مباحث اللغة

وإنما ذكرناها في أصول الفقه لأن معظم نظر الأصولي في دلالات الصيغ، كالحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، وأحكام الأمر والنهي ، ودليل الخطاب ومفهومه. فاحتاج إلى النظر في ذلك تكميلا للنظر في الأصول ، ونسمه بمقدمتين:

إحداهما : تعلم اللغة فرض كفاية.

قال أبو الحسين بن فارس : تعلم علم اللغة واجب على أهل العلم لئلا يحيدوا في تأليفهم أو فتياهم عن سنن الاستقراء . قال : وكذلك الحاجة إلى علم العربية فإن الإعراب هو الفارق بين المعاني ، ألا ترى إذا قلت : ما أحسن زيد لم تفرق بين التعجب والاستفهام والنفي إلا بالاعراب ؟

ونازع الإمام فخر الدين في «شرح المفصل» في كونها فرض كفاية ، لأن فرض الكافية إذا قام به واحد سقط عن الباقين . قال : واللغة والنحو ليس كذلك، بل يجب في كل عصر أن يقوم به قوم يبلغون حد التواتر ، لأن معرفة الشرع لا تحصل إلا بواسطة معرفة اللغة والنحو ، والعلم بهما لا يحصل إلا بالنقل المتواتر ، فإنه لو انتهى النقل فيه إلى حد الآحاد، لصار الاستدلال على جملة الشرع استدلالا بخبر الواحد، فحينئذ يصير الشرع مظنونا لا مقطوعا، وذلك غير جائز .

الثانية : نبّه الأَبْياري في كلام له على شيء ينبغي معرفته هنا ، وهو أن الأصولي إنما احتاج إلى معرفة الأوضاع اللغوية ليفهم الأحكام الشرعية ، وإلا فلا حاجة بالأصولي إلى معرفة ما لا يتعلق بالأحكام والألفاظ، وإذا كان كذلك افتقرنا إلى

تقديم أمر آخر ، وهو أن الشرع هل له تصرف في اللغة أم لا ؟

فإن ثبت عدم التصرف اكتفى الأصولي بمعرفة وضع اللغة ، فإن ذلك مقنع في معرفة الأحكام ، وإن ثبت تصرف الشرع اكتفى الأصولي بمعرفة وضع الشرع للاسم ولا يحتاج معه إلى معرفة اللغة في ذلك اللفظ ، وإن عرف وضع اللغة والتبس عليه هل للشرع تصرف/ في الاسم أم لا ؟ لم يجزله الحكم بوضع اللغة ١/٦٠
حتى يستقر له وضع الشرع، ولهذا إن الفقهاء قل ما يتكلمون على الألفاظ باعتبار وضع اللغة، لأنهم يرون تصرف الشرع في الأسماء فتراهم يجنحون إلى الإجماع وغيره، وهم في ذلك على بصيرة أن عرف الشرع مكتفى به ومضاف إليه ، وعرف اللغة على هذا التقدير عند احتمال التغيير لا يفيد .

[مَادة اللغة ومَقصودها ومَوضوعها]

ويتعلق النظر بمادتها ومقصودها وموضوعها .

أمامادتها: فتختلف بالنسبة إلى الأولين، إما التوقيف أو الاصطلاح على الخلاف الآتي ، وأما في حق من بعدهم فمادتها النقل عن أهل اللغة .

وأما مقصودها : فالتشبيه بأهل تلك اللغة في إعلام ما في أنفسهم .

وأما موضوعها . فالألفاظ وما يعرضها لذات الألفاظ وهو ما يبحث اللغوي عنها في ذلك الموضوع إما في حال الأفراد ككون هذه الكلمة حقيقة أو مجازاً أو مشتركة أو مترادفة أو متباينة ، وككون فاء هذه الكلمة أو عينها أصليا أو مقلوبا عن غيره صحيحا أو معتلا مفتوحا أو مضموما أو مكسورا، وغير ذلك مما يتعلق بعلم التصريف ، وإما في حال تركيبها ككون هذه الكلمة مبتدأ أو خبراً أو فاعلا أو مفعولا إلى غير ذلك من الأعراض الذاتية للألفاظ ، فالألفاظ هي موضوع اللغة وهذه أعراض ذاتية للألفاظ .

[أمور مهمة تتعلق بمباحث اللغة]

ثم الكلام في مهمات:

الأول: في الوضع وهو يطلق على أمرين:

أحدهما: جعل اللفظ دليلا على المعنى كتسمية الإنسان ولده زيداً، وكإطلاقهم على الحائط مثلا الجدار، وما في معناه، وذلك بأن يخطر المعنى ببال الواضع فيستحضر لفظا يعبر به عن ذلك المعنى، ثم يعرفه غيره بطريق من الطرق، فمن تكلم بلغته يجب أن يحمله على ذلك المعنى عند عدم القرائن.

والثاني: غلبة استعمال اللفظ على المعنى حتى يصير هو المتبادر إلى الذهن حال التخاطب به، وذلك في العرف الشرعي، والعرف العام والخاص.

[العرف الشرعي]

أما العرف الشرعي: فكإطلاقهم الصلاة على الحركات المخصوصة، والصوم على الإمساك المخصوص، والزكاة على إخراج مخصوص، فإن الشارع لم يضع اللفظ لهذه المعاني، وإنما استعمله فيها من غير وضع، وتكرر الاستعمال فيها حتى صارت هي المتبادرة إلى الذهن حال التخاطب.

[العرف العام]

وأما العرف العام: فكإطلاقهم الدابة على ذوات الأربع أو على دابة مخصوصة عند قوم كالفرس والحمار، ومفهوم الدابة في اللغة لكل ذات دبّت سواء ذوات الأربع وغيرها، وأهل العرف لم يضعوا اللفظ لهذا المعنى الذي هو ذوات الأربع، وإنما غلب استعمالهم للفظ الدابة، حتى صار هو المتبادر إلى الذهن حالة التخاطب.

[العرف الخاص]:

وأما العرف الخاص: فكاصطلاح كل ذي علم على ألفاظ خصوها بمعان مخالفة للمفهوم اللغوي، كاصطلاح المتكلم في الجوهر والعرض، واصطلاح الفقيه في

الجمع والفرق ، واصطلاح الجدلي في الكسر والنقض والقلب ، واصطلاح النحوي في الرفع والنصب والجر ، فجميع هذه الطوائف لم يضعوا هذه الألفاظ لتلك المعاني المخصوصة، وإنما استعملوها استعمالا غالبا حتى صارت هي المتبادرة إلى الذهن حالة التخاطب ، فهذا هو معنى الوضع في العرف الشرعي والعام والخاص ، وزاد بعضهم للوضع معنى ثالثا وهو استعمال اللفظ في المعنى ولو مرة واحدة، وهذا هو معنى قولهم : المجاز هل من شرطه أن يكون موضوعا أم لا؟ وفيه قولان مبنيان على أن المجاز هل من شرطه أن يكون مسموعاً أولا ؟

ويتعلق بالوضع مباحث :

أحدها في شروطه : وهي ثلاثة :

أحدها : أن لا يبتدئه بما يخالفه .

ثانيها : أن لا يختمه بما يخالفه .

ثالثها : أن يكون صادرا عن قصد فلا اعتبار بكلام الساهي والنائم وعلى السامع التنبه لهذه الشروط .

وقد حكى الرُّوْياني عن صاحب «الحاوي» فيما إذا قال لزوجته : طلقتك، ثم قال : سبق لساني ، وإنما أردت طلبتك، أن المرأة إذا ظنت صدقة بأمارة فلها أن تقبل قوله ولا تخاصمه، وأنه من عرف ذلك منه إذا عرف الحال يجوز أن يقبل قوله ، ولا يشهد عليه . قال الرُّوْياني وهذا هو الاختيار .

الثاني في سببه : وهو أن الله تعالى خلق النوع الإنساني وصيره محتاجا إلى أمور لا يستقل بها، بل يفتقر إلى المعاونة عليها ، ولابد للمعاون من الاطلاع على ما في النفس ، وذلك إما باللفظ أو الإشارة أو المثال ، واللفظ أيسر لما سيأتي .

فالحاجة داعية إلى الوضع لأجل الإفهام بالمخاطبة ، ويلزم من ذلك كلما اشتدت الحاجة إلى التعبير عنه أنه يوضع له، وإلا كان ذلك مخلاً بمقصود الوضع الذي ذكرناه ، وما لا تشتد الحاجة إليه جاز فيه الأمران يعني الوضع وعدم الوضع ، أما عدم الوضع، فلأنه ليس مما تدعو الحاجة إليه، وأما الوضع فللفوائد الحاصلة به .

[الموضوع]:

الثالث: في الموضوع ، وهو اللغات على اختلافها، وفيه نظر أن أحدهما : نظر كلي يشترك فيه كل اللغات ، وهو من وجوه يعرف في علم آخر . والثاني فيما يختص بآحاد اللغات .

ولما جاءت شريعتنا بلغة العرب وجب النظر فيها، وكيفية دلالتها من حيث صيغها ، ومن لطف الله تعالى حدوث الموضوعات، لأنها أكثر إفادة من هذه الثلاثة وأيسرها ، أما كثرة إفادتها فلأنها تعم كل معلوم موجود ومعدوم وغيره بخلاف الإشارة ، فإنها تختص بالموجود المحسوس ، وبخلاف المثال ، وهو أن يجعل لما في الضمير شكلا لتعذره ، وأما كونها أيسر فلأنها موافقة للأمر الطبيعي ، لأن الحروف كيفيات تعرض للنفسي الضروري .

مَسألة

[المفردات مَوضوعَة]

لا خلاف أن المفردات موضوعة كوضع لفظ «إنسان» للحيوان الناطق، وكوضع «قام» لحدوث القيام في زمن مخصوص، وكوضع «لعل» للترجي ونحوها .

[اختلاف العلماء في المركبات هل هي موضوعة أم لا ؟]

واختلفوا في المركبات نحو قام زيد وعمرو منطلق ، فقيل : ليست موضوعة، ولهذا لم يتكلم أهل اللغة في المركبات ، ولا في تأليفها، وإنما تكلموا في وضع المفردات ، وما ذاك إلا أن الأمر فيها موكول إلى المتكلم بها ، واختاره فخر الدين الرازي، وهذا هو ظاهر كلام ابن مالك حيث قال: إن دلالة الكلام عقلية لا وضعية، واحتج له في كتاب «الفيصل على المفصل» بوجهين:

أحدهما : أن من لا يعرف من الكلام العربي إلا لفظين مفردين صالحين لإسناد

أحدهما إلى الآخر ، فإنه لا يفتقر عند سماعهما مع الإسناد إلى مُعرِّفٍ لمعنى الإسناد بل يدركه ضرورة .

وثانيهما : أن الدال بالوضع لابد/ من إحصائه ومنع الاستئناف فيه كما كان ذلك في المفردات والمركبات القائمة مقامها ، فلو كان الكلام دالا بالوضع وجب ذلك فيه ، ولم يكن لنا أن نتكلم إلا بكلام سبق إليه ، كما لا يستعمل في المفردات إلا ما سبق استعماله ، وفي عدم ذلك برهان على أن الكلام ليس دالا بالوضع . اهـ. وحكاه ابن إياز[1] عن شيخه .

قال : ولو كان حال الجمل حال المفردات في الوضع لكان استعمال الجمل وفهم معناها متوقفا على نقلها عن العرب كما كان المفردات كذلك ، ولوجب على أهل اللغة أن يتتبعوا الجمل ويودعوها كتبهم كما فعلوا ذلك بالمفردات ، ولأن المركبات دلالتها على معناها التركيبي بالعقل لا بالوضع، فإن من عرف مسمى «زيد»، وعرف مسمى «قائم»، وسمع «زيد قائم» بإعرابه المخصوص، فهم بالضرورة معنى هذا الكلام وهو نسبة القيام إلى زيد . نعم يصح أن يقال : موضوعة باعتبار أنها متوقفة على معرفة مفرداتها التي لا تستفاد إلا من جهة الوضع ، ولأن للفظ المركب أجزاء مادية وجزءا صورياً ، وهو التأليف بينهما، وكذلك لمعناه أجزاء مادية وجزء صوري ، والأجزاء المادية من اللفظ تدل على الأجزاء المادية من المعنى، والجزء الصوري منه يدل على الجزء الصوري من المعنى بالوضع .

والثاني : أنها موضوعة فوضعت «زيد قائم» للإسناد دون التقوية في مفرداته ولا تنافي بين وضعها مفردة للإسناد بدون التقوية ووضعها مركبة للتقوية ، ولأنها تختلف باختلاف اللغات، فالمضاف مقدم على المضاف إليه في بعض اللغات ، ومؤخر عنها في بعض، ولو كانت عقلية لفهم المعنى واحداً سواء تقدم المضاف على المضاف إليه أو تأخر ، وهذا القول ظاهر كلام ابن الحاجب حيث قال : أقسامها : مفرد ومركب .

---

(١) هو الحسين بن بدر بن إياز بن عبدالله أو محمد العلامة جمال الدين. ت ٦٨١ هـ (بغية الوعاة ٥٣٢/١).

قال القَرَافي : وهو الصحيح، وعزاه غيره للجمهور بدليل أنها حجرت في التراكيب كما حجرت في المفردات، فقالت : إن من قال: إن قائم زيدا ليس من كلامنا ، ومن قال : إن زيداً قائم فهو من كلامنا ، ومن قال: في الدار رجل فهو من كلامنا، ومن قال: رجل في الدار فليس من كلامنا الخ إلى ما لا نهاية له في تراكيب الكلام ، وذلك يدل على تعرضها بالوضع للمركبات .

والحق : أن العرب إنما وضعت أنواع المركبات، أما جزيئات الأنواع فلا ، فوضعت باب الفاعل لإسناد كل فعل إلى من صدر منه ، أما الفاعل المخصوص فلا ، وكذلك باب إن وأخواتهاأما اسمها المخصوص فلا ، وكذلك سائر أنواع التركيب، وأحالت المعين على اختيار المتكلم، فإن أراد القائل بوضع المركبات هذا المعني فصحيح وإلا فممنوع ، ويتفرع على هذه القاعدة أن المجاز هل يدخل في المركبات أم لا ؟ وأنه هل يشترط العلاقة في الآحاد أم لا ؟ وحقيقة هذا الخلاف يرجع إلى أن دلالة الكلام المركب على معناه هل هي عقلية كدلالة المتكلم من وراء الحائط على أنه إنسان أو وضعية؟

تنبيه

[المثنى والمجموع موضوعان]

لم أر لهم كلاماً في المثنى والمجموع ، والظاهر أنهما موضوعان، لأنهما مفردان وهو الذي يقتضيه حدّهم للمفرد، ولهذا عاملوا جموع التكسير معاملة المفرد في الأحكام. لكن صرح ابن مالك في كلامه على حدّها بأنهما غير موضوعين ، ويبعد أن يقال: فرّعه على رأيه في عدم وضع المركبات، لأنه لا تركيب فيها لا سيما أن المركب في الحقيقة إنما هو الإسناد ، وكذا القول في أسماء الجموع والأجناس مما يدل على متعدد ، فالقول بعدم وضعه عجيب ، لأن أكثره سماعي .

وقد صرح ابن مالك بأن شفعا ونحوه مما يدل على اثنين موضوع .

وقال ابن الجويني : الظاهر لي أن التثنيه وضع لفظها بعد الجمع لمسيس الحاجة

إلى الجمع كثيرا، ولهذا لم يوجد في سائر اللغات تثنيه ، والجمع موجود في كل لغة ، ومن ثم قال بعضهم: أقل الجمع اثنان، لأن الواضع قال : الشيء إما واحد وإما كثير لاغير ، فجعل الاثنين في حد الكثرة .

[الموضوع له]

الرابع : في الموضوع له ؛ وقد اختلف في أن اللفظ موضوع للمعنى الذهني أو الخارجي أو لأعمّ منهما أو للقدر المشترك على مذاهب:

أحدها : أنه لم توضع الألفاظ للدلالة على الموجودات الخارجية بل وضعت للدلالة على المعاني الذهنية، وبواسطة ذلك تدل على المعنى الخارجي ، وهذا كالخط فإنه يدل على اللفظ، وبواسطة ذلك يدل على المعنى ، فإذا قلت : العالم حادث فلا يدل على كونه حادثا، بل يدل على حكمك بحدوثه ، وهذا مذهب الإمام فخر الدين الرازي وتبعه البيضاوي وابن الزَّمَلْكاني في «البرهان»، والقرطبي في «الوصول» ، واحتجوا عليه : أما في المفردات فلأنا لو رأينا شبحا من بعيد ظنناه رجلا فإذا قرب رأيناه شبحا ، فلما اختلفت الأسامي عند اختلاف الصور الذهنية دل على أن اللفظ لا دلالة له إلا عليها .

وأما في المركبات فلأن قولنا : قام زيد، لا يفيد قيام زيد، وإنما يفيد الحكم به والإخبار عنه ، ثم ننظر مطابقته للخارج أم لا ، وقد أجيب عن هذا الدليل بأن الاختلاف إنما عرض لاعتقاد أنها في الخارج كذلك ، لا لمجرد اختلافها في الذهن من غير نظر إلى الخارج ، وأيضا إنما يلزم أن يكون اللفظ مما يشخص في الخارج مجازا .

وقال الأصفهاني : من نفى الوضع للمعنى الخارجي، إن أراد أنها لم توضع للدلالة على الموجودات الخارجية ابتداء من غير توسط الدلالة على المعنى الذهني ، فهذا حق ، لأن اللفظ إنما يدل على وجود المعنى الخارجي بتوسط دلالته على المعنى الذهني ، وإن أراد أن الدلالة الخارجية ليست مقصودة من وضع اللفظ فباطل ، لأن المخبر إذا أخبر غيره بقوله : جاء زيد ، فإن قصده الإخبار بمجيئه في الخارج .

الثاني : أن اللفظ موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني ، لانه مستقر الأحكام ،

وهذا ما جزم به الشيخ أبو إسحاق في «شرح اللمع»، ويلزم الرازي من نفيه الوضع للخارجي أن يكون دلالة اللفظ عليها في الخارج ليست مطابقة ولا تضمنا ، ويلزمه أيضا نفي الحقائق ، لأن الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له ، وعنده إنما وضع للذهني، ولكنه استعمل للخارجي ، ويلزم على قول الشيخ أبي إسحاق أن لا يكون الآن شيء موضوع ، لأن الوضع زال وهو صحيح .

الثالث : أن اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو أعم من الذهني والخارجي، وليس لكل معنى لفظ، بل كل معنى محتاج إلى اللفظ ، واختاره بعض المتأخرين، ورد مذهب الإمام إليه .

الرابع : أنه للقدر المشترك، ونسب القاضي شمس الدين الخولي القول/ ١/٦١ الأول للفلاسفة . قال : وأصله الخلاف في أن الاسم عين المسمى أو غيره .

مسألة

[وَضع اللفظ المشهور في مَعنى خفي جدًا]

منع الرازي أن يوضع اللفظ المشهور في معنى لمعنى خفي جداً، فالغرض من هذه المسألة الرد على مثبتي الحال، لأنهم يقولون : الحركة اسم لمعنى يجعل الاسم متحركا، والمشهور نفس الانتقال لا معنى أوجب الانتقال ، وجوزه الأصفهاني فإن أسماء الله تعالى مشهورة، وبإزائها معان دقيقة غامضة لا يفهمها إلا الخواص العارفون بالله ، وبأن الانسان يدرك معاني لطيفة فيخترع لها ألفاظاً بإزائها .

[فائدة الوضع]:

الخامس : في فائدة الوضع ، والمعاني المفردة معلومة في الذهن قبل وضع اللفظ ، وفائدة وضع اللفظ تصورها عند التلفظ لتوقف فهم النسبة التركيبية عليه ، فإذن الفائدة الحاصلة من الألفاظ المفردة تصور معانيها وشعور الذهن بها لا معرفة معانيها، فلا يلزم الدور ، وتصور النسبة موجود في الذهن قبل وجود اللفظ ، والفائدة الحاصلة باللفظ مع الحركات المخصوصة والتركيب المخصوص

معرفتها واقعة أو وقعت أو ستقع ، فالموقوف عليها التصديق لا التصور فلا دور أيضا .

[الواضـــع]

السادس : في الواضع : وقد اختلف فيه على مذاهب :

أحدها : قول الشيخ أبي الحسن الأشعري وبعض أتباعه كابن فُورَك أنها توقيفية ، وأن الواضع هو الله تعالى وحده ، وأعلمها للخلق بالوحي إلى الأنبياء أو بخلق الأصوات في كل شيء أو بخلق علم ضروري لهم ، وحكاه ابن جني في «الخصائص» عن أبي علي الفارسي، وجزم به ابن فارس .

والثاني : أنها إلهام من الله تعالى لبني آدم كأصوات الطيور والبهائم حيث كانت أمارات على إرادتها فيما بينها بإلهام الله تعالى، حكاه صاحب «الكبريت الأحمر» عن أبي علي الفارسي، ويشهد له ما أخرجه الحاكم في «مستدركه» عن جابر أن رسول الله ﷺ تلا ﴿قرآنا عربيا لقوم يعلمون﴾ [سورة فصلت /٣] ثم قال: (أُلْهِمَ إسماعيل هذا اللسان إلهاما) ثم قال: صحيح الإسناد، وقال الذهبي في «مختصره» : حقه أن يقول على شرط مسلم ، ولكن مدار الحديث على إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم الغسيلي ، وكان ممن يسرق الحديث. انتهى.

والثالث : مذهب أبي هاشم وأتباعه أنها اصطلاحية على معنى أن واحدا من البشر أو جماعة وضعها وحصل التعريف للباقين بالإشارة والقرائن كتعريف الوالدين لغتهما للأطفال ، وحكاه ابن جني في «الخصائص» عن أكثر أهل النظر .

وقال إلْكِيا الطبري : معنى الاصطلاح أن يعرفهم الله مقاصد اللغات ، ثم يهجس في نفس واحد منهم أن ينصب أمارة على مقصوده ، فإذا نصبها وكررها واتصلت القرائن بها أفادت العلم ، كالصبي يتلقى من والده .

والقائلون بالتوقيف : يقولون لابد وأن يلهموا الأمارات . قال : ومن فهم المسألة وتصورها لا يحيل تصويرها ، نعم يستحيل تواطؤ العالمين على أمارة واحدة مع اختلاف الدواعي ، فإن عنى بالاصطلاح هذا فمسلم، وإن عنى ما ذكرناه ، فلا ، وإذا تعارض الإمكانات توقف على السمع .

والرابع : أن بعضه من الله وبعضه من الناس ، ثم اختلفوا هل البداءة من الله والتتمة من الناس ؟ ونسبه القرطبي إلى الأستاذ ، وأما عكسه، وقد ذهب إليه قوم فتصير المذاهب خمسة .

وقد اختلف في النقل عن الأستاذ ، فحكى الآمدي وابن الحاجب عنه أن القدر المحتاج إليه في التعريف توقيفي ، والباقي محتمل للتوقف وغيره ، وحكى في «المحصول» عنه أن الباقي مصطلح وسبقه إلى حكايته أيضا أبو نصر بن القشيري ، والصواب عنه : الأول ، فقد رأيته في كتاب «أصول الفقه» للأستاذ أبي إسحاق ، ونقله عن بعض المحققين من أصحابنا ، ثم قال : إنه الصحيح الذي لا يجوز غيره ، وعبارته : أنه لابد من أن يعلمهم أو يخلق لهم علما بمقدار ما يفهم بعضهم من بعض لمعنى الاصطلاح والوقوف على التسمية ، فإذا عرفوه جاز أن يكون باقيه توقيفا منه لهم عليه ، وجاز أن يكون اصطلاحا فيهم ، ولا طريق بعده إلى معرفة ما كان منه فيه إلا بخبر نبي عنه. هذا لفظه ، وكذلك نقله عنه ابن برهان في «الأوسط»، والأستاذ أبو منصور البغدادي في كتابه .

الخامس : قول القاضي وإمام الحرمين وابن القُشَيْري وابن السَّمْعاني وابن برهان وجمهور المحققين كما قاله في «المحصول» التوقف، بمعنى أن الجميع ممكن لتعارض الأدلة ، وأما تعيين المواقع من هذه الأقسام، فليس فيه نص قاطع، ومال إليه ابن جني في أواخر الأمر .

وقال الآمدي : والحق أنه كان المطلوب في هذه المسألة تعيين الواقع ، فالحق ما قاله الشيخ .

وقال ابن دقيق العيد : الواقف إن توقف عن القطع فلا بأس به ، وإن أراد التوقف عن الظن فظاهر الآية ينفيه .

وقال التِّلِمساني في «الكفاية» : قال المتأخرون من الفقهاء: هذا الخلاف إن كان في الجواز العقلي فهو ثابت بالنسبة إلى جميع المذاهب ، إذ لا يلزم منه محال أصلا ، وإن كان في الوقوع السمعي فباطل ، لأن الوقوع إنما يكون بالنقل، ولم يوجد فيه خبر متواتر، ولا برهان عقلي بنفي رجم الظنون بلا فائدة .

وحكى الأستاذ أبو منصور قولاً آخر أن ما وقع التوقيف في الابتداء على لغة واحدة، وما سواها من اللغات وقع التوقيف عليها بعد الطوفان من الله في أولاد نوح حتى تفرقوا في أقطار الأرض .

قال : وقد روي عن ابن عباس أن أول من تكلم بالعربية المحضة إسماعيل ، وأراد بها عربية قريش التي نزل بها القرآن، وأما عربية قحطان وحِمْيَر فكانت قبل إسماعيل عليه السلام .

وقال في «شرح الأسماء» : قال الجمهور الأعظم من الصحابة والتابعين من المفسرين : إنها كلها توقيف من الله ، وقال أهل التحقيق من أصحابنا : لابد من التوقيف في أصل لغة واحدة لاستحالة وقوع الاصطلاح على أول اللغات من غير معرفة من المصطلحين، يعني ما اصطلحوا عليه ، وإذا حصل التوقيف على لغة واحدة جاز أن يكون ما بعدها من اللغات اصطلاحا ، وأن يكون توقيفا ، ولا يقطع بأحدهما إلا بدلالة .

قال : واختلفوا في لغة العرب ، فمن زعم أن اللغات كلها اصطلاح ، فكذا قوله في لغة العرب ، ومن قال بالتوقيف على اللغة الأولى وأجاز الاصطلاح فيما سواها من اللغات اختلفوا في لغة العرب ، فمنهم من قال : هي أول اللغات وكل لغة سواها حدثت بعدها إما توقيفا أو اصطلاحا، واستدلوا بأن القرآن كلام الله وهو عربي ، وهو دليل على أن لغة العرب أسبق اللغات وجوداً ، ومنهم من قال : لغة العرب نوعان:

أحدهما : عربية حمير وهي التي تكلموا بها في عهد هود ومن قبله ، وبقي بعضها إلى وقتنا .

٦١/ب **والثاني** : العربية المحضة التي نزل بها القرآن ، وأول/ من أطلق لسانه بها إسماعيل فعلى هذا القول يكون توقيف إسماعيل على العربية المحضة محتملا أمرين : إما أن يكون اصطلاحا بينه وبين جرهم النازلين عليه بمكة ، وإما أن يكون توقيفا من الله ، وهو الصواب. اهـ.

وحكى ابن جني في «الخصائص» قولا آخر أن أصل اللغات إنما هو من

الأصوات والأسماع ، كدوي الريح وحنين الرعد وخرير الماء ونهيق الحمار ونعيق الغراب وصهيل الفرس ونحوه ، ثم تولدت اللغات عن ذلك فيما بعد .

قال: وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل. قال : وأبو الحسن الأخفش يذهب إلى أنها توقيفية، لكنه لم يمنع القول بالاصطلاح .

تنبيهات

[التنبيه] الأول

أن للمسألة مقامين :

أحدهما: الجواز على اللغة : لا يجوز أن يكون إلا توقيفا أو إلا اصطلاحا .

الثاني : أنه ما الذي وقع على تقدير كل من الأمرين؟ والقول بتجويز كل من الأمرين هو مذهب المحققين ، ونقلوه عن الأشعري ، وقيل : إنه إنما تكلم في الوقوع مع تجويز صدور اللغة اصطلاحا ، ولو منع الجواز لنقله عنه القاضي وغيره ، وذكر إمام الحرمين الخلاف في الجواز ، ثم قال : إن الوقوع لم يثبت وتبعه ابن القُشَيْري وغيره .

[التنبيه] الثاني

معنى التوقيف

في معنى التوقيف ، قال ابن فارس : لعل ظانا يظن أن اللغة التي دللنا على أنها توقيف إنما جاءت جملة واحدة وفي زمان واحد ، وليس كذلك، بل وقف الله آدم عليه الصلاة والسلام على ما شاء أن يعلمه إياه، ثم احتاج إلى علمه في زمانه، فانتشر من ذلك ما شاء ، ثم علم بعد ذلك آدم من عرف من الأنبياء صلوات الله عليهم نبيا نبيا ما شاء أن يعلمه حتى انتهى الأمر إلى نبينا ﷺ ، فآتاه من ذلك ما لم يؤت أحدا ، ثم قرّ الأمر قراره، فلا نعلم لغة من بعده حدثت .

[التنبيه] الثالث

[الأسماء التي علمها الله آدم]

قال ابن عطية : اختلفوا في أي الأسماء علم الله آدم ؟ فقيل : جميع المخلوقات حقيرها وجليلها ، وقيل : أسماء الأجناس ، وقيل : علم الأسماء بكل لغة تكلمت بها ذريته ، وقد غلا قوم في هذا المعنى حتى حكى ابن جني عن أبي علي الفارسي أنه قال : علم الله آدم كل شيء حتى أنه كان يحسن من النحو مثل ما أحسن سيبويه ، ونحو هذا من القول الذي هو بين الخطأ .

وقال أكثر العلماء : علمه منافع كل شيء وما يصلح .

[التنبيه] الرابع

ان الخلاف في هذه المسألة يوجب الظن بأن لا فائدة للخوض فيه لأحد أمرين إما تكميل العلم بهذه الصناعة إذ معظم النظر فيها يتعلق بدلالة الصيغ أو جواز قلب ما لا تعلق له بالشرع فيها ، كتسمية الفرس ثوراً ، والثور فرسا إلى غير ذلك ، وقيل : الخلاف فيها طويل الذيل قليل النيل، ولا يترتب عليها معرفة عمل من أعمال الشريعة ، وإنما ذكرت في علم الأصول ، لأنها تجرى مجرى الرياضيات التي يرتاض العلماء بالنظر فيها ، كما يصور الحيسوب مسائل الجبر والمقابلة ، فهذه من أصول الفقه من رياضياته بخلاف مسألة : الأمر للوجوب أو الفور ، والنهي يقتضي الفساد ، فإنها من ضروراته .

ومنهم من خرج عليها مسائل من الفقه ، كما لو عقدا صداقاً في السر، وآخر في العلانية ، أو استعملا لفظ المفاوضة ، وأرادا شركة العنان حيث نص الشافعي على الجواز ، أو تبايعا بالدنانير وسميا الدراهم ، قال ابن الصباغ : لا يصح ، وكما لو قال لزوجته : إذا قلت : أنت طالق ثلاثاً لم أرد به الطلاق، وإنما غرضي أن تقومي وتقعدي ، ثم قال لها : أنت طالق ثلاثا وقع .

وحكى الإمام في باب الصداق وجهاً : أن الاعتبار بما تواضعا عليه .

ولو سمى أمته حرة ولم يكن ذلك اسمها ، ثم قال بعد ذلك : يا حرة ففي «البسيط» أن الظاهر أنها لا تعتق إذا قصد النداء، وجعله ملتفتا على هذه القاعدة .

قال في «المطلب»: والأشبه عدم بنائه على ذلك لأنا نفرع على جواز وضع الاسم بالاصطلاح ، وإذا جاز صار كالاسم المستمر ولو كان اسمها بعد الرق حرة وناداها به ، وقصد ذلك لم يقع ، فكذا هنا ، وغير ذلك من الصور .

والحق : أنه لا يتخرج شيء من ذلك على هذه القاعدة لأن مسألتنا في أن اللغات هذه الواقعة بين أظهرنا هل هي بالاصطلاح أو التوقيف ؟ لا في شخص خاص اصطلح مع صاحبه على تغيير الشيء عن موضوعه ، نعم يضاهيها قاعدة في الفقه وهي أن الاصطلاح الخاص هل يرفع الاصطلاح العام أم لا ؟ فيه خلاف ، وعليها تتفرع هذه الفروع، كما بينته في كتاب «الأشباه والنظائر» .

ومنهم من قال: فائدتها النظر في جواز قلب اللغة، فالقائلون بالتوقيف يمنعونه مطلقا والقائلون بالاصطلاح يجوزونه إلا أن يمنع الشرع منه ، ومتى لم يمنع كان للشيء اسمان . أحدهما : متوقف عليه ، والآخر متواضع عليه ، وبذلك قال القاضي وإمام الحرمين وغيرهما ، وأما المتوقفون، فقال المازَري : اختلفت إشارة المتأخرين فذهب الأزدي إلى التجويز كمذهب الاصطلاح ، وأشار أبو القاسم عبد الجليل الصابوني إلى المنع وجوز كون التوقيف وارداً على أنه وجب أن لا يقع النطق إلا بهذه الألفاظ .

وقال ابن الأَنْباري: الصحيح عندي أنه لا فائدة في هذه المسألة .

وقال الماوَرْدي في «تفسيره» : فائدة الخلاف أن من جعل الكلام توقيفيا جعل التكليف مقارنا لكمال العقل، ومن جعله اصطلاحيا جعل التكليف متأخرا عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام، ثم فيه وجهان:

أحدهما : أن التعليم إنما كان مقصورا على الاسم دون المعنى .

الثاني : أنه علم الأسماء ومعانيها، إذ لا فائدة في تعليم علم الأسماء بلا معان ، لتكون المعاني هي المقصودة، والأسماء دلائل عليها ، وإذا قلنا بالأول ، وهو أن التعليم إنما كان مقصودا على ألفاظ الأسماء دون معانيها ، ففيه وجهان، أحدهما : أنه علمه إياها باللغة التي يتكلم بها، والثاني: أنه علمه بجميع اللغات ، وعلمها آدم ولده فلما تفرقوا تكلم كل قوم منهم بلسان استسهلوه منها وألفوه ، ثم نسوا غيره بتطاول الزمان .

وزعم قوم أنهم أصبحوا وكل قوم منهم يتكلمون بلغة قد نسوا غيرها في ليلة واحدة ، ومثل هذا في العرف ممتنع. اهـ.

وعزى بعض الحنفية التوقيف لأصحابهم، والاصطلاح لأصحابنا ، ثم قال: وفائدة الخلاف أنه يجوز التعلق باللغة عند الحنفية لإثبات حكم الشرع من غير رجوع إلى الشرع ، وبنوا أن حكم الرهن الحبس ، لأن اللفظ ينبىء عنه ، وعند أصحاب الشافعي أن التعلق باللغة لإثبات الحكم الشرعي لا يجوز، لأن الواضعين في الأصل كانوا جهالاً، وضعوا عبارات لمعبرات لا لمناسبات ، ثم استعملت وصارت لغة. انتهى.

١/٦٢ وعلى القول بأنها/ اصطلاحية أو توقيفية فاختار ابن جني في «الخصائص» أنها متلاحقة بعضها يتبع بعضا، لا أنها وضعت في وقت واحد ، قال: وهو قول أبي الحسن الأخفش وهو الصواب على معنى أن الواضع وضع في أول الأمر شيئا ثم احتيج للزيادة عليه لحصول الداعية إليه فزيد فيه شيئا فشيئا إلا أنه على قياس ما سبق منها في حروفه ، وقد سبق مثله عن ابن فارس .

فائدة
[أسماء الله توقيفيه]

ذكرها الأستاذ أبو منصور في كتاب «التحصيل» فقال: أجمع أصحابنا على أن أسماء الله توقيفية، ولا يجوز إطلاق شيء منها بالقياس، وإن كان في معنى

المنصوص، وجوزه معتزلة البصرة .

قال: وأما أسماء غيره، فالصحيح من مذهب الشافعي جواز القياس فيها .

وقال بعض أصحابه مع أكثر أهل الرأي بامتناع القياس .

وأجمعوا على أنه لو حدث في العالم شيء بخلاف الحوادث كلها جاز أن يوضع له اسم، واختلفوا في كيفيته ، فمنهم من قال: نسميه باسم الشيء القريب منه في صورته، ويكون ذلك من جملة اللغة التي قيس عليها، ومنهم من قال: ابتدأ له اسما كيف كان، ويكون ذلك لغة مختصة بالمسمى بها. اهـ.

وقال المُقْتَرَح في «شرح الإرشاد»: أطلق أئمتنا أن القياس لا يجري في أسماء الله فانحصر مداركها في الكتاب والسنة والإجماع ، وهل يشترط أن يكون الخبر الوارد في السنة في أسماء الله متواترا؟ فيه خلاف والصحيح: أنه غير شرط .

[كيفية معرفة الطريق إلى معرفة وضع الألفاظ] :

السابع: في كيفية معرفة الطريق إلى معرفة وضع الألفاظ لمعانيها ، وهو إما بالنقل الصرف أو بالعقل الصرف أو المركب منهما .

الأول: **النقل**، وهو إما متواتر كالأرض والسماء والحر والبرد وهو مفيد للقطع ، وإما آحاد كالقرء ونحوه، وهو مفيد للظن بشروطه الآتية عند الجمهور .

وحكى القاضي من الحنابلة عن السَّمْنَاني في مسألة العموم: أن اللغة لا تثبت بالآحاد، وكأنه قول الواقفية في صيغ العموم والأمر.

والحق : أنه إنما يكون حجة في باب العمليات والأحكام . أما ما يتعلق بالعقائد فلا ، لأنها لا تفيد القطع .

قال في «المحصول» : والعجب من الأصوليين حيث أقاموا الدليل على أن خبر الواحد حجة في الشرع ، ولم يقيموا الدليل على ذلك في اللغة وكان هذا أولى ، لأن إثبات اللغة كالأصل للتمسك بخبر الواحد .

قال الأصفهاني : وهذا ضعيف، لأن الذي دل على حجية خبر الواحد في الشرع على التمسك به في نقل اللغة آحاداً إذا وجدت الشرائط ، فلعلهم أهملوا

ذلك اكتفاء منهم بالأدلة الدالة على أن خبر الواحد حجة في الشرع .

وأورد في «المحصول» تشكيكات كثيرة على نقل اللغة وناقلها، ومن جيد أجوبتها: أنها على قسمين: فمنه ما يعلم بالضرورة مدلوله فيندفع عند جميع التشكيكات إذ لا تشكيك في الضروريات، والأكثر في اللغة هو هذا، ومنه ما ليس كذلك فيكتفى فيه بالظن، ونَقْلِ الآحاد .

وقال أبو الفضل بن عبدان في «شرائط الأحكام» وتبعه الجيلي في «الإعجاز»: ولا يلزم اللغة إلا بخمس شرائط:

أحدها : ثبوت ذلك عن العرب بنقل صحيح بوجوب العمل .

والثاني : عدالة الناقلين كما يعتبر عدالتهم في الشرعيات .

والثالث: أن يكون النقل عمن قوله حجة في أصل اللغة كالعرب العاربة مثل قحطان ومعدّ وعدنان، فأما إذا نقلوا عمن بعدهم بعد فساد لسانهم واختلاف المولدين، فلا .

قلت : ووقع في كلام الزمخشري وغيره الاستشهاد بشعر أبي تمام بل في «الإيضاح» للفارسي، ووجه بأن الاستشهاد بتقرير النقلة كلامهم وأنه لم يخرج عن قوانين العرب .

وقال ابن جني: يستشهد بشعر المولدين في المعاني كما يستشهد بشعر العرب في الألفاظ .

والرابع: أن يكون الناقل قد سمع منهم حسا، وأما بغيره فلا يثبت .

والخامس: أن يسمع من الناقل حسا. اهـ.

الثاني[1]: **العقل**: قال البيضاوي وغيره : وهو لا يفيد وحده ، إذ لا مجال له في معرفة كيفية الموضوعات اللغوية .

الثالث : المركب منهما، كما إذا نقل أن الجمع المعرف باللام يدخله الاستثناء،

---

(١) أي : من معرفة طريق الوضع. كذا بهامش نسخة دار الكتب المصرية.

وأن الاستثناء إخراج ما لولاه لتناوله اللفظ ، فإن العقل يدرك ذلك وأن الجمع المعرف للعموم، وهو يفيد القطع إن كانت مقدماته كلها قطعية، والظن إن كان منها شيء ظني .

واعترض في «المحصول» بأن الاستدلال بالمقدمتين النقليتين على النتيجة لا يصح إلا إذا ثبت أن الناقضة ممنوعة على الواضع ، وهذا إنما يثبت إذا قلنا: إن الواضع هو الله تعالى، وقد بينا أن ذلك غير معلوم .

والتحقيق : أن هذا القسم لا يخرج عن القسمين قبله، إذ ليس المراد بالنقل أن يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه، ألا ترى أن صدق المخبر لابد منه وهو علقي؟ وقد قال سليم في باب المفهوم من «التقريب»: تثبت اللغة بالعقل، لأن له مدخلا في الاستدلال بمخارج كلامهم على مقاصدهم وموضوعاتهم .

تنبيهان

[التنبيه] الأول

قد تعلم اللغة بالقرائن

قال ابن جني في «الخصائص» من قال: إن اللغة لا تعرف الا نقلا فقد أخطأ ، فانها قد تعلم بالقرائن أيضا، فإن الرجل إذا سمع قول الشاعر :

قوم ، إذا الشرُّ أبدا ناجِذَيْه لهم طاروا إليه زَرافات ووحدانا

يعلم أن الزرافات بمعنى الجماعات .

[التنبيه] الثاني

قال عبد اللطيف البغدادي في «شرح الخطب النباتية»: اعلم أن اللغوي شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه، وأما النحوي فشأنه أن يتصرف فيما ينقله

اللغوي ويقيس عليه، ومثالهما المحدث والفقيه، فشأن المحدث نقل الحديث برمته، ثم إن الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه ويبسط علله ويقيس عليه الأمثال والأشباه.

قال أبو علي فيما حكاه ابن جني: يجوز لنا أن نقيس منثورنا على منثورهم وشعرنا على شعرهم.

مَسألة

[لسان العرب أوسع الألسنة]

قال الشافعي في «الرسالة»: لسان العرب أوسع الألسنة لا يحيط بجميعه إلا نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه، لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء، وتوجد مجموعة عند جميعهم.

وقال ابن فارس في كتاب «فقه العربية»: قال بعض الفقهاء: كلام العرب لا يحيط به إلا نبي. قال: وهذا كلام حقيق أن لا يكون صحيحا، وما بلغنا عن أحد من الماضين أنه ادعى حفظ اللغة كلها، وأما ما وقع في آخر كتاب الخليل: هذا آخر كلام العرب، فالخليل أتقى لله من أن يقول ذلك.

قال: وذهب علماؤنا أو أكثرهم إلى أن الذي انتهى إلينا من كلام العرب هو الأقل، ولو جاءنا جميع ما قالوه لجاء شعر كثير، / وكلام كثير، وأحرى بهذا القول ٦٢/ب
أن يكون صحيحا.

مَسألة

[الاحتجاج باللغة العربية]

قال ابن فارس: لغة العرب يحتج بها فيما اختلف فيه إذا كان التنازع في اسم أو

صفة أو شيء مما يستعمله العرب من سننها في حقيقة أو مجاز ونحوه ، فأما ما سبيله الاستنباط، وما فيه لدلائل العقل مجال، فإن العرب وغيرهم فيه سواء ، وأما خلاف الفقهاء في القرء والعود في الظهار ونحوه فمنه ما يصلح للاحتجاج فيه بلغة العرب، ومنه ما يوكل إلى غير ذلك .

قال: ويقع في الكلمة الواحدة لغتان كالصرام ، وثلاث كالزجاج ، وأربع كالصداق، وخمس كالشمال ، وست كالقسطاس ولا يكون أكثر من هذا. اهـ.

قلت: وهذا غريب، فقد حكوا في الأصبع عشر لغات، وكذا الأنملة، ونظائره كثيرة ، **وقيل**: في «أف» خمسون لغة .

مَسألة
[ثبوت اللغة بالقياس]

لا خلاف في ثبوت اللغة بالنقل والتوقيف، وهل تثبت بالقياس؟ فيه قولان للأصوليين، وهما وجهان لأصحابنا كما قاله الشيخ في «اللمع» والماوَرْدي في «الحاوي»، والرُّوياني في «البحر»، فذهب أبو بكر الصَّيْرفي والقاضي أبو بكر وتلميذه ابن حاتم من أصحابنا في كتابه «اللامع»، وأبو الحسين بن القطان وإمام الحرمين والغزالي وابن القشيري والكيا الطبري إلى المنع ، لأن الأسماء مأخوذة من اللغة دون الشرع ، ونقله عن معظم المحققين، ونقله في «المحصول» عن معظم أصحابنا وعن جمهور الحنفية، ونقله الأستاذ أبو منصور عن الحنفية وبعض أصحابنا، ونقله سليم الرازي في «التقريب» عن العراقيين وأكثر المتكلمين، واختاره ابن خويز منداد من المالكية، والآمدي وابن الحاجب إلا أنهما وَهَمَا في النقل عن القاضي فنقلا عنه الجواز، والذي صرح به في كتاب «التقريب» إنما هو المنع، وكذا نقله عنه المازَري والغزالي وغيرهما، ونقله ابن جني وابن سيده في كتاب «القوافي» عن النحويين .

قال: لأن العرب قد فرغت من تسمية الأشياء فليس لنا أن نبتدع أسماء، كما أنه ليس لنا أن نطلق الاشتقاق على جميع الأشياء، لئلا يقع اللبس في اللغة الموضوعة للبيان. ألا ترى أنهم سموا الزجاجة قارورة لاستقرار الشيء فيها، فليس لنا أن نسمي الجب والبحر قارورة لاستقرار الماء فيهما.

والأكثرون من أصحابنا كما قاله القاضي أبو الطيب الطبري وابن برهان وابن السَّمْعاني على الجواز.

قلت: منهم أبو علي ابن أبي هريرة وابن سريج والأستاذ أبو إسحاق الأسفرايني والقاضي أبو الطيب والشيخ أبو إسحاق ونقله الأستاذ أبو منصور البغدادي في كتاب «التحصيل» عن نص الشافعي، فإنه قال في الشفعة: إن الشريك جار، وقاسه على تسمية العرب امرأة الرجل جاره.

وقال ابن فُورَك: إنه الظاهر من مذهب الشافعي، إذ قال: الشريك جار في مسألة الشفعة يقال: امرأتك أقرب إليك أم جارك؟ ونقله سليم الرازي عن البصريين من النحويين، وقال في «المحصول»: نقل ابن جني في «الخصائص» أنه قول أكثر علماء العربية كالمازني وأبي علي الفارسي، واختاره الإمام الرازي.

قال: وما اصطلح عليه العروضيون من أسماء البحور وغيره فإنه على التشبيه والنقل لما وضعته العرب في أولية موضوع اللغة.

وقال ابن فارس في «فقه العربية» أجمع أهل اللغة إلا من شذ منهم أن في لغة العرب قياساً وهو قول ابن درستويه.

وقال الأستاذ أبو إسحاق الأسفرايني في شرح كتاب «الترتيب»: تكلمت يوما مع أبي الحسين بن القَطَّان في هذه المسألة ونصرت القول بجواز أخذ الأسامي قياسا، فقال: من يقول بهذا يلزمه ما يلزم ابن درستويه، قال: وكان ابن درستويه رجلا كبيرا في النحو واللغة غير أنه كان يتهمه في دينه، فقال ابن درستويه: يجوز أخذ الأسامي قياساً إذا كان مما يقاس عليه، فمما أخذ واشتق اسمه من معنى فيه مثل القارورة تسمى قارورة، لاستقرار الماء فيها، فكل ما في معناها يكون قارورة.

قيل: وأيش يقول في الجب يستقر الماء فيه؟ هل يجوز أن يسمى قارورة؟ قال: نعم. قيل: فما تقول في البحر والحوض؟ فالتزم ذلك، وركب الباب كله. فاستبشعوا ذلك منه، وشنعوا عليه. فقلت لأبي الحسين: أيش إذا أخطأ واحد في القياس؟ بل كان من سبيله أن يحترز فيه بنوع من الاحتراز بأن يقول: ما يستقر الماء فيه ويخف على اليد ونحوه وحكى أبو الحسين بن القطان: قولا ثالثاً أنه جائز إلا أنه لم يقع، وكذا قال ابن فُورَك: القائلون بالجواز اختلفوا في الوقوع على وجهين.

وقال ابن السَّمْعاني في «القواطع»: الأولى أن يقال بجواز إثبات الأسامي شرعا، ولا يجوز إثباتها لغة، وهو الذي اختاره ابن سريج، ويخرج مما سيأتي في علامات الحقيقة مذهب آخر، وهو الفرق بين الحقيقة والمجاز، فيجوز القياس في حقيقة اللغة، ويمتنع فيما ثبت كونه مجازا.

احتج المانع بأن القياس: إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به، وذلك لا يستقيم في اللغة، لأن الفرع لم يتكلم به العرب فلم يكن من لغتها، وإن أريد إلحاقه بما نطقت به، فهو وضع من جهته لا من جهتهم، فلا يكون من لغتهم.

واحتج المُجَوِّز بالإجماع على جواز القياس في الاشتقاق والنحو، وأجيب بأن القياس النحوي تصرف في أحوال الكلم فليس وضعا مستأنفا بخلاف وضع ذوات الكلم، والأقيسة النحوية ليس فيها شيء مسكوت عنه، بل إما منطوق بعينه أو بنظيره، ومن مهمات هذا الأصل عند القائل به إلحاق النبيذ بالخمر في الاسم حتى يحكم بتحريم قليله وكثيره.

ونحن وإن لم نقل بالقياس اللغوي، فنحن نحكم بتحريم قليل النبيذ تمسكا بأصل الاسم فان العرب تسميه خمراً، كما قال عمر رضي الله عنه: كل مسكر خمر، ولما نزل تحريم الخمر فهمت العرب منها تحريم النبيذ وغيره، فإن أقواماً أراقوا ما كان عندهم من النبيذ من غير توقف ولا استفسار، فدل على أنه من لغتهم واصطلاحهم.

ثم محل الخلاف في الأسماء المشتقة المتعلقة بالمعاني الدائرة مع الأسماء الموجودة فيها وجودا وعدما كالخمر اسم للمسكر المعتصر من العنب، ليصح الإلحاق عند

وجود المعني الذي من أجله وضع اسم المنصوص عليه.

أما الأعلام كزيد وعمرو فلا يجرى فيهاوفاقا. قاله أبو الحسين بن القطان، والأستاذ أبو إسحاق والقاضي عبد الوهاب في «الملخص» والمازَدي. قال: والمعنى فيه كونها غير معللة فهي كالمنصوص لا تعلل.

قال: وهذا لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في الأسماء المشتقة الصادرة في معان معقولة كالخمر والزنى، وذكر إمام الحرمين أن الخلاف في الأسماء المشتقة دون الجوامد وأسماء الأنواع/ والأجناس، ونازعه المُقْتَرَح بأن المشتقة قد نقل عنها في ١/٦٣
العرب ثلاثة أقسام: قسم طردوا فيه الاشتقاق، وقسم: منعوه فيه، وقسم: لم يعلم هل طردوه أو منعوه.

قال: وهذا موضع الخلاف: أما الأولان فلا يتصور فيهما نزاع، لأنا إذا علمنا الاشتقاق كان هذا مأخوذا من اللفظ لا من طريق القياس، وإن علمنا المنع من طرد الاشتقاق امتنع القياس لئلا يلتحق بلغتهم ما ليس فيها فتعين أن يكون محل الخلاف في القسم الثالث، ووجه المنع أنا إذا شككنا في أنهم أجازوا الاطراد أو منعوه فتعين أحد القسمين لا سبيل إليه إلا السمع، ولم ينقل لنا عن العرب منع.

وقال ابن دقيق العيد: ليس من محل الخلاف ما علم أن أهل اللغة وضعوه لمعنى يشمل الجزيئات، فإنه لا خلاف في أن إطلاقه على الجزيئات ليس بقياس، ولا يجرى أيضا فيما ثبت بالاستقراء إرادة إلى المعنى الكلي، وإن لم يعلم نصهم على أن الموضوع هو المعنى الكلي. مثال الأول؛ قولنا: رجل، والثاني قولنا: الفاعل مرفوع والمفعول منصوب، بل محل الخلاف فيما إذا أطلقوا اسما مشتملا على وصف واعتقدنا أن التسمية لذلك الوصف فأردنا تعدية الاسم إلى محل آخر، كما إذا اعتقدنا أن اطلاق اسم الخمر باعتبار التخمير، فعديناه إلى النبيذ.

وكذا قال ابن الحاجب: أن الخلاف لا يجرى فيما ثبت بالاستقراء كرفع الفاعل، لكن القاضي أبا الطيب قال: ما طريقه اللغة من اسم أو إعراب هل يثبت بالقياس؟

اختلف أصحابنا فيه، فذهب أكثرهم إلى ثبوته، وذهب بعضهم إلى أنه لا

يثبت، وبه قال أصحاب أبي حنيفة وكثير من المتكلمين. اهـ.

وجعل في «الإرشاد» محل الخلاف ما إذا أريد إلحاق الأسماء اللغوية بقياس لغوي أو الأسماء الشرعية بقياس شرعي. قال: فإن أريد إلحاقه به بقياس شرعي لم يجز قطعا، لأن الأسماء اللغوية سابقة على الشرع، فلم يصح إثباتها بعلل شرعية. حكاه بعض شراح «اللمع».

وقال ابن الصباغ في «العدة» : يمتنع إثبات الاسم اللغوي بقياس شرعي مثل أن يثبت فيمن وطىء الغلام أنه يسمى زنى، لأنه وطىء في فرج ، لأن الأسماء اللغوية سابقة للشرع، فلا يثبت به، وإنما الاسم الشرعي يجوز إثباته بقياس شرعي مثل تسمية هذه الأفعال الشرعية صلاة.

وقال الغزالي في «المنخول» تحرير النزاع: أن صيغ التصاريف على القياس ثابت في كل مصدر نقل بالاتفاق، إذ هو في حكم المنقول، وتبديل العبارات ممتنع بالاتفاق كتسمية الفرس دارا ، والدار فرسا.

ومحل النزاع في القياس على عبارة تشير إلى المعنى، وهو حائد عن نهج القياس كقولهم للخمر: خمر لأنه يخامر العقل، فهل يقاس عليه سائر المسكرات؟ جوزه الأستاذ، والمختار: منعه، وهو مذهب القاضي. اهـ.

وقال الصَّيْرفي: القياس لا يكون إلا على علة ، والأسماء لا قياس لها، وإنما العلة كالحد للشيء والعلم عليه.

والحاصل: أن صورة المسألة في كل محل يصلح الجري فيه على مقتضى الاشتقاق، ولم يظهر من أهل اللغة فيه قصد القصر أو التعدية كتسمية عصير العنب خمراً من المخامرة أو التخمير. وقال صاحب «الكبريت الأحمر» ، أجمعوا على أن إثبات الأسماء اللغوية بالقياس اللغوي جائز إذا كان الاسم اسم معنى، وكان القياس مأذونا فيه من أهل اللغة كالاشتقاق، أما هل يجوز إثبات الأسماء بالقياس الشرعي أولا؟

والجمهور على أنه لا يجوز، وذهب ابن سريج وغيره إلى الجواز فأثبتوا لنبيذ

التمر اسم الخمر بالقياس الشرعي، ثم أوجبوا الحد بشربه ، وأثبتوا لفعل اللواط اسم الزنى بالقياس الشرعي، ثم أوجبوا حد الزنى فيهما بالنص .

وأجمعوا على أنه لا يجوز اختراع ألفاظ مبتكرة بالقياس .

وقال الأستاذ أبو إسحاق بعد حكاية الخلاف: واتفقوا على أن ما حدث بعدهم مما لم يضعوا له اسما ولم يكن عندهم فلم يعرفوه في وقتهم، فلنا أن نسميه .

قال: واختلف أصحابنا في كيفيته ، فقال من جوز أخذ الأسامي قياسا: إنا نقيس ما لم نعرفه فنعزيه إلى ما يشبهه، فيكون ذلك على لسان العرب بأصلها .

وقال من امتنع منه: إنا نسميه بما شئنا للحاجة الداعية إليه ، ولا يكون ذلك من لغة العرب، ولكنه كما يعرب من كلام الفرس للحاجة .

تنبيهان

[التنبيه] الأول

[القياس في المجاز]

الخلاف في القياس في اللغة كما يجرى في الحقيقة يجرى في المجاز أيضا ، وأشار القاضي عبد الوهاب المالكي إلى أنه ممنوع في المجاز بلا خلاف، وفرق بينهما بوجهين:

أحدهما : أن المنع من القياس في المجاز لا يوقع في ضرورة لبقاء اسم الحقيقة، ولو منعنا القياس في الحقيقة بقيت بغير اسم، وقد يحتاج إلى التعبير عنها فيوقع منع القياس في ضرر .

قال المازَري : هذا إنما يتم له في ذات لا اسم لها أصلا في لسان العرب .

[المجاز أخفض رتبة من الحقيقة]

والثاني: أن المجاز أخفض رتبة من الحقيقة فيجب تمييز الحقيقة عليه، وقد منع القاضي أبو الطيب القياس في المجاز . قال: فلا يقال: سألت الثوب قياسا على

قولهم سألت الربع، وقال أبو بكر الطرطوشي في مسألة الترتيب من «خلافه»: أجمع العلماء على أن المجاز لا يقاس عليه في موضع القياس.

[التنبيه] الثاني

قيل: هذا الخلاف في نفس اللغة. أما حكمها فلا خلاف فيه كقياس النحوي «إن» النافية في العمل على «ما» النافية بجامع كونهما وضعا على حرفين كنفي الحال، وهذا عجيب لأن المسألة مفروضة في اللغة، وهي غير النحو، وكيف لا يثبت النحو بالقياس، وهو العلم بمقاييس كلام العرب؟

قال ابن خروف: لما كان كلام العرب لا يضبط بالحفظ انتدب له الأئمة، ووضعوا له قوانين يعلم بها كلامهم، فصار النوع الذي يدرك بالقياس هو الذي يسمى بالنحو والعربية، والنوع الذي لا يدرك بالقياس، هو اللغة، ويستوي في حمله العالم والجاهل، لأنه قيد اللفظ.

ولذلك قال ابن جني في «الخصائص»: قال لي أبو علي: ولأن مسألة واحدة من القياس أنبه وأنبل من كتاب لغة عند عيون الناس، وقال لي أيضا: أخطىء في خمسين مسألة من اللغة، ولا أخطىء في واحدة من القياس. قال ابن جني: وصدق، لأنه بالقياس ضبط كلامهم، وجمعوا الكثير الذي لا يضبطه الحفظ القليل بالقياس، واستغنوا/ به عن حفظ ما لا ينحصر إذ فاتهم الأصل عن ٦٣/ب
العرب. اهـ.

مسألة

[تغيير الألفاظ اللغوية]

حكى بعض المغاربة من شارحي «البرهان»: أن الناس اختلفوا في أن الألفاظ اللغوية هل يجوز تغييرها حتى يسمى الثوب دارا مثلا؟ قال: فالذي أجمع عليه

العلماء أن ما تعلق به حكم من الألفاظ لا يجوز تغييره إذ يؤدي إلى تغيير الحكم ، وما لم يتعلق به حكم، فإن كان توقيفيا فمن الناس من يقول: لا يجوز تغييره وكان التوقيف حكما ، ومنهم من جوز التغيير، وقال : إمكان الحكم ليس بحكم، وإنما الحكم بالخطاب والعلم به عند توجه الخطاب، وقد سبقت هذه المسألة في فوائد الخلاف في أن اللغات توقيفية أم لا؟ .

مَسألة

[ثبوت الاسم الشَرعي بالاجتهَاد]

هذا في الاسم اللغوي فأما في الاسم الشرعي فكما يثبت بالتوقيف يثبت بالاجتهاد، لأن الحكم إذا ثبت تبعه الاسم كما أن الشرع أثبت الربا في الأعيان الستة، ثم ألحق العلماء غيرها بها بالاجتهاد، وثبت بذلك اسم الربا. قاله المحاملي من أصحابنا في كتاب السَّلَم من كتابه المسمى «بالأوسط».

[المناسبة في الوضع]

الثامن: في عدم المناسبة في الوضع. ذهب الجمهور إلى أن دلالة اللفظ على المعنى ليست لمناسبة بينهما، بل لأنه جعل علامة عليه، ومعرفا به بطريق الوضع .

وذهب عباد بن سليمان الصيمري وغيره إلى أن دلالة اللفظ على المعنى لمناسبة طبيعية بينهما.

وعبر ابن الجويني عن هذا الاختلاف بأن اللغات الموضوعة لمعانيها هل هو لأمر معقول أولا؟ والأول: قول عباد، ثم نقل صاحب «المحصول» عنه أن اللفظ يفيد المعنى بذاته من غير واضع لما بينهما من المناسبة الطبيعية . قال الأصفهاني : وهو الصحيح عنه ، ونقل صاحب «الاحكام» عنه أن المناسبة حاملة للواضع على أن يضع.

وفصل الزجاجي بين أسماء الألقاب وغيرها، فقال : واضع اللغة أجرى اللفظ على مسمياتها لمعان تتضمنها أسماء الألقاب، فإن قولنا «زيد» وإن كان مأخوذاً من الزيادة، فليس بجار على مسماها لهذا المعنى، وليس فيه إلا تعريف شخص من شخص حكاه عنه الواحدي في «البسيط» عند قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [سورة البقرة / ٣١] وهذا المذهب فاسد ، لأن الألفاظ لو لم تدل بالوضع، وإنما دلت بذواتها لكانت كالأدلة العقلية، فلا تختلف بالأعصار والأمم ، والاختلاف موجود، وأيضا لو كان كما قال لاشترك فيه العرب والعجم لاشتراكهما في العقل، وأيضا فإنا نقطع بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه وضده ، ونقطع بوقوع اللفظ على الشيء ونقيضه ، كالقرء الواقع على الحيض والطهر، والجور الواقع على الأبيض والأسود ، فلو كانت الدلالة لمناسبة لزم أن يناسب اللفظ الواحد النقيضين والضدين بالطبع، وهو محال، فلا يصح وضع اللفظ الواحد لهما على هذا التقدير، واللازم منتف ، لأنا نقطع بصحة وضعه لهما بل بوقوعه .

قال السَّكَاكي : هذا المذهب متأول على أن للحروف خواصّ تناسب معناها من شدة وضعف وغيره كالجهر والهمس والمتوسط بينهما، إلى غير ذلك ، وتلك الخواص تستدعي على أن العالم بها إذا أخذ في تعيين شيء منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الكلم[1] كما ترى في الفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير أن يبين، والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين، وفي الزفير لصوت الحمار، والزئير بالهمز الذي هو شديد لصوت الأسد ، وأن المركبات «**كالفَعَلان**» و«**الفَعَلى**» ـ بالتحريك ـ كالنَزَوان والجَيَدى ، و«فَعُل» ـ بضم العين كطرف وشرف وغير ذلك خواص أيضا، فيلزم فيها ما يلزم في الحروف من اختصاص بعض المركبات ببعض المعاني دون بعض كاختصاص «**الفَعَلان**» و«**الفَعَلى**» بالمتحركات ، واختصاص «فَعُل» بأفعال الطبائع، وفي أن للحروف والمركبات خواص نوع تأثير لا نفس الكلمة في اختصاصها بالمعاني. هذا حاصل تأويله .

---

(١) هكذا في سائر النسخ والذي في مفتاح العلوم للسكاكي «الحكمة» المفتاح ص ١٥٢

والحق : أن هذا القائل إن أراد أن هذه الألفاظ علة مقتضية لذاتها هذه المعاني فخارق للإجماع، وإن أراد أن بين وضع الألفاظ ومعانيها تناسباً من وجه ما لأجلها حتى جعل هذه الحروف دالة على المعنى دون غيره كما يقول المعللون للأحكام الشرعية : إن بين عللها وأحكامها مناسبات وإن لم تكن موجبة لها، وهو الظاهر من كلامه، فهو مذهب جماعة من أرباب علم الحروف، إذ زعموا أن للحروف طبائع في طبقات من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة تناسب أن يوضع لكل مسمى ما يناسبه من طبيعة تلك الحروف، ليطابق لفظه ومعناه، وكذلك يزعم المنجمون أن حروف اسم الشخص مع اسم أمه واسم أبيه تدل على أحواله مدة حياته لما بينهما من المناسبة، فإن عنى عبّاد هذا فالبحث معه ومع هؤلاء والرد عليه بما يرد مذهب الطبائعيين في علم الكلام، ولا ينفع ما ردوا به من وضع اللفظ للضدين، لأنها مسألة خلاف كما سيأتي .

وقال [ابن] الحوبى : هل للحروف في الكلمات خواص أو وضعت الكلمات لمعانيها اتفاقا؟ فوضع الباب لمعنى والناب لآخر، وكان من الجائز وضع الباب لمعنى الناب وبالعكس.

فنقول : الظاهر أنها لا تعلل ولا يقال : لم قيل لهذا المعنى باب ولذلك جدار؟

قال: ولا شك أن من الحروف ما هو مستحسن، ومنه ما ليس كذلك، فالمستحسن إذا ضم إليه مستقبح لم يكن مناسبا ، غير أن المناسبة من كل لفظ ومعناه اشتغال بما لا يمكن وتفويت للزمان ، فإن اتفق في بعضها أن وقع في الذهن شيء من غير تفكر قيل به، كما يقول في الشدة والرخاء كيف جعل في الشدة الحرف الشديد وهو الدال مضاعفا؟ والرخاء كيف جيء فيه بالحروف الرخوة؟ **قال**: وهذا ينبني على مسألة حكمية، وهي أن الفاعل المختار هل يشترط في اختياره أحد الرافعين بحاجته وجود مرجح؟ والأظهر: أنه لا يشترط، فالجائع يكون أكله لعلة الشبع، أما اختياره أحد الرغيفين لشبعه بدلا عن الآخر لا يكون لعلة ، فالوضع لحكمة، وإنما وضع الباب بخصوصه لمعناه فلا سبب له .

قلت : ويجوز أن يكون من فوائد الخلاف ما إذا تعارض مدلول اللفظ

والعرف، وفيه وجهان، أصحهما عند إمام الحرمين والغزالي: اعتبار العرف، ووجهه الإمام بأن العبارات لا تغني لأعيانها، وهي في الحقيقة أمارات منصوبة على المعاني المطلوبة .

تقسيم الالفـاظ

[تقسيم الدلالة]

الأول : في تقسيم الدلالة :

وقد اختلف فيها، فالصحيح أنها كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بوضعه له .

١/٦٤ وقال ابن سينا : إنها نفس الفهم، ورد بأن الدلالة نسبة/ مخصوصة بين اللفظ والمعنى، ومعناها موجبيته تخيل اللفظ لفهم المعنى ، ولهذا يصح تعليل فهم المعنى من اللفظ بدلالة اللفظ عليه، والعلة غير المعلول، فإذا كانت الدلالة غير فهم المعنى من اللفظ لم يجز تفسيرها به .

وأجيب: بأن التعليل قد يكون مع الاتحاد كما في كل حدّ مع محدوده نحو هذا إنسان لأنه حيوان ناطق .

ورجح آخرون التفسير الثاني بأن اللفظ إذا دار بين مخاطبين، وحصل فهم السامع منه قيل: هو لفظ ذلك، وإن لم يحصل قيل: ليس بذلك، فقد دار لفظ الدلالة مع الفهم وجوداً وعدماً ، فدل على أنه تسمى الدلالة .

ويتلخص من هذا الخلاف خلاف آخر في أنّ الدلالة صفة للسامع أو اللفظ؟ والصحيح الثاني. وينبغي أن يحمل كلام ابن سينا على أن مراده بالفهم الإفهام، ولا يبقى خلاف، والفرق بينهما: أن الفهم صفة السامع، والإفهام صفة المتكلم، أو صفة اللفظ على سبيل المجاز ، وهذه دلالة بالقوة. أما الدلالة بالفعل فهي إفادته المعنى الموضوع له .

وشرط بعضهم فيه شروطا ثلاثة: أن لا يبتدئه بما يخالفه، ولا يختمه بما يخالفه، وأن يصدر عن قصد فلا اعتبار بكلام الساهي والنائم، والقصد من هذا: أن يجعل سكوت المتكلم على كلامه كالجزء من اللفظ، ويلتحق بالقرائن اللفظية، وهي على القولين غير الدلالة باللفظ، لأن الدلالة باللفظ هي الاستدلال به، هو استعماله في المعنى المراد، فهو صفة المتكلم، والدلالة صفة اللفظ أو السامع، وقد أطنب القَرَافي في الفرق بينهما بما حاصله هذا.

وهي تنقسم إلى لفظية وغير لفظية، والثانية قد تكون وضعية كدلالة وجود المشروط على وجود الشرط، وعقلية كدلالة الأثر على المؤثر كدلالة الدخان على النار وبالعكس.

[دلالة المطابقة والتضمن والإلتزام]

والأول: أعني اللفظية تنقسم إلى عقلية كدلالة الصوت على حياة صاحبه، وطبيعية كدلالة أح على وجع في الصدر، ووضعية وتنحصر في ثلاثة: المطابقة والتضمن والالتزام، لأن اللفظ إما أن يدل على ما تمام وضع له أولا. والأول: المطابقة كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، والثاني إما أن يكون جزء مسماه أولا والأول دلالة التضمن كدلالة الإنسان على الحيوان وحده أو الناطق وحده، وكدلالة النوع على الجنس، والثاني: أن يكون خارجا عن مسماه وهي دلالة الالتزام كدلالته على الكاتب أو الضاحك، ودلالة الفصل على الجنس، وبهذا التقسيم تعرف حدّ كل واحد منها.

وقد اجتمعت الدلالة في لفظ العشرة، فإنها تدل على كمال الأفراد مطابقة على الخمسة تضمنا وعلى الزوجية التزاما.

والدليل على الحصر: أن المعنى من دلالة اللفظ على المعنى عنده سماعه إما وحده كما في المطابقة، وإما مع القرينة كما في التضمن والالتزام، فلو فهم منه معنى عند سماعه ليس هو موضوعه، ولا جزء موضوعه، ولا لازمه لزم ترجيح أحد الجائزين على الآخر من غير مرجح، لأن نسبة ذلك اللفظ إلى ذلك المعنى كنسبته الى سائر المعاني، ففهمه دون سائر المعاني ترجيح من غير مرجح.

وهنا تنبيهات

[التنبيه] الأول

أن الإمام فخر الدين قيد دلالة التضمن والالتزام بقوله: «من حيث هو كذلك» واحترز به عن دلالة اللفظ على الجزء أو اللازم بطريق المطابقة إذا كان اللفظ مشتركا بين الكل والجزء أو بين الكل واللازم، ويمثلونه بلفظ الإمكان، فإنه موضوع للإمكان العام والخاص، والعام جزء الخاص كما تقرر في المنطق من أن الممكن العام في مقابلة الممتنع، فلذلك يطلق على الواجب وعلى ما ليس بممتنع ولا واجب الذي هو الممكن الخاص، فهو حينئذ موضوع للكل والجزء.

قال بعض الفضلاء: وفي النفس من هذا التمثيل شيء فلعله ما وضع لذلك، بل مجموع قولنا: إمكان عام لا أحدهما، ومجموع قولنا: إمكان خاص لا قولنا إمكان فقط، فلا اشتراك حينئذ. قال: وأخذ التمثيل بأحسن من ذلك بلفظ الحرف، فإنه موضوع لكل حروف المعاني ولجزئه، فإن «ليت» مثلا حرف، ولكل واحد من اللام والياء والتاء يقال له: حرف فهذا هو اللفظ المشترك بين المسمى وجزئه، وأما المشترك بين اللفظ ولازمه فهو عسر مع إمكانه. انتهى.

ويمكن أن يمثل له بلفظ «مفعل» فإن أهل اللغة نقلوا أنه اسم للزمان والمكان والمصدر، وهي متلازمة عادة فيكون اللفظ موضوعا للشيء ولازمه، إذ لا فعل إلا في زمان أو مكان عادة، ومَثَّله الصفي الهندي «بفَعِيل» المشترك بين الفاعل والمفعول، كالرحيم فإنه يكون بمعنى المرحوم كما يكون بمعنى الراحم نص عليه الجوهري، وهو إذا دل على أحدهما بطريق المطابقة دل على الآخر بطريق الالتزام، لكونه لازماً له، وهو أيضا تمام مسماه، فلو لم يقل من حيث هو كذلك لزم أن تكون دلالة الالتزام دلالة المطابقة، فلم يكن التعريف مانعاً.

إذا عرف هذا فقد أورد على القيد الذي ذكره الإمام[1] أنه يجب أن يعتبره أيضا في المطابقة احترازا عن دلالة اللفظ المشترك بين الكل والجزء، وبين الكل واللازم على الجزء أو اللازم بطريق التضمن أو الالتزام، فإن كل واحدة من هاتين

(١) وهو قوله: «من حيث هو كذلك».

الدلالتين حينئذ دلالة على تمام المسمى، وليست مطابقة .

وقال الصفي الهندي: إنما لم يذكره فيها، لأن دلالة التضمن والالتزام لا يمكن معرفتهما إلا بعد معرفة المطابقة، لكونهما تابعين لها ، فلو جعل القيد المذكور جزءا من معرفة المطابقة للاحتراز عنها لزم أن يكونا معلومين قبل المطابقة، فيلزم أن يكون الشيء معلوما قبل كونه معلوما، وهو محال. قال: ولا يخفى عليك ما فيه .

وبعضهم حذف القيد المذكور في الثلاث اعتبارا بقرينة ذكر التمام والجزء واللازم ، وصاحب «التحصيل» ذكره في الثلاث .

قال القَرَافي: وهو قيد لم يذكره أحد ممن تقدم الإمام، وإنما اكتفى المتقدمون بقرينة التمامية والجزئية واللازمية ، فيقال للإمام: إن كانت هذه القرائن كافية فلا حاجة إلى القيد، وإلا فيلزم الاحتياج إليه في الثلاث، فما وجه تخصيص التضمن والالتزام؟

فإنا نقول في المطابقة: كما يمكن وضع العشرة للخمسة، يمكن وضعها للخمسة عشر، فيصير له على جميع ذلك دلالتان مطابقة باعتبار الوضع الأول ، وتضمن باعتبار الثاني. انتهى .

ويمكن أن يُرَدّ ما اعترض به على الإمام، فإنه يرى أن لا يمكن أن يدل اللفظ الواحد على المعني الواحد بالمطابقة مع التضمن أو الالتزام، لأن دلالته على المعنى بالمطابقة بالذات وبهما/ بالواسطة ومن المحال اجتماع دلالتي الذات والواسطة ، ٦٤/ب
وإذا لم يجتمعا كان اللفظ في حال الاشتراك بين الكل والجزء دلالة واحدة، وهي المطابقة، لأنها أقوى فتدفع الأضعف .

وإذا صحت لك هذه القاعدة صح ما قاله ، ولم يحتج أن يذكر القيد بالحيثية في دلالة المطابقة، لأنه في صورة الاشتراك بين الكل والجزء، وليس للفظ إلا دلالة المطابقة فقط لا التضمن والالتزام ، فلم يحتج أن يحترز عنه بقوله: من حيث هو كذلك.

وأما في دلالة التضمن والالتزام فاحتاج إلى ذكر الحيثية، وإلا كان يلزمه أن

دلالة المطابقة على الجزء دلالة التضمن والالتزام في صورة المشترك بين الكل والجزء .

وبيانه : أن اللفظ إذ دل بالمطابقة على الجزء في تلك الصورة فقد دل على جزء المسمى دلالة التضمن فدلالة المطابقة، دلالة التضمن هذا خلف ، ولا يلزم هذا على إطلاق دلالة المطابقة .

وللبحث فيه مجال ، فقد نازع بعضهم الإمام في هذا التقييد ، وقال: اللفظ إذا أطلق على الجملة فإن التضمن للجزء ثابت عند مراد المطلق المعنى المركب من ذلك الجزء وغيره، فإن مدلول اللفظ هو جملة مشتملة على أجزاء كل واحد منها إنما فهم ضمنا وتبعا للجملة ، وإن كان للمستعمل أن يطلق ذلك اللفظ أيضا على الجزء، ولكن عند دلالته بهذا الإطلاق على ذلك الجزء لا يكون جزءا من أجزاء ذلك المعنى، بل مستقلا، ونحن لا نريد بدلالة التضمن إلا أن يفهم الجزء تضمنا، ويكون جزءا من أجزاء ذلك المعنى، ولا تكون الدلالة لفظية لكن تبعية، فإذا استقلت خرجت عن كونها تضمنا ، ولم يبق جزء من أجزاء ذلك المعنى، وحينئذ فالقيد المذكور غير محتاج إليه .

[التنبيه] الثاني

[اقسام اللازم]

إن اللازم على قسمين: لازم في الذهن بمعنى أن الذهن ينتقل إليه عند فهم المعنى، ويلزم من تصور الشيء تصوره، كالفردية للثلاثة والزوجية للأربعة سواء كان لازما في الخارج أيضا ، كالسرير في الارتفاع من الأرض ، إذ السرير كلما وجد في الأرض فهو مرتفع، ومهما تصور في الذهن فهو مرتفع ، أو لم يكن كالسواد إذا أخذ بقيد كونه ضداً للبياض ، فإن تصوره من هذه الحيثية يلزمه تصور البياض ، فهما متلازمان في الذهن متنافيان في الخارج ، ولا يتصور ذلك في اللازم الخارجي فقط كالسرير مع الإمكان، فإنه مهما وجد السرير في الخارج فهو ممكن

ضرورة ، وقد يتصور السرير ويذهل عن إمكانه، فافهم هذا التقرير فإنه الصواب، وفي عباراتهم إيهام، واللازم الثاني في الوجود وهو كون المسمى بحيث يلزم من حصوله في الخارج حصول الخارجي فيه .

إذا عرفت ذلك فلا خلاف في أن المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم الذهني، سواء كان في ذهن كل واحد كما في المتقابلين ، أو عند العالم بالوضع ، وزاد الإمام فخر الدين: «ظاهراً» لأن القطعي غير معتبر ، وإلا لم يجز إطلاق اسم اليد على القدرة ونحوه ، فإن اليد لا تستلزم القدرة قطعا، لأن اليد تكون شلاء بل ظاهراً ، ومثله قول السَّكَّاكي في «المفتاح»: المراد باللزوم الذهني البين القرينة بحيث ينتقل الذهن من فهمه إلى فهمه، كالشجاعة للأسد، فإنها لازمة ظاهرة يصح إطلاق الأسد لإرادتها بخلاف البخر، وإن كان لازما للأسد لا أنه أخفى، فلا يجوز إطلاق الأسد لإرادته .

واختلفوا في اللازم الخارجي هل يعتبر في دلالة الالتزام ؟ فذهب جماعة من الأصوليين إلى اعتباره، فيستدلون باللفظ على كل ما يلزم المسمى ذهنيا أو خارجيا ، ورجحه ابن الحاجب .

وذهب المنطقيون ووافقهم الإمام فخر الدين الرازي والبيضاوي إلى أنه لا يشترط لحصول الفهم بدونه كما في الضدين، وإذا لم يمكن فهم فلا دلالة ، ويرد عليهم أنواع المجازات .

والحق : التفات هذا الخلاف على أصل سبق في تفسير الدلالة هل يشترط فيها أنه مهما سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى أم لا ، بل يكفي الفهم في الجملة؟ وبه يظهر رجحان كلام الأصوليين، بل قد توسع البيانيون فأجروها فيما لا لزوم بينهما أصلا، لكن القرائن الخارجية استلزمته، ولهذا يجري فيها الوضوح والخفاء بحسب اختلاف الأشخاص والأحوال، فحصل ثلاثة مذاهب أوسعها الثالث ، وهو الأظهر .

واحتج الإمام بأن الجوهر والعرض متلازمان في الخارج ، واللفظ الدال على أحدهما لا يدل على الآخر بالالتزام وهو ضعيف لوجهين:

أحدهما : أن 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 .

الثاني : أنه إنما يتم أن لو لزم من وجود الشرط وجود المشروط، فلم يلزم من وجود اللزوم الخارجي بدون دلالة الالتزام عدم كونه شرطا لها ، لجواز أن يكون شرطا أو لازما أعم .

والعجب من الإمام أنه صرح عقيب هذا الاستدلال أن اللزوم الذهني شرط لا موجب، فبتقدير أن يكون اللزوم الخارجي معتبرا كان كذلك ، فكيف استدل بوجوده مع عدم الاستعمال على عدم الاعتبار؟

التنبيه الثالث

[الملازمة الذهنية شرط في الدلالة الالتزامية]

إذا شرطنا الملازمة الذهنية فهي شرط في الدلالة الالتزامية، وإطلاق اللفظ سبب ، لأنه المناسب .

وقال الإمام: هذا اللازم شرط لا سبب ، يعني أن مجرد اللزوم من غير إطلاق اللفظ ليس بسبب في حصول دلالة الالتزام، بل السبب إنما هو إطلاق اللفظ، فاللزوم شرط، وقيل: يعني أن الملازمة الذهنية يلزم من عدمها العدم، لأن اللفظ إذا أفاد معنى غير مستلزم لآخر لا ينتقل الذهن إلى ذلك الآخر إلا بسبب منفصل ، فتكون إفادته مضافة لذلك المنفصل لا للفظ ، فلا يكون فهمه دلالة اللفظ بل أثراً للمنفصل ، ولا يلزم من وجود الملازمة وجود الدلالة عند عدم الإطلاق، فإن الملازمة في نفس الأمر، والفهم معدوم من اللفظ، أذ اللفظ معدوم، فهو حينئذ شرط، والإطلاق هو المسبّب .

التنبيه الرابع
[دلالة المطابقة لفظية والخلاف]
[في دلالة التضمن والالتزام]

لا خلاف أن دلالة المطابقة لفظية ، واختلفوا في التضمن والالتزام على ثلاثة مذاهب :

أحدها : أنهما عقليان ، لأن دلالة المعنى عليهما بالواسطة ، وهذا ما ذهب إليه الغزالي وصاحب «المحصول» واختاره أثير الدين الأبهري في «كشف الحقائق» والصفي الهندي .

قال: وإنما وصفتا بكونهما عقليتين، إما لأن/ العقل يستقل باستعمال اللفظ ١/٦٥
فيهما، من غير افتقار إلى استعمال أهل اللسان اللفظ فيهما وهذا يستقيم على رأي من لم يعتبر الوضع في المجاز، وإما لأن المميز بين مدلوليهما وهو الجزء واللازم هو العقل .

والثاني: أنهما لفظيان ونسبه بعضهم إلى الأكثرين، واختاره ابن واصل في «شرح جمل الخونجي».

والثالث : أن دلالة التضمن لفظية والالتزام عقلية، وبه قال الآمدي وابن الحاجب، لأن الجزء داخل فيما وضع له اللفظ بخلاف اللازم فإنه خارج عنه .

وقال الهندي : وهذا ضعيف، لأنه إن جعلت لفظية لأجل أن فهم الجزء منها إنما هو بواسطة اللفظ فدلالة الالتزام كذلك، لأن فهم اللازم إنما هو بواسطة اللفظ الدال على الملزوم ، وإن كان لأجل أن اللفظ موضوع له بالوضع المختص بالحقيقة فباطل ، أو بالوضع المشترك بين الحقيقة والمجاز، فاللازم أيضا كذلك إن اعتبر الوضع في المجاز ، والأقيس منهما : الوضع، وإن كان لأجل أن الجزء داخل في المسمى، واللازم خارج عنه فهو تحكم محض واصطلاح من غير مناسبة .

وقال صاحب «الدقائق» : ومن جعل الالتزام لفظية فقد أخطأ ، لأن الذهن ينتقل من اللفظ إلى معناه، ومن معناه إلى اللزوم ، والتضمن غير خارج عن

مسمى اللفظ بخلاف الالتزام ، وإلا فكل منهما منسوب إلى اللفظ، وكل منهما عقلي بوجه واعتبار .

التنبيه الخامس

[دلالة المطابقة قد تنفك عن التضمن]

إن دلالة المطابقة قد تنفك عن التضمن، وذلك يكون مدلول اللفظ بسيطاً لا جزء له ، وهل تنفك عن دلالة الالتزام أم لا؟

قال الهندي : ذهب الأكثرون إلى أنه لا ينفك ، لأن كل ماهية لابد وأن يكون لها لازم أقله أنها ليست غيرها، ومنهم من جوز الانفكاك زاعماً أن شرط دلالة الالتزام أن يكون اللازم بحيث يكون تصوره لازماً لتصور الملزوم، وهو ممنوع فيما ذكر من اللازم ، هذا لأنه يمكننا أن نعقل الماهية مع الذهول عن الاعتبار المذكور ، وأما المطابقة فلازمة لاستحالة وجود التابع من حيث إنه تابع بدون المتبوع .

وقيل : أصل الخلاف أن لكل ماهية لازما أو بعض الماهيات لا لازم لها؟ فإن قلنا : لكل شيء لازم ، فالمطابقة والالتزام متساويان، قال الامام في «التلخيص» : لكل شيء لازم، وأدناه أنه ليس غيره ، ورد عليه بأن الكلام في اللازم البين الذي يلزم من حضور الملزوم حضوره ، وإن قلنا : إن بعض الماهيات لا لازم لها فالمطابقة أعم .

التنبيه السادس

[دلالة المطابقة لاتحتاج الى نية]

إن دلالة المطابقة هي الصريح من اللفظ فلا يحتاج إلى نية، وأما دلالة التضمن

فتحتاج إلى نية عندنا، ومن ثم لو قال : أنت طالق ، ونوى الثلاث وقع خلافاً لأبي حنيفة .

لنا أن «طلقت» فعل يدل على الحدث والزمان ، والحدث الذي هو المصدر جزؤه ودلالته عليه بالتضمن ، فيصح نية الثلاث كما لو ذكر المصدر صريحا ،فقال: أنت الطلاق .

وأما دلالة الالتزام كدلالة البيت على الأرض ، فقال صاحب «المقترح» من أصحابنا في الخلاف لا تعويل عليها في الأحكام وهو صحيح ، لأن النية إنما تعمل في الملفوظ، والملتزم غير ملفوظ، والطلاق بالنية المجردة عن اللفظ لا يقع .

التنبيه السابع
[دلالة الاستدعاء]

ما ذكرناه من انحصار الدلالات في الثلاث هو المشهور، وزاد الجزولي من النحويين دلالة رابعة وسماها : بالاستدعاء، وجعل دلالة الفعل على المحل وهو المفعول به، وعلى الباعث يعني الذي بعث على الفعل، وهو المفعول لأجله، وعلى المصاحب وهو المفعول معه من قبيل هذه الدلالة، وأنكره الآمدي ، وقال: دلالة الفعل على المحل والباعث والمصاحب من قبيل دلالة الالتزام عندنا إلا أن المكان يلزم جميع الأفعال متعديها ولازمها ما وقع فيها عمدا وسهوا، والمحل إنما يلزم من الأفعال المتعدي خاصة، والباعثة إنما تلزم من الأفعال ما يوقعه القاصد للإيقاع، ولا يلزم فعل الساهي والنائم، والمصاحب إنما يلزم ما يشرك فيه الفاعل غيره .

وقد أورد القَرَافي على الحصر في الثلاث دلالة العام على أفراده، وقال: إنها خارجة عنهن ، وجوابه يعلم من باب العام .

ومنهم من أورد دلالة اللفظ المركب على مفرداته ، فإن الواضع لم يضعه لمفهومه ولا لشيء ذلك المفهوم داخل فيه، ولا لخارج عنه لازم له.

وأجيب بأن المراد بوضع اللفظ للمعنى وضع عينه لعينه ، أو وضع أجزائه لأجزائه بحيث يطابق مجموع اللفظ مجموع المعنى ، والثاني موجود في المركب ، فإن الواضع وإن لم يضع مجموع زيد قائم لمدلوله، فقد وضع كل جزء من أجزائه لجزء من مفهومه، فإنه وضع زيداً للذات وقائما للصفة والحركة المخصوصة، أعني دفعهما لإثبات الثاني للأول .

القسم الثاني

باعتبار التركيب والإفراد

ويطلق المفرد باصطلاح النحويين على أربعة معان :

أحدها : مقابل المثنى والمجموع ، وهو اللفظ بكلمة واحدة .

والثاني : مقابل المضاف في باب النداء ولهذا يقولون : المنادى مفرد ومضاف .

والثالث: مقابل الجملة في باب المبتدأ وهو المراد بقولهم : الخبر قد يكون مفردا وقد يكون جملة .

الرابع : مقابل المركب .

وأما المفرد باصطلاح المنطقيين فهو ما دل على معنى ولا جزء من أجزائه يدل بالذات على جزء من أجزاء ذلك المعنى كإنسان ، وإن شئت فقل: هو ما لا يراد بالجزء منه دلالة أصلا على معنى حين هو جزؤه كأحمد .

[تعريف المركب]:

وأما المركب فما دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه حين هو جزؤه سواء كان تركيب إسناد كقام زيد ، وزيد قائم أم تركيب مزج كخمسة عشر ، أو إضافة كغلام زيد ، وأما عبد الله فإن كان دالا على الذات فهو مفرد، وإن كان دالا على الصفات فهو مركب .

والمراد بالجزء ما صار به اللفظ مركبا كحروف زيد ، فلا يرد الزاي من زيد قائم ، فإنها لا تدل على جزء المعنى، وكذلك أوردوا على أنفسهم كون الماضي يجب

أن يكون مركبا ، لأن مادته تدل على المصدر وزنته على خصوص الزمن ، فأجابوا بأن المعنى بقولنا الجزء ليس مطلق الجزء، بل الأجزاء المترتبة في السمع، وقالوا: ونحو **بَعْلَبَكَّ** مركب عند النحويين، لأنه كلمتان ومفرد عند الأصوليين ، لأنه لا يدل جزؤه على جزء معناه ، و«أقوم» و«نقوم» و«يقوم» مركب عند الأصوليين، لأن جزؤه يدل على جزء معناه ، لأن حرف المضارعة منها يدل على الفاعل المتكلم وحده والمتكلم ومعه غيره، والمخاطب منها ونفس الكلمة تدل على الحدث والزمان ، / ومفرد عند النحويين ، لأنه لفظ بكلمة واحدة . ٦٥/ب

أما «يقوم» بالغيبة ، ففيه قولان عند المنطقيين ، فقيل: هو مفرد، وقيل: هو مركب ، ونقل عن ابن سينا ، والصحيح عند المتأخرين : أنه مركب كسائر الأفعال المضارعة ، وإنما قالوا : حين هو جزؤه ليحترزوا من مثل أبكم ، وإنسان، فإن كل واحد من جزئه يدل على معنى لكن لا على جزء مسماه حين هو جزؤه ، وإنما يدل على معنى في الجملة ألا ترى أن «الأب» اسم للوالد ، و«كم» اسم **للعدد؟** لكن لا من حيث أن كل واحد من اللفظين جزء من الآخر حين هو جزؤه، وكذلك : إنسان ألا ترى أن «إن» حرف شرط يدل على **الشرطية؟** لكن لا من حيث هي جزء «إن» .

وزعم الزمخشري وتبعه ابن يعيش في أول «شرح المفصل» وابن إياز : أن الرجل مركب فإنه يدل على معنيين التعريف والمعرف ، وهو من جهة النطق لفظة واحدة وكلمتان ، وكذلك «ضربا» و«ضربوا»، قال الزنجاني في «الهادي» : وهذا غلط، لأن الرجل ونظائره لفظتان لا لفظة واحدة، ثم ينتقض ما ذكره بنحو «ضرب»، فإنه يدل على معنيين الحدث والزمان ، وأنه كلمة باتفاق .

قلت : لعل الزمخشري بناه على أن المُعرِّف اللام وحدها، وحينئذ فهي لفظة واحدة، واللام كالتنوين في زيد، فإن قلنا : إن **المُعَرَّف** «أل» فهو لفظتان لإمكان التلفظ بها وحدها .

والحاصل : أن أمثلة المضارع خلا الغائب مركبات قطعا، وأمثلة الماضي مفردات قطعا ، وأمثلة الأوامر مركبات عند المنطقيين .

وصرح ابن مالك في أول «شرح التسهيل» بأن «ياء» النسب، و«ألف» ضارب «وميم» مكرم، يدل على معنى ، ولكن لا بالوضع .

وقال ابن الساعاتي : المجموع هو الدال على شخص مسمى بذلك، لا أن الحرف دل بنفسه .

ومأخذ الخلاف بينهم أن النحاة يترجح نظرهم في جانب الألفاظ، وأولئك يترجح نظرهم في جانب المعاني، وعلى هذا «عبد الله» ونحوه، إن أريد به العلمية كان مفردا بمثابة زيد وعمرو ، لأن جزءَها لا يدل على معناها ، وإن أريد به نسبة العبودية إلى مستحقها، فهي مركبة، لدلالة جزئها على جزء معناها .

وقد اجتمع الأمران في حديث رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده ، فقال: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن زيد بن أسلم، قال : كان ابن عمر يحدث أن النبي ﷺ رآه وعليه إزار يتقعقع، يعني جديداً ، فقال: (من هذا؟ فقلت: عبد الله فقال : إن كنت عبد الله فارفع إزارك ، قال : فرفعته وكان طويلا).

فَقَوْلُ ابن عمر : عبد الله، يعني أنا عبد الله فهو مفرد ، لأنه أراد العلمية ، وقول النبي ﷺ (إن كنت عبد الله) فهو مركب تركيبا إضافيا، لأن مراده نسبة العبودية إلى الله ، فالإفراد العلمي طَارٍ على التركيب الإضافي ، وهو يلوح فيه .

ويقال للمركب: مؤلف لا فرق بينهما عند المحققين كما قاله الأصفهاني، ومنهم من فرق بينهما بأن المركب ما دلت أجزاؤه إذا انفردت، ولا تدل إذا كانت أجزاء كعبد الله، فإنه إذا كان علما كان بمنزلة زيد ، فلا تدل أجزاؤه في هذه الحالة على شيء ، ولو انفردت الأجزاء كانت دالة، لأن عبداً دل على ذات اتصفت بالعبودية ، والمؤلف ما دلت الأجزاء في حال البساطة وحال التركيب، كقولنا: الإنسان حيوان، فإن كل واحد من هذه الأجزاء يدل إذا انفرد، وإذا كان جزءا .

[انقسام المفرد باعتبار أنواعه]

وينقسم المفرد باعتبار أنواعه إلى اسم وفعل وحرف، وبعضهم يزيد رابعا ويسميه خالفا ، وهو الظرف والجار والمجرور أو أسماء الأفعال .

والصواب : أنها من قبيل الأسماء، قالوا : ودليل الحصر أن المعاني ثلاثة: ذات، وحدث، ورابطة للحدث بالذات. فالذات : الاسم، والحدث : الفعل ، والرابطة : الحرف .

قال ابن الخباز: ولا يختص انحصار الكلمة في الأنواع الثلاثة بلغة العرب، لأن الدليل الذي دل على الانحصار في الثلاثة عقلي ، والأمور العقلية لا تختلف باختلاف اللغات .

قلت : وفي كتاب «الإيضاح» لأبي القاسم الزجاجي في قول سيبويه : الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، قيل : قصد به الكلم العربي دون غيره ، وقيل: أراد الكلم العربي والعجمي. اهـ.

[الكلي والجزئي]

ثم الاسم ينقسم إلى كلي وجزئي، لأنه إما أن لا يمنع نفس تصوره من اشتراك كثيرين فيه أو يمنع ، والأول الكلي، ومعنى اشتراك الأشخاص فيه أن معناه مطابق لمعانيها بالاسم والحدّ، لا بمعنى أنه موجود فيها ، وهو تارة تقع فيه الشركة كالحيوان ، وتارة لا تقع ، أما مع الإمكان كالشمس عند من يجوز وجود مثلها أو الاستحالة كهي عند من لا يجوزه ، وحذفت تمثيل المنطقيين عمداً أدبا، وليس الكلي وهميا مرسلا، بل له وجود في العقل، وهو ما يجده كل عاقل من نفسه من المعاني التي لو نسبها إلى الشخصيات المناسبة لكانت مطابقة لها، كالمتمثل من معنى الإنسان والفرس ، ولا معنى لكونه في العقل غير تميزه في النفس، لا بمعنى أن صورته قائمة بنفس العاقل، وإلا لكان من يعقل الحرارة والبرودة حاراً وبارداً .

[الطبيعي والمنطقي والعقلي]

وينقسم إلى طبيعي ومنطقي وعقلي ، لأنا إذا قلنا: الإنسان حيوان مثلا ، وأنه كلي وأردت الحصة من الحيوانية التي شارك باعتبارها الإنسان غيره فطبيعي وهو موجود في الخارج ، لأنه جزء من الإنسان الموجود وجزء الموجود موجود ، وإن أردت به أنه غير مانع من الشركة فهو المنطقي ، ولا وجود له في الخارج لاشتماله على ما لا يتناهى .

وقيل : بل هو موجود . ومدركه الخلاف في أن الاضافة هل لها وجود في الأعيان؟ والكلي المنطقي نوع من مقولة المضاف .

قال الإمام فخر الدين: ونازعه ابن واصل، وقال: بل الكلي المنطقي لا وجود له في الأعيان سواء قلنا: إن الاضافة موجودة في الأعيان أم لا ، لأن الكلي الطبيعي موجود في الخارج، فلو كان المنطقي موجودا في الخارج، كان المركب منهما ضرورة موجودا في الخارج والمركب منهما هو الكلي العقلي، فيكون أيضا موجودا في الخارج لتركبه من جزأين موجودين، وسنبين أنه ليس كذلك. اهـ.

وإن أردت الأمرين أعني الحيوانية التي وقعت بها الشركة مع كونها غير مانعة فهو العقلي فعند الحكماء: أنه موجود في الذهن لا في الخارج. قاله ابن واصل ، وحكى غيره في وجوده في الخارج خلافاً أيضا ، والصحيح: أنه لا وجود له لاشتماله على ما لا يتناهى ، وهو غير متشخص .

وزعم أفلاطون أنه موجود في الأعيان وأن الإنسان الكلي موجود في الخارج .

[الفرق بين الكلي والكل]

والفرق بين الكلي والكل من أوجه:

أحدها : أن الكل موجود في الخارج، ولا شيء من الكلي بموجود في الخارج كذا قيل ، وهو/ منازع بما سبق . ١/٦٦

وثانيها : أجزاء الكل متناهية وأجزاء الكلي غير متناهية .

وثالثها : الكل لابد من حضور أجزائه معا بخلاف الكلي .

[أقسام الكلي]

ثم الكلي ينقسم باعتبارات:

أحدها : إلى متواطىء ومشكك، لأنه إن كان حصول معناه في أفراده الذهنية أو الخارجية على السواء، كالإنسان فهو المتواطىء وإن لم يكن على السواء بل في بعض أفراده أقدم وأولى وأشد فهو المشكك ، وسمي بذلك ، لأنه يشكك الناظر هل هو متواطىء لوحدة الحقيقة فيه أو مشترك لما بينهما من الاختلاف؟

وذلك كالبياض الذي هو في الثلج أشد منه في العاج، وجوز الهندي فيه فتح الكاف وكسرها . إما أنه اسم فاعل للتشكيك أو اسم مفعول، لكون الناظر يتشكك فيه .

ومنهم من أنكر حقيقة هذا القسم ، لأنه إما أن تستعمل مع ضميمة تلك الزيادة أولا ، فإن لم يكن فهو المتواطىء، وإن كان فهو المشترك .

والصحيح: أنه قسم ثالث .

قيل : وأول من قال به ابن سينا ، لأن تركب الشبهين يخرجه إلى حقيقة أخرى كالخنثى، فالمتواطىء أن يضع الواضع للقدر المشترك بقيد عدم الاختلاف في المحال مع اختلاف المحال في أمور من غير جنس المسمى كامتياز أفراد الإنسان بالذكورة والأنوثة، وهذا معنى قولهم : المتواطىء ما استوى محاله ، ويسمى : اسم الجنس كالرجل ، ويسمى المطلق.

وقيل : هو الموضوع لمعنى كلي مستوفي محاله ، فكلي احتراز من العلم ومستوٍ احتراز من المشكك ويسمى بذلك، لأن معناه في كل محل موافق لمعناه في الآخر .

والتواطؤ التوافق. قال تعالى: ﴿ليواطئوا عدة ما حرم الله﴾ [سورة التوبة / ٣٧] والمشكك أن يضع للقدر المشترك بقيد الاختلاف في المحال بأمور من جنس المسمى كالنور في الشمس، واستحالة التغيير في الواجب، فاشترك القسمان في أن الوضع في كل منهما للقدر المشترك وافترقا بقيديهما .

تنبيهات

[التنبيه] الأول

[اطلاق المتواطئ على كل أفراده هل هو حقيقة أو مجاز؟]

إطلاق المتواطىء على كل من أفراده هل حقيقة أو مجاز؟ فيه بحث لكثير من المتأخرين، فقيل: إنه مجاز، لأنه موضوع للقدر المشترك فإذا استعمل في

الخصوص فقد استعمل في غير ما وضع له فيكون مجازا ، وقيل: إن استعمل فيه بحسب ما فيه من القدر المشترك فهو حقيقة، وإن استعمل فيه بخصوصه كان مجازا.

والمختار: الأول، ولا تحقيق في هذا التفصيل ، فإن الاستعمال في الخصوص إنما هو بحسب الخصوص، أما إذا أردت العموم فلم تستعمله، فلا وجه للخصوص ، فلا حاجة إلى التفصيل، وإن كان حقا .

الثاني : أن المتواطىء قد يغلب استعماله في بعض أفراده دون بعض .

[التنبيه] الثاني
[ينقسم الكليّ باعتبار لفظه إلى مشتق وغيره]

باعتبار لفظه إلى مشتق وغيره، لأنه إما أن يدل على الماهية بصفة فهو المشتق كالأسود، ويسمى في اصطلاح النحويين صفة، وإما أن لا يدل، وحينئذ إن دل على نفس الماهية فقط فهو اسم الجنس، كالإنسان والفرس إذا كان «الألف واللام» لتعريف الماهية ، وإن دل على الماهية وعلى قيد آخر زائد عليها بأن كان ذلك القيد هو الوحدة أو الكثرة الغير المعينة فهو النكرة ، وإن كان هو الكثرة المعينة الغير المنحصرة ، فهو العام، وإن كانت منحصرة فهو اسم العدد .

قال الأصفهاني: والدال على الجنس ينقسم إلى اسم جنس كأسد، وعلم جنس كأسامة ، وليسا مترادفين، لأن اسم الجنس موضوع للماهية الكلية، وعلم الجنس موضوع لتلك الماهية بقيد تشخصها في الذهن، فإن تلك الماهية لابد أن تمتاز عن غيرها وتتشخص في الذهن، ومع ذلك فإنها تصدق على الأفراد الجزئية والخارجية على ما تلخص في علم المنطق من صدق المعاني الكلية على الجزئيات .

[التنبيه] الثالث
باعتبار معناه

والكلي إما تمام الماهية أو جزء منها أو خارج عنها ، والمراد أن الماهية إما أن تعتبر من حيث إنها ماهية مع قطع النظر عما يعرض لها من العوارض كالجزئية والخارجية، أو يعتبر مع العارض نحو كونها جزءاً لغيرها أو خارجاً عن ماهية غيرها ، فالأول تمام الماهية، والثاني جزء منها، والثالث خارج عنها .

واعلم أن المقول في جواب ما هو إنما هو الأول ، لأنه سؤال عما به هوية الشيء وهو تمام الماهية ، وأما الكلي الذي هو جزء الماهية فهو المسمى بالذاتي على رأي الأكثرين، فتمام المشترك هو الجنس، وتمام التمييز هو الفصل .

وأما الخارج فإن اختص بنوع واحد لا يوجد في غيره فهو الخاصة، وإن لم يختص فهو العرض العام .

ومما يغلط فيه كون العرض ههنا هو المقابل للجوهر، وليس كذلك فإن العرضي قد يكون جوهرا كالأبيض، وقد لا يكون كالبياض، والعرض لا يكون جوهراً كالبياض،ثم العرض قد يكون لازما لحقيقة الشيء كالضحك للإنسان أعني بالقوة .

[الفرق بين العرضي اللازم والذاتي]

والفرق بين العرضي اللازم والذاتي: أن العرض اللازم يكون بعد تحقق الشيء والذاتي يكون مقدما على حقيقة الشيء، فإن الضحك وصف للإنسان بعد تحققه إنسانا، والحيوان وصف له مقدم ذهنا على كون الإنسان إنسانا ، وقد يكون لازما لوجوده كسواد الحبشي، وكون الإنسان موجودا .

والعرضي قد يكون غير لازم في الوجود ولا في الوهم لجواز زواله إما سريعاً كالقيام أو بطيئا كالسواد .

[الجزئـــي]

وأما الجزئي : فإما أن يستقل في دلالته على المعنى الجزئي فهو العلم كزيد، وإلا فإن احتاج إلى قرينة إما تكلم أو خطاب أو غيبة، فهو المضمر «كأنا» و«أنت» و«هو» أو إشارة أو صلة ، وهو الموصول. هذا هو الذي عليه الأكثرون، منهم الرازي وأتباعه أعني أن المضمر جزئي ، وقد رأيته مصرحا به في كتاب القَفَّال الشاشي في أول باب العموم .

وحجتهم ، أن الكلي نكرة والمضمرات أعرف المعارف ، ولأنه لو كان موضوعا لكلي لما أفاد الشخص، لأن الدال على الأعم غير دال على الأخص، ورجح القَرَافي والأصفهاني كونه موضوعا لكلي ، لأنه لو كان لجزئي لما دل على شخص آخر إلا بوضع آخر، فلما صدقت لفظة «أنا» على ما لا يتناهى من المتكلمين وكذلك «أنت» على ما لا يتناهى من المخاطبين، و«هو» على ما لا يتناهى من الغائبين من غير احتياج لوضع دل على أنه كلي، ومال إليه أبو بكر بن طلحة من النحاة . فقال: / إن المضمر لا ينعت ، لأنه لا يقع فيه عموم فيفتقر إلى تخصيص ٦٦/ب ولا اشتراك فيفتقر إلى إزالة كذا يقوله النحويون المتقدمون ، وفيه نظر، فإنه يبدل منه للبيان، ولو لم يقع فيه اشتراك لما أبدل منه أصلا، وكذا قولهم: المتكلم أعرف من المخاطب، والمخاطب أعرف من الغائب، اعتراف منهم بدخول الاشتراك ، وإنما لم ينعت لأمر آخر .

وقال الشيخ أبو حيان: هو كلي في الوضع جزئي في الاستعمال، وهو حسن، وبه يرتفع الخلاف.

والحق: أن الضمير بحسب ما يعود إليه، فإن عاد على عام كان عاما في كل فرد أو على جمع فهو له، وإن عاد على خاص كان خاصا، وأما إطلاقهم أن العلم جزئي، فهو في علم الشخص، أما علم الجنس فلا شك أنه كلي.

[الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص واسم الجنس]

واعلم أنه مما يكثر السؤال عنه الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص واسم الجنس، وهو من نفائس المباحث.

قال القَرَافي: وكان الخسرو شاهي يقرره، ولم أسمعه من أحد إلا منه ، وما كان في البلاد المصرية من يعرفه ، وهو أن الوضع فرع التصور فإذا استحضر الواضع صورة الأسد ليضع لها، فتلك الصورة الثابتة في ذهنه هي جزئية بالنسبة إلى مطلق صورة الأسد، فإن هذه الصورة واقعة في هذا الزمان، ومثلها يقع في زمان آخر ، وفي ذهن شخص آخر، والجميع مشترك في مطلق صورة الأسد، فهذه الصورة جزئية من مطلق صورة الأسد، فإن وقع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس أو من حيث عمومها فهو اسم الجنس، وهي من حيث عمومها وخصوصها تطلق على كل أسد في العالم، لأنا إنما أخذناها في الذهن مجردة عن جميع الخصوصيات فتطلق على الجميع، فلا جرم يطلق لفظ الأسد وأسامة على جميع الأسود لوجود الشركة فيها كلها فيقع الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس بخصوص الصورة الذهنية .

والفرق بين علم الجنس وعلم الشخص:أن علم الشخص موضوع للحقيقة بقيد التشخص الخارجي، وعلم الجنس موضوع للماهية بقيد التشخص الذهني. اهـ.

وقال ابن أياز رداً على من فرق بين اسم الجنس وعلم الجنس: أن علم الجنس وهو أسامة موضوع للحقيقة الذهنية من غير نظر للأفراد ، وعكسه اسم الجنس .

قال: فيلزم أن أسامة إذا استعمل في الأفراد الخارجية أن يكون مجازا ، وليس كذلك بل هو حقيقة.

وقال الشيخ أثير الدين في الرد على من فرق بينهما: الوضع مسبوق بالتصور، فإن كان للأفراد الخارجية فيلزم وضعه من غير قصد، وهو باطل.

وقال صاحب «البسيط» من النحويين: إنما حكم لعلم الجنس بالعلمية، لأنهم عاملوه معاملة الأعلام في أربعة أمور: دخول «أل» عليها، وإضافتها، وفي نصب الحال عنها نحو هذا أسامة مقبلاً، وامتناع صرفها عند وجود علتين فيها، وفي تحقق علميتها أربعة أقوال: أحدها لأبي سعيد، وبه قال ابن بابشاذ وابن يعيش أنه موضوع على الجنس بأسره بمنزلة تعريف الجنس باللام في نحو الدينار والدرهم ،

ولهذا يقال: ثعالة يفر من أسامة، أي أشخاص هذا الجنس يفر من أشخاص هذا الجنس، وإنما لم يحتاجوا في هذا النوع إلى تعيين الشخص كغيرها من الأعلام، لأنها لا تحتاج الى تعيين أفرادها.

قال ابن يعيش: وتعريفها لفظي، وهي في المعنى نكرات، لأن اللفظ وإن أطلق على الجنس فقد يطلق على أفراده، ولا يخص شخصا بعينه، وعلى هذا فيخرج عن حد العلم.

والثاني: لابن الحاجب أنها موضوعة للحقائق المتحدة في الذهن بمنزلة التعريف باللام للمعهود الذهني نحو أكلت الخبز وشربت الماء، فإذا أطلق على الواحد في الوجود فلا بد من القصد إلى الحقيقة، فالتعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع، والفرق بين أسد وأسامة أن أسداً موضوع لكل فرد من أفراد النوع على طريق البدل، فالتعدد فيه من أصل الوضع، وأما أسامة فإنه لزم من إطلاقه على الواحد في الوجود التعدد، فالتعدد جاء فيه ضمنا لا مقصودا بالوضع.

والثالث: أنه لما لم يتعلق بوضعه غرض صحيح بل الواحد من حفاة العرب إذا وقع طرفه على وحش عجيب، أو طير غريب أطلق عليه اسما يشتقه من خلقته أو فعله أو وصفه، فإذا رآه مرة أخرى أجرى عليه ذلك الاسم باعتبار شخصه، ولا يتوقف على تصور أن هذا الموجود هو المسمى أولاً أو غيره، فصارت مشخصات كل نوع مندرجة تحت الأول.

والرابع: قلته أنا: أن لفظ علم الجنس موضوع للقدر المشترك بين الحقيقة الذهنية والوجودية، فإن لفظ أسامة يدل على الحيوان المفترس عريض الأعالي، فالافتراس وعرض الأعالي مشترك بين الذهني والوجودي، فإذا أطلق على الواحد في الوجود، فقد أطلق على ما وضع له لوجود القدر المشترك، ويلزم من إخراجه إلى الوجود التعدد، فيكون التعدد من اللوازم لا مقصوداً بالوضع بخلاف أسد، فإن تعدده مقصود بالوضع.

فإذا تقرر ذلك فالفرق بين علم الجنس واسم الجنس **بأمور**:

أحدها: امتناع دخول «اللام» على أحدهما وجوازه في الآخر، ولذلك كان ابن

لبون وابن مخاض اسم جنس بدليل دخول «لام» التعريف عليهما .

الثاني: امتناع الصرف يدل على العلمية .

الثالث: نصب الحال عنها .

الرابع: نص أهل اللغة على ذلك . وأما الإضافة فلا دليل فيها، لأن الأعلام جاءت مضافة . اهـ .

وأحسن ما قيل فيه: أن اللفظ إن كان موضوعا بإزاء الحقيقة فلابد أن يتصور الحقيقة، ويحضر فرد من أفرادها في الذهن متشخصا، فالواضع تارة يضع للحقيقة لا بقيد التشخص الخاص في ذهنه ، فيكون ذلك اسم جنس كمن حضر في ذهنه حقيقة الأسد، وتشخص في ذهنه فرد من أفراده، فوضع للحقيقة لا لذلك الفرد، وتارة يضع للتشخص الخاص في ذهنه بقيد ذلك الشخص الذي هو حاصل في أفراد كثيرة خارجية، فهذا علم الجنس، وتارة يضع للشخص الخارجي، فهو علم الشخص، وسمي هذا علما، لأن الوضع فيه للشخص، ليكون التشخيص للوضع الذهني والخارجي .

وذهب الزمخشري إلى أن علم الجنس هو الذي لوحظ فيه خاصة من خواص ذلك الجنس، وضعف بأن العلم هو الموضوع للحقيقة بقيد التشخص الذهني، وليس هذا من باب الاصطلاح حتى لا يمنع، لأنا قدمنا أن العلم حقيقته الوضع للتشخص الذهني/ والخارجي، فاعتبار الوصف لا مدخل له فيه ، فهذا هو الفرق ١/٦٧
الصحيح بين الثلاثة. وعبارة سيبويه تعطي ذلك حيث قال: هذا باب من المعرفة يكون فيه الاسم الخاص شائعا في أمته ليس واحد منها أولى به من الآخر، نحو قولك للأسد أبو الحارث وأسامة، وللثعلب ثعالة وأبو الحصين، وذكر أمثلة . وفرق بين أسامة وزيد بأن زيدا قد عرفه المخاطب بحليته أو أنه قد بلغه، وإذا قال أسامة، فإنما يريد هذا الأسد ولا يريد أن يشير إلى شيء قد عرفه بعينه قبل ذلك كمعرفته زيداً ، ولكنه أراد بـ «هذا» الذي كل واحد من أمته له هذا الاسم، فهذا الكلام منه يعطي ما قلنا، وانظر قوله: يكون فيه الاسم خاصا شائعا، فجعله خاصا باعتبار الصورة المشخصة الموضوع وشائعا باعتبار الصورة الخارجية، وإلى

قوله: يريد هذا الأسد ولا يريد إلى شيء قد عرفته، وبهذا الفرق يتضح أن علم الجنس معرفة لفظا ومعنى، وأن قول ابن مالك: إنه معرفة لفظا ونكرة معنى وأنه في أسامة في السباع كأسد ممنوع، ووافقه أبو حيان على أن أسامة نكرة في المعنى، وفيه ما تقدم، فإذا ثبت هذا فلا إشكال في أنّ علم الجنس كلي، لأنه يشترك في مفهومه كثيرون .

فصل

في نسبة الأسماء إلى المسميات

الاسم والمسمى إما أن يتحدا أو يتكثرا، أو يتكثر الاسم ويتحد المسمى أوعكسه . أربعة أقسام:

الأول : أن يتحدا فإن كان نفس تصور ذلك العين يمنع من وقوع الشركة فيه فهو الجزئي، وإن لم يمنع وكان الاشتراك واقعا فيه بالفعل وعلى السوية، فمتواطىء وإلا فمشكك .

فالمتواطئة : هي الألفاظ الدالة على الأعيان المتغايرة بالعدد المتفقة في المعنى الذي وضع اللفظ له، كدلالة لفظ الإنسان على زيد وعمرو وبكر، ودلالة لفظ الحيوان على الإنسان والفرس والحمار، ومنه دلالة اللمس على القبلة ، وعلى الجماع وعلى غيرها من أنواعه، ودلالة اللون على السواد والبياض وعلى غيرها من أنواعه .

الثاني: أن يتكثرا فهي الألفاظ المتباينة كالإنسان والفرس وغير ذلك من الألفاظ المختلفة الموضوع لمعان متعددة، وذلك إما أن تتباين بذاتها . أي يمتنع اجتماعها كالسواد والبياض والإنسان والحجر، أو تتباين بصفاتها مع إمكان اجتماعها بأن يكون بعضها اسما للذات، وبعضها اسما لها إذا اتصفت بصفة خاصة كالسيف والصارم ويسمى المزايلة، وقد يكون بعضها اسما للصفة وبعضها اسما لصفة الصفة كالناطق بالفعل والفصيح .

وسميت متباينة من البين الذي هو التباعد، لأن مسمى هذا غير مسمى ذاك، أو من البين الذي هو الفراق، لمفارقة كل واحد من الآخر لفظا ومعنى.

الثالث: أن يتعدد اللفظ ويتحد المعنى، فهي المترادفة كالإنسان والبشر.

قال ابن خروف النحوي: وإنما يكون في الأجناس لا الأعلام. انتهى.

واشتقاقه من ردف الدابة، يشبه اجتماع الراكبين على معنى واحد باجتماع الراكبين على دابة واحدة، ثم إن اتحد مسماها ظهر الترادف، وإن اختلف بوجه من الوجوه فلا ترادف، وقد يخفى وجه الاختلاف فيقع الغلط، ومما اعتبره بعضهم في هذا النظر في الاشتقاق اللفظي، ويجعل التباين واقعاً فيه، ومن ثم أنكره بعضهم كما سيأتي.

الرابع: عكسه، فإما أن يكون قد وضع للكل أي: لكل واحد من تلك المعاني أو، لا.

والأول: المشترك كالعين لمدلولاتها المتعددة.

والثاني: أن لا يوضع لكل واحد بل لمعنى، ثم ينتقل إلى غيره، فإما أن ينتقل لعلاقة أو، لا، فإن لم ينتقل لعلاقة فهو المرتجل، قاله الإمام، وهو مخالف لاصطلاح النحاة، فإن المرتجل عندهم هو الذي لم يسبق بوضع، كغطفان مأخوذ من قولهم: شعر مرتجل أي لم يسبق بفكر مأخوذ من الرجل، لأنه إذا لم يسبق بفكر متأمله كالواقف على رجل، فإنه لا يتمكن من النظر، وإن نقل لعلاقة فإما أن تقوى في الثاني أو، لا. **والأول**: المنقول، ثم إن كان الناقل الشرع كالصلاة سمي بالألفاظ الشرعية، أو العرف العام فالعرفية، أو الخاص كاصطلاح النحاة على المبتدأ والخبر سمي بالاصطلاحية، وإنما أطلق على هذا نقلا مجازا، لأن الالفاظ لا تبقى زمنين، وما لا يقبل البقاء لا يقبل التحويل، ولكن لما وضع لشيء ثم استعمل في غيره حتى غلب عليه، فكأنه قد حول من موضع إلى موضع.

والثاني: وهو أن لا يكون دلالة اللفظ على المنقول إليه أقوى من دلالته على المنقول عنه، فإن الأول يسمى بالنسبة إلى استعماله في الأول حقيقة، والثاني مجازا.

وقال بعضهم: المجاز ثلاثة أقسام، لأن استعمال اللفظ في غير موضوعه إن لم يكن لمناسبة بينه وبين ما وضع له فهو المرتجل، وإن كان فإن لم يحسن فيه أداة التشبيه فهو الاستعارة، وإن حسن ذلك فهو مجاز التشبيه، وفائدة المرتجل التوسع في الكلام .

واعلم أن الأقسام الأول المتحدة المعنى نصوص، لأن لكل لفظ منها فردا معينا لا يحتمل غيره، وقولنا: المتحدة المعنى يخرج العين والقرء ، فإنها متباينة مع أنها ليست بنصوص لأجل الاشتراك، وأما القسم الرابع فإما أن تكون دلالته على كل واحد من المعاني على السواء أي : متساويان في الفهم، فليس اللفظ بالنسبة إليها معا مشتركا وبالنسبة إلى كل واحد بعينه مجملا، وإلا فإن كانت دلالته على بعضها أرجح فالطرف الراجح ظاهر لما فيه من الظهور بالنسبة إلى أحد معنييه، وقد سماه الشافعي أيضا نصا لملاحظة المعنى اللغوي، والمرجوح مؤول، لأنه يؤول إلى الظهور عند مساعدة الدليل، فقوله ﷺ : (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) ظاهر في نفي الإجزاء راجح ، وهو مرجوح في نفي الكمال والقدر المشترك بين النص والظاهر من الرجحان يسمى المحكم لإحكام عبارته وإثباته ، فالمحكم جنس لنوعي النص والظاهر، ومقابلهما المجمل والمؤول، والقدر المشترك بينهما من عدم الرجحان يسمى المتشابه، فهو جنس لنوعي المجمل والمؤول .

وأصل هذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ [سورة آل عمران/٧] .

تقسيم اللفظ المركب

وهو إما/ تام أو غير تام، فأما التام فهو الذي يحسن السكوت عليه، ويسمى ٦٧/ب
كلاما. قال الزمخشري: وجملة، والصواب: أن الجملة أعم من الكلام، لأن شرط الكلام الإفادة بخلاف الجملة، ولهذا يقولون: جملة الشرط جملة الجواب، وهو ليس بمفيد، فليس كلاما.

وقال: ابن دقيق العيد: شرط قوم من النحاة أن يكون مفيدا للسامع فائدة غير معلومة له. **والصواب**: حصول حقيقة الكلام بمجرد الإسناد الذي يصح السكوت عليه، وإلا لزم أن تكون القضايا البديهية كلها ليست كلاما، وهو باطل، لوجوب انتهاء جميع الدلائل إليها.

وحكى ابن فارس عن بعضهم: أن المهمل يطلق عليه كلام، وخَطّأه. قال: وأهل اللغة لم يذكروه في أقسام الكلام.

وحكى بعض شراح «اللمع» أن أبا إسحاق حكى في كتابه «الإرشاد» وجهين لأصحابنا في أن المهمل كلام أو، لا؟ قال: والأشبه أنه يسمى كلاما مجازا، ولا يتألف الكلام إلا من اسمين، أو اسم وفعل، إما ملفوظ به كقام زيد أو مقدر كيازيدُ، فإن حرف النداء في تقدير الفعل، وهو أدعو زيداً.

واعترض على هذا بأنه لو كان كذلك لاحتمل التكذيب والتصديق، وسنذكر جوابه.

وزاد بعضهم تركيب الحروف مع ما هو في تقدير الاسم نحو، أما أنّك ذاهب بفتح «أنّ»، وزعم ابن خروف أن هذا من باب يازيد على مذهب أبي علي، وهو مردود بأن «أن» وإن كان في تقدير مفرد، فإن في الكلام مسندا ومسنداً إليه، وجوز القاضي أبو بكر وإمام الحرمين ائتلافه من فعل وحرف نحو قد قام، وهو مردود بأن

هذا إنما يفيد لتصور ضمير في الفعل الذي هو في «قام»، فيكون المعنى قد قام فلان .

واشترط القاضي أبو بكر فيه أن يكون من ناطق واحد، فلو اصطلح اثنان على أن يذكر أحدهما فعلا أو مبتدأ، والآخر فاعل ذلك الفعل أو خبر ذلك المبتدأ ، فليس بكلام، وتبعه الغزالي في «المستصفى» في الكلام على تخصيص العام هل يغير صفته؟ ورد ابن مالك ذلك، وقال: المجموع كلام، لاشتماله على حده، ولا يشترط اتحاد الناطق كما لا يشترط اتحاد الكاتب في كون الخط خطاً .

ثم اختلف المتكلمون فيه في مواضع:

أحدها : أنه هل يحد؟ فمنعه بعضهم، وقال إنما يبين بالتفصيل، لأنه مركب من الأمر والنهي والخبر والاستخبار، ولا عبارة تحيط بذلك إلا بتطويل يصان الحد عنه، والجمهور على أنه يحدّ، وللقاضي فيه قولان، واستقر رأيه على أنه يحد كالعلم .

ثم اختلفوا فقال الأشعري: ما أوجب لمحله كونه متكلما، وقال الأستاذ أبو إسحاق: القول القائم بالنفس التي تدل عليه العبارات، وزيف بأن الكلام هو القول فكيف يحد الشيء بنفسه؟ وقوله: القائم بالنفس مجاز ، فإن القائم من صفات العقلاء، ثم إن الدلالة لا تستقل بها الألفاظ، بل لابد معها من قرينة .

الثاني: اختلفوا وهل هو حقيقة في اللساني أو النفساني؟ فيه ثلاثة أقوال تقدمت محكية عن الأشعري والأول قول المعتزلة، والمختار الثاني.

ويتخرج على ذلك مسألتان:

إحداهما : أن الكلام في الصلاة مطلقا مبطل، فلو نظر المصلي في مكتوب غير قرآن وردد ما فيه في نفسه لم تبطل، وقيل: تبطل إن طال، حكاه ابن كج عن النص .

الثانية: إذا حلف لا يتكلم فتكلم في نفسه من غير أن يخاطب أحدا أو صلى وسلم في صلاته هل يحنث؟

قال الخوارزمي في «الكافي»: يحتمل وجهين:

أحدهما: لا يحنث ويحمل على الكلام المتعارف بين الناس. قال: والأصح أنه يحنث، لأنه كلام حقيقة.

واعلم أنه لم يفرع أئمتنا على الكلام النفسي ولا اعتبروه بمجرده في إثبات العقود ولا في فسخها، ولم يوقعوا الطلاق والعتاق بالنية، وإن صمم عليها بقلبه لأن النية غير المنوى، فلا يستلزم أحدهما الآخر، ويمكن أن يستدل له بقوله ﷺ: (إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم أو تعمل) ووجه اختلاف قول الأصحاب فيما لو حرك لسانه بالطلاق، ولم يرفع صوته بحيث يسمع السميع بنفسه، أن تحريك اللسان نطق، وإنما لم يثبتوا له حكم الكلام على أحد الوجهين كما لم يجعلوه قراءة إذا لم يسمع نفسه، ولأن العقود المفتقرة إلى الإشهاد تفتقر إلى سماع الشاهد وطريقه الصوت، والله أعلم.

[أقسام الكلام باعتبار ما يترتب عليه من المعنى]

وينقسم الكلام باعتبار ما يترتب عليه من المعنى إلى أقسام ثلاثة: لأنه إما أن يفيد طلبا بالوضع أو، لا، والأول إن كان الطلب لذكر ماهية الشيء فهو الاستفهام كقولك ما هذا؟ ومن هذا؟ وإن كان لتحصيل أمر من الأمور فإن كان مع الاستعلاء فأمر، أو مع التساوي فالتماس، أو مع التسفل فدعاء.

والثاني: إما أن يحتمل الصدق والكذب أو، لا، والأول الخبر والثاني التنبيه، ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والنداء، ويسمى الخبر قضية، لأنك قضيت فيها بأحدهما على الآخر، ويسمى الأول من جزأيها محكوما عليه، والآخر محكوما به، والمنطقيون يسمون الأول موضوعا والثاني محمولا.

ثم القضية إما كلية أو جزئية أو صالحة لهما، وتسمى المهملة، وصدقها على الجزئي ضروري، فأما صدقها على الكلي فمنعه المنطقيون.

وأما لغة العرب فتقتضي الحكم عليه بالاستغراق، وعليه جرى الأصوليون، وما ذكرناه من كون النداء من جملة أقسام الإنشاء لا شك فيه، وزعم ابن بابشاذ

النحوي أن قولهم في القذف: يا فاسق يازاني مما يدخله الصدق والكذب، وغلطوه بأن التكذيب لا يرد على النداء، إذ لا فرق بين نداء الاسم والصفة فيما يرجع إلى حقيقة التذكير، وإنما يرد على أنه ليس فيه تلك الصفة نفسها، وذلك غير النداء، ونحوه قول ابن برهان: في «الغرة» إذا ناديت وصفا فالجملة خبرية، وإذا ناديت اسما فالجملة ليست بخبرية، ولهذا لو قال: يازانية وجب الحدّ. نعم. اختلفوا في ناصب المنادي، فقيل: فعل مضمر أي أدعو زيدا، وفيه نظر لأنه إخراج النداء إلى باب الإخبار الذي يدخله الصدق والكذب، وقيل الحرف، وهو «يا» لأنه صار بدلا من الفعل المحذوف بدليل أنها أميلت.

وقال العبدري: «يا» اسم فعل فنصبت كنصبه، لأن «يا» اسم لقولك أنادي كما أن «أف» اسم لقولك: أتضجر، وردّ بأن «أنادي» خبر وليس «يا» بخبر، ومن شرط اسم الفعل أن يوافقه في قبول الصدق والكذب وعدمه.

١/٦٨ وقد خطأ الإمام فخر الدين في تفسيره/ في أوائل البقرة من فسر قولنا: يازيد بأنادي زيداً من وجوه، حاصلها يرجع إلى أن «يازيد» إنشاء، وقولنا أنادي خبر، ولأنه لو كان كذلك لصلح قولنا: «يازيد» أن يكون خطابا لعمر وكما صلح قولنا: أنادي زيداً لذلك.

ورد عليه بعضهم بأنا لا نسلم أن «أنادي» الذي هو بمعنى «يازيد» خبر، وإنما هو إنشاء، نعم: الخبر الذي هو أنادي زيدا ليس هو بهذا المعنى.

وأجاب الشيخ شرف الدين المرسي بأن الخبر قد ينقل من الخبرية إلى الإنشائية كألفاظ العقود التي يقصد بها استحداث الأحكام بأنها بعد نقلها إلى الإنشاء لم تبق تحتمل الصدق والكذب، فكذلك هذا.

وكل هذا غفلة عن تحقيق المحذوف في المنادي، وسيبويه لم يقدر «يازيد» بأنادي زيدا، بل قدره «ياأنادي زيداً» كأن «يا» أولاً تنبيه غير خاص يمكن أن يتنبه به من سمعه، فبين المنبه بعد هذا التنبيه غير الخاص أنه خاص، فتقدير الفعل في النداء على مذهب سيبويه لا يحيل المعنى، ولا يغيره من باب الإنشاء إلى الخبر، كما قالوا: بل هو كتقدير المتعلق في قولك: «زيد عندك» الذي هو مستقر إذا قدرت فقلت:

زيد مستقر عندك. في أنه لا يحيل المعنى ولا يغيره، وهذه فائدة جليلة تصيدتها من كلام الأستاذ النحوي أبي علي الشلوبين رضي الله عنه .

خاتمة

في أمرين يتعين الاهتمام بهما

[مبحث الاسم عين المسمّى أو غيره]

أحدهما: الكلام في أن الاسم هل هو المسمى أو غيره؟

وقد كثر خبط الناس فيها، وقولهم: إن الخلاف غير محقق، وأنه لو كان الاسم هو المسمى لاحترق من نطق باسم النار، ولو كان غيره للزم كذا وكذا، وكل ذلك ناشىء عن عدم فهم المسألة.

فنقول: إذا سميت شيئاً باسم، فالنظر في ثلاثة أشياء: ذلك الاسم وهو اللفظ ومعناه قبل التسمية، ومعناه بعدها، وهو الذات التي أطلق عليها اللفظ، والذات واللفظ متغايران قطعا، والنحاة إنما يطلقون الاسم على اللفظ، لأنهم إنما يتكلمون في الألفاظ، وهو غير المسمى قطعا عند الفريقين، والذات هو المسمى عند الفريقين، وليس هو الاسم قطعا.

والخلاف في الأمر الثالث، وهو معنى اللفظ قبل التلقيب، فعلى قواعد المتكلمين يطلقون الاسم عليه ويختلفون في أنه الثالث أولا. فالخلاف عندهم حينئذ في الاسم المعنوي هل هو المسمى أم لا؟ لا في الاسم اللفظي، وأما النحاة فلا يطلقون الاسم على غير اللفظ، لأنهم إنما يبحثون في الألفاظ، والمتكلم لا ينازع في ذلك، ولا يمنع هذا الإطلاق، لأنه إطلاق اسم المدلول على الدال، ويريد شيئاً دعاه علم الكلام إلى تحقيقه في مسألة الأسماء والصفات، وإطلاقهما على الباري تعالى.

مثاله: إذا قلت: عبد الله أنف الناقة، فالنحاة يريدون باللقب لفظ: أنف

الناقة، والمتكلمون يريدون معناه، وهو ما يفهم منه من مدح أو ذم .

وقول النحاة: إن اللقب ـ ويعنون به اللفظ يشعر بضعة أو رفعة ـ لا ينافيه، لأن اللفظ مشعر لدلالته على المعنى، والمعنى في الحقيقة هو المقتضى للضعة أو الرفعة، وذات عبد الله يعني اللقب عند الفريقين، فهذا تنقيح محل الخلاف، وبه يظهر أن الخلاف خاص بأسماء الأعلام المشتقة لا في كل اسم، والمقصود إنما هو المسألة المتعلقة بأصول الدين في الأسماء والصفات.

وقال بعض الأئمة: التحقيق أن الاسم هو المسمى من حيث المدلول، وهو غير المسمى من حيث الدلالة، فإن الدلالة تتغير وتتبدل وتتعدد، والمدلول لا يتعدد ولا يتبدل .

وقال الشيخ بهاء الدين بن النحاس: قال شيخنا ابن عمرون: هذا الخلاف لفظي، ثم قال: ولا حاجة لي إلى الخوض في ذلك، بل أقول: بدل الاسم العبارة، وبدل المسمى المعبر عنه، وهذا لا نزاع فيه .

وقال الشيخ بهاء الدين : والذي يظهر أن هذا الخلاف الصحيح أن يحمل على اختلاف حالات فإنا إذا قلنا: ضربت زيداً أو أكرمت زيدا لا شك أن المراد هنا بزيد ليس هذه الحروف بل المسمى، وإذا قلنا: كتبت زيدا، أو محوت زيداً ليس المراد به إلا هذه الحروف لا المسمى، فعرفنا أن الخلاف يرجع إلى اختلاف عبارات .

الثاني: أن إثبات الفعل هل يستدعي إثبات مطاوعه أم لا؟ مثاله: إذا قلت أخرجته، فهل يستدعي ذلك حصول الخروج أولا يستدعيه؟ حتى يصح أن تقول: أخرجته فما خرج وعلمته فما تعلم، وبهذا صرح في «المحصول» في الكلام على أن اللغة توقيفية، وينسب إلى «النهاية» لإمام الحرمين حكاية فيه .

ولا شك أن الموارد مختلفة والاستعمالان واقعان في العرف بحسب اختلاف الموارد .

ونقل عن الشيخ علاء الدين الباجي: أنه كان يذهب إلى أن الفعل لا يستدعي مطاوعه ويقول: لو لم يصح علّمته فما تعلم لما صح علمته فتعلّم. يعني بذلك أن التعليم لو كان علة لحصول العلم لما عطف عليه بالفاء، لأن العلة مع معلولها لا تعقيب بينهما، وإن قلنا: إن المعلول يتأخر لم يكن فائدة في قولنا: فتعلم، لأن التعلم فهم من قولنا: علمته، وهذا كلام ضعيف لأنا إن سلمنا أن العلة غير سابقة للمعلول زمناً فهي سابقة بالذات إجماعا، وذلك كاف في تعقيب معلولها، فإن قلت: أليس يقال: كسرته فما انكسر؟ فما وجه صحة قولنا مع ذلك علمته فما تعلم؟

قلت: فرق بينهما الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى بأن العلم في القلب من الله تعالى يتوقف على أمور من المعلم والمتعلم فكان علمته موضوعاً للجزء الذي من العلم فقط لعدم إمكان فعل من المخلوق يحصل به العلم بخلاف الكسر، فإنه أثر لا واسطة بينه وبين الانكسار.

ورجح بعض أذكياء المتأخرين أن الفعل يستدعي حصول مطاوعه محتجا بقوله تعالى: ﴿من يهد الله فهو المهتدي﴾ [سورة الأعراف / ١٧٨] فأخبر عن كل من هداه بأنه اهتدى، واهتدى مطاوع هدى، وأنه حيث وجدناه في الاستعمال بغير ذلك فهو مجاز، لكن يشهد لوجود الفعل دون مطاوعه قوله تعالى: ﴿وما نرسل بالآيات إلا تخويفا﴾ [سورة الإسراء/٥٩] وقوله: ﴿ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيراً﴾ [سورة الإسراء / ٦٠] فإن كلاً منهما يتضمن حصول التخويف، ولم يحصل للكفار خوف أعني الخوف النافع الذي يصرفهم إلى الإيمان، فإنه هو المطاوع للتخويف المراد في الآية، وأما قوله تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾ [سورة فصلت/ ١٧] فليس من ذلك، لأن الهدى هنا بمعنى الدعوة لا بمعنى الرشاد، لقوله تعالى: ﴿فاستحبوا العمى على الهدى﴾ [سورة فصلت/ ١٧].