموصوف بالصفة بقاء غير المذكور في حيز الاحتمال أما

---

(١ ) انظر: التقرير والتحبير (٣٣٣/١)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥١٢/٣).

(٢ ) انظر: التقرير والتحبير (٣٣١/١).

(٣ ) عبد الحميد بن عبد المجيد مولى قيس بن ثعلبة، أبو الخطاب: من كبار العلماء بالعربية، لقي الأعراب وأخذ عنهم. وهو أول من فسر الشعر تحت تحت كل بيت، وما كان الناس يعرفون ذلك قبله، وإنما كانوا إذا فرغوا من القصيدة فسروها، توفي عام ١٧٧ هـ ، انظر: الأعلام للزركلي (٢٨٨/٢).

(٤ ) الأخفش الأوسط: أبو الحسن سعيد بن مسعده المجاشعي ، تلميذ سيبوية ، وأحد علماء البصرة في اللغة والأدب ، توفى سنة ٢١٠هـ ، وقيل ٣١٥هـ ومن مؤلفاته : معاني القرآن ، المسائل الصغير في النحو، الأوسط في النحو ، وغيرها. انظر : تاريخ العلماء النحويين : ٨٥، معجم الأدباء (٢٢٤/١١) إنباه الرواه (٢٦/٢) وفيات الأعبان (٢٨٠/٢) إشارة التعيين : ١٣١ ، البغية (٥٩٠/١) .

(٥ ) أبو العباس ثعلب أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني وَلاءً . إمام الكوفيين في النحو واللغة ، سمع من ابن سلام المخي وغيره ، وأخذ عنه أبو العباس اليزيدي والأخفش الصغير وأبو عمر الزاهد . توفى سنة ٢٩١هـ . أشهر مصنفاته : "الفصيح" و "المجالس" .

(٦ ) هو محمد بن يزيد أبو العباس المبرد ، من نحاة البصرة أخذ عن الجرمي والمازني ،كان عالماً في اللغة والنحو والأدب ، له مصنفات كثيرة ، منها المقتضب ، والكامل ، والمقصور والمدود ،والاشتقاق وغيرها ، توفي سنة ٢٨٥هـ.

(٧ ) انظر: التقرير والتحبير (٣٢٨/١). .

(٨ ) التقرير والتحبير (٣٣٠/١)، تيسير التحرير (١٢٩/١)، كشف الأسرار (٣٧٧/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (١١٣/٣).

(٩ ) انظر: شرح مختصر الروضة (٧٦٦/٢)، شرح الكوكب المنير (٥٠٣/٣)، المسودة ( ص ٣٥١).

(١٠ ) انظر: البرهان في أصول الفقه (٣١٢/١)، المحصول ، الرازي (٢٣٤/٢)، الإحكام، الآمدي (٨٥/٣)، المستصفى (١٩٦/٢).

المخصوص بالصفة فائدة تخصيصه بتلك الصفة هو ثبوت حكمه في أفراده المتصفة بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيصها منه بالاجتهاد[1].

**حجية مفهوم الصفة عند البلاغيين.**

إن البلاغيين بحثوا القصد الذي هو الحصر، ومعناه إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه[2]. أي أن أن المقصور عليه له مفهوم، فمتى حصر المقصور عليه فما عداه خلافه والقصر عند البلاغيين له طرق كثيرة منها القصر بالصفة فمتى وردت صفة محصورة دلّ أن غير المحصور بهذه الصفة خلافه، والقصر بالصفة عندهم أحد طرق القصر، فمتى وردت صفة محصورة دلَّ على أن غير المحصور بهذه الصفة خلافه.

فبهذا يكون مفهوم الصفة حجة عند البلاغيين بالاتفاق أو قريباً منه كما ذكر ذلك البهاء السبكي لكنه لم يذكر شيئاً عن الخلاف في هذه المسألة[3].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في حجية مفهوم الصفة:**

الأصوليون كما سبق اختلفوا في حجية مفهوم الصفة فالجمهور منهم على حجيتها أما الحنفية فقالوا بعدم حجيتها.

أما البلاغيون فقد ورد في كتبهم كما سبق ذلك أن مفهوم الصفة حجة بناءً على أن غير المحصور خلافه، وهذا القول بالحجية عند البلاغيين هو قول الجمهور من الأصوليين فيكون للبلاغيين قول واحد أما الأصوليون فورد عنهم الخلاف في ذلك.

ولكن قول البهاء السبكي: إن مفهوم الشرط حجة بالاتفاق والصفة كذلك أو قريب من ذلك كأنه يشير إلى خلاف في المسألة، وقد يكون هذا الخلاف كما هو في مسألة تقديم المعمول هل يفيد الحصر أو الاختصاص فمنهم من قال بالاختصاص، ومنهم من قال بالحصر .

---

(١ ) انظر: التقرير والتحبير (٣٤١/١)، إجابة السائل (٢٤٦/١).

(٢ ) انظر: شروح التلخيص (٧٦/٢)، كتاب الكليات ص: ٥٩٨ ، المعجم الوسيط (١٧٨/١).

(٣ ) انظر: شروح التلخيص (٧٦/٢).

وقد أرجع بعض العلماء الخلاف في هذه المسألة في الفرق بين الحصر والاختصاص كتقي الدين السبكي، وتابعه عليه بعض العلماء، فجعلوا الحصر هو نفي غير المذكور وإثبات المذكور، وأما الاختصاص فهو إثبات للمذكور دون التعرض لغيره.

فبهذا قد يكون القصر بالصفة ليس له مفهوم، أي قد تقصر الصفة على الموصوف ولا تفيد إلا الاختصاص، فلا يتعدى الحكم إلى غير المقصور عليه فبهذا يكون البلاغيون اختلفوا في حجية مفهوم الصفة لهذا الفرق وهذا فيما يظهر ويبدو من كلام البهاء السبكي بقوله "أو قريباً من ذلك".

وهذا القول يوافق قول الحنفية من الأصوليين حيث يرون أن التخصيص بالصفة ليس له مفهوم فمتى خُص بالصفة فالحكم خاص به لا يتعداه حيث يبقى غيره على العدم الأصلي.

**رأى البهاء السبكي:**

يرى البهاء حجية مفهوم الصفة كما هو قول البلاغيين حيث قال: (الصفة حجة كما هو مقرر في موضعه)[1]، وبهذا القول يكون البهاء وافق قول جمهور الأصوليين.

(١) عروس الأفراح (٢/٧٦).

# المبحث الثالث

# حصر المبتدأ في الخبر

## المبحث الثالث: حصر المبتدأ في الخبر

قال البهاء السبكي: (واعلم أن "زيد المنطلق" ليس موضوعاً للحصر بخلاف "المنطلق زيد" كما تقرر في الأصول)[١].

ذكر البهاء السبكي مسألة من مسائل أصول الفقه وهي مسألة حصر المبتدأ في الخبر وهذه هي أحد أنواع الحصر في مفهوم الحصر عند الأصوليين.

**حصر المبتدأ في الخبر عند الأصوليين:**

ومثلوا لها بقول القائل "العالم زيد" معرفة بالألف واللام "وصديقي زيد" معرف بالإضافة وذكر البهاء عنهم ما يتعلق بالتعريف بالألف واللام وقد اختلفوا في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

إن اقتران المبتدأ بالألف واللام في قول القائل "العالم زيد" و"المنطلق زيد" لا تفيد الحصر ذهب إلى هذا القول أبو بكر الباقلاني[٢] والآمدي[٣] وغيرهم[٤].

واستدلوا: بأن قول القائل المنطلق زيد لو دل على حصر الانطلاق في زيد لكان قول القائل المنطلق زيد وعمر متناقضان وليس كذلك باتفاق أهل اللغة[٥].

أجيب[٦]:

إنما يكونا متناقضين بشرط أن يتجرد قوله الأول عما يغيره.

---

(١) عروس الأفراح (٢/٩٧).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٣/١٣٥)، المستصفى (٢/٢١٢).

(٣) الإحكام، للآمدي (٣/١٠٧).

(٤) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤/٢٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣/١٣٥).

(٥) انظر: الإحكام، للآمدي (٣/١٠٨).

(٦) المرجع السابق.

القول الثاني:

إن قول القائل المنطلق زيد ونحوه تفيد الحصر ذهب إلى هذا القول الغزالي[١] والجويني[٢] وغيرهم[٣].

وهؤلاء اختلفوا في دلالة الحصر هل هي بالمنطوق أو بالمفهوم على قولين:

القول الأول:

إن دلالة الحصر بالمنطوق ذهب إليه الجويني[٤] ، وغيره [٥].

واستدلوا: بأن اللام التي في الخبر في قول القائل المنطلق.

هي لام الجنس فكأنه حصر جنس الانطلاق في انطلاق زيد، فيكون حصراً في منطوق اللفظ لا بمفهومه[٦].

القول الثاني:

إن دلالة الحصر بالمفهوم وإليه ذهب الغزالي[٧] وغيره[٨].

واستدلوا: أنه يفيد الحصر؛ لأن المبتدأ يجوز أن يكون أخص من الخبر أو مساوياً ويمتنع أن يكون أعمُ لغة وعقلاً، فلا يجوز أن يقال: الحيوان إنسان ولا الزوج عشره بل الإنسان حيوان والعشرة زوج والعرب لم تتبع إلا الصدق والمساوي يجب أن يكون محصوراً في مساويه، والأخص محصوراً في أعمه[٩].

---

(١ ) المستصفى (٢١٢/٢)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٤/٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٣٥/٣).

(٢ ) البرهان في أصول الفقه (٣١٨/١).

(٣ ) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١٣٥/٣)، الفروق للقرافي (١٠١/٣)، شرح الكوكب المنير (٥١٩/٣)، شرح مختصر روضة (٧٧٨/٢).

(٤ ) البرهان في أصول الفقه (٣١٨/١).

(٥ ) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١٣٥/٣).

(٦ ) انظر: البرهان (٣١٨/١).

(٧ ) المستصفى (٢١٢/٢).

(٨ ) البحر المحيط في أصول الفقه (١٣٥/٣)، رفع الحاجب (٢٠/٤).

(٩ ) انظر: المستصفى (٢١٢/٢) والبحر المحيط في أصول الفقه (١٣٥/٣)، الفروق للقرافي (١٠١/٣).

**حصر المبتدأ في الخبر عند البلاغيين:**

إن قول القائل "زيد المنطلق" أو "المنطلق زيد" سواءٌ في إفادة الحصر عند البلاغيين؛ لأن (أل) الجنسية تفيد الحصر سواء كان المعرف بها هو المبتدأ أو الخبر، فتكون إفادة الحصر عند البلاغيين من قبيل المنطوق[١].

ولكن يرد عليه قول الخنساء[٢].:

إذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميل [٣]

الشاهد (الحسن الجميل) فليس فائدة التعريف هنا الحصر إنما فائدة الإشارة إلى معلومية الحسن لذلك البكاء فلا ينكر [٤].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في حصر المبتدأ في الخبر:**

فالأصوليون فرقوا بين قول "المنطلق زيد" "وزيد المنطلق" فالأول يقتضي حصر الانطلاق في زيد لا غيره أما الثاني يقتضي حصر زيدٍ في الانطلاق أي زيد منطلق، ويجوز أن ينطلق غيره بخلاف الأولى، فجعلوا الأولى يفيد الحصر والثانية لا تفيده لكن البلاغيين جعلوهما سواء ولا فرق بالمعنى فسواءً قدمت أو أخرت يفيد الانطلاق في زيد لا غيره؛ لأن الحصر عندهم متعلق بـ (أل) الجنسية أما الأصوليون فنظروا إلى التقديم بالمبتدأ والخبر لتعلقه عندهم بالمفهوم.

**رأي ابن السبكي:**

يرى البهاء أن التقديم في " المنطلق زيد "يفيد حصر المبتدأ في الخبر، بخلاف قول " زيد المنطلق"، بهذا القول يكون البهاء وافق الأصوليين وخالف البلاغيين في عدم الفرق بينهما[٥].

---

(١ ) انظر: شروح التلخيص (١٠٠/١)، كتاب الكليات ص٥٩٨ .

(٢ ) تماضر بنت عمر بن الحارث بن الشريد الرياحية السلمية ، أشهر شواعر العرب ، وأشعرهن على الإطلاق ، من أهل نجد ، عاشت عمرها في العهد الجاهلي ، أدركت الإسلام فأسلمت ، ورقت أخاها صخراً ،كان لها أربعة بنين شهدوا حرب القادسية واستشهدوا جميعاً توفيت سنة ٢٤ هـ . [الأعلام : ٨٦/٢]

(٣ ) انظر : ديوان الخنساء (١٠١/١) التعازي والمراثي ، المبرد (١٢/١) التذكرة الحمدونية ، بن حمدون (٤٨٣/١).

(٤ ) انظر: شروح التلخيص (١٠٢/٢).

(٥ ) انظر: عروس الأفراح (٩٧/٢).

# المبحث الرابع

# الفصل بين المبتدأ و الخبر بضمير الفصل

## المبحث الرابع: الفصل بين المبتدأ و الخبر بضمير الفصل

**قال البهاء السبكي:** (فصل المبتدأ عن الخبر بضمير الفصل..... قال ابن الحاجب في شرح المفصل إن الفصل ضمير مؤكد لما قبله، وقال في أماليه: إن ضمير الفصل ليس تأكيداً... وأما قوله: إنه ليس تأكيداً ففيه نظر.... لأن التأكيد الذي ذكره هو التوكيد الذي تكلم عليه النحاة.... ولكنه تأكيد باصطلاح الأصوليين وأهل المعاني)[1].

هذه المسألة التي ذكرها البهاء هي مسألة الفصل بين المبتدأ والخير بضمير الفصل وهذه المسألة اختلف فيها العلماء هل الفصل بضمير الفصل يفيد الحصر أو التأكيد.

**المراد بضمير الفصل[2]:**

ضمير الفصل هو ضمير يقع بين المبتدأ والخبر وما هو أصله مبتدأ وخبر مما دخل عليه أحد النواصب مثل قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ﴾ [3]، تكلماً وخطاباً وغيبةً.

تكلماً كقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا نَحْنُ الوَارِثِينَ﴾ [4]، وخطاباً كقوله تعالى: ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾[5]، وغيبةً كقوله تعالى ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرًا﴾ [6]، ويسمى ضمير الفصل عماد عند الكوفيين وبعضهم يسميه عامة، والبصريون فصلاً ، والمنطقيون رابطة.

**الفصل بين المبتدأ والخبر بضمير الفصل عند البلاغيين:**

اختلف البلاغيون في ضمير الفصل على قولين:

القول الأول أنه يفيد الحصر وذهب إليه جمهور البلاغيين[7].

واستدلوا: بأدلة من القرآن منها[8].

---

(١ ) عروس الأفراح (٣٨٦/١).

(٢ ) راجع شروح التلخيص (٣٨٦/١)، الإنصاف (٧٠٦/٢)، كتاب الكليات (ص ٩٠١).

(٣ ) سورة الأنفال:٣٢ .

(٤ ) سورة القصص:٥٨ .

(٥ ) سورة المائدة:١١٧ .

(٦ ) سورة المزمل:٢٠ .

(٧ ) انظر: شروح التلخيص (٣٨٦/١)، كتاب الكليات (ص٣٩٨ ).

(٨ ) انظر: إتمام الدراية (١١٦/١).

١- قال الله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ المفْلِحُونَ﴾ [١].

٢- قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الجَنَّةِ أَصْحَابُ الجَنَّةِ هُمُ الفَائِزُونَ﴾ [٢].

وجه الاستدلال: إن ضمير الفصل في الآيتين السابقتين يفيد الحصر ففي الأولى أفاد الضمير إثبات الفلاح للمؤمنين دون غيرهم، وفي الثانية أثبت الفوز لأصحاب الجنة دون غيرهم فإن ضمير الفصل لم يوضع هنا إلا لفائدة وما هي إلا سوى الحصر.

القول الثاني: إن ضمير الفصل يفيد التأكيد ذهب إليه بعض البلاغيين كالسهيلي[٣] [٤] والتنوخي[٥] والتنوخي[٥] [٦] وابن الحاجب في شرح المفصل[٧].

قال البهاء السبكي عند استدلال السهيلي (واستدل له السهيلي... وذكر نحوه التنوخي غير أنه جعل الضمير للتأكيد ولم يذكر الحصر وفيما قالاه نظر)[٨].

فأصحاب القول الأول لم يمنع إفادة ضمير الفصل التأكيد إنما ذكروا المعول عليه عند علماء البلاغة وهو إفادة ضمير الفصل التخصيص.

قال البهاء السبكي أثناء شرحه للتلخيص: (المصنف وغيره من أهل هذا العلم إنما عولوا على أن فائدة الفصل التخصيص ولم يعولوا على التأكيد)[٩].

فقد ذكر البلاغيون فوائد لضمير الفصل وهي:

---

(١ ) سورة الأعراف:٨ .

(٢ ) سورة الحشر:٢٠ .

(٣ ) أبو القاسم عبد الرحمن بن عبدالله السهيلي الأندلسي ، وعالم فاضل ، له تصانيف منها : نتائج الفكر في النحو ، والروض الأنف ، والأمالي في النحو واللغة ، والحديث ، والفقه ، توفى سنة : ٥٨١هـ . أنظر إنباه الرواه (١٦٢/٢) وفيات الأعيان (١٤٣/٣) إشارة التعيين : ١٨٢ ، البقية (٨١/٢) .

(٤ ) عروس الأفراح (٣٨٦/١).

(٥ ) محمد بن محمد بن محمد عمر التنوخي ، زين الدين ، ابو عبدالله ، بياني .من مؤلفاته : "الأقصى القريب في علم البيان" و "أنظر مجم المؤلفين ٦٨٤/٣" .

(٦ ) عروس الأفراح (٣٨٦/١).

(٧ ) عروس الأفراح (٣٨٦/١).

(٨ ) عروس الأفراح (٣٨٦/١).

(٩ ) عروس الأفراح (٣٨٩/١).

١- الحصر. ٢- التأكيد.

٣- تمييز الخبر عن الصفة أي يكون ما بعده خبراً لا صفه[١].

ولكن المعول عليه عندهم هو الحصر لذا ذكروا من طرق حصر المسند أي الخبر وأغفلوا الفوائد الأخرى لا لمنعها ولكن ذكراً لأهمها.

قال القزويني عن كلام السكاكي: (ربما أوهم كلامه انحصار نكاته في التخصيص المذكور مع أنه قد يكون لغير ذلك كالتمييز بين كون ما بعده خبراً أو نعتاً وكالتأكيد إذا حصل الحصر بغيره)[٢].

القول الثالث:

إن ضمير الفصل يفيد الحصر إذا كان بعده نكرة نحو "زيد هو أفضل من عمرو" أي لا غيره بخلاف إذا كان بعده معرفة بلام الجنس فإنه يفيد الحصر من التعريف لا من ضمير الفصل أما إذا اجتمع بينهما نحو زيد هو الفاصل" كان تأكيداً للحصر ذهب إلى ذلك التفتازاني[٣].

**الفصل بين المبتدأ والخبر بضمير الفصل عند الأصوليين:**

ذهب الأصوليون إلى أن ضمير الفصل من أحد طرق الحصر في مفهوم الحصر، وقد نقلوا ذلك عن البلاغيين[٤].

قال الزركشي:(إفادة ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر الحصر... نحو زيد هو العالم... ذكره البيانيون)[٥].

قال الصنعاني:(ومن طرق الحصر ضمير الفصل نحو زيد هو القائل ويفيد إثبات القيام له ونفيه عن غيره... ذكره أئمة علم البيان)[٦].

---

(١ ) انظر: شروح التلخيص (٣٨٦/١).

(٢ ) انظر: الإيضاح مع شروح التلخيص (٣٨٦/١).

(٣ ) انظر: مختصر المعاني (١١٨/١).

(٤ ) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٣/٤)، شرح التلويح(٢٣/١)، شرح الكوكب المنير(٥٢٠/٣، ٥٢١)، إجابة السائل (٢٥١/١)، الإتقان الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (١٣٧/٢)، جمع الجوامع مع حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (٣٠٨/٢).

(٥ ) البحر المحيط في أصول الفقه (١٣٨/٣).

(٦ ) إجابة السائل (٢٥١/١).

وهناك من الأصوليين المتأخرين كالعطار[1] تابع بعض البلاغيين كالتفتازاني في قوله إن ضمير الفصل يفيد الحصر إذا كان نكره، أما إذا كان معرفة فإنه يكون للتأكيد والحصر يكون من التعريف[2].

**المقارنة بين قول البلاغيين وقول الأصوليين في الفصل بين المبتدأ والخبر بضمير الفصل:**

إن عامة الأصوليين جعلوا الفصل بين المبتدأ والخبر بضمير الفصل من أنواع الحصر في مفهوم الحصر متابعين في ذلك علماء البلاغة ، وكذا من قال منهم أن ضمير الفصل للتأكيد تابع فيه قول البلاغيين كالعطار للتفتازاني، فبذلك يكون الأصوليون ليس لهم رأي مستقل في هذه المسألة إنما قولهم تابع لقول البلاغيين.

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء السبكي أن الفصل في ضمير الفصل يفيد الحصر واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[3] ، فقال: (لأنه لو لم يكن للحصر لما حسن؛ لأن الله لم يزل رقيباً عليهم وإنما الذي حصل بتوفيه إنه لم يبق لهم رقيباً غير الله تعالى)[4].

---

(١ ) هو أبو السعادات حسن بن محمد بن محمود العطار الأزهري الشافعي ، ولد عام ١١٩١هـ ، ومن علماء مصر ، تولى مشيخة الأزهر عام ١٢٤٦هـ، من مؤلفاته: حاشية على شرح المحلي لجميع الجوامع في أصول الفقه ، والإنشاء والمراسلات، وديوان شعر، توفى عام ١٢٥٠هـ . أنظر : الأعلام (٢٢٠/٢) معجم المؤلفين (٢٨٥/٣) .

(٢ ) انظر: حاشية العطار (٣١٠/٢).

(٣ ) سورة المائدة (بعض في آية ١١٧).

(٤ ) عروس الأفراح (٣٨٧/١).

# المبحث الخامس

# (لو) معناها، وحكم المفهوم فيها

## المبحث الخامس: (لو) معناها، وحكم المفهوم فيها

قال البهاء السبكي: (أورد كثير من العلماء على قولهم أن "لو" حرف امتناع لامتناع مواضع يسيرة قد يظن أن جواب "لو" فيها غير ممتنع وأشكلت هذه المواضع على الشلوبين[1] وهذا من النحاة، وعلى الخسرو شاهي[2] من الأصوليين حتى ادعيا أن "لو" لمجرد الربط.... وأجاب القرافي بأن "لو" كما تأتي للربط تأتي لقطع الربط.... والقول بالمفهوم في "لو" على الخصوص كالمتفق عليه أعني مفهوم الشرط)[3].

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لمسألة أحوال المسند ومن أحوال المسند عند البلاغين التقييد بالشرط و"لو" احد أدوات الشرط.

**معنى "لو":**

اختلف العلماء في المعنى الذي تفيده "لو" على قولين[4].

القول الأول:

إنها حرف امتناع لامتناع وهذه هي عبارة أكثر العلماء.

أجيب: إنه قد ورد أدلة من الكتاب والسنة لا تفيد فيها "لو" الامتناع منها:

١- قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ﴾ [5].

وجه الاستدلال:

---

(١ ) هو: أبو علي عمر بن محمد الشلوبين الأندلسي ، غمام العربية في عصره ، له: التوطئة ، وشرح الجزولية ، توفى سنة : ٦٤٥هـ .
إنباه الرواة (٣٣٢/٢) وفيات الأعيان (٤٥١/٣) إشارة التعيين: ٢٤ ، البغية (٢٢٤/٢) .

(٢ ) هو سعد محمد بن أحمد بن علي بن مجاهد بن علي الخسرو شاهي .كان شيخاً صالحاً عفيفاً على مذهب الشافعية . توفى سنة ٥٤٨هـ .

(٣ ) انظر: عروس الأفراح (٧٢/٢ ، ٧٦).

(٤ ) انظر: عروس الأفراح (٦٩/٢)، القاموس المحيط (١٧٤٣/١)، تاج العروس (٤٧٩/٤٠)، كتاب الكليات (١٢٥٦/١)، همع الهوامع للسيوطي (٥٦٨/٢)، الكشكول (٣٢٧/١)، الإتقان في علوم القرآن (٥٠٨/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣١/٢)، حاشية العطار (١٢٦/٣)، الفروق للقرافي (٣٤٣/١)، شرح الكوكب المنير (٢٧٧/١)، جمع الجوامع (٤٨٤/١)، طريقة الحصول (٢٤١/١)، البرهان في علوم القرآن (٣٦٤/٤).

(٥ ) سورة لقمان:٢٧ .

فلو كانت "لو" حرف امتناع لامتناع لزم نفاذ الكلمات مع عدم كون كل ما في الأرض من شجر أقلام تكتب الكلمات، والبحر الأعظم بمنزلة الدواه وكون السبعة الأبحر مملوءة مداداً وهي تمد ذلك البحر، فعدم النفوذ محكوم به سواء وجد الشرط أو لا [١].

٢- جاء في الأثر (نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه)[٢].

وجه الاستدلال:

إن عدم العصيان محكوم به سواء وجد الشرط الذي هو الخوف أو لا[٣].

أجيب:

إن عدم العصيان له سببان وهما الخوف والإجلال فإذا انتفى أحدهما لم ينتف الآخر[٤].

وقد اختلف القائلون بالامتناع فيما هو ممتنع على قولين:

القول الأول: إن "لو" تفيد امتناع الثاني لامتناع الأول نحو (لو جئتني لأكرمتك) انتفى الإكرام لانتفاء المجيء وهو قول الجمهور[٥].

القول الثاني: إن "لو" تفيد امتناع الأول لامتناع الثاني وذهب إليه ابن الحاجب وغيره[٦].

وعللوا: إن امتناع الشرط لا يستلزم امتناع الجزاء لجواز إقامة شرط آخر مقامه وأما امتناع الجزاء فيستلزم امتناع الشرط مطلقاً وذلك بناءً على رأي ابن الحاجب أن الشروط اللغوية أسباب والسبب يقتضي المسبَّب لذاته فيلزم من عدم السبب عدم المسبب.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ [٧].

---

(١ ) انظر: تاج العروس (٤٧٩/٤٠)، همع الهوامع (٥٦٩/٢)، البرهان في علوم القرآن (٣٦٥/٤).

(٢ ) تذكرة الموضوعات، الفتني (١٠١/١)، الفوائد المجموعة، الشوكاني (٤٠٩/١)، قال الفتني: (اشتهر عند الأصوليين والبيانيين من حديث عمر، وذكر السبكي أنه لم يظفر به في شيء من الكتب، وكذا قال جمع من أهل اللغة، ثم رأيت بخط شيخنا أنه ظفر به لأبي محمد بن قتيبة لكن بلا سند)، وبمثله قال الشوكاني.

(٣ ) انظر: همع الهوامع (٥٦٩/٢)، البرهان في علوم القرآن (٣٦٥/٤).

(٤ ) انظر: الفروق للقرافي (٣٤٣/١)، شرح الكوكب المنير (٢٧٧/١)، حاشية العطار (١٢٧/٣)، شرح جمع الجوامع (١٨٥/١)، البرهان في علوم القرآن (٣٦٥/٤)، همع الهوامع (٥٦٨/٢).

(٥ ) انظر: الفروق للقرافي (٣٤٣/١)، شرح جمع الجوامع (١٨٤/١)، حاشية العطار (١٢٦/٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣١/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٧٧/١)، همع الهوامع (٥٦٩/٢).

(٦ ) المراجع السابقة.

(٧ ) سورة الأنبياء:٢٢ .

وجه الاستدلال: إن الآية مسوقة تعدد الآلهة بامتناع الفساد بجواز وقوع ذلك وإلا لم يكن تعدد في الإله، فلا يلزم من انتفاء الآلهة انتفاء الفساد لجواز وقوع ذلك وإلا لم يكن تعدد في الآلهة؛ لأن المراد به فساد نظام العالم عن حاله وذلك جائز أن يفعله الإله الواحد سبحانه[١].

أجيب:

إن الشروط اللغوية وإن كانت أسباباً والسبب يقتضي المسبب بذاته فيلزم من عدم السبب عدم المسبب غير أن ذلك قد يتخلف لفوات شرط أو وجود مانع وعدم وجود سبب آخر شرط في انتفاء المسبب لانتفاء سببه لكن السبب الآخر موجود.

وقد جمع الزركشي بين قول الجمهور وابن الحاجب وذكر أنها تستعمل في كلا المعنيين لكن باعتبار الوجود والتعليل وباعتبار العلم والاستدلال، فتقول لما كان المجيء علة للإكرام بحسب الوجود فانتفاء الإكرام لانتفاء المجيء وانتفاء المعلول لانتفاء العلة، وكذا في الآية السابقة فيقال في مقام التعليل انتفاء الفساد لانتفاء علته، أي التعدد في مقام الاستدلال، يُعلم من انتفاء التعدد انتفاء الفساد، فمن قال بالأول نظر إلى الاعتبار الأول، ومن قال بالثاني نظر إلى الاعتبار الثاني.

القول الثاني: إنها للربط وذهب إلى هذا الشلوبين[٢] من النحاة وغيرهم[٣] والحسر وشاهي والرازي[٤] من الأصوليين.

واستدلوا:

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا﴾[٥].

وجه الاستدلال: أن "لو" لو أفادت انتفاء الشيء لانتفاء غيره للزم التناقض؛ لأن الأولى تقتضي أنه ما علم فيهم خيرا وما أسمعهم، والثانية أنه تعالى ما أسمعهم ولا تولوا لكن عدم التولي خير، فيلزم أن يكون قد علم فيهم خيراً وما علم فيهم خيراً، فدل أن " لو" لا تفيد إلا الربط[٦].

---

(١ ) انظر: همع الهوامع (٥٦٨/٢)، عروس الأفراح (٨٢/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣١/٢).

(٢ ) شروح التلخيص (٧٢/٢)، همع الهوامع (٥٦٨/٢)،

(٣ ) شروح التلخيص (٧٢/٢)، همع الهوامع (٥٦٨/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣١/٢)، حاشية العطار (١٢٦/٣).

(٤ ) مفاتيح الغيب (٣١٨/٢).

(٥ ) سورة الأنفال:٢٣ .

(٦ ) انظر: مفاتيح الغيب (٣١٨/٢).

أجيب:

١- إن غالب الاستعمالات في الكتاب والسنة تفيد الامتناع.[١]

٢- أن "لو" كما تكون للربط تكون لقطع الربط أي تكون جواباً لسؤال محقق أو متوهم وقع فيه قطع الربط فتقطعه أنت لاعتقادك بطلان ذلك كما لو قال القائل لو لم يكن هذا زوجاً لم يرث فتقول لو لم يكن زوجاً لم يحرم الإرث أي لكونه ابن عم[٢].

أجيب:

أنه ادعاء لا دليل عليه[٣].

٣- أن "لو" تفيد امتناع الشرط خاصة ولا دلالة لها على امتناع الجواب ولا على ثبوته إلا أن الأكثر عدمه ذهب إلى ذلك ابن مالك[٤] [٥] وتقي الدين السبكي[٦]، وغيرهما.

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء السبكي: (والحق أن يقال موضوع "لو" امتناع الثاني لأجل امتناع الأول ويلزم من ذلك العلم بامتناع الأول لأجل العلم بامتناع الثاني فامتناع الأول علة في امتناع الثاني والعلم بامتناع الثاني مستلزم العلم بامتناع الأول، فدلالة امتناع الثاني على امتناع الأول وضعية ودلالة العلم بامتناع الأول على العلم بامتناع الثاني عقلية ومن الفرق بين علة الامتناع وعلة العلم به وقع الالتباس)[٧].

فمن كلام البهاء السبكي أنه وافق رأي الجمهور في كون (لو) حرفاً وذلك لامتناع الثاني لأجل امتناع الأول، ثم بين أنه يلزم من ذلك العلم بامتناع الأول لأجل العلم بامتناع الثاني، فجعل امتناع الأول علة في امتناع الثاني، والعلم بامتناع الثاني مستلزم للعلم بامتناع الأول، وجعل دلالة امتناع الثاني على

---

(١ ) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣٤/٢).

(٢ ) الفروق (٤٣/١)، البحر المحيط (٣٢/٢).

(٣ ) انظر: عروس الأفراح (٧٣/٢).

(٤ ) محمد بن محمد بن عبدالله بن مالك ، بدر الدين بن الإمام جمال الطائي ، كان إماماً فهماً ، ذكياً ، عالماً في النحو ، والمعاني ، والبيان ، والبديع والعروض ، والمنطق ، مات سنة ٦٨٠هـ .

(٥ ) ألفية ابن مالك مع توضيح المقاصد والمسالك للمرادي (١٢٩٨/٣).

(٦ ) انظر: شرح جمع الجوامع (١٨٤/١)، همع الهوامع (٥٧٠/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٧٨/١).

(٧ ) عروس الأفراح (٨٣/٢).

امتناع الأول وضعية، ودلالة العلم بالامتناع عقلية وذكر أن سبب الالتباس عند العلماء في معنى "لو" وهو عدم معرفة الفرق بين علّة الامتناع وعلة العلم.

والذي يظهر أن "لو" تقع للامتناع وغيره فمن قال إنها حرف امتناع فمراد قوله أنها الغالب في الاستعمالات، ومن قال بغير الامتناع، قال به لوقوع ذلك.

فإذن "لو" تقع للامتناع وغيره ودليل ذلك الوقوع.

**حكم مفهوم "لو" عند الأصوليين:**

إن "لو" أحد أدوات الشرط، فالحكم فيها تابع لحكم مفهوم.

بشرط، ومفهوم الشرط هو تعليق الحكم على شيء بأداة الشرط ليدل على نفي الحكم عما انتفى فيه ذلك الشرط[1].

وقد اختلف الأصوليون في حكم مفهوم الشرط هل هو حجة أو لا على قولين:

تحرير محل النزاع[2] أنه لا خلاف بين العلماء في أنه يثبت المشروط عند ثبوت الشرط بدلالة الشرط عليه وينعدم المشروط عند عدم الشرط وإنما الخلاف أن عدم المشروط مستفاد من دلالة الشرط عليه، أو هو منتفٍ بالأصل لذا اختلفوا على قولين:

القول الأول: أن مفهوم الشرط حجة وهو قول أكثر العلماء[3]:

واستدلوا:

الدليل الأول:

---

(١ ) انظر: التقرير والتحبير (٣٦٢/١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥٣٥/٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (١١٩/٣)، شرح مختصر الروضة (٧٦١/٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٣٠/٢)، البحر المحيط (١١٩/٣)، شرح مختصر الروضة (٧٦١/٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٣٠/٢)، البحر المحيط (١١٩/٣)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ابن أمير الحاج (٢٤٥/١)، إجابة المسائل (٢٤٩/١)، قواطع الأدلة (٢٥٢/١)، كشف الأسرار (٣٩٧/٢)، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول، لعبد المؤمن البغدادي (٢٤٢/١).

(٢ ) انظر: التقرير والتحبير (٣٦٢/١)، كشف الأسرار (٣٩٧/٢)، الإبهاج (٥/١٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (١١٩/٣)، إجابة السائل (٢٤٩/١).

(٣ ) انظر: الإحكام للآمدي (١٠١/٣)، البرهان في أصول الفقه (٣٠٠/١) المستصفى (٢١٠/٢)، المعتمد (١٤٢/١)، المحصول (٢٠٥/٢) التقرير والتحبير (٣٦٢/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (١١٩/٣)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥٣٥/٣)، شرح مختصر الروضة (٧٦١/٢)، كشف الأسرار (٣٩٧/٢).

عن يعلى بن أمية[1] قال : قلت لعمر بن الخطاب :﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[2]. فقد أمن الناس، فقال: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه و سلم عن ذلك، فقال: (صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته) [3].

وجه الاستدلال:

أن عمر ويعلى رضي الله عنهما فهما من الآية مفهوم الشرط وإنما تركاه لقول النبي صلى الله عليه وسلم، وهما من صميم العرب ومن أرباب اللسان ﷺ [4].

الدليل الثاني: إن مذهب العرب قاطبة أنها وضعت باب الشرط لتخصيص الجزاء به فإذا قال القائل: من أكرمني أكرمته فقد أشعر اختصاص إكرامه بمن يكرمه، ومن جوز أن الكلام يشمل على من يكرم مكرمة ويكرم غيره أيضاً، فقد آل الكلام معه إلى التسفيه والتجهيل [5].

أجيب: إنه لو كان مفهوم الشرط حجة لكان قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [6]. دالاً على أنهن إذا لم يردن يجوز إكراههن على الزنا وهو مخالف للإجماع[7].

يجاب عنه:

إن انتفاء الحرمة لامتناع الإكراه؛ لأنه لا يتصور إكراهاً بدون إرادة التحصن[8].

القول الثاني:

---

(١ ) يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي الحنظليّ صحابي، من الولاة، ومن الأغنياء الأسخياء من سكان مكة، كان حليفا لقريش،وأسلم بعد الفتح، وشهد الطائف وحنينا وتبوك مع النبيـ صلى الله عليه وسلمـ واستعمله أبو بكر على " حلوان " في الردة، ثم استعمله عمر على " نجران " واستعمله عثمان على اليمن فأقام بصنعاء، وقتل مع علي في صفين ، روى ٢٨ حديثا ، اتفق البخاري ومسلم على ثلاثة منها، راجع في ترجمته: تهذيب التهذيب (١١/ ٤٠٠)، الأعلام للزركلي (٨/ ٢٠٤).

(٢ ) سورة النساء:١٠١ .

(٣ ) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، ص٧٨٥ ، ورقم (٦٨٦).

(٤ ) انظر: الفروق للقرافي (٩٥/٣)، إجابة السائل (٢٠٠/١)، الإحكام للآمدي (٨٤/٣)، البرهان (٣٠٣/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٢٠/٣).

(٥ ) البحر المحيط في أصول الفقه (١٢٠/٣).

(٦ ) سورة النور:٣٣ .

(٧ ) انظر: الإحكام للآمدي (١٠١/٣)، الإبهاج (٦/١٢) نهاية السول (٣١٤/١)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥٣٥/٣).

(٨ ) انظر: الإحكام، الآمدي (١٠١/٣)، الإبهاج (٦/١٢) نهاية السول (٣١٤/١).

إن مفهوم الشرط ليس بحجة وذهب إلى ذلك محققوا الحنفية[١] وأكثر المعتزلة[٢] وغيرهم[٣]

وعللوا:

إن التقيد بالشرط لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط بل هو باقٍ على ما هو عليه قبل التعليق؛لأن تعليق الحكم بشرط لا يمنع تعليقه بشرطين فأكثر ومن ثم فلا يلزم من انتفاء أحدهما انتفاء الحكم لوجود الشرط الآخر[٤].

أجيب:

إن الأصل الاكتفاء بشرط واحد لاستقلاله بالتأثير فإن جاء شرط ثانٍ فهذا دليل على اعتباره أيضاً فلا نحكم بانتفاء الحكم إلا بانتفاء جميع شروطه[٥].

**مفهوم الشرط عند البلاغيين:**

ذكر البهاء السبكي في أثناء شرحه أن مفهوم الشرط كالمتفق عليه عندهم.

فمفهوم الشرط عند البلاغيين حجة لكونه معلق على الشرط فالجزاء معلق على الشرط، فإن وجد الشرط وجد الجزاء قال التفتازاني:(إن الشرط في عرف أهل العربية قيد لحكم الجزاء مثل المفعول ونحوه)[٦] أي أن الجزاء معلق على الشرط لكونه مقيد لحكمه فيوجد لوجوده وينتفي بانتفائه.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في مفهوم الشرط:**

إن علماء الأصول كما سبق اختلفوا في مفهوم الشرط إلى فريقين الأول أن الجزاء في الجملة الشرطية متعلق بالشرط فإذا وجد الشرط وجد الجزاء، وإذا انتفى الشرط انتفى الجزاء، فالحكم متعلق بالشرط بمنطوقه وبمفهومه.

---

(١ ) كشف الأسرار (٣٧٩/٢)، التقرير والتحبير (٣٦٢/١).

(٢ ) انظر: المعتمد في أصول الفقه (١٤٢/١).

(٣ ) المستصفى (٢١٠/٢)، الإحكام، الآمدي، (١٠١/٣) ، رفع الحاجب (٥٣٥/٣)، شرح مختصر الروضة (٧٦١/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٢٠/٣).

(٤ ) انظر: تيسير الوصول إلى قواعد الأصول (٢٤٢/١).

(٥ ) انظر: تيسير الوصول إلى قواعد الأصول (٢٤٣/١).

(٦ ) مختصر المعاني (٨١/١).

وهذا القول الذي ذهب إليه أكثر الأصوليين هو قول البلاغيين، أما القول الثاني الذي ذهب إليه الأصوليون وهو أن الجزاء غير متعلق بالشرط وإنما مترتب عليه فإن وجد الشرط وجد الجزاء وإن انتفى الشرط فهو على عدمه الأصلي لا إنه منتفٍ بانتفاءه وهذا القول هو قول أهل المنطق.

سبب الخلاف: إن سبب الخلاف بينهم بسبب اختلافهم في الحكم الذي تتضمنه الجملة الشرطية، فمذهب البلاغيين وأكثر الأصوليين أن الحكم هو الجزاء والشرط قيد له وينتفي الجزاء بانتفاء الشرط وأنه عام على جميع التقارير وثابت باللفظ، فالشرط تخصيص لعموم التقادير فمثلاً (إن جاء زيد فأكرمه) خصص التقييد بمجيئه دون تقدير عدم مجيئه فدلت بتركيبها على المفهوم.

أما الفريق الثاني من الأصوليين فيروا أن الجملة هي مجموع الشرط والجزاء فأحدهما كالمبتدأ والآخر كالخبر، والحكم فيهما لزوم الجزاء للشرط وترتبه عليه فإذا انتفى الشرط لم ينتف كلامه أصلاً، كما في قول القائل (أكرم زيداً) في جملة (أكرم زيداً إن جاء) فالحكم عندهم هو الملازمة بين المقدم والتالي، والمقدم هو الشرط، والتالي هو الجزاء بالقضية الشرطية، فلا يتصور مفهوم المخالفة بل مسكوت عنه[1].

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء أن المفهوم في " لو" حجة ، ونقل الاتفاق على حجيته عند القائلين بحجية مفهوم الشرط، وهذا القول هو قول أكثر الأصوليين[2].

(١ ) انظر: شروح التلخيص (٣٦/٢)، التقرير والتحبير (١١٦/٣)، تيسير التحرير (١٧٥/٢)، شرح التلويح على التوضيح (٢٧٤/١) البحث البلاغي عند الأصوليين ص٣٧٩ .

(٢ ) انظر: عروس الأفراح (٧٢/٢، ٧٦).

# المبحث السادس

# الاعتراض على الدليل بالقول بالموجب

## المبحث السادس: الاعتراض على الدليل بالقول بالموجَب

**قال البهاء السبكي** : (من البديع المعنوي ما يسمى القول بالموجَب، وهو قريب من القول الموجَب المذكور في الأصول والجدل وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع)[1].

**القول بالموجَب عند البلاغيين:**

القول بالموجَب عند البلاغيين على ضربين[2]:

أحدهما: أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء أثبت له حكم فتثبت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له أو انتفاؤه عنه، مثال ذلك قوله تعالى: [يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى المدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ وَللهِ العِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ] [3].

وجه الاستدلال:

الأول: أنهم كنوا بالأعز عن فريقهم، وبالأذل عن فريق المؤمنين، وأثبتوا للأعز الإخراج، فأثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لله ولرسوله وللمؤمنين من غير تعرض لثبوت حكم الإخراج للموصوفين بصفة العزة ولا لنفيه عنهم.

الثاني: حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراد مما يحتمله بذكر متعلقه.

مثال: قال الشاعر:

قلت ثقلت إذ أتيت مراراً

قال ثقلت كاهلي بالأيادي[4]

وجه الاستدلال:

فلفظ (ثقلت) وقع في كلام الغير بمعنى: حملتك المؤنة، وثقلتك بالإتيان مرة بعد أخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالأيادي والمنن.

---

(١ ) عروس الأفراح (٤/٤٠٦).

(٢ ) انظر: شروح التلخيص (٤/٤٠٦)، الإيضاح في علوم البلاغة (١/٣٥٢)، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر لابن أبي الأصبع (١/١٣٣)، خزانة الأدب وغاية الأرب، الحموي (١/٢٥٨)، كتاب الكليات ص١٥٣ ، ١٥٥ .

(٣ ) سورة المنافقون:٨ .

(٤ ) انظر : معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (٣/١٨٠).

**القول بالموجَب عند الأصوليين:**

تعريف القول بالموجَب:

١- وهو تسليم المعترض بمقتضى الدليل المستدل مع بقاء محل النزاع عرفه بذلك أكثر الأصوليين[١].

٢- تسليم ما جعله المستدل موجب العلة عرفه بذلك الرازي[٢].

وأجيب عن قول الرازي بأن القول بالموجب لا يختص بالقياس.

فالقول بالموجب بفتح الجيم هو ما يقتضيه الدليل وبكسرها هو الدليل بمعنى أن يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع فلا ينقطع النزاع بتسليمه.

وينقسم القول بالموجب إلى أقسام[٣]:

الأول: أن يكون في جانب النفي، وهو أن يستنتج المستدل من الدليل نفي أمر يتوهم أنه مأخذ الخصم، والخصم يقول صدقت في نفيه لكنه ليس مبنى مذهبي فلا ينتفي مذهبي بنفيه.

مثال: وجوب القصاص في القتل بالمثقل[٤] فإنه لا فرق بينه وبين القتل بالمحدد فالتفاوت في آلة القتل بكونه قتل بسيف أو رمح أو رصاص أو غير ذلك لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل إليه فإن الوضيع والشريف والغني والفقير على السواء في القصاص وهذا إبطال لمذهب الحنفية فإنه يرى أن التفاوت في الآلة يمنع القصاص.

فيقول الحنفي: سلمت أن التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص لكن لا يلزم من انتفاء مانع، انتفاء جميع الموانع كما أن المقتضى لوجوب القصاص لم يتحقق وهو القتل العمد العدوان فإن القتل بالمثقل شبه عمد وليس بعمد فهو لم يقصد إزهاق روح ولهذا يجب القصاص عندي بالسيف والسكين لأنهما الآلة المعهودة للقتل.

---

(١ ) انظر: الإحكام للآمدي (١١٧/٤)، البرهان في أصول الفقه (٦٣١/٢)، المحصول (٣١٥/٥)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٦٢/٤)، الفروق للقرافي (١٧٨/٧)، شرح مختصر الروضة (٥٥٥/٣)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤٧١/٤)، جمع الجوامع (١٨٩/٢)، حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (٢٧٧/٥).

(٢ ) المحصول (٣٦٥/٥).

(٣ ) راجع: المحصول (٣٦٥/٥)، نهاية السول (٢٠٧/٢)، جمع الجوامع (١٨٩/٢)، حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (٢٧٧/٥)، شرح مختصر الروضة (٥٥٥/٣)، المختصر في أصول الفقه (١٦٠/١)، رفع الحاجب من مختصر ابن الحاجب (٤٧٤/٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٦٣/٤)، شرح الكوكب المنير (٣٣٩/٤).

(٤ ) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني (٢٨٠/٦)، فتح القدير لابن الهمام (٢٢٨/٢٣).

الثاني: أن يكون في جانب الإثبات وهو أن يستنتج المستدل من الدليل أمراً يتوهم أنه محل النزاع أو لازم مذهب الخصم فيقول الخصم أنا أقول بموجبه لكنه ليس محل النزاع ولا يلزم مذهبي.

مثال: زكاة الخيل[1] يقول المعترض الخيل حيوان يسابَق عليه فتجب فيه الزكاة كالإبل فيقول: أقول بموجبه أنه تجب فيه زكاة التجارة والخلاف واقع في زكاة العين ومقتضى دليلك وجوب أصل الزكاة.

الثالث: أن يذكر المستدل أي المقدمتين ويسكت عن الأخرى ظناً منه أنها مسلمة فيقول الخصم بموجب المقدمة المذكورة ويبقى المنع لما عداها أي المسكوت عنه.

مثال[2]: قول الشافعي في وجوب نية الوضوء:

كل قربة شرطها النية كالصلاة، ويسكت أن يقول أن الوضوء قربة فيقول المعترض هذا مسلم وأقول به ولا يلزم اشتراطها في الوضوء، فمراد المستدل أن الوضوء وإن كان محذوفاً لفظاً فهو مذكور تقديراً والمجموع يفيد المطلوب، ولو ذكر المستدل صغرى قياسه وهي الوضوء لمنع المعترض وخرج عن القول بالموجب إلى المعارضة.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في القول بالموجَب:**

عدَّ أكثر الأصوليون القول بالموجب من قوادح العلة في باب القياس وجعله ثلاثة أقسام كما سبق الإشارة إلى ذلك فالقول بالموجب عندهم تسليم للخصم بمقتضى الدليل ورد لقوله ببيان مبنى مذهبه. بهذا يكون القول بالموجب لفظ عام يشمل قوادح العلة وغيرها. قال القرافي: (القول بالموجَب يدخل في العلل والنصوص وجميع ما يُستدل به)[3].

**قال الزركشي**: (القول بالموجَب... وهو تسليم مقتضى ما نصبه المستدل موجباً لعلة مع بقاء الخلاف بينهما فيه وذلك بأن يظن المعلِّل إنما ما أتى به مستلزم لمطلوبه من حكم المسألة المتنازع فيها مع كونه غير مستلزم فلا ينقطع النزاع بتسليمه، وهذا أولى من تعريف الإمام الرازي له بموجب العلة؛

---

(١ ) انظر: المبسوط، السرخسي (٣٨٨/٢)، بدائع الصنائع (٨٧/٣) البحر الرائق لابن نجيم (٤٦٤/٥)، المحصول (٣٦٥/٥)، شرح مختصر الروضة (٣٥٥/٣)، المختصر في أصول الفقه (١٥٩/١)، جمع الجوامع (١٨٩/٢)، حاشية العطار (٢٨٠/٥)، نهاية السول (٢٠٧/٢).

(٢ ) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤٧٤/٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٦٢/٤)، حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (٢٧٧/٥).

(٣ ) شرح تنقيح الفصول (١٣٤/٢).

لأنه لا يختص بالقياس)[1] فيكون بعض الأصوليين كما سبق عرفوا القول بالموجب بمعناه العام وذكروا ما يخصهم من كونه قادح من قوادح العلة والبعض الآخر عرفه بتعريفه العام وذكر أمثلة عامة توضح معناه.

**قال التاج السبكي:** (القول بالموجب وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع وهو غير مختص بالقياس)[2] ثم ذكر أمثلة من القرآن ومن الشعر كما ذكرها البلاغيون في كتبهم ثم قال (وهو أقسام ثلاثة) فذكر الأقسام التي ذكرها الأصوليون في القول بالموجب وبمثله قال ابن النجار [3].

**أما البلاغيون** فقد عرفوا القول بالموجب كما عرفه الأصوليون بأنه: تسليم للخصم أي اعتراف منه وجعلوه على ضربين فيكون القول بالموجب عندهم معنى عام يشمل الضربين الذي ذكرهما ويشمل غيره إذاً فيكون كلاً من الأصوليين والبلاغيين استفادوا من أهل الجدل بالقول بالموجب وكلاً منهما أخذ ما يناسبه من ذلك فالأصوليون استفادوا منه من الناحية الشرعية، أما البلاغيون استفادوا منه في كونه نوعاً من أنواع البديع المعنوي فيكون القول بالموجب معنى عام يشمل ما قاله الأصوليون في كونه أحد القوادح وما قاله البلاغيون من كونه نوعاً من أنواع البديع المعنوي.

**رأي البهاء السبكي:**

ذكر البهاء السبكي أن القول بالموجب المذكور عند البلاغيين قريباً من القول بالموجب المذكور عند أهل الجدل والأصوليون الذي هو بمعنى تسليم الدليل مع بقاء النزاع ثم ذكر الضربين اللذين ذكرهما المصنف.

فأما الضرب الأول الذي هو أن تقع صفة في كلام الغير فتكون تلك الصفة كناية عن شيء أثبت له حكم فثبت في كلامه تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له أو انتفاؤه عنه قال عن هذا الضرب (إن هذا نوع من المذهب الكلامي السابق؛ لأنه إلزام بالحجة فإنهم قالوا

---

(١ ) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/٢٦٤).

(٢ ) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤/٤٧١).

(٣ ) شرح الكوكب المنير (٤/٣٣٩).

الأعز يخرج الأذل وفريق المؤمنين هو الأعز فيلزم من ذلك أن المؤمنين يخرجون الكفار بقياس اقتراني)[1].

أما الضرب الثاني الذي هو حمل لفظ وقع في كلام غير الشخص على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه قال عن ذلك: (واعلم أن هذا الضرب الثاني من القول بالموجب هو الأسلوب الحكيم المذكور في علم المعاني)[2].

فبعد هذا يكون البهاء السبكي عرف القول بالموجب بما عرف به أكثر العلماء من الأصوليين والبلاغيين بأنه تسليم واعتراف للخصم بدليله ورداً عليه بخلاف كلامه لكنه جعل الضرب الثاني من الأسلوب الحكيم وهو خلاف ما ذكره البلاغيون من كون الأسلوب الحكيم هو: تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف لمراده تنبيهاً على أنه الأولى بالقصد[3].

فيكون ما ذكره البهاء السبكي من كون الضرب الثاني من أنواع القول بالموجب عند البلاغيين من الأسلوب الحكيم مخالف لمعنى القول بالموجب الذي ذكره غيره من البلاغيين بأنه تسليم واعتراف للخصم، فالأسلوب الحكيم ليس فيه تسليم ولا اعتراف للخصم إنما هو تلقى غير ما يترقبه المخاطب إرشاداً له للأولى كما في قوله تعالى: ﴿يسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ والحَج﴾[4].

وكقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُل العَفو﴾ [5].

فالآيتان من الأسلوب الحكيم وليس من القول بالموجب؛ لأنهما ليس فيهما تسليم للخصم[6].

أما كون الضرب الأول من المذهب الكلامي ليس في ذلك؛ لأنه هو أصله ومرجعه.

---

(١ ) عروس الأفراح (٤/٤٠٨).

(٢ ) عروس الأفراح (٤/٤٠٩).

(٣ ) مفتاح العلوم (١/١٤٥)، الإيضاح في علوم البلاغة (١/٧٦).

(٤ ) سورة البقرة:١٨٩ .

(٥ ) سورة البقرة:٢١٥ .

(٦ ) انظر: منع جواز المجاز للشنقيطي (١/٢١).

# الخاتمة

# الخاتمة

وبعد حمد لله والثناء عليه، والصلاة والسلام على خير خلقه المبعوث رحمة للعالمين، وبعد أن من الله علي بإتمام هذا البحث، نخرج من هذه الدراسة التي تعرضت فيها للمسائل الأصولية في كتاب عروس الأفراح لبهاء الدين السبكي (دراسة مقارنة بين الأصوليين والبلاغيين) إلى استخلاص مجموعة من النتائج المهمة التي إن دلت على شيء فإنما تدل على عبقرية هؤلاء الأصوليين والبلاغيين في التعامل مع الموضوعات التي تحدثوا عنها في كتبهم وقد ظهر تميزهم في ذلك، ومن النتائج التي توصلت إليها مما يلي:

**١) أهم نتائج البحث:**

- ضمن البهاء السبكي كتابه البلاغي عروس الأفراح مسائل أصولية محاولاً الربط بين العلمين
- إن علم البلاغة هو علم مستقل بنفسه وإن كان يشمل على أبواب هي من علوم أخرى، وكذا اعلم أصول الفقه علم مستقل بنفسه وإن كانت مباحثه مشتركة مع علوم أخرى.
- تأثر كل من الأصوليين والبلاغيين بعلم المنطق، فضمنوا كتبهم بعض المسائل المنطقية، كمسألة القياس المنطقي وأقسام الدلالة اللفظية وغيرها وبعض المصطلحات المنطقية كالمتواطئ والقول بالموجب والجوهر والعرض ونحوه.
- استفاد الأصوليون من البلاغيين لكون البلاغة من علوم اللغة التي هي أحد ركائز علم أصول الفقه حيث إن عمدته مبحث دلالات الألفاظ.
- بحث الأصولي كل ماله علاقة بالحكم الشرعي، أما البلاغي فإنه يبحث في كل ماله صورة جمالية.
- بحث الأصولي جميع الألفاظ التي وردت في الكتاب والسنة حقيقتها ومجازها، ومتباينها ومشتركها، وصريحها وغير صريحها، وغير ذلك، لأن الكتاب والسنة هما المصوران الأساسيان للتشريع الإسلامي.

- إن الحقيقة هي الأصل عند الأصولي، أما البلاغي فالأصل عنده هو المجاز من حيث الدراسة المتعلقة بكل علم.
- بحث الأصولي الحقيقة والمجاز اللغويين وأهملوا العقليين لعدم ترتب أحكام شرعية عليها.
- أثبت الأصولي الاستعمال في الألفاظ، ورتب على ذلك وجود حقائق شرعية، وإن كانت في أصلها مجازات لغوية، جعلها الاستعمال الشرعي حقائق شرعية.
- تعرض الأصولي لأنواع العلاقة في المجاز وكذلك البلاغي، لكونها شرطاً لذلك النقل.
- اهتم الأصولي بقوة العلاقة في المجاز للترجيح بينها لإثبات الحكم الشرعي، أما البلاغي فكانت قوة العلاقة دليل على بلاغته.
- أجاز الأصولي استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، ومنعه البلاغي لكون القرينة في المجاز مانعة.
- الكناية والتعريض من مباحث علم البلاغة لا علم الأصول.
- إن ورود الإنشاء بلفظ الخبر أبلغ من وروده بلفظ الإنشاء.
- المعتبر عند الأصوليين معنى اللفظ ومقصوده لا مبناه.
- الترجي لا يكون إلا في الممكن حصوله، وأما التمني فيكون في الممكن وفي غير الممكن.
- لم يتهم البلاغيون في بحث مسألة القسم، إلا أن الأصوليين تعرضوا لها لما يترتب عليها من أثر فقهي
- الأمر والنهي من مباحث علم الأصول لا علم البلاغة، لأنه هو المقصود من التشريع.
- اهتم البلاغيون بمعاني صيغ الأمر التي خرجت عن أصل الطلب، لما فيها من أغراض بلاغية.
- تناول كل من الأصوليين والبلاغيين مباحث العام، وكان اهتمام الأصوليين في تحديد ما هو أصل لا يحتاج إلى قرينه وإلى ما هو محتاج إليها، وذلك للترجيح بينهما عند التعارض.
- عطف الخاص على العام عند الأصوليين ليس هو معناه عند البلاغيين، فالأصوليون أرادوا بعطف الخاص من حيث هل هو مخصص للعام، أما البلاغيون فأرادوا أن العام يشمل الخاص المعطوف فهو فرد من أفراده، أفرد بالذكر لزيادة اهتمام.

- الفحوى عند الأصوليين مفهوم الموافقة وعند البلاغيين مفهوم المخالفة.
- استفاد الأصوليون من البلاغيين في مبحث القصر وطرقه، من ناحية مخالفة حكم المقصور لغير المقصور، فيما يمسى عند الأصوليين بمفهوم المخالفة.
- إن الملاحظ أن الغالب على نقل البهاء عن الأصوليين في كتابه عروس الأفراح هي نفس عبارة الزركشي في كتابه البحر المحيط.

**٢) التوصيات:**

إن الملاحظ أن الأصوليين دققوا في مسائل لغوية، وتعرضوا لمسائل لم يتعرض لها أهل اللغة أو توسعوا فيها وعرضوها بطرق مختلفة عن طرق أهل اللغة، فتكون الكتب الأصولية بهذا أحد المراجع اللغوية، فيا حبذا لو كان هناك بحثاً مستقلاً يتناول فيه المباحث اللغوية التي زادها الأصوليون، أو توسعوا في بحثها.

# الفهارس

أولاً: فهرس الآيات القرآنية .
ثانياً : فهرس الأحاديث النبوية .
ثالثاً : فهرس الأحاديث القدسية .
رابعاً : فهرس الآثار .
خامساً : فهرس الأشعار .
سادساً : فهرس المصطلحات والحدود .
سابعاً : فهرس الأعلام المترجم لهم .
ثامناً : فهرس المسائل الفقهية .
تاسعاً : فهرس المراجع .
عاشراً : فهرس الموضوعات .

## أولاً: فهرس الآيات القرآنية

| السورة | الآية | رقم الاية | رقم الصفحة |
|---|---|---|---|
| الفاتحة | إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ | ٥ | ٤٨٧-٤٨٩ |
| البقرة | فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ | ١٦ | ١٢٦ |
| البقرة | يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم | ١٩ | ١٦١ |
| البقرة | يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا | ٢١-٢٢ | ٢٥٥ |
| البقرة | وَآتُوا الزَّكَاةَ | ٤٣ | ٣٠٣-٣٠٦ |
| البقرة | الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ | ٤٦ | ٨٦ |
| البقرة | وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجّداً | ٥٨ | ١٦٤ |
| البقرة | فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً | ٦٠ | ٤٣٥ |
| البقرة | وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ | ٦٥ | ٤٠ |
| البقرة | مَن كَانَ عَدُوّاً لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ | ٩٨ | ٤٦٨ |
| البقرة | الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ | ١٧٩ | ٤٤٠ |
| البقرة | فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ | ١٨٤ | ٤٣٤ |
| البقرة | وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي المسَاجِدِ | ١٨٧ | ٤٩٢ |
| البقرة | يسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ والحَج | ١٨٩ | ٥٢١ |
| البقرة | إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ | ١٩٥ | ٣٧٦ |
| البقرة | يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُل العَفو | ٢١٥ | ٥٢١ |
| البقرة | وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ | ٢١٦ | ٢٤١ |
| البقرة | فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ | ٢٣٠ | ١٦٨ |
| البقرة | وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ | ٢٣٣ | ٢٣٥ |
| البقرة | وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاء أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ | ٢٣٥ | ٢٠٢ |
| البقرة | حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى | ٢٣٨ | ٤٦٨ |
| البقرة | وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ | ٢٨٢ | ٢٦٦ |
| البقرة | وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ | ٢٨٢ | ٣٢١-٣٢٢ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| البقرة | وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ | ٢٨٥ | ٣٧٢ |
| آل عمران | فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ | ٣١ | ٢٥٥ |
| آل عمران | كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ | ٩٣ | ٣٥٦ |
| آل عمران | وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللّهِ | ١٠٦ | ١٦٢ |
| آل عمران | وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ | ١٣٣ | ٢٩٢ |
| آل عمران | يقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ | ١٥٤ | ٤٢١ |
| آل عمران | لَإِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ | ١٥٨ | ٤٨٧ |
| آل عمران | وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا | ١٦٩ | ٣٢١ |
| النساء | وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ | ٢ | ١٦٢ |
| النساء | اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ | ٢ | ٣٥٤ |
| النساء | وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء | ٢٢ | ١٥٢٨٩ |
| النساء | لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى | ٤٣ | ٤٩٢ |
| النساء | وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً | ٦٩ | ١٦٤ |
| النساء | فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ | ٩٢ | ١٦٣ |
| النساء | فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا | ١٠١ | ٥١٣ |
| النساء | وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا | ٢ | ٣٥٤ |
| المائدة | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا | ١ | ٤٥٥ |
| المائدة | وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا | ٢ | ٢٨٥-٢٨٨ |
| المائدة | حرمت عليكم الميتة | ٣ | ١٨-٤٣٤-٤٣٤-٤٣٨ |
| المائدة | الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ | ٣ | ٣٥٤ |
| المائدة | أو لامستم النساء | ٦ | ١٩٨ |
| المائدة | والسارق والسارقة | ٣٨ | ١٧٢ |
| المائدة | وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الكِتَابِ | ٤٨ | ٣١٥ |
| المائدة | لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ | ٦٣ | ٣٢٦ |
| المائدة | كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ | ٧٩ | ٣٢٧ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| المائدة | لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ | ١٠١ | ٣٢١ |
| المائدة | فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ | ١١٧ | ٥٠٣-٥٠٦ |
| الأنعام | أَقِيمُوا الصَّلَاةَ | ٧ | ٣٠٦ |
| الأنعام | وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ | ٢٨ | ٢٢١ |
| الأنعام | أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ(٤٠) بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ | ٤٠-٤١ | ٤٨٨ |
| الأنعام | لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ | ٥١ | ٢٤٢ |
| الأنعام | كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ | ٨٤ | ٤٨٨ |
| الأنعام | كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ | ١٤٢ | ٢٦٨ |
| الأنعام | وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ | ١٥١ | ٣٤٦-٣٤٧-٣٥١ |
| الأعراف | فَأُولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ | ٨ | ٥٠٤ |
| الأعراف | ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ(١١) قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ | ١١-١٢ | ٢٧٢ |
| الأعراف | يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا | ٢٧ | ١٢٧ |
| الأنفال | إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا | ٢ | ١٣٠ |
| الأنفال | وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا | ٢٣ | ٥١٠ |
| الأنفال | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ | ٢٤ | ٢٧٤-٤٥٤ |
| الأنفال | إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ | ٣٢ | ٥٠٣ |
| الأنفال | وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ | ٦٠ | ٤٠ |
| التوبة | وَاحْصُرُوهُمْ | ٥ | ٥٥ |
| التوبة | فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فَاقْتُلُوا المشْرِكِينَ | ٥ | ٢٨٦-٣٤٨-٣٤٩ |
| التوبة | قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ | ٢٩ | ٢٨٦ |
| التوبة | إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ | ٤٠ | ٣٥٤ |
| التوبة | لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ | ٦٦ | ٣٢٣ |
| التوبة | فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا | ٨٢ | ٨١ |
| التوبة | وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ | ٨٤ | ٤٩٢ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| التوبة | لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ | ١٠١ | ٣٩ |
| يونس | وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ | ٤٥ | ٤١ |
| هود | وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ | ٩٧ | ١٦٤-١٩٠ |
| هود | يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ | ١١٤ | ٢٩٢ |
| يوسف | فذلكن الذي لمتنني فيه | ٣٢ | ٤٣٩ |
| يوسف | إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا | ٣٦ | ١٦٢ |
| يوسف | فأرسلون(٤٥) يوسف أيها الصديق(٤٦) | ٤٥-٤٦ | ٤٣٥ |
| يوسف | وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ | ٥٨ | ٤٢ |
| يوسف | وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ | ٨٢ | ٤٣٤ |
| يوسف | تَاللهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ | ٨٥ | ٢٤٨ |
| إبراهيم | قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ | ٣٠ | ٢٦٩ |
| إبراهيم | وَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ غَافِلًا | ٤٢ | ٣٢١ |
| الحجر | إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ | ٩ | ٤٧٣ |
| الحجر | لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ | ٨٨ | ٣٢٤ |
| النحل | أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ | ١ | ١٩٣ |
| النحل | وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا | ٧٨ | ٤٢ |
| النحل | زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ العَذَابِ | ٨٨ | ٣١٥ |
| النساء | لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ | ٩٠ | ٢٤٢ |
| الإسراء | إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اليَتَامَى ظُلْمًا | ١٠ | ٤٨٥ |
| الإسراء | فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا | ٢٣ | ٤٨٥ |
| الإسراء | وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ | ٣١ | ٣٤٧ |
| الإسراء | قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا | ٥٠ | ٢٦٥-٢٦٨ |
| الإسراء | نَافِلَةً لَّكَ | ٧٩ | ٤٥٤ |
| مريم | رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي | ٤ | ٣٧٤ |
| مريم | أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ | ٣٨ | ٢٦٩ |
| مريم | إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا | ٩٣ | ٣٩٤ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| طه | ٣٢ | وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي | ٧١ |
| طه | ٥٦ | وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا | ٤٢١ |
| طه | ٧٢ | فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي | ٢٦٨ |
| طه | ١٣١ | وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ | ٣٢٢ |
| الأنبياء | ٢٢ | لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا | ٣٥-٥٠٩ |
| الحج | ٢٢ | يَا أَيُّهَا النَّاسُ | ٤٥٥ |
| الحج | ٣٦ | سَخَّرْنَاهَا لَكُم | ٢٦٤ |
| النور | ٣ | الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا | ١٧٢ |
| النور | ٣١ | أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ | ٣٥٦ |
| النور | ٣٢ | وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ | ١٦٨ |
| النور | ٣٣ | وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا | ٥١٣ |
| النور | ٦٣ | فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ | ٢٧٣ |
| الفرقان | ٣٠ | وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا | ٣٢٧ |
| الشعراء | ٣٥ | فَمَاذَا تَأْمُرُونَ | ٢٥٧ |
| الشعراء | ٨٤ | واجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ | ١٦٢ |
| الشعراء | ١٩٥ | بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ | ١٥٠ |
| القصص | ٤ | يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ | ١٣٠ |
| القصص | ٥٨ | وَكُنَّا نَحْنُ الوَارِثِينَ | ٥٠٣ |
| العنكبوت | ١٧ | لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللهِ الرِّزْقَ | ٣١٦ |
| الروم | ٢٤ | وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ البَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا | ٥٧ |
| الروم | ٢٧ | وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ | ٣٥ |
| الروم | ٣٥ | أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ | ١٦٣ |
| الروم | ٥٥ | وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ المجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ | ٧٣ |
| لقمان | ١٨ | إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ | ٣٩٤-٣٩٥ |
| لقمان | ٢٧ | وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ | ٥٠٨ |
| السجدة | ١٢ | وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ | ٤٦١ |
| الأحزاب | ٢١ | لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ | ٤٥٦ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| الأحزاب | وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا | ٣٦ | ٢٧٣ |
| الأحزاب | فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا | ٣٧ | ٤٥٦ |
| الأحزاب | وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ | ٥٠ | ٤٥٤-٤٥٧ |
| الأحزاب | لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا | ٦٣ | ٢٤١ |
| سبأ | أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ | ٨ | ٢٢٥ |
| ص | فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ | ٧٣ | ٣٩٣-٤٢٠ |
| ص | إِلَّا إِبْلِيسَ | ٧٤ | ٤٢٠ |
| الزمر | فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ | ٢ | ٤٨٧ |
| الزمر | فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ | ٨ | ٢٦٩-٢٧٠ |
| الزمر | يَا عِبَادِيَ | ٥٣ | ٤٥٥-٤٥٨ |
| الزمر | قُلْ أَفَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الجَاهِلُونَ(٦٤) وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ(٦٥) بَلِ اللهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ(٦٦) | ٦٤ - ٦٦ | ٤٥٤-٤٨٧-٤٨٨ |
| غافر | ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا | ٦٧ | ٣٥٦ |
| الشورى | كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ | ٣ | ٤٦٢ |
| الشورى | وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا | ٤٠ | ١٦٤ |
| الزخرف | إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا | ٣ | ١٥٠ |
| الزخرف | وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ | ٨٤ | ٣١٥ |
| الدخان | ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الكَرِيمُ | ٤٩ | ٢٦٤ |
| الجاثية | وَلَهُ الكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ | ٣٧ | ٢٥٦ |
| محمد | حتى تضع الحرب أوزارها | ٤ | ١٢٦ |
| الحجرات | إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا | ٦ | ٤٩٢ |
| الواقعة | لَا يَمَسُّهُ إِلَّا المطَهَّرُونَ سورة الواقعة: | ٧٩ | ٢٣٦-٢٣٥ |
| الحشر | لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الجَنَّةِ أَصْحَابُ الجَنَّةِ هُمُ الفَائِزُونَ | ٢٠ | ٥٠٤ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| الجمعة | فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ | ١٠ | ٢٨٥-٢٨٨ |
| المنافقون | إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ | ١ | ٢٢٧-٢٢٩ |
| المنافقون | يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ | ٨ | ٥١٧ |
| الطلاق | يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ | ١ | ٤٥٤-٤٥٧ |
| الطلاق | فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ | ٢ | ٢٨٢ |
| القلم | فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ | ٨ | ٣٧٦ |
| القلم | وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ | ١٠ | ٣٩٤ |
| الحاقَّة | إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ | ٢٠ | ٨٦ |
| المزمل | يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ | ١ | ٤٥٤ |
| المزمل | إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا | ٦ | ٦١ |
| المزمل | كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا(١٥) فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ | ١٥-١٦ | ٣١٤-٣٥٤ |
| المزمل | تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرًا | ٢٠ | ٥٠٣ |
| الإنسان | هل اتي على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً | ١ | ٤٧٩ |
| التكوير | وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ | ١٧ | ٨٦ |
| الانفطار | عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ. | ٥ | ١٦٥ |
| الفجر | وَجَاءَ رَبُّكَ | ٢٢ | ٤٤٨ |
| الشرح | فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا(٥) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا(٦) | ٥-٦ | ٣١٤ |
| العلق | فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ | ١٧ | ١٦٢ |
| الزلزلة | وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا | ٢ | ١٢٨ |
| العصر | إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ(٢) إِلا الَّذِينَ آَمَنُوا | ٢-٣ | ٣٥٥-٣٧٦ |
| الإخلاص | لم يلد ولم يولد | ٣ | ٤٧٩ |

## ثانياً : فهرس الأحاديث النبوية


| الحديث | الصفحة |
|---|---|
| اذهب فانظر إليها ..... | ٢٨٧ |
| أقصرت الصلاة أم نسيت .... | ٣٩٠ |
| أمرت أن أقاتل الناس ..... | ٣٦٤ |
| إن الله تعالى يقول لأخر أهل الجنة دخولاً .... | ٤٢ |
| إن الله رفع عن أمتي الخطأ ..... | ٤٣٣ |
| إن الله كتب عليكم الحج فحجوا .... | ٣٠٦ |
| أن أبو سعيد المعلي كان يصلي فمر به النبي صلى الله عليه وسلم فدعاه... | ٢٧٤ |
| أن النبي صلى الله عليه وسلم: أمر أصحابه أن يقوموا ..... | ٢٩٣ |
| أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر قوماً أن يزوجوا زيداً بن حارثة ..... | ٢٧٣ |
| إن كنت قد فعلت ذلك من أجلك ..... | ٣٢٨ |
| إن ملكاً يأتي في الناس وهم في الموقف ..... | ٤٣ |
| أي الأعمال خير ..... | ٣٢٨ |
| أيما إهاب دبغ فقد طهر ..... | ١٨ |
| الأئمة من قريش ..... | ٣٧٣ |
| أيما رجل مات أو أفلس ..... | ١٧٤ |
| يذكر الموت والآخرة ..... | ٢٨٧ |
| التمر بالتمر ..... | ٣٥٨ |
| ثم جاء رجلُ من ذلك الباب ..... | ٣١٧ |
| ثم جاء ولا أدري الأول أو غيره ..... | ٣١٧ |
| خيرّ بين أن يكون ملكاً رسولا ..... | ٣٢٤ |
| الذهب بالذهب ..... | ٣٥٨ |
| صالحي مغيثاً ..... | ٢٥٥ |
| الطهور شطر الإيمان ..... | ٥٧ |
| فأحرموا كلهم إلا أبا قتادة ..... | ٤٢٠ |
| فإنه أجدر أن يؤدم بينكما ..... | ٢٨٨ |

| | |
|---|---|
| كفى بالرجل كذباً أن يحدث بكل ما سمع ..... | ٢٢٤ |
| كنت نهيتكم عن إدخال الأضاحي ..... | ٢٨٥ |
| كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها ..... | ٢٨٥ |
| لا صيام لمن لم يبيت الصيام ..... | ٤٤٠ |
| لا هجرة بعد الفتح ..... | ٤٤٠ |
| لا يقتل مسلم بكافر ..... | ٤٦٦ |
| لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً ..... | ٤٩٤ |
| لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم ..... | ٢٧٤ |
| ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته ..... | ٤٩٤ |
| المسلم من سلم المسلمون ..... | ٣٢٧ |
| المسلمون تتكافأ دمائهم ..... | ٧٨ |
| من كذب عليّ متعمداً ..... | ٢٢٣ |
| النخامة تكون في المسجد ..... | ٣٢٧ |
| والثلث كثير ..... | ٣٦١ |
| والله لأغزون قريشاً ..... | ٣١١ |

**ثالثا: فهرس الأحاديث القدسية**

| الحـديث | الصفحة |
| --- | --- |
| - " قسمت الصلاة بيني وبين عبدي ..... " | ١٦٢ |

## رابعا : فهرس الآثار


| الأثر | الصفحة |
| --- | --- |
| " أحجنا لهذا العام أم للأبد ...." | ٣٠٣ |
| " أنقذت إليك ألفي رجل ....." | ٤٧٤ |
| " رجل يهديني السبيل ....." | ٨٦ |
| " الطواف بالبيت صلاة ..." | ١٥٤ |
| " لن يغلب عسر يسرين ...." | ٣١٤ |
| " ما كذب ولكنه وهم....." | ٢٢٦ |
| " نعم العبد صهيب ....." | ٥٠٩ |

## خامساً : فهرس الأشعار


| الشعـر | الصفحة |
|---|---|
| – إذا قبح البكاء على قتيل | ٥٠١ |
| – أقول له ارحل لا تقمن عندنا | ٣٣٥ |
| – أمرتك أمراً حازماً فعصيتني فأصبحت مسلوب الإمارة نادماً | ٣٥٨ |
| – أمرتك أمراً حازماً فعصيتني وكان من التوفيق قتل بن هاشم | ٣٥٧ |
| – أمرتهم أمري بمنعرج اللوى | ٢٥٧ |
| – حلفت فلم أترك لنفسك ريبة | ٣٦ |
| – فإن نفق الأنام وأنت منهم | ٤٧٠ |
| – فما هو إلا الوحي أو حدُ مرهف | ٥٦ |
| – قد أصبحت أم الخيار تدعي | ٣٩٣ |
| – قلت ثقلت إذ أتيت مراراً | ٥١٧ |
| – ما كل ما يتمنى المرء يدركه | ٣٩٤ |

## سادساً: فهرس المصطلحات والحدود


| المصطلح أو الحد | الصفحة |
|---|---|
| – الأصول | ١٦ |
| – البلاغة | ١٩ |
| – التصريح | ٢٠٥ |
| – التعريض | ٢٠٥ |
| – التقسيم | ٥٦ |
| – التكافؤ | ٧٨ |
| – الجناس | ٧٣ |
| – الجوهر | ١٤٤ |
| – الحد الحقيقي | ٥٠ |
| – الحد الرسمي | ٤٩ |
| – الحد اللفظي | ٥٠ |
| – الحصر | ٥٥ |
| – الحقيقة | ١١٨ |
| – الخبر | ٣١٣ |
| – الضد | ٩١ |
| – الطباق | ٧٨ |
| – العرض | ١٤٤ |
| – العلم | ١٧٨ |
| – الفحوى | ٤٨٤ |
| – الفقه | ١٧ |
| – القول بالموجب | ٥١٧ |
| – القياس | ٣٣ |
| – الكل | ٥٥ |
| – الكلي | ٥٥ |
| – الكلية | ٣٤٥ |

| | |
|---|---|
| – الكناية | ٢٠٥ |
| – المتواطئ | ٦١ |
| – المجاز | ١١٩ |
| – المشترك | ٧١ |
| – المشتق | ٦٦ |
| – المعرفة | ٣٨ |
| – المقتضى | ٤٣٣ |
| – النقيض | ٩١ |
| – الوضع | ٨٤ |

## سابعاً: فهرس الأعلام والمترجم لهم


| العلـــم | الصفحة |
|---|---|
| – ابن الأثير | ٧٤ |
| – ابن الحاجب | ٤٤ |
| – ابن الحسن علي بن سليمان | ٨١ |
| – ابن السمعاني | ١٨٠ |
| – ابن المظفر | ٨٢ |
| – ابن النجار | ٢٤٣ |
| – ابن أمير الحاج | ٢٢٠ |
| – ابن تيمية | ١١٤ |
| – ابن سنان | ٨٠ |
| – ابن سيده | ٢٤٨ |
| – ابن عطية | ٢٦٥ |
| – ابن قدامة | ٢٥ |
| – ابن مالك | ١٣ |
| – ابن مفلح | ٢٤٣ |
| – ابن منظور | ٢٠٧ |
| – ابن يعقوب المغربي | ٦٣ |
| – أبو إسحاق الإسفراييني | ٣٠٢ |
| – أبو إسحاق الشيرازي | ٣٩ |
| – أبو البركات | ٣١٢ |
| – أبو البقاء الكفوي | ٤٤ |
| – أبو الثناء الشيرازي | ٧٩ |
| – أبو الحسن الأشعري | ٣٢٦ |
| – أبو الحسن سعيد بن مسعدة | ٤٩٥ |
| – أبو الخطاب | ٤٩٥ |
| – أبو العباس الحموي | ٤٠٢ |

| | |
|---|---|
| - أبو الفرج الأصبهاني | ٨١ |
| - أبو بكر ابن العربي | ٢٣٦ |
| - أبو بكر الصيرفي | ٣١٣ |
| - أبو علي الفارسي | ٨٥ |
| - أبو هاشم | ٢٧٦ |
| - أبو يعلى | ٣٩ |
| - الإسنوي | ٤٥ |
| - الأقرع بن حابس | ٣٠٣ |
| - الآلوسي | ٣٧٧ |
| - الآمدي | ٢٣ |
| - الباجي | ٣٩ |
| - الباقلاني | ٤٠ |
| - البرماوي | ٢٤٤ |
| - البيضاوي | ٤٥ |
| - التفتازاني | ٩٨ |
| - التلمساني | ٤١٩ |
| - التنوخي | ٥٠٤ |
| - الجاحظ | ٣٣ |
| - الجبائي | ٢٧٦ |
| - الجويني | ٢٩ |
| - الخسرو شاهي | ٥٠٨ |
| - الرازي | ٢٣ |
| - الرافعي | ١٣ |
| - الزركشي | ٢٤ |
| - الزمخشري | ٢٠٢ |
| - السكاكي | ٤٩ |
| - السيوطي | ٢٤ |
| - الشاطبي | ٢٣ |

| | |
|---|---|
| – الشافعي | ٢٢ |
| – الشلوبين | ٥٠٨ |
| – الشنقيطي | ١٠٢ |
| – الشهاب الخفاجي | ٣٧٧ |
| – الصنعاني | ٩٨ |
| – الصيمري | ١١٢ |
| – الطوفي | ٣٩ |
| – العبدري | ٣٣١ |
| – العطار | ٥٠٦ |
| – الغزالي | ٢٢ |
| – القاضي عبد الوهاب | ٢٥٦ |
| – القاضي عبدالجبار | ١٩٦ |
| – القرافي | ٥١ |
| – القرطبي | ٢٣٦ |
| – القشيري | ٢٥٦ |
| – الكوراني | ١٩٢ |
| – الكيا الطبري | ٣٨٢ |
| – الماوردي | ١٣ |
| – المبرد | ٤٩٥ |
| – الميداني | ١٩٢ |
| – النظام | ٢٢٧ |
| – أمير بادشاه | ١١٤ |
| – تقي الدين السبكي | ٦٢ |
| – ثعلب | ٤٩٥ |
| – حباب بن المنذر | ٢٥٨ |
| – دريد بن الصمة | ٢٥٧ |
| – سيبويه | ١٨٠ |
| – شريح القاضي | ١٩٣ |

| | |
|---|---|
| – صدر الشريعة | ٤٤ |
| – صفي الدين الهندي | ١٨٤ |
| – عبد القاهر الجرجاني | ١٢٩ |
| – قدامة | ٧٨ |
| – محي الدين النووي | ١٣ |

## ثامناً: فهرس المسائل الفقهية


| المسألة | رقم الصفحة |
|---|---|
| الإشهاد على المراجعة | ٢٨٢ |
| الإقرار المتكرر بلفظ واحد | ٣١٠ |
| تكرار الأمر بالتوكيل | ٣٠٢ |
| حكم إذا قال الزوج لزوجته ( إذا قدم الحاج فأنت طالق ) | ٣٥٩ |
| حكم من ترك سقي زرع حتى مات | ٣٣٠ |
| حكم من منع مضطرا فضل طعام أو شراب حتى مات | ٣٣٠ |
| السجود على مكان نجس | ٣٣٧ |
| قتل المسلم بالكافر | ٤٦٦ |
| لو مات المشتري قبل وفاء الثمن للبائع | ١٧٤ |
| المراد بالنكاح العقد أم الوطء تكرار لفظ الطلاق | ١٥٢ |
| لو وكل رجل شخص بيع شيء فرد عليه بالعيب | ٣٠٧ |
| من قال لزوجته ( إن خالفتِ نهيي فأنت طالق ) | ٣٣٨ |

## تاسعاً: فهرس المراجع


| م | اسم المرجع |
|---|---|
| ١ | آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: أبو زكريا النووي، نشر: دار الفكر-دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ. |
| ٢ | أبجد العلوم، تأليف: صديق الفنوجي، تحقيق: عبد الجبار زكار، نشر: دار الكتب العلمية-بيروت،١٩٧٨هـ. |
| ٣ | الاجتهاد والتقليد في الإسلام، بحث إعداد د. طه العلواني، مجلة أضواء البيان-كلية الشريعة-الرياض- العدد التاسع ١٣٩٨هـ. |
| ٤ | الاجتهاد فيما لا نص فيه، تأليف: د. الطيب خضري السيد، نشر: مكتبة الحرمين –الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ. |
| ٥ | ابن حنبل، حياته وعصره- آراءه وفقهه، تأليف: محمد أبو زهرة، نشر: دار الفكر العربي – القاهرة، ١٤١٨هـ. |
| ٦ | الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: علي السبكي وابنه عبد الوهاب، تحقيق وتعليق: د. شعبان إسماعيل، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ. |
| ٧ | إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: أبو الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد التركي، نشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ. |
| ٨ | الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام: تأليف أبي العباس القرافي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، نشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية- حلب. |
| ٩ | الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن محمد الآمدي، تحقيق: الجميلي، نشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية – ١٤٠٦هـ. |
| ١٠ | الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: محمد بن علي بن حزم، نشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ. |
| ١١ | أحكام القرآن: تأليف/ أبو بكر الجصاص، تحقيق: محمد الصادق القمحاوي، نشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٤٠٥هـ. |
| ١٢ | أدب القاضي، تأليف: علي بن محمد الماوردي، تحقيق: محي هلال السرحان، نشر: مطبعة |

| | |
|---|---|
| | الإرشاد- بغداد، ١٣٩١هـ. |
| ١٣ | أدب المفتي والمستفتي، تأليف: عثمان الشهروزي، تحقيق: د. موفق عبد القادر، نشر: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ. |
| ١٤ | أدرار الشروق على أنواء الفروق، تأليف: أبي القاسم ابن الشاط، (مطبوع مع الفروق للقرافي)، نشر: دار الكتب- بيروت. |
| ١٥ | إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف: محمد الشوكاني، نشر: دار المعرفة- بيروت. |
| ١٦ | أساس القياس، تأليف: أبي حامد الغزالي، تحقيق وتعليق: فهد السدحان، نشر: مكتبة العبيكان- الرياض، ١٤١٣هـ. |
| ١٧ | الأشباه والنظائر، تأليف: تاج الدين السبكي، تحقيق/ عادل أحمد عبد الموجود وعلي عوض، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ. |
| ١٨ | الأشباه والنظائر، تأليف:أبي بكر السيوطي، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ. |
| ١٩ | الأشباه والنظائر، تأليف:زين العابدين ابن نجيم، نشر دار الكتب العليمة- بيروت، ١٤٠٥هـ. |
| ٢٠ | أصول السرخسي، تأليف: أبو بكر السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، نشر: دار المعرفة- بيروت. |
| ٢١ | أصول مذهب الإمام أحمد، تأليف: د. عبد الله التركي، نشر مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٩هـ. |
| ٢٢ | الأصول من علم الأصول، تأليف: محمد بن عثيمين، نشر: دار الجبل- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ. |
| ٢٣ | أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين الشنقيطي، نشر: الرئاسة العامة للإدارات والبحوث العلمية والإفتاء والإرشاد- الرياض، ١٤٠٣هـ. |
| ٢٤ | الأعلام في قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، تأليف خير الدين الزركلي، نشر: دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الرابعة عشر، ١٩٩٩م. |
| ٢٥ | إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: ابن قيم الجوزية، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، نشر: |

| | |
|---|---|
| | دار الجيل- بيروت. |
| ٢٦ | الإقليد للأسماء والصفات والاجتهاد والتقليد، تأليف: محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق: شريف بن هزاع، نشر: مكتبة ابن تيمية- القاهرة. |
| ٢٧ | الأم، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، تعليق: محمود مطرجي، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ. |
| ٢٨ | الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات، تأليف: شمس الدين المارديني، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، نشر: دار الحرمين- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ. |
| ٢٩ | الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، تأليف: ولي الله الدهلوي، تعليق: عبد الفتاح أبو غدة، نشر: دار النفائس- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ. |
| ٣٠ | الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تأليف: علاء الدين المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، نشر: دار إحياء التراث العربي- الطبعة الأولى. |
| ٣١ | البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: زين بن إبراهيم بن بكر، نشر: دار المعرفة- بيروت. |
| ٣٢ | البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحرير: عبد القادر العاني، مراجعة: د. عمر الأشقر، نشر: دار الصفوة- الفردقة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ. |
| ٣٣ | بدائع الصنائع، تأليف: علاء الدين الكاساني، نشر: دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م. |
| ٣٤ | البداية والنهاية، تأليف: الحافظ ابن كثير، نشر: مكتبة المعارف- بيروت. |
| ٣٥ | البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تأليف: محمد الشوكاني، نشر: دار المعرفة- بيروت. |
| ٣٦ | البرهان في أصول الفقه، تأليف: أبو المعالي الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، نشر: دار الوفاء- المنصورة، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ. |
| ٣٧ | التاج والكليل لمختصر خليل، تأليف: محمد ابن أبي القاسم العبدري، نشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ. |
| ٣٨ | تاريخ بغداد، تأليف: أبي بكر الخطيب البغدادي، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت. |
| ٣٩ | التاريخ الكبير، تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: هشام الندوي، نشر: دار الفكر. |

| | |
|---|---|
| ٤٠ | تأسيس النظر، تأليف: أبي زيد الدبوسي، نشر: دار ابن زيدون، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة، بيروت. |
| ٤١ | تأويل مشكل الحديث، تأليف: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: محمد زهري النجار، نشر: دار الجيل- بيروت، ١٣٩٣هـ. |
| ٤٢ | التبصرة في أصول الفقه، تأليف أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، نشر: دار الفكر- دمشق، ١٤٠٣هـ. |
| ٤٣ | تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، تأليف: أبو الوفاء ابن فرحون، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ. |
| ٤٤ | التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسن المرادوي، تحقيق: د. أحمد السراح، نشر: مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ. |
| ٤٥ | التحرير في أصول الفقه، تأليف: الكمال ابن الهمام، (مطبوع مع شرحه التقرير والتحبير)، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ. |
| ٤٦ | تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، تأليف: الحافظ ابن كثير، تحقيق عبد الغني الكبيسي، نشر: دار حراء- مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ. |
| ٤٧ | التحصيل من المحصول، تأليف سراج الدين الأرحوي، تحقيق: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ. |
| ٤٨ | التخريج عند الفقهاء والأصوليين، تأليف د. يعقوب الباحسين، نشر: مكتبة الرشد- الرياض. |
| ٤٩ | تخريج الفروع على الأصول تأليف محمود الزنجاني، تحقيق محمد أديب الصالح، نشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ. |
| ٥٠ | تذكرة الحفاظ، تأليف: محمد القيسيراني، تحقيق: حمدي السفلي، نشر: دار العصيمي- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ. |
| ٥١ | التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، تأليف: د. محمد الحفناوي، نشر: دار الوفاء- المنصورة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ. |
| ٥٢ | التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، تأليف عبد اللطيف البرزنجي، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٧هـ. |

| | |
|---|---|
| ٥٣ | التعاريف، تأليف: علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الإبياري، نشر: دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ. |
| ٥٤ | تفسير الجلالين، تأليف: محمد بن أحمد وعبد الرحمن بن أبي بكر المحلي والسيوطي، نشر: دار الحديث- القاهرة، الطبعة الأولى. |
| ٥٥ | التقريب والإرشاد (الصغير) تأليف: أبي بكر محمد الباقلاني، تحقيق: د. عبد المجيد أبو زيد، نشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ. |
| ٥٦ | التقرير والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف: ابن أمير الحاج الحلبي، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى- ١٤١٩هـ. |
| ٥٧ | التلويح شرح التوضيح على التنقيح، تأليف: سعد الدين التفتازاني، تحقيق: محمد درويش، نشر: دار الأرقم ابن الأرقم- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ. |
| ٥٨ | التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الحطاب الكلواذاني، تحقيق: د. محمد بن علي بن إبراهيم، نشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي- مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ. |
| ٥٩ | تهذيب الفروق والقواعد السنية، تأليف: محمد بن حسين، نشر: عالم الكتب- بيروت. |
| ٦٠ | التوضيح شرح التنقيح، تأليف: صدر الشريعة المحبوبي (مطبوع مع التلويح شرح التنقيح)، نشر: شركة الأرقم بن الأرقم- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ. |
| ٦١ | تيسير التحرير، تأليف: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤٠٣هـ. |
| ٦٢ | جامع العلم وفضله، تأليف: أبي عمر بن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، نشر/ دار ابن الجوزي- الإحساء، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ. |
| ٦٣ | الجرح والتعديل، تأليف: ابن أبي حاتم الرازي، نشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ. |
| ٦٤ | الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تأليف: أبي الوفاء القرشي، نشر: محمد خانة- كراتشي. |
| ٦٥ | حاشية إعانة الطالبين على فتح المعين، تأليف: السيد البكري الدمياطي، نشر: دار الفكر- بيروت. |
| ٦٦ | حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، تأليف: لسيمان البحيرمي، نشر: المكتبة |

| | |
|---|---|
| | الإسلامية- تركيا. |
| ٦٧ | حاشية رد المحتار على الدر المختار، تأليف: محمد أمين ابن عابدين، نشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ. |
| ٦٨ | حاشية المطيعي على نهاية السول، تأليف: محمد بخيت المطيعي، نشر عالم الكتب. |
| ٦٩ | الحدود في الأصول، تأليف: أبي الوليد الباجي، تحقيق: نزيه حماد، نشر: دار الآفاق العربية- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ. |
| ٧٠ | أبو حنيفة، حياته وعصره- أراؤه وفقه، تأليف: محمد أبو زهرة، نشر: دار الفكر العربي- القاهرة، الطبعة الثانية. |
| ٧١ | الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تأليف ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد خان، نشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف- الهند، الطبعة الثانية، ١٧٢٩هـ. |
| ٧٢ | الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تأليف: ابن فرحون المالكي، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت. |
| ٧٣ | الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، تأليف: أبي بكر السيوطي، نشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة. |
| ٧٤ | الرسالة، تأليف: محمد بن أدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، نشر: المكتبة العلمية- بيروت. |
| ٧٥ | رسالة القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تعليق: إبراهيم هلال، نشر: دار النهضة العربية- القاهرة. |
| ٧٦ | الروح، تأليف: ابن قيم الجوزية، تحقيق: السيد الجميلي، نشر: دار الريان. |
| ٧٧ | الروض المربع شرح زاد المستنقع، تأليف: منصور البهوتي (مطبوع مع حاشية ابن القاسم)، الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ. |
| ٧٨ | روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تأليف: موفق الدين ابن قدامه المقدسي، نشر: دار الكتب الحديث- الكويت. |
| ٧٩ | زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الرابعة عشر، ١٤١٠هـ. |

| | |
|---|---|
| ٨٠ | سبل السلام، تأليف: محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، نشر دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٣٧٩هـ. |
| ٨١ | السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق: محمد عطا، نشر: مكتبة البار مكة المكرمة. |
| ٨٢ | سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، نشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت. |
| ٨٣ | سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله المدني، نشر: دار المعرفة- بيروت، ١٣٨٦هـ. |
| ٨٤ | سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد وخال السبع، نشر: دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ. |
| ٨٥ | سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر: المكتبة الإسلامية- تركيا. |
| ٨٦ | سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار الحديث، القاهرة. |
| ٨٧ | السنن الكبرى للنسائي، تحقيق: د. عبد الغفار البنداوي وسيد حسن، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ. |
| ٨٨ | السنة للمروزي، تحقيق: سالم السلفي، نشر: مؤسسة الكتب الثقافية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ. |
| ٨٩ | سير أعلام النبلاء، تأليف: شمس الدين الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، والعرقسوس، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ. |
| ٩٠ | السيرة النبوية، تأليف: ابن هشام الحميري، تحقيق: طه عبد الرؤوف، نشر: دار الجيل- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ. |
| ٩١ | شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: ابن العماد الحنبلي، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت. |
| ٩٢ | شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تأليف: أبي القاسم اللالكائي، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، نشر: دار طيبة- الرياض، ١٤٠٢هـ. |
| ٩٣ | شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، تأليف: أبي العباس أحمد القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف، نشر: دار عطوة- مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ. |
| ٩٤ | شرح العمد، تأليف: أبي الحسين البصري، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زنيد، نشر: المطبعة السلفية- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ. |

| | |
|---|---|
| ٩٥ | شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، تأليف: ابن النجار الفتوحي، تحقيق: د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، نشر: مكتبة العبيكان- الرياض، ١٤١٣هـ. |
| ٩٦ | شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين الطوفي، تحقيق: د. عبد الله التركي، نشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ. |
| ٩٧ | الشرح الممتنع على زاد المستنقع، تأليف: محمد بن عثيمين، جمع: د. سليمان أبا الخيل، د. خالد المشيقح، نشر: مؤسسة آسام الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ. |
| ٩٨ | شرح المنهاج في علم الأصول، تأليف: شمس الدين الأصفهاني، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ. |
| ٩٩ | شرح النووي على صحيح مسلم، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثاني، ١٣٩٢هـ. |
| ١٠٠ | شرح العبادي علي شرح المحلي على الورقات (مطبوع مع إرشاد الفحول) نشر: دار المعرفة- بيروت. |
| ١٠١ | صحيح البخاري، تحقيق مصطفى النجار، نشر: دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ. |
| ١٠٢ | صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ. |
| ١٠٣ | صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت. |
| ١٠٤ | صفة الفتوى، تأليف: أحمد بن حمدان الحراني، تحقيق: محمد ناصر الألباني، نشر: المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ. |
| ١٠٥ | صفوة الصفوة، تأليف: عبد الرحمن أبو الفرج، تحقيق: محمود فاخوري ومحمد رواس، نشر: دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ. |
| ١٠٦ | طبقات الحنابلة، تأليف أبي يعلى الفراء، نشر: دار المعرفة- بيروت. |
| ١٠٧ | طبقات الشافعية، تأليف: أبي بكر ابن قاضي شهبه، تحقيق: عبد العليم خان، نشر: دار الكتب- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ. |
| ١٠٨ | طبقات الشافعية الكبرى، تأليف: ابن السبكي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، |

| | |
|---|---|
| | نشر: مطبعة هجر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ. |
| ١٠٩ | طبقات الفقهاء، تأليف: أبي اسحاق الشيرازي، تحقيق: خليل الميسسي، نشر: دار القلم، بيروت. |
| ١١٠ | طبقات المعتزلة، تأليف: أحمد المرتضي، تحقيق: سوسنة ديلفد- فلرز، نشر: شتايش، فيسبادن- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ. |
| ١١١ | العدة في أصول الفقه، تأليف: أبي يعلى الفراء، تحقيق د. أحمد المباركي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ. |
| ١١٢ | عقد الجيد، تأليف: أحمد الدهلوي، تحقيق: محب الدين الخطيب، نشر: المطبعة السلفية- القاهرة، ١٣٨٥هـ. |
| ١١٣ | الفائق في غريب الحديث، تأليف: محمود الزمخشري، تحقيق: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل، نشر: دار المعرفة- لبنان، الطبعة الثانية. |
| ١١٤ | فتاوي ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن القاسم وابنه، نشر: إدارة المساحة العسكرية، القاهرة، ١٤٠٤هـ. |
| ١١٥ | فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: ابن حجر العسقلاني، تحقيق: ابن باز، ترقيم وتبويب: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ. |
| ١١٦ | الفتح المبين في طبقات الأصوليين، تأليف: عبد الله مصطفى المراغي، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٩هـ. |
| ١١٧ | فتح المعين بشرح قرة العين، تأليف: زين الدين الليباري، نشر: دار الفكر- بيروت. |
| ١١٨ | فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، تأليف: زكريا الأنصاري، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ. |
| ١١٩ | الفروق، تأليف: أبي العباس القرافي، نشر: عالم الكتب- بيروت. |
| ١٢٠ | الفروق الفقهية والأصولية، تأليف د. يعقوب الباحسين، نشر: مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ. |
| ١٢١ | الفروق في أصول الفقه (رسالة دكتوراه) لعبد اللطيف الحمد- الجامعة الإسلامية- مكتبة كلية الشريعة (١٤١٣- ١٤١٤هـ). |

| | |
|---|---|
| ١٢٢ | الفروق في اللغة، تأليف: أبو هلال العسكري، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، نشر: الدار العربية للكتاب، الطبعة السادسة، ١٤٠٣هـ. |
| ١٢٣ | الفضل في الملل والأهواء والنحل، تأليف: علي بن حزم، تحقيق: د. إبراهيم نصير وعبد الرحمن عميرة، نشر: شركة مكتبات عكاظ، الرياض، جدة، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ. |
| ١٢٤ | الفصول في الأصول، تأليف: أبي بكر الجصاص، تعليق: د. محمد تامر، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ. |
| ١٢٥ | الفهرست، تأليف: محمد أبو الفرج النديم، نشر: دار المعرفة بيروت، ١٣٩٨هـ. |
| ١٢٦ | فواتح الرحموت يشرح مسلم الثبوت، تأليف: عبد العلي الأنصاري (مطبوع مع المستصفى)، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطابعة الثانية، ١٤٠٣هـ. |
| ١٢٧ | قواطة الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي المظفر السمعاني، تحقيق: د. علي الحكمي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ. |
| ١٢٨ | الكامل في ضعفاء الرجال، تأليف: عبد الله ابن عدي الجرجاني، تحقيق: يحيى غزاوي، نشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ. |
| ١٢٩ | كشف السرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف: عبد العزيز البخاري، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ. |
| ١٣٠ | كشف الظنون عن أسامي الكتب والظنون، تأليف حاجي حليفة، نشر: دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٣هـ. |
| ١٣١ | لسان العرب، تأليف: ابن منظور، تنسيق وتعليق: علي شيري، نشر: دار إحياء التراث، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ. |
| ١٣٢ | اللمع في أصول الفقه، تأليف: اسحاق الشيرازي، تحقيق: أ.د مصطفى الندوي، نشر: دار الكلمة- مصر، ١٤١٨هـ. |
| ١٣٣ | مالك- حياته وعصره- آراؤه الفقهية، تأليف: محمد أبو زهرة، نشر: دار الفكر العربي- القاهرة، الطبعة الثانية. |
| ١٣٤ | المسبوط، تأليف أبو بكر السرخسي، نشر: دار المعرفة- بيروت، ١٤٠٦هـ. |

| | |
|---|---|
| ١٣٥ | المجموع شرح المهذب، تأليف: أبي زكريا النووي، تحقيق: محمد المطيعي، نشر: دار السلام- القاهرة. |
| ١٣٦ | المحصول في علم أصول الفقه، تأليف: فخر الدين الرزاي، تحقيق: طه العلواني، نشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ. |
| ١٣٧ | المحلي، تأليف: محمد بن حزم، تحقيق: لجة إحياء التراث العربي، نشر: دار الجيل- دار الآفاق الجديدة- بيروت. |
| ١٣٨ | المحلي على جمع الجوامع، تأليف جلال المحلي (مطبوع مع حاشية العطار)، النشر: دار الكتب العلمية- بيروت. |
| ١٣٩ | مختصر ابن الحاجب (مطبوع مع رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب)، تحقيق: علي معوض وعادل الموجود، نشر: عالم الكتب- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ. |
| ١٤٠ | مختصر الخرقي، مطبوع مع الغني، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، نشر: هجر- القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ. |
| ١٤١ | المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، تأليف: عبد القادر ابن بدران، تحقيق: محمد أمين، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ. |
| ١٤٢ | المدونة الكبرى، تأليف: مالك بن أنس، نشر: دار صادر- بيروت. |
| ١٤٣ | المستدرك على الصحيحين، تأليف: الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ. |
| ١٤٤ | المستصفى في علم الأصول، تأليف: أبي خامد الغزالي (الجزء الأول)، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ. |
| ١٤٥ | مسند الإمام أحمد، نشر: مؤسسة قرطبة- مصر. |
| ١٤٦ | مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين أسد ودار المأمون للتراث- دمشق، ١٤٠٤هـ. |
| ١٤٧ | المسودة في أصول الفقه، جمعها: أبو العباس الحراني، تحقيق: محمد عبد الحميد، نشر: دار الكتب العربي، بيروت. |

| | |
|---|---|
| ١٤٨ | مشاهير علماء الأمصار، تأليف: أبي حاتم السبتي، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ١٩٥٩م. |
| ١٤٩ | المصباح المنير، تأليف: أحمد الفيومي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ. |
| ١٥٠ | مصنف عبد الرازق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ. |
| ١٥١ | المعتمد في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسين البصري، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت. |
| ١٥٢ | المعجم الأوسط، تأليف: الحافظ الطبراني، تحقيق: عبد المحسن الحسيني وطارق عوض الله، نشر: دار الحرمين- القاهرة، ١٤١٥هـ. |
| ١٥٣ | معجم المؤلفين، تأليف: عمر كحالة، نشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ. |
| ١٥٤ | معجم البلدان، تأليف: ياقوت الحموي، نشر: دار الفكر- بيروت. |
| ١٥٥ | المغني، تأليف: موفق الدين ابن قدامه، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت. |
| ١٥٦ | مغني المحتاج، تأليف: محمد الشربيني، نشر: شركة مكتبة ومطيعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر. |
| ١٥٧ | المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تأليف: ابن مفلح، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، نشر: مكتبة الرشد- الرياض، ١٩٩٠م. |
| ١٥٨ | المنتظم، تأليف: ابن الجوزي، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٢هـ. |
| ١٥٩ | المنخول من تعليقات الأصول، تأليف: أبي حامد الغزالي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، نشر: دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر- دمشق. |
| ١٦٠ | منهاج الأصول إلى علم الأصول، تأليف: ناصر الدين البيضاوي (مطبوع مع شرحه نهاية السول)، نشر: عالم الكتب. |
| ١٦١ | منهاج السنة النبوية، تأليف: أبي العباس ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ. |

| | |
|---|---|
| ١٦٢ | الموافقات، تأليف: أبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة آل سلمان، نشر: دار ابن عفان- الخبر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ. |
| ١٦٣ | ميزان الأصول في نتائج العقول، تأليف: علاء الدين السمرقندي، تحقيق: عبد الملك السعدي، نشر: مطبعة الخلود، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ. |
| ١٦٤ | نزهة الخاطر العاطر، تأليف: عبد القادر ابن بدران، نشر: مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ. |
| ١٦٥ | نشر البنود على مراقي السعود، تأليف: عبد الله الشنقيطي، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ. |
| ١٦٦ | نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تأليف: أحمد التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار صادر- بيروت، ١٩٦٨م. |
| ١٦٧ | نهاية السول في شرح منهاج الأصول، تأليف: جمال الدين الإسنوي، نشر: عالم الكتب. |
| ١٦٨ | النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: أبو السعادات الجزري، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، نشر: المكتبة العلمية- بيروت، ١٣٩٩هـ. |
| ١٦٩ | نيل الأوطار، تأليف: محمد الشوكاني، نشر: دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م. |
| ١٧٠ | الهداية شرح بداية المبتدي، تأليف: علي المرغياني، نشر: المكتبة الإسلامية- بيروت. |
| ١٧١ | الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء ابن عقيل، تحقيق: عبد الله التركي، نشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ. |
| ١٧٢ | الوجيز في أصول استنباط الأحكام في الشريعة الإسلامية، تأليف: محمد الفرفور، نشر: دار الإمام الأوزاعي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ. |
| ١٧٣ | الورقات في أصول الفقه، تأليف: أبي المعالي الجويني (مطبوع مع شرحها لعبد الله الفوزان)، نشر: دار السلام- الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ. |
| ١٧٤ | الوسيط في المذهب، تأليف: أبو حامد الغزالي، تحقيق: أحمد محمود ومحمد تامر، نشر: دار السلام- القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ. |
| ١٧٥ | الوصول إلى الأصول، تأليف: أحمد بن برهان البغدادي، تحقيق: د. عبد الحليم أبو زنيد. نشر: مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ. |

| | |
|---|---|
| ١٧٦ | الوفيات، تأليف أبي العباس، الخطيب، نشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٨هـ. |
| ١٧٧ | وفيات الأعيان، تأليف: ابن خلكان، تحقيق: د. إحسان عباس، نشر: دار الثقافة- بيروت، ١٩٦٨م. |
| ١٧٨ | شروح التلخيص (التفتازاني- المغربي- البهاء السبكي)- دار البصائر، الطبعة الأولى. |
| ١٧٩ | المثل السائر لابن الأثير، القاهرة. |
| ١٨٠ | مفتاح العلوم، السكاكي. |
| ١٨١ | فن التشبيه، علي الجندي. |
| ١٨٢ | البلاغة العربية، الميداني. |
| ١٨٣ | دلائل الإعجاز، الجرجاني. |
| ١٨٤ | سر الفصاحة، لابن سنان الخفاجي. |
| ١٨٥ | الخصائص، لابن جني. |
| ١٨٦ | بغية الإيضاح، عبد المتعال الصعيدي. |
| ١٨٧ | أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني. |
| ١٨٨ | الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني. |

## عاشراً: فهرس المحتويات


| المحتوى | الصفحة |
|---|---|
| **المقدمة** | أ |
| **التمهيد** | ١ |
| ● المبحث الأول. التعريف بكتاب عروس الأفراح وبمؤلفه. | ٣ |
| ○ المطلب الأول. التعريف بكتاب عروس الأفراح. | ٤ |
| ○ المطلب الثاني. التعريف بمؤلف عروس الأفراح. | ١٠ |
| **المبحث الثاني. العلاقة بين علمي أصول الفقه والبلاغة.** | ١٤ |
| ○ المطلب الأول. التعريف بعلم أصول الفقه وعلم البلاغة | ١٥ |
| ○ المطلب الثاني. استفادة كل من الأصوليين والبلاغيين من الآخر. | ٢١ |
| **الفصل الأول. المسائل الأصولية المتعلقة بالمقدمات والمبادئ اللغوية.** | ٢٦ |
| ● المبحث الأول. المصادر التي استمد منها علم أصول الفقه. | ٢٨ |
| ● المبحث الثاني. القياس المنطقي وأنواعه. | ٣٢ |
| ● المبحث الثالث. تعريف المعرفة. | ٣٧ |
| ● المبحث الرابع. الحد الحقيقي هل يدخل فيه لفظ مشترك أو مجاز؟ | ٤٨ |
| ● المبحث الخامس. حصر الكل في أجزائه. | ٥٣ |
| ● المبحث السادس. إطلاق المتواطئ على أحد أنواعه. | ٦٠ |
| ● المبحث السابع. مدلول المشتق | ٦٥ |
| ● المبحث الثامن. المشترك. | ٧٠ |
| ● المبحث التاسع. علاقة المشترك بالطباق والتكافؤ. | ٧٧ |
| ● المبحث العاشر. وضع لفظ المشترك. | ٨٣ |
| ● المبحث الحادي عشر. وضع اللفظ للشيء ونقيضه. | ٩٠ |
| ● المبحث الثاني عشر. أقسام الدلالة اللفظية. | ٩٤ |
| ● المبحث الثالث عشر. شرط اللزوم في دلالة الالتزام. | ١٠٠ |
| ● المبحث الرابع عشر. العرض في وضع الألفاظ المفردة. | ١٠٦ |
| ● المبحث الخامس عشر. دلالة اللفظ على المعنى. | ١١٠ |

| | |
|---|---|
| **الفصل الثاني. المسائل الأصولية المتعلقة بالحقيقة والمجاز.** | **١١٥** |
| ● المبحث الأول. المراد بالحقيقة والمجاز. | **١١٧** |
| ● المبحث الثاني. الحقيقة العقلية والمجاز العقلي. | **١٢٣** |
| ● المبحث الثالث. أقسام الحقيقة والمجاز. | **١٣١** |
| ● المبحث الرابع. الأصل والتبع في دراسة الحقيقة والمجاز. | **١٣٦** |
| ● المبحث الخامس. الحقيقة والمجاز التركيبان | **١٣٩** |
| ● المبحث السادس. المجاز في الجوهر والعرض. | **١٤٣** |
| ● المبحث السابع. الحقائق الشرعية. | **١٤٧** |
| ● المبحث الثامن. وضع لفظ المجاز. | **١٥٦** |
| ● المبحث التاسع. أنواع العلاقة في المجاز. | **١٦٠** |
| ● المبحث العاشر. درجات العلاقة في المجاز. | **١٦٦** |
| ● المبحث الحادي عشر. إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي. | **١٧١** |
| ● المبحث الثاني عشر. التجوز عن الأعلام. | **١٧٧** |
| ● المبحث الثالث عشر. المجاز والإضمار. | **١٨٣** |
| ● المبحث الرابع عشر. الاشتقاق في المجاز. | **١٨٨** |
| ● المبحث الخامس عشر. استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه. | **١٩٥** |
| ● المبحث السادس عشر. الكناية. | **٢٠٠** |
| ● المبحث السابع عشر. الفرق بين التصريح والكناية والتعريض. | **٢٠٤** |
| **الفصل الثالث.** | **٢٠٩** |
| ● المبحث الأول. المسائل الأصولية المتعلقة بالخبر. | **٢١١** |
| ○ المطلب الأول. حد الخبر. | **٢١٢** |
| ○ المطلب الثاني. شرط صدق الخبر. | **٢٢٢** |
| ○ المطلب الثالث. مدلول الخبر. | **٢٣٠** |
| ○ المطلب الرابع. كل خبر بمعنى الإنشاء باق على خبرته. | **٢٣٤** |
| ● المبحث الثاني. المسائل الأصولية المتعلقة بالترجي والقسم. | **٢٣٩** |
| ○ المطلب الأول. المسائل الأصولية المتعلقة بالترجي. | **٢٤٠** |
| ○ المطلب الثاني. المسائل الأصولية المتعلقة بالقسم. | **٢٤٧** |

| | |
|---|---|
| **الفصل الرابع. المسائل الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي.** | **٢٥٠** |
| ● المبحث الأول. المسائل الأصولية المتعلقة بالأمر. | **٢٥٢** |
| ○ المطلب الأول. اشتراط العلو الاستعلاء في صيغة الأمر. | **٢٥٣** |
| ○ المطلب الثاني. معاني صيغ الأمر. | **٢٦٠** |
| ○ المطلب الثالث. ما تقتضيه صيغة (افعل) حقيقة إذا تجردت عن القرائن. | **٢٧١** |
| ○ المطلب الرابع. الأمر بعد الحظر. | **٢٨٤** |
| ○ المطلب الخامس. دلالة الأمر على الفور. | **٢٩٠** |
| ○ المطلب السادس. دلالة الأمر على التكرار. | **٣٠٠** |
| ○ المطلب السابع. تكرار لفظ الأمر بشيء واحد. | **٣٠٩** |
| ● المبحث الثاني. المسائل الأصولية المتعلقة بالنهي. | **٣١٨** |
| ○ المطلب الأول. معاني صيغ النهي. | **٣١٩** |
| ○ المطلب الثاني. هل الترك فعل؟ | **٣٢٥** |
| ○ المطلب الثالث. الأمر بالشيء نهي عن ضده. | **٣٣٤** |
| **الفصل الخامس. المسائل الأصولية المتعلقة بالعام والخاص.** | **٣٤١** |
| ● المبحث الأول. المسائل الأصولية المتعلقة بالعام. | **٣٤٢** |
| ○ المطلب الأول. دلالة العام على أفراده. | **٣٤٤** |
| ○ المطلب الثاني. عموم اسم الجنس. | **٣٥٢** |
| ○ المطلب الثالث. عموم اسم الجمع. | **٣٦٢** |
| ○ المطلب الرابع. عموم اسم المثنى. | **٣٦٦** |
| ○ المطلب الخامس. القوة في عموم المفرد وعموم الجمع. | **٣٧٠** |
| ○ المطلب السادس. الأصل في الألف واللام. | **٣٨٠** |
| ○ المطلب السابع. الأحكام المتعلقة بـ (كل). | **٣٨٨** |
| ○ المطلب الثامن. المصدر في إفادة العموم وعدمه. | **٣٩٧** |
| ○ المطلب التاسع. عموم النكرة النفي يكون وضعاً أو لزوماً؟ | **٤٠٤** |
| ○ المطلب العاشر. الفرق بين العموم في (متى) و (متى ما). | **٤١٠** |
| ○ المطلب الحادي عشر. عموم (من). | **٤١٤** |
| ○ المطلب الثاني عشر. حكم صيغ العموم مع القرائن. | **٤١٨** |

| | |
|---|---|
| ○ المطلب الثالث عشر. نفي الحكم في السالبة الكلية. | ٤٢٣ |
| ○ المطلب الرابع عشر. الفرق بين عموم (أي) وعموم الصلاحية. | ٤٢٨ |
| ○ المطلب الخامس عشر. عموم المقتضي. | ٤٣٢ |
| ○ المطلب السادس عشر. حكم فعل المساواة في الإثبات. | ٤٤٢ |
| ○ المطلب السابع عشر. الفرق بين (لم) و (لما). | ٤٤٧ |
| ○ المطلب الثامن عشر. خطاب القرآن متى يكون خاصاً بالنبي ﷺ ومتى يكون عاماً لغيره؟ | ٤٥٣ |
| ● المبحث الثاني. المسائل الأصولية المتعلقة بالخاص. | ٤٦٤ |
| ○ المطلب الأول. عطف الخاص على العام. | ٤٦٥ |
| ○ المطلب الثاني. التخصيص إلى الواحد. | ٤٧٢ |
| ○ المطلب الثالث. الحكم المترتب على جواز انفصال نفي (لم). | ٤٨٧ |
| **الفصل السادس. المسائل الأصولية المتعلقة بالمفهوم والاعتراض على الدليل.** | ٤٨١ |
| ● المبحث الأول. الفحوى. | ٤٨٣ |
| ● المبحث الثاني. حجية مفهوم الصفة. | ٤٩١ |
| ● المبحث الثالث. حصر المبتدأ في الخبر. | ٤٩٨ |
| ● المبحث الرابع. الفصل بين المبتدأ والخبر بضمير الفصل. | ٥٠٢ |
| ● المبحث الخامس. (لو) معناها، وحكم المفهوم منها. | ٥٠٧ |
| ● المبحث السادس. الاعتراض على الدليل بالقول بالموجب. | ٥١٦ |

# المبحث العاشر

# درجات العلاقات في المجاز

## المبحث العاشر: درجات العلاقات في المجاز

**قال البهاء السبكي:** (إذا كان للمجاز علاقتان أو أكثر واحتمل التجوز عن كل، فمقتضى كلام الأصوليين أن أقوى العلاقات اعتبار الجزئية، بأن يطلق الكل ويراد البعض..... على ما ذكره الإمام فخر الدين[1].....)[2].

ذكر البهاء مسألة الترجيح في علاقات المجاز من حيث القوة، ونقل بعض أقوال الأصوليين في هذه المسألة، بعد ذكره لأنواع العلاقات.

**درجات العلاقات في المجاز عند الأصوليين:**

تعرض الأصوليون لمسألة الترجيح بين علاقات المجاز، وذلك إذا كانت هناك علاقتان أو أكثر فتعارضت فيما بينها فأيهما يرجح؟ [3]

ذكر الأصوليون أسباباً لترجيح بعض العلاقات على بعضها فكان منها:

١- الترجيح بشهرة العلاقة.

وهي أن تكون العلاقة بين المجاز وبين الحقيقة أشهر من العلاقة بين المجاز الآخر والحقيقة.

مثال:

إن إحدى العلاقات من باب المشابهة، والأخرى من باب اسم المتعلِّق. فإن علاقة المشابهة أشهر من علاقة اسم المتعلق.

٢- الترجيح بقوة العلاقة.

وذلك أن يكون أحد المجازين علاقته أقوى من المجاز الآخر.

مثال:

(أ) كإطلاق اسم الكل على الجزء، فإن هذه العلاقة أقوى من علاقة إطلاق اسم الجزء على الكل.

---

(١) المحصول (٤٥٢/١).

(٢) عروس الأفراح (٤٥/٤).

(٣) انظر: تيسير التحرير (٢٢٦/٣)، شرح الكوكب المنير (٦٦٣/٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥٩٦/١).

**التعليل: لأن الكل مشتمل على الجزء**[1].

(ب) إطلاق السبب على المسبب أولى من إطلاق المسبب على السبب.

**التعليل:**

١- لأن اقتضاء السبب مسبب معين بخلاف المسبب على السبب.

مثال:

إن البول يدل على انتقاض الوضوء، وانتقاض الوضوء لا يدل على البول، فقد يكون عن لمس أو غيره[2].

٢- إن الأسباب[3] تتفاوت في القوة، فالسبب الغائي أقوى من الأسباب الأخرى؛ لأن السبب الغائي يجتمع فيه الأمران بخلاف بقية الأسباب، وذلك لأن السبب الغائي علة في الذهن من جهة أن الخمر مثلاً هو الداعي إلى عصر العنب، ومعلومة في الخارج، لأنها لا توجد إلا متأخرة[4].

وينبني على هذا بعض الفروع الفقهية منها:

إن النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء على ما ذهب إليه الشافعي وذلك لأنه ورد في القرآن مرة مراد به العقد في قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء ﴾[6].

ومرة مراد به "الوطء" كقوله تعالى : ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[7].

فالعقد سبب الوطء، وهو العلة الغائية له غالباً، فإن جُعل حقيقة في العقد مجازاً في الوطء، كان ذلك المجاز من باب إطلاق السبب على المسبب، وإن جُعل حقيقة في الوطء مجازاً في العقد كان من

---

(١) انظر: المحصول (٤٥٢/١)، تيسير التحرير (٩/٢)، التقرير والتحبير (٤١٢/٢)، نهاية السول (٢٦٨/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥٩٦/١).

(٢) انظر: المحصول (٤٥٠/١)، الإبهاج (٤٠٧/١)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي(ص١٨٩)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥٥٤/١).

(٣) والأسباب أربعة أقسام (سبب قابل، سبب صوري، سبب فاعلي، سبب غائي).

انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص١٨٩).

(٤) انظر: التمهيد في تخريج الفروع، الإسنوي (ص١٩٠).

(٥) سورة النور الآية (٣٢).

(٦) سورة النساء، الآية (٢٢).

(٧) سورة البقرة ، الآية (٢٣٠).

إطلاق المسبب على السبب، فيترجح الأول على الثاني بناءاً على أن إطلاق السبب على المسبب أقوى من إطلاق المسبب على السبب[1].

(ج) إطلاق الملزوم على اللازم أقوى من إطلاق اللازم على الملزوم.

التعليل: لأن الملزوم يقتضى اللازم بخلاف اللازم لا يقتضى الملزوم[2].

(د) إطلاق الحال على المحل، فإنه أقوى من إطلاق المحل على الحال.

التعليل: لأن وجود الحال مستحيل دون محله[3].

**درجات العلاقات في المجاز عند البلاغيين:**

إن درجات المجاز عند البلاغيين تتفاوت في القوة، وكلما كانت العلاقة قوية أدت الصورة البيانية بشكل جمالي ظاهر؛ لأن من المعلوم أن المجاز هو الأصل عند البلاغيين، فتظهر قوة بلاغة المجاز من قوة علاقته، فالبليغ باختياره للمجاز في علاقة أقوى تدل على تمكنه من علم البيان.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في درجات العلاقة في المجاز:**

إن مجال بحث الأصوليين في علاقات المجاز هو درجات قوتها، وذلك حين يكون للمجاز علاقتان أو أكثر، واحتمل التجوز عن كل، فإنه لابد أن يكون هناك ترجيح بين هذه العلاقات، وقد ذكر الأصوليون أسباباً للترجيح ومنها ما ذكره البهاء من الترجيح بقوة العلاقة، وذلك أن الترجيح لابد منه عند تعارض العلاقات لما يترتب على ذلك من فروع فقهية.

أما البلاغيون فكانت نظرتهم لتلك العلاقات من ناحية جمالية للفظ، فكلما كانت العلاقة قوية أدت المعنى بصورة بيانية جميلة، فكان الاختيار في نوع العلاقة راجع للمتكلم.

أما الأصوليون فإنهم ينظرون إلى النص الشرعي فما كان فيه من مجاز وله أكثر من علاقة تتفاوت في القوة فلابد من ترجيح بحسب قوتها؛ لأن الغرض من النص الشرعي هو الحكم المترتب عليه، فيكون ترجيح العلاقة راجع إلى المجتهد على حسب ما وضع من قواعد للترجيح عند التعارض.

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي (ص١٩٠).

(٢) عروس الأفراح (٤/٤٥).

(٣) عروس الأفراح (٤/٤٥).

**رأي البهاء السبكي**

ذهب البهاء إلى ما ذهب إليه الأصوليون من أن أقوى العلاقات اعتبار الجزئية، وأن إطلاق السبب على المسبب أقوى من عكسه، وأن أقوى الأسباب السبب الغائي، وأن إطلاق الملزوم على اللازم أولى من عكسه، وإطلاق الحال على المحل أولى من إطلاق المحل على الحال[1].

(١) انظر: عروس الأفراح (٤/٤٥).

# المبحث الحادي عشر
# إطلاق اسم الفاعل باعتباره الماضي

## المبحث الحادي عشر: إطلاق اسم الفاعل باعتباره الماضي

**قال البهاء السبكي:** (واعلم أن قولنا تسمية الشيء باسم ما كان عليه عبارة قالها من لا أحصيه عدداً، وهي عند التحقيق فاسدة، فإن اسم ما كان عليه اليتم والمجرم، اليتم والإجرام، لا اليتيم والمجرم، وإصلاح العبارة أن نقول: "باسم" بالتنوين و"ما" صفه له، واعلم أن في جعل هذا مجازا في المشتقات التفافاً على أن إطلاق اسم الفاعل باعتباره الماضي مجازاً أو لا؟ وفيه خلاف محله كتب الأصول)[1].

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لأحد أنواع العلاقة في المجاز وهي "تسمية الشيء باسم ما كان عليه". ثم ذكر أن كون هذه العلاقة مجازاً مبنياً على مسألة إطلاق اسم الفاعل باعتباره الماضي هل هو مجاز أم لا؟ وذكر أن هناك خلاف بين الأصوليين محله كتبهم.

**إطلاق اسم الفاعل باعتباره الماضي عند الأصوليين:**

المراد بهذه المسألة عند الأصوليين أنه إذا كان اسم الفاعل بمعنى الماضي، كالضارب مثلاً، بمعنى أنه قد وجد منه الضرب ثم انقضى ذلك، فهو الآن لا يضرب، فهل وقوع اسم الضارب عليه الآن حقيقة أم مجاز؟

اتفق الأصوليون على أن نسبة المعنى في أن الضارب أمس لا يعتبر ضارباً الآن، فيكون الخلاف راجع إلى إطلاق الاسم فقط لا المعنى، وأيضا الخلاف لا يكون في الصفات الوجودية، كالبياض والسواد لأنه لا يطلق على الأبيض بعد اسوداده أنه أبيض، ولا لليقظان أنه نائم، اعتباراً بالبياض والنوم السابق، إنما الخلاف في الأفعال المقتضية لذلك، وأيضا الخلاف في المشتق المحكوم به كقول "زيد مشرك، أو قاتل، أو متكلم" لا في المحكوم عليه كقوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا....﴾[2] ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا.....﴾[3] وقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[4] ونحوه فإنه حقيقة اتفاقاً؛ لأنه لو لم يكن ذلك لامتنع الاستدلال بالنصوص السابقة في زماننا؛ لأنها مستقبلة باعتبار زمن الخطاب عند إنزال الآية[1].

---

(١)عروس الأفراح(٤/٤٠).

(٢)سورة النور ، الآية (٣).

(٣)سورة المائدة، الآية (٣٨).

(٤)سورة التوبة، الآية (٥).

فيكون الأصوليون اختلفوا في ذلك على أقوال أهمها ما يلي:

القول الأول:

إن إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي مجازاً، ذهب إلى ذلك جمهور الأصوليين[٢].

استدلوا:

الدليل الأول:

إنه لو كان صدق الضارب مثلاً على من صدر منه الضرب حقيقة، لم يصح نفيه، لكنه صح ذلك في الحال، فإنه يعلم بالضرورة أن من انقضى عنه الضرب ليس بضارب الآن، فإذا صح نفيه في الحال صح مطلقاً، إذ صدق الخاص مستلزم لصدق العام[٣].

أجيب:

إن المنفي هو الأخص الذي هو الضرب في الحال فلا يستلزم نفي الأعم الذي هو مطلق الضرب[٤].

الدليل الثاني:

إنه لو صح أن يقال لمن ضرب بعده، أي بعد انقضاء الضرب، إنه ضارب لصح قبله، أي قبل وجود الضرب، بجامع وجود الضرب في غير الحال، واللازم باطل بالاتفاق، فكان إطلاقه عليه مجازاً[٥].

القول الثاني:

إن إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي حقيقة، ذهب إلى هذا القول بعض المعتزلة من الأصوليين[٦]، وغيرهم[١].

---

(١)انظر: الإحكام، الآمدي (٨٧/١)، الإبهاج (٣٢١/١)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي (١٥٣/١)، القواعد والفوائد، ابن اللحام (ص١٧٥)، نهاية السول (٢٠١/١).

(٢)انظر: المحصول، الرازي (٣٣٩/١)، الإبهاج (٣٢١/١)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص١٥٣)، القواعد والفوائد، ابن اللحام (ص١٧٥)، نهاية السول (٢٠١/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٦٢/١).

(٣)انظر: الإبهاج (٣٢٢/١)، مختصر ابن الحاجب (ص٢٥)، رفع الحاجب (٤٢٠/١).

(٤)انظر:مختصر ابن الحاجب (ص٢٥)، رفع الحاجب (٤٢٠/١).

(٥) انظر:مختصر ابن الحاجب (ص٢٥)، رفع الحاجب (٤٢٠/١).

(٦)انظر: الإبهاج (٣٢١/١)، القواعد والفوائد، ابن اللحام (ص١٧٥)، نهاية السول (٢٠١/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٦٢/١).

استدلوا:

إن هذه الألفاظ مستعملة، وكل مستعمل فإنه إما أن يكون حقيقة أو مجازاً، وكل مجاز فله حقيقة، فإذن هذه الألفاظ حقائق في بعض الأشياء، وقد علم بالضرورة أنها ليست حقائق فيما عدا هذه المعاني فهي حقائق فيها[٢].

القول الثالث:

إن اسم الفاعل باعتبار الماضي إذا كان معنى المشتق منه يمكن بقاؤه، كالقيام والقعود كان حقيقة، وإن كان لا يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة، مثل الكلام، فإنه يكون مجازاً، ذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين[٣].

استدلوا:

إن شرط كون المشتق حقيقة إنما هو وجود ما منه الاشتقاق، وهو متحقق في الكلام ونحوه، وغير متحقق في غيره كالقائم والقاعد ونحوه[٤].

أجيب:

إنه يلزم على هذا تسمية أجلاء الصحابة كفرة، لما وجد منهم من الكفر السابق، والقائم قاعداً، والقاعد قائماً، لمن وجد منه القعود والقيام السابق، وهذا غير جائز بإجماع المسلمين وأهل اللسان[٥].

نوع الخلاف

الخلاف في هذه المسألة عند الأصوليين معنوي لما ترتب عليه من خلاف في الفروع الفقهية ومن ذلك:

أنه لو مات المشتري قبل وفاء الثمن للبائع فهل يجوز للبائع الرجوع وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم: (أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه[١] فعلى القول بأن اسم الفاعل

---

(١) انظر: الإبهاج (٣٢١/١)، القواعد والفوائد، ابن اللحام (ص١٧٥)، نهاية السول (٢٠١/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٦٢/١).

(٢)المحصول، الرازي (٣٣٥/١).

(٣) انظر: الإحكام، الآمدي (٨٨/١)، مختصر ابن الحاجب (ص٢٥)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤٦٢/١).

(٤) انظر: الإحكام، الآمدي (٨٨/١)، المحصول، الرازي (٣٤٠/١).

(٥) انظر: الإحكام، الآمدي (٨٨/١)، المحصول، الرازي (٣٤٠/١).

باعتبار الماضي في قوله "صاحب" حقيقة له الرجوع فيه، لاندراجه تحته، وعلى القول بأن اسم الفاعل باعتبار الماضي مجازاً فليس له الرجوع، ويحمل لفظ "صاحب" في الحديث على المستعير[٢].

**إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي عند البلاغيين:**

إن إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي عند البلاغيين مجازاً، فقد جعلوا من أنواع العلاقات في المجاز تسمية الشيء باسم ما كان عليه[٣].

وكان مبنى قولهم هذا ما ذهب إليه جمهور النحويين بأن اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل عمل فعله[٤]، فإذا أطلق بمعنى الماضي كان مجازاً.

**قال السكاكي:** (واسم الفاعل كيف كان مفرداً أو مثنى أو مجموعاً جمع تكسير، أو تصحيح نكرة في جميع ذلك، أو معرفة ظاهراً، أو مقدراً، مقدماً أو مؤخراً، يعمل عمل فعله المبني للفاعل إذا كان على أحد زماني ما يجري هو عليه، وهو المضارع دون المعنى أو الاستمرار عندنا)[٥].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي:**

وافق جمهور الأصوليين البلاغيين في كون اسم الفاعل باعتبار الماضي مجازاً، بناءً على ما يراه أهل اللغة من عدم اعمال اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي.

والأصوليون- كما هو معروف - ينظرون إلى الألفاظ من حيث ما يعرض لها ومن ذلك الحقيقة والمجاز لما يترتب على ترجيح أيهما من أثر في الفروع الفقهية؛ لأن الأصل عند الأصوليين هو الحقيقة، ولا يصار إلى المجاز إلا عند تعذر الحقيقة لقرينة في اللفظ تصرفه عن حقيقته ومن ذلك ما يراه أهل اللغة من أن اسم الفاعل بمعنى الماضي مجازاً لكون اسم الفاعل لا يعمل عمل فعله في حالة المعنى وهذه قرينة كافية لصرف اللفظ عن حقيقته.

**رأي البهاء السبكي:**

---

(١)أخرجه البخاري في صحيحة ، كتاب إلاستقراض ، باب إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به ، رقم (٢٤٠٢) مسلم باب من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس فله رجوع ، كاب المساقاه رقم (١٥٥٩) .

(٢) انظر: نهاية السول (٢٠٢/١).

(٣) انظر: شروح التلخيص (٤٠/٤).

(٤) انظر: شرح ابن عقيل (١٠٦/٣)، مغني اللبيب (١٠٨/١).

(٥) مفتاح العلوم (ص٥٤).

إن البهاء السبكي نظر لنوع العلاقة في المجاز وهي "تسمية الشيء باسم ما كان عليه" من جانبين:

الأول:

إن هذه العبارة فاسدة بالتحقيق؛ لأن اسم ما كان عليه اليتيم والمجرم هو "اليتم والإجرام" لا اليتيم والمجرم، والعبارة صحيحة عنده هي "باسم" وتكون "ما" صفة له.

الثاني:

إن كون هذه العلاقة تكون مجازاً في المشتقات مبنياً على أن إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضي مجازاً أو لا؟

والبهاء في هذه المسألة لم يرجح شيئاً من الأقوال وإنما أرجع الخلاف في هذه المسألة إلى كتب الأصوليين[1].

(١) انظر: عروس الأفراح (١/٤٠).

# المبحث الثاني عشر
# التجوز عن الأعلام

## المبحث الثاني عشر: التجوز عن الأعلام

قال البهاء السبكي: (لما قرر المصنف أن الاستعارة لابد لها من ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به، علم أن المشبه به لابد أن يكون جنساً، فاستحال أن يكون اللفظ المستعار علماً؛ لأنه ليس موضوعاً لجنس يمكن أن يدعى دخول المشبه فيه، ويرد على المصنف أمران..... الثاني أنه لو كانت العلة في امتناع أن تكون الاستعارة على ما ذكره لجاز التجوز في الأعلام بالمجاز المرسل؛ لأنه ليس فيه مشبه ولا مشبه به، ولا ادعاء، والظاهر أن ذلك لا يجوز، فلا تقول "جاء زيد" تعني رأسه، وقد صرح بذلك الإمام فخر الدين في المحصول حيث قال: إن نحو "رأيت زيداً وضربت زيداً" مجاز عقلي؛ لأن الأعلام لا يتجوز عنها[1])[2].

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لمسألة الاستعارة بأنها لا تكون علماً.

تعريف العلم:

العلم هو: الاسم الذي يعين مسماه مطلقاً، أي بلا قيد التكلم أو الخطاب أو الغيبة[3].

أنواع العلم باعتبار استعماله:

الأول: العلم المركب: وهو ما له إعرابان إن كان معرباً، أو في حكم ذلك إن كان مبنياً، نحو عبد الله وبعلبك.

الثاني: العلم غير المركب:

١. المرتجل: وهو ما اخترع من غير وضع سابق نحو حمدان، جعفر، وقيل ما نقل لغير علاقة.

٢. المنقول: وهو إما أن ينقل عن:

(أ) اسم: فإما أن يكون عن اسم هو عين، كأسد وعقاب، أو اسم هو معنى نحو "فضل"، أو اسم هو صفة نحو "حاتم".

(ب) فعل: فإما أن يكون فعلاً ماضياً نحو "شمّر" أو مضارعاً نحو "تغلب" أو أمراً نحو "اصمت".

(ج) حرف: نحو "بيّ"[4].

---

(١) انظر: (٤٧١/١).

(٢) عروس الأفراح (٦٩/٤).

(٣) شرح ابن عقيل (١١٨/١).

(٤) انظر: المنهج (ص٣)، نهاية الآرب في فنون الأدب، النويري (٣٤/٧)، التعريفات، لعبد القاهر الجرجاني (ص٢٦٨)، كتاب الكليات (ص١٣٥٧)، (ص١٣٥٧)، همع الهوامع (٢٨٥/١)، حاشية الصبان (١٩/١)، دستور العلماء (٧٠/٣).

**التجوز عن الأعلام عند الأصوليين:**

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال أهمها ما يلي:

**القول الأول:**

إنه لا يجوز التجوز عن الأعلام، ذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين، كأبي الحسين البصري [1] [2]، والفخر الرازي[3]، والآمدي[4]، وغيرهم[5].

استدلوا:

الدليل الأول:

إن وصف الأعلام بالمجاز يستدعي كونها موضوعة بالوضع اللغوي لشيء قبل الاستعمال، وأسماء الأعلام لم تستعمل فيما وضعه واضع اللغة له أولاً ولا في غيره[6].

الدليل الثاني:

إن من شرط النقل من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي هو العلاقة بين المعنيين وهذا لا يكون في النقل في الأعلام، لأنها لم تنقل لعلاقة[7].

**القول الثاني:**

إنه يجوز التجوز عن الأعلام، ذهب إلى هذا القول كثير من الأصوليين[8].

استدلوا:

بوقوع ذلك في اللغة:

١- كقول القائل: "جاءني تميم أو قيس" وهو يريد طائفة من بني تميم، وهذا مجاز لا حقيقة، وتميم اسم علم[1].

---

(١) محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري: أحد أئمة المعتزلة.ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بهاعام ٤٣٦هـ قال الخطيب البغدادي: (له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته). من كتبه (المعتمد في أصول الفقه) ، و (تصفح الأدلة) و (غرر الأدلة) و (شرح الاصول الخمسة) . انظر: الأعلام للزركلي (٦/٢٧٥).

(٢) المعتمد في أصول الفقه (١/٢٧).

(٣) المحصول (١/٤٧١).

(٤) الإحكام (١/٦٠).

(٥) انظر: الإبهاج (١/٤٢٤)، التحبير شرح التحرير (١/٤٤٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (١/٥٧٢).

(٦) انظر: المعتمد في أصول الفقه (١/٢٨)، الإحكام، الآمدي (١/٦٠).

(٧) انظر: الإبهاج (١/٣٢٣)، التحبير شرح التحرير (١/٣٩٢، ٤٤٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (١/٥٧٣).

(٨) انظر: التقرير والتحبير (٢/٤٠٣)، التحبير شرح التحرير (١/٤٤٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (١/٥٧٢).

أجيب:

إن المجاز قد يطرق العلم لما بين هؤلاء، وبين المسمى بذلك العلم من التعلق[٢].

٢- كما يقال "قرأت سيبويه"[٣] والمقصود قرأت كتابه، فقد نقل علم صاحبه إليه مجازاً[٤].

أجيب:

إن هذا من باب الحذف، وهو من مجاز الإضمار فهو خارج عن محل النزاع[٥].

٣- كالقول للنحوي: هذا سيبويه زمانه، وللجواد: هذا حاتم، وللشجاع هذا علي[٦].

القول الثالث: التفصيل

إن أسماء الأعلام نحو "زيد وعمرو" لا يدخلها المجاز؛ لأنها وضعت للفرق بين الذوات، أما أسماء الأعلام التي وضعت للفرق بين الصفات يصح التجوز فيه، كالأسود والحارث، إذ لا يراد به الدلالة على الصفة، مع أنه وضع له، ذهب إلى هذا القول الغزالي[٧]، واختاره ابن السمعاني[٨][٩].

وقال: (إن الحقيقة والمجاز لا يدخلان في أسماء الألقاب، ويدخلان في أسماء الاشتقاق)[١٠].

**التجوز عن الأعلام عند البلاغيين:**

اختلف البلاغيون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

---

(١) انظر: الإبهاج (٤٢٤/١).

(٢) انظر: الإبهاج (٤٢٤/١).

(٣)أبو بشر سيبويه عمر بن عثمان بن قنبر الفارسي ، إمام نحوي ، قيل توفي سنة ١٦١١هـ بالبصرة ، وقيل: سنة ١٨٠هـ ، وقيل: سنة ١٧٩هـ ، وقيل : ١٨٨هـ . من مؤلفاته : "الكتاب في النحو" . انظر : (أخبار النحويين البصريين ص٦٣ ، معجم الأدباء ١١٤/٦ ، إنباه الرواة ٣٤٦/٢ ، سير أعلام النبلاء ٣٥١/٨) .

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير (٤٤٣/١).

(٥) انظر: المستصفى (٢٦/٢)، التحبير شرح التحرير (٤٤٤/١).

(٦) انظر: التحبير شرح التحرير (٤٤٤/١).

(٧) المستصفى (٢٦/٢).

(٨) منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفر: مفسر، من العلماء بالحديث. من أهل مرو، مولدا ووفاة ولد عام ٤٢٦هـ وتوفي عام ٤٨٩هـ .كان مفتى خراسان، قدمه نظام الملك على أقرانه في مرو. له (تفاسير السمعاني) و (الانتصار لاصحاب الحديث) وقواطع الأدلة في أصول الفقه . انظر : الأعلام للزركلي (٣٠٣/٧).

(٩) انظر: قواطع الأدلة (٢٧٠/١).

(١٠) قواطع الأدلة (٢٧٠/١).

إنه يصح التجوز عن الأعلام، ذهب إلى هذا القول الخطيب القزويني على ما فهمه شراح التلخيص من مقتضى قوله في عدم صحة الاستعارة في العلم[١]، وافقه عليه ابن يعقوب المغربي[٢] حيث قال: (وتخصيص الاستعارة بالذكر في الامتناع ربما يفهم منه، أن الامتناع في العلمية مخصوص بها، وأما المجاز المرسل فيجوز في العلمية[٣]) ثم قال: (وما اقتضاه كلام المصنف من صحة كون العلم مجازاً مرسلاً لا مانع منه)[٤].

استدلوا:

إن الدليل على صحة المجاز في العلم مبني على دليل منع الاستعارة في العلم وهو أن الاستعارة تقتضي إدخال المشبه في جنس المشبه به، وذلك بجعل أفراده قسمين متعارفاً وغير متعارف، وهذا لا يمكن في العلم؛ لأنه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنسية التي تقتضي العموم وتناول الأفراد، فالاستعارة ملزومة للوضع الكلي، والعلم ملزوم للوضع الجزئي، فهما متنافيان، وتنافي اللوازم يؤدي بتنافي الملزومات[٥]، فإذا كان مبنى الاستعارة على تأويل ما ليس بالواقع واقعاً، فلا مانع من أن أن تعتبر في العلم لازماً يقع به التشبيه، فيقدر وضع العلم له، ولو لم يوضع له، ويكون في الموضوع الأول أقوى فيعتبر له فردان متعارف وغيره، فإن الأسد وضع للحيوان المعروف المشعر بخواصه المعلومة ثم قدر وضعه للحيوان المجترئ، فكذا العلم كـ "قيار" الموضوع للفرس المعين ثم يشبه به إنساناً معيناً في الجري مثلاً، فيمكن أن يقدر تحوله إلى ذلك اللازم للفرس، فيصير له فردان، هذا الإنسان وذلك الفرس، فتصبح الاستعارة فيما هو علم بطريق التأويل[٦].

أجيب:

إن هذا الدليل هو معنى قول المانعين من الاستعارة في العلم فإنهم استثنوا من ذلك العلم إذا تضمن نوع وصفية كما هو في حاتم، فإنه يجوز أن يشبه شخص بحاتم في الجود ويتأول في حاتم،

---

(١) انظر: شروح التلخيص (٤/٦٩).

(٢)شروح التلخيص (٤/٧٠).

(٣) شروح التلخيص (٤/٧٠).

(٤)شروح التلخيص (٤/٧٠).

(٥) انظر: شروح التلخيص (٤/٦٩).

(٦)شروح التلخيص (٤/٧٠).

فيجعل كأنه موضوع للجواد، سواء كان ذلك الرجل المعهود، أو غيره، فيكون إطلاقه على المعهود "حاتم الطائي" حقيقة وعلى غيره ممن يتصف بالجود استعارة نحو "رأيت اليوم حاتماً"[١].

القول الثاني:

إنه لا يصح التجوز عن الأعلام، ذهب إلى هذا القول بعض البلاغيين[٢].

قال النويري[٣]: (فلا توصف الأعلام المنقولة بأنها مجاز، إذ ليس نقلها لتعلق نسبة بين المنقول عنه ومن له العلم)[٤].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في التجوز عن الأعلام:**

الظاهر أن الخلاف في هذه المسألة بين كل من الأصوليين والبلاغيين مبني على أن الأعلام هل يصح وصفها بالحقيقة والمجاز، فهي مسألة لغوية مبنية على مبدأ اللغات، فالأصوليون تعرضوا لها لكون الحكم الشرعي تابع للمراد من اللفظ، أما البلاغيون فكان المجاز هو المراد بالبحث، والعلاقة في المجاز هي شرط لوجوده، وهي تفتقد في الأعلام، فلا يتحقق الغرض البلاغي من المجاز.

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء السبكي أنه لا يتجوز عن الإعلام، فقد قال : ( والظاهر أن ذلك لا يجوز) [٥].

واستدل:

إن المجاز فرع الحقيقة، والعلم ليس حقيقة ولا مجازاً، فكيف يتجوز عنه.[٦]

فالبهاء وافق بقوله هذا أبا الحسين البصري، والآمدي وغيرهما من الأصوليين وخالف قول أكثر الأصوليين.

---

(١) شروح التلخيص (٤/٧٠).

(٢) انظر: شروح التلخيص (٤/٧٠)، نهاية الأرب (٧/٣٤).

(٣)محمد بن محمد بن محمد بن علي النويري الميموني أبو القاسم ، فقيه ، مالكي ، أصولي ، نحوي ، صرفي ، عروبي ، ناظم ، منطقي ، بياني ، حاسبي، فالكي ، مقرء ، خطيب ، توفى سنة ٨٩٩هـ . من مؤلفاته : " بغية الراغب على ابن الحاصب" و "شرح طيبة " و" النشر في القراءات العشر لابن الجزري" . انظر : (معجم المؤلفين : ٣/٦٨٣) .

(٤) نهاية الأرب في فنون الأدب (٧/٣٤).

(٥) عروس الأفراح (٤/٧٠).

(٦) انظر: عروس الأفراح (٤/٧٠).

# المبحث الثالث عشر

# المجاز والإضمار

## المبحث الثالث عشر: المجاز والإضمار

قال البهاء السبكي: (فإن قامت قرينة على حذف الأداة صرنا إليه، وأن لم تقم، فنحن بين إضمار واستعارة، والاستعارة أولى فليصر إليها، والأصوليون مختلفون فيما إذا دار الأمر بين المجاز والإضمار أيها أولى، أما الاستعارة التي هي أشرف أنواع المجاز فإنها مقدمة على الإضمار، ولاسيما ونحن في علم البيان الذي الاستعارة فيه هي الأصل، وهم مجمعون على أن الاستعارة خير من الإضمار)[1].

ذكر البهاء مسألة تعارض المجاز والإضمار أثناء شرحه للفرق بين التشبيه والاستعارة فإنه اذا حذفت أداة التشبيه وقامت قرينة على الحذف، فإنه يصار إلى التشبيه، وإن لم تقم قرينة على الحذف فصار الأمر بين إضمار واستعارة، فأيهما يرجح عند البيانين الاستعارة أو الإضمار، والاستعارة هي نوع من أنواع المجاز فإذا تعارضت الاستعارة مع الإضمار فهو تعارض بين مجاز وإضمار وهذا هو ما ذكره الأصوليون في كتبتهم في مسألة "تعارض ما يخل بالفهم" والإضمار والمجاز من أنواع ما يخل بالفهم عند الأصوليين، فالبهاء عندما ذكر ما هو الراجح عند البلاغيين، ذكر أن هناك خلاف بين الأصوليين فيما هو راجح عند التعارض بين الإضمار والمجاز، وذلك لكون الاستعارة نوعاً من أنواع المجاز.

**المجاز والإضمار عند الأصوليين:**

المراد بهذه المسألة هو إذا تعارض المجاز والإضمار فأيهما أولى؟

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن المجاز أولى من الإضمار، ذهب إلى هذا القول الفخر الرازي في المعالم[2]، واختاره صفي الدين الهندي [3][4].

عللوا :

١. إن المجاز أكثر من الإضمار فكان أولى[1].

---

(١) عروس الأفراح(٢٩٨/٣).

(٢) انظر، المعالم (٢١٢/١).

(٣) أبو عبدالله صفي الدين محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي الهندي : فقيه شافعي ، أصولي . ولد سنة ٦٤٤هـ بالهند ، وتوفى سنة ٧١٥ بدمشق ، من مؤلفاته : "نهاية الوصول" و "الفائق" و"الرسالة السيفية" .انظر : العبر (٤١/٤) طبقات الشافعية للإسنوي (٥٣٤/٢) البداية والنهاية (٧٤/١٤) شذرات الذهب (٣٧/٦) .

(٤) نهاية الوصول (٤٨٧/٢).

٢. إن الحقيقة تعين على فهم المجاز فكان المجاز أولى[٢].

أجيب:

إن الحقيقة تعين على فهم الإضمار؛ لأن حد الإضمار أن يسقط من الكلام شيء يدل عليه الباقي[٣].

القول الثاني:

إن الإضمار أولى من المجاز، ذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين[٤].

عللوا:

إن الإضمار أكثر من المجاز فكان أولى[٥].

القول الثالث:

إن المجاز والإضمار سواء، فلا يترجح أحدهما على الآخر فيكون مجملاً، ذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين[٦]، واختاره الفخر الرازي في المحصول[٧].

عللوا:

١. إن كلاً من الإضمار والمجاز يحتاج إلى قرينة تصرف السامع عن فهم ما يدل عليه ظاهر اللفظ.

٢. إن الإضمار والمجاز استويا في احتمال وقوع الخفاء في تعيين المراد، فإنه كما يتوقع وقوع الخفاء في تعيين المجاز كذلك يتوقع وقوع الخفاء في تعيين المضمر[٨].

**ثمرة الخلاف:**

---

(١) انظر: المعالم (٢١٢/١)، الإبهاج (٤٤٤/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥٩٣/١).

(٢) انظر: المحصول، الرازي (٥٠٠/١).

(٣) انظر المحصول ، الرازي (٥٠١/١).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه(٥٩٣/١).

(٥) انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي (ص٢٠٧)،البحر المحيط في أصول الفقه(٥٩٣/١).

(٦) انظر: الإبهاج(٤٤٤/١)، نهاية السول(٢٨٢/١).

(٧) انظر : المحصول الرازي (٥٠٠/١ ).

(٨) انظر: المحصول، الرازي(٥٠٠/١).

بُني على هذا الخلاف خلاف في الفروع الفقهية ومن ذلك:

إذا أشار السيد لعبده الذي هو أكبر منه فقال: "هذا بُني" فيحتمل اللفظ أنه عبر بالبنوة عن العتق فيكون مجازاً، ويحتمل أن يكون فيه إضمار تقدير"مثل ابني في الحنو" أو في غيره، فعلى القول الأول أن المجاز أولى فإنه يعتق، وعلى القول الثاني وهو ترجيح الإضمار على المجاز، فإنه لا يعتق، وعلى القول الثالث فإن القول مجمل ويحتاج إلى قرينة ترجح المراد منه[1].

**المجاز والإضمار عند البلاغيين:**

إن المجاز عند البلاغيين هو الأصل في دراسة علم البلاغة فإذا تعارض الإضمار والمجاز رجح المجاز لكونه أصلاً في هذا العلم[2].

قال البهاء السبكي:(أما الاستعارة التي هي أشرف أنواع المجاز، فإنها مقدمة على الإضمار، ولاسيما ونحن في علم البيان، الذي الاستعارة فيه هي الأصل، وهم مجمعون على أن الاستعارة خير من الإضمار[3]).

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في المجاز والإضمار:**

**إن علماء الأصول** جعلوا المجاز والإضمار مما يخل بالفهم، فاللفظ إذا عرض له المجاز والإضمار لم يظهر المعنى المراد به إلا بدليل يدل عليه من قرينة ونحوه، لذا إذا تعارض شيء مما يخل بفهم النص فلابد من ترجيح عند هذا التعارض؛ لأن إذا لم يترجح شيء من ذلك أصبح اللفظ مجملاً، فتعطل بذلك النص، والغرض من النصوص الشرعية الأحكام، لذا رجح بعضهم المجاز على الإضمار لكونه أكثر، ورجح البعض الآخر الإضمار لكونه أكثر، وذلك إعمال للنصوص الشرعية.

**أما البلاغيون** فكان ترجيحهم للمجاز على الإضمار لكونه هو الأصل في علم البيان، فهو مقدم على غيره، لأن الغرض هو إظهار المعنى باللفظ بصورة جمالية، وهذا خلاف ترجيح الأصوليين للمجاز على الإضمار للتوصل إلى الحكم الشرعي بحسب الدليل المرجح له.

## رأى البهاء السبكي:

(١) انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي (ص٢٠٧)، الإبهاج(١/٤٤٥).

(٢) انظر: شروح التلخيص(٤/٢).

(٣) عروس الأفراح(٤/٢٩٨).

إن البهاء ذكر الخلاف عن الأصوليين في تعارض المجاز والإضمار ولم يرجح شيئاً من ذلك، وأيضا ذكر أن البلاغيين أجمعوا على ترجيح الاستعارة على الإضمار لكونها أشرف أنواع المجاز، والمجاز أصل في علم البلاغة. فبالبهاء من نقله ما هو الراجح عند أهل كل علم يدل على أن الأمر في الترجيح مختلف لاختلاف الغرض من العلمين فقد قال: (أما الاستعارة التي هي أشرف أنواع المجاز، فإنها مقدمة على الإضمار، ولاسيما ونحن في علم البيان الذي الاستعارة فيه هي الأصل[1]).

(١) عروس الأفراح(٣/٢٩٨).

# المبحث الرابع عشر

# الاشتقاق من المجاز

## المبحث الرابع عشر: الاشتقاق من المجاز

قال البهاء السبكي: (ويرد عليه ما سبق من أن المجاز لفظ المصدر الذي هو النطق، ولم يلفظ به حتى يكون هو المستعار أولاً ثم اشتق منه النطق، وجوابه إن المستعار أولاً تقديراً لا تحقيقاً، ثم يلزم أن يكون نطق الفعل الملفوظ به مستعاراً من النطق المجازي، والغزالي في طائفة من الأصوليين يقولون أن المجاز لا يشتق منه)[1].

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه للاستعارة التبعية، فالاستعارة عند البلاغيين تنقسم باعتبار اللفظ إلى استعارة أصلية أن كانت اسم جنس حقيقة أو تأويلاً، كما هو في الأعلام المشتهرة بنوع وصفية، وإلى استعارة تبعية، وتكون في الفعل وما يشتق منه، كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وغير ذلك[2].

المراد بالاشتقاق من المجاز: أنه مثلاً الصلاة إذا قيل أن حقيقتها الدعاء ومجازها ذات الركوع والسجود، فهل يقال من الثاني صلى ويصلي ومُصل من حيث كونه مجازاً قبل أن يصير حقيقة شرعية؟[3]

**الاشتقاق من المجاز عند الأصوليين:**

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

إنه يصح الاشتقاق من المجاز، ذهب إلى هذا القول أكثر الأصوليين[4].

استدلوا:

---

(١) عروس الأفراح (١١١/٤).

(٢) انظر: شروح التلخيص (١١٠/٤).

(٣) انظر: شرح التحرير (٤٣٥/١).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٥١٧/١)، التحبير شرح التحرير (٤٢٥/١، ٤٣٥)، شرح الكوكب المنير (١٨٣/١)، التقرير والتحبير (٤٦١/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥٨٧/١).

الدليل الأول:

إجماع البيانيين على صحة الاستعارة بالتبعية، وهي مشتقة من المجاز؛ لأن الاستعارة تكون في المصدر ثم يشتق منه، نحو قول القائل "نطقت الحال بكذا" أي: دلت، فالنطق مستعمل في الدلالة أولاً، ثم اشتق منه اسم الفاعل[١].

القول الثاني:

إنه لا يصح الاشتقاق من المجاز، ذهب إلى هذا القول جماعة من الأصوليين، كالغزالي[٢]، وأبو بكر الباقلاني[٣]، وابن قدامة[٤]، وغيرهم[٥].

استدلوا:

الدليل الأول:

إن الاشتقاق هو علامة الحقيقة، فكيف يقال بصحة الاشتقاق من المجاز، فلفظ الأمر مثلاً إذا استعمل في القول حقيقة اشتق منه اسم "الآمر"، وإذا استعمل في الشأن مجازاً لم يشتق منه "آمر" ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾[٦] والمراد به شأنه[٧].

أجيب:

إن هذا ليس مضطرداً، فإنه قد ورد ألفاظ حقيقة في مسماها مع أنه لا يشتق منها، ومن ذلك لفظ" الرائحة" فإنها حقيقة في مسماها مع أنها لا يشتق منها اسم الفاعل لمحلها، وهو ممنوع، بل يقال للجسم الذي فيه "مُتَرَوِّحٌ"، أي إذا أخذ ريح غيره.

وكذا وردت بعض الألفاظ بمعنى المجاز وصح الاشتقاق منها، كلفظ "ظن" بمعنى "أيقن" مجاز، ويصح أن يشتق منه اسم فاعل، فيقال "ظان"[٨].

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٣٥/١).

(٢) انظر: المستصفى (٢٥/٢).

(٣) التقريب والإرشاد (٣٥٥/١).

(٤) روضة الناظر (١٧٦/١).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٥١٨/١)، التحبير شرح التحرير (٤٢٥/١)، رفع الحاجب (٣٨٧/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥٨٧/١).

(٦) سورة هود، الآية (٩٧).

(٧) انظر: المستصفى (٢٥/٢).

(٨) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢٧/١، ٤١) الإحكام، الآمدي (٥٨/١)، المحصول، الرازي (٤٨٥/١).

يجاب عنه:

إن الرائحة فعلها متصرف، يقال: "راح الشيء يراحه ويريحه" أي: إذا وجد ريحه، وتروح الماء، إذا أخذ ريح غيره لقربه، فهو متروح، وهذا غاية ما يكون من التصرف[١].

القول الثالث:

إنه يشتق من المجاز إذا وقع موقع المصدر، ذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين [٢].

استدلوا:

أنه قد وقع ذلك في المصدر كلفظ "الغائط" مثلاً، فإنه يقال: تغوط الرجل يتغوط تغوطاً، وهو مجازاً في الفضلة[٣].

**الاشتقاق من المجاز عند البلاغيين:**

قسم البلاغيون الاستعارة إلى أصلية وتبعية، والتبعية تكون في الفعل وما يشتق منه، فعليه يجوز أن يشتق من المجاز، كما تقول: "الحال ناطقة" فإنه يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في إيضاح المعاني، وإيصاله إلى الذهن، ثم يدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل، فيستعار لها لفظ النطق، ثم يشتق منه الفعل والصفة، فتكون الاستعارة في المصدر أصلية، وفي الفعل والصفة تبعية[٤].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في الاشتقاق من المجاز:**

إن بعض الأصوليين بحثوا الاشتقاق من المجاز، من حيث معرفة الحقيقة من المجاز، فقد ذهبوا إلى أن المجاز لا يشتق منه بخلاف الحقيقة، فجعل الاشتقاق من علامات التميز بين الحقيقة والمجاز، وهذا خلاف ما عليه أهل اللغة من البلاغيين في صحة الاشتقاق من المجاز ويظهر ذلك في الاستعارة التبعية، فأكثر الأصوليين بنوا صحة الاشتقاق من المجاز على قول البلاغيين في الاستعارة التبعية.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٥١٨/١).

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٥٨٧/١).

(٣) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٥٨٧/١).

(٤) انظر: شروح التلخيص (١١٢/٤).

قال الكوراني[1]: (والدليل على الاشتقاق من المجاز قولهم: نطقت الحال بكذا، أي دلت، لأن النطق مستعمل في الدلالة أولاً، ثم اشتق منه اسم الفاعل على ما هو القاعدة في الاستعارة التبعية في المشتقات)[2].

وقال الزركشي: (ويدل للجمهور، إجماع البيانيين على صحة الاستعارة بالتبعية، وهي مشتقة من المجاز لأن الاستعارة تكون في المصدر ثم يشتق منه)[3].

فيكون قول الأصوليين في صحة الاشتقاق من المجاز مبني على قول البلاغيين، وذلك لجعلهم قول البلاغيين دليلاً لهم.

فقد بحث الأصوليون هذه المسألة من أجل ما يترتب على اللفظ من أحكام إذا كان حقيقة أو مجازاً، فالحقيقة هي الأصل والمجاز هو الفرع، فالأصل مقدم على الفرع، فلابد من التمييز بين اللفظيين بعلامة تخص كل واحد منهما، لذا فرق بعضهم بأن ما يشتق منه حقيقة بخلاف المجاز.

أما البلاغيون فقد تعرضوا لتقسيمات الاستعارة، وإن لم يكن لها فائدة عملية للبليغ، فإن البليغ ينطق اللفظ بدون ملاحظة هذه التبعية في الاستعارة.

قال الميداني: [4] (لا نجد متكلماً فصيحاً بليغاً أديباً يلاحظ هذه التبعية، لا في الأفعال ولا في المشتقات من الأسماء، ولا في الحروف، وإنما تنقدح في ذهنه صورة التشابه بين معنى فعل معنى فعل آخر، أو بين معنى اسم مشتق ومعنى اسم مشتق آخر، أو بين معنى يدل عليه بحرف ومعنى يدل عليه

---

(١)أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، شهاب الدين الشافعيّ ثم الحنفي، مفسر ، كردي الأصل، من أهل شهرزور، تعلم بمصر، ورحل إلى بلاد الترك، فعهد إليه السلطان مراد بن عثمان بتعليم وليّ عهده (محمد الفاتح) وولي القضاء في أيام الفاتح، وتوفي بالقسطنطينية، وصلى عليه السلطان بايزيد، له كتب منها: غاية الأماني في تفسير السبع المثاني ، مخطوط ،و الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع للسبكي، الكوثر الجاري ، وهو شرح للبخاريّ في عدة مجلدات، وشرح الكافية لابن الحاجب في النحو. راجع في ترجمته: الضوء اللامع (١/ ٢٤١ )، الأعلام للزركلي (١/ ٩٨).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٥٨٧/١).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٥٨٧/١).

(٤)هو عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي ، ولد في حي الميدان بدمشق سنة ١٣٤٥ هـ و"نشأ في بيت علمٍ ودعوةٍ تحيط به ظروف قلَّما تيسَّرت لغيره، ودرس في معهد التوجيه الإسلامي، الذي أنشأه والده، وتخرج فيه عددٌ من علماء دمشق المعروفين، ثمَّ درس في الأزهر الشريف، وعمل بعد تخرُّجه في مديريَّة التعليم الشرعيِّ التابعة لوزارة الأوقاف السوريَّة، ثمَّ عضوًا لهيئة البحوث في وزارة التربية والتعليم في سوريا، ثمَّ انتقل إلى السعوديَّة بعد ١٩٦٧ م، وعمل أستاذًا في جامعة الإمام محمَّد بن سعود في الرياض، ثمَّ أستاذًا في جامعة أمِّ القرى في مكَّة قرابة ثلاثين عامًا، من مؤلفاته: العقيدة الإسلاميَّة وأسسها، البلاغة العربية ،ديوان "آمنت بالله"، شعر، توفي رحمه الله في ليلة الأربعاء ٢٥ من جُمادى الآخرة ١٤٢٥. راجع في ترجمته: موقع المكتبة الشاملة.

بحرف آخر، فيستعير الفعل أو الاسم المشتق أو الحرف، ولا تخطر بباله سلسلة الإجراءات التحليلية التي ذكرها البيانيون)[1].

وذلك لأن الغرض من الاستعارة هو الصورة البلاغية الحاصلة في اللفظ المستعار من المشبه إلى المشبه به، ولا أثر لهذه التقسيمات لأداء هذا الغرض البلاغي.

**رأي البهاء السبكي:**

لقد أورد البهاء السبكي على تفسير التبعية بأنها تستعار باعتبار استعارة المصدر، فإذا قلت نطق الحال، فقد استعرت أولاً النطق للدلالة، ثم أطلقت "نطقت" فالمشبه الدلالة والمشبه به النطق، والجامع بينهما حصول الفائدة.

وهو يرى أن هذا التفسير يرد عليه أن المجاز لفظ المصدر الذي هو النطق، ولم يلفظ به حتى يكون هو المستعار أولاً ثم اشتق من النطق.

وقد أجاب عن هذا:

بأن المستعار أولاً تقديراً لا تحقيقاً، ثم يلزم على ذلك أن يكون نطق الفعل الملفوظ به مستعار من النطق المجازي، ثم أيد هذا الجواب بما ذهب إليه بعض الأصوليين من عدم جواز الاشتقاق من المجاز.

ثم بين مراد القزويني من كون استعارة الفعل وما يشتق منه تبعية، بأن مراد القزويني استعارة اللفظ بحسب مصدره، ودلل على ذلك بأن الفعل يدل على حدث وزمان، والفعل إذا تجوز به تارة يتغير حدثه فقط مثل "نطقت الحال" بمعنى دلت، وهذا هو الذي ذكره القزويني، وليس اللفظ فيه مستعملاً في غير موضوعه بالكلية، ولا في بعض مدلوله وهو الزمان، وغير مدلوله وهو الحدث، وتارة يتغير زمانه فقط، كقولك "أتى زيد" بمعنى أنه يأتي، فالمصدر لم يتجوز به، بل تجوز بالتعبير بالماضي عن المستقبل، وهذا أشبه بالمجاز المرسل، وأما قوله تعالى: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ [2]يحتمل أن يكون المراد قارب الإتيان أو أتت مقدماته فيكون من تحويل المصدر، ويحتمل أن يكون المراد "يأتي" فيكون من

(١) البلاغة العربية (١/٦٤٤).

(٢) سورة النحل: الآية ١

تحويل الزمان، وتارة يقصد تحويل مدلولي الفعل كقولنا: "نطقت الحال" بمعنى أنها ستدل على الحال فهو دائر بين الاستعارة والمرسل بحسب مدلوليه.

فيكون البهاء وافق قول بعض الأصوليين في عدم جواز الاشتقاق في المجاز، لذا أجاب عما ورد على تفسير الاستعارة التبعية بالتفسير السابق[1].

(١) انظر: عروس الأفراح (١١١/٤).

# المبحث الخامس عشر

# استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه

## المبحث الخامس عشر: استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه

**قال البهاء السبكي:** ( قلت لا يمتنع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وإلى ذلك ذهب كثير، منهم الشافعي[١]، والقاضيان أبو بكر[٢]، وعبد الجبار[٣][٤]، وأبو علي الجبائي[٥]، والغزالي[٦]، وأبو الحسين[٧]، وسائر المعتزلة[٨])[٩].

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء ذكره للفرق بين الكناية والمجاز.

**استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه عند الأصوليين:**

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال ومحل النزاع فيها هو أن يستعمل اللفظ في إطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معاً، بأن يكون كل منهما متعلق الحكم، مثل أن تقول: لا تقتل الأسد، وتريد السبع والرجل الشجاع[١٠].

**القول الأول:**

إن اللفظ لا يستعمل في معناه الحقيقي والمجازي معا، ذهب إلي هذا القول أكثر الأصوليين من الحنفية[١١]، والمعتزلة[١٢]، ومحققوا الشافعية[١٣].

---

(١) انظر: الأم (١/١٥).

(٢) انظر : التقريب والإرشاد(١/٤٢٣).

(٣)هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبدالجبار بن خليل الهمذاني الأسد أبادي، شيخ المعتزلة، العلامة المتكلم صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية ،من مؤلفاته: المغني في أصول الدين ، وشرح الصول الخمسة ، والعمد في أصول الفقه ، توفى عام ٤١٥هـ . أنظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٢٤٤) طبقات السبكي (٥/٩٧-٩٨) شذرات الذهب (٣/٢٠٢-٢٠٣) .

(٤) انظر: التلخيص في أصول الفقه، الجويني(١/٢٣٣).

(٥) انظر: المعتمد في أصول الفقه( /٣٥٤)، البحر المحيط في أصول الفقه(١/٤٩٧)

(٦) الغزالي قال بجواز الجمع عقلاً لا لغة وهو معنى قول جمهور الأصوليين. انظر : المستصفى(٢/١٤٣).

(٧)أبو الحسين البصري رجح جواز الجمع عقلاً لاشرعاً كما هو قول الغزالي انظر: المعتمد في أصول الفقه(٢/٣٥٤).

(٨) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه(١/٤٩٧)، إرشاد الفحول(١/٧٩)

(٩) عروس الأفراح(٤/٢٣٩).

(١٠) انظر: شرح التلويح(١/١٦١)، فواتح الرحموت(١/٢١٦).

(١١) انظر: أصول البزدوي (١/٧٦)، أصول السرخسي(١/١٧٥٩، تخريج الفروع على الأصول، (ص٦٩)، كشف الأسرار(٢/٧٠).

(١٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه(١/٤٩٧)، إرشاد الفحول(١/٧٩).

(١٣) انظر: الإحكام الآمدي(٢/٢٨٨)، المستصفى(٢/١٤٣)، التبصرة في أصول الفقه (ص١٨٥)، الإبهاج(١/٣٥٦).

الدليل الأول:

إن المعنى المجازي يستلزم ما يخالف المعنى الحقيقي، وهو قرينة على عدم إرادته، فيستحيل اجتماعهما[1].

أجيب: أن ذلك الاستلزام إنما هو عند عدم قصد التعميم، أما معه فلا.[2]

الدليل الثاني:

إنه يستحيل أن يكون الثوب الواحد ملكاً، وعارية، في وقت واحد، كذلك يستحيل اللفظ الواحد أن يكون حقيقة ومجازاً[3].

أجيب:

إن الثوب طرف حقيقي للملك والعارية واللفظ ليس بطرف حقيقي للمعنى[4].

الدليل الثالث:

إن امتناع الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ من غير أن يشاركه غيره في التبادر عند الاطلاق، وهذا يمنع من إرادة غير الحقيقي بذلك اللفظ المفرد مع الحقيقي[5].

**القول الثاني:**

يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه مطلقاً، إلا إذا كان لا يمكن الجمع بينهما، كـ" افعل" أمراً وتهديداً، فإن الأمر طلب الفعل، والتهديد يقتضي الترك، فلا يجتمعان معاً، ذهب إلى هذا القول

(١) انظر: أصول البزدوي(١/٧٦)، إرشاد الفحول(١/٧٩).

(٢) انظر: التقرير والتحبير(٢/٤٦٨)، إرشاد الفحول(١/٧٩).

(٣) انظر: شرح التلويح(١/١٦٢)، كشف الأسرار(٢/٧٠).

(٤) انظر: التقرير والتحبير (٢/٤٦٨)، إرشاد الفحول(١/٧٩).

(٥) انظر: إرشاد الفحول(١/٨٠).

الشافعي [١]، ومن تبعه من الشافعية[٢]، وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار[٣]، وأبي علي الجبائي[٤].

استدلوا:

قال الله تعالى: ﴿ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾[٥]

**وجه الاستدلال:**

إن الملامسة في الآية جاءت بمعنى الوطء وبمعنى اللمس باليد، فلا مانع من حمل الآية على المعنيين، فتكون حقيقة في اللمس باليد، مجازاً في الوطء[٦].

**القول الثالث:**

إنه يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه عقلاً لا لغةً، ذهب إلى هذا القول الغزالي[٧]،وأبي الحسين البصري[٨].

وقال بعض الأصوليين: إن هذا القول هو تفسير للقائلين لمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز؛ لأنه لم يقل أحد بالاستحالة العقلية[٩].

**استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه عند البلاغيين:**

ذهب البلاغيون إلى أنه لا يصح استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وذلك للزوم القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقي[١٠].

قال السكاكي عن الكناية: (فظهر أنها تخالف المجاز من جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمه).[١١]

---

(١) انظر: الأم(١/١٥)، البرهان في أصول الفقه(١/٢٣٦)، البحر المحيط في أصول الفقه(١/٤٩٧).

(٢) انظر: البرهان في أصول الفقه(١/٢٣٦)، قواطع الأدلة(١/٢٧٨)، التقريب والإرشاد(١/٤٢٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (١/٤٩٧).

(٣) انظر: التلخيص في أصول الفقه ، الجويني(١/٢٣٣).

(٤) انظر: المعتمد في أصول الفقه (١/٣٥٤)، البحر المحيط(١/٤٩٧).

(٥) سورة المائدة ، بعض من الآية : ٦

(٦) انظر: البرهان في أصول الفقه(١/٣٠١)، البحر المحيط في أصول الفقه(١/٤٩٧)، والذي جاء في كتاب الشافعي "الأم" أنه حمل الآية على الملامسة عامة، فيشمل المس باليد وغيره أنظر: الأم(١/١٥).

(٧) انظر: المستصفى(٢/١٤٣).

(٨) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢/٣٥٤).

(٩) انظر: فواتح الرحموت(١/٢١٦).

(١٠) انظر: شروح التلخيص(٤/٢٣٨).

(١١) مفتاح العلوم(ص١٧٦).

قال التفتازاني عن الكناية أيضاً:( بخلاف المجاز، فإنه لا يجوز فيه إرادة المعنى الحقيقي للزوم القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقي) [1].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه:**

اختلف الأصوليون على جواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وذلك الاختلاف مبني على نوع القرينة في المجاز، فمن اعتبر قرينة المجاز قرينة مانعة منع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، ومن جعل قرينة المجاز لصحته واعتباره أجاز الجمع بين الحقيقة والمجاز[2].

قال القرافي عن قرينة المجاز: (نظراً لكون قرينة المجاز، إنما تمنع من إرادة المعنى الحقيقي وحده)[3].

قال العطار عن قرينة المجاز: ( القرينة غير صارفة، وهو مخالف لاشتراط البيانيين كونها صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي، وبنوا عليه امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز)[4].

أما البلاغيون فهم متفقون على أن قرينة المجاز قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي مع المجاز.

والذي يبدو أن المجيزين للجمع بين الحقيقة والمجاز من الأصوليين نظروا إلى أنه لا مانع من ذلك الجمع لما فيه من إعمال النص في جميع ما هو محتمل لمعناه وهو أولى من إهمال بعضه.

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء: ( قلت لا يمتنع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه..... بل القرينة تدل على إرادة المجاز، ولا تمنع إرادة الحقيقة معه.....)[5].

فالبهاء في قوله هذا وافق قول الشافعي ومن اتبعه بإمكان استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وخالف قول أكثر الأصوليين وقول البلاغيين من المنع في الجمع، بناءً على أن القرينة في المجاز ليست مانعة من إرادة المعنى الحقيقي مع المعنى المجازي.

---

(١) مختصر المعاني(٤/٢٣٩).

(٢)انظر: الفروق، القرافي(٢/٢٤٣)، شرح التلويح(١/١٦٩،١٦١)، كشف الأسرار (١/٩٨)، حاشية العطار(٢/٢٨٦،٢٨٥،٢٨٧).

(٣) الفروق،القرافي(٢/٢٤٣).

(٤) حاشية العطار(٢/٢٨٧).

(٥) عروس الأفراح(٤/٢٣٩).

# المبحث السادس عشر

# الكناية

## المبحث السادس عشر: الكناية

قال البهاء السبكي:(إن الكناية لفظ استعمل في لازم معناه، مراداً باستعماله فيه إفادة ملزومة..... وقيل المجاز اسم جنس تحته أنواع، "الاستعارة، والتمثيل، والكناية، وتقرير مذهب الشافعي[1]"رحمه الله" في هذه المسألة قررناه في شرح مختصر ابن الحاجب[2]).

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لمعنى الكناية عند البلاغيين، وهل هي حقيقة أم مجاز، وأرجع تقريره لمذهب الشافعي لهذه المسألة إلى كتاب شرح مختصر ابن الحاجب.

**الكناية عند الأصوليين:**

الكناية لغة: الكناية من كَنَىَ عن الأمر بغيره، يَكْنِي، كِنَايةً، أي: تكلم بغيره مما يستدل به عليه، فالكناية أن تتكلم بشيء وتريد غيره، وقد تَكَنّى أي: تستر[3].

والكناية عند الأصوليين: اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث اللفظ.

فيدخل في لفظ الكناية عند الأصوليين، المجمل، والمشكل، والمفهوم ونحوه من الألفاظ التي لم يصرح بالمراد بها[4].

**الكناية عند البلاغيين:**

الكناية عند البلاغيين هي الانتقال من اللازم إلى الملزوم.

مثال:

قولهم" كثير الرماد" فهذا كناية عن الكرم، فكثرة الرماد دليل على كثرة الطبخ، وكثرة الطبخ دليل على كثرة الضيفان. فهو انتقل من اللازم الذي هو كثرة الرماد إلى الملزوم الذي هو الكرم.[5]

الخلاف في الكناية هل هي حقيقة أم مجاز؟

---

(١) إن الأصوليين نقلوا عن الشافعي حكم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، ولم ينقلوا عنه شيئاً في كون الكناية حقيقة أومجاز، وسبق بيان ذلك في المبحث الخامس عشر " استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه" انظر (ص ).

(٢) عروس الأفراح(٢٤٣/٤).

(٣) انظر: لسان العرب مادة "كَنَىَ"،(٢٣٣/١٥).

(٤) انظر: أصول السرخسي(١٨٧/١)، شرح التلويح(١٣١/١)، تيسير التحرير(٨٦/٢)، التقرير والتحبير(٨/٣)، البحر المحيط في أصول الفقه(٥٩٧/١).

(٥) انظر: شروح التلخيص(٣٢٨/٤)، الإيضاح في علوم البلاغة(٣٠٢/١).

**اختلف العلماء في ذلك على أقوال أهمها ما يلي:**

**القول الأول:**

إن الكناية تنقسم إلى حقيقة ومجاز، ذهب إلى هذا القول تقي الدين السبكي[١]، وغيره[٢].

ومعنى قولهم أن الكناية تكون حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه، وإن أريد منه اللازم، وأما أن لم يرد المعنى باللفظ وإنما عُبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز؛ لأنه استعمل في غير معناه الأول.[٣]

**القول الثاني:**

إن الكناية حقيقة، ذهب إلى هذا القول جمهور البلاغيين[٤] وجمهور الأصوليين[٥].

عللوا:

إن الكناية استعمال للفظ في موضعه، لكن أريد به الدلالة على غيره، فيكون حقيقة[٦].

**القول الثالث:**

إن الكناية مجاز، وذلك نظراً إلى المراد منه، وهذا القول هو مقتضى قول الزمخشري[٧]، فقد قال عند قوله تعالى:﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاء أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ﴾[٨] ( الكناية الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له[٩]) وهذا هو معنى المجاز.

**القول الرابع:**

الكناية ليست بحقيقة مطلقة ولا مجاز وإنما هي حقيقة غير صريحة، ذهب إلى هذا القول السكاكي[١٠] وتبعه القزويني[١١].

---

(١) انظر: حاشية العطار(٣/٧٥).

(٢) انظر: شرح جمع الجوامع، التاج السبكي(١/١٦٩)، التحبير شرح التحرير(٢/٤٨٦).

(٣) انظر: شرح جمع الجوامع، التاج السبكي(١/١٦٩).

(٤) انظر: شروح التلخيص(٤/٣٢٨).

(٥) انظر: التحبير شرح التحرير(٢/٤٨٦)، البحر المحيط في أصول الفقه(١/٥٩٧).

(٦)انظر: شروح التلخيص(٤/٣٢٨)، التحبير شرح التحرير(٢/٤٨٦).

(٧)محمود بن عمر بن محمد الزمخشري ، ابو القاسم جار الله ، ولد سنة (٤٦٧) مفسر ، محدث متكلم ، نحوي ، لغوي ، بياني ، أديب ، ناظم ، ثائر ثائر ، مشارك في عدة علوم ، ولد بزمخشر من قوى خوارزم في رجب ، وقدم بغداد ، وسمع الحديث وتفقه ، ورحل إلى مكة ، فجاور بها ، وسمى جار الله ، وتوفى بجرجانية خوازم ليلة عرفة بعد رجوعه من مكة (معجم المؤلفين: ١٢/١٨٦) .

(٨) سورة البقرة، الآية: ٢٣٥

(٩) انظر: تفسير الكشاف(١/٢٨٢).

(١٠) مفتاح العلوم(ص١٧٦).

(١١)شروح التلخيص(٤/٣٢٨)، الإيضاح في علوم البلاغة(١/٣٠٢).

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في الكناية:**

إن الأصوليين جعلوا الكناية فيما استتر ولم يظهر معناه، فيشمل الحقيقة المهجورة والمجاز غير المتعارف؛ لأن كليهما لم يظهر معناه، فتكون الكناية معنى يشمل الحقيقة والمجاز بحسب الظهور وعدمه[1].

أما البلاغيون فجعلوا الكناية انتقال من اللازم إلى الملزوم، وهذا يعتبر نوعا من أنواع الكناية عند الأصوليين، فتكون الكناية عندهم أعم من معناها عند البلاغيين.

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء السبكي أن الكناية حقيقة فقد قال: ( فقد قررنا فيما سبق أن الكناية حقيقة خلافاً للمصنف في زعمه أنها خارجة عن الحقيقة والمجاز[2]).

فيكون البهاء قد وافق جمهور البلاغيين في كون الكناية حقيقة، قرر قول الشافعي في هذه المسألة، ولا ندري ما قرره لعدم وجود كتابه بين أيدينا.

(١) انظر: شرح التلويح(١/٢٣٠)، البحر المحيط في أصول الفقه(١/٦٠٠)، كتاب الكليات(ص١٢١٥).

(٢) عروس الأفراح(٤/٢٤٣).

# المبحث السابع عشر
# الفرق بين التصريح والكناية والتعريض

## المبحث السابع عشر: الفرق بين التصريح والكناية والتعريض

**قال البهاء السبكي**: (ما ذكرناه من الكناية هو باصطلاح البيانيين، أما الفقهاء ..... الكنايات فأنهم ذكروا التصريح والكناية والتعريض أقساماً) [1].

فالبهاء عندما انتهي من شرح الكناية بيّن أن ما ورد في هذا الشرح هو باصطلاح أهل البيان، ثم ذكر أن الفقهاء تعرضوا للكناية والتصريح والتعريض في كتبهم وجعلوها أقساماً.

**الفرق بين التصريح والكناية والتعريض عند الأصوليين** :

**التصريح**: هو إيراد المعنى بلفظ مكشوف فيكون واضحاً لا يحتاج إلي بيان سواءً كان حقيقة أو مجازاً.

**أما الكناية**: فهي ما يكون المراد به مستوراً إلى أن يتبين بالدليل، فالصريح يفهم المعنى فيه بنفسه بخلاف الكناية فإن لا يفهم معناه إلا بدليل[2]، فيكون المحكم والمبين صريحاً، والمتشابه والمجمل كناية ونحوه، هذا على ما ذكره بعض الأصوليين، فتكون الكناية تقابل الصريح[3].

**أما التعريض**: عند الأصوليين فقد ذُكر في كتبهم تبعاً للمجاز، وما وجد في كتبهم من معنى للتعريض فهو إما منقولاً عن علماء التفسير أو علماء البلاغة، أو الفقهاء، فليس للتعريض معنى يختص به الأصوليون، فقد نقلوا عن الرازي في كتابه مفاتيح الغيب الفرق بين الكناية والتعريض[4]قوله: (الفرق بين الكناية والتعريض، أن الكناية أن تذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك: فلان طويل النجاد، كثير الرماد، والتعريض أن تذكر كلاماً يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك، إلا أن قرائن أحوالك تؤكد حمله على مقصودك) [5].

**قال المرداوي** : (الكلام على الكناية والتعريض من وظيفة علماء المعاني والبيان لا علماء الأصول، لكن لما كانت مختلفاً فيها هل هي حقيقة أو مجاز؟ ذكرا استطراداً، وأيضا فقد يلتبسان على السامع، ولذلك لم يذكرهما إلا القليل من الأصوليين) [6]

---

(١)عروس الأفراح(٤/٢٧٤)

(٢)انظر: أصول السرخسي (١/١٨٧)، الأشباه والنظائر السيوطي(١/٤٨٨)

(٣)انظر: أصول البزودي (١/١٠)، أصول الشاشي(١/٦٥)، شرح التلويح(١/١٣١)

(٤)انظر: التحبير شرح التحرير(٢/٤٨٩)، البحر المحيط في أصول الفقه(١/٥٩٩)

(٥)(٦/٤٦٩)

(٦)التحبير شرح التحرير(٢/٤٨٥)

قال الزركشي بعد ذكر تعريف التعريض: (هذا حده في اصطلاح البيانيين وأما الفقهاء فقد ذكروا الكنايات ولم يتعرضوا للفرق بين الكناية والتعريض إلا في باب اللعان فإنهم ذكروا الصريح والكناية والتعريض أقساماً) [1]

**الفرق بين التصريح والكناية والتعريض عند البلاغيين:**

التصريح عند البلاغيين هو مقابل للكناية؛ لأنها عندهم أبلغ من التصريح.

قال القزويني: (أطبق البلغاء على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح) [2].

أما الفرق بين الكناية والتعريض فقد اختلفوا في ذلك، فمنهم من جعل التعريض نوعاً من الكناية كالسكاكي[3] وغيره[4].

قال السكاكي: (واعلم أن التعريض تارة على سبيل الكناية وأخرى على سبيل المجاز، فإذا قلت آذيتني فستعرف وأردت المخاطب إنساناً آخر معتمداً على قرائن الأحوال كان من القبيل الأول، وإن لم ترد إلا غير المخاطب كان من القبيل الثاني) [5]؛ وقد اعترض البعض الآخر عليحصر التعريض في المجاز والكناية وأوّل كلام السكاكي، كابن يعقوب المغربي [6]؛ لأن الحصر يترتب عليه أن لا يكون للتعريض معنى يختص به.

فقال: (فيلزم على هذا التقرير ألا يتصور مفهوماً للتعريض يختص به عن المجاز والكناية فيكون التعريض فرداً من كل منهما لا يخرج عنهما من وجه ما، والناس على أن له مفهوماً مخالفاً، فجعْله لا يخرج عن أحدهما مخالف لما عليه المحققون) [7].

أما تأويل قول السكاكي فإن التعريض مجازاً أو كناية، فإن معناه أنه يرد على سبيل أحدهما وطريقه في إفادة المعنى، فكون التعريض مجازاً في قول القائل: "آذيتني فستعرف" تهديدٌ للمخاطب مطابقة ويدل

---

(١)البحر المحيط في أصول الفقه (١/٦٠٠)

(٢)شروح التخليص(٤/٢٧٤)

(٣)مفتاح العلوم(١/١٨٠)

(٤)انظر شروح التخليص (٤/٢٧٠)

(٥)مفتاح العلوم (ص١٨٠)

(٦)انظر: شرح التخليص(٤/٢٧٤)

(٧)انظر: شرح التخليص (٤/٢٧٤)

على تهديد غيره، وكل مؤذ لزوماً، ويفيد بالتعريض تهديد معين عند المخاطب بقرائن الأحوال، فلما قامت القرائن على ذلك المعين فقط، بمعنى أنه المقصود بالذات فقط. دل على غير الأصل، فكانت دلالته على طريق المجاز في دلالة غير الموضوع له فقط، وليس التعريض باعتبار ذلك المعنى المعرض به مجازاً؛ لأن الدلالة عليه بالقرائن. وأما معنى كونه كناية أن يراد الأصل والمعرض به معاً، فيكون على طريق الكناية في إرادة الأصل والفرع. فبهذا المعنى يكون التعريض حقيقة ومجازاً لا أنه محصوراً فيهما، إذ هو إشارة باللفظ من جانب المعنى الأصلي إلي معنى آخر.[1]

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في الفرق بين التصريح والكناية والتعريض:**

فرق الأصوليون بين الكناية والتصريح بأن جعلوا الكناية مقابل التصريح، فيكون اللفظ غير الصريح هو معنى الكناية فكأنه لفظ رديف لغير الصريح، وأما التعريض فإن الأصوليين ليس لهم معني خاص بهم، وإنما يمكن إدخاله في الكناية عند الأصوليين لكونه معني غير صريح.

فإن ما ذهب إليه بعض الأصوليين من جعل الكناية مقابل الصريح، وما يترتب على ذلك من إدخال المجمل والمتشابه ونحوه في الكناية فالظاهر أن هذا خلاف ما اصطلح عليه الأصوليون من تقسيم اللفظ إلى صريح وغير صريح فإنهم لم يطلقوا على غير الصريح كناية ولا تعريضا، وإنما هذا المعنى للكناية الذي حاول بعضهم إدخاله في مصطلحات علم الأصول إنما هو معنى في أصل اللغة للفظ الصريح. قال ابن منظور[2]: (والصريح الخالص من كل شيء، وهو ضد الكناية. وقال: ويقال صّرح فلان ما في نفسه تصريحاً إذا أبداه، والتصريح خلاف التعريض)[3]. فبهذا تكون الكناية والتعريض ليست من مباحث علم الأصول، وإنما هي من مباحث علم البلاغة، لكون علم البلاغة يبحث فيما تكون فيه الألفاظ بليغة، وهذا يظهر في الكناية والتعريض لذا جعلوا الكناية أبلغ من التصريح، أما التعريض على هذا المعنى يكون عندهم لا يخرج عن الكناية والمجاز لكونهم قابلوا بين الكناية والتصريح ولم يذكروا التعريض.

---

(١) انظر: شروح التلخيص (٢٧٤/٤) .

(٢) جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري : لغوي كاتب مؤرخ ولد سنة ٦٣٠هـ ، وتوفي سنة ٧١١ هـ بمصر .
من مؤلفاته : "لسان العرب" و "مختار الأغاني" و "مختصر تاريخ دمشق" . انظر : فوات الوفيات (٤٩/٤) شذرات الذهب (٢٦/٦) مفتاح السعادة (١٢١/١) هدية العارفين (١٤٢/٢) .

(٣) لسان العرب ، مادة (صرح) (٥٠٩/٢) .

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء السبكي: (قال الوالد: التعريض قسمان، قسم يراد به معناه الحقيقي ويشار به إلى المعنى الآخر المقصود، وقسم لا يراد معناه الحقيقي بل ضَرْب مثل للمعنى الذي هو مقصود التعريض، فيكون من مجاز التمثيل، ومنه قول إبراهيم-عليه السلام-بل فعله كبيرهم هذا، ولا يحتاج مع هذا إلى تكلف جواب) [1]. فيفهم من كلام البهاء أنه وافق والده في كون التعريض يكون كناية ويكون مجازا، وهذا هو معنى كلام السكاكي، وأما الكناية فتكون أعم من التعريض حيث تشمله، وأما التصريح فهو يقابل الكناية لكونها أبلغ منه عند البلاغيين. فالبهاء لم يخرج عن أقوال البلاغيين في الفرق بين التصريح والكناية والتعريض لكونها من مسائل علم البلاغة.

(١) عروس الأفراح(٤/٢٦٦)

# الفصل الثالث

# المسائل الأصولية المتعلقة بالخبر والترجي والقسم

## الفصل الثالث

## المسائل الأصولية المتعلقة بالخبر والترجي والقسم

وفيه مبحثان:

**المبحث الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بالخبر وفيه أربعة مطالب:**

المطلب الأول: حد الخبر.

المطلب الثاني: شرط صدق الخبر.

المطلب الثالث: مدلول الخبر.

المطلب الرابع: كل خبر بمعنى الإنشاء باقٍ على خبريته.

**المبحث الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالترجي والقسم، وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بالترجي.

المطلب الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالقسم.

# المبحث الأول

# المسائل الأصولية المتعلقة بالخبر

# المطلب الأول

## حد الخبر

## المطلب الأول: حد الخبر

**قال البهاء السبكي:** (وقد اختلف الناس في حد الخبر فقيل لا يحد لعسره، وقيل: لأنه ضروري... ولنا في هذين الوجهين مباحث ذكرناها في شرح المختصر، وذهب الأكثرون إلى أنه يُحد فقال القاضي أبو بكر [١] والمعتزلة [٢]: الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب، وقيل: الذي يدخله التصديق أو التكذيب ... وقال أبو الحسين البصري كلام يفيد بنفسه نسبه [٣]) [٤].

ذكر البهاء السبكي في كتابة عروس الأفراح تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء كما هو عند البلاغيين[٥].

ثم تعرض لحد الخبر ونقل أربعة أقوال لعلماء الأصول في حد الخبر.

**حد الخبر عند الأصوليين:**

**التعريف الأول:** أن الخبر لا يحد فقيل:

١- لا يحد لعسره [٦].

وعللوا: أنه لا يمكن تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعةً للجنس والفصل الذاتي[٧]، لأن إدراك ذاتيات الحقيقة في غاية العسر [٨].

٢- أنه لا يحد لكونه ضروري [٩].

.. عللوا :

أ- بأن تصور الخبر موجود ضروري فهو خبر خاص والعام جزؤه فتصوره تابع لتصور الكل [١].

---

(١ ) هذا التعريف هو تعريف عبد الجبار وليس تعريفاً للقاضي أبو بكر الباقلاني وسيأتي التعريف لاحقاً. انظر التقريب والارشاد ( ١٢٠/١) المعتمد في أصول الفقه (٧٤/٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٨٤/٢).

(٢ ) المعتمد في أصوله الفقه (٧٤/٢) ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٨٤/٢).

(٣ ) رفع الحاجب عند مختصر ابن الحاجب (٢٨٩/٢)، التقرير التحبير (٣٠١/٢) تيسير التحرير (٣٣/٣) التحبير شرح التحرير (١٧٠٣/٤١) شرح الكوكب المنير (٢١٣/٢).

(٤ ) عروس الأفراح (١٧٤/١)

(٥ ) انظر: عروس الأفراح (١٧٣/١) .

(٦ ) انظر: التقرير والتحبير (٢٩٩/٢)، التحبير شرح التقرير (١٧٠٥/٤). تيسير التحرير (٣٠/٣)، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب (٢٨٢/٢).

(٧ ) انظر: معيار العلم (١٤/١).

(٨ ) انظر: التقرير والتحبير (٢٩٩/٢) تيسير التحرير (٣٠/٣).

(٩ ) انظر: المحصول (٣٢٨/٤) ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٨٢/٢) ، البحر المحيط (٢٨٣/٣)، التحبير شرح التحرير (١٧٠٥/٤) الإحكام، الآمدي (١٠/٢).

ب- إن كل واحد يفرق بالضرورة بين معنى الخبر وغيره فإذاً الخبر ضروري والضروري لا يحد [٢].

أجيب

١- إن الضروري لا يفتقر إلى أن يستدل عليه كما فعل [٣].

٢- وأما كون العام هو جزء الخاص يلزم من ذلك انحصار الأعم في الأخص وهو محال، وأيضا هو منقوض بالعرض العام كالأسود وليس السواد جزءاً من معنى الإنسان [٤].

**التعريف الثاني:**

الخبر هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب وهذا تعريف عبد الجبار والمعتزلة[٥].

وهذا التعريف هو تعريف عبد الجبار والمعتزلة كما ذكره أبو الحسين وليس، هو تعريف الباقلاني كما ذكره البهاء السبكي [٦] وكذا القرافي [٧] وإنما تعريف الباقلاني الذي أشرنا إليه وهو الكلام الذي يدخله التصديق أو التكذيب وسيأتي توضيحه وكان سبب اللبس بين تعريف عبد الجبار وأبي بكر الباقلاني أن المعتزلة يطلقون لفظ "القاضي" على عبد الجبار أما الأشاعرة فكانوا يطلقون لفظ القاضي على أبي بكر الباقلاني فمن نقل من كتبهم ظن ذلك فحدث اللبس بينهما من هذا الجانب.

أما الجانب الآخر أنه عطف المعتزلة على القاضي والعطف يقتضي المغايرة والقاضي عبد الجبار من المعتزلة فأوهم أنه غيره فقال من نقل القاضي هو أبو بكر الباقلاني [٨].

**الاعتراض على التعريف:**

١- إن هذا التعريف يستلزم اجتماع الصدق الكذب في كل خبر، وهناك من الأخبار ما لا يصح الكذب فيه كخبر الله سبحانه وتعالى.

ومنها مالا يصح دخول الصدق فيه كخبر مسيلمة الكذاب، فيكون جمعاً بين الضدين والمحل لا يقبل الضدين معاً بل أحدهما [١].

---

(١ ) انظر: المحصول، الرازي (٣٢٨/٢) التحبير شرح التحرير (١٧٠٦/٤)، التقرير والتحبير (٢٩٩/٢).

(٢ ) المحصول، الرازي (٣٢٨/٤)،إرشاد الفحول (١٢١/١)، الأحكام للأمدي (١٠/٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٣٨٣/٣).

(٣ ) الإحكام للآمدي (١٠/٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٣/٣) ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٨٢/٢).

(٤ ) انظر: الإحكام للآمدي (٩/٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٣/٣).

(٥ ) الإحكام للآمدي (١٢/٢)، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب (٢٨٤/٢) ، المعتمد في أصول الفقه (٧٤/٢).

(٦ ) عروس الأفراح (١٧٤/١).

(٧ ) الفروق للقرافي (٧١/١).

(٨ ) رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب (٢٨٩/٢).

الجواب على الاعتراض:

إن المحل يقبل الضدين معاً كما يقبل النقيضين معاً وإنما المشروط بعدم هذا هو وقوع الآخر المقبول لا قبوله والمحال اجتماع المقبولين لا اجتماع القبولين وهذا واجب والأول مستحيل ولا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين ولهذا يقال الممكن يقبل الوجود والعدم، وهما متناقضان والقبولان يجب اجتماعهما له لذاته؛ لأنه لو وجد أحد القبولين دون الآخر لم يكن ممكناً فإنه لو لم يقبل الوجود كان مستحيلاً، ولو لم يقبل العدم كان واجباً ولا يتصور الإمكان إلا باجتماع القبولين وإن تنافى المقبولان[٢].

**التعريف الثالث:**

الخبر هو الكلام الذي يدخله التصديق أو التكذيب هذا تعريف أبي بكر الباقلاني [٣] واختاره الغزالي [٤] وابن قدامة [٥] والجويني وغيره [٦].

إن الباقلاني ذكر التصديق والتكذيب بدلا من الصدق والكذب وذلك لأن الصدق والكذب يرجعان إلى نسبين وإضافتين في نفس الأمر وهما المطابقة في الصدق وعدمها في الكذب والمطابقة والمخالفة نسبتان بين اللفظ ومدلوله وأما التصديق والتكذيب فيرجعان إلى الإخبار عنهما فقد يوجد التصديق والتكذيب مع الصدق والكذب عند موافقه الإخبار للواقع، وبدونهما إن كان كذباً فقد يصدق وليس بصادق ويكذب وليس بكاذب فبينهما عموم وخصوص من وجه [٧].

**الاعتراض على هذا التعريف:**

١- إن كون لفظ التصديق والتكذيب في تعريف الخبر عبارة عن كون الخبر صدقاً أو كذباً، فقولنا الخبر ما يحتمل التصديق والتكذيب جار مجرى أن يقال الخبر هو الذي يجوز الإخبار عنه بأنه صدق

---

(١ ) انظر: المستصفى (٢٥١/١)، رفع ابن الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٨٤/٢) المحصول، الرازي (٣٠٨/٤) ، الإحكام للآمدي (١٢/٢) البرهان في أصول الفقه (٣٦٧/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٤٨/٣)، الفروق، للقرافي (٧٠/١)، شرح مختصر الروضة (٩٠/٢)، كشف الأسرار (٥٢١/١).

(٢ ) انظر: الفروق للقرافي (٧٠/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٤/٣).

(٣ ) التقريب والإرشاد (١٢٠/١).

(٤ ) المستصفى (٢٥١/١).

(٥ ) روضة الناظر (٩٣/١).

(٦ ) البرهان في أصول الفقه (٣٦٧/١) .

(٧ ) انظر: التحبير شرح التحرير (١٦٩٩/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٩٣/٢).

أو كذب، فيكون هذا تعريفاً بالخبر وبالصدق والكذب، والأول هو تعريف الشيء بنفسه، والثاني تعريف الشيء بما لا يعرف إلا به [١].

٢- إن صاحب هذا الحد قال "أو"، بدلاً من "الواو" أي قال التصديق أو التكذيب فلم يجمع بينهما بحرف الواو، حتى لا يجمع بين الضدين، وهذا لا حاجة له للاختلاف بين المقبولين والقبولين[٢].

قال القرافي بعد جوابه عن قول إمام الحرمين في اجتماع الضدين: (وإنما أوقع إمام الحرمين في ذلك التباس المقبولين بالقبولين)[٣].

أجيب أن أبا بكر الباقلاني وكذا الجويني لم يقولا أن الجمع بـ"الواو" يستلزم الجمع بين الضدين، وإنما قالا إنه يوهم ذلك فالأولى "أو" بدل الواو حتى لا يكون هذا الإيهام[٤].

قال الباقلاني:

قال الجويني: (فرأى القاضي الصدق والكذب على التنويع بلفظ "أو" ذلك أمثل من الإتيان بهما، فإن من قال الخبر يدخله الصدق والكذب أوهم إمكان اتصالهما بخبر واحد، وإذا ردد ونوَّع.... فقد تحرز من ذلك والذي تقتضيه صناعة الحد ارتياد أبلغ الألفاظ وأبعدها عن الإيهام وأقربها إلى الأفهام)[٥].

قال التاج السبكي: (والقرافي قد أطنب في هذا وظن أنه اشتبه على إمام الحرمين تنافي القبولين بتنافي المقبولين، وليس كذلك فإنه لم يشتبه على الإمام ولا على القاضي؛ لأنهما لم يقولا إن الحد يستلزم اجتماع الصدق والكذب المقبولين، وإنما قالا يوهم ذلك وهما لم يتحدثا إلا في المقبولين ولا حديث لهما في القبولين)[٦].

قال الزركشي: (لم ينفِ إمام الحرمين إلا المقبولين فإنه لم يتكلم في غيره؛ لأنه لم يقل إن الحد يستلزم اجتماع الصدق والكذب المقبولين)[٧].

---

(١ ) انظر: المحصول الرازي (٣١١/٤)، إرشاد الفحول (١٢١/١).

(٢ ) انظر: التعريف السابق .

(٣ ) الفروق للقرافي (٧١/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٤/٣).

(٤ ) انظر : التعريب والإرشاد (١٢٠/١) البرهان في أصول الفقه (٣٦٧/١)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٨٦/٢).

(٥ ) البرهان في أصول الفقه (٣٦٧/١).

(٦ ) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٨٦/٢).

(٧ ) البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٤/٣).

**التعريف الرابع:**

إن الخبر هو كلام يفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفياً أو إثباتاً[١].

بنفسه لإخراج الأمر؛ لأنه يفيد وجوب الفعل لا بنفسه، لأن ماهيته هو استدعاء للفعل والصيغة لا تفيد إلا بنفسه وإنما كون الفعل واجباً تبعاً لذلك [٢].

**الاعتراض على هذا التعريف:**

١- إن هذا منتقض بالنسب التقيدية فقول القائل: حيوان ناطق، فإنه أفاد بنفسه إثبات النطق للحيوان، وليس بخبر لأن الفرق بين الخبر والنعت معلوم بالضرورة[٣].

أجيب: إن هذا ليس بكلام والتعريف مقيد بالكلام[٤].

يجاب: إن حد الكلام بما انتظم من الحروف المسموعة المميزة من غير اعتبار قيد آخر، وحد الكلام بهذا الاعتبار متحقق في هذا، فكان أصله كلام[٥].

٢- إن وجود الشيء في هذا التعريف عين ذاته فإذا قلنا أن السواد موجود فهو خبر، مع أنه لا يفيد إضافة شيء إلى شيء آخر[٦].

أجيب:

إن قوله: إضافة أمر إلى أمر إنما يلزم ذلك لو قال إضافة أمر إلى أمر آخر، أما إضافة أمر إلى أمر فهو أعم من قول إضافة أمر إلى أمر آخر، وأيضاً السواد موجود معناه أن المسمى بلفظ السواد مسمى بلفظ الموجود [٧].

٣- إن قوله نفياً وإثباتاً يقتضي الدور؛ لأن النفي هو الإخبار عن عدم الشيء، والإثبات هو الإخبار عن وجوده[٨].

٤- ويرد على هذا التعريف قول (قم) ونحوه من أقسام الطلب، فإنه كلام بلا خلاف ويفيد بنفسه من غير ضمه إلى غيره لكونه جملة نسبةً بأحد اعتبارين:

---

(١ ) المعتمد في أصول الفقه (٧٥/٢)، الإحكام، الآمدي (١٥/٢)، المحصول، الرازي (٣٠٨/٤)، إرشاد الفحول (١٢٠/١).

(٢ ) انظر: المحصول، الرازي (٣٠٨/٤)، إرشاد الفحول (١٢٠/١).

(٣ ) انظر: الإحكام للآمدي (١٥/٢).

(٤ ) المرجع السابق.

(٥ ) انظر: الإحكام، للآمدي (١٥/٢)، إرشاد الفحول (١٢١/١).

(٦ ) انظر: المحصول، الرازي (٣١١/٤)، إرشاد الفحول (١٢١/١).

(٧ ) المحصول، الرازي (٣١٢/٤).

(٨ ) المحصول، الرازي (٣١٤/٤)، إرشاد الفحول (١٢١/١).

أ- إما لأن القيام منسوب إلى المخاطب؛ لأنه المطلوب منه؛ فيكون هو المنسوب إليه لا مطلق القيام.
ب- وإما لأن الطلب منسوب إلى القائل؛ لأنه يدل على طلب منسوب إليه دون مطلق الطلب[١].
أجيب:
إن المراد "نسبة" هو نسبة علم وقوعها منه؛ وقول "وبنفسه" أي يكون هو مدلوله الذي وضع له لا أن يكون لازماً عقلاً[٢].

**التعريف الخامس:**

الخبر هو كلام يفيد بنفسه نسبة[٣]:

هذا التعريف نسبه البهاء السبكي إلى أبي الحسين،[٤] وكذلك بعض الأصوليين، [٥] وأما ما جاء في كتاب أبي الحسين، فهو التعريف السابق، أما هذا التعريف فنسب إليه ولم يوجد في كتابه، وهذا التعريف قريب من تعريفه ، وقد يكون اختصاراً له؛ لأن بعض الأصوليين أجابوا عن هذا التعريف بما أجاب به العلماء عن تعريفه المثبت في كتابه[٦]، إلا أن البهاء السبكي نسب هذا التعريف لأبي الحسين وقال عن الآخر و"قيل" فكأنه جعلهما تعريفين لشخصين لا لشخص واحد.

**حد الخبر عند البلاغيين:**

سلك البلاغيون في تعريفهم للخبر مسلكين:

المسلك الأول:

إن الخبر لا يحد؛ لأنه ضروري وإليه ذهب السكاكي، فقال (أما في الخبر فلأن كل أحد من العقلاء ممن لم يمارس الحدود والرسوم بل الصغار الذين لهم أدنى تمييز يعرفون الصادق والكاذب بدليل أنهم

---

(١ ) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٨٩/٢)، التقرير والتحبير (٣٠١/٢)، التحبير شرح التحرير (١٧٠٤/٤)، عروس الأفراح (١٧٤/١).

(٢ ) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٨٩/٢)، تيسير التحرير (٣٣/٣)، التقرير والتحبير (٣٠١/٢).

(٣ ) انظر عروس الأفراح (١٧٤/١)، التحبير شرح التحرير (١٧٠٣/٤)، التقرير والتحبير (٣٠١/٢)، تيسير التحرير (٣٣/٣)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣٠/٢) شرح الكوكب المنير (٢٩٣/٢).

(٤ ) انظر عروس الأفراح (١٧٤/١).

(٥ ) التحبير شرح التحرير (١٧٠٣/٤)، التقرير والتحبير (٣٠١/٢)، تيسير التحرير (٣٣/٣)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣٠/٢)، شرح شرح الكوكب المنير (٢٩٣/٢).

(٦ ) انظر: التحبير شرح التحديد (١٧٠٣/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٩٣/٢).

يصدقون أبداً في مقام التصديق ويكذبون أبداً في مقام التكذيب، فلولا أنهم عارفون بالصادق والكاذب لما تأتى منهم ذلك)[1].

**المسلك الثاني:**

هذا المسلك هو قول أكثر البلاغيين حيث حدوا الخبر بأنه:

١- كلام يحتمل الصدق والكذب، ومنهم من زاد "لذاته" وذلك حتى تخرج الأخبار الصادقة والأخبار التي لا يمكن أن تكذب لخفوف القرائن بها، أو لقيام الدليل القاطع على صدقها كأخبار القرآن والسنة المتواترة والأخبار التي دلت القرائن على صدقها فيكون تعريفاً للخبر من حيث ذات الخبر دون النظر إلى المخبر والقرائن التي تحف بالخبر[2].

٢- الخبر هو ما يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه[3].

إن هذا التعريف شمل مدلول الخبر عند البلاغيين، وسوف يأتي في مبحث لاحق.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في حد الخبر:**

من التعاريف السابقة للأصولين لحد الخبر نلحظ أنها تعاريف للخبر كما هو في كتب أهل اللغة قال الزبيدي [4] (الخبر النبأ ثم إن أعلام اللغة والاصطلاح قالوا الخبر عرفاً ولغةً ما ينقل عن الغير وزاد فيه أهل العربية واحتمل الصدق والكذب لذاته)[5].

فيكون أهل اللغة عرفوا الخبر بالنبأ، ثم زادوا ما ذكره الزبيدي وقال ابن فارس[6]: (أما أهل اللغة فلا يقولون في الخبر أكثر من أنه إعلام تقول أَخْبرتُه أُخْبره ..... وأهل النظر يقولون الخبر ما

---

(١) مفتاح العلوم (٧٢/١).

(٢) انظر كتاب الكليات ص٦٥١ ، تاج العروس (١٢٥/١١)، المعجم الوسيط (٢١٥/١)، همع الهوامع (٥٢/١)، أدب الكاتب (١/١)، إتمام الدراية السيوطي (٦٨/١).

(٣) شروح التلخيص (١٧٣/١).

(٤) محمد بن محمد بن عبدالرزاق أبو الفيض الملقب بالمرتضى ، لغوي ، نحوي ، محدث ، اصولي ، أديب ، ناظم ، مؤرخ ، توفى سنة ١٢٠٥هـ . من مؤلفاته : "تاج العروس" و "بلغة الغريب" و"معجم المشائخ" .انظر : (معجم المؤلفين : ٦٨١/٣هـ) .

(٥) تاج العروس (١٢٥/١١).

(٦) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي اللغوي ، له معرفة بعلوم شتى ، وخصوصاً اللغة . ولد سنة ٣٠٦هـ ، وتوفي سنة ٣٩٥هـ ، كان مقيماً مقيماً بهمدان ، من مؤلفاته : "المجمل" و"معجم مقاييس اللغة" و" حلية الفقهاء" و"أصول الفقه" .

انظر : (معجم الأدباء ٨٠/٤ ، المختصر في أخبار البشر ١٣٥/٢ ، الديباج المذهب ١٦٣/١ ، البداية والنهاية ٣٣٥/١١) .

جاز تصديق قائله أو تكذيبه)[1] فبهذا يكون التعريف الذي ذكره الأصوليون والبلاغيون هو تعريف لأهل المنطق الذي بمعنى القضية.[2]

أما تعريف البلاغيين للخبر لكونه ما لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه هذا يشمل مدلول الخبر وقد عرف بعض الأصوليين بهذا التعريف كابن الحاجب[3] وغيره[4].

ولذا اعترض بعض الأصوليين على تعريف الخبر بهذا الحد وذلك لأنه يوهم بأن مدلول الخبر ثبوت النسبة كما هو عند البلاغيين[5]. فقد قال ابن أمير الحاج[6]، بعد هذا التعريف (بل قد يوهم التعريف التعريف المذكور أن مدلول الخبر الحكم للمخبر بوقوع النسبة)[7].

والذي يظهر أن التعريف الثاني عند البلاغيين هو تعريف للبلاغيين خاصة لكونه تناول مدلول الخبر عندهم أما التعريف الأول فهو تعريف للبلاغيين وغيرهم.

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء : (فلهذا ينبغي أن يقال إن كان محكوماً فيه بنسبةً خارجية فهو الخبر كما فعل ابن الحاجب)[8].

فقد اختار البهاء تعريف ابن الحاجب للخبر وهو قوله الكلام المحكوم فيه نسبةً خارجية[9].

شرح التعريف:

نسبة خارجية: يعني في الخارج عن كلام النفس نحو "طلبت القيام" حكم بنسبة لها خارج بخلاف "قم" لأنه الأمر كلام محكوم فيه بنسبة ولكن ليست خارجية إذ لا وجود له خارج نفس المتكلم بل الشيء القائم بالنفس وهذا بخلاف "طلبتُ القيام"؛ لأنه يدل على الحكم بنسبة الطلب إلى القائل وله مطابق خارجي هو قيام الطلب بذاته[10].

---

(١ ) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها (٤٤/١).

(٢ ) انظر: المنطق، ابن سينا (١٦٤/١)، معيار العلم ( ص١٦).

(٣ ) مختصر ابن الحاجب، (ص٦٠).

(٤ ) التقرير والتحبير (٣٠١/٢)، التحبير شرح التحديد (١٧٠٣/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٩٣/٢).

(٥ ) انظر: المطلب الثالث من هذا الفصل ( مدلول الخبر).

(٦ ) ابن أمير الحاج: شمس الدين محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير حاج الحلبي فقيه حنفي، أصولي، توفي سنة ٨٧٩هـ، من مؤلفاته: (التقرير والتحبير، ذخيرة القصر من تفسير سورة العصر). انظر شذرات الذهب (٣٢٨/٤)، الأعلام (٤٩/٧).

(٧ ) التقرير والتحبير (٣٠٢/٢).

(٨ ) عروس الأفراح (١٧٤/١).

(٩ ) مختصر ابن الحاجب (ص ٦٠).

(١٠ ) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن لحاجب (٢٩٠/٢).

وقد اختار البهاء هذا التعريف بدلاً من تعريف البلاغيين مما يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، فقال معترضاً على تعريفهم: (وقد يقال يرد على ظاهر عبادتهم الأخبار عن المستقبلات نحو "سيقوم زيد" فإنه عند النطق به ليس له خارج يطابقه أو لا يطابقه فلا يمكن وصفه بذلك ولا يصدق ولا يكذب وعند وجود المخبر به ليس الخبر موجوداً حتى نصفه بصدق، ولا شك أن الإخبار من المستقبلات يوصف بالصدق والكذب)[1].

واستدل ـ بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [2].

وجه الاستدلال:

فإن الله وصفهم بالكذب وهو إخبار عن أمر مستقبل.

والذي يظهر أن تعريف البلاغيين هو نفسه تعريف ابن الحاجب وإنما اختار البهاء تعريف ابن الحاجب تحاشياً لهذا الأمر؛ لأن لنسبة لها خارج أو خارجية كلاهما يفيد خارجاً عن الذهن.

(١ ) عروس الأفراح (١/١٧٣).

(٢ ) سورة الأنعام:٢٨ .

# المطلب الثاني
# شرط صدق الخبر

## المطلب الثاني: شرط صدق الخبر:

**قال البهاء السبكي:** (وقوله صدق الخبر مطابقته للواقع أي في الخارج وكذبه عدمها... وهذا مذهب الجمهور، وفي المسالة أقوال)[1] ثم قال... (صدق الخبر مطابقته للخارج مع اعتقاد المخبر ذلك فإن لم تكن فكاذب...، وهذا القول هو الذي أراد ابن الحاجب بقوله "وقيل إن كان معتقداً فصدق وإلا فكذب" على ما فهم الشراح كلهم وإن كان ظاهر عبارته فيه لا يقتضي اشتراط المطابقة)[2] ثم قال (الثاني أن الصدق مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ أي لو كان غير مطابق لما في الخارج وكذبه عدمها ولو صواب... وهذا ظاهر عبارة ابن الحاجب غير أن الشراح حملوا على غيرها)[3].

والنصوص السابقة عن البهاء السبكي تتعلق بمسألة شرط صدق الخبر، وقد تناول هذه المسألة، كلٌ من الأصوليين والبلاغيين، فالأصوليون في مبحث السنة وأقسامها، أما البلاغيون ففي مبحث الإسناد الخبري، والبهاء أثناء شرحه ذكر أقوال العلماء وحاول تحقيق بعض الأقوال المنقولة عن ابن الحاجب وتخطئته لبعض الشراح فيما فهموه من كلام ابن الحاجب.

**شرط صدق الخبر عند الأصوليين والبلاغيين:**

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال أشهرها ثلاثة:

- القول الأول:

إن صدق الخبر هو مطابقته لما في الخارج وإن لم يطابق فكذب، فيكون الخبر إما صدق وإما كذب فلا واسطة وهذا هو قول الجمهور[4].

استدلوا:

استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة أهمها ما يلي:

**الدليل الأول** : قال ﷺ (من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)[5].

---

(١ ) عروس الأفراح (١٧٨/١).

(٢ ) عروس الأفراح (١٧٨/١).

(٣ ) عروس الأفراح (١٨٠/١).

(٤ ) انظر: الإحكام، الآمدي (١٧/٢)، المحصول ، الرازي (٣٢٠/٤)، التقرير والتحبير (٦٥/٤)، الفروق، القرافي (٧٧/١)، شرح تنقيح الفصول (٧٠/٢)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٩٢/٢)، التحبير شرح التحرير (١٧٣٠/٤)، شرح الكوكب المنير (٣١٠/٢).

(٥ ) أخرجه البخاري في صحيحة ، كتاب العلم باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ، (٢٥٢/١) رقم (١٠٧) .

وجه الاستدلال:

إن تقييد الكذب بالعمد دل على تصوره بدون العمد[١].

**الدليل الثاني**: قال ﷺ (كفى بالرجل كذباً أن يحدث بكل ما سمع)[٢].

وجه الاستدلال:

إن الرجل جُعل كاذباً إذا حدث بكل ما سمع وإن كان لا يعلم عدم مطابقته فدل على أن القصد لعدم المطابقة ليس شرطاً في تحقق مسمى الكذب[٣].

**الدليل الثالث**: إجماع الأمة، فإن الأمة اتفقت على تكذيب اليهود والنصارى في كفرهم مع أننا نعلم أن فيهم من لا يعلم فساد تلك المذاهب[٤].

أجيب:

إن الاستدلال بهذا الإجماع ليس على محل النزاع؛ لأن النزاع في مدلول الصدق والكذب لغة لا شرعاً وهذا الإجماع إنما هو من أهل الشرع لا من أهل اللغة فمستند إجماعهم شرعي لا لغوي، فالكذب المذموم شرعاً هو المخالف للاعتقاد سواء طابق الواقع أو خالفه وذلك ما يمنع من صدق وصف ما خالف الواقع وطابق الاعتقاد بالكذب لغة [٥].

يمكن أن يجاب عنه:

أنه نقل بعض أهل اللغة الاتفاق بينهم على حصر الخبر في الصدق والكذب قال أبو البقاء الكفوي: (واعلم أن أهل العربية اتفقوا على أن الخبر محتمل أصل الصدق والكذب) [٦].

القول الثاني:

إن صدق الخبر هو المطابقة لما في الخارج مع الاعتقاد وهذا هو قول الجاحظ[٧] [٨].

---

(١ ) انظر: شرح تنقيح الفصول (٧٠/٢)، الفروق، القرافي (٧٠/٢)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٩٤/٢).

(٢ ) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع ،برقم (٥) ، (١٠/١) .

(٣ ) شرح تنقيح الفصول (٧٠/٢)، الفروق، القرافي (٧٧/١).

(٤ ) انظر: المحصول، الرازي (٣٢١/٤)، إرشاد الفحول (١٢٥/١).

(٥ ) انظر: إرشاد الفحول (١٢٦/١).

(٦ ) كتاب الكليات (ص٦٥١).

(٧ ) أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ البصري : متكلم معتزلي ، مات سنة ٢٥٥هـ .من مؤلفاته : "كتاب الحيوان" و "البيان والتبيين" .
انظر : (تاريخ بغداد ٢١٢/١٢ ، سير أعلام النبلاء ، البداية والنهاية ١٩/١١ لسان الميزان ٣٥٥/٤) .

(٨ ) انظر: الإحكام، الآمدي (١٧/٢)، المحصول، الرازي (٣٢٠/٤)، التقرير والتحبير (٦٥/٤)، الفروق، القرافي (٧٧/١)، شرح تنقيح الفصول (٧٠/٢)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٩٢/٢)، التحبير شرح التحرير (١٧٣٠/٤)، شرح الكوكب المنير (٣١٠/٢).

فيكون الخبر صدقاً وكذباً وواسطة بينهما لا صدق ولا كذب.

توضيح ذلك:

شرط صدق الخبر أن يطابق ما في نفس الأمر مع الاعتقاد أو الكذب عدم مطابقته مع اعتقاد عدمها فإن لم يعتقد أحدهما سواء طابق أو لا فليس بصدق ولا بكذب فيدخل في الواسطة بينهما أربعة أقسام، فالأقسام عنده ستة صدق وكذب وواسطة، لأن الخبر إما مطابق أو غير مطابق فإن كان مطابقاً فإما أن تكون معه اعتقاد المطابقة أو لا؟ والثاني إما أن يكون معه اعتقاد أن لا مطابقة أو لا فإن كان غير مطابق فإما أن يكون معه اعتقاد أن لا مطابقة أو لا والثاني إما أن يكون معه اعتقاد المطابقة أو لا فهذه ستة أقسام، الأول منها وهو الخبر المطابق مع اعتقاد المطابقة صدق، والرابع وهو الخبر غير المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كذب، والأربعة الباقية ليست بصدق ولا كذب[1].

استدلوا أصحاب هذا القول بأدلة أهمها:

**الدليل الأول:**

قال الله تعالى حكاية عن الكفار ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ [2].

وجه الاستدلال:

إن الكفار جعلوا الجنون قسيمة الكذب لعدم القصد فيه مع أن خبره على التقديرين غير مطابق فدل على اشتراط القصد "الاعتقاد" في حقيقة الكذب[3].

أجيب:

إنهم لم يقولوا كذب بل افترى والافتراء هو ابتداء الكذب واختراعه فهم نوعوا الكذب إلى اختراع وجنون، لا أنهم قسموا كلامه إلى كذب وغيره[4].

**الدليل الثاني:**

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (١٧٢٩/٤)، التقرير والتحبير (٦٥/٤).

(٢)سورة سبأ: ٨ .

(٣) انظر: الإحكام، الآمدي (١٧/٢)، المحصول، الرازي (٣٢٠/٤)، التقرير والتحبير (٦٥/٤)، الفروق، القرافي (٧٧/١)، شرح تنقيح الفصول (٧٠/٢)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٩٢/٢)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٩٢/٢)، التحبير شرح التحرير (١٧٣٠/٤)، شرح الكوكب المنير (٣١٠/٢).

(٤) انظر: الإحكام، الآمدي (١٧/٢)، المحصول، الرازي (٣٢٠/٤)، التقرير والتحبير (٦٥/٤)، الفروق، القرافي (٧٧/١)، شرح تنضيح الفصول (٧٠/٢)،رفع الحاجب عن مختصر ابن حاجب (٢٩٢/٢)، التحبير شرح التحرير (١٧٣٠/٤)، شرح الكوكب المنير (٣١٠/٢).

قول عائشة –رضي الله عنها– عن ابن عمر –رضي الله عنهما– في حديث (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه) فقالت عائشة –رضي الله عنها– : ما كذب ولكنه وَهِم [1].

وجه الاستدلال:

فعائشة رضي الله عنها نفت الكذب عن ابن عمر؛ لأنه لم يكن عن قصد فدل أن صدق الخبر لابد فيه من الاعتقاد مع المطابقة.

أجيب:

إن المراد ما كذب عمداً بل وَهِم [2].

**الدليل الثالث:**

من المعقول:

أ– أنه ليس الصدق الخبر المطابق للمخبر فإنه من أخبر بأن زيداً في الدار على اعتقاد أنه ليس فيها وكان فيها فإنه لا يوصف بكونه صادقاً، ولا يستحق المدح على ذلك وإن كان خبره مطابقاً للمخبر ولا يوصف بكونه كاذباً لمطابقة خبره للمخبر.

أجيب:

إن المدح والذم ليس على نفس الصدق والكذب إنما على الصدق مع قصده والكذب مع قصده ولهذا فإن الأمة حاكمة بأن الكافر الذي علم منه اعتقاد بطلان رسالة محمد عليه الصلاة والسلام صادقاً بإخباره بنبوة محمد لما كان خبره مطابقاً للمخبر وإن لم يكن معتقداً لذلك ولا قاصداً للصدق، وحاكمة بكذبه في اخباره أنه ليس برسول، وإن كان معتقداً لما أخبر به لما كان خبره غير مطابق للمخبر[3].

ب– إن أكثر العمومات والمطلقات مخصصة ومقيدة فلو كان الخبر الذي لا يطابق المخبر كذباً لتطرق الكذب إلى كلام الشارع.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ : يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، برقم (١٢٩١ ) ، (١٤٦٢/٤).

(٢ ) انظر: التقرير والتحبير (٦٦/٤)، شرح مختصر الروضة (١٣١/٢)، التحبير شرح التحرير (١٧٣١/٤).

(٣ ) انظر: الإحكام للآمدي (١٨/٢)، المحصول، الرازي (٣٢٠/٤).

أجيب:

إن كون تخصيص العمومات وتقيد المطلقات لم يكن الخبر محمولاً فيها على ظاهره من العموم والإطلاق فلا يكن كذباً؛ لأنه مصروف عن حقيقته إلى مجازه وصرف اللفظ عن أحد مدلوليه إلى الآخر لا يكون كذباً سواءً كان اللفظ من قبيل الألفاظ المشتركة أو المجازية[١].

القول الثالث:

إن صدق الخبر هو اعتقاد مطابقة الخَبر، أي أن الخبر المطابق للمخبر إن كان معتقداً فصدق وإلا فكذب سواءً كان مطابقاً أو لم يكن، ذهب إلى هذا القول النظام[٢] [٣].

استدلوا:

قال الله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [٤].

وجه الاستدلال:

إن الله سبحانه وتعالى كذبهم لعدم اعتقادهم مع أن قولهم مطابق للخارج[٥].

أجيب:

إن الله كذبهم في شهادتهم؛ لأن الشهادة الصادقة أن يشهد بالمطابقة معتقداً[٦].

نوع الخلاف:

ذكر العلماء أن الخلاف في هذه المسألة لفظي[٧].

قال الرازي: (والحق أن المسألة لفظية لأنا نعلم بالبديهة أن كل خبر فإما أن يكون مطابقاً للمخبر عنه أو لا يكون، فإن أريد بالصدق الخبر المطابق كيف كان وبالكذب الخبر الغير مطابق كيف كان، وجب القطع بأنه لا واسطة بين الصدق والكذب، وإن أريد الصدق ما يكون مطابقاً مع أن المخبر

---

(١ ) انظر: الإحكام للآمدي (١٨/٢)، المحصول، الرازي (٣٢٠/٤)، إرشاد الفحول (١٢٤/١).

(٢ ) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام : متكلم معتزلي ، مات سنة ٢٢١هـ . من مؤلفاته : "الطفرة" و "الجواهر والأعراض" و"الوعيد" . أنظر : (تاريخ بغداد ٩٧/٦ ، سير أعلام النبلاء ٥٤١/١٠ ، لسان الميزان ٦٧/١ ، النجوم الزاهرة ٢٣٤/٢ ، الفتح المبين ١٤٣/١ ) .

(٣ ) التقرير والتحبير (٦٥/٤)، تيسير التحرير (٣٦/٣)، البحر المحيط (٢٨٧/٣)، إرشاد الفحول (١٢٥/١).

(٤ ) سورة المنافقون:١ .

(٥ ) انظر المحصول، الرازي (٣٦/٢)، تيسير الوصول (٢٠٥/١)، التحبير شرح التحديد (١٧٣١/٤)، إرشاد الفحول، (ص١٢٤) .

(٦ ) المراجع السابقة.

(٧ ) انظر: الإحكام، الآمدي (١٩/٢)، المحصول للرازي (٣١٩/٤ ، ٣٢٠)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٩٤/٢)، شرح تنقيح الفصول الفصول (٤١١/٢) ، التحبير شرح التحرير (١٧٣٣/٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٩/٣).

يكون عالماً بأنه خبر مطابق كان هناك قسم ثالث بالضرورة وهو الخبر الذي لا يعلم قائلة أنه مطابقٌ أم لا)[1].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين من شرط صدق الخبر:**

إن صدق الخبر من الناحية اللغوية لابد أن يكون مطابقاً للواقع، أما من الناحية الشرعية لابد أن يكون مطابقاً للواقع والاعتقاد وهذا ما أشار إليه الشوكاني وقد سبق نصه.

فيكون قول جمهور العلماء من الأصوليين والبلاغيين بأن شرط صدق الخبر مطابقته للواقع هذا هو معنى صدقه من الناحية اللغوية، أما من خالف في ذلك يبدو أنه نظر إلى الناحية الشرعية، لذا نجد في بعض النصوص كقول عائشة عن ابن عمر – رضي الله عنهما- إنه ما كذب، وآية المنافقين إنهم كذبوا في قولهم لمخالفتهم معتقدهم فيكون الخلاف ليس على محل واحد.

فالأصوليون بحثوا هذه المسألة في مبحث السنة وصدق الأخبار فالمعتقد ليس له أثر في نقل الخبر إنما الواقع، أما البلاغيون فإيراد مثل هذا الخلاف كون المعتقد له تأثير في صدق الخبر فليس من مباحث علم البلاغة، وإنما تعرض له البلاغيون لكون بعض من نقل عنه هذا القول من علماء البلاغة كالجاحظ، فتعرض لها تبعاً لأقوال أصحابه في هذا المذهب لا لتعلقها بهذا العلم.

**رأي البهاء السبكي:**

رأي البهاء في هذه المسألة يكون من جانبين من حيث ما فهم من كلام ابن الحاجب من أقوال في شرط صدق الخبر، ومن حيث رأيه في شرط صدق الخبر.

الجانب الأول:

قال ابن الحاجب (وقيل: إن كان معتقدا فصدق، وإلا فكذب)[2] فهذا القول الذي ذكره ابن الحاجب فهم منه الشراح أن صدق الخبر مطابقته للخارج مع اعتقاد المخبر ذلك فإن لم يكن فكاذب فدخل في الكذب ما كان مطابقاً والمتكلم معتقد عدم المطابقة أو غير مطابق وهو يعتقد المطابقة، أو غير مطابق وهو لا يعتقد شيئاً، أو مطابق وهو يعتقد عدم المطابقة، أو مطابق وهو لا يعتقد لشكٍ أو غيره[3]، لكن البهاء السبكي اعترض على ذلك ويرى أن ظاهر عبارة ابن الحاجب لا تقتضي

---

(١ ) المحصول، الرازي (٣١٩/٤).

(٢ ) مختصر ابن الحاجب (ص ٦١).

(٣ ) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢٩٣/٢).

اشتراط المطابقة، وإنما المراد بقوله أن صدق الخبر مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ أي ولو كان غير مطابق لما في الخارج وكذبه عدمها ولو صواب.

فالظاهر هذا هو المراد بقول ابن الحاجب بدليل استدلاله لهذا القول بقوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ المُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [1]، فهذا القول هو قول النظام بدليل هذا الاستدلال فيكون ما فهمه البهاء هو الصحيح بمعنى كلام ابن الحاجب.

أما الجانب الآخر فإن البهاء رجح قول الجمهور في شرط صدق الخبر فقد قال: (فهو الذي قدمه المصنف وهو الصحيح وعليه الجمهور أن الصدق المطابقة للخارج سواءً كان معتقداً أم لا والكذب عدمها)[2].

(١ ) سورة المنافقون:١ .

(٢ ) عروس الأفراح (١/١٨٣).

# المطلب الثالث

# مدلول الخبر

## المطلب الثالث: مدلول الخبر:

**قال البهاء السبكي**: (مدلول الخبر الحكم بالنسبة، لا ثبوتها قاله الإمام فخر الدين[١])[٢].

ذكر البهاء السبكي مسألة مدلول الخبر هل هو الحكم بالنسبة أو بثبوتها ونقل قول الرازي في هذه المسألة.

توضيح المسألة:

إنه لو قيل مثلاً "زيد قائم" فليس مدلوله نفس ثبوت القيام لزيد في الخارج وإنما يفيد الحكم بقيام زيد والإخبار عنه ، ثم إن طابق ذلك الواقع فيستدل به على الوجود الخارجي وإلا فلا [٣] .

فيكون الفرق بين مدلول الخبر في الحكم بالنسبة وبين ثبوتها أن الحكم بالنسبة هو مجرد نسبة القيام لزيد ، أما ثبوتها فيكون في مطابقتها للواقع في الخارج من القيام أو عدمه .

**مدلول الخبر عند الأصوليين:**

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن مدلول الخبر الحكم بالنسبة، لا ثبوتها ذهب إلى هذا القول جماعة من الأصوليين كالرازي[٤] وغيره [٥].

استدلوا:

إنه لو كان مدلول الخبر ثبوت النسبة، للزم ألا يكون شيئاً من الخبر كذباً فيكون كله صدق[٦] قال الرازي: (إذا قال القائل: العالم حادث فمدلول هذا الكلام حكمه بثبوت الحدوث للعالم لا نفس ثبوت الحدوث للعالم إذ لو كان مدلوله نفس ثبوت الحدوث للعالم لكان حيثما وجد قولنا العالم محدث، كان العالم محدثاً لا محالة، ووجب أن لا يكون الكذب خبراً، ولما بطل ذلك علمنا أن مدلول الصيغة هو الحكم بالنسبة لا نفس النسبة)[٧].

---

(١ ) المحصول ، الرازي (٣١٨/٤).

(٢ ) عروس الأفراح (١٩٤/١).

(٣ ) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٩/٣)، التحبير شرح التحرير (١٤٠/٤).

(٤ ) المحصول ، الرازي (٣١٨/٤).

(٥ ) تيسير التحديد (٣٥/٣)، طريقة الحصول على غاية الوصول (٤٢٥/١)، التحبير شرح التحرير (١٧٤٠/٤)، شرح الكوكب المنير (٣٢٢/٢)، التقرير والتحبير (٣٠٢/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٩/٣).

(٦ ) انظر: المحصول، الرازي (٣١٨/٤)، حاشية العطار (١٧٩/٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨٩/٣)، التحبير شرح التحرير (١٧٤٠/٤)، شرح جمع الجوامع (١٤/٢).

(٧ ) المحصول، الرازي (٣١٧/٤).

أجيب:

إنه يلزم ذلك على قول القائل إن دلالة الألفاظ على معانيها وضعية، أي يجوز تخلفها عن معانيها، أما على قول الرازي: إن دلالة الألفاظ على معانيها ذهنية "عقلية" فيلزم استلزام الدليل للمدلول استلزاماً عقلياً لا يتخلف عنه، كدلالة الأثر على المؤثر فلا يلزم ذلك[1].

فالأصوليون يطلقون الحكم بالنسبة على خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين، فخطاب الله عند الأصوليين المقصود منه الإيجاب لا الوجوب فيكون الحكم بالنسبة لا ثبوتها، فالأصولي ينظر للحكم التكليفي من حيث أن مقتضاه الحكم بالإيجاب أو التحريم أو الندب أو التخيير بدون نظر إلى إيقاع الحكم ، فالحكم بالإيجاب مثلاً يفيد أصل الحكم أنه واجب أما وجوبه على الأفراد فهو يختلف من حيث حال تلك الأفراد التي يقع عليهم الحكم .

أما الوجوب والحرمة ... فهو على ما عرف عند الفقهاء[2].

**مدلول الخبر عند البلاغيين:**

إن مدلول الخبر عند البلاغيين هو ثبوت النسبة لا الحكم بالنسبة وهو ما يسمى عندهم الوقوع وألا وقوع[3].

عللوا:

١- إن مدلول الخبر هو الوقوع وألا وقوع، لا، النسبة التي بمعنى الإيقاع، والانتزاع بأنه ليس قصد المخبر إفادة أنه أوقع النسبة أي أدرك أنها مطابقة للواقع أو لا، ولا أنه عالم بأنه أوقعها، وذلك لأن الإدراك من أوصاف الشخص فلو أريد لما كان لإنكار الحكم معنى إذ لا يصح أن يقول المخاطب للمتكلم أنت لم توقع النسبة مثلاً.

٢- إن القول بأن مدلول الخبر الحكم بالنسبة يجعله هو المقصود بالإفادة والأمر ليس كذلك بل إنه وسيلة لما قصد إفادته بالخبر، وهو وقوع النسبة أو لا وقوعها وذلك أن المخاطب يستفيد الإيقاع والانتزاع من الخبر ثم ينتقل منه إلى متعلقه الذي هو المقصود بالإعلام وهو وقوع النسبة أو لا وقوعها.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في مدلول الخبر:**

---

(١ ) انظر: التحبير شرح التحرير (١٧٤٠/٤)، شرح الكوكب، المنير (٣٢٢/٢)، حاشية الدسوقي على شرح السعد (١٩٥/١).

(٢ ) انظر: شرح مختصر الروضة (٢٦٣/٢)، شرح التلويح على التوضيح (٢٥/١ – ٢٦)، التحبير شرح التحرير (٧٩١/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٣٣/١)، حاشية الدسوقي على شرح السعد (١٩٥/١).

(٣ ) انظر: شروح التلخيص (١/ ١٩٤).

ظهر مما سبق أن أكثر الأصوليين يرون أن مدلول الخبر هو الحكم بالنسبة لاثبوتها، أما البلاغيون فيرون أن مدلول الخبر هو ثبوت النسبة.

وفيما يظهر أنه لا منافاة بين كون مدلول الخبر ثبوت النسبة كما هو عند البلاغيين وبين كون مدلوله الحكم بالنسبة كما هو عند الأصوليين، وذلك كما أشار إليه الدسوقي[1] إن الإيقاع هو وسيلة للوقوع فأحدهم مترتب على الآخر فالمخاطب يستفيد الإيقاع والانتزاع من الخبر ثم ينتقل منه إلى متعلقه الذي هو الوقوع وألا وقوع بدليل أن القائلين أن مدلول الخبر هو الوقوع وألا وقوع أن الألفاظ لا دلالة لها في نفسها على ما في الخارج بل دلالتها على الصورة الذهنية أولاً وبالذات وبواسطتها على ما في الخارج لما بينهما من الارتباط [2].

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء السبكي (والمسألة متجاذبة وللنظر فيها مجال) [3].

فالظاهر من عبارة البهاء أنه لم يرجح قولاً في المسألة إنما أورد الأقوال والأجوبة عليها بدون ترجيح شيء منها.

(١ ) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي: من علماء العربية. من أهل دسوق (بمصر) تعلم وأقام وتوفي بالقاهرة عام ١٢٣٠هـ. وكان من المدرسين في الأزهر. له كتب، منها (الحدود الفقهية) في فقه الإمام مالك، و (حاشية على مغني اللبيب) ، و (حاشية على السعد التفتازاني) ، و (حاشية على الشرح الكبير على مختصر خليل) فقه، و (حاشية على شرح السنوسي لمقدمته أم البراهين) . انظر الأعلام للزركلي(٦/١٧).

(٢ ) انظر: حاشية الدسوقي على شرح السعد (١/١٩٥).

(٣ ) عروس الأفراح (١/١٩٤).

# المطلب الرابع

# كل خبر بمعنى الإنشاء باقٍ على خبريته

## المطلب الرابع: كل خبر بمعنى الإنشاء باقٍ على خبريته:

قال البهاء السبكي (وقال القاضي أبو بكر في كل ما يقال إنه خبر بمعنى الإنشاء [1] إنه باقٍ على خبريته ولا يلزم الخُلف بالنسبة إلى العصاة فإنه خبر عن الحكم الشرعي وفيما قاله بحث محله أصول الفقه)[2].

ذكر البهاء السبكي هذه المسألة أثناء شرحه لمسألة "الخبر قد يقع موقع الإنشاء" وهذه المسألة إحدى مباحث الخبر والإنشاء عند البلاغيين، أما الأصوليون فقد تناولوا هذه المسألة في مبحث الأوامر والنواهي وأيضاً في مبحث النسخ[3].

**توضيح المسألة:**

معنى هذه المسألة أنه قد يرد إنشاء بصيغة الخبر كقوله تعالى: ﴿وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [4]. وكقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا المطَهَّرُونَ﴾ [5]، ففي الآية الأولى خبر بمعنى الأمر وفي الثانية خبرٌ بمعنى النهي.

**الخبر بمعنى الإنشاء عند الأصوليين:**

قد اختلفت عبارات العلماء في هذه المسألة فبعضهم عبر بقوله الخبر بمعنى الإنشاء وبعضهم قال الإنشاء بصيغة الخبر ونحو ذلك، فإذا وقع إنشاء بصيغة الخبر فهل هو إنشاء أو هو خبر، اختلف الأصوليون على قولين:

القول الأول: إن الإنشاء إذا ورد بصيغة الخبر فهو إنشاء بصيغة الخبر، فالعبرة بالمعنى لا باللفظ.

وهذا هو قول جمهور الأصوليين[1].

---

(١ ) الإنشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم، وينقسم إلى قسمين: إنشاء طلبي كالأمر والنهي، وإنشاء غير طلبي وهو أنواع كثيرة منها : التمني والترجي ونحوهما. انظر: التعريفات للجرجاني (٥٦/١)، الإيضاح في علوم البلاغة (١٣٠/١).

(٢ ) عروس الأفراح (٣٤٠/٢).

(٣ ) راجع اللمع (٣٠/١)، الإبهاج (٢٢٩/١)، نهاية السول (١٣٠/١)، رفع الحاجب (٥٩/٤)، التحبير شرح التحرير (٣٠٥/٦)، قواطع الأدلة (٤٢٤/١)، حاشية العطار (١١٠/٤)، شرح الكوكب المنير (٦٦/٣ ، ٥٣٨)، الفروق، القرافي(١٧٦/١ ، ١٨٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥٦٦/١)، (١٠٦/٢)، (١٧٧/٣ ، ٢٩٢).

(٤ ) سورة البقرة:٢٣٣.

(٥ ) سورة الواقعة:٧٩ ، وقيل أنه نهي مجزوم ولكن ضمت السين تباعاً للضمير كقوله ﷺ (إن لم نرده عليك إلا أنا حرم) انظر عروس الأفراح (٣٤٠/١)، البرهان في علوم القرآن (٣٤٧/٣).

وعللوا:

إن العبرة بالمعنى؛ لأنه لو كان باللفظ لوقع الكذب في خبر الله؛ لأنه هناك أمهات لا يرضعن ومطلقات لا يتربصن فوجب حمله على المعنى حتى لا يقع الخبر خلاف ما أُخبر به[٢].

القول الثاني:

إنه إذا ورد إنشاء بصيغة الخبر فهو خبرٌ باقٍ على خبريته، ذهب إلى هذا أبو بكر الباقلاني ، وابن العربي[٣] [٤]، والقرطبي[٥] [٦]، وغيرهم[٧].

وعللوا:

إن ورود الإنشاء بصيغة الخبر باقٍ على خبريته؛ لأنه إخبار عن الحكم الشرعي فالمطلقات مثلاً يشرع لهن التربص وكذلك الوالدات يشرع لهن الإرضاع فإذا وجدنا مطلقات لا يتربصن ووالدات لا يرضعن فإنه يعود إلى معناه الشرعي لا إلى الوجود الحسى.

وكذلك قول الله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [٨]، أي معناه لا يمسه أحد منهم بشرع فإن وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع، فعلى هذا لا يقع خبر الله على خلاف ما أخبر به، فيكون لفظه لفظ الخبر ومعناه أيضاً الخبر[٩].

---

(١ ) انظر اللمع (٣٠/١)، الإبهاج (٢٢٩/١)، نهاية السول (١٣٠/١)، رفع الحاجب (٥٩/٤)، التحبير شرح التحرير (٣٠٥/٦)، قواطع الأدلة (٤٢٤/١)، حاشية العطار (١١٠/٤)، شرح الكوكب المنير (٦٦/٣ ، ٥٣٨)، الفروق ، للقرافي (١٧٦/١-١٨٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥٦٦/١)، (١٠٦/٢)، (١٧٧/٣ ، ٢٩٢).

(٢) انظر: اللُمع (٣٠/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥٣/٣ ، ١٧٨)، التحبير شرح التحرير (٣٠٥/٦)، قواطع الأدلة (٤٢٤/١)، شرح الكوكب المنير (٦٦/٣).

(٣ ) محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الاشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربي: قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية عام ٤٦٨هـ، ورحل إلى المشرق، وبرع في الادب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. وصنف كتبا في الحديث والفقه والاصول والتفسير والأدب والتاريخ. وولي قضاء إشبيلية، ومات بقرب فاس، ودفن بها.عام ٤٥٣هـ. من كتبه (العواصم من القواصم) ، و (عارضة الاحوذي في شرح الترمذي) و (أحكام القرآن) و (الناسخ والمنسوخ) . انظر: الأعلام للزركلي (٢٣٠/٦) .

(٤) أحكام القرآن (٢٦٢/١ ، ٤١٢)، (٢٠٢/٧).

(٥ ) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر القرطبي الأندلسي المالكي الأشعري، ضياء الدين، ولد عام ٥٧٨هـ ، الإمام الفيه المحدث ، من مؤلفاته: المفهم في شرح ما أشكل من تلخيص كتاب مسلم مختصر البخاري، وشرح التلقين ، توفى عام ٦٥٦هـ .

انظر : حسن المحاضرة (٧٦٠/١) شذرات الذهب (٤٧٣/٧) .

(٦) الجامع لأحكام القرآن (١١٢/٣).

(٧) البحر المحيط في أصول الفقه (٢٩٢/٣).

(٨) سورة الواقعة:٧٩ .

(٩) انظر أحكام القرآن لابن العربي (٢٦٢/١ ، ٤١٢)، (٢٠٢/٧)، الجامع لأحكام القرآن (١١٢/٣)، فتح القدير، الشوكاني (٣١٤/١)، تفسير البحر المحيط (٢٨٧/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٩٢/٣)، عروس الأفراح (٣٤٠/٢).

**الخبر بمعنى الإنشاء عند البلاغيين:**

أما البلاغيون فقد اعتبروا المعنى ولم ينظروا إلى لفظ الخبر فإنه منى ورد إنشاء بصيغة الخبر فهو إنشاء بل عدوا ذلك أبلغ من ورود الإنشاء بلفظ الإنشاء ثم إنهم ذكروا أغراضاً بلاغية لورود الإنشاء بلفظ الخبر منها:

١- التفاؤل بتحقق المطلوب كالدعاء بصيغة الخبر تفاؤلاً بالاستجابة كقول القائل غفر الله لك.

٢- التأدب بالابتعاد عن صيغة الأمر احتراماً لمن يوجه إليه الطلب كأن يقول رافع الخطاب إلى الأمير مثلاً "يتكرم الأمير بأن يطلع على خطابي وينظر في طلبي".

٣- إظهار الحرص على وقوع المطلوب كأن يكتب الشخص رسالة إلى قريب مثلاً يقول فيه "جمع الله شملنا ووصل ما انقطع من حبالنا".

٤- حمل المخاطب على المطلوب وترغيبه فيه قصداً إلى عدم تكذيبه مثال ذلك أن تقول لتلميذك مثلاً "أنت تحسن إلى غداً" وأنت تقصد ألا يكذبك في ذلك بتحقيق الأمر الذي تريده[١].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في كل خبر بمعنى الإنشاء باق على خبريته:**

إن قول جمهور الأصوليين العبرة بالمعنى لا باللفظ، فبهذا القول يكونون متابعين لقول البلاغيين من كون الإنشاء قد يأتي بصيغة الخبر، والمراد منه الإنشاء لا الخبر لأغراض بلاغية سبق الإشارة إليها وقد أشار الأصوليون لبعض من ذلك.

قال الزركشي (فإذا أُمر بالشيء بلفظ الخبر آذن ذلك بأن المطلوب في وجوه فعله ولزومه بمنزلة ما قد حصل وتحقق فيكون ذلك أدعى للامتثال)[٢].

وبهذا يرى البلاغيون أن ورود الإنشاء بلفظ الخبر أبلغ من وروده بلفظ الإنشاء، قال السكاكي: (واعلم أن الطلب كثيراً ما يخرج لا على مقتضى الظاهر وكذلك الخبر فيذكر أحدهما في موضع الآخر ولا يصار على ذلك إلا لتوخي نكت قلما يتفطن لها من لم يرجع على دربه في نوعنا هذا ولا يعض فيه بضرس)[٣].

---

(١ ) انظر: شروح التلخيص (٣٣٨/١)، البلاغة العربية الميداني (٤٠٥/١).

(٢ ) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١٠٦/٢).

(٣ ) مفتاح العلوم (ص ١٤٤).

قال المرداوي: (التعبير بالخبر عن النهي... قال علماء البيان هو أبلغ من صريح الأمر والنهي؛ لأن المتكلم لشدة تأكد طلبه نزل المطلوب منزلة الواقع لا محالة)[1].

أما ما عليه بعض الأصوليين كالباقلاني بأن الخبر باقٍ على خبريته هو مخالف للبلاغيين الذين يرون أن ورود ذلك من ضروب البلاغة وليس المراد اللفظ وبهذا يكون قول الجمهور موافقاً لقول البلاغيين في أن العبرة بالمعنى لا باللفظ، ودليل ذلك أن البهاء السبكي ذكر الأغراض البلاغية من ورود ذلك ثم ذكر قول الباقلاني لكونه قولاً مخالفاً لما عليه البلاغيين، ولم يذكر قول الجمهور لموافقتهم للبلاغيين، بهذا يكون رأي البهاء موافقاً للبلاغيين.

(١ ) التحبير شرح التحرير (٤٥٢/١).

# المبحث الثاني

# المسائل الأصولية المتعلقة بالترجي والقسم

# المطلب الأول

# المسائل الأصولية المتعلقة بالترجي

## المطلب الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بالترجي:

**قال البهاء السبكي:** (الترجي نحو: "لعل الله يأتينا بخير" ونقل القرافي الإجماع على أنه إنشاء)[1].

نقل البهاء عن القرافي إجماع العلماء على أن الترجي إنشاء، قال القرافي: (ينقسم الإنشاء إلى مجمع عليه في الجاهلية والإسلام ومختلف فيه والمجمع عليه أربعة أقسام.... القسم الثالث الترجي نحو: (لعل الله يأتينا بخير ...)[2].

**تعريف الترجي:**

الترجي لغة: الترجي من الرجاء وهو الأمل يقال رجوت الأمر أرجوه رجاءً[3].

**الترجي اصطلاحاً:**

هو ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله، فلا يقال: لعل الشمس تغرب؛ لأن فيه وثوق بحصوله.

والترجي يأتي على حالتين:

الحالة الأولى: ارتقاب المحبوب نحو "لعلك تعطينا" ويسمى الطمع.

الحالة الثانية: ارتقاب المكروه نحو قول الله تعالى: ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [4]، ويسمى الإشفاق[5].

**أدوات الترجي:**

١- لعل وقيل تأتي للمحبوب.

٢- عسى تأتي للمكروه وقيل عسى ولعل كلاهما يستعمل مكان الآخر بدليل قول الله تعالى:﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾[6] [7].

٣- حري كقول القائل: فحري أن يكون كذلك[8].

٤- اخلولق نحو اخلولقت السماء أن تمطر[9].

---

(١ ) انظر عروس الأفراح (٣٣٧/٢).

(٢ ) الفروق (١٠٦/١).

(٣ ) انظر :مقاييس اللغة (٤٩٤/٢).

(٤ ) سورة الأحزاب:٦٣ .

(٥ ) انظر: التعريفات ص٢٧٨ ، المعجم الوسيط (٨٢٨/٢)، كتاب الكليات ص١٢٦٩ ، دستور العلماء (١٩٦/١).

(٦ ) سورة البقرة، آية: (٢١٦).

(٧ ) انظر: شرح ابن عقيل (٣٤٦/١)، المعجم الوسيط (٨٢٨/٢)، كتاب الكليات (٧٣٨/١)، مغني اللبيب لابن هشام (٢٠١/١).

(٨ ) انظر: همع الهوامع (٤٧٠/١).

(٩ ) انظر: همع الهوامع (٤٧٠/١).

**الفرق بين الترجي والتمني:**

الترجي لا يكون إلا في الممكن حصوله نحو "لعل الله يغفر لنا" ولا يصح نحو لعل الشباب يعود يوماً، لأنه هنا لغير الممكن حصوله.

وأما التمني فيكون من الممكن حصوله نحو "ليت زيداً قائم" ويكون في غير الممكن نحو ليت الشباب يعود[١].

**الترجي في حق الله تعالى:**

الترجي في حق الله تعالى كقوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [٢]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [٣].

من المعلوم أن الترجي يكون ممن لا يقدر على الشيء وهذا مستحيل في حق الله تعالى وورود مثل هذا في القرآن والسنة يفسر عند العلماء بغير هذا وقد اختلف تأويل العلماء لمثل هذا:

١- فمنهم من جعل مثل هذا يكون للتعليل المحض مجردة عن معنى الترجي في حق الله وأما الرجاء الذي فيها متعلق المخاطبين[٤].

٢- إنه جاءت مثل هذه الأمور على الجاري المعتاد في أمثالنا أي يحكم فيها بحكم غير العالم دخولاً في غمار العامة وإن كان له خاصية تخصه فقد كان ﷺ يعلم أخباراً كثيرة من المنافقين ويطلعه ربه على أسرار كثير منهم ولكن كان يعاملهم بالظاهر معاملة يشترك فيها المؤمنون لاجتماعهم في عدم انخرام الظاهر[٥].

**الترجي عند الأصوليين:**

وقبل توضيح الترجي من أي أقسام الكلام، لابد من بيان هل الإنشاء هو التنبيه أو غيره؟ في هذه المسألة اختلف الأصوليون على ثلاثة أقوال:

---

(١ ) انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٣٤٦/١)، كتاب الكليات ص٧٣٧ ، مختصر المعاني (١٢١/١)، التحبير شرح التحرير (١٧١٠/٤). (١٧١٠/٤).

(٢ ) سورة الأنعام:٥١ .

(٣ ) سورة النحل:٩٠ .

(٤ ) انظر: نهاية السول (٤٣/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٧٦/٤)، إرشاد الفحول (١٢٠/٢).

(٥ ) انظر: الموافقات (١٦٨/٢)، كتاب الكليات (ص١٢٦٩).

القول الأول:

إن الإنشاء هو التنبيه فهما لفظان مترادفان قال به ابن الحاجب[١] وابن مفلح[٢] [٣] والمرداوي[٤] وغيرهم[٥].

قال ابن النجار[٦]: (وغير الخبر من الكلام إنشاء وتنبيه، وهما لفظان مترادفان على مسمى واحد، سمي إنشاءً لأنك ابتكرته من غير أن يكون موجوداً قبل ذلك في الخارج، وسمي تنبيهاً لأنك تنبه به على مقصودك)[٧].

القول الثاني:

أن التنبيه قسم من أقسام الإنشاء قال به البيضاوي [٨] أي أن الإنشاء ينقسم إلى إنشاء طلبي وغير طلبي، فالإنشاء غير الطلبي هو التنبيه، أما الطلبي فيسمى إنشاء يعني أن كل تنبيه إنشاء وليس كل إنشاءٌ تنبيهاً، فالطلبي يشمل الأمر والنهي والاستفهام، أما غير الطلبي فيشمل التمني والترجي والقسم والنداء[٩].

قال البيضاوي (والمركب... فإن أفاد بالذات طلباً... وإلا فمحتمل التصديق والتكذيب خبر وغيره تنبيه ويندرج فيه الترجي والتمني والقسم)[١٠].

---

(١ ) مختصر ابن الحاجب (٢/٢٩٠).

(٢ ) ابن مفلح: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن مفلح الصالحي، فقيه حنبلي، محدث، أصولي، توفي سنة ٧٦٣هـ، من مؤلفاته (الفروع في الفقه وكتاب في الأصول يعرف بأصول ابن مفلح، والآداب الشرعية) انظر: البداية والنهاية (٤/٢٩٤)، الوفيات (٢/٢٥٢)، المقصد الأرشد (٢/٥١٧).

(٣ ) التحبير شرح التحرير (٤/١٧٠٩)، شرح الكوكب المنير (٢/٣٠٠).

(٤ ) التحبير شرح التحرير (٤/١٧٠٩).

(٥ ) انظر: شرح جمع الجوامع، السبكي (٢/١١).

(٦ ) محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، تقي الدين أبو البقاء، الشهير بابن النجار: فقيه حنبلي مصري.من القضاة.ولد عام ٨٩٨ هـ، قال الشعراني: صحبته أربعين سنة فما رأيت عليه شيئا يشينه، وما رأيت أحدا أحلى منطقا منه ولا أكثر أدبا مع جليسه.توفي عام ٩٧٢ هـ ، من مصنفاته: (منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات) مع شرحه للبهوتي، في فقه الحنابلة، انظر: الأعلام للزركلي (٦/٦).

(٧ ) شرح الكوكب المنير (٢/٣٠٠).

(٨ ) المنهاج (١/٣١٠ ، ٣١٢).

(٩ ) انظر: المنهاج (١/٣١٠ ، ٣١٢)، نهاية السول (١/١٨٨)، الإبهاج شرح المنهاج (١/٣١٢).

(١٠ ) المنهاج (١/٣١٠).

القول الثالث:

أن التنبيه قسم برأسه غير الإنشاء فيشمل العرض، والتحضيض، والتمني، والترجي، قال به البرماوي[1] [2].

فبعد عرض هذه الأقوال يكون الترجي إنشاء على القول الأول والقول الثاني أما على القول الثالث فليس الترجي إنشاء إنما هو تنبيه وهذا القول خلاف الإجماع الذي ذكره القرافي وغيره[3].

فالأصوليون ذكروا الترجي قسماً من اقسام الإنشاء عند تقسيم الكلام إلى إنشاء وخبر كما جرى به عادة البلاغيين، والذي يظهر أن هذا المبحث ليس لبحثه في علم الأصول كثير فائدة لعدم صلته بالمباحث الأصولية.

قال التفتازاني: (وأما الإنشاء فهو إما طلبي أو غير طلبي ولكل منهما أقسام كثيرة والمعتبر منهما في بحث إفادة الحكم الشرعي والأمر والنهي إذ بهما يثبت أكثر الأحكام)[4].

**الترجي عند البلاغيين:**

البلاغيون قسموا الإنشاء إلى طلبي وغير طلبي.

١- الإنشاء الطلبي:

هو الذي يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب.

٢- الإنشاء غير الطلبي: ما لا يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب[5].

أما الترجي فأكثر البلاغيين جعلوه من غير الطلبي حيث عدو أقسام الإنشاء الطلبي ولم يذكروا الترجي من هذه الأقسام[6] ومنهم من صرح بأن الترجي من الإنشاء غير الطلبي كالقزويني[7] وأبي البقاء[8].

البقاء[8].

---

(١ ) هو أبو عبدالله محمد بن عبد الدايم بن موسى النعيمي العسقلاني البرماوي الشافعي، شمس الدين ، ولد عام ٧٦٣هـ ،كان إماماً في الفقه والأصول والعربية ، وتصدى للإفتاء والتدريس والتصنيف وانتفع به الناس ، من مؤلفاته: الألفية وشرحها في الأصول ، وشرح البخاري، وشرح العمدة، توفي عام ٨٣١هـ . أنظر : شذرات الذهب (١٩٧/٧) البدر الطالع (١٨١/٢) .

(٢ ) انظر: التحبير شرح التحرير (١٧١١/٤).

(٣ ) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢٩٤/٣).

(٤ ) شرح التلويح على التوضيح (٢٨٢/١).

(٥ ) انظر: شروح التلخيص (٢٣٤/٢).

(٦ ) انظر: شروح التلخيص (٣٠٨/٢).

(٧ ) انظر: الإيضاح (٥٣/١).

(٨ ) كتاب الكليات ص٢٨٧ .

قال القزويني: (الجملة الإنشائية قد لا تكون طلبية كقولنا "نعم الرجل زيد، وبئس الصاحب عمرو، وربما يقوم بكر، وكم غلاماً ملكت وعسى أن يجيء بشر، وما أحسن خالداً" وصيغ العقود نحو: "بعت واشتريت" فإن هذه كلها إنشائية وليس شيء منها بطلبي)[1].

قال أبو البقاء : (الإنشاء نوعان إيقاعي أي موضوع لطلب المتكلم شيئاً لم يكن بعد، وطلبي أي موضوع بطلب المتكلم شيئاً من غيره، ثم الإيقاعي منه على أنحاء منها... كأفعال المدح والذم ... ولعل ... وكذا الطلبي على أنحاء أمر ونهي واستفهام وتمني ونداء)[2].

فيكون البلاغيون قد قسموا الكلام إلى إنشاء وخبر، والإنشاء إلى طلبي وغير طلبي، ولم يتعرضوا للتنبيه إلا ما نقل السيوطي عن البهاء السبكي قال: (قال في عروس الأفراح فالأحسن أن التمني والترجي والنداء والقسم ليس فيها طلب بل هو تنبيه ولا بدع في تسميته إنشاء)[3].

قال التفتازاني:(فالإنشاء إن لم يكن طلباً كأفعال المقاربة وأفعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ورب ونحو ذلك فلا يبحث عنها هاهنا لقلة المباحث المناسبة المتعلقة بها)[4].

فقد عدا التفتازاني أفعال المقاربة من الإنشاء غير الطلبي، والترجي قد جعله العلماء أحد أنواع أفعال المقاربة ويطلقون عليه أفعال المقاربة من إطلاق البعض على الكل؛ لأن أفعال المقاربة ليست هي أفعال الرجاء إنما كلاهما أحد أخوات (كاد) لأن (كاد) وأخواتها ثلاثة اقسام:

١- أفعال مقاربة وهي كاد، قرب، رب، أوشك.

٢- أفعال الرجاء وهي عسى، حري، اخلولق.

٣- أفعال الشروع وهي كثيرة منها أنشأ، طفق، هبَّ[5].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في المسائل الأصولية المتعلقة بالترجي والقسم:**

الذي يظهر أن البلاغيين سلكوا مسلكاً واحداً في تقسيم الإنشاء إلى طلبي وغير طلبي، وجعلوا الترجي من غير الطلبي إلا ما كان من البهاء السبكي فقد تعارضت أقواله في الترجي هل هو طلبي أو غير طلبي، ومهما يكن فجميعهم جعلوا الترجي إنشاء إنما الخلاف في أي نوع من الإنشاء،

---

(١ ) الإيضاح في علوم البلاغة (٥٣/١).

(٢ ) كتاب الكليات ص٢٨٧ .

(٣ ) الإتقان في علوم القرآن (٢٢١/٢).

(٤ ) مختصر المعاني (١٢١/١).

(٥ ) انظر: مفتاح العلوم (٤١/١)، لسان العرب (٥٤/١٥)، الصحاح (٤٧٠/١)، تهذيب اللغة (٥٥/٣)، قواعد اللغة (١١١/١)، البلاغة العربية للميداني (٣٥٨/١).

أما الأصوليون فأكثرهم يعدون الترجي إنشاء سواءً من جعله أحد أقسام التنبيه؛ لأن التنبيه عندهم إنشاء، فيكون نوعاً منه، وكذا من جعل الإنشاء والتنبيه لفظين مترادفين، فيكون الترجي نوعاً منه، ويبقى قول البرماوي أن التنبيه قسم برأسه وعد منه الترجي فعلى هذا لا يكون الترجي إنشاء.

فالقول المعول عليه عندهم أنه إنشاء للإجماع على ذلك وأيضاً أن كلاً منهما لم يعط الترجي مزيداً من البحث لعدم تعلقه بالعلمين.

والذي يظهر أن الأصوليين تعرضوا لبحث الترجي كما تعرض له البلاغيون أثناء تقسيم الكلام إلى إنشاء وخبر فكانوا تبعاً لهم في ذلك.

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء: (اقتصر المصنف من الإنشاء الطلبي على ما ذكره وبقي عليه الترجي)[1].

يرى البهاء السبكي أن الترجي من الإنشاء الطلبي ولم يذكره المصنف واستدل على أنه إنشاء بنقل القرافي الإجماع على ذلك وقال: (وإذا كان الترجي إنشاء فهو طلب)[2].

ويمكن أن يجاب عنه:

إن البلاغيين قسموا الإنشاء إلى طلبي وغير طلبي، فكون الترجي إنشاء ليس شرطاً أن يكون طلباً لأن من الإنشاء ما هو طلب، ومنه ما هو غير طلب، وقد يكون البلاغيون أهملوا ذكر الترجي لعدم كثير فائدة في بحثه في علم البلاغة.

---

(١ ) عروس الأفراح (٢/٣٣٧).

(٢ ) عروس الأفراح (٢/٣٣٧).

# المطلب الثاني

# المسائل الأصولية المتعلقة بالقسم

## المطلب الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالقسم:

قال البهاء السبكي: (وأما القسم فهو إنشاء إجماعاً كما نقله القرافي أيضاً)[1] فقد نقل البهاء عن القرافي الإجماع على إنشائية القسم.

قال القرافي: (الإنشاء ينقسم إلى ما اتفق الناس عليه وإلى ما اختلفوا فيه فالمجمع عليه أربعة أقسام، القسم الأول: القسم)[2].

**ألفاظ القسم:**

ألفاظ القسم هي "أحلف بالله" و"أقسم بالله" وقد تحذف ويستغني عنها بالأحرف التالية الواو كقولك: والله لتفعلن، والباء كقولك: بالله لتفعلن، وبالتاء كقوله تعالى: ﴿تَاللهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [3].

**هل القسم إنشاء؟:**

نقل القرافي إجماع العلماء على أن القسم إنشاء، واستدل:

**الدليل الأول:** إن النحاة ذكروا أن القسم جملة إنشائية يؤكد بها جملة خبرية.

قال ابن سيده [4]: (اعلم أن القسم هو يمين يقسم بها الحالف ليؤكد بها شيئاً يخبر عنه من إيجاب أو جحد، وهو جملة يؤكد بها جملة أخرى) [5].

وقال القرافي: (ولذلك يقول فيه من أحاط بذلك من فضلاء النحاة القسم جملة إنشائية يؤكد بها جملة خبرية)[6].

**الدليل الثاني:** إن قول القائل: أقسم بالله لقد قدم زيد ونحوه، فمقتضى هذه الصيغة أنه أخبر بالفعل المضارع أنه سيكون منه قسم في المستقبل فكان ينبغي ألا تلزمه كفارة بهذا القول؛ لأنه وعد بالقسم لا قسم فقول القائل سأعطيك درهماً فإنه وعدٌ بالإعطاء لكن لما وقع الاتفاق على أنه بهذا

---

(١ ) عروس الأفراح (٣٣٧/٢).

(٢ ) الفروق، القرافي (٩٥/١).

(٣ ) سورة يوسف:٨٥ .

(٤ ) علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيده، أبو الحسن: إمام في اللغة وآدابها. ولد بمرسية (في شرق الاندلس) عام ٣٩٨هـ وانتقل إلى دانية فتوفي بها عام ٤٥٨هـ .كان ضريرا واشتغل بنظم الشعر مدة، وانقطع للامير أبي الجيش مجاهد العامري من مصنفاته : المخصص ، والمحكم والمحيط الأعظم ، والأنيق . انظر : الأعلام للزركلي (٢٦٣/٤).

(٥ ) المخصص (٧١/٤).

(٦ ) الفروق ، القرافي (٩٥/١).

اللفظ أقسم، وأن موجب القسم يلزمه دل ذلك على أنه أنشأ به القسم لا أنه أخبر به عن وقوعه في المستقبل، وهذا أمر اتفق عليه في الجاهلية والإسلام ولذلك لا يحتمل التصديق والتكذيب ولا يدخله شيءٌ من لوازم الخبر[1].

**القسم عند البلاغيين:**

قسم البلاغيون الإنشاء إلى طلبي، وغير طلبي، وجعلوا من الإنشاء غير الطلبي القسم، إلا أن البلاغيين لم يتوسعوا في المباحث المتعلقة بالإنشاء غير الطلبي ومنه مبحث القسم لما يرون من قلة الأغراض البلاغية التي تتعلق بالقسم، قال التفتازاني: (فالإنشاء إن لم يكن طلباً كأفعال المقاربة وأفعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ورب ونحو ذلك فلا يبحث عنها ههنا لقلة المباحث المناسبة المتعلقة بها)[2].

فالبلاغيون يعدون القسم إنشاءً غير طلبي، وإنما تركوا ذكره لعدم الفوائد البلاغية من بحثه.

**القسم عند الأصوليين:**

بحث الأصوليون مبحث القسم عند تقسيمهم، أنواع الكلام إلى إنشاء وخبر لما ينبني على كون القسم إنشاء من الكفارة على صاحب القسم، أما إذا كان خبراً فلا كفارة وهذا ما أشار إليه القرافي بقوله: (فإن مقتضى هذه الصيغة أنه أخبر بالفعل المضارع أنه سيكون منه قسم في المستقبل فكان ينبغي ألا يلزمه كفارة بهذا القول؛ لأنه وعدٌ بالقسم لا قسم... لكن لما وقع الاتفاق على أنه بهذا اللفظ أقسم وأن موجب القسم يلزمه.....)[3].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في المسائل الأصولية المتعلقة بالقسم:**

إن كلاً من الأصوليين وقول للبلاغيين يرى أن القسم إنشاء إلا أن البلاغيين جعلوه من الإنشاء غير الطلبي كما هو في الترجي، وكذا من قال بقولهم من الأصوليين كالبيضاوي فسواء كان طلباً أو غير طلب فهو إنشاء، فلا خلاف بينهم في إنشائية القسم.

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء السبكي بإنشائية القسم واستدل بالإجماع على ذلك[4].

---

(١ ) انظر: الفروق للقرافي (٩٥/١)، الإبهاج في شرح المنهاج (٣٩٦/١).

(٢ ) مختصر المعاني (١٢١/١).

(٣ ) الفروق للقرافي (٩٥/١).

(٤ ) عروس الأفراح (٣٨٨/٢).

# الفصل الرابع
# المسائل الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي

## الفصل الرابع

## المسائل الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي وفيه مبحثان:

### المبحث الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بالأمر وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اشتراط العلو والاستعلاء في صيغة الأمر.

المطلب الثاني: معاني صيغ الأمر.

المطلب الثالث: ما تقتضيه صيغة ( افعل) حقيقة إذا تجردت عن القرائن.

المطلب الرابع: الأمر بعد الحظر.

المطلب الخامس: دلالة الأمر على الفور.

المطلب السادس: دلالة الأمر على التكرار.

المطلب السابع: تكرار لفظ الأمر بشيء واحد.

### المبحث الثاني : المسائل الأصولية المتعلقة بالنهي:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معاني صيغ النهي.

المطلب الثاني: هل الترك فعل ؟

المطلب الثالث: الأمر بالشيء نهي عن ضده.

# المبحث الأول

# المسائل الأصولية المتعلقة بالأمر

# المطلب الأول

# اشتراط العلو والاستعلاء في صيغة الأمر

## المطلب الأول: اشتراط العلو والاستعلاء في صيغة الأمر:

**قال البهاء السبكي**: ( من أنواع الطلب الأمر [١] .....اشترط العلو كالمعتزلة أو لم يشترط الاستعلاء والعلو كالإمام فخر الدين[٢] وأتباعه [٣]) [٤].

نقل البهاء السبكي بعضا من أقوال الأصوليين في هذه المسألة .

**معنى العلو والاستعلاء لغة:**

العين واللام والحرف المعتل ياءً كان أو واواً أو الفاً أصلاً واحداً يدل على السمو والارتفاع، فالعلو من علا الشيء علواً فهو عليّ.

فقد تعالى النهار أي ارتفع [٥].

والاستعلاء: طلب العلو، أي طلب الرفعة [٦]

**الفرق بين العلو والاستعلاء:**

العلو هو صفة المتكلم، أي أنه رفيع الرتبة أما الاستعلاء فهو صفة الكلام، أي يجعل الأمر نفسه عالياً بكبرياء وغير ذلك أي سواء كان في نفس الأمر كذلك أو لا [٧].

**اشتراط العلو والاستعلاء في صيغة الأمر عند الأصوليين:**

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أربعة أقوال:

- القول الأول:

---

(١ ) المحصول (٤٩/٢)، الابهاج (٥/٣)، التحبير شرح التحرير (١١٣/٥)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (٢٦٥/١)، نهاية السول (٣٢٢)، البحر المحيط في اصول الفقه (٨٤/٢)، تحبير التحرير(٤١٦/١).

(٢ ) وهذا خلاف ما صححه الرازي في كتابه المحصول حيث قال : ( الصحيح أن يقال الأمر طلب بالفعل بالقول على سبيل الاستعلاء)، (٢٥١/٣).

(٣ ) انظر: المحصول (٤٥/٢)؛ الإبهاج (٦/٣)؛ نهاية السول (٣١٩/١)؛ التحبير شرح التحرير (٢١٧٤/٥)، تحبير التحرير (٤١٦/١)؛ التقرير والتبحير (٣٠٩/٢)؛ شرح التلويح (٢٨٣/١).

(٤ ) انظر: عروس الأفراح (٣٠٩/٣).

(٥ ) انظر مقاييس اللغة (١١٢/٤)، لسان العرب (٨٣/١٥).

(٦ ) التوقيف على مهمات التعاريف (٥٩/١)

(٧ ) انظر: تنقيح الفصول (١٨/١)، التحبير شرح التحرير (٢١٧٦/٥).

يشترط في صيغة الأمر الاستعلاء وإليه ذهب بعض الأصوليين كأبي الحسين البصري [1] والآمدي[2]. وغيرهم [3].

- استدلوا

الدليل الأول : أن النبي ﷺ لما قال لبريرة[4] :. (صالحي مغيثاً، يعني زوجها لما أرادت فراقه قالت تأمرني يا رسول الله؟ قال:. لكنى أشفع) [5].

وجه الاستدلال : أنه لو لم يكن الاستعلاء شرطاً في الأمر لما افترق الأمر والشفاعة[6].

الدليل الثاني : إن العقلاء يذمون لمن قال لمن هو فوق رتبه " افعل" على جهة الاستعلاء ويصفونه بالحمق والجهل ولو لا أنه عد نفسه عالياً على الأعلى منه واعتقد ذلك وتفرع عليه أمره له لما ذموه ووصفوه بالجهل والحمق. [7]

- أجيب:

إن الاستعلاء غير شرط في الأمر بدليل أن أوامر الله -سبحانه وتعالى- في غاية اللطف فضلاً عن أنها مقرونة بالتذكير بالنعم كقوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا﴾ [8]

وكقوله تعالى:﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ [9] وغيرها من الآيات [10].

- يجاب عنه:

إن أوامر الله -بلا ريب- صادرة كلها عن العلو رتبة وعن الاستعلاء، فإنه الأحق بذلك فهو أهل

---

(١ ) المحصول (٤٩/٢)، إجابة السائل (٢٧٥/١).

(٢ ) الإحكام (١٥٥/٢).

(٣ ) تيسير التحرير (٤١٦/١) ، التقرير والتحبير (٣٠٩/٢)، المحصول (٤٩/٢)، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥١٥/٢)، شرح التلويح (٢٨٣/١)، نهاية السول (٣٢٤/١)، إجابة السائل (٢٧٥/١)، التحبير شرح التحرير (٢١٧٤/٥)، الإبهاج شرح المنهاج (٥/٥)، شرح مختصر الروضة (٣٤٩/٢).

(٤ ) بريرة مولاة لعائشة، وقد كانت قبل مولاة لقوم من الأنصار فاشترتها عائشة فأعتقتها، وكانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها ، انظر: الإصابة لابن حجر (٥٣٦/٧).

(٥ ) أخرجه البخاري في صحيحه ،كتاب الطلاق باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة ص٤٥٦ رقم (٣٨٣).

(٦ ) انظر، شرح مختصر الروضة (٣٥٣/٢).

(٧ ) انظر المحصول (٤٩/٢)، الإبهاج (٥/٣)، نهاية السول (٣٢٣/١)، تيسير التحرير (٣٢٦/١)، التقرير والتحبير (٣٠٩/٢)، التحبير شرح التحرير التحرير (٢١٧٤/٥)، إجابة السائل (٢٧٥/١).

(٨ ) سورة البقرة الآية :٢١-٢٢

(٩ ) سورة آل عمران الآية: ٣١.

(١٠ ) انظر: التقرير والتحبير (٣٠٩/٢) ، الإبهاج (٦/٣)، نهاية السول (٣٢٣/١)، إجابة السائل (٢٧٦/١).

لهذا الاستحقاق فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَهُ الكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [1]
وأما أن أوامره قرنت بالتذكير بالنعم إنما ليزيدهم بعثاً على طاعته، وأيضاً لإبانة منافع ما أمر به[2].

- القول الثاني:

يشترط في صيغة الأمر العلو فقط وهذا مذهب أكثر المعتزلة [3] .

- استدلوا:

إنه استقبح في العرف أن يقول القائل أمرت الأمير ولا يستقبحون أن يقال سألته أو طلبت منه ولولا أن الرتبة معتبرة وإلا لما كان كذلك [4].

أجيب:.

إن الاستقباح دليل أنه وقع الأمر ولولا وقوعه لما استقبح فلو كان العلو شرطاً له، ماكان ذلك للأمير أمراً، وإلا لما استقبح وما ذلك إلا لأن العلو غير شرط .

- القول الثالث:

إن العلو والاستعلاء شرطان في صيغة الأمر قال به القاضي عبد الوهاب[5] [6] والقشيري [7] [8] وجماعة من الأصوليين [9].

ويمكن أن يستدل لهم بما استدل به من اشترط العلو وكذا من اشترط الاستعلاء.

---

(١ ) سورة الجاثية الآية: ٣٧.

(٢ ) انظر التقرير والتحبير (٣٠٩/٢)، والإبهاج (٦/٣)، نهاية السول (٣٢٣/١)، إجابة السائل (٢٧٦/١).

(٣ ) المعتمد في أصول الفقه (٤٣/١)، المحصول (٤٩/٢)، الإبهاج (٥/٣)، التحبير شرح التحرير (١١٣/٥)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للاسنوي (٢٦٥/١)، نهاية السول (٣٢٢)، البحر المحيط (٨٤/٢)، تيسير التحرير (٤١٦/١).

(٤ ) انظر المحصول (٤٩/٢)، إجابة السائل (٢٧٥/١)، التقرير والتحبير (٣١٠/٢).

(٥ ) هو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين التغلبي البغدادي المالكي، ولد عام ٣٦٠هـ، فقيه أصولي أديب شاعر عابد زاهد، ولي القضاء بالعراق ومصر، ومن مؤلفاته: المعونة ، وشرح الرسالة ، والنصرة لمذهب مالك ، وشرح المدونة ، وأوائل الأدلة، والتخليص، وكلاهما في أصول الفقه ، توفى عام ٤٢٢هـ أنظر ترتيب المدارك (٦٩١/١-٦٩٥) وفيات الأعيان (٢١٩/٣-٢٢٢) سيد أعلام النبلاء (٤٢٩/١٧-١٣٢) .

(٦ ) انظر: التحبير شرح التحرير (٢١٧٤/٥)، التمهيد في تخريج الفروع عن الأصول الأسنوي (٢٦٥/١)، البحر المحيط (٨٣/٢)، شرح الكوكب المنير المنير (١٢/٣)

(٧ ) هو أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري المنلفوطي المصري المالكي ثم الشافعي ، تقي الدين المعروف بابن دقيق العيد، ولد عام ٦٢٥هـ ، ،كان عالماً زاهداً ورعاً عارفاً بالمذهب المالكي والشافعي ، متقناً للأصلين والفقة والنحو واللغة، من مؤلفاته: الإلمام في أحاديث الأحكام، وشرح عمدة الأحكام ، والإقتراح في علوم الحديث ، توفى عام ٧٠٢هـ .

أنظر : طبقات ابن السبكي (٢٠٧/٩) الدرر الكامنة (٢١٠/٤) البدر الطالع (٢٢٩/٢-٢٠٣) .

(٨ ) التحبير شرح التحرير (٢١٧٤/٥)، البحر المحيط (٨٣/٢)، شرح الكوكب المنير (١٢/٣).

(٩ ) إجابة السائل (٢٧٥/١).

- القول الرابع:

لا يشترط في صيغة الأمر أيٌّ من العلو والاستعلاء قال به أكثر الشافعية [١].

- استدلوا:

الدليل الأول : قال الله تعالى عن قول فرعون لقومه: ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ [٢].

وجه الاستدلال:

إن القول الصادر من الملأ جُعل أمراً مع كونه هو أعلى منهم رتبه وأيضاً أنهم لم يكونوا ليخاطبوه على وجه الاستعلاء لأنهم كانوا يعتقدونه آلة ورأساً فهذا دليل على عدم اشتراط العلو والاستعلاء [٣]

- أجيب:

إن هذا القول من فرعون محمول على الاستشارة [٤].

الدليل الثاني : أنه قد ورد أدلة على نفي العلو منها :

أ- قول عمرو بن العاص لمعاوية:

أمرتك أمراً حازماً فعصيتني وكان من التوفيق قتلُ ابن هاشمِ [٥].

وجه الاستدلال: [٦].

إن عمرو بن العاص أقل رتبة من معاوية ﷺ ومع ذلك قال أمرتك.

ب- قال دريد ابن الصمة: [٧]

أمرتهم أمري بمنعرج اللوي فلم يستبينوا الرشد حتى ضحى الغد [٨].

وجه الاستدلال [١]:

---

(١ ) المحصول (٤٥/٢)، الإبهاج (٦/٣)، نهاية السول (٣١٩/١)، البحر المحيط (٨٤/٢)، التحبير شرح التحرير (٢١٧٤/٥)، تيسير التحرير (٤١٦/١)، التقرير والتحبير (٣٠٩/٢)، ، شرح التلويح (٢٨٣/١).

(٢ ) سورة الشعراء الآية: ٣٥.

(٣ ) انظر المحصول (٤٥/٢)، الإبهاج (٦/٣)، نهاية السول (٣١٩/١)، شرح مختصر الروضة (٣٥٠/٢)، البحر المحيط (٨٤/٢)، التحبير شرح التحرير (٢١٧٥/٥).

(٤ ) انظر المحصول (٤٥/٢)، الإبهاج (٦/٣)، نهاية السول (٣١٩/١)، شرح مختصر الروضة (٣٥٠/٢)، البحر المحيط (٨٤/٢)، التحبير شرح التحرير (٢١٧٥/٥).

(٥ ) أنظر : الكامل في اللغة والأدب (٢٠١٢/١)

(٦ ) انظر : المحصول (٤٦/٢)، الإبهاج (٦٦/٣)، التقرير والتحبير (٣٠٩/٢)، إجابة السائل (٢٧٥/١).

(٧ ) دريد بن الصمة الجشمي البكري من هوازن ، شجاع من الأبطال الشعراء المعمرين في الجاهلية ،كان سيد بني حبشم وفارسهم ، غزا نحو عزوة ، ، أدرك الإسلام ولم يسلم ، فقتل على دين الجاهلية يوم حنين سنة ٨هـ . [الأعلام/ ٣٣٩/٢]

(٨ ) انظر: الأصمعيات ، الأصمعي (٩/١) التذكرة الحمدونية، ابن حمدون (١٣٣/٣).

فقد قال دريد هذا القول لنظرائه ولم يكن هو فوقهم، وسمى ذلك القول أمراً مع أنهم أعلى رتبة منه.

ج- قال حباب بن المنذر [٢] يخاطب يزيد ابن المهلب أمير خراسان[٣]، والعراق.

أمرتك أمراً حازماً فعصيتني

فأصبحت مسلوب الإمارة نادماً [٤].

وجه الاستدلال [٥]:

فقد قال حباب لابن المهلب (أمرتك) مع أنه أعلى رتبة منه:

إن الاستعلاء غير معتبر، فلأنهم يقولون: فلان أمر فلاناً على وجه الرفق واللين فدل أن من الأمر ما هو بتعالى ومنه ما هو رفق ولين [٦].

والذي يظهر أنه لا يشترط في صيغة الأمر علو ولا استعلاء ، وذلك لوقوع الأمر من الأدنى إلى الأعلى ، والأمر بالرفق واللين بدون تعالي فدل على عدم اشتراطهما .

**اشتراط العلو والاستعلاء في صيغة الأمر عند البلاغيين:**

اشترط البلاغيون في صيغة الأمر الاستعلاء دون العلو. قال القزويني ( الأمر ... أ ن صيغته موضوعة لطلب الفعل استعلاء [٧].

- قال التفتازاني (الأمر وهو طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء) [٨].

فالبلاغيون يرون أن الأمر إذا لم يكن على جهة الاستعلاء فكان من الأدنى إلى الأعلى فهو دعاء؛ لأنه على سبيل التضرع وإن كان مساوياً فهو التماس [٩].

**المقارنة بين قول الأصوليين في مسألة اشتراط العلو والاستعلاء وقول البلاغيين:**

---

(١)انظر: المحصول (٤٦/٢)، الإبهاج (٦/٣)، إجابة السائل (٢٧٦/١).

(٢) هو الحباب بن المنذر بن الجموح الأنصاري الخزرجي ثم السلمي: صحابي، من الشجعان الشعراء، يقال له (ذو الرأي، صاحب المشورة يوم بدر، أخذ النبي صلى الله عليه وسلم برأيه، مات في خلافة عمر، وقد زاد على الخمسين ، راجع في ترجمته: الإصابة في تمييز الصحابة (٢/ ٩)، الأعلام للزركلي (٢/ ١٦٣).

(٣) بلاد واسعة أول حدودها يلي العراق، وآخر حدودها مما يلي الهند، انظر: معجم البلدان للحموي (٣٥٠/٢).

(٤) أنظر: التذكرة الحمدونية (٣٧٨/١) هذا البيت قاله حصين بن المنذر عندما نصح يزيد بن المهلب ألا يضع يده مع الحجاج فلم يأخذ برأيه فوفد إلى الحجاج فسلبه الإمارة .

(٥) انظر: المحصول (٤٨/٢)، الإبهاج (٦/٣)، التقرير والتحبير (٣١٠/٢).

(٦) انظر: المحصول (٤٩/٢) .

(٧ ) تلخيص المفتاح (٣٠٨/٢).

(٨ ) انظر مختصر المعاني (١٣١/١).

(٩ ) انظر شروح التلخيص (٣٠٩/٢).

فالأصوليون اختلفوا في ذلك على أقوال، فمنهم من اشترط العلو والاستعلاء، ومنهم من لم يشترطهما، ومنهم من اشترط العلو دون الاستعلاء، ومنهم من اشترط الاستعلاء دون العلو كما سبق بيانه.

أما البلاغيون فقد اشترطوا الاستعلاء فقط.

فالملاحظ أن من اشترط من الأصوليين العلو والاستعلاء، ونظر إلى الواقع العرفي في صيغة الأمر وكذا من اشترط العلو أو الاستعلاء سواءً من الأصوليين أو البلاغيين أما من لم يشترط شيئاً من ذلك فقد نظر إلى صيغة الأمر فإنها في الأصل تستعمل من الأدنى إلى الأعلى، ومن الأعلى إلى الأدني ومن المساوي؛ لأنه لو لم يكن الأمر إلا من العالي أو من المستعلي لما قبح أمر الأدنى إلى الأعلى، فلما كان ذلك واقعاً واستقبح فإن الأمر يكون قد وقع بهذه الصيغة.

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء السبكي: (قلت والدعاء والالتماس استعمال "افعل" لهما حقيقة فلا ينبغي أن يعدا مما خرجت فيه صيغة الأمر عن حقيقته) [1].

فمن كلام السبكي يفهم أنه لا يشترط الاستعلاء في صيغة الأمر فإنه يرى أن الدعاء والالتماس استعمال للأمر بصيغته حقيقة وإن كان من الأدنى أو من المساوي؟ فيكون البهاء خالف البلاغيين في اشتراط الاستعلاء في صيغة الأمر.

---

(١) عروس الأفراح (٢/٣٢٠).

# المطلب الثاني
# معاني صيغ الأمر

## المطلب الثاني: معاني صيغ الأمر:

**قال البهاء السبكي** : ( من أنواع الطلب الأمر، وهو يعني أن الأمر حقيقة في القول الطالب للفعل إيجاباً وكذا ندباً على المشهور صيغته نحو: أكرم زيداً، والمقترن باللام نحو: ليحضر زيد، واسم الفعل نحو: نزال ودراك..... فقد تستعمل لغيره وذلك على أقسام .....) [١].

ذكر البهاء السبكي قال: ما تكون صيغة الأمر حقيقة فيه وما تكون مجازاً ، كما ذكرها القزويني، وزاد عليها صيغاً أخرى نقل في بعضها أقوال علماء الأصول، وسوف اقتصر على بعض هذه الصيغ بالشرح لما فيها من أقوال للأصوليين أما الباقي فسوف أذكرها تعداداً.

معاني صيغ الأمر

| | | |
|---|---|---|
| ١- الإباحة. | ٢- التهديد. | ٣- التعجيز. |
| ٤- التسخير. | ٥- الإهانة. | ٦- التسوية. |
| ٧- التمني. | ٨- الدعاء. | ٩- الالتماس. |
| ١٠- الندب. | ١١- الإرشاد. | ١٢- الإنذار. |
| ١٣- الإمتنان. | ١٤- الإكرام. | ١٥- الاحتقار. |
| ١٦- التكوين. | ١٧- الخبر. | ١٨- الإنعام. |
| ١٩- التفويض. | ٢٠- التعجب. | ٢١- التكذيب. |
| ٢٢- المشورة. | ٢٣- الاعتبار. | ٢٤- التحريم. |

٢٥- التعجب [٢].

هذه المعاني لصيغ الأمر كما جاءت في كتاب عروس الأفراح، فقد ذكر الأصوليون غالب هذه المعاني مع اختلافات يسيرة [٣].

هذه المعاني التي ذكرها البهاء عن القزويني هي المعاني المجازية لصيغة الأمر، أما المعاني الحقيقية عنده فهي الوجوب والندب[٤].

---

(١ ) عروس الأفراح (٢/٣٠٨ -٣١٢).

(٢ ) عروس الأفراح (٢/٣٠٨- ٣٢٢).

(٣ ) انظر المحصول (٢/٥٧)، المستصفي (٢/٦٦)، الإبهاج (٣/١٥)، الإحكام الآمدي (١/١٣٢)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٥٥)، كشف الأسرار(١/١٦٤)، التحبير شرح التحرير (٥/٢١٨٧)، شرح الكوكب المنير (٣/٢٥) ، نهاية السول (١/٣٢٩) ، شرح التلويح (١/٢٨٨)، البحر المحيط حتى أصول الفقه (٢/٩٤)، حاشية العطار (٣/١٨٠).

(٤ ) المطلب الثالث ما تقتضيه صيغة " افعل "حقيقة إذا تجردت عن القرائن ص

١ – الإباحة:

قال البهاء السبكي : ( الأول الإباحة نحو جالس الحسن أو ابن سيرين ، أي أبحت لك مجالسة أيهما شئت.....ثم إن الأصوليين قاطبة فسروا الإباحة بالتخيير وإن كان التحقيق خلافة فإن الإباحة هي إذن في الفعل، وإذن في الترك، ينضم إذنين معاً والتخيير إذن في أحدهما لا بعينه) [١].

ذكر البهاء أن الإباحة أحد معاني صيغ الأمر ومثل له بقولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين وهذا المثال يفيد مجالسة أيهما شاء "فأو" في هذا المثال ذكروا بأنها تفيد الإباحة، إلا أن البهاء جعل ذلك إشكالاً من حيث إن "أو" في أصل اللغة تفيد التخيير بين الشيئين [٢]، وذكر مثالاً على ذلك وهو: خذ من مالي ديناراً أو درهماً، ففي هذا المثال تفيد التخيير وفي المثال السابق تفيد الإباحة فما الذي جعلها في المثال الأول تفيد الإباحة وفي الآخر تفيد التخيير، ثم بين أن السبب هو القرينة أما من حيث اللفظ فكلاهما بمعنى واحد يعني كل المثالين يقتضي الإباحة ويقتضي التخيير فتكون " أو " بهذا المعنى كـ (واو) : يصح الجمع بين المخيرين وهذا خلاف ما عليه أهل اللغة من أن " أو " للتخيير و " الواو " لإباحة الجمع، إلا أن البهاء أشار إلى أن التمثيل السابق لـ " أو " يجعلها بمعنى واحد وأيد بذلك بما عليه الأصوليون بأن الإباحة بمعنى التخيير فقد عرف علماء الأصول الحكم بأنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أوتخييراً، ففسروا التخير هنا بالمباح فجعلوهما بمعنى واحد[٣]، ويمكن أن يعترض على هذا بأن الأصوليين قد اختلف المعنى لديهم في التخيير والإباحة، فإنهم فسروا التخيير بالإباحة في خطاب الله؛ لأن معنى كونك مخير في الفعل والترك أنه مباح لك بخلاف استخدام "أو" لأن " أو" تخيير بين أمرين، أما التخيير الذي بمعنى المباح في خطاب الشرع فهو تخيير بين الفعل والترك فاختلف الأمران، أما كون قول القائل: جالس الحسن أو ابن سيرين، أنها للإباحة ، وقول القائل: خذ من مالي درهماً أو ديناراً للتخيير فقد أشار علماء الأصول إلى هذه المسألة، فما كان أصله مباحاً فأنت مخير بين الأمرين في فعلهما جميعاً أو تركهما أو فعل أيهما شئت، أما إذا كان أصل الفعل محرماً فتكون " أو " للتخيير كالمثال : خذ من مالي ديناراً أو درهماً.

فالمجالسة مباح فعلها وتركها، أما الأخذ من مال شخص فهو محرم إلا بالإذن فيه، فما جاء بأو

---

(١ ) عروس الأفراح (٢/٣١٤).

(٢ ) انظر لسان العرب (١٤/٥)، تاج العروس (٣٧/١٢٠)، (٤٠/٥١٩)، مختار الصحاح (١/٢٠)، الخصائص ابن جني (١/٣٤٧)، مغني اللبيب (١/٩٠)، ٩٥، ٤٦٨) ، شرح ابن عقيل (٣/٢٣٢)، القاموس المحيط (١/١٧٤٦)، تهذيب اللغة (١٥/٤٧٣).

(٣ ) انظر الإبهاج (٣/٢٤)، التحبير شرح التحرير (٢/٧٩٨، ٨٠٩) ، شرح التلويح (١/٢٤، نهاية السول (١/٤٤)))، إرشاد الفحول (١/٢٥).

كالمثال الأول ونحوه فهو مباح على كل حال، وما جاء على نحو المثال، فهو مخير في أحدهما [١].

**رأي البهاء السبكي في أن معنى الإباحة التخيير**

قال: (ثم إن الأصوليين قاطبة فسروا الإباحة بالتخيير، وإن كان التحقيق خلافه، فإن الإباحة هي إذن في الفعل، وإذن في الترك، فينضم إذنين معاً أما التخيير فإذن في أحدهما لا بعينه) [٢] هذا المعنى الذي ذكره البهاء للتخيير والإباحة هو معناهما في أصل اللغة لكن قد يختلف معناهما عن ذلك بحسب القرائن المحيطة باللفظ وقد سبق توضيح ذلك.

٢- التسخير :

نحو قال الله تعالى ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [٣]

قال البهاء السبكي:(وتوهم القرافي أن المراد بالتسخير الاستهزاء فيقال ينبغي أن يقال السخرية وليس كما قال) [٤].

أشار البهاء السبكي إلى خلاف العلماء في معنى التسخير هل هو بمعنى الاستهزاء أو غيره واختلف العلماء في ذلك على قولين:.

- القول الأول: التسخير بمعنى التبديل من حالة إلى حالة، كقوله تعالى ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [٥] فقد نقلهم الله سبحانه وتعالى من حالة إلى حالة إذلالاً لهم [٦].
- القول الثاني: أن التسخير بمعنى الاستهزاء الذي هو السخرية، نقل البهاء هذا عن القرافي [٧]، ، وهناك من الأصوليين من قال بهذا القول [٨].
- أجيب:.

إن المراد بالتسخير هنا هو التحويل والتبديل أي تصير من حال إلى حال وليس هو الاستهزاء،

---

(١ ) راجع أصول البزدوي (١٠٤/١)، أصول السرخي (٢١٧/١)، كشف الأسرار (٢/ ٢٢٣، ٢٣٢) ، شرح مختصر الروضة (٢٨٦/١)، التحبير شرح التحرير (٢٦٠٩/٢، الأشباه والنظار (٢٠٩/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٦٣/١)، شرح التلويح (٢٠١/١، ٢٠٦).

(٢ ) عروس الأفراح (٣١٤/٢).

(٣ ) سورة البقرة الآية: ٦٥.

(٤ ) عروس الأفراح (٣١٧/٢).

(٥ ) سورة البقرة الآية: ٦٥.

(٦ ) انظر الإبهاج (١٨/٣) ، نهاية السول (٣٣٤/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٩٤/٢).

(٧ ) عروس الأفراح (٣١٧/٢) .

(٨ ) البحر المحيط في أصول الفقه (٩٤/٢)، التحبير (٢١٩٠/٥).

لأن الاستهزاء هو السخرية، أما التسخير فأصله من التذليل [1]، ومنه قوله تعالى [﴿ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ﴾ [2].

وتحويلهم إلى قردة إذلالاً لهم [3] فقد يكون من قال إن التسخير هو الاستهزاء أراد به سبب التخسير الذي هو الإذلال؛ لأنه أراد أن معنى التسخير هو الاستهزاء.

- الفرق بين التسخير والتكوين.

التسخير هو تحويل شيء سبق له إيجاد، أي تحويله من حالة إلى حالة، أما التكوين فهو إيجاد هيئة لم يسبق لها وجود، فالتسخير نوع من التكوين فيشمل التكوين التسخير وغيره، فهو أعم [4].

هناك من علماء الأصول من أطلق على التسخير بالتكوين كالشيرازي [5] والجويني [6] وهناك وهناك من الأصوليين من أطلق على التكوين كمال القدرة كالغزالي [7] والآمدي.

**العلاقة بين التكوين والتسخير:**

إن العلاقة بين التكوين والتسخير هي المشابهة المعنوية وهي تحتم الوقوع [8]

ويمكن أن يقال ليس هناك مشابهة بينهما؛ لأن التسخير نوع من التكوين فيكون تحتم الوقوع جارياً عليه.

٣-الإهانة:

قال البهاء السبكي: ( ومثّله المصنف في الإيضاح [9] والأصوليون بقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ العَزِيزُ الكَرِيمُ [10]﴾ [11]

---

(١ ) لسان العرب (٣٥٢/٤)، تاج العروس (٥٢٣/١١)، مختار الصحاح (٣٢٦/١)،

(٢ ) سورة الحج الآية : ٣٦.

(٣ ) انظر عروس الأفراح (٣١٧/٢) ، نهاية السول (٣٣٣/١)، الإبهاج (١٨/٣).

(٤ ) انظر التحبير شرح التحرير (٢١٩٠/٥) ، شرح الكوكب المنير (٢٦/٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (٩٥/٢).

(٥ ) التبصرة ص٢٠

(٦ ) البرهان في أصول الفقه (٨٩/١).

(٧ ) المستصفي (١٦٥/١، ٦٦/٢، ٦٧.

(٨ ) انظر الإبهاج شرح المنهاج (١٨/٣)، نهاية السول (٣٣٣/١).

(٩ ) (١٤٢/١) .

(١٠ ) سورة الدخان الآية: ٤٩.

(١١ ) عروس الأفراح (٣١٨/٢).

ومثل البلاغيون بقوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [١]

أما الأصوليون فقد اختلفوا في التمثيل بهذه الآية فمنهم من جعلها مثالاً على التعجب كالصفي الهندي [٢]وستأتي .

ومنهم من جعلهم مثالاً على التعجيز كالآمدي وابن برهان [٣]وغيرهم[٤]

أجيب:

أ- إن التعجيز فعل مالا يقدر عليه المخاطب أما هذه الآية فمعناها:"كونوا بالتوهم والتقدير [٥] والتقدير" [٥] نقل الزركشي عن ابن عطية [٦]في التمثيل بهذه الآية على التعجيز قوله : ( عندي في التمثيل بها نظر، وإنما التعجيز حيث يقتضي بالأمر فعل ما لا يقدر عليه المخاطب كقوله "فادرؤوا عن أنفسكم الموت" ونحوه وأما هذه الآية فمعناها : (كونوا بالتوهم والتقدير كذا وكذا) [٧]

ب- ويمكن أن يجاب عن التمثيل بقوله ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [٨]، إن معنى الإهانة أن أن يؤتى بلفظ ظاهره الخير والكرامة، والمراد ضده، والتمثيل بقوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [٩] لا يظهر فيه ذلك المعنى.

والذي يظهر أنه إذا أريد بالإهانة هذا المعنى فلا تدخل هذه الآية في هذا التمثل أما إذا أريد بها مطلق الإهانة فيمكن أن تدخل في هذا المعنى.

---

(١ ) سورة الأسراء الآية : ٥٠.

(٢ ) التحبير شرح التحرير (٢١٩٧/٥).

(٣ ) البحر المحيط في أصول الفقه (٩٥٩/٢)، البرهان في أصول الفقه (٢١٨/١)، المستصفى(٦٦/٢)، روضة الناظر .

(٤ ) البحر المحيط في أصول الفقه (٩٥/٢)، المستصفي (٦٦/٢)، روضة الناظر

(٥ ) انظر البحر المحيط البحر المحيط في أصول الفقه (٩٥/٢)، التحبير (٢١١٩/٥)،

(٦ ) عبدالحق بن غالب بن عطية الغرناطي ، فقيه عالم بالأحلام والأحاديث له تفسير في عشر مجلدات ، وكان عالماً في النحو ، توفى سنة ٥٤١هـ ، ، إشارة التعيين ١٧٦ ، البقية (٧٣/٢) .

(٧ ) البحر المحيط ٩٥/٢.

(٨ ) سورة الإسراء الآية: ٥٠.

(٩ ) سورة الإسراء الآية: ٥٠.

الإرشاد:

قال البهاء السبكي: (قال الغزالي [١] والإمام [٢] الإرشاد: الندب لمصالح الدنيا والآخرة) [٣]

- معنى الإرشاد ، هو التنبيه على المصلحة الدنيوية [٤] كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [٥]

**الفرق بين الإرشاد والندب:**

إن الإرشاد: هو التنبيه على المصالح الدنيوية، أما الندب: فهو التنبيه على المصالح الأخروية، فلا ثواب في الامتثال بالإرشاد خلاف الندب؛ لأن الإرشاد يتعلق بعرض الفاعل ومصلحة نفسه. [٦]

وهناك من يقول أنه يثاب على الإرشاد لكون الشخص ممتثلاً، ولكن يكون ثوابه أنقص من ثواب الندب؛ لأنه امتثال مشوب بحظ نفسه [٧].

ويرى تقي الدين السبكي أنه من أتى ما أمر به من الإرشاد لمجرد الامتثال غير ناظر إلى مصلحته، فيثاب عليه وإن قصد الأمرين، أي: الدنيا والآخرة، أثيب على أحدهما، أي: " الآخرة" ولكن ثواباً أنقص من ثواب من لم يقصد غير مجرد الامتثال [٨].

- قال البهاء السبكي: ( ويحتمل أن يكون قسم من المندوب تحصل به مصلحتان دنيوية وأخروية فيكون حكماً شرعياً ويحتمل أن يكون من نوع الإشارة والإخبار أن ذلك مصلحة في الدنيا فيكون قسماً آخر ليس من الحكم الشرعي) [٩].

فالظاهر من كلام السبكي أنه جعل المندوب أقساماً ، منه الإرشاد فإذا كان كذلك أثيب عليه لكونه حكماً شرعياً وإن لم يكن فهو مجرد إخبار عن مصلحة دنيوية فلا يثاب عليها لكونها غير حكم

---

(١ ) المستصفي (٦٨٩/٢)، نقل البهاء السبكي عن الغزالي معنى الإرشاد بأنه الندب لمصالح الدنيا والآخرة وهذا خلاف ما جاء في كتابة أنه لمصالح الدنيا.

(٢ ) البرهان في أصول الفقه (٢١٧/١).

(٣ ) عروس الأفراح (٣٢١/٢).

(٤ ) انظر المستصفي (٦٨/٢).

الإبهاج شرح المنهاج (١٦/٣)، المحصول (٥٧/٢).

(٥ ) سورة البقرة الآية: ٢٨٢.

(٦ ) انظر المستصفى (٦٨٩/٢).

المحصول (٥٧/٢)، الإبهاج (١٦/٣)، البحر المحيط (٩٢/٢).

(٧ ) انظر الإبهاج (١٧/٣).

(٨ ) الإبهاج (١٧/٣).

(٩ ) عروس الأفراح (٣٢١/٢) .

شرعي.

٤-الإنعام:

قال البهاء السبكي:( الإنعام مثل : "كلوا من طيبات ما رزقناكم " ذكره الإمام في البرهان [١] قال : : (وإن كان فيه معنى الإباحة فالظاهر منه تذكر النعمة) [٢].

نقل البهاء السبكي هذا المعنى عن الإمام الجويني وكذا نقله عنه الأصوليون أثناء تناولهم للامتنان كأحد معاني صيغ الأمر [٣]، فهل الإنعام هو الامتنان أو هو غيره؟

اختلف الأصوليون على قولين:.

- القول الأول: إن الإنعام بمعنى الامتنان وهذا ما ذكره بعض الأصوليين أثناء شرحهم لمعنى الامتثال [٤].
- قال المرداوي:( الامتنان ..... وسماه إمام الحرمين الإنعام)[٥]

قال الزركشي: (الامتنان ..... وسماه إمام الحرمين الإنعام) [٦].

- القول الثاني: أن الإنعام قسيم للامتنان، فالإنعام قسم برأسه قال تاج الدين السبكي: (الإنعام .... ذكره إمام الحرمين ولعله قسيم للامتنان فالإنعام قسم برأسه تاج الدين السبكي ( الإنعام .....ذكره إمام الحرمين ولعله قسيم الامتنان) [٧].
- وقال تقي الدين السبكي: ( وقد زاد إمام الحرمين في البرهان الأمر بمعنى الإنعام) [٨]. ولذلك ولذلك نجد أنهم ذكروا الامتنان أحد معاني الأمر وكذا ذكروا الإنعام مستقلاً ومثلوا لكل واحد منهما بمثال مستقل [٩].
- وقد نقل البهاء السبكي عن الجويني أن الإنعام فيه معنى الإباحة، فما الفرق بينهما؟

---

(١ ) (٢١٧/١).

(٢ ) عروس الأفراح (٣٢١/٢).

(٣ ) الإبهاج (٢٠/٣)، التحبير شرح التحرير (٢١٨٨/٥). شرح الكوكب المنير (٢٢/٣).

(٤ ) انظر التحبير شرح التحرير (٢١٨٨/٥) ، شرح الكوكب المنير (٢٢/٣)، ، البحر المحيط في أصول الفقه (٩٣/٢).

(٥ ) التحبير شرح التحرير (٢١٨٨/٥).

(٦ ) البحر المحيط في أصول الفقه (٩٣/٢).

(٧ ) رفع الحاجب من مختصر ابن الحاجب (٤٩٢/٢).

(٨ ) الإبهاج شرح المنهاج (٢٠/٣).

(٩ ) الإبهاج (٢٠/٣)، نهاية السول (٣٣٣/١)، رفع الحاجب (٤٩٨/٢).

١- ذكر الجويني أن الإنعام فيه معنى الإباحة إلا أنه فيه تذكير بالنعمة [١] ، فالإباحة هي الإذن المجرد؟، وأما الامتنان لا بد فيه من اقتران حاجة الخلق لذلك وعدم قدرتهم عليه كقوله تعالى: [كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ] [٢] ونحوه [٣].

٢- إن الإباحة تكون في الشيء الذي سيوجد بخلاف الامتنان [٤].

والذي يظهر أن الأنعام والامتنان كلاهما بمعنى واحد فإذا أنعم الله على العبد منّ عليه فكل نعمة منه وكذا أن الأنعام في أصله امتنن بالنعمة فهو مباح.

٥- التفويض:

قال البهاء السبكي: ( التفويض كقوله تعالى ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي﴾ [٥] زاده الإمام [٦]، أيضاً [٧].

التفويض ذكره الإمام الجويني كأحد معاني صيغ الأمر، قد نقله البهاء السبكي عنه وكذا بعض الأصوليين [٨].

ومعنى التفويض أن العبد يفوض أمره إلى الله متوكلاً عليه لما هو فيه ويسمى أيضا بالتحكيم والتسليم والاستبسال.

٦- التعجب:

ذكر البهاء التعجب أحد معاني صيغة الأمر مرتين:.

- الأولى :

قال البهاء: ( التعجب ذكره الهندي ومثَّل له بقوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا [٩]﴾[١٠].

---

(١ ) البرهان في أصول الفقه (٢١٧٩/١).

(٢ ) سورة الأنعام الآية: ١٤٢.

(٣ ) الإبهاج (٢٠٩/٣، التحبير التحرير (٢١٨٨/٥)، شرح الكوكب المنير (٢٢/٣)، البحر المحيط في أصول الفقه (٩٣/٢).

(٤ ) انظر في السول (٣٣٣/١).

(٥ ) سورة طه الآية : ٧٢.

(٦ ) البرهان في أصول القه (٢١٨/٢).

(٧ ) عروس الأفراح (٣٢١/٢).

(٨ ) انظر، رع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤٩٩/٢)، التحبير شرح التحرير (٢١٩٦/٥).

(٩ ) سورة الإسراء الآية: ٥٠

(١٠ ) عروس الأفراح (٣٢١/٢).

هذه الآية التي مثل بها الهندي على التعجب هناك من العلماء من مثل بها على التعجيز وقد سبق ذلك ورد ابن عطية التمثيل بذلك .

قال البرماوي على عدم صحة التمثيل بهذه الآية على التعجيز: ( وهو الظاهر، فإن التمثيل به للتعجب أوضح لأن المراد التعجب) [١].

– الثانية :

قال البهاء السبكي: (التعجب نحو أحسن بزيد) [٢].

ومعنى القول، أحسن بزيد، أي: ما أحسن زيداً، أو أي شيء حسن زيد والمعنى فيهما واحد وهو التعجب من حسن زيد [٣].

وقد مثل الأصوليون لهذا المعنى بقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ [٤]﴾. أي ما أسمعهم وأبصرهم [٥] وأبصرهم [٥] كالقرافي [٦] ، وقال الزركشي عن التمثيل بهذه الآية على التعجب: (وهو أليق) [٧]. أليق) [٧].

٧– التحريم :

قال البهاء السبكي: فإن جماعة ذهبوا إلى أن الأمر مشترك بين معاني أحدهما التحريم كما نقله الأصوليون) [٨].

ذكر البهاء عن الأصوليين أنهم عدوا من أنواع صيغ معاني الأمر التحريم ومثل بذلك بقوله تعالى: ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ [٩] ، ولكن لم أجد من الأصوليين من جعل التحريم أحد معاني الأمر فيما أعلم وإنما وجدت تمثيلهم بهذه الآية في معنى الإنذار والتهديد[١٠].

ثم ذكروا العلاقة بين التهديد والوجوب أو بين الإنذار والجوب المضادة لأن المهدد عليه أو المنذر

---

(١ ) التحبير شرح التحرير (٢١٩٨٩/٥).

(٢ ) عروس الأفراح (٢٢٢/٢).

(٣ ) انظر المنخول ص١٥٤، زيادة مراجع.

(٤ ) سورة مريم الآية: ٣٨

(٥ ) انظر البحر المحيط في أصول الفقه (٢٩٢/٣) ، البرهان في علوم القرآن (٣١٨٩/٢ ، الإتقان علوم القرآن (٢٢٠/٢).

(٦ ) البحر المحيط في أصول الفقه ( ٢٩٢/٣)

(٧ ) البحر المحيط في أصول الفقه (٩٧/٢).

(٨ ) عروس الأفراح (٣٢٢/٢) .

(٩ ) سورة إبراهيم الآية: ٣٠.

(١٠ ) انظر، الإبهاج شرح المنهاج (١٧/٣)، البرهان في أصول الفقه (٢١٧/١)، طريقة الحصول إلى غاية الوصل (٢٦١/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٩٣/٢)، نهاية السول (٣٣٣/١)، رفع الحاجب (٤٩٨/٢)، التحبير شرح التحرير (٢١٨٩/٥)، شرح الكوكب المنير (٢٤/٣).

به إما حرام أو مكروه.

وذهب البعض أنه لا يكون إلا حراماً ، لأنه مقترن بالوعيد.

فقد يكون أخذ هذا المعنى الذي هو التحريم من هذه العلاقة إلا أن البهاء يستبعد صحة هذا المعنى لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾.

قال (فإنه لا يناسبه التحريم وكذلك) قوله تعالى : ﴿ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ[1]﴾ [2]

والظاهر أن المقصود الطلب منهم الاستمرار على ما هم عليه من العصيان واللهو والغفلة، لا تقريراً لهم وإنما تهديداً لهم وإنذاراً فإن التحريم يكون أظهر في أول الآية وآخرها دليل على الوعيد المتعلق بالفعل المحرم فهنا تظهر المناسبة في القول بالتحريم.

(١ ) سورة الزمر الآية: ٨ .

(٢ ) عروس الأفراح (٣٢٢/٢).

## المطلب الثالث

## ما تقتضيه صيغة "افعل" حقيقة إذا تجردت عن القرائن

**المطلب الثالث : ما تقتضيه صيغة "افعل" حقيقة إذا تجردت عن القرائن.**

اختلف الأصوليون فيما تقتضيه صيغة "افعل" إذا تجردت عن القرائن على أقوال أهمها.

-القول الأول:

تقتضي الوجوب حقيقة.

واستعمالها في غيره مجازاً أي لا يحمل على أي معنى الوجوب إلا بقرينة، وهذا هو قول كثير من العلماء [1].

- استدلوا بأدلة كثيرة منها:

الدليل الأول: قال الله تعالى : ﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ(١١) قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) ﴾ [2].

وجه الاستدلال:

إن الله ذم إبليس ووبخه على امتناعه عن السجود فدل على أن مقتضى الأمر الوجوب إذ لولم يكن واجباً عليه لما استحق الذم والتوبيخ على تركه السجود [3].

- أجيب:

إنه يحتمل أن يكون قد اقترن بتلك الصيغة ونحوها قرينة تفيد الوجوب لذلك ذمة على ترك ذلك الواجب [4].

- يجاب عنه:

أن الظاهر من هذه الآية ونحوها أن الذم والتوبيخ قد تعلق بمجرد المخالفة بدون قرينة تصرف الأمر[5].

- الدليل الثاني:

---

(١ ) انظر المحصول (٦٩/٢)، الإبهاج (٢٩/٣)، التبصرة ص٢٧، الفصول في الأصول (١٨٩/٢، الإحكام الآمدي (١٦٥/٢)، أصول السرخسي (١٨/١) / شرح مختصر الروضة (٣٦٧/٢)، ، العدة (٢٢٩/١)، التقرير والتحبير (٣١٨/٢). نهاية السول (٣٣٩/١)، رفع الحاجب (٥٠٥/٢)، قواطع الأدلة (٥٦/١)، إرشاد الفحول (٤٩/١).

(٢ ) سورة الأعراف الآتيان ١١-١٢

(٣ ) انظر المحصول، الرازي (٦٩/٢) ، الإبهاج (٢٩/٣)، التبصرة ص٢٧، الفصول في الأصول (١٨/٢)، الإحكام الآمدي (١٦٥/٢)، أصول السرخسي (١٨٩/١، شرح مختصر الروضة (٣٦٧/٢)، العدة (٢٢٩/١)، التقرير والتحبير (٣١٨/٢)، نهاية السول (٣٣٩/١)، رفع الحاجب (٥٠٥/٢)، قواطع الأدلة (٥٦/١)، إرشاد الفحول (١٤٩/١).

(٤ ) انظر التبصرة (٢٧/١)،العدة (٢٢٩/١).

(٥ ) انظر ا لعدة (٢٢٩/١).

قال الله تعالى﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1]

وجه الاستدلال:

إن الله حذر الذين يخالفون الأمر بالفتنة والعذاب الأليم، فدل ذلك على أن الأمر للوجوب؛ لأن الوجوب ما ذم على تركه، أو ما توعد بالعقاب على تركه، وهنا توعد الله المخالف فدل على أن الأمر المطلق يفيد الوجوب [2].

- الدليل الثالث:

قال الله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [3]

- وجه الاستدلال:

إن الله سبحانه وتعالى أخبر أنه إذا قضى أمراً لم يكن لأحد أن يتخير فيه وجعل عصيانه ضلالاً فدل على أن الأمر يفيد الوجوب؛ لأنه لو لم يكن لما جعل مخالفته عصياناً وضلالاً [4].

- أجيب:

١- إن هذه الآية وردت في القضاء، والقضاء هو الإلزام، والإلزام واجب لذلك جعل مخالفه عاصياً وضالاً لا أنه جعل مخالف الأمر الصريح عاصياً [5].

- يجاب عنه:

أ- إنه أراد صريح الأمر دليل ذلك سبب نزول الآية حيث إن النبي ﷺ أمر قوماً أن يزوجوا زيد ابن حارثة فأبوا فنزلت تلك الآية [6]

ب- إن القضاء ليس بمعنى الإلزام؛ لأنه لو كان ذلك لما قيل إن الله تعالى قد قضى بالطاعات كلها لأن النوافل طاعات ولكنه لم يلزمها [7].

---

(١ ) سورة النور الآية: ٦٣

(٢ ) انظر أصول السرخي (١٠٨/١)، المعتمد (٦١٩/١، الإحكام الأمدي (٢٣١/١، ١٦٥). شرح مختصر الروضة (٣٦٧/٢)، قواطع الأدلة (٥٦/١)، التبصرة (٢٨/١)، العدة (٢٣١/١)، رفع الحاجب من مختصر ابن الحاجب (٥٠٥/٢).

(٣ ) سورة الأحزاب الآية: ٣٦ .

(٤ ) انظر، أصول السرخسي (١٨/١)، المحصول (٧٤/٢)، الإحكام الآمدي (٧٤٩/٢، قواطع الأدلة (٥٦/١)، العدة (٢٣١/١)، حاشية العطار (١٨٣/٣).

(٥ ) انظر، المعتمد (٦٤/١).

(٦ ) انظر، المعتمد (٦٤/١).

(٧ ) انظر، المعتمد (٦٤/١).

- الدليل الرابع:

عن أبي سعيد بن المعلي [1] قال : كنت أصلي فدعاني النبي صلى الله عليه و سلم فلم أجبه قلت يا رسول الله إني كنت أصلي قال : ألم يقل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ [2]﴾ [3]

- وجه الاستدلال:

إن الرسول ﷺ لام أبو سعيد على تركه الإجابة بعد أمر الله تعالى بها لقوله: " ما منعك" فدل على أن الأمر للوجوب، ولو لم يكن لما لامه على ذلك [4].

- أجيب :

إن النبي ﷺ لم يلمه على ترك الإجابة وإنما أراد أن يبين له أنه لا تقبح الاستجابة للنبي ﷺ وهو في الصلاة [5].

- يجاب عنه:

إن الظاهر من هذه القصة أن قوله ﷺ يقتضي لزوم الإجابة، وهو في معنى الإخبار عن نفس العذر وهذا يدل أن الأمر للوجوب [6].

- الدليل الخامس:

قال ﷺ : ( لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة ) [7].

- وجه الاستدلال:

إن النبي ﷺ نفى الأمر الذي فيه مشقة وهو أمر الوجوب؛ لأنه يعاقب ويذم على تركه وأثبت

---

(١ ) هو الصحابي الجليل الحارث بن نفيع بن المعلي بن لواذ بن حارثه، روى عنه حفص بن عاصم وعبيد بن حصين ، توفى عام ٧٤هـ .
أنظر : الاستيعاب (٩٠/٤) الإصابة (١٦٥/١١) .

(٢ ) سورة الأنفال: ٢٤

(٣ ) أخرجه البخاري في صحيحه باب ما جاء في فاتحة الكتاب (٢٢٠/١) رقم (٤٤٧٤).

(٤ ) انظر: أصول السرخسي (١٦/١)، المعتمد (٦٧/١)، الإحكام الآمدي (١٦٦/٢)، المستصفي (٧٨٩/٢، المحصول (١٠٦/٢)، التبصرة (٢٩/١)، الإبهاج (٤٣/٣)، نهاية السول (٣٤٦/١)، قواطع الأدلة (٥٦٩/١).

(٥ ) انظر المعتمد (٦٧/١) ، المحصول (١٠٧/٢).

(٦ ) انظر المعتمد (٦٧/١) ، المحصول (١٠١/٢).

(٧ ) أخرجه البخاري في صحيحة ،كتاب الجمعة ، باب السواك يوم الجمعة ، رقم (٨٨٧) مسلم في صحيحة،كتاب الطهارة ، باب السواك ، رقم (٢٥٢).

الأمر الذي ليس فيه مشقة وهو أمر الندب؛ لأنه لا يذم ولا يعاقب على تركه [1].

- الدليل السادس:

أجمع الصحابة -رضي الله عنهم- على أن الأمر يقتضي الوجوب حيث إنهم كانوا يسمعون الأمر من الكتاب والسنة فيحملونه على الوجوب، ولهذا لم يرد عنهم أنهم سألوا النبي ﷺ المراد بهذا الأمر، ولم ينكر بعضهم على بعض لذلك فكان إجماعاً [2].

- أجيب:

إنه يحتمل أن يكون الصحابة رجعوا في كل واقعة من تلك الوقائع إلى قرينة دلت على الوجوب[3].

- يجاب عنه:

إن الظاهر أن الصحابة قد احتجوا بنفس صيغة الأمر الواردة في تلك النصوص على الوجوب فلم يرجعوا إلى أي قرينة من القرائن والظاهر يجب العمل به [4].

إنه لو كان هنا قرينة اعتمد عليها الصحابة في حمل الأمر على الوجوب لما ترك الصحابة رضي الله عنهم نقلها إلينا [5].

- الدليل السابع:

إن الأمر في اللغة هو الطلب الجازم ومن الأمور المتفق عليها بين أهل اللغة ذم من يخالف الأمر، فلوا أمر الوالد ولده بأمر فلم يمتثل عد عاصيا ولا يذم ويوصف بالعصيان إلا من كان مخالفاً لما كان عليه أن يفعله، فذلك في غير الواجب ممتنع [6].

- القول الثاني:

إن صيغة الأمر "افعل" إذا تجردت عن القرائن تقتضي الندب حقيقة واستعمالها فيما عداه من

---

(١ ) انظر: المعتمد (٦٦/١)، اللمع (٦٩/١، الإحكام (١٦٦/٢، ١٧٠)، المحصول (١٠٩/٢)، التبصرة (٢٩٩/١، التقرير والتحبير (٣٢٠/٣)، قواطع الأدلة (٥٧/١)، العدة (٢٢٣/١).

(٢ ) انظر: الإحكام الآمدي (١٦٦٩/٢ ، المعتمد (٦/١)، التبصرة (٢٣٥/١)، قواطع الأدلة (٥٧/١)، إجابة السائل (٢٧٨/١).

(٣ ) انظر: المعتمد (٦٨/١)، الإحكام الآمدي (١٧١/٢)، التبصرة (٢٣٦/١)، قواطع الأدلة (٥٧/١).

(٤ ) انظر: التبصرة (٢٣٦/١)، قواطع الأدلة (٥٧/١).

(٥ ) انظر: قواطع الأدلة (٥٧/١).

(٦ ) انظر المحصول (٩٩/٢، ١٠١) ، أصول السرخسي (١٨٥/١)، الإبهاج (٢٦/٣)، الفصول في الأصول (٨١/٢، ٨٧)، الإحكام (٦٥/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٠١/٢).

المعاني مجازاً، وهذا هو قول بعض الشافعية [١]، وكثير من المعتزلة [٢] منهم أبو هاشم [٣] [٤] واختاره جماعة من الفقهاء [٥].

- استدلوا بأدلة من أهمها ما يلي:

- الدليل الأول:

قال ﷺ : (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)[٦] .

- وجه الاستدلال :

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم فوض الأمر إلى استطاعتنا ومشيئتنا وهو دليل الندبية [٧].

- أجيب :

إن لا يلزم من قوله ما استطعتم تفويض الأمر إلى مشيئتنا فإنه لم يقل فافعلوا ما شئتم بل قال ما استطعتم وليس ذلك خاصية للندب فكل واجب كذلك [٨].

- الدليل الثاني:.

إن قول القائل: " افعل" وقوله " أمرتكم" يشترك فيه الوجوب والندب في شيء واحد، وهو طلب الفعل واقتضاؤه وأن فعل المأمور به خير من تركه وهذا القدر المشترك بينهم معلوم ومقطوع به قد يتقن منه.

أما لزوم العقاب بترك فعل المأمور به فغير مقطوع به بل مشكوك فيه، فيجب تنزيل الأمر على أقل ما يترك فيه الوجوب الندب؛ لأن قطعنا فيه وهو طلب الفعل من غير وعيد العقاب على الترك وهو الندب، أما ما شككنا فيه وهو لزوم العقاب بترك المأمور به وهو الوجوب فإننا نتوقف

---

(١ ) انظر التبصرة (٢٧/١) ، التحبير (٢٢٠٤/٥)،

(٢ ) انظر التبصرة (٢٧/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٠٢/٢).

(٣ ) أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي : أصولي معتزلي توفي سنة ٣٢١هـ من مؤلفاته : "تفسير القرآن" و"الجامع الكبير" . أنظر: (المنظم ٢٦١/٦ ، شذرات الذهب ٢٨٩/٢ ) ، وفيات الأعيان ٢٥٥/٢ ، معجم المؤلفين ٢٣٠/٥) .

(٤ ) الإبهاج (٢٣/٣)، تيسير التحرير (٤٢٤/١)، التقرير والتحبير (٣١٦/٢)، نهاية السول (٣٣٧/١)، رفع الحاجب(٤٩٩/٢)، فواتح الرحموت (٣٧٣/١)، التحبير شرح التحرير (٢٢٠٥/٥)، البحر المحيط في أصول الفقه (٧٢/٢)،

(٥ ) الإبهاج (٢٣/٣)، كشف الاسرار (١٦٥/١)، تيسير التحرير (٤٢١/١)، التقدير والتحبير (٣١٦/٢).

(٦ ) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب الاقتداء بسنن الرسول صلى الله عليه وسلم برقم (٦٨٥٨) ، (٢٦٥٨/٦) .

(٧ ) انظر: الإحكام الآمدي (١٧٣/٢)، كشف الأسرار (١٧٠/١)،تيسير التحرير (٤٢٥/١)، التحبير شرح التحرير (٢٢٠٥/٥)، رفع الحاجب عن عن مختصر ابن الحاجب (٥٠٧/٢)، إرشاد الفحول (٢٥٢/١).

(٨ ) انظر : الإحكام للأمدي (١٧٣/٢)، التحبير شرح التحرير (٢٢٠٥/٥)، إرشاد الفحول (٢٥٢/١).

فيه حتى يرد دليل من خارج [1].

- أجيب :

أ. إن هذا يستقيم لو كان الواجب ندباً وزيادة فتسقط الزيادة المشكوك فيها ويبقى الأصل وليس كذلك بل يدخل في حد الندب جواز تركه مطلقاً، وجواز ترك الفعل لا يوجب في الوجوب[2].

ب. إن هذا الاستدلال استدلال بالعقل، وهو معارض بما تقدم بالاستدلال بالنصوص من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وإجماع أهل اللغة والعرف ، وإذا تعارض الدليل النقلي مع الدليل العقلي فإنه يقدم الدليل النقلي خاصة من مسألة لغوية كهذه المسألة [3].

- الدليل الثالث:

إنه لو كان لفظ " افعل" تقتضي الوجوب لما حسن أن يقول العبد لسيده والولد لوالده " أعطني أو اسقني"

فلما كان الجميع يتخاطبون بينهم بذلك دل على أنه لا يقتضي الوجوب [4].

أجيب:

إن لفظ افعل يستعمل لغير الوجوب ، وهذا لا يكون إلا بقرينة، فإن ورد مثل هذا اللفظ من العبد أو الابن فإن العرب تصرفه عن الوجوب إلى محمله وهذا غير ممتنع فهذا لا يخرج اللفظ عن حقيقته [5].

- القول الثالث:.

إن صيغة "افعل" إذا تجردت عن القرائن تقتضي الإباحة حقيقة ولا تحمل على غيره إلا بقرينة، وهذا هو قول طائفة من العلماء [6]. ونقل عن بعض أصحاب مالك [7].

- استدلوا :

---

(١ ) انظر: المستصفى (١٧٣/٢).

(٢ ) انظر: المستصفى (٧٣٩/٢ ، الإحكام (١٧٣/٢).

(٣ ) إرشاد الفحول (٢٥٣/١).

(٤ ) انظر: التبصرة (٣٤٩/١ .

(٥ ) انظر: التبصرة (٣٤/١).

(٦ )كشف الأسرار (١٦٥/١). الإبهاج (٢٣/٣)، المعتمد (٥١/١)، الإحكام الآمدي (١٦٢٩/٢، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوى. الإسنوى. (٢٦٧/١)، البحر المحيط (١٠٢/٢).

(٧ ) كشف الأسرار (١٦٥/١).

إن الإباحة متيقنة؛ لأنها أقل درجات الأمر بخلاف الوجوب الندب فهو مشكوك فيهما [١].

- أجيب:

إن الإباحة ليست أحد درجات الأمر؛ لأن الأمر استدعاء وطلب والإباحة ليست كذلك [٢].

- القول الرابع:

التوقف معنى صيغة "افعل" حتى يرد دليل أو قرينه تدل على المعنى المراد، قال بهذا كثير من الأشاعرة [٣]، ونسب إلى أبي الحسن الأشعري [٤] والباقلاني [٥] والغزالي [٦].

- استدلوا :

الدليل الأول : إنه لو ثبت أن الأمر للوجوب أو لغيره لثبت بدليل، وليس هناك من دليل؛ لأن الدليل إما أن يكون من طريق العقل أو من طريق النقل.

أما العقل فلا مدخل له في مثل هذه الأمور أما النقل فلم يقع بالتواتر، إذ لو وقع لامتنع الخلاف في مدلول الأمر لكن الاختلاف واقع ومعنى ذلك أن النقل لم يحصل بالتواتر إذا كان العرب قد أطلقوا الصيغة للندب مرة وللوجوب أخرى مثلاً ولم يوقفونا على أنها موضوعة لواحد دون الآخر فوجب التوقف [٧].

- أجيب:

- إنه قد وردت أدلة كثيرة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأهل اللغة على أن صيغة "افعل" إذا تجردت عن القرائن تقتضي الوجوب [٨] . كما سبق في القول الأول .

- الدليل الثاني:

قياس لفظ "افعل" على اللفظ المشترك "كالعين" " والقرء" فكما أن لا ندري ما المقصود من لفظهما أهو الذهب أو الشمس أو الجارية أو الباصرة في العين والقرء هل المراد الحيض أم الطهر فكذلك لا ندري ما المقصود بلفظ "افعل" أهو للوجوب أو للندب أو الإباحة فلذلك نتوقف فيها كما توقفنا في

---

(١ ) انظر: الإحكام الآمدي (١٦١/٢)، التحبير شرح التحرير (١٤٨٤/٣).

(٢ ) انظر: الإحكام الآمدي (١٦٢/٢).

(٣ ) التبصرة (١٢٧/١)، العدة (٢٢٩/١)

(٤ ) البرهان في أصول الفقه (١٦٢/١)، التقرير والتحبير (٣١٦/٢)،

(٥ ) التقريب والإرشاد (٢٧/٢)،

(٦ ) المستصفي (٧٠/٢).

(٧ ) انظر: المستصفي (٧٤/٢).

(٨ ) انظر: إرشاد الفحول (٢٥٣/١).

اللفظ المتشرك [١].

- أجيب:

إن هناك فرقاً بين لفظ "افعل" واللفظ المشترك وهو أن لفظ افعل يفهم منه ترجيح الفعل على الترك وهذا يخالف اللفظ المشترك؛ فإنه لا يفهم منه معنى معين [٢].

- الدليل الثالث:

إن صيغة افعل لا تفيد شيئاً فلا تحمل على شيء إلا بقرينة [٣].

- أجيب:

إن القول بهذا يؤدي إلى تسفيه الواضع لهذه اللغة؛ لأنه يكون يتكلم بكلام لا معنى له وهذا باطل؛ لأن واضع اللغة قد وضع لكل لفظ معنى [٤].

- القول الخامس

إن صيغة "افعل" إذا تجردت عن القرائن فهي لمجرد الطلب ، ذهب إلى هذا القول أبو منصور الماتريدي [٥] [٦] ومشايخ سمرقند [٧] واختاره الآمدي [٨].

- الدليل الأول:

إن صيغة "افعل" حقيقة في مطلق الطلب؛ لأن لو لم يكن كذلك لما حسن الاستفهام من المأمور بها فإنه لو قال السيد لعبده " أسقني ماءاً" فإنه يحسن من العبد أن يقول : ـ هل أمرتني إلزاماً أو ندباً [٩].

- أجيب:

---

(١ ) انظر المستصفي (٢/٧٢٩، التبصرة (١/٢٤٩.

(٢ ) التبصرة (١/٢٤).

(٣ ) انظر، روضة الناظر (١/١٩٧).

(٤ ) انظر، روضة الناظر (١/١٩٧).

(٥ ) محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي ، لقب بإمام الهدى ، من كبار علماء الحنفية ، توفى سنة ٣٣٣هـ . من مؤلفاته : "بيان وهم المعتزلة" و "تأويلات القرآن" و "رد كتاب الإمامة لبعض الروافض" . انظر : ( طبقات الحنفية ٢/١٣٠ ، تاج التراجم في طبقات الحنفية ١/٢٠) .

(٦ ) التقرير والتحبير (٢/٣١٧٩، الإبهاج (٣/٢٣)، طريقة الحصول إلى غاية الوصول (١/٣٦٤)، التحبير شرح التحرير (٥/٢٢٠٥)، البحر المحيط في في أصول الفقه (٢/١٠٣)، حاشية العطار (٣/١٧٨).

(٧ ) تيسير التحرير (١/٤٢١)، التقرير والتحبير (٢/٣١٧)، طريقة الحصول إلى غاية الوصول (١/٣٦٤)، إرشاد الفحول (١/٣٦٤).

(٨ ) الإحكام للآمدي (٢/١٦١).

(٩ ) انظر، التحبير شرح التحرير (٥/٢٢٠٥).

إنه لايسلم، الاستفهام يحسن من المأمور بهذه الصيغة إذا تجردت عن القرينة [١].

- الدليل الثاني:

إنه إذا سمع من يقول لغيره افعل كذا وتجرد ذلك عن القرائن، فإنه يسبق إلى الإفهام منه طلب الفعل واقتضاؤه غير توقف إلى الفهم عند عدم القرائن مطلقا دل ذلك على كون صيغة افعل ظاهرة فيه [٢]

- أجيب:

إنه يحتمل أن يكون ذلك بناءاً على عرض طارئ على الوضع اللغوي كما هو في لفظ الغائط والدابة [٣].

- يجاب عنه:

إن الأصل عدم العرف الطارئ وبقاء الوضع الأصلي بحاله [٤].

- الدليل الثالث:

إنه لا دليل مقيد بخصوص الوجوب أو الندب فوجب جعله لمطلق الطلب [٥].

- أجيب:

إنه قد دل الدليل عليه كما تقدم في أدلة القائلين بالوجوب فترجح الوجوب على الندب حقيقة في صيغة الأمر [٦].

**ما تقتضيه صيغة "افعل " حقيقة إذا تجردت عن القرائن عند البلاغيين:**

يرى بعض البلاغيين أن صيغة "افعل" إذا تجردت عن القرائن أنها لمطلق الطلب قال القزويني " والأظهر أن هذه الصيغة موضوعة لطلب الفعل استعلاء" [٧].

فبهذا تكون صيغة الأمر تشمل الواجب والمندوب؛ لأنهما طلب وذلك أن البلاغيين عندما قسموا الكلام إلى خبر وإنشاء، ثم قسموا الإنشاء إلى إنشاء طلبي وغير طلبي، ثم جعلوا الأمر من الإنشاء الطلبي ، فيكون الأمر بهذا هو مطلق الطلب أي حقيقة في الواجب والمندوب.

---

(١ ) انظر: التحبير شرح التحرير (٥/٢٢٠٥).

(٢ ) انظر: الإحكام الآمدي (٢/١٦١).

(٣ ) انظر: الإحكام الآمدي (٢/١٦١).

(٤ ) انظر: الإحكام الآمدي (٢/١٦١).

(٥ ) انظر: رفع الحاجب (٢/٥٠٧) ، إرشاد الفحول (١/٢٥٣).

(٦ ) انظر: إرشاد الفحول (١/٢٥٣).

(٧ ) شروح التخليص (٢/٣٠٩).

وبعض البلاغيين رجع هذه المسألة إلى الأصوليين قال ابن يعقوب المغربي أثناء شرحه للتلخيص (ثم إن الأصوليين اختلفوا في وضع صيغة الأمر فقيل وضعت للوجوب فقط ..... ولما لم تفد الدلائل قطعاً بشي مما ذكر لم يجزم المصنف بشيء منها ولكن أشار إلى ما هو الأظهر عنده) [1].

وقال الدسوقي في حاشيته على السعد: ( حاصله أن الأصوليين اختلفوا في المعنى الذي وضع له صيغة الأمر فقيل وضعت للوجوب فقط..... والأكثر على أنها حقيقة في الوجوب فقط) [2].

قال البهاء السبكي: (الأظهر أن هذه الصيغ موضوعة لطلب الفعل استعلاءً وينبغي أن يقول طلباً جازماً فإنه يدخل في عبارته المندوب، والصحيح أن صيغة افعل موضوعه للإيجاب) [3].

ذكر البهاء إنه على القزويني أن يقيد الطلب بالجازم؛ ليخرج المندوب؛ لأن صيغة افعل موضوعه للإيجاب وهذا هو رأي البهاء، أما القزويني فقد ظهر له أن هذه الصيغة موضوعة لطلب وهذا هو أحد أقوال علماء الأصول في صيغة " افعل" إذا تجردت عن القرائن.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين فيما تقتضيه صيغة " افعل" إذا تجردت عن القرائن:**

إنه سبق ذكر اختلاف علماء الأصول فيما تقتضيه صيغة "افعل" حقيقة، فمنهم من قال بالندب، ومنهم من قال بالإباحة، ومنهم من قال إنها لمطلق الطلب، ومنهم من قال بالتوقف، أما البلاغيون فبعض منهم قال أنها لمطلق الطلب، وهذا القول وافق به البلاغيون بعض الأصوليين، أما جمهور العلماء من الأصوليين والبلاغيين فقد قالوا إنها للوجوب، وقد ذكر القائلون بأنها لمطلق الطلب، أن هذا هو أصل الأمر في اللغة أنه لمجرد الطلب، ولا يمكن الجزم بشيء من ذلك إلا بقرينة تحدد المراد.

قال أبو البقاء: ( الأمر هو في اللغة استعمال صيغة دالة على طلب من المخاطب على طريق الاستعلاء) [4] .

قال التهانوى [5] :( وقيل المراد من افعل كل ما يدل على طلب الفعل من لغة العرب) [6].

أما القائلون بالوجوب قالوا إن صيغة الأمر في اللغة للطلب الجازم وذلك؛ لأن أهل اللغة يعدون الغير

---

(١ ) (٣١٠/٢)

(٢ ) (٣١٠/٢) .

(٣ ) عروس الأفراح (٣٠٩/٢) .

(٤ ) راجع البحث البلاغي عند الأصوليين للتميمي ص١٣١ إلى ص١٣٥.

(٥ ) كتاب الكليات (٢٥٠/١).

(٦ ) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٤٨٥/١).

ممتثلاً للأمر، عاصياً وما كان ذلك إلا لكونه خالف أمراً جازماً.

قال ابن فارس: ( الأمر عند العرب ما إذا لم يفعله المأمور سمي عاصياً) [1]. فإذا استفيد الجزم في الطلب من كون المخالف للأمر يعد عاصياً، أما الوجوب فقد أستفيد من النصوص الشرعية التي ورد فيها ترتيب العقاب على المخالف.

قال ابن القيم: ( ويستفاد كون الأمر المطلق للوجوب من ذمه لمن خالفه وتسميته إياه عاصياً وترتيبه عليه العقاب العاجل أو الآجل) [2].

قال التفتازاني: ( فالأمر حقيقة لغوية في الإيجاب بمعنى الإلزام وطلب الفعل وإرادته جزماً وحقيقة شرعية في الإيجاب بمعنى الطلب، والحكم باستحقاق تاركه الذم، والعقاب بمعنى إرادة وجود الفعل)[3].

وقال ابن فارس: ( فإن قال قائل فما حال الأمر في وجوبه وغير وجوبه قبل له، أما العرب فليس يحفظ عنهم في ذلك شيء غير أن العادة جارية بأن من أمر خادمه بسقيه ماءً فلم يفعل علم أن خادمه عاص، وأن الأمر معصي [4]) [5].

فبهذا يترجح قول القائلين بالوجوب لقوة مستندهم من اللغة والشرع فيكون الأصوليون هم الباحثون في هذه المسألة أما البلاغيون فذكروها تبعاً للأصوليين؛ لأن هذه المسألة لا يترتب عليها فائدة في علم البلاغة بخلاف علم أصول الفقه؛ لأن مراد الشرع على الأوامر والنواهي فإن المبحث الأمر والنهي من أهم مباحث علم أصول الفقه لذا تعرضوا لهذه المسألة لما يترتب على الخلاف فيها من خلاف في الفروع الفقهية ، ومن ذلك:

اختلافهم مثلاً في الإشهاد على المراجعة هل هو واجب أو لا؟ [6].

فأصحاب المذهب الأول القائلون أن الأمر المطلق للوجوب يقولون يجب الإشهاد على المراجعة لقوله تعالى : ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [7]

---

(١ ) الصاحبي (٤٥/١).

(٢ ) بدائع الفوائد (٨١٠/٤).

(٣ ) شرح التلويح على التوضيح (٢٩٣/١).

(٤ ) الصاحبي (٤٥/١).

(٥ ) انظر، البحث البلاغي في دراسات علماء أصول الفقه لأشين ص٢٣.

(٦ ) انظر، المبسوط السرخي (١٦٥/٧)، البيان والتحصيل القرطبي (٤١٨/٥)، تخريج الفروع على الأصول الزنجاني (٢٩٥٩/١، الروض المربع (٣٧٨/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥٠٣/٢).

(١)

فمن ترك الإشهاد فهو آثم؛ لأن الأمر يقتضي الوجوب.

أما القائلون أن الأمر يقتضي الندب فيكون الإشهاد مندوباً إليه فلا إثم على من تركه، أما القائلون أن الأمر المطلق للإباحة؛ فيكون الإشهاد مباحاً، فمن تركه فلا إثم عليه ولا أجر لفاعله.

وأما القائلون بالتوقف فإنهم يقولون: لا يجوز أن يشهد حتى ترد قرينة تدل على وجوبه أو عدم ذلك، أما البلاغيون فكون الأمر للوجوب أو عدمه، فليس فيه أغراض بلاغية حتى يتناول بالاهتمام والبحث لكن ما يتعلق بالمعاني التي خرجت عنها صيغة الأمر من الحقيقة إلى المجاز فإن فيها صوراً بلاغية لكونها معاني للأمر في غير الحقيقة.

**رأي البهاء السبكي:**

وقال البهاء: (وينبغي أن يقول طلباً جازماً فإنه يدخل في عبارته المندوب والصحيح أن صيغة " افعل" موضوعة للإيجاب) (٢).

وقال في موضع آخر ( أن الصحيح أن صيغة "افعل" للندب مجازاً) (٣).

فقد اعترض البهاء على القزويني في كونه أطلق ولم يفيد قوله في الأمر بأنه مطلق الطلب ولم يقيده بالجازم ثم صحح أن الأمر إذا تجرد عن القرائن بأنه للوجوب حقيقة وفي غيره مجاز لذلك عد من معاني صيغ الأمر لكونها مجازاً، وليست حقيقة كما هو رأي القزويني فإنه قال مطلق الطلب، فيشمل الواجب والمندوب وكذلك أنه لم يعد الندب مما خرجه عنه صيغة " افعل" وبهذا أوضح البهاء ذلك، وذلك الندب من معاني صيغ الأمر المجازية إذا تجردت عن القرائن(٤).

---

(١ ) سورة الطلاق الآية : ٢.

(٢ ) عروس الأفراح (٣٠٩/٢).

(٣ ) عروس الأفراح (٣٢١/٢).

(٤ ) عروس الأفراح (٣٠٩/٢، ٣٢١).

# المطلب الرابع
# الأمر بعد الحظر

## المطلب الرابع: الأمر بعد الحظر

**قال البهاء السبكي:** ( والأمر بعد الحظر للإباحة على الصحيح) [١]

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لمعنى الإباحة كأحد معاني الأمر التي استعملت في غير حقيقتها.

**الأمر بعد الحظر عند الأصوليين:**

اختلف الأصوليون فقالوا: إذا ورد أمر بعد حظر على أقوال ويمكن تلخيصها في ثلاثة أقوال

– القول الأول: أن الأمر إذا ورد بعد حظر فإنه يقتضي الإباحة ذهب إلى هذا القول أكثر الأصوليين [٢].

– استدلوا :

– الدليل الأول:

إنه بعد استقراء وتتبع الأوامر الواردة بعد النهي في النصوص الشرعية تبين أنها للإباحة ومن ذلك قول الله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [٣]

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [٤]

وقوله ﷺ: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) [٥]، وقوله ﷺ (كنت نهيتكم عن ادخار الأضاحي أما الآن فكلوا وادخروا) [٦]، ونحوها من النصوص الشرعية [٧].

– أجيب:

١– إن هذه النصوص الشرعية قد حملت على الإباحة بدليل وهو الإجماع [٨].

– يجاب عنه:

---

(١ ) عروس الأفراح (٣١٣/٢)

(٢ ) كشف الأسرار (١٨٢/١) ، المحصول (١٦١/٢) ، الأحكام (١٩٧/٢)، شرح مختصر الروضة (٣٧٢/٢)، الإبهاج (٤٩/٣)، نهاية السول (٣٥٢/١)، الده (٢٥٩/١)، رفع الحاجب عند مختصر ابن الحاجب، (٥٥٠/٢)، غاية الوصول (٥٢/١) شرح جمع الجوامع السبكي (٢٠٤/١)، حاشية العطار (٢٠٠/٣)، المسودة ص١٩، شرح الكوكب المنير (٥٩/٣)، التبصرة ص٤٠.

(٣ ) سورة المائدة ـ الآية ٢.

(٤ ) سورة الجمعة ـ الآية : ١٠.

(٥ ) أخرجه مسلم في صحيحة كتاب الجنائز ، باب استئذان النبي "صلى الله عليه وسلم" في قبر أمه (٦٧٢/٢) رقم (٩٧٧).

(٦ ) أخرجه مسلم في صحيحة كتاب الأضاحي ، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحومك الأضاحي بعد ثلاث في أو الإسلام (١٥٦٣/٣) رقم رقم (١٩٧٧).

(٧ ) انظر تيسير التحرير (٤٢٧/١) ، التقرير والتحبير (٣٢٤/٢)، كشف الأسرار (١٨٢/١)، غاية الوصول (٥٢/١)، العدة في أصول الفقه (٢٥٩/١)، رفع الحاجب (٥٥٠/٢)، نهاية السول (٣٥٢/١).

(٨ ) انظر: العدة من أصول الفقه (٢٥٩/١) .

إن الإجماع حادث بعد النبي ﷺ والإباحة مستفادة من هذه الألفاظ حتى وقته [1].

٢- إنه ورد أمر بعد حظر، والمراد به الوجوب كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فَاقْتُلُوا المشْرِكِينَ﴾ [3] [2]

- يجاب عنه:

إن الوجوب ليس مستفاداً من هذه الآية، وإنما أستفيد وجوب قتل المشركين من آيات أخرى كقوله تعالى ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾ [4]

وغيرها من الآيات [5].

- الدليل الثاني:

إن العرف والعادة دلّ على أن الأمر بعد الحظر للإباحة، فإنه لو قال السيد لعبده: " لا تأكل من هذا الطعام " ثم قال "كل منه" فإن هذا الأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة؛ لأنه لو لم يأكل لا يذم، ولو أكل لا يمدح وهذا هو حد الإباحة [6].

- القول الثاني:

إنه إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر فإنها تكون بمنزلة الأمر المبتدأ ، فالقائلون بالوجوب من الأمر المجرد عن القرائن فهو للوجوب والقائلون بالندب فهو للندب، والقائلون بالإباحة فهو للإباحة، فلا تأثير للحظر على صيغة الأمر، وهذا مبني على الخلاف السابق فيما تقتضيه صيغة "افعل" حقيقة إذا تجردت عن القرائن .

---

(١ ) انظر: العدة في أصول الفقه (٢٥٩/١).

(٢ ) سورة التوبة، الآية :٥.

(٣ ) انظر: التبصرة ص٤٠، المحصول (١٦٢/٢) ، شرح مختصر الروضة (٣٧٢/٢) ، جمع الجوامع الإبهاج (٤٩/٣)، نهاية السول (٣٥٢/١)، رفع الحاجب (٥٥٠/٢)، حاشية العطار (٢٠٠/٣).

(٤ ) سورة التوبة آية. ٢٩.

(٥ ) انظر: شرح مختصر الروضة (٣٧٢/٢) العدة (٢٦٠/١) ، شرح الكوكب المنير (٥٩/٣)، المسودة ص١٩

(٦ ) انظر: روضة الناظر (١٩٨/١) ، شرح مختصر الروضة (٣٧١/٢.

التحبير شرح التحرير (٢٢٤٧/٥) ، شرح الكوكب المنير (٥٨/٣).

القول الثالث:

الوقف وعدم الجزم بشيء من الوجوب أو الندب أو الإباحة لتعارض الأدلة وعدم ترجح شيء منها، ذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين [١]. كإمام الحرمين الجويني [٢]، والغزالي [٣].

والذي يظهر أن صيغة الأمر بعد الحظر إذا وردت تكون في منزلة الأمر المبتدأ ؛ لأن الحظر أمر عارض إذا زال زال حكمه ، فبقي الحكم على ما كان عليه .

**نوع الخلاف:**

الخلاف من هذه المسألة معنوي حيث تأثرت بعض الفروع الفقهية به ومن ذلك:

١- في حكم زيارة القبور.

اختلف العلماء فيها على قولين [٤].

القول الأول:

إن زيارة القبور مباحة؛ لأن الرسول ﷺ قال: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها) ، وهو أمر بعد حظر، والأمر بعد الحظر للإباحة.

- القول الثاني:

إن زيارة القبور مندوب إليها؛ لأن الأمر بزيارتها معلل بعلة وهي قوله ﷺ (يذكر الموت والآخرة) . وذلك أمر مطلوب مندوب إليه ، فلا أثر للنهي قبله.

٢- حكم النظر إلى المخطوبة.

اختلف العلماء في ذلك على قولين [٥].

- القول الأول:

إن النظر إليها مباح؛ لأنه أمر بعد حظر، حيث إن الشرع نهي عن النظر إلى المرأة الأجنبية ثم أمر بالنظر إليها في قوله ﷺ (اذهب فانظر إليها) [٦].

---

(١ ) انظر: الإحكام الآمدي (١٩٨/٢)، والإبهاج (٥٢/٣)، البحر المحيط من أصول الفقه (١١٣/٢).

(٢ ) البرهان من أصول الفقه (١١٨/١).

(٣ ) المنتحول، ص٢٠١.

(٤ ) انظر :شرح الكوكب المنير (١٩/٣)

(٥ ) انظر: الإبهاج (٥٤/٣) المنشور في القواعد الزركشي (١٤٧/٣).

(٦ ) أخرجه النسائي في سننه ، باب إباحة النظر قبل التزويج (٦-٦٩) رقم (٣٢٣٥)، وابن ماجة في سننه باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها (٥٩٩/١) رقم (١٨٦٥).

– القول الثاني:

أن النظر إليها مندوب إليه؛ لأن الأمر وإن كان أمراً بعد حظر لكنه معلل بعلة على إنه مندوب ،إليه وهي قوله ﷺ (فإنه أجدر أن يؤدم بينكما) [1].

**الأمر بعد الحظر عند البلاغيين:**

البلاغيون لم يبحثوا هذه المسألة وإنما جاء التمثيل لخروج صيغة افعل عن الوجوب إلى الإباحة ببعض ما مثل به الأصوليون فقوله تعالى﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [2].

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [4] [3].

فجعلوا الأمر بعد الحظر للإباحة ، فجعلوا الإباحة أحد المعاني التي تخرج بها صيغة "افعل" ، إذا تجردت عن القرائن فقد مثلوا بذلك كما سبق بقولهم: جالس الحسن وابن سيرين، ومثلوا أيضاً بالآيتين السابقتين ولم يفرقوا في هذه الصيغة بين ما سبقه حظر وما لم يسبقه فجعلوا القرينة، هي الدالة على المعنى المراد [5].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في الأمر بعد الحظر:**

إن الأصوليين كما سبق اختلفوا في هذه المسألة على أقوال، وأما البلاغيون فقد جعلوا الأمر بعد الحظر للإباحة، وما ذلك إلا للقرينة الدالة على ذلك وهي العادة والعرف كما هو قول القائلين بالإباحة من الأصوليين، فإنه من منع شخصاً من أمر ثم أمره به بعد ذلك فإنه يقتضي أنه أذن له من فعله فهو مباح وهذا ما جرى به العرف والعادة، والشرع جرى على ما عرف به من تخاطب الناس.

لكن البلاغيين لم يبحثوا هذه المسألة إنما جاءت من عرض بعض أمثلة على معنى الإباحة؛ لأنه لا تعلق بهذه المسألة حتى علم البلاغة لذا لم يتعرضوا لها، أما الأصوليون فقد بحثوها كأحد مسائل الأمر لما يترتب عليها من فروع فقهية وقد سبق أن أشرت إلى أن مباحث الأمر ليست من مباحث علم البلاغة بخلاف علم أصول الفقه.

**رأي البهاء السبكي:**

---

(١ ) أخرجه النسائي في سننه ، باب إباحة النظر قبل التزويج (٦٩/٦) رقم (٣٢٣٥) بن ماجه في سسنه باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها (٥٩٩) رقم (١٨٦٥).

(٢ ) سورة المائدة .٢.

(٣ ) سورة الجمعة، الآية: ١٠

(٤ ) انظر، البصائر والذخائر لأبي حيان (١٠/١)/ اتمام الدراية (٦٨/١).

(٥ ) انظر شروح التلخيص (٣١٣/٢) .

قد سبق في أول المسألة نقل نص البهاء السبكي فيها واختياره الأمر بعد الحظر للإباحة [1] كما هو قول البلاغيين وقول أكثر الأصوليين.

(١ ) انظر عروس الأفراح (٣١٣/٢) .

# المطلب الخامس
# دلالة الأمر على الفور

## المطلب الخامس: دلالة الأمر على الفور.

**قال البهاء السبكي:** (اختلف الناس في صيغة الأمر عند تجردها عن القرائن هل تقتضي الامتثال على الفور أم على التراخي، أم أنها لا تدل على أحدهما بل على الأعم، فالجمهور على الأخير. وقيل على الفور ونقل عن الحنفية ..... وقيل على التراخي وهذا القول نقل عن كثيرين واستدل عليه بما يقتضي أن مرادهم أنه لا يوجب الفور فهو قول الجمهور.... ومحل الحجاج على هذه المسألة أصول الفقه) [1].

ذكر البهاء خلاف العلماء في اقتضاء الأمر للفور أو التراخي ، فالمقصود بالفور في هذه المسألة هو المبادرة إلى تنفيذ الأمر بمجرد سماع التكليف مع وجود الإمكان وإلا كان مؤاخذ وأما التراخي فمراد العلماء به هو أن المكلف له الأداء فورا عند سماع التكليف، وله التأخير إلى وقت آخر مع ظنه القدرة على أدائه في ذلك الوقت ، فإن أداه في أول الوقت كان ممتثلاً وخرج من العهدة وإن أخر أداه فلا إثم عليه؛ لأنه يعتبر قام به في وقته.

**دلالة الأمر على الفور عند الأصوليين:**

اتفق الأصوليون على أن الأمر إذا اقترن بقرينة تدل على أن المأمور يفعل المأمور به على الفور كأن يقول مثلاً: أخرج الآن فهو على الفور، واتفقوا أيضاً أن الأمر إذا اقترن بقرينة تدل على أن المأمور يفعل المأمور به لا على الفور كأن يقول له مثلا: "أخرج في أي وقت شئت" فهو للتراخي" واختلفوا إذا لم يقترن بالأمر شيء يدل على الفور ولا على غيره بأن جاء الأمر مطلقاً عن القرينة، فهل يقتضي الفور أو لا؟ ..... على أقوال:

القول الأول:

إن الأمر المطلق يقتضي الفور ولا يجوز تأخيره، ذهب إلى هذا القول المالكية [2] والحنابلة [3] وبعض الشافعية [4] ونسب للحنفية [5] وأنكره بعضهم [6] قال الجصاص: (هو على الفور ويلزم المأمور فعله في أول أحوال الإمكان ، وكان شيخنا أبو الحسن -رحمه الله- يحكي ذلك

---

(١ ) عروس الأفراح (٣٢٢/٢).

(٢ ) إحكام الفصول ( ص٩٤)، المقدمة في الأصول ، القصار (ص٢٩).

(٣ ) روضة الناظر (٢٠٢١١) ، التحبير شرح التحرير (٢٢٢٥/٥) ، العدة في أصول الفقه (٢٢١/١)، شرح الكوكب المنير (٤٩/٣).

(٤ ) اللمع في أصول الفقه (٧/١)، التبصره ص٥٢، رفع الحاجب (٢١٩/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٢٧/٢).

(٥ ) الفصول في الأصول (١٠٣/٢).

(٦ ) أصول البزدوي (٤٨/١)، أصول السرخسي (٩٥/١).

عن أصحابنا) [1].

قال البزدوي: (والذي عليه عامة مشايخنا أن الأمر المطلق لا يوجب الفور بلا خلاف) [2].

وقال السرخسي: ( وما ذكره الجصاص أن مطلق الأمر يوجب الائتمار على الفور دعوى منه) [3]

قال ابن عبد الشكور: (فهو لمجرد الطلب فيجوز التأخير كما يجوز البدار وهو الصحيح عند الحنفية، وقيل يوجب الفور وعزى إلى المالكية والحنابلة والكرخي)[4] . فيكون غالب الحنفية أنكروا هذه النسبة النسبة لهم ونسبوه للكرخي منهم.

استدلوا :

- الدليل الأول:

قال الله تعالى ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[5] ونحوها من الآيات التي تدل على الأمر بالمسارعة في الطاعات.

- وجه الاستدلال:

إن فعل الطاعة مغفرة فتجب المسارعة إليها والمسارعة تقتضي إيقاع الفعل بعد صدور الأمر مباشرة [6].

- أجيب :

أن المراد بالآية التوبة من الذنوب وهذا لا نزاع في أنه يجب المسارعة إليه [7].

- يجاب عنه:

إن سائر الأعمال من الطاعات والحسنات تغفر فيها الذنوب فقد قال الله تعالى: ﴿يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [8] والمبادرة لفعل ما أمر الله به من الطاعات والشرائع مما تغفر به السيئات [9].

---

(١ ) الفصول في الأصول (١٠٣/٢) .

(٢ ) أصول البزدوي (٤٨/١) .

(٣ ) أصول السرخسي (٩٥/١).

(٤ ) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٨٧/١).

(٥ ) سورة آل عمران : ١٣٣.

(٦ ) انظر: المحصول الرازي (١٩٤/٢) ، الإبهاج (٧٤/٣) ، روضة الناظر (٢٠٣/١) ،شرح مختصر الروضة (٣٨٨/٢)، تيسير التحرير (٤٤٦/١)، التقرير والتحبير (٣٥١/٢)، نهاية السول (٣٦/١).

(٧ ) انظر: التبصرة (٥٤/١) ، المقدمة في الأصول للقصار ص٣٠.

(٨ ) سورة هود الآية (١١٤).

(٩ ) انظر: المقدمة في الأصول للقضاء، ص٣٠.

- الدليل الثاني:

ما جاء في قصة الحديبية (أن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يقوموا فينحروا ثم يحلقوا فلم يقم منهم أحد، فأعاد عليهم ﷺ ثلاث مرات فلم يقم منهم أحد، فدخل ﷺ على أم سلمة مغضباً لما لقى من الناس.....) [١].

- وجه الاستدلال:

إنه لو لم يكن الأمر للفور ما دخل الرسول ﷺ على أم سلمة- رضي الله عنها- مغضباً [٢].

- الدليل الثالث:

إنه إذا فعل المأمور به فور صدور صيغة الأمر يكون ممتثلاً للأمر بيقين فيخرج عن العهدة وتعريض نفسه للخطر عند تأخير الامتثال [٣].

- الدليل الرابع:

إن السيد إذا قال لعبده " اسقني ماءً" فإنه إذا تأخر الامتثال فلم يسقه فور صدور صيغة الأمر، فإنه إن وبخه وذمه لا يلام على ذلك؛ لأنه لم يمتثل الأمر فور صدوره [٤].

- أجيب:

إن في هذا الأمر قرينة تدل على المبادرة وهي أن السيد لا يستدعي ماءً إلا وهو عطشان، فتأخره يضر به فلذلك اقتضى التعجيل وهذا ليس من محل النزاع [٥].

- الدليل الخامس:

إن صدور صيغة افعل هو سبب للزوم العقل، فيجب أن يقع الفعل عقب صدوره قياساً على عقد البيع والطلاق ونحوه من العقود التي يترتب على صدورها الأحكام المترتبة عليها فوراً [٦].

- أجيب:

إن هذه العقود ترتبت عليها أحكامها فوراً بدليل الشرع ولا من جهة اللغة والنزاع من مقتضى

---

(١ ) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الحج ، باب بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقرآن . ص ٨٧٨ ، رقم (١٢١١).

(٢ ) انظر، تيسير الوصول ، عبد المؤمن البغداوي ص٢١٨.

(٣ )انظر: الفصول من الأصول الجصاص (١٠٨/٢) ، المحصول لابن العربي (٦٠/١) ، المحصول الرازي (٢٠٠/٢)،والتبصرة ص٥٨، الإحكام الأمدي (١١٦/٢)، شرح مختصر الروضة (٣٨٩/٢)، تيسير الوصول ص٢١٧.

(٤ ) انظر روضة الناظر (٢٠٣/١) ، شرح مختصر الروضة (٣٨٨/٢)، المحصول الرازي (١٩٨/٢)، الإحكام الأمدي (١٨٨/٢).

(٥ ) انظر: الأحكام الآمدي (١٨٨/٢)، التبصرة (١٥٦/١).

(٦ ) انظر: المعتمد من أصول الفقه (١١٤/١) ، المحصول الرازي (١٩٩/٢)، روضة الناظر (٢٠٣/١) و التبصرة (٥٧/١).

لفظ الأمر لغة [١].

- القول الثاني:

إن الأمر المطلق لا يقتضي الفور وهذا القول هو قو أكثر الشافعية [٢] ، وبعض الحنفية [٣] إلا أنه اختلفت عباراتهم في التعبير عنه فمنهم من قال: " إن المطلق للتراخي" وهذه العبارة فيها تسامح وليس المراد بها ظاهرها، إنما المراد عدم دلالة الأمر على التعجيل.

قال التاج السبكي ( والأصوليون يعبرون عنه بأنه يقتضي التراخي بمعنى أن التأخير جائز وأن مدلول " افعل" طلب الفعل فقط من غير تعرض للوقت لا بمعنى أن البدارة لا يجوز على ما تقتضيه ظاهر عبارة التراخي فإن هذا لم يذهب أحد إليه منهم) [٤].

ومنهم عبر عنه أن الأمر المطلق للقدر المشترك بين الفور والتراخي ولا تعرض فيه لو قت بين الفور والتراخي، ولا تعرض فيه لوقت الفعل كالرازي [٥] والآمدي [٦] وغيرهم [٧].

- استدلوا :

- الدليل الأول.

أن الأمر قد يرد ويراد به الفور، وتارة يرد ويراد به التراخي، فلذا الابد من جعله حقيقة بالقدر المشترك بين القسمين رفعاً للاشتراك والمجاز فلا يصح جعله لأحدهما إلا بقرينة [٨].

الدليل الثاني:

إن أهل اللغة لم يفرقوا بين قول "يفعل" وقول "افعل" إلا أن الأول خبر والثاني أمر، فقول " يفعل" لا إشعار فيه بشيء من الأوقات فإنه يكفي في صدق "يفعل" إتيانه في أي وقت كان من أوقات المستقبل فكذا قول "افعل" وجب فيه الإتيان بمقتضاه من أي وقت كان من أوقات المستقبل وإلا

---

(١ ) انظر: الإحكام الآمدي (١٨٦/٢) المعتمد من أصول الفقه (١١٤/١)، التبصرة ص٥٧.

(٢ ) انظر: اللمع في أصول القه (٨/١)، المحصول الرازي (١٨٩/٢)، الإحكام الآمدي (٨٤/٢) المستصفى ، رفع الحاجب (٥٢٠/٢)، حاشية العطار (٢٠٦١٣).

(٣ ) أصول البزدوي (٤٨/١) ، أصول السرخي (٩٥/١) كشف الأسرار (٣٧٣/١).

(٤ ) رفع الحاجب (٥٢٠/٢).

(٥ ) المحصول (١٨٩/٢).

(٦ ) الإحكام (٨٤/٢).

(٧ ) انظر: الإبهاج (٧٠/٣)، رفع الحاجب (٥٢٠/٢)، التقرير والتحبير (٣٤٩/٢)، اللمع في أصول الفقه (٨/١) المستصفي (٨٨/٢)، التبصيرة ص٥٣، نهاية السول (٣٦٠/١)، حاشية العطار (٢٠٦/٣).

(٨ ) انظر: المحصول للرازي (١٩٠/٢)، الإحكام الآمدي (١٨٥/٢)، الإبهاج (٧١/٣).

حصل بينهما فرق من أمر آخر ولم يكن ذلك إلا كون أحدهما خبراً والآخر أمراً [١].

الدليل الثالث:

إنه يحسن من السيد أن يقول: افعل الفعل الفلاني في الحال أو غداَ، ولو كانت الفورية داخلة في لفظ فعل لكان الأول تكراراً، والثاني نقضاً وهذا غير جائز [٢].

الدليل الرابع:

قياس الزمان على الآلة والمكان والشخص، فلو قيل لشخص: اضرب فلاناً فإن الأمر بالضرب لا يقتضي مضروباً مخصوصاً ولا سوطاً ولا مكاناً للأمر فكذلك الزمان؛ لأن اللافظ ساكت عن التعرض للزمان والمكان وهما سيان [٣].

- أجيب:

إنه قياس مع الفارق؛ لأن عدم تعيين الزمان لإيقاع الفعل يؤدي إلى تفويته وإضاعته، بخلاف عدم تعيين المكان والآلة والشخص، فإنه لا يؤدي إلى ذلك؛ لأنه قد يكون في الزمن الأول مصلحة أو درء مفسدة ولا تكون في الزمن الثاني أو الثالث فلو أخره لفات ذلك بخلاف المكان والآلة والشخص، فإن المصلحة لا تختلف باختلاف الأمكنة والآلات والأشخاص [٤].

- الدليل الخامس:

إن المأمور يسمى ممتثلاً إذا فعل المأمور به في أي زمن وتعيين زمن لذلك تحكم لا دليل عليه[٥].

- أجيب:

إن فعل المأمور يجب أن يكون بعد صدور الأمر به مباشرة ثبت بأدلة نقلية وعقليه وقد سبق بيانه

- القول الثالث:

الوقف وقد اختلف القائلون بالوقف فمنهم من قال نتوقف لعدم العلم بمدلول الأمر هل هو الفور أو التراخي إذ لم يتبين أحدهما ولم يتعين بقرينة واختلفوا إنه لو أوقع المخاطب ما خوطب به عقيب فهم الصيغة لم يقطع بكونه ممتثلاً ويجوز بأن يكون عرض الأمر فيه أن يؤخر وهذا هو

---

(١ ) انظر: المحصول للرازي (١٩٢/٢).

(٢ ) انظر: المحصول الرازي (١٩١/٢).

(٣ ) انظر: المستصفى (٨٨/٢) روضة الناظر (٢٠٣/١). ، الإحكام الأمدي (١٨٥/٢)، التبصرة ص٥٤. شرح مختصر الروضة (٣٩٢/٢).

(٤ ) انظر: روضة الناظر (٢٠٤/١) ، شرح مختصر الروضة (٣٩٤/٢).

(٥ ) انظر: الفصول في الأصول (١١١٣/٢) ، التبصره ص٥٦، شرح مختصر الروضة (٣٩٢/٢).

مذهب غلاة الواقفية أما المقتصدون منهم قالوا: إنه من بادر من أول الوقت كان ممتثلا قطعاً إن آخر وأوقع الفعل المقتضي في آخر الوقت فلا يقطع بخروجه عن عهده الخطاب وهذا اختصار الجويني [١].

وهناك من العلماء ومن يرى أن مذهب الوقف هو نفسه مذهب القائلين بالتراخي، أي أن الأمر لمطلق الطلب جاء في المسودة (وحكى مذهب الوقف عن قوم .... وعندي أن مذهب الوقف والتراخي شيء واحد) [٢].

**نوع الخلاف:**

الخلاف في هذه المسألة معنوي حيث تأثرت بعض الفروع الفقهية بهذا ومن ذلك.

١- القضاء على من فاته شيء من رمضان. فمن قال بالفور يجب القضاء على الفور وإذا أخره بدون عذر يأثم، ومن قال بالتراخي قال إنه لا يجب على الفور، بل يجوز تأخيره بلا إثم [٣].

٢- هل يجب الحج على المستطيع فوراً أو يجوز تأخيره؟

فعلى القول بالفور فإنه يجب الحج فوراً فإن أخره بغير عذر فقد أثم، أما على القول بأن الأمر للتراخي فإنه يجوز تأخيره بغير عذر لأن لا دلالة للأمر على ذلك [٤].

**دلالة الأمر على الفور عند البلاغيين:**

ذهب أكثر البلاغيين إلى أن الأمر يدل على التراخي إذا تجرد عن القرائن[٥] وذهب بعضهم كالسكاكي[٦] وابن أبي الحديد إلى أن الأمر يدل على الفور ، قال السكاكي: [٧] (والأمر والنهي حقهم الفور، والتراخي يوقف على قرائن الأحوال) [٨].

---

(١ ) انظر: البرهان في أصول الفقه (١٦٨/١) ، المستصفي (٨٨/٢) ، الإبهاج (٧٠/٣) التبصرة (٥٣/١)، حاشية العطار (١٧/٣).

(٢ ) ص٢٥

(٣ ) انظر: أصول الشاشي (١٣٨/١) ، الفصول في الأصول الجصاص (١٠٨/٢) ، المسودة في أصول الفقه ص٢٥، الموافقات الشاطبي (٢٤٦/١).

(٤ ) انظر: أصول السرخسي (٢٦/١) ، الأشباه النظائر (٢٨/١) ، الموافقات (٢٤٣/١).

(٥ ) انظر: شروح التلخيص (٣٢٢/٢)، الإيضاح من علوم البلاغة (٣٢٢/٢).

(٦ ) أبو يعقوب السَّكَّاكي (٥٥٥ – ٦٢٦ هـ / ١١٦٠ – ١٢٢٩ م) هو عالم بالعربية والأدب، من أهل خوارزم. هو سراج الدين أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السَّكَّاكي الخوارزمي الحنفي. ولد سنة ٥٥٥ هـ / ١١٦٩ م في خوارزم، وتوفي في قرية الكندي من قرى المالية في سنة ٦٢٦ هـ / ١٢٢٩ م، الموسوعة الشاملة.

(٧ ) مفتاح العلوم ص١٤٣.

(٨ ) شرح نهج البلاغة (٤٨٧٤/١).

قال ابن أبي الحديد [1] [2] بعد ذكر قصة جيش أسامة –رضي الله عنه– في أمر أبي بكر بإنفاذ الجيش وأن الأمر فيه للفور (وجدنا جميع الأمة من لدن الصحابة إلى هذا الوقت يحملون أوامره على الفور ويطلبون في تراخيها الأدلة ) [3].

وقد استدل السكاكي على أن الأمر يدل على الفور بأدلة وهي:.

–الدليل الأول:

أن الظاهر من الطلب أنه يدل على الفور كما هو في الاستفهام والنداء فإن المستفهم لا يستفهم إلا يريد الإجابة فوراً وكذا المنادي يريد إقبال المنادى فوراً ولا يظهر لاقتضائهما الفورية سبباً سوى كونهما الطلب والأمر كذلك [4].

أجيب:

إن قياس في اللغة، واللغة لا تثبت بالقياس [5].

– الدليل الثاني:

إنه يتبادر إلى الفهم عند الأمر بشيء بعد الأمر بخلافه إلى تغيير الأمر الأول دون الجمع بين الأمرين وإرادة التراخي فإنه يلزم لتغيير الأول كونه على الفور لكونه غير الأمر بعده فثبت أن المطلوب فورا فإن السيد لو قال لعبده: قم، ثم قال له قبل أن يقوم: اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم إلى أنه غيّر الأمر بالقيام الأمر بالاضطجاع ولم يرد الجمع بينهما لتناقضهما، وكذا لم يرد التراخي فيكون الأمر للفور [6].

– أجيب:

إن الفورية في هذا المثال إنما نشأت من القرينة من قوله " إلى المساء" ؛ لأن العادة جارية بأن مطلق القيام لا يراد به التأخير إلى الليل، ولما أمره بالاضطجاع المبدوء بوقت ورود الصيغة إلى المساء فهم تغيير الأول، فلو خلا الكلام عن القرينة عما قال له "قم" ثم قال له اضطجع من غير

---

(١ ) عز الدين عبدالحميد بن هبة الله بن أبي الحديد هو أحد أبرز علماء وكتاب المعتزلة في عصره. من كتبه كتاب شرح نهج البلاغة. توفي في ٦٥٦ هجرية الموافق لـ ١٢٥٨ ميلادية ، الموسوعة الشاملة.

(٢ ) مفتاح العلوم ص١٤٣

(٣ ) شرح نهج البلاغة (٨٧٤/١ .

(٤ ) انظر: مفتاح العلوم ص١٤٣، حاشية الدسوقي على شرح السعد (٣٢٢/٢).

(٥ ) انظر: شروح التلخيص (٣٢٢/٢).

(٦ ) انظر: مفتاح العلوم ص١٤٣، شروح التلخيص (٣٢٢/٢) الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (٣٢٣/٢)، حاشية الدسوقي على شرح السعد (٣٢٣/٢).

أن يريد إلى المساء لم يتبادر التغيير [١].

– الدليل الثالث:

أن السيد لو قال لعبده " اسقني ماءً" فإن المراد طلب السقي فوراً. لأنه هذا هو شأن الطلب في الجملة؛ لأن مقتضى الطبع من كون الشيء مطلوباً فلا يطلب حتى يحتاج لوقوعه في الحين [٢].

– أجيب:

١– إن كون الطلب للحاجة لا يخلو من إثبات اللغة بالعقل واللغة لا تثبت به [٣].

٢– أن هناك قرينة دلت على الفورية وهي قرنية العطش [٤].

٣– أنه لو كان مدلول الأمر الفور لغة لاحتيج إلى زيادة الفور في حد الأمر [٥].

والذي يظهر أنه لا دلالة للأمر على الفور ؛ لأن الأمر في أصل اللغة لمجرد الطلب ، ودلالته على الفور وعدمه راجعة إلى القرينة .

**المقارنة بين قول الأصوليين والبلاغيين في دلالة الأمر على الفور:**

ويمكن المقارنة بين قوليهما من جانبين:

الجانب الأول: من حيث الخلاف بينهما ، فالأصوليون اختلفوا من حيث إثبات دلالة الأمر على الفور من الناحية الشرعية والعرفية واللغوية فالقائلون بأن الأمر يدل على الفور أثبتوا ذلك من الشرع والعرف، أما القائلون أنه لمطلق الطلب فأثبتوا ذلك من ناحية اللغوية أي أنهم يرون أن لفظ الأمر ليس فيه دلالة على الوقت فهو مجرد مطلق الطلب.

ويعتبرون الأدلة الشرعية التي جاءت بالمبادرة أو الفورية في الفعل إنما هي قرينة شرعية بدلالته على الفور وكذا العرف قرينة دالة على الفور، وأما الأمر لمجرده فليس دالاً على الفور فيكون الخلاف بينهما من اعتبار القرينة.

أما البلاغيون فكان خلافهم من حيث إثبات دلالة الأمر على الفور من حيث اللغة لذا حاول السكاكي إثبات دلالة الأمر على ا لفور من حيث اللغة، وذكر أن ذلك هو الظاهر من الطلب وقاسه على الاستفهام والنداء ودلل على ذلك أيضا بالعقل، أما المخالفون فردوا أدلته؛ لأنها لا تثبت

---

(١ ) انظر: حاشية الدسوقي على شرح السعد (٣٢٣/٢) .

(٢ ) انظر: مفتاح العلوم (١٤٣)، شروح التلخيص (٣٢٢/٢). حاشية الدسوقي على شرح السعد (٣٢٣/٢).

(٣ ) شروح التلخيص (٣٢٢/٢)، حاشية الدسوقي على شرح السعد (٣٢٣/٢).

(٤ ) شروح التلخيص (٣٢٢/٢)، حاشية الدسوقي على شرح السعد (٣٢٣/٢).

(٥ ) انظر: شرح التلخيص لابن يعقوب المغربي (٣٢٣/٢)

دلالة الأمر على الفور من اللغة هذه الأدلة عبارة عن قياس في اللغة وإثبات لها بالعقل وكلاهما مرفوض.

أما الجانب الآخر فمن حيث بحث هذه المسألة في علم الأصول وعلم البلاغة.

فهذه المسألة تعتبر من مسائل علم الأصول لذا بحثها الأصوليون وتوسعوا في ذلك لما يترتب على الخلاف فيها خلاف في الفروع الفقهية.

أما البلاغيون فبحثوا هذه المسألة بشكل مختصر وأرجعوها إلى كتب الأصول.

قال البهاء السبكي: ( ومحل الحجاج على هذه المسألة أصول الفقه ) [1] .

قال القزويني نقلاً عن السكاكي في حق الأمر قوله: ( حقه الفور لأنه الظاهر من الطلب ولتبادر الفهم عند الأمر بشيء بعد الأمر بخلافه إلى تغيير الأمر الأول دون الجمع وإرادة التراخي، والحق خلافه لما تبين في أصول الفقه) [2].

فمسائل الأمر كما سبق ليست من المسائل البلاغية لذا لم يبحثها علماء البلاغة كما بحثها علماء الأصول وإنما تعرضوا لها بشيء من البيان تبعاً لذكر مبحث الأمر كأحد أنواع الإنشاء لعدم كبير فائدة ترجع على علم البلاغة من بحثها.

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء: (فإن الحق أنه ليس على الفور ويحتمل أن يعود إلى هذين الدليلين فإنهما ممنوعان) [3].

إن البهاء كما سبق نصه يرى أن الأمر للتراخي وليس للفور وهذا قول أكثر البلاغيين وكذا أكثر الأصوليين ورد الدليلين الذين ذكرهما السكاكي وأجاب عنه كما سبق أن أشرت بالجواب عنهما في ذكر أدلة السكاكي السابقة [4].

---

(١ ) عروس الأفراح (٣٢٣/٢) .

(٢ ) الإيضاح في علوم البلاغة (٣٢٣/٢) .

(٣ ) عروس الأفراح (٣٢٣/٢).

(٤ ) انظر: عروس الأفراح (٣٢٣/٢).

# المطلب السادس
# دلالة الأمر على التكرار

## المطلب السادس: دلالة الأمر على التكرار:

**قال البهاء السبكي:** ( ولم يتعرض المصنف لكون الأمر للتكرار أو للمرة ولا لغيره من مسائل الأمر؛ لأنه أحاله على كتب الأصول) [١].

هذه المسألة التي ذكرها البهاء هي مسألة دلالة الأمر على التكرار ومعناها، أن الأمر المطلق المجرد عن القرائن هل يدل على تكرار الفعل بالمأمور.

والمداومة عليه أو أن الأمر يدل على الإثبات بالمأمور مرة واحدة أي هل لفظ الأمر فيه دلالة على تكرار الفعل بالمأمور بدون قرائن تحدد ذلك إنما ذات اللفظ هي الدالة على ذلك.

**دلالة الأمر على التكرار عند الأصوليين:**

اتفق الأصوليون على أن الأمر إذا كان مقيداً بمرة واحدة فهو للواحد، وإذا كان مقيداً بمرات فهو للتكرار، أما إذا وردت صيغة الأمر " افعل " مجردة عن القرائن فهي تقتضي فعل المأمور به مرة واحدة، أو أنها تقتضي التكرار اختلفوا في ذلك على أقوال:.

القول الأول:

إن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، أي: أنه لا يقتضي إلا فعل المأمور به مرة واحدة وهذا القول ذهب إليه أكثر العلماء من الحنفية [٢]. والشافعية [٣] والحنابلة [٤].

- استدلوا بأدلة من أهمها:.
- الدليل الأول:

أنه لو قال قائل لغيره "ادخل الدار" فإنه بدخوله مرة واحدة يوصف بأنه داخل، فكان ممتثلاً وكان الأمر عنه ساقطاً [٥].

- أجيب:

أنه أيضاً بالدخله الثانية يوصف بأنه داخل فالدخله الثانية تكون داخلة تحت الأمر [٦].

---

(١ ) انظر: عروس الأفراح (٣٢٤/٢).

(٢ ) الفصول في الأصول (١٣٣/٢)، أصول البزدوي (٢٣/١)، أصول السرخي (٢٠/١)، كشف الأسرار (١٨٥/١)،

(٣ ) اللمع في أصول الفقه (٧/١)، التبصرة (ص٤٥)، قواطع الأدلة (٤٢١/١)، الإبهاج (٥٨/٣)، نهاية السول (٣٥٤/١)، التمهيد في تخريج الأصول عن الفروع ص٢٨٢.

(٤ ) روضة الناظر (١٩٩/١)، المختصر في أصول الفقه البعلي (١٠١/١)، شرح مختصر الروضة (٣٧٥/٢)، التحبير شرح التحرير (٢٢١٤/٥).

(٥ ) انظر: الفصول في الأصول (١٣٧/٢)، روضة الناظر (٢٠١/١)، المعتمد في أصول الفقه (٩٩/١)، الإحكام الآمدي (١٧٥/٢)، الإبهاج (٦٣/٣)، شرح التلويح (٣٠١/١).

(٦ ) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٩٩/١).

- يجاب عنه:

إنه بالدخله الأولى يكون داخلاً على الكمال لأن بها يسمى داخلاً على الإطلاق فكمل بها فائدة الأمر، فأما الدخلة الثانية فتكرار لفائدة الأمر بعد استكمالها [١].

- الدليل الثاني:

قياس الأمر المطلق عن اليمين والنذر والوكالة، فإنه لو حلف قائلاً " والله لأصومن" فإنه يبر بصوم يوم واحد ، وأنه لو نذر قائلاً: لله علي أن أصوم، فإنه يكون قد أوفى بنذره بصوم يوم واحد، وأنه لو قال لوكيله " طلق زوجتي فلانة" لم يجز له أن يطلق أكثر من مرة واحدة، فإذا كانت هذه الأمور يكتفي فيها بمرة واحدة ويخرج بفعل هذه المرة عن العهدة فكذلك الأمر المطلق فإن الواجب عليه فعل هذا الشيء مرة واحدة فقط إذا أمر بذلك الأمر المطلق وبه تبرأ ذمته [٢].

- أجيب :

إن الأمر في اليمين والتوكيل والنذر يقتضي التكرار من جهة اللغة، وهذه الأمثلة تقتضي المرة الواحدة من جهة الشرع فيكون الشرع غير مقتضي اللغة من التكرار إلى المرة الواحدة [٣].

- يجاب عنه:

إن الشرع لا يغير مقتضى اللغة وإنما الشرع يقرر اللغة ويضيف إليها حكماً زائداً فإنه لو قال مثلاً " افعل ذلك أبداً" أو قال "طلق زوجتي ما أملكه" لم يقطعه الشرع عن مقتضاه في اللغة فلا يقطعه عن التكرار [٤].

- القول الثاني:

إن الأمر المطلق يقتضي التكرار ذهب إلى ذلك القول بعض الشافعية كالأستاذ أبي اسحاق الإسفرائيني [٥] [٦] ورواية عن الإمام أحمد [١] واختاره بعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلى [٢]

---

(١ ) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٩٩/١).

(٢ ) انظر: روضة الناظر (٢٠١/١) ، المستصفى (٨٣/٢)، العدة في أصول الفقه (٢٤٠/١)، التبصرة (٤٢/١)، الأحكام (١٧٤/٢)،

(٣ ) انظر: التبصرة (٤٢/١)، التحبير شرح التحرير (٢٢١٩/٥).

(٤ ) انظر: التبصرة (٤٢/١)، التحبير شرح التحرير (٢٢١٩/٥).

(٥ ) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق: عالم بالفقه والاصول. كان يلقب بركن الدين، قال ابن تغري بردي: وهو أول من لقب من الفقهاء. نشأ في أسفرايين (بين نيسابور وجرجان) ثم خرج إلى نيسابور وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرس فيها، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق، فاشتهر وكان ثقة في رواية الحديث. وله مناظرات مع المعتزلة. مات في نيسابور عام ٤١٨هـ، ودفن في اسفرايين، له كتاب (الجامع) في أصول الدين ، و (رسالة) في أصول الفقه.انظر: الأعلام للزركلي (٦١/١).

(٦ ) الإحكام الآمدي (١٧٣/٢)، الإبهاج (٥٨/٣)، نهاية السول (٣٥٤/١).

[٢] وقال به أيضاً جماعة من الفقهاء والمتكلمين [٣]. ونسب إلى الإمام مالك [٤].

- استدلوا بأدلة من أهمها:

- الدليل الأول:

إن أبا بكر ﷺ قاتل مانعي الزكاة واستند في ذلك إلى قوله تعالى [وَآتُوا الزَّكَاةَ] [٥] .

فتحمل هذا الأمر على التكرار ولا طالبهم بالزكاة وكان ذلك في حضرة من الصحابة فكان إجماعاً منهم على أن الأمر يفيد التكرار [٦].

- أجيب:.

١- إن التكرار في دفع الزكاة ثبت عن طريق قرينة وهي أن النبي ﷺ أخذها منهم مراراً وذلك لإرساله العمال كل حول لأخذها من الملاك [٧].

٢- إنه ﷺ قد يكون بين أخذها كل عام قولاً كما بينها فعلاً [٨]

- يجاب عنه:.

إن الأصل عدم البيان، لأنه لو بين لنقل إلينا [٩].

٣- إن أمر الصلاة والزكاة والصوم معلوم التكرار بالضرورة من دين الإسلام وليس التكرار معلوم من لفظ الأمر [١٠].

- الدليل الثاني:

إن الأقرع بن حابسﷺ[١١] أشكل عليه حكم الحج فسأل فقال (أحجنا لهذا العام أم للأبد فقال

---

(١ ) التحبير شرح المختصر (٢٢١١/٥)، شرح الكوكب المنير (٤٣/٣).

(٢ ) العدة في أصول الفقه (٢٦٤/١).

(٣ ) الإحكام للآمدي (١٧٣/٢) ، الإبهاج (٥٨/٣)، نهاية السول (٣٠٠/١) التحبير شرح التحرير (٢٢١١/٥)، شرح الكوكب المنير (٤٤/٣).

(٤ ) المقدمة في أصول الفقه ، القصار ص٣٠.

(٥ ) سورة البقرة الآية: ٤٣.

(٦ ) انظر: المحصول (١٦٨/٢)، الإبهاج (٦١/٣)، حاشية العطار (٢٠٩/٣).

(٧ ) حاشية العطار (٢١٠/٣).

(٨ ) انظر: المحصول (١٧٣/٢)، الإبهاج (٦١/٣)، نهاية السول (٣٥٦/١).

(٩ ) انظر: المحصول (٦٢/٣)، الإبهاج (٦١/٣).

(١٠ ) انظر: الإبهاج (٦٢/٣).

(١١ ) هو الصحابي الجليل الأقرع بن حابس بن غفال بن محمد بن سفيان التميمي المجاشعي ، شهد فتح مكة وحنيناً والطائف ، وكان من المؤلفة قلوبهم ، وقد حسن إسلامه ، وشهد مع شرحبيل بن حسنه دومة الجندل ، ومع خالد بن الوليد فتح الأنبار ، توفى عام ٣١هـ . انظر: الإصابة (٩١/١-٩٢) .

ﷺ لو قلت نعم لوجبت) [1].

- وجه الاستدلال:

أن الأقرع بن حابس سأل عن حكم الحج وهو من أهل اللسان فلو أنه فهم من الأمر المرة الواحدة لما سأل فدل على أن الأمر يفيد التكرار [2].

- أجيب:

لو فهم التكرار ما سأل فهذا دليل أن الأمر يفهم منه المرة والتكرار فهذا الدليل يصلح للقائلين بأنه لمطلق الطلب [3].

- يجاب عنه:

إنه إنما سأل لما علم أنه لا حرج في الدين وأن حمل الأمر بالحج على موجبه من التكرار حرجاً عظيماً فأشكل عليه فسأل [4].

- إنه -رضي الله عنه- ما سأل؛ لأنه فهم التكرار من الأمر، بل إنما سأل باعتباره بسائر العبادات من الصلاة والصوم والزكاة حيث تكررت بتكرر الأوقات والحج متعلقاً بالوقت وهو متكرر لذا أشكل عليه فسأل [5].

الدليل الثالث:

إن الأمر لا اختصاص له بزمان دون زمان؛ لأنه لا يوجد زمان أولى من زمان آخر فاقتضى إيقاع الفعل في جميع الأزمان [6]

- أجيب: [7]

١- أنه لو عم جميع الأوقات فلزم وقوع التكليف بما لا يطاق.

٢- أنه يلزم القول بهذا أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده؛ لأن الأمر الأول قد استوعب جميع

---

(١ ) أخرجه أحمد في مسنده (٣٩٢/٤) رقم (٢٦٤٢) والنسائي في المجتبي ، كتاب مناسك الحج، باب وجوب الحج ، ص ٢٢٥٨ رقم ، (٢٦٢٠) والبيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الحج ، باب وجوب الحج مرة واحدة (٣٢٦/٤) رقم (٨٤٠).

(٢ ) انظر، الفصول في الأصول الجصاص (١٣٧/٢)، ، المعتمد في أصول الفقه (٥٩/١)، المحصول (١٧٢/٢)، المستصفى (٥٩/١)، التبصرة (٤٣/١)، تيسير التحرير (٤٣٩/١)، التقرير والتحبير (٣٤٢/٢)، حاشية العطار (٢٠٩/٣).

(٣ ) انظر: تيسير التحرير (٤٣٩/١)، التقرير والتحبير (٣٤٢/٢).

(٤ ) انظر: حاشية العطار (٢٠٩/٣).

(٥ ) انظر: حاشية العطار (٢٠٩/٣).

(٦ ) انظر: المعتمد في أصول الفقه (١٠/١٠)، الإحكام الآمدي (١٧٥/٢)، كشف الأسرار (٣٧٤/١)، المحصول (١٦٧/٢)، الإبهاج (٦٠/٣).

(٧ ) انظر: المحصول (١٦٧/٢)، الإحكام الآمدي (١٧٥/٢)، الإبهاج (٦١/٣)، نهاية السول (٣٥٦/١).

الأوقات بفعل المأمور به والثاني يقتضي الإثبات بالمأمور به والإثبات بالمأمور به أولاً لا يمكن مع الإتيان به ثانياً فيرتفع وجوبه لعدم إمكان فعله فيلزم النسخ.

- يجاب عنه:

١- إنه يشترط في التكرار الإمكان فلا يكون تكليفاً بما لا يطاق.

٢- إن النسخ يلزم إذا كان الأمر الثاني مطلقاً غير مخصص ببعض الأوقات شرعاً أو عقلاً مثل هذا غير واقع في الشرع [١].

- الدليل الرابع:

قياس الأمر على النهي؛ لأن كل من الأمر والنهي استدعاء وطلب، فالنهي يفيد وجوب ترك الشيء والأمر يفيد وجوب فعله، فالنهي اقتضى وجوب الترك أبداً فكذلك الأمر يجب أن يكون مثله بأن يقتضي الفعل أبدا [٢].

أجيب:

إن هذا القياس قياس مع الفارق؛ لأن النهي يقتضي عدم الماهية، وعدمها يكون بعدم الإتيان بها، أي فرد من أفرادها بخلاف الأمر فإنه يقتضي طلب الماهية، وهي تتحقق ولو بفرد من أفرادها في مقتضى التكرار موجود في النهي وليس موجود في الأمر.

الدليل الخامس:

إن حمل الأمر على التكرار هو أحوط للمكلف؛ لأنه إن كان للتكرار فقد حصل المقصود ولا ضرر، وإن لم يكن للتكرار لم يكن فعله مضرة [٣].

- القول الثالث:

إن الأمر لا يدل على التكرار ولا على المرة الواحدة، وإنما يدل على طلب الماهية التي هي القدر المشترك بينهما وهي كما تحقق في المرة الواحدة تتحقق كذلك في غيرها، إلا أن المرة الواحدة ضرورية فليس الأمر موضوع لها، قال بهذا القول بعض الشافعية كالرازي [٤] والآمدي [٥] وابن

---

(١ ) انظر: الإبهاج (٦/٣) ، نهاية السول (٣٥٣/١).

(٢ ) انظر: المغني في أصول الفقه(١٠٢١١)، المستصفى (٨٥/٢). الابتهاج (٦١/٣) ، نهاية السول (/٣٥٦) قواطع الأدلة (١٣٩/١)، التحبير شرح التحرير (٢٢١٦/٥).

(٣ ) انظر: الإحكام الآمدي (١٧٥/٢) ، المحصول (١٧١/٢).

(٤ ) المحصول (١٦٢/٢).

(٥ ) الإحكام (١٧٤/٢).

الحاجب [1] والبيضاوي [2] وغيرهم من العلماء [3].

- استدلوا بأدلة من أهمها:
- الدليل الأول:

إن الأمر المطلق ورد استعماله للتكرار شرعاً وعرفا كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [4] وقوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [5] .

وأما في العرف ومثل قول القائل: " أحسن إلى الناس" وكذا ورد استعمال الأمر للمرة الواحدة كقوله ﷺ (إن الله كتب عليكم الحج فحجوا) [6].

أما في العرف فمثل قول السيد لعبده "اشتر اللحم "والأصل في الاستعمال الحقيقة فعليه لا يكون اللفظ حقيقة في واحد منهما مجازاً في الآخر؛ لأن المجاز خلاف الأصل ولا أن يقال وضع لكل واحد منهما حقيقة لأنه يلزم أن يكون مشتركاً لفظياً والاشتراك خلاف الأصل ولذا لزم أن يكون لفظ الأمر المطلق وضع لطلب الماهية الذي هو القدر المشترك بينهما [7].

- أجيب

إذا كان الأمر المطلق وضع للأمر المشترك فإنه يلزم من هذا إنه إذا استعمل في المرة الواحدة أو التكرار يكون عن طريق المجاز؛ لأنه استعمال له في غير ما وضع له فيؤدي إلى تكثير المجاز وهو خلاف الأصل فوجب القول بأنه حقيقة في أحدهما مجاز الآخر تقليلا للمجاز وبقدر الإمكان[8].

- يجاب عنه:

إنه إذا تقرر أن استعمال المطلق في المقيد ليس بمجاز فكذلك استعمال الأمر في أحد ما

---

(١ ) مختصر ابن الحاجب (٥٠٩/٢).

(٢ ) الإبهاج (٥٧/٣)، نهاية السول (٣٥٤/١).

(٣ ) تيسير التحرير (٣٣٤/١)، روضة الناظر (١٩٩/١)، شرح مختصر الروضة (٣٧٥/٢)، التحبير شرح التحرير (٢٢١٣/٥)، شرح ا لكوكب المنير (٤٥/٣)، حاشية العطار(٢٠٤/٣).

(٤ ) سورة الأنعام الآية: ٧

(٥ ) سورة البقرة الآية: ٤٣.

(٦ ) أخرجه أحمد في مسنده (٣٩٢/٤) رقم (٢٦٤٢) والنسائي في المجتبي ،كتاب مناسك الحج ، باب وجوب الحج ، ص٢٢٥٨ رقم (٢٦٢٠) البيهقي في السنن الكبرى ، وكتاب الحج ، باب وجوب الحج مرة واحدة (٣٢٦/٤) رقم (٨٤٠).

(٧ ) انظر: المحصول (١٦٤/٢)، الإبهاج (٦٠/٣). نهاية السول (٣٥٤/١) إجابة السائل (١/ ٢٧٩).

(٨ ) انظر: الإبهاج (٦٠/٣) ، نهاية السول (٣٥٥/١)، إجابة السائل ص٢٧٩.

وضع له لم يكن كذلك للزم أن يكون إطلاق الضمائر وغيرها من الموضوعات الكلية واستعمالها خاص من المجاز ولا قائل به؛ لأن الوضع وإن كان عاماً فالموضوع له خاص فاستعماله في بعض أفراده استعمال فيما وضع له.

- الدليل الثاني:

إنه يحسن السؤال من المأمور عن المراد بالأمر المرة أو غيرها فدل على أن الأمر لا يفهم منه أحدهما بل لا يفهم منه إلا الطلب .

- أجيب:

إن السؤال استحسن هنا لكونه لطلب التأكد. والظاهر أن القول الثالث هو نفس القول الأول؛ لأن المرة الواحدة دخلت تحت الأمر ضرورة أما تكرار مرة أخرى فيحتاج إلى قرينة وهذا هو معنى القول الأول والصواب في هذه المسألة فيما يظهر والله أعلم أنها لمطلق الطلب؛ لأن صيغة الأمر في أصل اللغة لا تدل على أكثر من ذلك.

وقد كان لهذا الخلاف بين الأصوليين أثر في بعض الفروع الفقهية ومن ذلك.

١- إجابة المؤذن

إنه إذا أذن مؤذن فإجابة الشخص، ثم أذن مؤذن آخر فهل يستحب له إجابته أو لا؟ على القول إن الأمر يفيد التكرار فإنه يستحب له ذلك وعلى قول أن الأمر لا يدل على التكرار إنما المرة الواحدة فإنه يكون ممتثلاً.

٢- أنه لو وكل شخص رجل بيع شيء فرد عليه بالعيب فهل له البيع ثانية. معنى هذه المسألة أن رجلاً وكل رجلاً ببيع شيء ، فقال له: بع، ثم رد هذا المبيع على الوكيل بالعيب فهل للوكيل البيع مرة ثانية بهذا التوكيل أو لابد من توكيل آخر بالأمر بالمبيع؟ فعلى القول الأول أن الأمر الأول لا يفيد التكرار فليس للوكيل البيع بعد الرد إلا بتوكيل آخر، وعلى القول الثاني أن الأمر يقتضي التكرار فإن للوكيل أن يبيع مرة أخرى بعد الرد بالعيب، لأن الأمر الأول من الموكل يفيد التكرار، أما القول الثالث، فإنه ليس له البيع مرة ثانية، لأنه أتى بالمأمور وامتثل بالمرة الأولى.

والذي يظهر أنه لا دلالة للأمر على التكرار ؛ لأن الأمر في أصل اللغة لمجرد الطلب ، ودلالته على التكرار وعدمه راجعة إلى القرينة .

**دلالة الأمر على التكرار عند البلاغيين:**

إن علماء البلاغة لم يبحثوا هذه المسألة وإنما أرجعوها إلى كتب الأصول كما أشار بذلك البهاء السبكي في نصه السابق وقد يكون قولهم في هذه المسألة كقولهم في مسألة الفور أن الأمر المجرد عن القرائن لا يدل على مقدار الامتثال أي لا يدل على تكرار الفعل وغيره وهذا هو معنى الأمر عند أهل اللغة أنه ليس له دلالة على ذلك إنما هو لمطلق الطلب ولذا نجد أن المتأخرين من البلاغيين قد أشاروا إلى معنى هذا الكلام.

قال د. عبد الفتاح لاشين ( وصيغة الأمر لا تدل لغة على أكثر من طلب إيجاد الفعل المأمور به ولا تدل على طلب تكرير الفعل المأمور به ولا على وجوب فعله فوراً..... فإن وجدت قرينة تدل على التكرير كان هذا التكرير مستفاداً من القرينة لا من الصيغة.....) [1].

وبمثل ذلك أشار د/ حسن التميمي ونقل الخلاف في هذه المسألة عن علماء الأصول ولم ينقل شيئاً من كلام علماء البلاغة [2].

**المقارنة بين قول الأصوليين والبلاغيين على دلالة الأمر على التكرار:**

إن الأصوليين بحثوا هذه المسألة وذكروا أدلتها كأحد مسائل أصول الفقه فالأمر من أهم المسائل الأصولية لما يترتب على مباحثه والاختلاف فيها اختلاف في الفروع الفقهية وكذا في مسألة اقتضاء الأمر للتكرار.

أما البلاغيون فلم يتعرضوا لهذه المسألة وإنما أرجعوا غالب مسائل الأمر إلى كتب الأصول كما أشار إلى ذلك البهاء السبكي لعدم تعلق مسائل الأمر بالمباحث البلاغية؛ فالأمر ومسائله هو من مسائل علم الأصول وليس من مسائل علم البلاغة.

ولكن على ما سبق في مسألة الفور أن صيغة الأمر لا تدل إلا على مجرد الطلب هذا ما ذكره البلاغيون في هذه المسألة إن قلنا مثل ذلك في هذه المسألة صار البلاغيون بهذا يوافقون أصحاب القول الثالث بأن الأمر لمجرد طلب الماهية وبهذا أشار المتأخرون من البلاغيين.

**رأي البهاء السبكي في دلالة الأمر على التكرار:**

لم يذكر البهاء السبكي له رأي في هذه المسألة وإنما أشار إلى أن المصنف الخطيب القزويني لم يتعرض لهذه المسألة وإنما أشار إليها فقط.

---

(١ ) البحث البلاغي في دراسات علماء أصول الفقه.ص٦٥ .

(٢ ) انظر: البحث البلاغي عند الأصوليين ص١٣٧.

## المطلب السابع

## تكرار لفظ الأمر بشيء واحد:

## المطلب السابع: تكرار لفظ الأمر بشيء واحد:

**قال البهاء السبكي:** ( وهذه القاعدة تعرض لها الأصوليون في نحو " صل ركعتين صل ركعتين " هل يكون أمرين والثاني تأسيس أو لا؟ وفيها خلاف مشهور) [1].

ذكر البهاء السبكي هذه المسألة أثناء شرحه لمسألة تنكير المسند إليه، أما الأصوليون فقد تعرضوا لها في مسائل الأمر والمراد بهذه المسألة التي أوردها البهاء عند الأصوليين إنه إذا تكرر لفظ الأمر مرتين لشيء واحد غير قابل للتكرار نكرتين غير معطوفين وإن كان غير ذلك. فهي مسائل أخرى ذكرها علماء الأصول أما هذه المسألة ذكرها البهاء وأورد ما مثل به الأصوليون لهذه المسألة وهو قول القائل " صل ركعتين صل ركعتين" وذكر أن هناك خلافاً بين علماء الأصول في هذه المسألة.

**تكرار لفظ الأمر بشيء واحد عند الأصوليين :**

ذكر الأصوليون أنه تكرر إذا لفظ الأمر بشيء واحد فهل يكون الأمر الثاني غير الأمر الأول أو أن الأمر الثاني هو عين الأمر الأول؟ فالقائلون أن الأمر المطلق يفيد التكرار فإنهم يقولون إن الأمر الواحد إذا تكرر هو عين الأمر الأول فيكون تأكيداً. أما القائلون أن الأمر المطلق لا يفيد التكرار فقد اختلفوا في هذه المسألة، والخلاف في هذه المسألة بين القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

**تحرير محل النزاع [2]:**

اتفق العلماء على أنه إذا تكرر لفظ الأمر الواحد وكانا معطوفين نحو: "صل ركعتين وصل ركعتين " فهما متغايران، فالثاني غير الأول فاقتضى التكرار ، واتفقوا على أنه إذا كان الثاني معرفة والأول نكرة فالثاني غير الأول نحو "صل الركعتين، صل ركعتين" واتفقوا على أن الأمر الثاني إذا كان غير قابل للتكرار كقول القائل " صم اليوم صم اليوم" فالثاني هو عين الأول ، أما إذا كان نكرة كما هو في الأول وغير معطوفٍ قابل للتكرار والعادة لا تمنع من تكراره فهذا هو محل النزاع بين علماء الأصول واختلفوا في هذه المسألة على قولين:.

القول الأول:

---

(١ ) عروس الأفراح (٣٥٨/١).

(٢ ) انظر: الإحكام الآمدي(٢٠٦/٢)، المحصول الرازي (٢٥٥/٢)، المعتمد أصول الفقه (١٦/١) شرح الكوكب المنير (٧٣٩/٣، رفع الحاجب (٥٦٤/٢) ، المسودة ص٢٣.

إن الأمر المكرر بلفظ واحد لا يقتضي التكرار، أي أنه أمر جديد حيث إنه يدل على ما يدل عليه اللفظ الاول فيكون تأكيداً ذهب إلى هذا القول بعض الشافعية [١]، وبعض الحنابلة، كأبي الخطاب[٢] [٣] وابن قدامة [٤].

- استدلوا بأدلة منها.
- الدليل الأول:

قياس الأمر المكرر على النذر واليمين المكرر فإنه لو قال في النذر " لله عليّ أن أصوم لله عليّ أن أصوم" لم يجب عليه إلا صوم يوم واحد فقط وكذا لو قال باليمين " والله لأصومن والله لأصومن" فإنه يبر بصوم يوم واحد فقط فلم يكن للفظ الأمر الثاني أثر فقد قال ﷺ ( والله لأغزون قريشاً والله لأغزون قريشاً والله لأغزون قريشاً) [٥].

فإنه لم يكن لهذا التكرار من أثر حيث غزاهم غزوة واحدة، وهي غزوة الفتح فإذا كان الفعل لا يتكرر في هذه الأمور فكذلك لفظ الأمر [٦].

- الدليل الثاني:

إنه كثر في التكرار أنه للتأكيد فكان حمل ما هو أكثر وإلحاق الأقل به هو الأولى [٧].

- أجيب:

أن التأسيس أكثري والتأكيد أقلى وهذا هو المعلوم عند كل من يفهم لغة العرب[٨].

- الدليل الرابع

---

(١ ) انظر: الإحكام الآمدي (٢٠٦/٢)، المحصول الرازي (٢٥٣/٢)، التبصرة في أصول الفقه (٥٠/١) ، البيان الملمع، الحاجاني (٢٦/١)، ،رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥٦٥/٢)، البحر المحيط (١٢٤/٢)، حاشية العطار (٢٤٠/٣)، إرشاد الفحول (٢٧٦/١)، إجابة السائل (ص٢٨٤).

(٢ ) محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، أبو الخطاب: إمام الحنبلية في عصره. أصله من كلواذي (من ضواحي بغداد) ومولده ووفاته ببغداد ولد عام ٤٣٢هـ ، وتوفي عام ٥١٠هـ . من كتبه " التمهيد " في أصول الفقه، و " الانتصار في المسائل الكبار " و " رؤوس المسائل و " الهداية " فقه و " التهذيب " و " عقيدة أهل الأثر " . انظر: الأعلام للزركلي (٢٩١/٥).

(٣ ) القواعد و ا لفوائد لابن اللحام (ص٢٣٧)، المسودة (ص)٢٣، المختصر في أصول الفقه ، البعلي (ص١٠٣).

(٤ ) روضة الناظر (٢٠٠/١).

(٥ ) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٧/٥) رقم (٢٥٦١) مسند البزار (٢٠/٥) رقم (٨٢٠٠).

(٦ ) انظر : روضة الناظر (٢٠٢/١) .

(٧ ) انظر: الإحكام الآمدي (٢٠٦/٢) ، التبصرة ص٥١، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي ص٢٧٨، رفع الحاجب (٥٦٥/٢)،

(٨ ) انظر: إرشاد الفحول (٢٧٦/١).

إن الأصل البراءة من التكليف المتكرر فلا يصار إليه مع الاحتمال [١].

- أجيب

الأصل أن الظاهر من الأمر هو طلب الفعل والقول بأن الأصل هو البراءة هو خلاف الظاهر من الأمر [٢].

- القول الثاني:

إن الأمر المكرر بلفظ واحد يقتضي التكرار ذهب إلى هذا القول أكثر الشافعية[٣] كالرازي [٤] والآمدي [٥] وبعض الحنابلة كأبي البركات [٦] وقال: (هو عندي أشبه بمذهبنا) [٧].

وبه قال الحنفية [٨].

- واستدلوا بأدلة منها:

- الدليل الأول:

إن الأمر يقتضي الوجوب والفعل الأول وجب بالأمر الأول فيستحيل وجوبه بالأمر الثاني؛ لأن تحصيل الحاصل محال فلو انصرف الأمر الثاني إلى الفعل الأول لزم حصول ما يقتضيه الوجوب من غير حصول الأثر وذلك غير جائز فوجب صرفه إلى فعل آخر [٩].

- الدليل الثاني:

إن كون الأمر لا يفيد مع كونه يفيد التأكيد فحمل اللفظ على الفائدة الأصلية له أولى [١٠].

- الدليل الثالث:

---

(١ ) انظر: الإحكام الآمدي (٢٠٦/٢)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص٢٧٨، رفع الحاجب (٥٦٥/٢)، إرشاد الفحول (٢٧٦/١).

(٢ ) انظر: الإحكام الأمدي (٢٠٦/٢).

(٣ ) انظر: الإحكام الآمدي (٢٠٦/٢)،المحصول الرازي (٢٥٣/٢)، التبصرة ص٥٠، اللمع في أصول الفقه ص٧، البيان الملمع للحاجاني (٢٦/١)، البحر المحيط (١٢٤/٢)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص٢٧٨.

(٤ ) المحصول (٢٥٥/٢).

(٥ ) الإحكام (٢٠٦/٢).

(٦ ) هو أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي، مجد الدين ، ولد عام ٥٩٠هـ ، فقيه محدث مفسر أصولي نحوي مقرئ ، من مؤلفاته: المنتقي من أحاديث التفسير ، توفى عام ٦٥٣هـ . أنظر : سيد أعلام النبلاء (٢٩١/٢٣-٢٩٣) ذيل طبقات الحنابلة (٢٤٩/٢-٢٥٤) شذرات الذهب (٢٥٧/٥) .

(٧ ) المسودة ص٢٣.

(٨ ) الفصول من الأصول (١٤٨/٢)، تيسير التحرير (٤٤٩/١)، التقرير والتحبير (٣٩٣/١)، أصول البزدوي (٧٠/١)، كشف الأسرار (٢٤/٢).

(٩ )محصول الرازي (٢٥٧/٢).

(١٠ ) انظر: المحصول الرازي (٢٥٣/٢)، الإحكام الآمدي (٢٠٦/٢)، التبصرة في أصول الفقه ص٥١، التقرير والتحبير (٣٩٢/١)، إرشاد الفحول (٢٧٦/١)، رفع الحاجب (٥٦٥/٢).

إنه يحتمل أن يكون الأمر الثاني يفيد الوجوب ففي تركه محذور فوات المقصود من الواجب بخلاف تحصيل المقصود من التأكيد ولا يخفي أن تفويت مقصود التأكيد وتحصيل مقصود الواجب أولى[1].

- القول الثالث:

الوقف ذهب إليه أبو بكر الصيرفي [2] [3] والحسن البصري [4].

- استدلوا:

إن الأمر الثاني يحتمل الإيجاب ويحتمل التأكيد وليس هناك مرجح لأحدهما فوجب التوقف [5].

- أجيب:

إنه يلزم من الوقف مخالفة مقتضى الأمر فيلزم الترجيح بالتأسيس [6].

والذي يظهر أن الخلاف بين أصحاب القول الأول والثاني في هذه المسألة يرجع إلى مستندهم هل هو اللغة أو الشرع فأصحاب القول الأول مستندهم ورود أكثر أدلة الشرع على التأكيد أما أصحاب القول الثاني فمستندهم اللغة، وقد ترتب على هذا الخلاف خلاف في بعض الفروع الفقهية منها:

١- إذا قال الرجل لزوجته "أنت طالق أنت طالق" فهل يقع طلقتان أو واحدة؟

فعلى القول الأول تقع طلقة واحدة؛ لأن الأمر المكرر لا يفيد التكرار، أما على القول الثاني فإنها طلقتان؛ لأن الأمر عندهم يفيد التكرار [7].

٢- إذا أقر رجل لرجل بمال كقوله مثلا " لفلان عندي درهما" وكررها مرتين فعند أصحاب القول الأول ليس له إلا درهماً واحداً؛ لأن الأمر يقتضي التكرار، أما عند أصحاب القول الثاني

---

(١ ) انظر: الإحكام الآمدي (٢٠٦/٢) ، رفع الحاجب (٥٦٥/٢).

(٢ ) أبو بكر الصيرفي هو الشيخ محمد بن عبد الله البغدادي الصَّيرفي الشافعي. ( ؟ - ٣٣٠هـ، ؟ - ٩٤٢م). نسبته إلى الصَّيرْفي، وهو من يصرف الدنانير والدراهم. عالم دين في الفقه الشافعي، انظر : الموسوعة الشاملة.

(٣ ) نهاية السول (٣٦٤/١)، التصرة في أصول الفقه ص٥١، البحر المحيط (١٢٤/٢)، إرشاد الفحول (٢٧٦/١).

(٤ ) المعتمد في أصول الفقه (١٦٢/١).

الإحكام الآمدي (٢٠٦/٢)، المحصول الرازي (٢٥٣/٢)، إرشاد الفحول (٢٧٦/١).

(٥ ) انظر: المعتمد في أصول الفقه (١٦٢/١)، العدة في أصول الفقه (٢٧٩/١)، التحبير شرح التحرير (٢٢٧٣/٥).

(٦ ) التحبير شرح التحرير (٢٢٧٤/٥).

(٧ ) انظر: الفصول في الأصول (١٤٨/٢)، المنثور الزركشي (٣٢٠/١ القواعد لابن رجب (٢٣١/٣))، القواعد والفوائد لابن اللحام ص٢٤١، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوي ص١٦٧، كشف الأسرار (٢٤/٢)، الأشباه والنظائر السيوطي (٢٤٥/١).

فإن له درهمين؛ لأن الأمر لا يقتضي التكرار، وقد ذكر علماء الحنفية تفصيلاً لهذه المسألة من حيث أن يكون في مجلس واحد أو مجلسين وكانت عند قاضٍ أو غيره [١].

**تكرار لفظ الأمر بشيء واحد عند البلاغيين:**

ذكر البلاغيون قاعدة في تكرار الاسم مرتين بلفظ واحد [٢] ، قال البهاء السبكي (قاعدة تتعلق بالتعريف والتنكير كثيرة النفع في كل عمل إذا ذكر الاسم مرتين) [٣]، ثم بني البهاء السبكي المسألة الأصولية تكرار لفظ الأمر مرتين على هذه القاعدة البلاغية وهي:.

١- إن كان الاسمان معرفتان فالتالي هو الأول كقوله تعالى: [إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا] [٤]

فإن العسر في الثاني هو الأول .

٢- فإن كان الاسم الأول نكرة والثاني معرفة فالثاني هو الأول. كقوله تعالى: [كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا(١٥) فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ (١٦) ] [٥].

٣- إن كان الاسم الأول معرفة والثاني نكرة فقولان فيها وقد قال بعض العلماء هذه يرجع فيها الأمر إلى القرائن.

٤- إن كان الاسمان نكرتين فالثاني غير الأول.كقوله تعالى ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا(٥) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا(٦) ﴾ [٦].

فاليسر جاء منكراً في الأول والثاني فهما متغايران لذا قال بن عباس في هذه الآية: (لن يغلب عسرٌ يسرين) [٧].

**الاعتراض على هذه القاعدة:**

اعترض بعض العلماء على هذه القاعدة بأنها غير مضطردة فإنه قد ورد ما يخالف هذه القاعدة ومن ذلك:

---

(١ )انظر: الفصول في الأصول (١٤٨/٢) /كشف الأسرار (٢٤/٢)، تيسير التحرير (٢٥٤/١)، التقرير والتحبير (٥٣/٢).

(٢ ) انظر : عروس الأفراح (٣٥٥/١) ، لسان العرب (٥٦٣/٤)، تاج العروس (٢٨/١٣)، تهذيب اللغة (٤٩/٢)، كتاب الكليات (١٤٤٥/١)، حاشية الصبان (١٥٣/١)

(٣ ) عروس الأفراح (٣٥٥/١).

(٤ ) سورة الشرح الأية: ٦.

(٥ ) سورة المزمل الآية: ١٥-١٦.

(٦ ) سورة الشرح الآية: ٥-٦ .

(٧ ) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب التفسير ، باب تفسير سورة "الم نشرح" (١٨٩٢/٤) رقم (٤٤).

١- قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الكِتَابِ﴾ [١]
فالكتاب معرفة في الأولى والثانية، والثاني الأول.

٢- قال الله تعالى: ﴿زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ العَذَابِ﴾ [٢]
فالعذاب الثاني معرفة والأول نكرة، فالثاني غير الأول.

٣- قال الله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [٣] ، ف" إله" في الموضعين نكرة والثاني هو الأول [٤].

- أجيب:.

إن هذا هو الأصل في القاعدة، ولكن يمكن أن يتخلف عن القاعدة شيء من ذلك للقرائن التي تحف به [٥].

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في تكرار لفظ الأمر بشيء واحد:**

إن الأصوليين -كما سبق- قد اختلفوا في هذه المسألة على قولين، فالقول الأول كان مستنده كثيرة ورود التكرار في الشرع، أما أصحاب القول الثاني فكان مستندهم اللغة بأن الأمر إذا تكرر وكان نكرتين فالثاني غير الأول، فبهذا يكون أصحاب القول الأول بنوا هذه المسألة الأصولية على قاعدة بيانية.

قال الزركشي: ( النكرة إذا أعيدت كانت غير الأولى ..... ومن فروعه:ـ لو قال: أنت طالق نصف طلقة وثلث طلقة فالصحيح أنه يقع طلقتان..... وقيل: لا يقع إلا طلقة؛ لأن لفظ الطلقة وإن كرر فيحتمل التأكيد، والقاعدة البيانية تشهد للمرجح ) [٦].

فقد أشار الزركشي أن أصحاب القول الأول في هذه المسألة بنوها على القاعدة البيانية في النكرة إذا أعيدت، ويمكن أن يكون أصحاب القول الأول من الأصوليين في مسألة تكرار لفظ الأمر أنهم لا يخالفون هذه القاعدة وإنما قرينة الشرع هي التي أخرجت هذا الحكم للأمر المتكرر بأنه للتأكيد وبهذا

---

(١ ) سورة المائدة الآية: ٤٨.

(٢ ) سورة النحل الآية: ٨٨.

(٣ ) سورة الزخرف الآية: ٨٤.

(٤ ) انظر: عروس الأفراح (٣٥٦/١)، حاشية الصبان (١٥٣/١)، الأشباه والنظائر للتاج السبكي (٢٣٥/٢)، تيسير التحرير (٢٥٤/١)، التقرير والتحبير (٥٢/٢)، التقرير كتاب الكليات (١٤٤٣/١)، البرهان في علوم القرآن (٩٣/٤)،

(٥ ) تيسير التحرير (٢٥٤/١)، التقرير والتحبير (٥٢/٢)، شرح التلويح (١٠٣/١)، الأشباه والنظائر التاج السبكي (٢٣٥/٢)، الإتقان في علوم القرآن (٥٦١/١).

(٦ ) المنثور في القواعد (٣٩٩/٣).

يكون كلاهما متفقين في ذلك من حيث الأصل.

فبهذا يكون الأصوليون وافقوا في هذه القاعدة البلاغيين، واستفاد الأصوليون منهم وبنوا عليها هذه المسألة الأصولية، وإن كان من خلاف حول هذه القاعدة فيكون من القرائن التي أخرجت بعضاً منها عن أصل القاعدة ، وإن كان بعضاً من العلماء يرى أن هذه القاعدة غير محررة كما ستأتي في رأي البهاء السبكي .

**رأي البهاء السبكي:**

قال ( وهذه القاعدة الظاهر إنها غير محررة والتحقيق أن يقال .....) [1].

- قال التاج السبكي: ( وقد حاول الأخ سيدنا..... في كتاب شرح التلخيص تحرير القاعدة) [2].
- تحرير هذه القاعدة كما يراه البهاء [3].

١- إن كان الاسم عاماً في الموضوعين فالثاني هو الأول؛ لأن من ضرورة العموم ألا يكون الثاني غير الأول ضرورة استيفاء عموم الأول للأفراد سواءً كانا معرفتين عامتين أم نكرتين عامتين كوقوعها في حيز النفي.

٢- إن كانا عامين والأول نكرة كقوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللهِ الرِّزْقَ﴾ [4]. . أي لا يملكون شيئاً من الرزق فابتغوا عند الله كل رزق فالأول هو الثاني.

٣- إن كانا عامين والأول معرفة والثاني نكرة فهو كسابقه.

٤- إن كان الثاني فقط عاماً فالأول داخل فيه ضرورة استغراق العام لذلك الفرد سواء إن كان معرفة أم منكراً وسواءً كان الأول معرفة بالألف واللام العهد به أم منكراً.

٥- إن كانا خاصين بأن يكون معرفتين بأداة عهدية فذلك بحسب القرينة الصارفة إلى المعهود فإن صرفت إليه انصرفت، وإن صرفت الأول منهما فالظاهر أن الثاني مثله وإن كانا مشتملين على الألف واللام الجنسية فالأول هو الثاني؛ لأن الجنس لا يقبل التعدد.

٦- وإن كانا نكرتين فالظاهر أن الثاني غير الأول؛ لأنه لو كان إياه لكان إعادة النكرة وضعاً

---

(١ ) عروس الأفراح (٣٥٦/١) .

(٢ ) الأشباه والنظائر (٢٣٦/٢).

(٣ ) عروس الأفراح (٣٥٦/١) .

(٤ ) سورة العنكبوت، الآية (١٧).

للظاهر موضع المضمر وهو خلاف الأصل ويحتمل خلافه لأجل الاحتمالين ورد في حديث الاستسقاء ( ثم جاء رجل من ذلك الباب) [1] فعاد ذكر الرجل منكراً كما بدء به منكراً مع تردده في إنه الأول أو غيره كما ورد مصرح به في الرواية الأخرى حيث قال ( ثم جاء رجل ولا أدري الأول أو غيره) [2].

٧- إن كانا معرفتين بأداة جنسية فالثاني هو الأول؛ لأن الجنسي غير متعدد.

٨- وإن كان الثاني خاصاً والأول عاماً فهو داخل في الأول ضرورة اشتمال العام على الخاص كما يشتمل الأخص على الأعم.

والذي يظهر أن الأصل هو القاعدة التي ذكرها أكثر البلاغيين في تكرار اللفظ مرتين؛ لأن البهاء ذكر تحريراً لهذه المسألة لكنه في أحد المواضع قال: (فالظاهر أن الثاني غير الأول) [3] ، ثم قال (ويحتمل خلافه) [4] فإنه بهذا يكون الخلاف قائماً في تحرير هذه القاعدة لذا يكون الأصل ما ذكره البلاغيون في هذه القاعدة التي سبق ذكرها وما تخلف عنها يكون بسبب القرائن التي أحاطت بها.

(١ ) أخرجه ابن الجعد في مسنده (١/١٨٥).

(٢ ) أخرجه ابن الجعد في مسنده (١/١٨٥).

(٣ ) عروس الأفراح (١/٣٥٦).

(٤ ) عروس الأفراح (١/٣٥٦).

# المبحث الثاني

# المسائل الأصولية المتعلقة بالنهي

# المطلب الأول

# معاني صيغ النهي

## المطلب الأول: معاني صيغ النهي:

**قال البهاء السبكي** : (من أقسام الإنشاء النهي صيغته " لا تفعل " حقيقة في التحريم وكلام المصنف يقتضي أنها حقيقة من الطلب .... وقد تخرج صيغة " لا تفعل " عن حقيقتها فتستعمل مجازاً في أحد أمور منها....) [1]

ذكر البهاء أن النهي هو أحد أقسام الإنشاء عند البلاغيين وأن صيغته لا تفعل حقيقة في التحريم كما هو قول جمهور العلماء وأشار أن الخطيب القزويني يرى أن صيغة لا تفعل حقيقة في الطلب كما فعل في الأمر ثم ذكر أن صيغة " لا تفعل " قد تستعمل في غير التحريم ومنها:.

| | |
|---|---|
| ١- الكراهة. | ٢- التهديد. |
| ٣- الإباحة. | ٤- بيان العاقبة. |
| ٥- الدعاء. | ٦- الالتماس. |
| ٧- اليأس. | ٨- الإرشاد. |
| ٩- التسوية. | ١٠- الإهانة. |
| ١١- التمني. | ١٢- الامتنان. |

١٣- الاحتقار والتقليل.

وسوف أقتصر في التوضيح على بعض المعاني لصيغة النهي التي نقل فيها البهاء بعضاً من أقوال الأصوليين فيها.

معاني صيغ النهي عند الأصوليين:

ذكر الأصوليون معاني صيغ النهي " لا تفعل" [2] وغالبها ما ذكره البهاء السبكي وأما الصيغ التي ذكر البهاء فيها بعض أقوال الأصوليين فهي:

---

(١ ) عروس الأفراح (٣٢٤/٢).

(٢ ) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢١٨/١)، المنخول ص٢٠٤ ، الإحكام الآمدي (٢٠٨/٢)، المستصفى (٦٧/٢)، المختصر في أصول الفقه ص١٠٣ ، الإبهاج (٨٣/٣)، نهاية السول (٣٦٥/١)، كشف الأسرار (٣٧٦/١)، التحبير شرح التحديد (٢٢٨١/٥)، شرح الكوكب المنير (٧٩/٣)، نهاية الوصول في شرح لب الأصول (٥٧/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٥٥/٢)، شرح التلويح (٢٨٨/١)، حاشية العطار (٢٤٥/٣).

١- بيان العاقبة:

قال البهاء (ومثّل له الإمام[١] [٢] بقوله ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا﴾ [٣] )[٤]، ومثّل له البهاء بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ غَافِلًا ....﴾ [٥].

فالمثال الذي ذكره عن الإمام الجويني مثّل به بعض الأصوليين[٦] ومثّل أكثرهم بما مثّل به البهاء[٧].

٢- الإرشاد:

قال البهاء (الإرشاد كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [٨]، قاله في البرهان وفيه نظر بل هو للتحريم وينبغي أن يمثل له بقوله عز وجل ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ﴾ [٩])[١٠].

ونقل البهاء ما مثّل به الجويني لمعنى الإرشاد وخالفه في ذلك، وأما الأصوليون فقد اختلفوا في معنى صيغة النهي في هذه الآية على قولين:

القول الأول:

أن صيغة النهي في هذه الآية بمعنى الإرشاد إلى ما هو أولى ذهب إلى هذا عامة الأصوليين[١١].

القول الثاني:

أن صيغة النهي في هذه الآية للتحريم ذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين[١٢].

---

(١ ) البرهان في أصول الفقه (٢١٨/١).

(٢ ) إمام الحرمين .

(٣ ) سورة آل عمران:١٦٩ .

(٤ ) عروس الأفراح (٣٢٧/٢).

(٥ ) سورة إبراهيم:٤٢ .

(٦ ) انظر: الإبهاج (٨٣/٣)، جمع الجوامع (٢١٣/١).

(٧ ) انظر: الأحكام الآمدي (٢٠٨/٢)، المستصفى (٦٧/٢)، المنخول ص٢٠٤ ،كشف الأسرار (٣٧٦/١)، التحبير شرح التحرير (٢٢٨٠/٥)، شرح الكوكب المنير (٧٤/٢)، نهاية السول (٣٦٦/١)، شرح التلويح (٢٨٩/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٥٥/٢)، إرشاد الفحول (٢٧٩/١)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص١١٤ .

(٨ ) سورة المائدة:١٠١ .

(٩ ) سورة البقرة:٢٨٢ .

(١٠ ) عروس الأفراح (٣٢٧/٢).

(١١ ) المستصفى (٦٧/٢)، المختصر في أصول الفقه ص١٠٣ ،كشف الأسرار (١٧٨/١)، الإحكام الآمدي (٢٠٨/٢)، الإبهاج (٨٣/٣)، غاية الوصول إلى لب الأصول (٥٧/١)، التحبير شرح التحدير (٢٢٨١/٥)، شرح الكوكب المنير (٨٠/٣)، نهاية السول (١٧٨/١)، شرح التلويح (٢٨٨/١)، البحر المحيط (١٥٥/٢)، طريقة الحصول إلى غاية الأصول (٢٧٧/١)، إرشاد الفحول (٢٧٩/١)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص١١٤ .

(١٢ ) التحبير شرح التحرير (٢٢٨١/٥)، شرح الكوكب المنير (٨٠/٣).

أجيب:

إن صيغة النهي في هذه الآية لا تفيد التحريم؛ لأن الأشياء التي يسأل عنها السائل لا يعرف حيث السؤال هل تؤدي إلى محذور أم لا ولا تحريم إلا بالتحقق[1] وهذا هو الصواب فيما يظهر.

**رأي البهاء السبكي:**

ذهب البهاء السبكي إلى ما ذهب إليه بعض الأصوليين من أن صيغة النهي في هذه الآية تفيد التحريم، ومثّل في إفادة صيغة النهي للإرشاد بقوله تعالى ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ﴾[2].

والظاهر والله أعلم أن البهاء نظر إلى حكم السؤال، أما أكثر الأصوليين فقد نظروا إلى الغرض من النهي، فبهذا إذا نظرنا إلى السؤال فحكمه دائر بين التحريم والكراهة؛ لأنه هو معنى طلب الكف الذي هو معنى النهي، أما الغرض من هذا النهي فهو الإرشاد إلى ما هو أولى في السؤال.

٣- الاحتقار والتقليل:

قال البهاء السبكي: (الاحتقار والتقليل كقوله تعالى ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ [3]، فهو احتقار للدنيا قاله قاله الإمام في البرهان[4] وفيه نظر بل هو للتحريم)[5].

اختلف الأصوليون في التمثيل بهذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

الجمع بين التقليل والاحتقار في التمثيل بهذه الآية كالجويني[6] ووافقه عليه التاج السبكي[7].

القول الثاني:

اقتصر أصحاب هذا القول على الاحتقار في التمثيل بهذه الآية وهذا ما ذهب إليه أكثر الأصوليين[8].

---

(١) انظر: التحبير شرح التحرير (٢٢٨١/٥)، شرح الكوكب المنير (٨٠/٣).

(٢) سورة البقرة:٢٨٢ .

(٣) سورة طه:١٣١ .

(٤) (٢١٩/١).

(٥) عروس الأفراح (٣٢٧/٢).

(٦) البرهان (٢١٩/١).

(٧) جمع الجوامع (٢١٣/١)، حاشية العطار (٢٤٥/٣).

(٨) الإحكام الآمدي (٢٠٨/٢)، المستصفى (٦٧/٢)، المنخول ص٢٠٤ ،كشف الأسرار (١٧٨/١)، شرح التلويح على التوضيح (٢٨٨/١)، البحر المحيط (١٥٥/٢)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص١٤٤ ، إرشاد الفحول (٢٧٩/١).

القول الثالث:

الاقتصار على التقليل في التمثيل بهذه الآية أما الاحتقار فمثلوا له بآية أخرى هي قوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [1]، ذهب إلى هذا بعض الأصوليين[2].

أجيب:

اعترض على التمثيل بهذه الآية للاحتقار وقيل إنها لليأس[3].

يجاب عنه: إنه يمكن أن يمثل لليأس بقوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [4]، والفرق بين التمثيل لليأس بهذه الآية والتمثيل للاحتقار بقوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [5]، أنه ذُكر في الآية الأولى "اليوم" وهي قرينة لليأس وتُرك في الآية الثانية فدل على أنها للاحتقار[6]، وهذا هو الظاهر في معنى الآية والله أعلم .

**معاني صيغ النهي عند البلاغيين:**

إن المعاني التي ذكرها الخطيب القزويني في كتابه التلخيص هي التهديد والدعاء والالتماس واكتفى الشراح بهذه الصيغ إلا مازاد البهاء السبكي على هذه كما سبق ذلك، فالبلاغيون لم يهتموا بذكر هذه الصيغ كما هو في صيغ الأمر.

**المقارنة بين قول الأصوليين في معاني صيغ النهي وقول البلاغيين:**

إن الأصوليين اهتموا بمبحث النهي كما اهتموا بالأمر فذكروا ما هو حقيقة فيه وما هو غير ذلك وذلك لأن مبحث النهي من المباحث الأصولية المهمة لأن مدار الشرع هو الأحكام لذا كان بحثهم لهذا المبحث باعتناء وتوسع بخلاف البلاغيين فإنهم لم يتوسعوا في مبحث النهي كما هو في الأمر لأنهما ليس لهما تعلق بعلم البلاغة إلا أنهم يذكرونهما كأحد أقسام الإنشاء وإن كان المعاني التي تخرج عنها صيغة النهي عن حقيقتها يكون أقرب لعلم البلاغة لتعلقه بالمجاز، أما كون النهي حقيقة في مطلق الطلب وغيره من المسائل التي تتعلق بالنهي فليست من مباحث علم البلاغة.

---

(١ ) سورة التوبة:٦٦ .

(٢ ) غاية الوصول في شرح لب الأصول (٥٧/١)، طريقة الحصول إلى غاية الوصول (٢٧٧/١).

(٣ ) انظر: التحبير شرح التحديد (٢٢٨٠/٥)، شرح الكوكب المنير (٨٠/٣).

(٤ ) سورة التوبة:٦٦ .

(٥ ) سورة التوبة:٦٦ .

(٦ ) انظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول (٥٧/١)، طريقة الحصول إلى غاية الوصول (٢٧٧/١).

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء السبكي أن النهي في قوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [1]، تفيد التحريم[2]، وبهذا يكون البهاء خالف أكثر الأصوليين في التمثيل بها في الاحتقار والتقليل، والذي يظهر أنها بمعنى الاحتقار والتقليل لا التحريم لأن النبي ﷺ (خير بين أن يكون ملكاً رسولاً، وبين أن يكون عبداً رسولاً فاختار الثاني)[3] فلا تكون الآية بمعنى التحريم في حقه وهو من اختار ذلك وإنما تكون لاحتقار الدنيا والتقليل من شأنها عند الله.

فكأن الله يقول لا تنظر إلى هؤلاء الكفار وما أعطيتهم من متاع الدنيا، أي لا تعجب من كيف أعطيهم وهم يكفرون وما ذلك إلا لحقارة الدنيا وقلة شأنها.

---

(١ ) سورة الحجر:٨٨ .

(٢ ) عروس الأفراح (٣٢٧/٢).

(٣ ) أخرجه أحمد في مسنده (٤٩١/١٠) رقم (٦١٠) وابن حبان في صحيحه (٢٢٠/٤).

## المطلب الثاني

## هل الترك فعل؟

## المطلب الثاني: هل الترك فعل؟:

**قال البهاء السبكي**: ( النهي وهو طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء... ومذهب أبي هاشم ..... أن المطلوب به نفي الفعل [١].

والترك فعل وهو غير نفي الفعل وقد صرح الأصوليون بما قلنا في كلام بعض شراح المختصر أن الترك ليس بفعل [٢]، وليس كذلك والقول به ضعيف نسبه الشيخ أبو الحسن الأشعري [٣] لبعضهم وردّ عليه) [٤]

إن البهاء السبكي تعرض لهذه المسألة الأصولية أثناء شرحه لمعنى النهي واعترض على كلام الخطيب القزويني في معنى النهي وستأتي.

**هل الترك فعل عند الأصوليين؟**

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:.

- القول الأول:

أن الترك فعل ذهب إلى ذلك أكثر الأصوليين [٥].

- واستدلوا بأدلة منها:

- الدليل الأول.

قال الله تعالى ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [٦].

- وجه الاستدلال:

---

(١ ) انظر: جمع الجوامع (٨٦/١) ، الإبهاج (٩١/٣)، شرح مختصر الروضة (١٤٢/١)، التحبير شرح التحرير (١١٦٥/٣)، شرح الكوكب المنير (٤٩٣/١)

(٢ ) ٤٩٣/١، نهاية السول (٣٦٥/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٦٠/٢).

(٣ ) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري ، متكلم أشتهر بالرد على المعتزلة ، ولد سنة ٢٧٠هـ بالبصرة ، وتوفي سنة ٣٢٤هـ ببغداد . من مؤلفاته : "الإبانة عن أصول الديانة" و "مقالات الإسلاميين" . أنظر : ( تاريخ بغداد ٣٤٦/١١ ، سير أعلام النبلاء ٨٥/١٥، طبقات الشافعية لابن السبكي ٧٢/١ ، الديباج المذهب ٩٤/٢ ، الجواهر المضيئة ٥٤٤/٣) .

(٤ ) عروس الأفراح (٣٢٤/٢)،

(٥ ) تيسير التحرير (١٩٤/٢)، أصول السرخي (٧٩/١) جمع الجوامع (٨٦/١)، التقرير والتحبير (١٤١/٣) ، الإبهاج (٩١/٣) ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥٤٩/٢، المختصر في أصول الفقه ص٦٩، شرح مختصر الروضة (٢٤٢/١) القواعد والفوائد لابن اللحام (ص٩٢)، التحبير شرح التحرير (١١٦٥/٣)، شرح الكوكب المنير (٤٩٣/١)، المنخول في القواعد (٢٨٤)، إرشاد الفحول (٢٦٧/١)، حاشية العطار (١٧٠/٢)، نهاية السول (٢٦٧/١)، البحر المحيط (١٧٠/٢)، غمز عيون البصائر (١٧٣/١)، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص٣٦.

(٦ ) سورة المائدة الآية ٦٣.

إن الله سبحانه وتعالى سمى عدم نهي الربانين والأحبار للعاصين صنعا والصنع أخص مطلقاً من الفعل فدل على أن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فعل [١].

- الدليل الثاني:

قال الله تعالى ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [٢].

- وجه الاستدلال:

إن الله سبحانه وتعالى سمى عدم تناهيهم عن المنكر فعلاً فدل على أن الترك فعل [٣].

- الدليل الثالث:

قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [٤]

- وجه الاستدلال:

إن لفظ "مهجورا " مفعول ثاني لفعل " اتخذ" فالأخذ هو التناول، والمهجور هو المتروك فالمعنى تناولوه متروكاً أي فعلوا تركه فدل على أن الترك فعل [٥].

- الدليل الرابع:

قال ﷺ (من سلم المسلمون من لسانه ويده) [٦].

- وجه الاستدلال.

إنه ﷺ سمى ترك ا لأذى إسلاماً فدلّ بذلك على أن الترك فعل [٧].

- الدليل الخامس:

قال ﷺ ( عرضت عليّ أعمال أمتي حسنها وسيئها فوجدت في محاسن أعمالها إماطة الأذى عن الطريق ووجدت في مساوئ أعمالها النخامة تكون في المسجد ولا تدفن) [٨].

- وجه الاستدلال:

---

(١ ) انظر: مذكرة أصول الفقه للشنقيطي، ( ص٣٦).

(٢ ) سورة المائدة الآية ٧٩.

(٣ ) مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ، (ص٣٦).

(٤ ) سورة الفرقان الآية: ٣٠.

(٥ ) انظر طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي (١/١٠٠)، التقرير والتحبير (٣/١٤٢)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢/٥٥)، غمز عيون البصائر (١/١٧٣).

(٦ ) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الرقائق ، باب الانتهاء عن المعاصي (٥/٢٣٧٩) رقم (٦٤٨٤) .

(٧ ) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ، (ص٣٦).

(٨ ) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٤/٥١٩) .

إن النبي ﷺ عدّ ترك دفن النخامة من العمل السيء فدل على أن الترك فعل [1].

- الدليل السادس:

ما ثبت في الحديث من قصة الرجل الذي كان له ابنة عمه فطلب منها الزنا فرضيت لحاجتها للمال فلما أقبل إليها قالت: " اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه" فتركها فتوسل بهذا الترك لقوله " إن كنت قد فعلت ذلك من أجلك " [2].

- وجه الاستدلال:

إن الرجل قال قد فعلت ذلك من أجلك ومراده ترك الزنا فقد ترك فعلاً واستجاب له الله فدل على أن الترك فعل [3].

- الدليل السابع:

إن النبي ﷺ قال: ( أي الأعمال خير فسكتوا، قال: حفظ اللسان) [4].

- وجه الاستدلال:

إنه ﷺ جعل حفظ اللسان الذي هو ترك التلفظ بما هو محظور من الأعمال فدل على أن الترك فعل [5].

- الدليل الثامن:

قال الشاعر: لئن قعدنا والنبي يعمل .... لذاك منا العمل المضلل.[6]

- وجه الاستدلال:

فقد سمى الشاعر القعود الذي هو ترك الانشغال ببناء المسجد عملاً في قوله " لذاك منا العمل المضلل" فدل على أن الترك فعل [7].

---

(١ ) انظر: الكلمات النيرات في شرح الورقات للشيخ مشهور حسن (٣١/٤).

(٢ ) أخرجه البخاري كتاب بدء الوحي ، باب إجابة دعاء من بر بوالديه (٤/٨) رقم (٣٤٦٥) مسلم باب قصة أصحاب الغار الثلاثة (٢٠٩٩/٤) (٢٠٩٩/٤) رقم (٢٧٤٣).

(٣ ) الكلمات النيرات (٣١/٤).

(٤ ) أخرجه البيهقي في كتابه شعب الإيمان بلفظ "أي الأعمال أحب إلى الله" قال فسكتوا فلم يجب أحد فقال (حفظ اللسان) برقم ( ٤٩٥٠) (٢٤٥/٤) ، الإمتاع الأربعين المتباينة السماع (٥٦/١).

(٥ ) انظر طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي (١٠٢/١)، التقرير والتحبير (١٤٢/٣)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥٥/٢) رمز عيون عيون البصائر (١٧٣/١).

(٦ ) انظر: سيرة ابن هشام (٤٩٥/١) .

(٧ ) انظر: طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي (١٠٢/١)، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص٣٦.

- القول الثاني:

إن الترك ليس بفعل ذهب إلى ذلك أبو هاشم من المعتزلة [1].

- واستدلوا :

إن الترك نفي محض أي عدم محض وليس بشيء وما ليس بشيء لا يكون من كسب العبد فلا يكون الترك فعل.

- أجيب:

إن العدم نفي صرف فلا يكون مقدوراً للمكلف ولا تكليفًا إلا بمقدور[2]

- يجاب عنه:

إن كون مقتضى التكليف بالنهي هو العدم مقدور للمكلف بتعلقه للمشيئة فإن المكلف إنشاء فعل وإلا لم يشأ لم يفعل لذا يمدح المكلف بترك الزنا [3].

- أجيب عنه:

إن عدم الفعل مستمر فلم تؤثر القدرة فيه [4].

- منشأ الخلاف:

ذكر بعض العلماء كالزركشي أن منشأ الخلاف بين المذهبين هو أن أكثر الأصوليين نظروا إلى المعنى وهو أن النهي طلب كف مقدور للمكلف فعله، أما أبو هاشم نظر إلى اللفظ وهو أن النهي ليس إلا عدم الفعل، فيكون أصحاب القول الأول نظروا إلى حقيقة ما هو مكلف به.

وأما أصحاب القول الثاني الذي يمثله أبو هاشم إن كان نظر إلى المقصود به وهو عدم دخول المنهي عنه في الوجود فيكون المذهبان متقاربين؛ لأن المقصود عندهما الانتهاء عن المنهي عنه [5].

---

(١ ) جمع الجوامع (٨٦/١)، الإبهاج (٩١/٣)، شرح مختصر الروضة (١٤٢/١)، التحبير شرح التحرير (١١٦٥/٣)، شرح الكوكب المنير (٤٩٣/١)، نهاية السول (٣٦٥/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٦٠/٢)، حاشية العطار (١٧٠/٢).

(٢ ) انظر: تيسير التحرير (١٩٤/٢)، التقرير والتحبير (١٤١/٣)، جمع الجوامع (٨٦/١)، شرح المحلى على جمع الجوامع (٨٦/١)، شرح مختصر الروضة (٢٤٢/١)، الإبهاج (٩١/٣)، التحبير شرح التحرير (١١٦٦/٣)، شرح الكوكب المنير (٤٩٣/١)، البحر المحيط (١٦١/٢) ، حاشية العطار (١٧٠/٢)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥٤/٢).

(٣ ) انظر: تيسير التحرير (١٩٤/٢)، التقرير والتحبير الحاجب (١٤٣/٣)، فواتح الرحموت (١٣٣/١)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٥٥/٢)، الإبهاج (٩١/٣) شرح مختصر الروضة (٢٤٢/١)، شرح المحلي عل جمع لجوامع (٨٦/١)، التحبير التحرير (١١٦٦/٣).

(٤ ) انظر: تيسير التحرير (١٩٤/٢)/ التقرير والتحبير (١٤١/٣)، التحبير شرح التحرير (١١٦٦/٣)، شرح الكوكب المنير (٤٩٣/١)، البحر المحيط المحيط (١٦٢/٢)، رفع الحاجب (٥٥/٢)، فواتح الرحموت (١٣٣/١)

(٥ ) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١٦١/٢).

إلا أن العلماء ذكروا بعضاً من الفروع الفقهية مبنية على هذا الخلاف من حيث إن الترك يكون فعلا ما على القول إنه ليس بفعل فمعنى هذا لا يترتب عليه حكم؛ لأنه عدم أصلي ومن هذه رتب العلماء بعض الفروع الفقهية على هذا ومنها:[1]

١- مَن مَنَعَ مضطراً فضل طعام أو شراب حتى مات، فعلى أن الترك فعل فإنه يضمن ديته، وعلى أنه ليس بفعل فلا ضمان عليه .

٢- لو ترك عامل مزرعة سقي زرع ففسد، فعلى أن الترك فعل فإنه يضمن، وعلى أنه ليس بفعل فلا ضمان عليه.

**هل الترك فعل عند البلاغيين؟**

تعرض بعض البلاغيين إلى هذه المسألة عند تعريفهم للنهي

قال التفازاني: (النهي... وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض، أو طلب الترك كما هو مذهب البعض، فإنهم اختلفوا في أن مقتضي النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال بأحد أضداده أو ترك الفعل وهو نفس أن لا تفعل) [2].

- قال ابن يعقوب المغربي (النهي... على قول من يقول أن مدلوله طلب عدم الفعل وهو المعبر عنه بالترك [3]، وقال ( ولكن الجاري على اللسان أن الترك بمعنى الكف) [4].

فمن خلال هذه النصوص السابقة وما ذكره البلاغيون في كتبهم تبين أنهم اختلفوا على قولين:

- القول الأول:

التعريف بين الكف والترك فالكف عندهم هو الامتثال أي: شعور النفس بالمنهي عنه وصرفها عنه بفعل ما هو مباح له، أما الترك، فهو عدم فعل المنهي عنه وإيجاده وإن كان غافلاً عن فعل ضده فإن المقصود هو عدم فعل المنهي عنه وهو الترك عندهم، فيكون بهذا الكف لا بد فيه من استشعار الانتهاء عن المنهي عنه أما الترك فهو عدم فعل المنهي وإلا لم يكن مستشعراً لحكمه[5].
لحكمه[5].

(١ ) انظر المنثور في القواعد (٢٨٤/١)، رفع الحاجب (٥٦/٢)، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص٣٦.

(٢ ) مختصر المعاني (٣٢٦/٢).

(٣ ) شروح التخليص (٣٢٦/٢).

(٤ ) المرجع السابق.

(٥ ) المرجع السابق.

القول الثاني:

أن الكف هو الترك وذلك لجريان اللسان على أنهما بمعنى واحد، فإذاً يطلق كلاهما على معنى واحد [1].

فمن خلال قول أصحاب القول الثاني تبين أن اللسان جارٍ على عدم الفرق لكن عند الرجوع لأصل معناهما في اللغة فبينهما فرق.

قال ابن فارس في معنى " الكف " الكاف والفاء أصل صحيح يدل على قبض وانقباض....

تقول:ـ كففت فلاناً عن الأمر وكفكفته) [2]. وقال في معنى " ترك " (الترك التخلية عن الشيء ... والشريكة روضة يغفلها الناس فلا يرعونها)[3].

فتبين أن الكف ليس هو الترك فالكف فيه معنى الشعور بالمكفوف عنه فكون الشخص يكف غيره عن الأمر أي أنه يكون الشخص عازماً على الفعل ولكن غيره كفه عنه، أما الترك فتبين من معناه أنه مغفول عنه، لذا سموا الروضة المغفول عنها بالتريكة، فقد يكون البلاغيون لمحو هذا المعنى ففرقوا بينهما لكن ابن يعقوب المغربي أشار إلى أن اللسان جرى باستعمال كل واحد من اللفظين مكان الآخر فيكون الأصل الفرق بينهما لكن جاء العرف بعدم الفرق للاستعمال.

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في الترك هل هو فعل؟**

إن علماء الأصول لم يفرقوا بين الكف والترك وجعلوهما بمعنى واحد وقال البهاء السبكي.

( الكف هو الترك والترك فعل وهو غير نفي الفعل وقد صرح الأصوليون بما قلنا) [4].

الأصوليون اختلفوا في كون الترك فعل وغير فعل وأرجعوا خلافهم في هذه المسألة إلى أنها مسألة كلامية، قال العبدري [5] ( ومنشأ الخلاف هل الترك مقدور للعبد فيصبح التكليف كالفعل أم أم لا .... وهي حينئذ كلامية) [6].

وقال ابن تيمية : ( وقد تنازع الناس في الترك هل هو أمر وجودي أو عدمي) [7]

---

(١ ) انظر: شروح التخليص (٣٢٦/٢).

(٢ ) مقاييس اللغة (١٢٩/٥).

(٣ ) مقاييس اللغة (٣٤٥/١) .

(٤ ) عروس الأفراح (٣٢٤/٢).

(٥) أحمد علي العبدري المالكي ، مؤرخ أصله من المغرب ، توفي بالطائف سنة : ٦٧٨هـ . من مؤلفاته : "بهجة المهج" . انظر : (معجم المؤلفين ٢٠٦/١)

(٦ ) البحر المحيط في أصول الفقه (١٦١/٢).

(٧ ) مجموع الفتاوى (٢٨٤/١٤).

فأكثر الأصوليين منعوا التكليف بالمعدوم؛ لأنه عدم مقدور للمكلف فالقول أن الترك هو معنى نفي الفعل معناه تكليف بالمعدوم والتكليف به لا يصح؛ لأنهم يرون أن الترك فعل وهو غير نفي الفعل بل هو انتهاء النفس عن المنهي عنه فالترك هو الكف لذا أنبى على خلافهم بعض الفروع الفقهية التي سبق الإشارة إليها فيكون مبنى خلاف الأصوليين هو مسألة عقائدية وهي التكليف بالمقدور.

أما البلاغيون: فمن فرق منهم بين الكف والترك جعل الكف بمعنى الانتهاء عن المنهي عنه بالامتثال الاستشعار، أما الترك فهو مجرد عدم الفعل فجعلوا مقتضى التكليف عدم وجود المنهي عنه سواءً استشعر ترك المنهي عنه أو لم يستشعره فهو ممتثل للمكلف به أما الثواب فهو مترتب على استشعار الانتهاء عن المنهي عنه، فعلى هذا المعنى لا يكون للخلاف ثمرة، لأن كلا الفريقين يرون أن الغرض من التكليف بالمنهي عنه هو عدم فعله وكذا يرون أن الثواب والعقاب مترتب على الشعور به.

قال ابن يعقوب المغربي: (والإثم ساقط بعدم التلبس بالفعل المنهي ولو بلا شعور والثواب لا بد فيه من النية على كلا القولين ولذلك قيل إن القول الأول قريب من الثاني وأن الخلاف بينهما لا تظهر له ثمرة بينّة) [1].

أما على قول الآخرين بأنهما بمعنى واحد فهؤلاء جروا على ما جرى عليه أكثر الأصوليين بأن التكليف لا بد أن يكون مقدوراً وينبني عليه ما بني عليه الأصوليون من مسائل، وإلا ظهر أن القول بالتفريق بين الكف والترك هو الأوضح في بيان مراد كل قول فيكون الترك معدوماً وليس بفعل وهذا هو الغرض من التكليف بالفعل، وهو عدم إيجاده، أما الكف فهو أمر زائد على الترك لتعلق الثواب والعقاب به.

والذي يظهر أن الترك ليس بفعل إذا لم يسبق بنهي ؛ لأن ترك المنهي عنه فيه كف للنفس عن ذلك المنهي عنه.

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء: ( وأما حكاية الخطيبي الخلاف في أن مطلوبه الكف أو الترك فغلط؛ لأن الكف هو الترك والترك فعل وهو غير نفي الفعل) [2].

إن البهاء خالف البلاغيين بأن الكف ليس هو الترك كما سبق، ويرى أن الكف هو الترك

---

(١ ) شروح التخليص (٣٢٦/٢).

(٢ ) عروس الأفراح ٣٢٤/٢) .

وأيضاً يرى أن الترك فعل وهو غير نفي الفعل فيكون البهاء وافق كلام أكثر الأصوليين بأن الترك الفعل حيث قال: ( نعم في كلام بعض شراح المختصر أن الترك ليس بفعل وليس كذلك القول به ضعيف) [1].

(١ ) عروس الأفراح ٢/٣٢٤) .

## المطلب الثالث

## الأمر بالشيء نهي عن ضده

## المطلب الثالث: "الأمر بالشيء نهي عن ضده":

**قال البهاء السبكي:** (فكأنه يريد أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لكن لا يصح أن يعبر عن ذلك بالعدم فإن مدلول " لا ترحل" ليس العدم بل الكف فإنه مطلوب النهي خلافا لأبي هاشم وما تضمنه كلامه من أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده قد خالف فيه السكاكي وهو قول مشهور) [١].

تعرض البهاء لمسألة الأمر بالشيء نهي عن ضده في باب الوصل والفصل وذلك أثناء شرحه لتقسيم الجمل التي لا محل لها من الإعراب، من حيث الوصل والفصل بينهما في الكلام، وذكر أن هناك أحوالاً للجملة التي لا محل لها من الإعراب من تلك الأحوال ما يجب الفصل فيه عدم عطف الأولى على الثانية، ولها صور منها: ما يكون بين الجملتين. كما اتصال، إذ لا تغاير بينهما حتى يكون العطف ولهذه الصورة أوجه منها: أن تكون الجملة الثانية بدلاً من الجملة الأولى، إما بدل كل أو بدل بعض أو بدل اشتمال أو بدل غلط [٢].

وذكر ما مثّل به الخطيب القزويني من مثال على بدل الاشتمال وهو

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا

وإلا فكن في السر والجهر مسلماً [٣]

وأثناء شرحه لهذا المثال تعرض لمسألة الأمر بالشيء نهي عن ضده.

**الأمر بالشيء نهي عن ضده عند الأصوليين أم لا؟**

اختلف الأصوليون في الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده أقوال ويمكن تلخيصها في ثلاثة أقوال.

القول الأول:

إن الأمر بالشيء نهي عن ضده ذهب إلى ذلك القول جمهور الأصوليين [٤]. من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة

استدلوا بأدلة منها:

---

(١ ) عروس الأفراح (٤٥/٣).

(٢ ) انظر: شروح التخليص (٤٥/٣).

(٣ ) هنا الشاهد ذكره الشيخ عبد الرحيم العباس في كتابة معاهد التنصيص على شواهد التخليص وقال: ولا أعرف قائله). انظر (٢٧٨/١).

(٤ ) تيسير التحرير (٤٥١/١) ، التقرير والتحبير (٣٥٩/٢)، كشف الأسرار (٤٧٧/٢)، المحصول الرازي (٣٣٤/٢)، المستصفى (١٥٤/١)، نهاية السول (٩٦/١)، الإبهاج (١٨٧/١) شرح مختصر الروضة (٣٨٠/٢)، روضة الناظر (٤٥/١)، التحبير شرح التحرير (٢٢٣٢/٥)، العدة في أصول الفقه (٣٦٩/٢) ، القواعد والفوائد لابن اللحام ص٢٥١، المسودة ص٤٩، إرشاد الفحول (٢٦٣/١).

الدليل الأول:

إن الأمر بالشيء نهي عن ضده؛ لأنه لا يمكن أن يتوصل إلى فعل المأمور به إلا بترك ضده مثلاً الأمر بالقيام لا يمكن فعله إلا بترك العقود فيكون الأمر بالقيام نهياً عن ضده [١].

الدليل الثاني:

إنه من أذن لغيره مثلاً في دخول الدار ثم قال له أخرج " تضمن هذا القول منعه من القيام فيه واللفظ إنما هو أمر بالخروج وقد فهم منه المنع من المقام " واللفظ إنما هو أمر بالخروج وقد فهم منه المنع المقام الذي هو ضده [٢].

الدليل الثالث:

إن السيد لو قال لعبده "قم" فقعد حسن ذمه وتوبيخه على القعود فيقول له.

لم قعدت؟ "ولو لم يكن الأمر بالقيام اقتضى النهي عن القعود لم يحسن توبيخه وذمه على ذلك[٣].

القول الثاني:

إن الأمر بالشيء هو عين النهي ضده فالأمر بالسكون هو عين ترك الحركة وطلب السكون عين طلب الحركة فالأمر واحد فهو الإضافة إلى السكون أمر وبالإضافة إلى الحركة نهي مبنى هذا القول على أساس أن الأمر لا صيغة له وإنما هو معنى قائم بالنفس، فالأمر هو نفس النهي فاتصافه بكونه أمراً ونهياً كاتصاف الشيء الواحد بكونه قريباً [٤] من شيء بعيداً من شيء آخر، وذهب إليه الباقلاني وبعض المتكلمين [٥].

أجيب عن هذا القول:

إن لفظ الأمر ليس هو لفظ النهي فإن الأمر موضوع الإيجاد الفعل وإيقاعه ولفظ النهي لترك الفعل وعدم إيقاعه فهما لفظان متغايران [٦].

---

(١ ) انظر : روضة الناظر (٤٥/١)، التبصرة في أصول الفقه ص٩١، العدة من أصول الفقه (٣٧١/٢)، قواطع الأدلة (١٣٠/١).

(٢ ) انظر: العدة (٣٧١/٢).

(٣ ) انظر: لتبصرة في أصول الفقه ص٩١، العدة في أصول الفقه (٣٧١/٢).

(٤ ) التقريب والإرشاد (١٩٨/٢).

(٥ ) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٩٧/١)، الفصول في الأصول (١٥٩/٢)، روضة الناظر (٤٥/١)، المحصول في أصول الفقه (٣٣٤/٢)، الإبهاج (١٨٧/١)، كشف الأسرار (٤٧٧/٢)، التبصرة في أصول الفقه ص٨٩، العدة في أصول الفقه (٣٧٠/٢)، التحبير شرح التحرير (٢٣٣/٥)، المسودة ص٤٩.

(٦ ) انظر: التحبير شرح التحرير (٢٢٣٦/٥) ، شرح الكوكب المنير (٦٨/١)، رفع الحاجب (٥٣٢/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٤٨/٢، ١٦٤).

القول الثالث:

إن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده ذهب إلى هذه القول بعض الشافعية [1] كالغزالي [2] وجمهور المعتزلة [3].

استدلوا:

إن الآمر بالشيء قد يكون غافلا وذاهلاً عن ضده، والنهي عن الشيء مشروط بالشعور بالمنهي عنه فكيف يكون الآمر طالباً ما هو غافل عنه فيه لا يكون الأمر بالشيء نهي عنه [4].

أجيب عنه:

١- إنه لا يصح إيجاب شيء عند الغفلة عنه؛ لأن الأمر المقتضى إيجاب شيء مركب من قيدين " إيجاب الفعل" والمنع من الترك فالمتصور للإيجاب متصور للمنع من الترك فيكون بذلك متصوراً للترك لا محالة [5].

٢- إنه لو سلم أن الضد يكون مغفولاً عنه لا يمنع ذلك من أن يكون الضد منهياً عنه، فإن الأمر بالصلاة مثلا أمراً بمقدمتها وإن كان مقدمتها مغفولاً عنها مثلاً فكذلك هنا [6].

نوع الخلاف:

إن الخلاف بين أصحاب القول الأول والقول الثاني خلاف لفظي وذلك لاتفاقهما على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى ، أما أصحاب القول الثاني فإنهم يقولون : إنه نهي عن ضده من جهة اللفظ. أما الخلاف بين أصحاب القول الأول والقول الثالث فهو خلاف معنوي انبنى عليه بعض الفروع الفقهية منها:

١- السجود على مكان نجس في الصلاة [7] فمثلا لو سجد شخص على مكان نجس فهل صلاته

---

(١ ) انظر: الإبهاج (١٨٧/١) ، البحر المحيط (١٤٥/٢)، إرشاد الفحول (٢٦٣/١).

(٢ ) المستصفى (١٥٤/١).

(٣ ) روضه الناظر (٤٥/١)، المستصفى (١٥٤/١)، الإبهاج (١٨٧/١)، التقرير والتحبير (٣٦٠/٢)، كشف الأسرار (٤٧٧/٢)، العدة من أصول الفقه (٣٧٠/٢)، التحبير شرح التحرير (٢٢٣٢/٥)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٤٥/٢)، المسودة ص٤٩، القواعد والفوائد لابن اللحام ص٢٥١، رشاد الفحول ز(٢٦٣/١).

(٤ ) انظر: المستصفى (١٥٥/١)، الإبهاج (١٨٥/١)، نهاية السول (٩٩٩/١، التحبير شرح التحرير (٢٢٣٣/٥)، شرح الكوكب المنير (٥٢/٣)، إرشاد الفحول (٢٢٦/١).

(٥ ) انظر: الإبهاج (١٨٥/١)، نهاية السول (١٠٠/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٤٦/٢).

(٦ ) انظر: الإبهاج (١٨٥/١)، نهاية السول (١٠٠/١).

(٧ ) انظر: أصول البزدوي (١٤٤٩/١، أصول السرخسي(٩٨/١)، تيسير التحبير(٤٤٦/١).

صلاته باطلة يجب أن يعيدها كلها أو أنه يأمر بإعادة السجود على مكان طاهر ويجزئه؟

فعلى القول بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده فإنه يجب عليه أن يعيد الصلاة كلها فهي باطلة؛ لأنه مأمور بالسجود على مكان طاهر.

والأمر بالشيء نهي عن ضده فالسجود على مكان نجس منهي عنه فوجب أن تبطل لفعله ما نهى عنه.

أما على القول الثالث إن الأمر بالشيء ليس نهي عن ضده فإنه يأمر بإعادة السجود على مكان طاهر لأنه المأمور به وقد أتي به.

أما السجود على مكان نجس فليس بمنهي عنه فلا تبطل صلاته؛ لأن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده.

٢- إذا قال الرجل لزوجته " إن خالفتِ نهيي فأنت طالق " ثم قال لها "قومي" فقعدت فإنه إذا كان الأمر بالشيء نهياً عن ضده فإنها تطلق أما على قول أن الأمر ليس نهياً عن ضده فإنها لا تطلق [١].

**الأمر بالشيء نهي عن ضده عند البلاغيين أم لا؟**

اختلف البلاغيون في أن الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟ على قولين:

- القول الأول:

إن الأمر بالشيء نهي عن ضده ذهب إليه بعض البلاغيين منهم البهاء السبكي [٢] والخطيب القزويني على ما فهمه البهاء أثناء شرحه لأحد شواهد هذا التلخيص [٣] وهو قول الشاعر:

أقوال له : ارحل لا تقيمن عندنا

وإلا فكن في السر والجهر مسلماً [٤].

فإن كلمة (لا تقيمين) بدل اشتمال من كلمة " ارحل" فإن القزويني قال: ( لأن عدم الإقامة مغاير للارتحال وغير داخل فيه) [٥].

فقد فهم البهاء من قوله "مغاير" وقوله غير داخل فيه" أن الإقامة ليست بدل كل فهي مغايرة داخلة

---

(١ ) انظر: الإبهاج (١٩١/١) ، القواعد / الفوائد ، ابن اللحام (ص ٢٥١).

(٢ ) عروس الأفراح (٤٥/٣).

(٣ ) شروح التلخيص (٤٥/٣) .

(٤ ) انظر: شروح التلخيص (٤٤/٣) .

(٥ ) شروح التلخيص (٤٤/٣).

فيه وإنما هي بدل اشتمال لقوله بعد ذلك ( مع ما بينهما من الملابسة) [١].

فيكون معنى كلام القزويني أن الإقامة بدل اشتمال من الارتحال؛ لأن بينهما ملازمة وملابسة وهذا هو معنى أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده [٢].

القول الثاني:

أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده ذهب إليه بعض البلاغيين كالسكاكي [٣]، وابن يعقوب المغربي [٤]. والقزويني على ما فهمه أبو يعقوب المغربي من كلامه في التخليص [٥].

- قال ( وغير داخل فيه فلا يكون بدل بعض وهو ظاهر بناءً على الأمر بالشيء لا يتضمن النهي عن الضد وهو الأقرب) [٦].

ومراد أبو يعقوب المغربي أن الأمر لا يتضمن النهي عن ضده لكونه غير داخل فيه.

فيكون من فهم من البلاغيين كلام القزويني أن الأمر بالشيء نهي عن ضده " ربط بين عباراته وهي قوله " مغاير للارتحال" أي ليس بدل كل مع قوله " غير داخل فيه " أي ليس بدل بعض، ثم بعده قوله " مع ما بينهما من الملابسة" فيكون بهذا بدل اشتمال لما بينهما من الملابسة والملازمة.

وهكذا من قال أن الأمر بالشيء نهي عن ضده أي ليس عينه " أي بدل كل" ولا جزءه " بدل بعض" وأنما يستلزمه [٧]، لكن يفهم من عبارة أبو يعقوب المغربي أنه نفي أن الأمر جزء من النهي لما لما فسر به قول القزويني إنه غير داخل فيه أي أنه ليس جزءاً منه والخلاف بين العلماء ليس في هذا الأمر لذا قال العطار في حاشيته على شرح جمع الجوامع ( فيقال الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده بدل قولهم يتضمن النهي عن ضده... يوهم أن النهي عن الضد جزء معنى الأمر فيقضي أن التعبير بالاستلزام مجاز والتضمن حقيقة)[٨].

فيكون بهذا أن الأقرب للمعنى ما فهمه البهاء.

**المقارنة بين الأصوليين والبلاغيين في أن الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده ؟**

---

(١ ) شروح التلخيص (٣/٤٦).

(٢ ) شروح التلخيص (٣/٤٥) .

(٣ ) المرجع السابق .

(٤ ) المرجع السابق .

(٥ ) المرجع السابق.

(٦ ) المرجع السابق .

(٧ ) حاشية العلامة الصبان على شرح الشيخ الأشموني على ألفية ابن مالك (١/١٩٣).

(٨ ) (٣/٢٣٨).

إن الأصوليين تكلموا عن هذه المسألة في مبحث الأمر والنهي، وهذا المبحث من أهم المباحث الأصولية لما يترتب على هذه المسألة من خلاف في الفروع الفقهية أما البلاغيون فقد تعرضوا لها فيما يظهر أنه مجرد ربط بين بعض مسائل علم البلاغة بالعلوم الأخرى فليس لهذه المسائل التي تتعلق بالأمر والنهي أهمية في علم البلاغة لأنها ليست من مباحث هذا العلم.

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء السبكي أن الأمر نهي عن ضده كما ظهر ذلك في النص السابق المذكور في أول المطلب، وإنما اعترض على الخطيب القزويني إنه عبر عن مدلول النهي بالعدم وهو قول أبو هاشم وهو غير صحيح عند البهاء؛ لأن مدلول النهي عنده هو الكف عن الفعل كما هو رأي جمهور العلماء [1]، وقد سبق الإشارة إلى ذلك في المطلب السابق لهذا المطلب بعنوان "هل الترك فعل".

(١) انظر عروس الأفراح (٤٥٩/٣ .

# الفصل الخامس

# المسائل الأصولية المتعلقة بالعام والخاص

## الفصل الخامس

## المسائل الأصولية المتعلقة بالعام والخاص

وفيه مبحثان:

**المبحث الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بالعام وفيه ثمانية عشر مطلباً:**

المطلب الأول: دلالة العام على أفراده.

المطلب الثاني: عموم اسم الجنس.

المطلب الثالث: عموم اسم الجمع.

المطلب الرابع: عموم المثنى.

المطلب الخامس: القوة في عموم المفرد وعموم الجمع.

المطلب السادس: الأصل في الألف واللام.

المطلب السابع: الأحكام المتعلقة بـ (كل).

المطلب الثامن: المصدر في إفادة العموم وعدمه.

المطلب التاسع: عموم النكرة في سياق النفي يكون وضعاً أو لزوماً؟

المطلب العاشر: الفرق بين العموم في (متى) و (متى ما).

المطلب الحادي عشر: عموم (مَنْ).

المطلب الثاني عشر: حكم صيغ العموم مع القرائن.

المطلب الثالث عشر: نفي الحكم في السالبة الكلية.

المطلب الرابع عشر: الفرق بين عموم (أي) وعموم الصلاحية.

المطلب الخامس عشر: عموم المقتضى.

المطلب السادس عشر: حكم فعل المساواة في الإثبات.

المطلب السابع عشر: الفرق بين (لم) و (لما).

المطلب الثامن عشر: خطاب القرآن متى يكون خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم ومتى يكون عاماً لغيره؟

**المبحث الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالخاص وفيه ثلاثة مطالب:**

المطلب الأول: عطف الخاص على العام.

المطلب الثاني: التخصيص إلى الواحد.

المطلب الثالث: الحكم المترتب على جواز انفصال نفي (لم).

# المطلب الأول

# دلالة العام على أفراده

## المطلب الأول: دلالة العام على أفراده

**قال البهاء السبكي**: (العام فإنه دال على كل من أفراده بالمطابقة وإن كان القرافي قد أشكل عليه دلالته .....)[1] ثم قال في موضع آخر: (دلالة العام على أفراده بالمطابقة على ما سبق، ومحل تقريره علم أصول الفقه).[2]

ذكر البهاء هذه المسألة أثناء شرحه لمسألة تعريف المسند إليه بالألف واللام من حيث إفادته للاستغراق وعدمه، وقد تعرض لصيغ العموم، وذكر أيضاً قواعد تتعلق بهذه الصيغ، ومنها هذه المسألة، ونقل بعض أقوال الأصوليين فيها كالقرافي، وذكر أن محل هذه المسألة وتقريرها هو علم أصول الفقه.

وهناك بعض المصطلحات المتعلقة بهذه المسألة لابد من بيانها وهي:

- الكل والكلية، والكلي، والجزء، والجزئية، والجزئي.

الكل: هو المجموع الذي لا يبقى بعده فرد، والحكم فيه كالخمسة مع العشرة، فالجزء بعض الكل كقول: (كل رجل يحمل الصخرة) فهذا صادق.

الكلي: هو الذي يشترك في مفهومه كثيرون، أو هو القدر المشترك بين جميع الأفراد، كمفهوم الحيوان في أنواعه، والإنسان في أنواعه؛ فإن الحيوان صادق على جميع أفراده ويقابله الجزئي كزيد؛ فالجزئي بعض الكلي.

الكلية: هي التي يكون الحكم فيها على كل فرد بحيث لا يبقى فرد، مثل قولنا: (كل رجل يشبعه رغيفان غالباً) فإنه يصدق باعتبار الكلية أي: كل رجل على حدته يشبعه رغيفان غالباً، ويقابلها الجزئية وهي الحكم على أفراد حقيقة من غير تعيين، كقول: (بعض الحيوان إنسان) فالجزئية تكون بعض الكلية.

**الفرق بين الكلية والكل:**

الكل يصدق من حيث المجموع، والكلية تصدق من حيث الجميع، والمجموع هو الحكم على

---

(١) عروس الأفراح (١/٣٣٢).

(٢) عروس الأفراح (١/٣٣٤).

الهيئة الاجتماعية لا على الأفراد، والجميع الحكم على كل فرد، فإن قول القائل: (كل رجل يشبعه رغيفان غالباً) فإنه يصدق باعتبار الكلية، أي: كل رجل على حدته يشبعه رغيفان غالباً، ولا يصدق باعتبار الكل، أي: المجموع من حيث هو مجموع فإنه لا يكفيه رغيفان ولا قناطير عديدة؛ لأن الكل والكلية يندرج فيهما الأشخاص الحاضرة والماضية والمستقبلية وجميع ما في مادة الإمكان.[1]

**دلالة العام على أفراده عند الأصوليين:**

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال:

- القول الأول:

إن دلالة العام على أفراده كلية أي محكوم فيها على كل فرد مطابقة إيجاباً كان خبراً أو أمراً، أو سلباً أو نفياً نحو (جاء عبيدي وما خالفوا فأكرمهم ولا تهنهم).

قال به جمهور الأصوليين، [2] ونسبه بعضهم إلى المحققين [3] ومنهم من نقل الإجماع على ذلك.[4]

قال التاج السبكي: (ومدلوله كلية، أي: محكوم فيه على كل فرد مطابقة)[5]

استدلوا:

أنه لو كان مدلول العام كلاً أي: محكوماً على مجموع الأفراد لتعذر الاحتجاج به في النهي على كل فرد ولم يزل العلماء يحتجون به عليه كما في قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾[6] وأيضاً لو كان مدلول العام كلياً أي: محكوم فيه على الماهية من حيث هي من غير نظر إلى الأفراد، نحو: الرجل خير من المرأة، وكثيراً ما يفضل بعض أفراده؛ وذلك لأن النظر في العام

---

(١) انظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ص٣٤؛ شرح تنقيح الفصول، الإبهاج (١٠٩/٣) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (١٩٥/٢).

(٢) انظر: الإبهاج (١٠٩/٣) ؛ رفع الحاجب (١٨٠/٣) ؛ شرح جمع الجوامع (٢٢٢/١) ؛ غاية الوصول (٥٩/١)، طريقة الوصول (٢٨٨/١) ؛ شرح الكوكب المنير (١١٣/٣) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (١٩٥/٢) ؛ حاشية العطار (٢٨٩/٣) ؛ إجابة السائل (٢٩٨/١).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (١٩٥/٢).

(٤) الإبهاج (١١٠/٣).

(٥) جمع الجوامع (٢٢٢/١).

(٦) سورة الأنعام ، الآية (١٥١).

إلى الأفراد لا إلى القدر المشترك بينهما، فإذا لم يكن كلاً أو كلياً، انحصر في الكلية وهي دلالته على كل فرد.[1]

أجيب:

إن كون دلالة قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾[2] ونحوه كقوله ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ ﴾[3]

فإن النهي في الآية اقتضى النهي عن المجموع وليس فرداً فرداً وإنما دل على الأفراد بالقرينة وليس من اللفظ.[4]

- القول الثاني:

إن دلالة العام على أفراده خارجة عن الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والإلتزام، قال به القرافي[5] ومن وافقه من الأصوليين[6].

قال القرافي: (إن دلالته على ثبوت حكمه لفرد من أفراده خارجة عن الدلالات الثلاث المقررة في الألفاظ وهي: المطابقة والتضمن والالتزام، ولم يذكروا لها قسماً رابعاً، وهذه الدلالة في باب العموم قسم رابع) وقال: (فبطل أن تكون صيغ العموم دالة على فرد من أفرادها بإحدى الدلالات المذكورة وأنه هذه دلالة أخرى، وهي دلالة لفظ الكلية على الجزئية)[7].

قال الإسنوي: (صيغة العموم مسماها كلية ودلالتها على فرد منه كدلالة المشركين على زيد المشرك مثلاً خارجة عن الثلاثة)[8].

واستدل:

---

(١) انظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ص (١١٤) الإبهاج (١١٠/٣) ؛ غاية الوصول (٥٩/١) ؛ طريقة الوصول (٢٨٨/١) ؛ رفع الحاجب (٨٣,٨٢/٣) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (١٩٦/٢).

(٢) سورة الأنعام ، الآية (١٥١).

(٣) سورة الإسراء ، الآية (٣١).

(٤) انظر الإبهاج (١٢٩/٣) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٣٥/٢).

(٥) العقد المنظوم (ص ١١٤).

(٦) نهاية السول (١٧٦/١) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (١٩٥/٢).

(٧) العقد المنظوم، ص١١٤.

(٨) نهاية السول (١٧٦/١).

إن دلالة لفظ المشركين مثلاً، المشرك لا يمكن أن تكون مطابقة؛ لأن دلالة المطابقة هي: دلالة اللفظ على تمام مسماه وزيد ليس تمام مسمى اللفظ العام؛ بل هو موضوع لزيد مع غيره؛ فهو فرد من أفراد الكلية التي هي مسمى (المشركين) ولا يكون كمال مسمى لفظ المشركين، ولا يمكن أن تكون دلالة لفظ المشركين على زيد دلالة تضمن؛ لأن دلالة التضمن هي دلالة اللفظ على جزء مسماه وليس زيد جزءاً من المسمى؛ لأن الجزء هو الذي يقابل الكل، فلو كان زيداً جزءاً لكان مسمى العموم كلاً، ولا يمكن أن تكون صيغة العموم دالة عليه بالالتزام؛ لأن دلالة الالتزام هي دلالة اللفظ على لازم مسماه، ولو زيداً لازماً لمسمى العموم، لكان خارجاً عن مسماه وكل شخص لأن لازم المسمى لابد أن يكون خارجاً عن المسمى وزيد ليس بخارج عن مسمى العموم؛ لأنه لو خرج لخرج غيره من الأشخاص، وحينئذ لا يبقى في المسمى شيء، فدل على أنه لا يدل بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام، فإذا كان ذلك بطل أن تكون صيغ العموم دالة على فرد من أفرادها بإحدى الدلالات المذكورة، وإنما دلت بدلالة أخرى وهي دلالة لفظ الكلية على الجزئية.[1]

أجيب:

١. إن اللفظ يكون دالاً على أفراده بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام يكون ذلك في لفظ متردد دال على معنى ليس ذلك المعنى نسبة بين مفردين، وذلك لا يتأتى في لفظ زيد المشرك، فلا ينبغي أن تطلب الدلالة في ذلك اللفظ.[2]

٢. إن قول الله تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾[3] في قوة جملة من القضايا؛ لأن مدلوله اقتل هذا المشرك وهذا إلى آخر الأفراد وهذه الصيغ إذا اعتبرت بجملتها فهي لا تدل على زيد المشرك ولكنها تتضمن ما يدل على مثله لا بخصوص كونه زيداً بل بعموم كونه فرداً ضرورة تضمنه (أقتل زيد المشرك) لتضمنها ما يدل على ذلك الوجوب، والذي هو في ضمن ذلك المجموع هو دالٌ على ذلك مطابقة.[4]

---

(١) العقد المنظوم، ص(١١٣).

(٢) انظر: الإبهاج (١١٠/٣) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (١٩٦/٢).

(٣) سورة التوبة، الآية (٥).

(٤) انظر: الإبهاج (١١٠/٣) ؛البحر المحيط في أصول الفقه (١٩٦/٢).

يجاب عنه:

إن قول الله تعالى ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾[1] فيها عمومٌ أحدها في المشركين، والثاني في المأمور بقتلهم، ودلالة العموم عليه فيكون أمر كل فرد بقتل كل فرد فرد من المشركين فيكون تكليفاً بالمستحيل وهو غير واقع.[2]

أجيب عنه:

١. إن كان هذا هو ظاهر اللفظ إلا أن العقل دلّ على خلافه فيحمل على الممكن دون المستحيل.

٢. إن الفرد الواحد من المسلمين لا يستحيل أن يقتل جميع المشركين.[3]

- القول الثالث:

التعريف بين الجمع والمفرد، فالمفرد يعم الأفراد فرداً فرداً، والجمع يعم الجموع فيكون الفرد دل على أفراده مطابقة، والجمع دل على أفراده بالالتزام؛ لأنه يلزم من دلالته على المجموع دلالته على كل فرد فيكون استغراق المفرد ليس كاستغراق الجمع وذلك عند دخول "ال" التعريف عليهما، وسيأتي تفصيل هذه المسألة في مطلب لاحق.[4]

- القول الرابع:

إن دلالة العام على أفراده كلية بمعنى أنها مطابقة لكل فرد فرد في غير جانب النهي والنفي عند تأخر كل ونحوها عن أدوات النهي أو النفي، نحو: (ما جاء كل الرجال)، (ولا يعرف كل الرجال) فإنها في نحو هذا تكون لنفي المجموع لا الأفراد، ذهب إلى هذا القول بعض الأصوليين[5]، وسيأتي تفصيل هذه المسألة في مطلب لاحق.[6]

فالملاحظ على أقوال الأصوليين في هذه المسألة أن القول الأول والثاني بمعنى واحد، فكون

---

(١) سورة التوبة، الآية (٥).

(٢) انظر: الإبهاج (١١٠/٣) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (١٩٦/٢).

(٣) انظر: الإبهاج (١١٠/٣) ؛ البحر المحيط في أصول القه (١٩٦/٢).

(٤) انظر: المطلب الخامس " القوة في عموم المفرد وعموم الجمع".

(٥) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١٩٥/٢).

(٦) انظر: المطلب السابع "الأحكام المتعلقة بـ (كل)".

دلالة العام على أفراده كلية أي أنه بالمطابقة وإن وقع من بعضهم إشكال فإنه خارج عن هذا المعنى؛ لأنه في حقيقته داخل تحت أفراد هذا العام كما هو في : (زيد المشرك) فيكون دل عليه بالمطابقة لكونه فرداً من أفراده، أما القول الثالث فإن فيما يظهر أن المقصود طريقة دلالة المفرد على افراده مختلفة عن طريقة الجمع لا أن الجمع لا يدل على أفراده مطابقة، أما في القول الرابع فإن هذا قد يكون استثناء من القاعدة العامة في دلالة العام على أفراده.

والذي يظهر أن رأي جمهور الأصوليين هو الصواب والله أعلم ؛ لأن دلالة العام على كل فردٍ فرد هو المقصود من النصوص الشرعية .

**دلالة العام على أفراده عند البلاغيين**

اختلف البلاغيون في هذا على قولين:

- القول الأول:

إن دلالة العام على أفراده مطابقة وهو قول أكثر البلاغيين.[1]

- القول الثاني:

إن دلالة العام على أفراده في المفرد مطابقة وفي الجمع استلزام، ذهب إلى هذا القول بعضهم كالسكاكي، وذلك عندما ذكر أن دلالة المفرد أشمل من دلالة الجمع، وذلك؛ لأن المفرد يدل على أفراده مباشرة فرداً فرداً أما الجمع فهو دلالته على المجموع، ومنه إلى كل فرد من ذلك المجموع.[2]

وسيأتي بيان أقوال البلاغيين في هذه المسألة في مبحث لاحق.[3]

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين:**

يرى جمهور الأصوليين دلالة العام على أفراده بالمطابقة، وذلك؛ لأن دلالة المطابقة هي أقوى الدلالات عندهم، فإن القول بأن دلالته على كل فرد فرد هو الذي يتأتى مع معنى الأحكام الشرعية؛ لأنه لو لم يكن ذلك لخرجت كثيرٌ من النصوص الشرعية عن الحكم المراد منه وقد سبق بيانه في حالة

---

(١) انظر: شروح التلخيص (٣٣٧/١).

(٢) مفتاح العلوم، ص(٩٤).

(٣) انظر: المطلب الخامس "القوة في عموم المفرد وعموم الجمع" .

النهي والنفي، وذلك كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ ﴾[1] فإن الحكم لو لم يكن مطابقة كلية على كل فرد لكان قتل بعض الأفراد لا يدخل في معنى الآية؛ لأن النهي إذا لم يكن كلية فلابد أن التحريم متعلق بقتلهم بمجموعهم فلا يضر قتل بعضهم، لذا جعل الأصوليون دلالة العام على أفراده مطابقة؛ لأنه هو المراد من النصوص الشرعية، أما البلاغيون ففرقوا بين دلالة الجمع والمفرد وجعلوا دلالة الجمع استلزام لما في ذلك من معنى بلاغي وتكون الملازمة شرط للمجاز الذي هو أبلغ من الحقيقة عندهم، فيكون الأصوليون نظروا إلى عرف الاستعمال الشرعي، أما البلاغيون فنظروا إلى ما يؤدي إلى غرض بلاغي ومعنى بياني يكون أبلغ من تأدية العبارة للسامع.

**رأي البهاء السبكي**

يرى البهاء السبكي أن العام دال على أفراده بالمطابقة، فقد قال: (العام فإنه دال على كل من أفراده بالمطابقة)[2] وقال (دلالة العام على أفراده بالمطابقة)[3].

فيكون البهاء وافق جمهور الأصوليين في كون دلالة العام على أفراده، بدليل أنه ذكر إشكال القرافي ثم قال بعده (وإن كان القرافي قد أشكل عليه دلالته ..... والحق ما قلناه)[4].

(١) سورة الأنعام، الآية (١٥١).

(٢) عروس الأفراح (٣٣٢/١).

(٣) عروس الأفراح (٣٣٤/١).

(٤) عروس الأفراح (٣٣٢/١).

# المطلب الثاني

# عموم اسم الجنس

## المطلب الثاني: عموم اسم الجنس

**قال البهاء السبكي:** (إذا دخلت الألف واللام المذكورة على شيء مما ذكر غير مثنى صار عاماً على الصحيح في الجميع ..... أما إن كانت جمعاً فالأصوليون كالمنطقيين عليه إلا شرذمة يسيرة، وأما إن كان اسم جنس وما أشبه في الدلالة على الحقيقة فكذلك على الصحيح، وهو الذي ذكره أصحاب الشافعي رضي الله عنه وعنهم[1] وعولوا عليه، واختاره ابن الحاجب[2] والأكثرون، وقيل ليس بعام إلا بقرينة وهو رأي الإمام فخر الدين[3] في أكثر المواضع، وقيل إن كان اسم جنس يفرق بينه وبين واحدة التاء، أو كان لا يوصف بالوحدة كالماء والذهب فهو عام، وإن كان يتميز بالشخص كالرجل والدينار فليس بعام إلا بقرينة كقولنا الدينار أفضل من الدرهم علم العموم فيه بقرينة التسعيرة، قاله الغزالي في المستصفى[4] واختاره الشيخ تقي الدين القشيري[5] والمريسي[6] [7].

ومحل الاستدلال لذلك أصول الفقه، وأما اسم الجمع فهو أقرب من المفرد إلى الجمع، فهو رتبة بينهما، وأما المثنى فلم أر من تعرض له إلا القرافي)[8].

تعرض البهاء لهذه المسألة الأصولية وهي: (إذا دخلت "أل" التعريف على المثنى والجمع واسم الجنس واسم الجمع هل تفيد العموم أم لا؟ وذلك أثناء شرحه لمسألة تعريف المسند إليه بـ "أل" هل يفيد الإستغراق، ونقل أقوال الأصولين في حكم دخول "أل" التعريف على اسم الجنس، وكذا فيما يتعلق بدخولها على المثنى والجمع واسم الجمع وستأتي.

**"أل" التعريف تنقسم إلى قسمين:**

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٢٦١).

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب (٣/٧٢).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (٢٤/٤٥٤) وانظر المحصول في عدم إفادة المفرد المحلى بـ (أل) العموم (٢/٥٩٩).

(٤) (٢/١٢٥).

(٥) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٢٦١).

(٦)بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، العدوي بالولاء، أبو عبد الرحمن: فقيه معتزلي عارف بالفلسفة، يرمى بالزندقة. وهو رأس الطائفة (المريسية) القائلة بالإرجاء، وإليه نسبتها. أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف، وقال برأي الجهمية، وأوذي في دولة هارون الرشيد. وكان جده مولى لزيد بن الخطاب. وقيل: كان أبوه يهوديا. وهو من أهل بغداد ينسب إلى (درب المريس) فيها. عاش نحو ٧٠ عاما. وقالوا في وصفه: كان قصيرا، دميم المنظر، وسخ الثياب، وافر الشعر، كبير الرأس والأذنين. توفي عام ٢١٨ هـ، له تصانيف. انظر: الأعلام للزركلي (٢/٥٥).

(٧) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٢٦١).

(٨) عروس الأفراح (١/٣٣٤).

١-عهدية: وتنقسم إلى عهد ذهني وذكري وحضوري.

- فالذهني هو ما يكون مصحوبها معهوداً ذهنياً نحو قوله تعالى: ﴿ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ ﴾[١] فالغار معهود معرفته في الذهن ولم يسبق له ذكر.
- فأما العهد الذكري فهو ما يكون مصحوبها معهوداً ذكرياً كقوله تعالى: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً (١٥) فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾[٢] فلفظ "الرسول" سبق ذكره فهو معهود ذكري.
- أما العهد الحضوري فهو يكون تعريف لشيء حاضر حالة التكلم كقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[٣] والمراد به يوم عرفه فهو معهود حاضر وقت الكلام به.

**١- "أل" الجنسية وهي ثلاثة أقسام:**

(أ) وهي أن تكون لبيان الماهية من حيث هي فلا تتخلفها "كل" لا حقيقة ولا مجازاً، مثل: (الرجل خير من المرأة) فالرجل هنا بيان لجنس الرجل من حيث هو خير من المرأة، لا أن كل رجل خير من المرأة، فإنه قد تكون امرأة خير من ألف رجل، وهذه لا تفيد الاستغراق.

(ب) "أل" الجنسية التي تكون لاستغراق خصائص الأفراد وتخلفها "كل" مجازاً كقول القائل (زيد الرجل علماً) أي الكامل في هذه الصفة.

(ج) " أل " الجنسية التي تكون لاستغراق جميع الأفراد وتخلفها كل حقيقة، كقوله تعالى: ﴿ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾[٤] أي كل إنسان خلق ضعيفاً، وتنقسم هذه إلى قسمين: استغراق حقيقي كقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾[٥] أي كل غيب وشهادة، واستغراق عرفي كقولهم (جمع الأمير الصاغة) أي: صاغة ذلك البلد، وليس

(١) سورة التوبة، الآية (٤٠).

(٢)سورة المزمل، الآية(١٥,١٦).

(٣) سورة المائدة، الآية (٣).

(٤) سورة النساء، الآية (٢).

(٥) سورة الرعد، الآية (٩).

كل صاغة في العالم، وهذا النوع من "أل" الجنسية هو الذي يفيد العموم، وهو ما يسمى عند البلاغيين بـ "لام" الحقيقة[1].

**عموم اسم الجنس عند الأصوليين**

إن اسم الجنس عند الأصوليين يشمل:

١- المفرد كالرجل والمرأة.

٢- الاسم الذي يطلق على الكثير والقليل كالعسل والماء، والذهب والفضة ونحوها.

٣- الاسم الذي يتميز واحده عن الجمع بالتاء كالتمر والتمرة، والشعير والشعيرة.

٤- الاسم الذي يتميز واحده عن الجمع بالياء كالترك والتركي، وعرب وعربي.

وهذه الأقسام لاسم الجنس هي الغالب التي يتحدث الأصوليون عن العموم فيها.

فاسم الجنس إذا دخلت عليه "ال" فهل تفيد العموم أو لا؟

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال:

- القول الأول:

إن اسم الجنس إذا دخلت عليه "ال" التعريف فإن كان هناك عهد انصرفت إليه وإن لم يكن فهي للعموم، ذهب إلى ذلك أكثر الأصوليين[2].

استدلوا بأدلة من أهمها:

- الدليل الأول:

صحة الاستثناء من اسم الجنس ودليل ذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ(٢) إِلا الَّذِينَ آَمَنُوا﴾[3]. فقد استثنى الله سبحانه وتعالى في هذه الآية العدد الغفير من المؤمنين من عموم الإنسان، فلو لم يكن اسم الجنس مفيداً للعموم لما صح الاستثناء منه؛ لأن الاستثناء معيار العموم[4].

---

(١) انظر: مغنى اللبيب لابن هشام (٧٢/١١) ؛ شروح التلخيص (٣٣٠/١).

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢٢٧/١) ؛ الإحكام الآمدي (٢٢٧/٢) ؛ المحصول الرازي (٦٠٢/٢) ؛ اللمع في أصول الفقه (ص١٣) ؛ التبصرة (ص١١٦) ؛ شرح مختصر الروضة (٤٤٦/٢) ؛ التحبير شرح التحرير (٢٣٦١/٥) ؛ كشف الأسرار (٢١/٢) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٣٩/٢) ؛ إجابة السائل (٣٠٣/١) ؛ حاشية العطار (٣١٤/٣).

(٣) سورة العصر، الآية (٢،٣).

(٤) انظر: الإحكام الآمدي (٢٢٧/٢) ؛ المحصول الرازي (٦٠٢/٢)، اللمع في أصول الفقه (ص١٣) ؛ التبصرة (ص١١٦) ؛ شرح مختصر الروضة (٤٤٦/٢) ؛ التحبير شرح التحرير (٢٣٦١/٥) ؛ كشف الأسرار (٢١/٢) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٣٩/٢).

- الدليل الثاني:

- إن اسم الجنس يؤكد بما يؤكد به العموم وقد ورد ذلك في قوله تعالى ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[1] فلفظ الطعام اسم جنس محلى بـ "أل" وأكد بلفظ "كل" فلو لم يكن للعموم لما جاز تأكيده[2].

أجيب:

إن الاستثناء بهذه الآية مجاز بدليل أنه يقبح أن يقال (رأيت الإنسان إلا المؤمنين) ولو كان حقيقة لا طرد[3].

- الدليل الثالث:

إن اسم الجنس ينعت بما ينعت به العموم وقد ورد ذلك في قوله تعالى: ﴿..... أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾[4] فهنا لفظ "الطفل" اسم جنس مفرد محلى بـ " أل " ونعت بالجمع فدل على العموم، وكذلك ما نقل من كلام العرب في ذلك وهو قولهم (أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض) فإنهم لم يقولوا الدينار الأصفر والدرهم الأبيض[5].

أجيب:

١. إن لفظ الطفل من الألفاظ التي تستعمل للواحد والجمع بلفظ واحد كجنب بدليل قوله تعالى ﴿ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾[6] وليس فيه ألف ولام[7].

٢. إن قول القائل: أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر مجاز بدليل أنه لا يطرد[8].

---

(١) سورة آل عمران، الآية (٩٣).

(٢) انظر: المحصول الرازي (٦٠٣/٢) ؛ التحبير شرح التحرير (٢٣٥٣/٥) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٣٣/٢).

(٣) انظر: المحصول الرازي (٦٠٣/٢) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢٣٣/٢).

(٤) سورة النور، الآية (٣١).

(٥) انظر: الجمع (ص١٣) ؛ الإحكام الآمدي (٢٢٧/٢) ؛ المحصول (٦٠٠/٢) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٣٩/٢) ؛ همع الهوامع (٣١٠/١).

(٦) سورة غافر، الآية (٦٧).

(٧) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣٩/٢) ؛ الصحاح الجوهري (٤٢٦/١١).

(٨) انظر: المحصول الرازي (٦٠٠/٢).

- الدليل الرابع:

أنه لو قال قائل (رأيت إنساناً) أفاد رؤية واحد معين، فإذا دخلت عليه الألف واللام أفادت الاستغراق؛ لأنها لو لم تكن مفيدة للاستغراق لكانت معطلة لتعذر حملها على تعريف الجنس لكونه معلوماً دونها، وتعطيلها ممتنع[١].

- القول الثاني:

إن اسم الجنس المحلى بـ "ال" لا يفيد العموم، وهو مذهب فخر الدين الرازي[٢] وأبي هاشم[٣] وغيرهم[٤].

فقد قال الرازي في كتابه المحصول (الواحد المعرف بلام الجنس لا يفيد العموم)[٥].

وقال في كتابه مفاتيح الغيب (أن الألف واللام إذا دخل على الاسم المفرد لا يفيد العموم، بل إنما يفيد للقرينة)[٦].

استدلوا:

- الدليل الأول:

إن لفظ اسم الجنس لو أفاد العموم لكونه محلى بـ "ال" للزم منه أنه إذا قال مثلاً: (لبست الثوب) أو (شربت الماء) أنه لا يصدق إلا إذا لبس جميع ثياب العالم وشرب جميع المياه وهذا لا يمكن، فدل على أنه لا يفيد العموم[٧].

أجيب:

إن هذه الأقوال تفيد العموم لكونها مخصصة بالعرف ودليل العقل وهما مخصصان للعموم، فهو يكون لم يلبس إلا الثوب المتعارف عليه أن يلبس، ولم يشرب إلا الماء الذي يرويه عرفا[٨].

---

(١) انظر: الإحكام الآمدي (٢/٢٢٧) ؛ التبصرة (ص١١٧) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٢٥٩).

(٢) انظر: المحصول (٢/٥٩٩) ؛ مفاتيح الغيب (٢٤/٤٥٤).

(٣) انظر: المعتمد في أصول الفقه (١/٢٢٧) ؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٢٦٠٩.

(٤) اللمع (ص١٣)، التبصرة (ص١١٥) ؛ العدة في أصول الفقه (٢/٥٢٠) ؛كشف الأسرار (٢/٢٠) ؛ طريقة الوصول (١/١٥٨) ؛ تيسير الوصول الوصول إلى قواعد الأصول (ص١٥٨).

(٥) (٢/٥٩٩).

(٦) (٢٤/٤٥٤).

(٧) انظر: المحصول (٢/٥٩٩) ؛ شرح مختصر الروضة (٢/٤٨٥) ؛ طريقة الحصول (١/٢٩٨) ؛ تيسير الوصول إلى قواعد الأصول (ص١٥٨).

(٨) انظر: تيسير الوصول إلى قواعد الأصول (ص١٥٨) ؛ شرح مختصر الروضة (٢/٤٨٥).

- الدليل الثاني:

إن اسم الجنس المفرد المحلى بـ "ال" لا ينعت بما ينعت به الجمع، فلا يقال: (جاءني الرجل القصار) فلو كان مفيداً للعموم لجاز ذلك[١].

أجيب:

إنه قد ورد ذلك في الكتاب وأقوال العرب، وقد سبق ذكره في أدلة القول الأول والجواب عنه.

- القول الثالث:

التفصيل في إفادة اسم الجنس العموم ذهب إلى هذا القول الغزالي[٢] واختاره تقي الدين القشيري[٣] والمريسي[٤].

توضيح ذلك بالتفصيل:

إذا كان اسم الجنس يتميز واحدة، عن الجمع بالتاء كالتمر والتمرة، وما لا يتميز واحدة، بالتاء كالرجل، فالأول إن خلا عن التاء فهو عام كقوله صلى الله عليه وسلم

(والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء)[٥] وأما ما اقترن منه بالتاء فليس بعام.

وأما الثاني وهو ما لا يتميز واحدة، بالتاء فإما أن يتشخص له واحد أو لا، فإن لم يتشخص له واحد كالذهب والفضة فيعم كقوله صلى الله عليه وسلم: (الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء)[٦].

وأما ما تشخص واحده كالرجل والدينار فيقال دينار واحد ورجل واحد فإنه قد يتم القرينة فإن قول الدينار أفضل من الدرهم يعرف بقرينة التسعير[٧].

فالأصوليون اختلفوا في هذه المسألة من حيث إن لفظ "أل" هل يفيد العموم بمجرده أو لابد من قرينة أي بمعنى ما هو الأصل في "أل" هل هو الاستغراق أو غيره؟ وهذه المسألة ستأتي.

وقد انبنى على خلاف الأصوليين في أن اسم الجنس يفيد العموم أو لا فروع فقهية منها:

---

(١) انظر: المحصول في أصول الفقه (٥٩٩/٢) ؛ كشف الأسرار (٢٢/٢).

(٢) انظر: المستصفى (١٢٥/٢).

(٣) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢٦١/٢).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢٦١/٢).

(٥)أخرجه البخاري في صحيحه كتاب بدء الوحي باب الطيب للجمعة (٩٦/٣) مسلم في صحيحه باب الصرف (١٢٠٩/٣) رقم (١٥٨٦).

(٦)أخرجه البخاري في صحيحه كتاب بدء الوحي باب الطيب للجمعة (٩٦/٣) مسلم في صحيحه باب الصرف (١٢٠٩/٣) رقم (١٥٨٦).

(٧) انظر: المستصفى (١٢٥/٢).

أنه لو قال رجل لأمرأته: (إذا قدم الحاج فأنت طالق) فعلى القول بعموم اسم الجنس بدون حاجة إلى قرينة لا تطلق حتى يقدم جميع حجاج البلده، أما على القول بأن "أل" لا تفيد العموم إلا بقرينة فإنها لا تطلق إلا بقرينة توضح المراد من قوله[1].

**عموم اسم الجنس عند البلاغيين.**

اسم الجنس عند البلاغيين إذا دخل عليه "ال" التعريف يفيد الاستغراق عند المتقدمين منهم، قال التفتازاني: (وقد يفيد المعرف باللام المشار بها إلى الحقيقة الاستغراق نحو (إن الإنسان لفي خسر) أشير بالام إلى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي، ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الأفراد، بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره فاللام التى لتعريف العهد الذهنى أو الاستغراق هي لام الحقيقة حمل على ما ذكرناه بحسب المقام والقرينة) [2].

وقال ابن يعقوب المغربي: (والاستغراق إنما تستعمل في المقامات التي لا تخلو عن ملاحظة الحقيقة على الوجه المذكور؛ ولأن قرينة تغيير الأسلوب ..... وههنا نكتتان إحداهما: أن كلام المصنف يفيد أن أصل أقسام ما يتعرف باللام قسمان: المعرف بلام العهد الخارجي أصل لكل معين خارجي، والمعرف بلام الحقيقة أصل لما سوى ذلك لاقتصاره عليهما على حسب ما حملنا عليه كلام باعتبار المقام والقرينة) [3] فهذه النصوص عن البلاغيين تبين منها أنهم لا يحملون "أل" على الاستغراق إلا إذا كان هناك قرينة تدل على ذلك، وكأن ابن يعقوب من نصه يرى أن "أل" في أصلها وضعت للعهد والجنس ولا تحمل على أحدهما إلا بقرينة على ذلك، أما المتأخرين منهم فلا يرون أن "أل" تحمل على الاستغراق ولا تحمل على غيره إلا بقرينة.

قال الدسوقي: (هذا يقتضي إنه لابد من قرينة معينة في هذا النوع أيضاً كالذي قبله، والحق خلافه، لأنه إذا لم تقم قرينة على إرادة الحقيقة ولا على الفرد الغير معين حمل على الاستغراق)[4].

---

(١) راجع: الكوكب الدري؛ الإسنوي (٢١/١) ؛ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوي (٣٣٦/١).

(٢) مختصر المعاني (٤٨/١) .

(٣) شروح التلخيص (٣٢٨/١).

(٤) حاشية الدسوقي على شرح السعد (٣٢٨/١).

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في عموم اسم الجنس :**

الأصوليون كما سبق في نقل أقوالهم أن أكثرهم يرى أن اسم الجنس إذا دخلت عليه "أل" التعريف فهي للعموم إذا لم يكن هناك عهد، أما ما ذهب إليه الفخر الرازي ومن تبعه فإنهم اشترطوا في إفادة "أل" لعموم القرينة فتكون "أل" من حيث لفظها المجرد لا تفيد العموم إذا خلت عن قرينة، والذي يظهر أن هذا القول هو معنى قول البلاغيين المتقدمين الذين شرطوا القرينة في إفادة "أل" للعموم، وهذه المسألة مبنية على مسألة الأصل في الألف واللام هل العهد أم الجنس وسوف تأتي[1].

**رأي البهاء السبكي:**

قال البهاء : (إذا دخلت الألف واللام المذكورة على شيء مما ذكر غير مثنى صار عاماً على الصحيح في الجميع بما سنذكره من الشروط)[2].

فنص البهاء هذا يشير إلى أنه اختار أن "أل" التعريف إذا دخلت على شيء مما ذكره سابقاً وهو اسم الجنس وغيره يفيد العموم لشروط في هذا قال: (يشترط في عموم الاسم الذي تدخل عليه هذه الأداة أن تكون مادته غير صارفة عن العموم، كالبعض والجزء والنصف والثلث بالنسبة إلى الباقي ..... ومما يلتحق بالبعض بالاستثناء من العموم في بعض المواد لفظ الآن فإنه لا يقبل التعدد، فلا عموم فيه إذا قلنا أن الألف واللام فيه للحضور كما هو رأي الشيخ أبو حيان[3] .....)[4].

فالبهاء استثنى بعض الألفاظ من العموم إذا دخلت عليها "أل" وهي:

١- الاسم الذي تكون مادته صارفة عن العموم كلفظ البعض والجزء والنصف والثلث بالنسبة إلى الباقي فقول القائل (أخذت البعض من الدراهم وأكلت الثلث من الرغيف) فإنه لا يتخيل أنه يعم الأبعاض والأثلاث وإن كان داخلاً في هذا الإطلاق؛ لأن هذه الكلمات تستعمل غالباً لإرادة عدم الاستيعاب، فذكر البهاء أنه هذا هو الغالب أنها تستعمل لعدم الاستيعاب،

---

(١) انظر: المطلب السادس (الأصل في الألف والام).

(٢) عروس الأفراح (٣٣٤/١).

(٣) هو: أثير الدين أبو حبان محمد بن يوسف عالم أندلسي، ولد بغرناطة سنة ٦٥٤هـ ، وتوفى سنة ٧٤٥٤هـ بالقاهرة ، وكان من أشهر أئمة عصره في اللغة والنحو والحديث والتفسير ، وله البحر المحيط ، والتذييل والتكميل ، وارتشاف الضرب ، وتذكرة النحاة ، وغيرها إشارة التعيين : ٢٩٠ ، البقية (٢٨/١) البدر الطالع (٢٨٨/٢) .

(٤) عروس الأفراح (٣٣٦/١، ٣٣٧).

ثم ذكر أن هناك بعض الاستعمالات لهذه الألفاظ تفيد العموم كقول القائل: (الثلث أكبر من الربع، والبعض لا يطلق على الكل) أي أن كل ثلث أكبر من الربع وكل بعض لا يطلق على الكل، وجاء مثله قوله صلى الله عليه وسلم (والثلث كثير)[1] أي كل مالٍ فثلثه في الإيصاء كثير[2].

٢-لفظ "الآن" فإنها لا تكون للعموم إذا دخلت عليها "أل" لأنها لا تقبل التعدد، وذلك بناء على أن "آل" فيها للحضور وليست زائدة[3].

فإن "الآن" يكون الأصل فيها العهد، لأنها لا تقبل التعدد فلا يمكن أن تفيد العموم، ومعنى هذا أن البهاء يرى أن الأصل في "أل" إنها للاستغراق وخرجت "الآن" عن هذا الأصل وصارت للعهد الحضوري، لأنها لا تقبل التعدد.

فيكون البهاء وافق أكثر الأصوليين في أن "أل" إذا دخلت على اسم الجنس أو غيره تفيد الاستغراق أي العموم، إلا أنه استثنى من ذلك الألفاظ السابقة لإفادة العموم، وهذه الألفاظ التي استثناها البهاء لم يتعرض لها الأصوليين وإنما تعرضوا إلى لفظ البعض والكل والجزء ونحوه إذا أضيف[4].

---

(١)أخرجه البخاري في صحيحه كتاب بدء الوحي باب ما رخص للمريض أن يقول إن وجع (١/٢٩٠) رقم (٥٣٤٤).

(٢) ذكر البهاء مسألة دخول الألف واللام على لفظ "بعض" و "كل" تبعاً لكثرة الاستعمال وإن كان أكثر العلماء منعوا دخول الألف واللام عليهما. انظر: عروس الأفراح (١/٣٣٧) ؛ لسان العرب (٧/١١٩) ؛ تهذيب اللغة الأزهري (١/٣١١).

(٣) انظر: عروس الأفراح (١/٣٣٧) ؛ تفسير البحر المحيط (١/٤٠٢) ؛ همع الهوامع (١/٣١٠).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٢٧٠)، وهذه الألفاظ التي تعرض لها الأصوليون إذا أضيفت، تعرض لها البهاء لكن لم أذكرها لأنها ليست محل بحثنا في هذا المطلب؛ انظر : عروس الأفراح (١/٣٣٦، ٣٣٧).

# المطلب الثالث

# عموم اسم الجمع

## المطلب الثالث: عموم اسم الجمع

**قال البهاء السبكي**: (إذا دخلت الألف واللام المذكورة على شيء مما ذكر ..... إما أن كان جمعاً فالأصوليون كالمنطقيين عليه إلا شرذمة يسيرة ..... وأما اسم الجمع فهو أقرب من المفرد إلى الجمع فهو رتبة بينهما)[1]. ذكر البهاء عموم اسم الجمع عند شرحه لمسألة تعريف المسند إليه بـ (أل) وذكر ذلك بعد ذكره لأقوال الأصوليين في عموم الجمع واسم الجنس، وذكر أن اسم الجمع رتبة بين المفرد والجمع، فما هو اسم الجمع عند العلماء؟

معنى اسم الجمع:

هو ما دل على معنى الجمع ولم يكن له واحدٌ من لفظه، مثل: قوم ورهط، أو له واحد من لفظه ولكنه ليس من أوزان الجموع كصحب وركب فهو في معناه جمع وفي أحكامه مفرد، فيجري عليه ما يجري على المفرد من التصغير والنسب، فمفرد قوم (رجل أو امرأة) وتصغيره (قويم)، ونسبه (قومي)، فهو يصغر وينسب على لفظه ولا يرجع إلى مفرده كألفاظ الجموع.[2]

عموم اسم الجمع عند الأصوليين:

جعل الأصوليون اسم الجمع كالجمع في إفادته العموم إذا دخلت عليه (أل) التعريف، فالذين قالوا بعموم الجمع، قالوا أيضاً بعموم اسم الجمع وهم الجمهور[3]، والذين قالوا بعدم عموم الجمع قالوا بعدم عموم اسم الجمع كأبي هاشم[4].

قال الزركشي : في عموم اسم الجمع إذا دخلت عليه (أل): (فإن دخلت على جمع أفادت العموم ..... وأما اسم الجمع فكذلك)[5].

قال الشوكاني: (الألف واللام الحرفية لا الاسمية تفيد العموم إذا دخلت على الجمع ..... وكذا إذا دخلت على اسم الجمع ..... وقد اختلف في اقتضائها للعموم إذا

---

(١) عروس الأفراح (٣٣٤/١).

(٢) انظر: شرح شافية ابن الحاجب، للرضي (١٩٣/٢، ١٩٥، ٢٠٢)، (١٥٣/٤) ؛ شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، الجوهري (٢٠٢/١) ؛ الكشكول (٢٧٤/١).

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير (٨/ ) ؛ شرح الكوكب المنير (٦٧٧/٤) ؛ البحر المحيط (٢٤٨/٢، ٢٦٨) ؛ إرشاد الفحول (٣٠٢/١).

(٤) المعتمد في أصول الفقه (١٩٦/١).

(٥) البحر المحيط (٢٦٨/٢).

دخلت على هذه المذكورات على مذاهب ثلاثة ..... الأول: أنه إذا كان هناك معهوداً حمل على العهد، فإن لم يكن حملت على الاستغراق، وإليه ذهب جمهور أهل العلم)[1].

فإذا جمهور الأصوليين يقولون بعموم اسم الجمع إذا دخلت عليه (أل) التعريف إذا لم يكن هناك معهود كالجمع؛ لأنه مثله، ويمكن ذكر أهم دليل استدل به في عموم اسم الجمع خاصة وهو قوله صلى الله عليه وسلم: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإن قالوها عصموا دماءهم إلا بحقها)[2].

وجه الاستدلال:

أن عمر –رضي الله عنه– اعترض على أبي بكر –رضي الله عنه– عندما أراد قتال مانعي الزكاة وذلك لما فهمه من لفظ (الناس)، فلو أن اسم الجمع الذي هو لفظ (الناس) يفيد العموم لما اعترض عمر على أبي بكر –رضي الله عنهما– حتى بين له أبو بكر –رضي الله عنه– قوله صلى الله عليه وسلم :(إلا بحقها)، والزكاة من حقها لذا جاز قتال مانعيها[3].

أما القائلون بعدم عموم اسم الجنس إذا دخلت عليه الألف واللام كأبي هاشم عللوا قولهم:

إن (أل) تفيد الجنس والعهد ولا يمكن الحمل على أحدهما إلا بقرينة، فقد يأتي الجمع أو اسم الجمع معرفاً بـ (أل) ويفيد الاستغراق، وقد يأتي معرفاً فيفيد العهد، فالقرينة هي التي تحدد اللفظ هل يفيد الاستغراق أم العهد[4].

**عموم اسم الجمع عند البلاغيين:**

لم يفرق البلاغيون بين اسم الجمع وغيره من الصيغ التي تفيد العموم إذا دخلت عليها (أل) التعريف، فإنها تفيد العموم إذا كان هناك قرينة تفيد ذلك، فاسم الجمع يأخذ نفس حكم غيره من إفادته العموم عند البلاغيين قال السكاكي : ( فيكون الحكم استغراقياً أو غير استغراق على مقتضى المقام)[5].

---

(١) إرشاد الفحول (٣٠٢/١).

(٢)أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين، باب قتل من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة (٥٠/٨) رقم (٣) مسلم كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله (٥١/١) رقم (٢٠).

(٣) انظر: التقرير والتحبير (١٢/٢) ؛ الإبهاج (١٥٠/٣).

(٤) انظر: المعتمد في أصول الفقه (١٩٦/١).

(٥) مفتاح العلوم ( ص ٩٣).

**المقارنة بين قول الأصوليين وقول البلاغيين في عموم اسم الجمع:**

قال جمهور الأصوليين بعموم اسم الجمع إذا دخلت عليه (أل) التعريف إلا لم يكن هناك عهد، أما بعضهم كأبي هاشم فجعل (أل) التعريف مترددة بين الجنس (الاستغراق) وبين العهد فلا تحمل على شيء من ذلك إلا بقرينة، وكذا البلاغيون جعلوا (أل) التعريف تفيد الاستغراق بقرينة المقال كما سبق ذلك في الجمع ومرجع ذلك الخلاف في الأصل في الألف واللام وستأتي في مبحث لاحق.

**رأي البهاء السبكي:**

يرى البهاء بعموم اسم الجمع كما في غيره من صيغ العموم بشرط ذكره في ذلك وقد سبق ذلك في عموم اسم الجنس.