٤٠٠/٢٠ /وقال شيخ الإسلام تقى الدين أبو العباس أحمد بن تيمية ـ رضى الله عنه ـ:

فَصل

قال أبو الحسن الآمدى فى «أحكامه» «المسألة الثانية»: اختلف الأصوليون فى اشتمال اللغة على الأسماء المجازية، فنفاه الأستاذ أبو إسحاق ومن تابعه ـ يعنى أبا إسحاق الإسفرائينى ـ وأثبته الباقون وهو الحق.

قلت: الكلام فى شيئين:

أحدهما فى تحرير هذا النقل. والثانى فى النظر فى أدلة القولين.

٤٠١/٢٠ أما الأول، فيقال: إن أراد بالباقين من الأصوليين كل من تكلم فى/أصول الفقه من السلف والخلف فليس الأمر كذلك، فإن الكلام فى أصول الفقه وتقسيمها إلى: الكتاب، والسنة، والإجماع، واجتهاد الرأى، والكلام فى وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام، أمر معروف من زمن أصحاب محمد ﷺ والتابعين لهم بإحسان، ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية ممن بعدهم، وقد كتب عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ إلى شريح: اقض بما فى كتاب الله، فإن لم يكن فبما فى سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن فبما اجتمع عليه الناس ـ وفى لفظ ـ فبما قضى به الصالحون، فإن لم تجد فإن شئت أن تجتهد رأيك. وكذلك قال ابن مسعود وابن عباس، وحديث معاذ من أشهر الأحاديث عند الأصوليين[1].

وإن كان مقصوده بالأصولى من يعرف «أصول الفقه» وهى أدلة الأحكام الشرعية على طريق الإجمال، بحيث يميز بين الدليل الشرعى وبين غيره، ويعرف مراتب الأدلة، فيقدم الراجح منها ـ وهذا هو موضوع أصول الفقه، فإن موضوعه معرفة الدليل الشرعى ومرتبته ـ فكل مجتهد فى الإسلام فهو أصولى؛ إذ معرفة الدليل الشرعى ومرتبته بعض ما يعرفه المجتهد، ولا يكفى فى كونه مجتهدًا أن يعرف جنس الأدلة بل لابد أن يعرف أعيان الأدلة،

٤٠٢/٢٠ ومن عرف أعيانها وميز بين أعيان/الأدلة الشرعية وبين غيرها كان بجنسها أعرف، كمن يعرف أن يميز بين أشخاص الإنسان وغيرها، فالتمييز بين نوعها لازم لذلك؛ إذ يمتنع تمييز

(١) أبو داود فى الأقضية (٣٥٩٢) والترمذى فى الأحكام (١٣٢٧)وضعفه الألباني.

الأشخاص بدون تمييز الأنواع.

وأيضا، فالأصوليون يذكرون فى مسائل أصول الفقه مذاهب المجتهدين كمالك، والشافعى، والأوزاعى، وأبى حنيفة، وأحمد بن حنبل، وداود، ومذهب أتباعهم، بل هؤلاء ونحوهم هم أحق الناس بمعرفة أصول الفقه؛ إذ كانوا يعرفونها بأعيانها، ويستعملون الأصول فى الاستدلال على الأحكام، بخلاف الذين يجردون الكلام فى أصول مقدرة بعضها وجد وبعضها لا يوجد من غير معرفة بأعيانها، فإن هؤلاء لو كان ما يقولونه حقًا فهو قليل المنفعة أو عديمها؛ إذ كان تكلمًا فى أدلة مقدرة فى الأذهان لا تحقق لها فى الأعيان، كمن يتكلم فى الفقه فيما يقدره من أفعال العباد، وهو لا يعرف حكم الأفعال المحققة منه، فكيف وأكثر ما يتكلمون به من هذه المقدرات فهو كلام باطل؟!

وإذا كان اسم الأصوليين يتناول المجتهدين المشهورين المتبوعين كالأئمة الأربعة، والثورى، والأوزاعى، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه وغيرهم، وإن كان مقصود الأصوليين من جرد الكلام فى أصول الفقه عن الأدلة المعينة كما فعله الشافعى، وأحمد بن حنبل، ومن بعدهما، وكما فعله عيسى بن أبان ونحوه، وكما فعله المصنفون فى أصول
/الفقه من الفقهاء والمتكلمين، فمعلوم أن أول من عرف أنه جرد الكلام فى أصول الفقه هو ٢٠/٤٠٣
الشافعى، وهو لم يقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز، بل لا يعرف فى كلامه مع كثرة استدلاله وتوسعه ومعرفته الأدلة الشرعية أنه سمى شيئًا منه مجازًا، ولا ذكر فى شىء من كتبه ذلك؛ لا فى «الرسالة» ولا فى غيرها.

وحينئذ فمن اعتقد أن المجتهدين المشهورين وغيرهم من أئمة الإسلام وعلماء السلف قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز كما فعله طائفة من المتأخرين؛ كان ذلك من جهله وقلة معرفته بكلام أئمة الدين وسلف المسلمين، كما قد يظن طائفة أخرى أن هذا مما أخذ من الكلام العربى توقيفًا، وأنهم قالوا: هذا حقيقة ،وهذا مجاز، كما ظن ذلك طائفة من المتكلمين فى أصول الفقه، وكان هذا من جهلهم بكلام العرب كما سيأتى الكلام عليه إن شاء الله ـ تعالى ـ وكما يظن بعضهم أن ما يوجد فى كلام بعض المتأخرين كالرازى، والآمدى، وابن الحاجب هو مذهب الأئمة المشهورين وأتباعهم، ولا يعرف ما ذكره أصحاب الشافعى ومالك وأبى حنيفة وأحمد وغيرهم من أصول الفقه، الموافق لطريق أئمتهم، فهذا ـ أيضا ـ من جهله وقلة علمه.

وإن قال الناقل عن كثير من الأصوليين: مرادى بذلك أكثر المصنفين فى أصول الفقه من أهل الكلام والرأى كالمعتزلة، والأشعرية، وأصحاب/الأئمة الأربعة، فإن أكثر هؤلاء قسموا ٢٠/٤٠٤
الكلام إلى حقيقة ومجاز.

قيل له: لا ريب أن هذا التقسيم موجود فى كتب المعتزلة ومن أخذ عنهم وشابههم، وأكثر هؤلاء ذكروا هذا التقسيم، وأما من لم يكن كذلك فليس الأمر فى حقه كذلك.

ثم يقال: ليس فى هؤلاء إمام من أئمة المسلمين الذين اشتغلوا بتلقى الأحكام من أدلة الشرع؛ ولهذا لا يذكر أحد من هؤلاء فى الكتب التى يحكى فيها أقوال المجتهدين ممن صنف كتابًا، وذكر فيه اختلاف المجتهدين المشتغلين بتلقى الأحكام عن الأدلة الشرعية، وهم أكمل الناس معرفة بأصول الفقه، وأحق الناس بالمعنى الممدوح من اسم الأصولى، فليس من هؤلاء من قسم الكلام إلى الحقيقة والمجاز.

وإن أراد من عرف بهذا التقسيم من المتأخرين المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام ومن سلك طريقتهم من ذلك من الفقهاء.

قيل له: لا ريب أن أكثر هؤلاء قسموا هذا التقسيم، لكن ليس فيهم إمام فى فن من فنون الإسلام؛ لا التفسير ولا الحديث، ولا الفقه، ولا اللغة، ولا النحو، بل أئمة النحاة أهل اللغة كالخليل، وسيبويه، والكسائى، والفراء وأمثالهم، وأبى عمرو بن العلاء، وأبى
٤٠٥/٢٠ /زيد الأنصارى، والأصمعى، وأبى عمرو الشيبانى، وغيرهم لم يقسموا تقسيم هؤلاء.

فَصل

وأما المقام الثانى، ففى أدلة القولين. قال الآمدى: حجة المثبتين أنه قد ثبت إطلاق أهل اللغة اسم الأسد على الإنسان الشجاع، والحمار على الإنسان البليد، وقولهم: ظهر الطريق ومتنها، وفلان على جناح السفر، وشابت لمة الليل، وقامت الحرب على ساق، وكبد السماء وغير ذلك. وإطلاق هذه الأسماء لغة مما لا ينكر، إلا عن عناد.

وعند ذلك، فإما أن يقال: هذه الأسماء حقيقة فى هذه الصورة أو مجازية؛ لاستحالة خلو هذه الأسماء اللغوية عنها ما سوى الوضع الأول كما سبق تحقيقه، لا جائز أن يقال بكونها حقيقة فيها؛ لأنها حقيقة فيما سواه بالاتفاق، فإن لفظ الأسد حقيقة فى السبع، والحمار فى البهيمة والظهر والمتن والساق والكبد فى الأعضاء المخصوصة بالحيوان، واللمة فى الشعر إذا جاوز الأذن.

٤٠٦/٢٠ وعند ذلك فلو كانت هذه الأسماء حقيقة فيما ذكر من الصور/لكان اللفظ مشتركًا، ولو كان مشتركًا لما سبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الألفاظ البعض دون البعض ضرورة التساوى فى الأدلة الحقيقية، ولا شك أن السابق إلى الفهم من إطلاق لفظ الأسد إنما هو السبع، ومن إطلاق لفظ الحمار إنما هو البهيمة وكذلك فى باقى الصور، كيف وأن أهل الأعصار لم

تزل تتناقل فى أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازا؟!

فإن قيل: لو كان فى لغة العرب لفظ مجازى، فإما أن يقيد معناه بقرينة، أو لا يقيد بقرينة، فإن كان الأول فهو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك المعنى، فكان مع القرينة حقيقة فى ذلك المعنى، وإن كان الثانى فهو ـ أيضا ـ حقيقة؛ إذ لا معنى للحقيقة إلا ما يكون مستعملاً بالإفادة من غير قرينة.

وأيضا، فإنه ما من صورة من الصور إلا ويمكن أن يعبر عنها باللفظ الحقيقى الخاص بها، فاستعمال اللفظ المجازى فيها مع افتقاره إلى القرينة من غير حاجة بعيد عن أهل الحكمة والبلاغة فى وضعهم.

قلنا: الجواب عن الأول: أن المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة إلا بقرينة، ولا معنى للمجاز سوى هذا النوع فى ذلك اللفظى، كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية، فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع؟!

وجواب ثان: أن الفائدة فى استعمال اللفظ المجازى دون الحقيقة قد يكون لاختصاصه/٢٠/٤٠٧ بالخفة على اللسان، أو لمساعدته على وزن الكلام نظمًا ونثرًا، أو للمطابقة والمجانسة والسَّجع، وقصد التعظيم، والعدول عن الحقيقى للتحقير، إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة فى الكلام.

هذا كلام أبى الحسن الآمدى فى كتابه الكبير، وهو أجل كتب المتأخرين الناصرين لهذا الفرق.

والجواب عن هذه الحجة من وجوه:

أحدها: أن يقال: ما ذكرته من الاستعمال غير ممنوع، لكن قولك: إن هذه الأسماء إما أن تكون حقيقية أو مجازية، إنما يصح إذا ثبت انقسام الكلام إلى الحقيقة والمجاز، وإلا فمن ينازعك، ويقول لك: لم تذكر حدًا فاصلاً معقولاً بين الحقيقة والمجاز يتميز به هذا عن هذا، وأنا أطالبك بذكر هذا الفرق بين النوعين. أو يقول: ليس فى نفس الأمر بينهما فرق ثابت. أو يقول: أنا لا أثبت انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز إما لمانع عقلى أو شرعى، أو غير ذلك. أو يقول: لم يثبت عندى انقسام الكلام إلى هذا وهذا، وجواز ذلك فى اللغة والشرع والعقل ونحو ذلك من الأقوال، ليس لك أن تحتج عليه بقولك: إما أن تكون حقيقية أو مجازية؛ إذ دخول هذه الألفاظ فى أحد النوعين فرع ثبوت/التقسيم، فلو أثبت/٢٠/٤٠٨ التقسيم بهذا كان دورًا، فإنه لا يمكن أن يقال: إن هذه من أحد القسمين دون الآخر إلا إذا أثبت أن هناك قسمين لا ثالث لهما، وأنه لا يتناول شىء من أحدهما شيئًا من الآخر،

وهذا محل النزاع، فكيف تجعل محل النزاع مقدمة فى إثبات نفسه وتصادر على المطلوب؟! فإن ذلك أثبت الشىء بنفسه فلم تذكر دليلاً، وهذا أثبت الأصل بفرعه الذى لا يثبت إلا به، فهذا التطويل أثبت غاية المصادرة على المطلوب.

الوجه الثانى: أن يقال: من الناس القائلين بالحقيقة والمجاز من جعل بعض الكلام حقيقة ومجازًا، فوصف اللفظ الواحد بأنه حقيقة ومجاز، كألفاظ العموم المخصوصة، فإن كثيرًا من الناس قال: هى حقيقة باعتبار دلالتها على ما بقى، وهى مجاز باعتبار سلب دلالتها على ما أخرج. وعند هؤلاء الكلام إما حقيقة، وإما مجاز، وإما حقيقة ومجاز.

الوجه الثالث: أنك أنت وطائفة كالرازى ومن اتبعه كابن الحاجب يقولون: إن الألفاظ قبل استعمالها وبعد وضعها ليست حقيقة ولا مجازًا، والمجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له، وحينئذ فهذه الألفاظ كقولهم: ظهر الطريق، وجناح السفر ونحوها، إن لم يثبتوا
٤٠٩/٢٠ أنها وضعت لمعنى ثم استعملت فى غيره لم يثبت أنها مجاز، وهذا مما لا سبيل/لأحد إليه، فإنه لا يمكن أحدًا أن ينقل عن العرب أنها وضعت هذه الألفاظ لغير هذه المعانى المستعملة فيها.

فإن قالوا: قد قالوا: جناح الطائر وظهر الإنسان وتكلموا بلفظ الظهر والجناح وأرادوا به ظهر الإنسان وجناح الطائر.

قيل لهم: هذا لا يقتضى أنهم وضعوا جناح السفر وظهر الطريق، بل هذا استعمل مضافًا إلى غير ما أضيف إليه ذاك، إن كان ذلك مضافًا، وإن لم يكن ذلك مضافًا فالمضاف ليس هو مثل المعرف الذى ليس بمضاف، فاللفظ المعرف والمضاف إلى شىء ليس هو مثل اللفظ المضاف إلى شىء آخر، فإذا قال: الجناح والظهر، وقيل: جناح الطائر وظهر الإنسان، فليس هذا وهذا مثل لفظ جناح السفر وظهر الطريق، وجناح الذل.

كذلك إذا قيل: رأس الطريق وظهره ووسطه وأعلاه وأسفله كان ذلك مختصًا بالطريق، وإن لم يكن ذلك مماثلاً كرأس الإنسان وظهره ووسطه وأعلاه وأسفله، وكذلك أسفل الجبل وأعلاه هو مما يختص به، وكذلك سائر الأسماء المضافة يتميز معناه بالإضافة. ومعلوم أن اللفظ المركب تركيب مزج أو إسناد أو إضافة ليس هو فى لغتهم كاللفظ المجرد
٤١٠/٢٠ عن ذلك، لا فى الإعراب ولا فى المعنى، بل يفرقون/بينهما فى النداء والنفى، فيقولون: يا زيد، ويا عمرو، بالضم، كقوله: يا آدم، ويا نوح، ويقولون فى المضاف وما أشبهه: يا عبد الله، يا غلام زيد، كقوله: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [البقرة: ٤٧]، و﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٦٤] و﴿يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ﴾ [الأحزاب: ١٣]

و﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٣١]، ونحو ذلك في المضاف المنصوب وكذلك في تركيب المزج، فليس قولهم: خمسة كقولهم: خمسة عشر، بل بالتركيب يغير المعنى.

وإذا كان كذلك، فلو قال القائل: الخمسة حقيقة فى الخمسة، وخمسة عشر مجاز، كان جاهلاً؛ لأن هذا اللفظ ليس هو ذلك، وإن كان لفظ الخمسة موجودًا فى الموضعين؛ لأنها ركبت تركيبًا آخر، وجنس هذا التركيب موضوع كما أن جنس الإضافة موضوع، وكذلك قولهم: جناح السفر والذل وظهر الطريق تركيب آخر أضيف فيه الاسم إلى غير ما أضيف إليه فى ذلك المكان، فليس هذا كالمجرد مثل الخمسة، ولا كالمقرون بغيره كلفظ الخمسة والعشرين، وهذا المعنى يقال فى:

الوجه الرابع: وهو أنه سواء ثبت وضع متقدم على الاستعمال، أو كان المراد بالوضع هو ما عرف من الاستعمال، فعلى التقديرين هذا اللفظ المضاف لم يوضع ولم يستعمل إلا فى هذا المعنى، ولا يفهم منه غيره، بل ولا يحتمل سواه، ولا يحتاج فى فهم المراد به إلى قرينة معنوية غير ما ذكر/فى الإضافة، بل دلالة الإضافة على معناه كدلالة سائر الألفاظ ٢٠/٤١١
المضافة، فكل لفظ أضيف إلى لفظ دل على معنى يختص ذلك المضاف إليه، فكما إذا قيل: يد زيد ورأسه، وعلمه ودينه، وقوله وحكمه وخبره، دل على ما يختص به وإن لم يكن دين زيد مثل دين عمرو، بل دين هذا الكفر ودين هذا الإسلام، ولا حكمه مثل حكمه، بل هذا الحكم بالجور وهذا الحكم بالعدل، ولا خبره مثل خبره، بل خبر هذا صدق وخبر هذا كذب، وكذلك إذا قيل: لون هذا ولون هذا كان لون كل منهما يختص به، وإن كان هذا أسود وهذا أبيض. فقد يكون اللفظ المضاف واحدًا مع اختلاف الحقائق فى الموضعين، كالسواد والبياض، وإنما يميز اللون أحدهما عن الآخر بإضافته إلى ما يميزه.

فإن قيل: لفظ الكون والدين والخبر ونحو ذلك عند الإطلاق يعم هذه الأنواع، فكانت عامة، وتسمى متواطئة، بخلاف لفظ الرأس والظهر والجناح فإنها عند الإطلاق إنما تنصرف إلى أعضاء الحيوان.

قيل: فهب أن الأمر كذلك، أليست بالإضافة اختصت؟ فكانت عامة مطلقة ثم تخصصت بالإضافة أو التعريف، فهى من باب اللفظ العام إذا خص بإضافة أو تعريف، وتخصيصه بذلك كتخصيصه بالصفة والاستثناء، والبدل والغاية، كما يقال: اللون الأحمر والخبر الصادق،/أو قيل: ألف إلا خمسين، فقد تغيرت دلالتها بالإطلاق والتقييد. ٢٠/٤١٢

ثم إنه فى كلا الموضعين لم يستعمل اللفظ المعين فى غير ما استعمل فيه أولاً، فإن النبى ﷺ لما قال: «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد فى سبيل

الله»[1]، وقال: «وهل يكب الناس فى النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم»[2] قد أضاف الرأس إلى الأمر، وهذا اللفظ لم يستعمل فى رأس الحيوان.

وكذلك إذا قالوا: رأس المال، والشريكان يقتسمان ما يفضل بعد رأس المال، والمضارب يستحق نصيبه من الربح بعد رأس المال فلفظ، رأس المال لم يستعمل فى رأس الحيوان، وكذلك لفظ رأس العين، سواء كان جنسًا أو علمًا بالغلبة.

وأيضا، فقولهم: تلك عند الإطلاق ينصرف إلى أعضاء الحيوان عنه جوابان:

أحدهما: أن اللفظ لا يستعمل قط مطلقًا لا يكون إلا مقيدًا، فإنه إنما تقيد بعد العقد والتركيب إما فى جملة إسمية أو فعلية من متكلم معروف، قد عرفت عاداته بخطابه، وهذه قيود يتبين المراد بها.

٤١٣/٢٠ /**الثانى**: أن تجريده عن القيود الخاصة قيد؛ ولهذا يقال: للأمر صيغة موضوعة له فى اللغة تدل بمجردها على كونه أمرًا، وللعموم صيغة موضوعة له فى اللغة تدل بمجردها على كونه عامًا، فنفس التكلم باللفظ مجردًا قيد؛ ولهذا يشترط فى دلالته الإمساك عن قيود خاصة، فالإمساك عن القيود الخاصة قيد، كما أن الاسم الذى يتكلم به لقصد الإسناد إليه مع تجريده عن العوامل اللفظية فيه هو المبتدأ الذى يرفع، وسر ذلك تجريده عن العوامل اللفظية، فهذا التجريد قيد فى رفعه، كما أن تقييده بلفظ مثل: كان، وإن، وظننت، يوجب له حكمًا آخر.

ولهذا كان المتكلم بالكلام له حالان: تارة يسكت ويقطع الكلام ويكون مراده معنى. وتارة يصل ذلك الكلام بكلام آخر بغير المعنى الذى كان يدل عليه اللفظ الأول إذا جرد، فيكون اللفظ الأول له حالان: حال يقرنه المتكلم بالسكوت والإمساك وترك الصلة. وحال يقرنه بزيادة لفظ آخر. ومن عادة المتكلم أنه إذا أمسك أراد معنى آخر، وإذا وصل أراد معنى آخر، وفى كلا الحالين قد تبين مراده وقرن لفظه بما يبين مراده.

ومعلوم أن اللفظ دلالة على المعنى، والدلالات تارة تكون وجودية، وتارة تكون عدمية؛
٤١٤/٢٠ سواء فى ذلك الأدلة التى تدل بنفسها ـ التى قد/تسمى الأدلة العقلية ـ والأدلة التى تدل بقصد الدال وإرادته، وهى التى تسمى الأدلة السمعية أو الوضعية أو الإرادية. وهى فى كلا القسمين كثيرا ما كان مستلزمًا لغيره، فإن وجوده يدل على وجود اللازم له، وعدم اللازم له يدل على عدمه، كما يدل عدم ذات من الذوات على عدم الصفات القائمة بها. وعدم كل شرط معنوى على عدم مشروطه، كما يدل عدم الحياة على عدم العلم، وعدم الفساد على عدم إلهية سوى الله، وأمثال ذلك.

(١) الترمذى فى الإيمان (٢٦١٦) وقال : «حسن صحيح »، وابن ماجه فى الفتن (٢٩٧٣) .
(٢) انظر السابق .

وأما الثانى الذى يدل بالقصد والاختيار، فكما أن حروف الهجاء إذا كتبوها يُعلمون بعضها بنقطة وبعضها بعدم نقطة، كالجيم والحاء والخاء، فتلك علامتها نقطة من أسفل، والخاء علامتها نقطة من فوق، والحاء علامتها عدم النقطة. وكذلك الراء والزاى، والسين والشين، والصاد والضاد، والطاء والظاء، وكذلك يقال فى حروف المعانى: علامتها عدم علامات الأسماء والأفعال، فكذلك الألفاظ إذا قال له: على ألف درهم وسكت، كان ذلك دليلاً على أنه أراد ألفا وازنة، فإذا قال: ألف زائفة أو ناقصة، وإلا خمسين، كان وصله لذلك بالصفة والاستثناء دليلاً ناقض الدليل الأول، وهنا ألف متصلة بلفظ، وهناك ألف منقطعة عن الصلة، والانقطاع فيها غير الدلالة، فليست الدلالة هى نفس اللفظ، بل اللفظ مع/الاقتصار عليه وعدم زيادة عليه. ٤١٥/٢٠

وسواء قيل: إن ترك الزيادة من المتكلم أمر وجودى، أو قيل: إنه عدمى، فإن أكثر الناس يقولون: الترك أمر وجودى يقوم بذات التارك، وذهب أبو هاشم وطائفة إلى أنه عدمى، ويسمون الذمية؛ لأنهم يقولون: العبد يذم على ما لم يفعله. وعلى التقديرين فهو يقصد الدلالة باللفظ وحده، لا باللفظ مع المعنى، وكونه وحده قيد فى الدلالة، وهذا القيد منتفٍ إذا كان معه لفظ آخر.

ثم العادة فى اللفظ أن الزيادة فى الألفاظ المقيدة نقص من اللفظ المفرد؛ ولهذا يقال: الزيادة فى الحد نقص فى المحدود، وكلما زادت قيود اللفظ العام نقص معناه، فإذا قال: الإنسان، والحيوان، كان معنى هذا أعم من معنى الإنسان العربى، والحيوان الناطق.

الوجه الخامس: لا جائز أن يقال بكونها حقيقة فيها؛ لأنها حقيقة فيما سواها بالاتفاق، فإن لفظ الأسد حقيقة فى السبع، والحمار فى البهيمة، والظهر والمتن والساق والكلكل[1] فى الأعضاء المخصوصة بالحيوان، ولو كانت حقيقة فيما ذكر كان اللفظ مشتركا، ولو كان مشتركًا لما سبق إلى الفهم عند الإطلاق هذا البعض دون بعض، ضرورة التساوى فى الدلالة الحقيقية.

/يقال له: قولك لو كان حقيقة فيما ذكر كان اللفظ مشتركًا، ما تعنى بالمشترك؟ إن عنيت ٤١٦/٢٠
الاشتراك الخاص ـ وهو أن يكون اللفظ دالاً على معنيين من غير أن يدل على معنى مشترك بينهما البتة ـ فمن الناس من ينازع فى وجود معنى هذا فى اللغة الواحدة التى تستند إلى وضع واحد، ويقول: إنما يقع هذا فى موضعين، كما يسمى هذا ابنه باسم ويسمى آخر ابنه

(١) الكَلْكَلُ: الصدر من كل شىء، وقيل: هو ما بين الترقوتين، وقيل: هو باطن الزور، انظر: لسان العرب مادة «كلل».

بذلك الاسم. وهم لا يقولون: إن تسمية الكوكب سُهيلاً والمشترى وقلب الأسد والنِّسر ونحو ذلك هو باعتبار وضع ثان، سماها من سماها من العرب وغيرها بأسماء منقولة كالأعلام المنقولة، كما يسمى الرجل ابنه كلبًا وأسدًا ونمرًا وبحرًا، ونحو ذلك.

ولا ريب أن الاشتراك بهذا المعنى مما لا ينازع فيه عاقل، لكن معلوم أن هذا وضع ثان، وهذا لا يغيره دلالة الأعلام الموضوعة على مسمياتها والعلامة المميزة فى المجاز، وإن كان المسمى بالاسم قد يقصد به اتصاف المسمى، إما التفاؤل بمعناها، وإما دفع العين عنه، وإما تسميته باسم محبوب له من أب أو أستاذ، أو مميز، أو يكون فيه معنى محمود كعبد الله وعبد الرحمن ومحمد وأحمد، لكن بكل حال هذا وضع ثان لهذا، واللفظ بهذا الاعتبار يصير به مشتركًا؛ ولهذا احتيج فى الأعلام إلى التمييز باسم الأب أو الجد مع الأب إذا لم
٤١٧/٢٠ يحصل التمييز باسمه واسم أبيه، وإن حصل التمييز بذلك اكتفى به، كما فعل النبى/ﷺ فى كتابة الصلح بينه وبين قريش، حيث كتب: «هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو»[1] بعد أن امتنع المشركون أن يكتبوا محمدًا رسول الله، وهو ﷺ متميز بصفة الرسالة والنبوة عند الله، فلما غير تمييزه بوصفه الذى يوجب تصديقه والإيمان به وافقهم على التمييز باسم أبيه.

والمقصود أن من الناس من يقول: ما من لفظ على معنيين فى اللغة الواحدة إلا وبينهما قدر مشترك، بل ويلتزم ذلك فى الحروف! فيجعل بينها وبين المعانى مناسبة تكون باعثة المتكلم على تخصيص ذلك المعنى بذلك اللفظ. ولم يقل أحد من العقلاء: إن اللفظ يدل على المعنى بنفسه من غير قصد أحد، وإن تلك الدلالة صفة لازمة للفظ حتى يقول القائل: لو كان اللفظ يناسب المعنى لم يختلف باختلاف الأمم، فإن الأمور الاختيارية من الألفاظ والأعمال العادية يوجد فيها مناسبات وتكون داعية للفاعل المختار، وإن كانت تختلف بحسب الأمكنة والأزمنة والأحوال.

والأمور الطبيعية التى ليست باختيار حيوان تختلف ـ أيضا ـ فالحر والبرد والسواد والبياض ونحو ذلك من الأمور الطبيعية تختلف باختلاف طبائع البلاد، والأمور الاختيارية من المأكول والمشروب والملبوس والمسكن والمركب والمنكح وغير ذلك تختلف باختلاف
٤١٨/٢٠ عادات الناس،/مع أنها أمور اختيارية ولها مناسبات، فتناسب أهل مكان وزمان من ذلك ما لا تناسب أهل زمان آخر، كما يختار الناس من ذلك فى الشتاء والبلاد الباردة ما لا

---

(١) البخارى فى الصلح (٢٦٩٩) ومسلم فى الجهاد (١٧٨٣/ ٩٢) وأبو داود فى المناسك (١٨٣٢) وأحمد ٤/ ٢٩١، كلهم عن البراء بن عازب.

يختارونه فى الصيف والبلاد الحارة، مع وجود المناسبة الداعية لهم؛ إذ كانوا يختارون فى الحر من المأكل الخفيف والفاكهة ما يخف هضمه[1] لبرد بواطنهم وضعف القوى الهاضمة، وفى الشتاء والبلاد الباردة يختارون من المآكل الغليظة ما يخالف ذلك لقوة الحرارة الهاضمة فى بواطنهم، أو كان زمن الشتاء تسخن فيه الأجواف وتبرد الظواهر من الجماد والحيوان والشجر وغير ذلك؛ لكون الهواء يبرد فى الشتاء، وشبيه الشيء منجذب إليه، فينجذب إليه البرد فتسخن الأجواف،وفى الحر يسخن الهواء فتنجذب إليه الحرارة فتبرد الأطراف، فتكون الينابيع فى الصيف باردة لبرد جوف الأرض، وفى الشتاء تسخن لسخونة جوف الأرض.

والمقصود هنا أن بشرًا من الناس ـ ليس عباد بن سليمان وحده؛ بل كثير من الناس بل أكثر المحققين من علماء العربية والبيان ـ يثبتون المناسبة بين الألفاظ والمعانى، ويقسمون الاشتقاق إلى ثلاثة أنواع:

الاشتقاق الأصغر: وهو اتفاق اللفظين فى الحروف والترتيب، مثل علم وعالم وعليم.

والثانى: الاشتقاق الأوسط: وهو اتفاقهما فى الحروف دون الترتيب/مثل سمى ووسم، ٤١٩/٢٠ وقول الكوفيين: إن الاسم مشتق من السِّمة صحيح إذا أريد به هذا الاشتقاق، وإذا أريد به الاتفاق فى الحروف وترتيبها، فالصحيح مذهب البصريين أنه مشتق من السمو، فإنه يقال فى الفعل: سماه ولا يقال: وسمه، ويقال فى التصغير: سُمى ولا يقال: وسيم. ويقال فى جمعه: أسماء ولا يقال: أوسام.

وأما الاشتقاق الثالث: فاتفاقهما فى بعض الحروف دون بعض، لكن أخص من ذلك أن يتفقا فى جنس الباقى، مثل أن يكون حروف حلق، كما يقال: حزر، وعزر، وأزر، فالمادة تقتضى القوة، والحاء والعين والهمزة جنسها واحد، ولكن باعتبار كونها من حروف الحلق.

ومنه المعاقبة بين الحروف المعتل والمضعف كما يقال: تقضَّى البازى[2]، وتقضَّضَ.

ومنه يقال: السِّرية مشتق من السر وهو النكاح.

ومنه قول أبى جعفر الباقر: العامة مشتقة من العمى.

ومنه قولهم: الضمان مشتق من ضم إحدى الذمتين إلى الأخرى.

وإذا قيل: هذا اللفظ مشتق من هذا فهذا يراد به شيئان:

---

(١) فى المطبوعة: «هظمه» ولم نر للعرب تعبيرًا للهظم بدل الهضم، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٢) البازى: نوع من الصقور . انظر : القاموس المحيط، مادة «بزو».

٤٢٠/٢٠ أحدهما: أن يكون بينهما مناسبة فى اللفظ والمعنى من غير اعتبار/كون أحدهما أصلاً والآخر فرعًا، فيكون الاشتقاق من جنس آخر بين اللفظين.

ويراد بالاشتقاق أن يكون أحدهما مقدمًا على الآخر أصلاً له كما يكون الأب أصلاً لولده.

وعلى الأول، فإذا قيل: الفعل مشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل، فكلا القولين - قول البصريين، والكوفيين - صحيح.

وأما على الثانى، فإذا أريد الترتيب العقلى فقول البصريين أصح، فإن المصدر إنما يدل على الحدث فقط، والفعل يدل على الحدث والزمان، وإن أريد الترتيب الوجودى - وهو تقدم وجود أحدهما على الآخر - فهذا لا ينضبط، فقد يكونون تكلموا بالفعل قبل المصدر، وقد يكونون تكلموا بالمصدر قبل الفعل، وقد تكلموا بأفعال لا مصادر لها مثل بُد، وبمصادر لا أفعال لها مثل: ويح، وويل، وقد يغلب عليهم استعمال فعل ومصدر فعل آخر كما فى الحب، فإنه فعله المشهور هو الرباعى، يقال: أحب يُحب ومصدره المشهور هو الحُبُّ دون الإحباب، وفى اسم الفاعل قالوا: مُحب ولم يقولوا: حاب، وفى المفعول قالوا: محبوب، ولم يقولوا: محب إلا فى الفاعل، وكان القياس أن يقال: أحبه إحبابًا كما يقال: أعلمه إعلامًا.

٤٢١/٢٠ /وهذا - أيضا - له أسباب يعرفها النحاة وأهل التصريف، إما كثرة الاستعمال، وإما نقل بعض الألفاظ، وإما غير ذلك، كما يعرف ذلك أهل النحو والتصريف؛ إذ كانت أقوى الحركات هى الضمة، وأخفها الفتحة، والكسرة متوسطة بينهما، فجاءت اللغة على ذلك من الألفاظ المعربة والمبنية، فما كان من المعربات عمدة فى الكلام لابد له منه؛ كان له المرفوع، كالمتبدأ، والخبر، والفاعل، والمفعول القائم مقامه، وما كان فضلة؛ كان له النصب، كالمفعول، والحال، والتمييز. وما كان متوسطًا بينهما لكونه يضاف إليه العمدة تارة والفضلة تارة؛ كان له الجر وهو المضاف إليه.

وكذلك فى المبنيات، مثل ما يقولون فى أين وكيف: بنيت على الفتح طلبًا للتخفيف لأجل الياء. وكذلك فى حركات الألفاظ المبنية الأقوى له الضم وما دونه له الفتح، فيقولون: كره الشيء، والكراهية يقولون فيها: كرهاً بالفتح، كما قال تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]، وقال: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١].

وكذلك الكسر مع الفتح، فيقولون فى الشىء المذبوح والمنهوب: ذبح ونهب بالكسر، كما قال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧]، وكما في الحديث: أُتى رسول الله ﷺ بنهب إبل[١]. وفى المثل السائر: أسمع جعجعة[٢] ولا أرى طِحنا[٣] بالكسر، أى: ولا أرى/طحينًا، ومن قال بالفتح أراد الفعل، كما أن الذبح والنهب هو الفعل، ومن الناس٢٠/٤٢٢ من يغلط هذا القائل.

وهذه الأمور وأمثالها هى معروفة من لغة العرب لمن عرفها، معروفة بالاستقراء والتجربة تارة، وبالقياس أخرى، كما تفعل الأطباء فى طبائع الأجسام، وكما يعرف ذلك فى الأمور العادية التى تعرف بالتجربة المركبة من الحس والعقل، ثم قد قيل: تعرف ما لم تجرب بالقياس.

ومعلوم أن هذه الأمور لها أسباب ومناسبات عند جماهير العقلاء من المسلمين. وغيرهم ومن أنكر ذلك من النظار، فذلك لا يتكلم معه فى خصوص مناسبات هذا، فإنه ليس عنده فى المخلوقات قوة يحصل بها الفعل، ولا سبب يخص أحد المتشابهين، بل من أصله أن محض مشيئة الخالق تخصص مثلاً عن مثل بلا سبب ولا لحكمة، فهذا يقول: كون اللفظ دالاً على المعنى إن كان بقول الله فهذا لمجرد الاقتران العادى وتخصيص الرب عنده ليس لسبب ولا لحكمة، بل نفس الإرادة تخصص مثلاً عن مثل بلا حكمة ولا سبب، وإن كان باختيار العبد فقد يكون السبب خطور ذلك اللفظ فى قلب الواضع دون غيره.

وبسط هذه الأمور له موضع آخر، والمقصود هنا أن الحجة التى/احتج بها على إثبات٢٠/٤٢٣ المجاز وهى قوله: إن هذه الألفاظ إن كانت حقيقة لزم أن تكون مشتركة، هى مبنية على مقدمتين:

إحداهما: أنه يلزم الاشتراك.

والثانية: أنه باطل.

وهذه الحجة ضعيفة، فإنه قد تمنع المقدمة الأولى، وقد تمنع المقدمة الثانية، وقد تمنع المقدمتان جميعًا، وذلك؛ أن قوله: يلزم الاشتراك، إنما يصح إذا سلم له أن فى اللغة

---

(١) البخارى فى الخمس (٣١٣٣) ومسلم فى الأيمان (٩/١٦٤٩) وأحمد ٤/ ٤٠١ . كلهم عن زهدم الجرمى.
والذهب الغارة والسلب انظر : النهاية ٥/ ١٣٣.

(٢) الجعجعة: صوت الرحى ونحوها انظر: لسان العرب، مادة «جعع».

(٣) وهذا مثل يضرب للرجل الذى يكثر الكلام ولا يعمل، والذى يَعِدُ ولا يفعل.

الواحدة باعتبار اصطلاح واحد ألفاظا تدل على معان متباينة من غير قدر مشترك، وهذا فيه نزاع مشهور وبتقدير التسليم، فالقائلون بالاشتراك متفقون على أنه فى اللغة ألفاظ بينها قدر مشترك وبينها قدر مميز، وهذا يكون مع تماثل الألفاظ تارة، ومع اختلافها أخرى؛ وذلك أنه كما أن اللفظ قد يتحد ويتعدد معناه فقد يتعدد ويتحد معناه كالألفاظ المترادفة. وإن كان من الناس من ينكر الترادف المحض، فالمقصود أنه قد يكون اللفظان متفقين فى الدلالة على معنى ويمتاز أحدهما بزيادة، كما إذا قيل فى السيف: إنه سيف وصارم ومهند، فلفظ السيف يدل عليه مجردًا، ولفظ الصارم فى الأصل يدل على صفة الصرم عليه، والمهند يدل على النسبة إلى الهند، وإن كان يعرف الاستعمال من نقل الوصفية إلى الإسمية، فصار هذا
٢٠/٤٢٤ اللفظ يطلق على/ذاته مع قطع النظر عن هذه الإضافة، لكن مع مراعاة هذه الإضافة، منهم من يقول: هذه الأسماء ليست مترادفة لاختصاص بعضها بمزيد معنى. ومن الناس من جعلها مترادفة باعتبار اتحادها فى الدلالة على الذات، وأولئك يقولون: هى من المتباينة كلفظ الرجل والأسد، فقال لهم هؤلاء: ليست كالمتباينة.

والإنصاف أنها متفقة فى الدلالة على الذات متنوعة فى الدلالة على الصفات، فهى قسم آخر قد يسمى المتكافئة، وأسماء الله الحسنى وأسماء رسوله وكتابه من هذا النوع.

فإنك إذا قلت: إن الله عزيز، حكيم، غفور، رحيم، عليم، قدير، فكلها دالة على الموصوف بهذه الصفات ـ سبحانه وتعالى ـ كل اسم يدل على صفة تخصه، فهذا يدل على العزة، وهذا يدل على الحكمة، وهذا يدل على المغفرة، وهذا يدل على الرحمة، وهذا يدل على العلم، وهذا يدل على القدرة.

وكذلك قول النبى ﷺ: «إن لى خمسة أسماء: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحى الذى يمحو الله به الكفر، وأنا الحاشر الذى يُحشر الناس على عقبى، وأنا العاقب الذى ليس بعدى[1] نبى»[2].

٢٠/٤٢٥ | والأسماء التى أنكرها الله على المشركين بتسميتهم أوثانهم بها من هذا الباب، حيث قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم: ٢٣]، فإنهم سموها آلهة فأثبتوا لها صفة الإلهية التى توجب استحقاقها أن تعبد، وهذا المعنى لا يجوز إثباته إلا بسلطان ـ وهو الحجة ـ وكون الشىء معبودًا تارة يراد به أن الله أمر

---

(١) فى المطبوعة: «بعده» والتصويب من الترمذى.

(٢) البخارى فى التفسير (٤٨٩٦) والترمذى فى الأدب (٢٨٤٠) وقال: «حديث حسن صحيح»، ومالك فى أسماء النبى (٢/ ١٠٠٤) (١). والدارمى فى الرقاق ٢/ ٣١٧، وأحمد ٤/ ٨٠، ٨١، ٨٤ كلهم عن جبير بن مطعم.

بعبادته، فهذا لا يثبت إلا بكتاب منزل، وتارة يراد به أنه متصف بالربوبية والخلق المقتضى لاستحقاق العبودية، فهذا يعرف بالعقل ثبوته وانتفاؤه.

ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤]، وقال في سورة فاطر: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ [فاطر: ٤٠]، فطالبهم بحجة عقلية عيانية وبحجة سمعية شرعية، فقال: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، ثم قال: ﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ﴾، كما قال هناك: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، ثم قال: ﴿ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾، فالكتاب المنزل؛ والأثارة: ما يؤثر ٢٠/٤٢٦
عن الأنبياء بالرواية والإسناد. وقد يقيد في الكتب، فلهذا فسر بالرواية وفسر بالخط.

وهذا مطالبة بالدليل الشرعي، على أن الله شرع أن يعبد غيره فيجعل شفيعًا أو يتقرب بعبادته إلى الله، وبيان أنه لا عبادة أصلاً إلا بأمر من الله، فلهذا قال تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، كما قال في موضع آخر: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ . مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ . وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ . لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ . أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا۟ بِهِۦ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٠ - ٣٥].

والسلطان الذي يتكلم بذلك: الكتاب المنزل، كما قال: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ . فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الصافات: ١٥٦، ١٥٧]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦].

/والمقصود هنا أنه إذا كان من الأسماء المختلفة الألفاظ ما يكون معناه واحدًا كالجلوس ٢٠/٤٢٧
والقعود ـ وهي المترادفة ـ ومنها ما تتباين معانيها كلفظ السماء والأرض، ومنها ما يتفق من وجه ويختلف من وجه كلفظ الصارم والمهند، وهذا قسم ثالث، فإنه ليس معنى هذا مباينًا لمعنى ذاك كمباينة السماء للأرض، ولا هو مماثلاً لها كمماثلة لفظ الجلوس للقعود، فكذلك

الأسماء المتفقة اللفظ قد يكون معناها متفقاً وهى المتواطئة، وقد يكون معناها متباينًا وهى المشتركة اشتراكًا لفظيًا، كلفظ سُهَيْل المقول على الكوكب وعلى الرجل، وقد يكون معناها متفقًا من وجه مختلفًا من وجه فهذا قسم ثالث، ليس هو كالمشترك اشتراكًا لفظيًا، ولا هو كالمتفقة المتواطئة، فيكون بينها اتفاق هو اشتراك معنوى من وجه، وافتراق هو اختلاف معنوى من وجه، ولكن هذا لا يكون إلا إذا خص كل لفظ بما يدل على المعنى المختص.

وهذه الألفاظ كثيرة فى الكلام المؤلف، أو هى أكثر الألفاظ الموجودة فى الكلام المؤلف الذى تكلم به كل متكلم، فإن الألفاظ التى يقال: إنها متواطئة كأسماء الأجناس، مثل لفظ الرسول، والوالى، والقاضى، والرجل، والمرأة، والإمام، والبيت، ونحو ذلك، قد يراد بها المعنى العام، وقد يراد بها ما هو أخص منه مما يقترن بها تعريف الإضافة أو اللام، كما
٤٢٨/٢٠ في قوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا . فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦]، وقال في موضع آخر: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]، فلفظ الرسول في الموضعين لفظ واحد مقرون باللام، لكن ينصرف في كل موضع إلى المعروف عند المخاطب في ذلك الموضع، فلما قال هنا: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا . فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾، كان اللام لتعريف رسول فرعون، وهو موسى بن عمران. عليه السلام، ولما قال لأمة محمد: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾، كان اللام لتعريف الرسول المعروف عند المخاطبين بالقرآن المأمورين بأمره، المنتهين بنهيه، وهم أمة محمد ﷺ.

ومعلوم أن مثل هذا لا يجوز أن يقال: هو مجاز فى أحدهما باتفاق الناس. ولا يجوز أن يقال: هو مشترك اشتراكًا لفظيًا محضًا، كلفظ المشترى للمبتاع والكوكب، وسهيل للكوكب والرجل. ولا يجوز أن يقال: هو متواطئ دل فى الموضعين على القدر المشترك فقط، فإنه قد علم أنه فى أحد الموضعين هو محمد وفى الآخر موسى مع أن لفظ الرسول واحد.

ولكن هذا اللفظ تكلم به فى سياق كلام من مدلول لام التعريف، وهكذا جميع أسماء
٤٢٩/٢٠ المعارف، فإن الأسماء نوعان: معرفة، ونكرة./والمعارف مثل، المضمرات، وأسماء الإشارة، مثل: أنا، وأنت، وهو. ومثل: هذا، وذاك.

والأسماء الموصولة مثل: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [المائدة: ٥٥].

وأسماء المعرفة باللام كالرسول.

والأسماء الأعلام مثل: إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، ومثل:

شهر رمضان.

والمضاف إلى المعرفة مثل قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾ [الحج: ٢٦]، وقوله: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، ومثل: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾ [الشمس: ١٣]، ومثل قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ومثل المنادى المعين مثل قول يوسف: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ [يوسف: ٤]، وقول ابنة صاحب مدين: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ﴾ [القصص: ٢٦]، فإن لفظ الأب هناك

أريد به يعقوب، وهنا أريد به صاحب مدين الذى تزوج موسى ابنته، وليس هو شعيبًا كما يظنه بعض الغالطين، بل علماء المسلمين من أهل السلف وأهل الكتاب يعرفون أنه ليس شعيبًا كما قد بسط فى موضع آخر.

والمقصود هنا أن هذه الأسماء المعارف ـ وهى أصناف ـ كل/نوع منها لفظه واحد، كلفظ ٢٠/٤٣٠
أنا وأنت، ولفظ هذا وذاك، ومع هذا ففى كل موضع يدل على المتكلم المعين والمخاطب والغائب المعين، ولا يجوز أن يقال: هى مشتركة كلفظ سهيل، ولا متواطئة كلفظ الإنسان، بل بينها قدر مشترك وقدر مميز، فباعتبار المشترك تشبه المتواطئة، وباعتبار المميز تشبه المشتركة اشتراكًا لفظيًا، وهى لا تستعمل قط إلا مع ما يقترن بها مما تعين المضمر والمشار إليه ونحو ذلك، فصارت دلالتها مؤلفة من لفظها ومن قرينة تقترن بها تعين المعروف، وهذه حقيقية باتفاق الناس، لا يقول عاقل: إن هذه مجاز، مع أنها لا تدل قط إلا مع قرينة تبين تعيين المعروف المراد.

فإذا قيل: لفظ أنا، قيل: يدل على المتكلم مطلقًا، ولكن لم ينطق به أحد قط مطلقًا؛ إذ ليس فى الوجود متكلم مطلق كلى مشترك، بل كل متكلم هو معين متميز عن غيره، فإذا طلب معرفة مدلولها ومعناها قيل: من هو المتكلم بها؟ ومن هو المخاطب بأنت وإياك ونحو

ذلك؟ فإن كان المتكلم بها هو الله كقوله ـ تعالى ـ لموسى: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤]، ونحو ذلك، كان هذا اللفظ في هذا الموضع إسماً لله ـ تعالى ـ لا يحتمل غيره، ولا يمكن مخلوق أن يقول: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾، وقد ذكر – سبحانه – أن الذي حاج إبراهيم في ربه قال: ﴿أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]،/ وذكر عن صاحب يوسف أنه قال: ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ﴾ ٢٠/٤٣١
[يوسف: ٤٥]، وأخبر عن عفريت من الجن أنه قال: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩]، وعن الذي عنده علم من الكتاب أنه قال: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ

طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠]، فلفظ أنا في كل موضع معين ليس هو مدلوله في الموضع الآخر، وإن كان لفظ أنا فى الموضعين واحدًا. ولم يقل أحد من العقلاء: إن هذا اللفظ مشترك ولا مجاز، مع أنه لا يدل إلا بقرينة تبين المراد.

فَصْـل

إذا تبين هذا، فيقال له: هذه الأسماء التى ذكرتها مثل لفظ الظَّهْر، والمتن، والساق، والكَبِد، لا يجوز أن تستعمل فى اللغة إلا مقرونة بما يبين المضاف إليه، وبذلك يتبين المراد.

فقولك: ظَهْر الطريق ومتنها، ليس هو كقولك: ظَهْر الإنسان ومتنه، بل ولا كقولك: ظَهْر الفرس ومتنه، ولا كقولك: ظهر الجبل.

وكذلك كَبِد السماء ليس مثل كبد القوس، ولا هذان مثل لفظ كَبِد الإنسان.

٤٣٢/٢٠ |وكذلك لفظ السيف فى قول النبى ﷺ: «إن خالداً سيف سله الله على المشركين»[(١)]، ليس مثل لفظ السيف فى قوله: «من جاءكم وأَمْرُكُمْ على رجل واحد يريد أن يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كائنًا من كان»[(٢)]، فكل من لفظ السيف ههنا وههنا مقرون بما يبين معناه.

نعم! قد يقال: التشابه بين معنى الرسول والرسول أتم من التشابه بين معنى الكبد والكبد، والسيف والسيف، فيقال: هذا القدر الفارق دل عليه اللفظ المختص، كما فى قوله: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ [العنكبوت: ٤١]، وفي قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦]، وقوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وقول النبي ﷺ: «من بنى لله مسجدًا بنى الله له بيتًا فى الجنة»[(٣)]،ومعلوم أن بيت العنكبوت ليس مماثلاً فى الحقيقة لبيته ولا لبيت النبى ﷺ ولا لبيت فى الجنة، مع أن لفظ البيت حقيقة فى الجميع بلا نزاع، إذ كان المخصص هو الإضافة فى بيت العنكبوت، وبيت النبى دل على

---

(١) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٧٥٧) عن أنس بن مالك، مسلم فى الزكاة (١٠٦٤/ ١٤٥) عن عمارة بن القعقاع، والترمذى فى المناقب (٣٨٤٦) عن أبى هريرة، وقال: «هذا حديث حسن غريب» وأحمد ١/ ٢٠٤ عن عبد الله بن جعفر، كلهم بلفظ قريب.

(٢) مسلم فى الإمارة (١٨٥٢/ ٥٩) والنسائى فى التحريم (٤٠٢٠) وأحمد ٤/ ٢٦١، ٣٤١، كلهم عن عرفجة ابن شريح الأشجعى.

(٣) البخارى فى الصلاة (٤٥٠) ومسلم فى المساجد (٥٣٣ / ٢٤ ، ٢٥).

سكنى صاحب البيت فيه، وبيت الله لا يدل على أن الله ساكن فيه لكن إضافة كل شيء بحسبه، بل بيته هو الذى جعله لذكره وعبادته ودعائه، فهو كمعرفته بالقلوب وذكره باللسان، وكل موجود فله وجود عينى، وعلمى، ولفظى، ورسمى. واسم الله يراد به كل من هذه الأربعة فى كلام الرسول ﷺ وكلام الله.

/فإذا قال: ﴿أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤]، فهو الله نفسه، وإذا قال: «لا يزال عبدي يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها، فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش، وبى يمشى»[1]، وقوله: «عبدى مرضت فلم تعدنى، فيقول: ربى، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدى فلانًا مرض فلو عدته لوجدتنى عنده»[2]، فالذى فى قلوب المؤمنين هو الإيمان بالله ومعرفته ومحبته، وقد يعبر عنه بالمثل الأعلى، والمثال العلمى، ويقال: أنت فى قلبى كما قيل: /٤٣٣/٢٠

مثالك فى عينى وذكرك فى فمى ... ومثواك فى قلبى فأيـــن تغيب

ويقال:

ساكـــن فـــى القلب يعمـــره ... لست أنســـاه فأذكـــــــره

وما ينقل عن داود ـ عليه السلام ـ أنه قال: أنت تحل قلوب الصالحين. فمعلوم أن هذا كله لم يرد به أن نفس المذكور المعلوم المحبوب، المعبر عنه بالمثال العلمى. وقد قال النبى ﷺ: /« يقول الله تعالى: أنا مع عبدى ما ذكرنى وتحركت بى شفتاه»[3]، فقوله: «بى» أراد أنها تتحرك باسمه لم تتحرك بذاته، ولا ما فى القلب هنا ذاته. /٤٣٤/٢٠

وفى الصحيح عن أنس: أن نقش خاتم النبى ﷺ كان ثلاثة أسطر: الله سطر، ورسول سطر؛ ومحمد سطر[4]، فمعلوم أن مراده بلفظ الله هو النقش المنقوش فى الخاتم، المطابق للفظ الدال على المعنى المعروف بالقلب، المطابق للموجود فى نفس الأمر.

فهذه الأسماء العائدة إلى الله ـ تعالى ـ فى كل موضع اقترن بها ما بين المراد ولم يكن فى شيء من ذلك التباس، فكذلك لفظ بيته. وقلنا: المساجد بيوت الله، فيها ما بنى للقلوب والألسنة من معرفته والإيمان به وذكره ودعائه والأنوار التى يجعلها فى قلوب المؤمنين، كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ثم قال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ

---

(١) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢) .

(٢) مسلم فى البر والصلة (٢٥٦٩ / ٤٣) .

(٣) البخارى معلقا فى التوحيد فتح ٣ / ٤٩٩ ، وأحمد ٢ / ٥٤٠ .

(٤) البخارى فى فرض الخمس (٣١٠٦)، والترمذى فى اللباس (١٧٤٧) وقال: «حديث حسن غريب»، كلاهما عن أنس.

فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ﴾ إلى قولـه : ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾ [النور: ٣٥، ٣٦]، فبين أن هذا النور فى هذه القلوب وفى هذه البيوت، كما جاء فى الأثر: إن المساجد تضىء لأهل السموات كما تضىء الكواكب لأهل الأرض.

٤٣٥/٢٠ وإذا كان كذلك، فقول القـائل: لو كانت هذه الأسماء حقيقة ـ فـيما ذكر ـ لكان اللفظ مشتركًا، يقال له: ما تعنى باللفظ المشـترك؟ تعنى به ما هو الاشتراك اللفظى، وهو مذكور فى كتابك؟ حيث قلت فى تقسيم الألفاظ: الاسم إما أن يكون واحدًا، أو متعددًا، فإن كان واحدًا فمفهومه ينقسم على وجـوه القسمة الأولى: أنه إما أن يكون بحيث يصح أن يشترك فى مفهومه، أو لا يصح، فإن كان الأول فهو طلبى. وذكر تمامه بكلام بعضه حق، وبعضه باطل اتبع فيه المنطقيين. ثم قال: أمـا إن كان مفهومه غير صالح لاشتراك كثـيرين فيه فهو الجزئى، وذكر أنه العلم خاصة، وقسمه تقسيم النحاة.

ثم قال: وأما إن كان الاسم واحدًا والمسمى مخـتلفًا، فإما أن يكون موضوعًا على الكل حقيـقـة بالوضـع الأول، أو هو مستعـار فى بعضها، فـإن كان الأول فهو المشـترك وسواء كانت المسـميات متـباينـة كالجـون للسـواد والبياض، أو غـير مـتباينة كـما إذا أطلقنا اسـم الأسود على شخص بـطريق العلمية وبطـريق الاشتـقاق مـن السواد، وإن كان الثـانى فهو مجاز، فإن أردت هذا فالمشترك هو الاسم الواحد الذى يختلف مسماه ويكون موضوعًا على الكل حقيقـة بالوضع الأول، وتقسيم هذا أن يكون المسـمى واحدًا ويكون كليًا وجزئيًا كما ذكرته.

وحينئذ فيقـال لك: لا نسلم أن هذه الأسماء إذا كانت حقيقة فيـما ذكر من الصور كان ٤٣٦/٢٠ اللفظ مشـتركًـا؛ وذلك لأن هذا التقسـيم إنما يصح فى واحد يكون مـعناه إما واحـدًا وإما متـعددًا، ونحن لا نسلم أن مورد النزاع داخل فيـما ذكرته، فـإنما يصح هذا إذا كان اللفظ واحدًا فى الموضعـين وليس الأمر كذلك، فإن اللفظ المذكور فى مـحل النزاع هو لفظ ظهر الطريق ومتنها وجناح السفر ونحـو ذلك، وهذا اللفظ ليس له إلا معنى واحد، ليس معناه متعددًا مختلفًا، بل حيث وجد هذا اللفظ كان معناه واحدًا كسائر الأسماء.

فإن قلت: لكن لفظ الظهر والمتن والجناح يوجد له معنى غير هذا.

قيل: لفظ ظهـر الطريق وجناحها ليس هو لفظ ظهر الإنسـان وجناح الطائر ولا أجنحة الملائكة، ولفظ الظهر والطريق معرف باللام الدالة على معروف يدل اللفظ عليه، وهو ظهر الإنسان مثلاً، ليس هو مثل لفظ ظهر الطريق، بـل هذا اللفظ مغاير لهذا اللفظ، فلا يجوز أن يقـال: اللفظ فى موضع واحـد، بل أبلغ من هذا أن لفظ الظهـر يستعـمل فى جمـيع الحـيوان حـقيـقة بالاتفـاق، ومع هذا فكثيـر من الناس قـد لا يسبق إلى ذهنهم إلا ظهـر

الإنسان، لا يخطر بقلبه ظهر الكلب، ولا ظهر الثعلب والذئب وبنات عرس، وظهر النملة والقملة؛ وذلك لأن ظهر الإنسان هو الذى يتصورونه، ويعبرون عنه كثيرًا فى عامة كلامهم معرفًا باللام، ينصرف إلى الظهر المعروف.

٤٣٧/٢٠ /ولهذا كانت الأيمان عند الفقهاء تنصرف إلى ما يعرفه المخاطب بلغته، وإن كان اللفظ يستعمل فى غيره حقيقة ـ أيضًا ـ كما إذا حلف لا يأكل الرؤوس، فإما أن يراد به رؤوس الأنعام، أو رؤوس الغنم، أو الرأس الذى يؤكل فى العادة. وكذلك لفظ البيض، يراد به البيض الذى يعرفونه. فأما رأس النمل والبراغيث ونحو ذلك فلا يدخل فى اللفظ ولا يدخل بيض السمك فى اليمين، وإن كان ذلك حقيقة إذا قيل: بيض النمل وبيض السمك بالإضافة.

وكذلك إذا قال: بعتك بعشرة دراهم أو دنانير، انصرف الإطلاق إلى ما يعرفونه من مسمى هذا اللفظ فى مثل ذلك العقد فى ذلك المكان، حتى إنه فى المكان الواحد يكون لفظ الدينار يراد به فى ثمن بعض السلع الذهب الخالص، وفى سلعة أخرى ذهب مغشوش، وفى سلعة أخرى مقدار من الدراهم، فيحمل العقد المطلق على ما يعرفه المتبايعان باتفاق الفقهاء وإن كان اللفظ إنما يستعمل فى غيره بما يبين معناه، فكيف إذا كان نفس اللفظ متغايرًا؟ كلفظ ظهر الإنسان، وظهر الطريق، ورأس الإنسان، ورأس الدرب[1]، ورأس المال، أو رأس العين، أو قيد أحدهما بالتعريف كلفظ الظَّهْر، وقيد الآخر بالإضافة، وكان اللام يوجب إرادة المعروف عند المخاطب، والإضافة توجب الاختصاص بالمضاف إليه، فالمعرف باللام ليس هو المعرف بالإضافة لا لفظًا ولا معنى.

٤٣٨/٢٠ /وقد يكون التعريف باللام فى الموضعين ومع هذا يختلف المعنى، كما فى لفظ الرسول؛ لأن جزء الدلالة معرفة المخاطب، وهو حقيقة فى الموضعين، فكيف يكون تعريف الإضافة مع تعريف اللام؟ فقد تبين أنه ليس اللفظ الدال على ظهر الإنسان هو اللفظ الدال على ظهر الطريق، وحينئذ فلا يلزم من اختلاف معنى اللفظين أن يكون مشتركاً؛ لأن الاشتراك لا يكون فى لفظ واحد اختلف معناه، وليس الأمر كذلك.

فإن قيل: فهذا يوجب ألا يكون فى اللغة لفظ مشترك اشتراكًا لفظيًا؛ فإن اللفظ المشترك لا يستعمل إلا مقرونًا بما يبين أحد المعنيين، قيل: إما أن يكون هذا لازمًا، وإما ألا يكون، فإن لم يكن لازماً بطل السؤال، وإن كان لازمًا التزمنا قول من ينفى الاشتراك، إذا كان الأمر كذلك، كما يلتزم قول من ينفى المجاز.

فإن قيل: كيف تمنعون ثبوت الاشتراك، وقد قام الدليل على وجوده؟

---

(١) الدرب: المدخل بين جبلين، وجمعها دروب، انظر: مختار الصحاح، مادة «درب».

قيل: لا نسلم أنه قام دليل على وجوده على الوجه الذى ادعوه وصاحب الكتاب أبى الحسين الآمدى يعترف بضعف أدلة مثبتيه، وقد ذكر لنفسه دليلاً هو أضعف مما ذكره غيره، ٢٠/٤٣٩ فإنه قال فى «مسائله»/«المسألة الأولى»: اختلف الناس فى اللفظ المشترك: هل له وجود فى اللغة؟ فأثبته قوم ونفاه آخرون. قال: والمختار جواز وقوعه، أما الخطابى العقلى فلا يمتنع من واضع واحد، وأن يتفق وضع قبيلة للاسم على معناه ووضع أخرى له بإزاء معنى آخر من غير شعور كل واحدة بما وضعت الأخرى، ثم يشتهر الوضعان لخفاء سببه، قال: وهو الأشبه.

قال: وأما بيان الوقوع أنه لو لم تكن الألفاظ المشتركة واقعة فى اللغة مع أن المسببات غير متناهية، والأسماء متناهية ضرورة تركيبها من الحروف المتناهية، لخلت أكثر المسميات عن ألفاظ الأسماء الدالة عليها مع الحاجة إليها، وهو ممتنع. قال: وهو غير سديد من حيث أن الأسماء إن كانت مركبة من الحروف المتناهية، فلا يلزم أن تكون متناهية إلا أن يكون ما يحصل من تضاعف التركيبات متناهية، فلا نسلم أن المسميات المتضادة والمختلفة ـ وهى التى يكون اللفظ مشتركًا بالنسبة إليها ـ غير متناهية وإن كانت غير متناهية، غير أن وضع الأسماء على مسمياتها مشروط بكون كل واحد من المسميات مقصودًا بالوضع، وما لا نهاية له مما يستحيل فيه ذلك، وإن سلمنا أنه غير ممتنع، ولكن لا يلزم من ذلك الوضع.

ولهذا يأتى كثير من المعانى لم تضع العرب بإزائها ألفاظًا تدل عليها بطريق الاشتراك ولا التفضيل، كأنواع الروائح وكثير من الصفات.

٢٠/٤٤٠ /قال: وقال أبو الحسين البصرى: أطلق أهل اللغة اسم «القُرْء» على الحيض والطهر، وهما ضدان، فدل على وقوع الاسم المشترك فى اللغة.

قال: ولقائل أن يقول: القول بكونه مشتركًا غير منقول عن أهل الوضع، بل غاية الموضوع اتحاد الاسم وتعدد المسمى، ولعله أطلق عليها باعتبار معنى واحد مشترك بينهما لا باعتبار اختلاف حقيقتهما، أو أنه حقيقة فى أحدهما مجاز فى الأخرى وإن خفى علينا موضع الحقيقة والمجاز. وهذا هو الأولى، أما بالنظر إلى الاحتمال الأول؛ فلما فيه من نفى التجوز والاشتراك، وأما بالنظر إلى الاحتمال الثانى؛ فلأن التجوز أولى من الاشتراك، كما يأتى فى موضعه.

قال: والأقرب من ذلك اتفاق إجماع الكل على إطلاق اسم الوجود على القديم والحادث حقيقة، ولو كان مجازًا فى أحدهما لصح نفيه إذ هى أمارة المجاز وهو ممتنع، وعند ذلك فإما أن يكون اسم الوجود دالاً على ذات الرب، أو على حقيقة زائدة على ذاته.

فإن كان الأول فلا يخفى أن ذات الرب مخالفة بذاتها لما سواها من الموجوات الحادثة،

وإلا لوجب الاشتراك بينهـا وبين ما شاركها فى معناها فى الوجـوب ـ ضرورة التساوى فى مفهوم الذات ـ وهو محال.

وإن كان مدلول اسم الوجود صفة زائدة على ذات الرب ـ تعالى ـ/فإما أن يكون المفهوم٢/٤٤١ منها هو المـفهوم من اسم الوجـود فى الحوادث، وإمـا خلافه، فـالأول يلزم منه أن يكون مسمى الوجود فى الوجود واجبًا لذاته ـ ضرورة أن وجود البارى واجب لذاته ـ أو أن يكون وجود الرب ممكنًا ـ ضرورة إمكان وجود ما سوى الله ـ وهو محال.

وإن كان الثانى لزم منه الاشتراك، وهو المطلوب.

فهذا فى دليله وهو فى غـاية الضعف، فإنه مبنى على مقدمـتين: على أن اسم الوجود حقيقة فى الواجب والممكن، وأن ذلك يستلزم الاشتراك.

والمقدمة الثانية باطلة قطعًا.

والأولى فيها نزاع، خلاف ما ادعاه من الإجماع.

فمن الناس من قال: إن كل اسم تسمى به المخلوق لا يسمى به الخالق إلا مجازًا، حتى لفظ الشىء، وهو قول جهم ومن وافقه من الباطنية، وهؤلاء لا يسمونه موجودًا ولا شيئًا، ولا غير ذلك من الأسماء.

ومن الناس من عكس، وقال: بل كل ما يسمى به الرب فهو حقيقة، ومجاز فى غيره. وهو قول أبى العباس الناشى من المعتزلة.

/والجمهور قـالوا: إنه حقيقة فيـهما، لكن أكثرهم قالوا: إنه متـواطئ التواطؤ العام، أو٢/٤٤٢ مشككًا إن جعل المشكك نوعًا آخر، وهو غير التواطؤ الخاص الذى تتماثل معانيه فى موارد ألفاظه، وإنما جعله مشتركًا شرذمة من المتـأخرين، لا يعرف هذا القول عن طائفة كبيرة ولا نظار مشهورين.

ومن حكى ذلك عن الأشـعرى ـ كـما حكاه الرازى ـ فقـد غلط، فإن مـذهب الرجل وعامة أصحابه: أن الوجود اسم عام ينقسم إلى: قديم، وحادث، ولكن مذهبه: أن وجود كل شىء عين ماهيته، وهذا مذهب جمـاهير العقلاء من المسلمين وغيرهم، فظن الظان أن هذا يستلزم أن يكون اللفظ مشـتركاً كما احتج به الآمدى، وذلك غلط كـما قد بسطناه فى موضعه، وهو يتبين بالكلام على حجته.

وقوله: إما أن يكون اسم الوجود دالاً على الذات، أو على صفة زائدة على الذات.

يقال له: أتريد به لفظ الوجود العام المنقسم إلى واجب وممكن، أم لفظ الوجود الخاص؟

كما يقال: وجود الواجب ووجود الممكن، فإنه من المعلوم أن الأسماء التى يسمى بها الرب
٢٠/٤٤٣وغيره - بل كل/مسميين - تارة تعتبر مطلقة عامة تتناول النوعين، وتارة تعتبر مقيدة بهذا المسمى.

ولفظ الحى، والعليم، والقدير، والسميع، والبصير، والموجود، والشىء، والذات، إذا كان عاماً يتناول الواجب، وإذا قيل: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢]، ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [التحريم: ٢]، ونحو ذلك مما يختص بالرب؛ لم يتناول ذلك المخلوق كما إذا قيل: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ [الأنعام: ٩٥]، لم يدخل الخالق في اسم هذا الحي.

وكذلك إذا قيل: العلم، والقدرة، والكلام، والاستواء، والنزول، ونحو ذلك، تارة يذكر مطلقًا عامًا، وتارة يقال: علم الله وقدرته، وكلامه، ونزوله، واستواؤه، فهذا يختص بالخالق، لا يشركه فيه المخلوق. كما إذا قيل: علم المخلوق وقدرته، وكلامه، ونزوله، واستواؤه فهذا يختص بالمخلوق ولا يشركه فيه الخالق. فالإضافة أو التعريف خصص وميز وقطع الاشتراك بين الخالق والمخلوق.

وكذلك إذا قيل: لفظ الوجود مطلقًا، وقيل: وجود الواجب ووجود الممكن، فهذه ثلاثة معان، فإذا قيل: وجود العبد وذاته وماهيته وحقيقته كان ذلك مختصًا به، دالاً على ذاته المختصة به المتصفة بصفاته.

٢٠/٤٤٤ /وكذلك إذا قيل: وجود الرب ونفسه، وذاته، وماهيته، وحقيقته؛ كان دالاً على ما يختص بالرب، وهو نفسه المتصفة بصفاته.

فقوله: اسم الوجود إما أن يكون دالاً على ذات الرب، أو صفة زائدة. يقال له: إن أردت لفظ الوجود المطلق العام الذى يتناول الواجب والممكن، فهذا لا يدل على ما يختص بالواجب ولا على ما يختص بالممكن، بل يدل على المشترك الكلى، والمشترك الكلى إنما يكون مشتركا كلياً فى الذهن واللفظ، وإلا فليس فى الخارج شىء هو نفسه كلى مع كونه فى الخارج.

وهذا كما إذا قيل: الذات والنفس، بحيث يعم الواجب والممكن فإنما يدل على المعنى العام الكلى لا على ما يختص بواحد منهما، كما إذا قيل: الوجود ينقسم إلىَ: واجب، وممكن. والذات تنقسم إلى: واجب، وممكن، ونحو ذلك. وأما إن أريد بالوجود ما يعمهما جميعًا كما إذا قيل: الوجود كله واجبه وممكنه، أو الوجود الواجب والممكن فهنا يدل على ما يختص بكل منهما، كما إذا قيل: وجود الواجب ووجود الممكن.

ففى الجملة، اللفظ إما أن يدل على المشترك فقط كالوجود المنقسم، أو على المميز فقط كقول: وجود الواجب، وقول: وجود الممكن،/أو عليهما كقولك: الوجود كله واجبه٢٠/٤٤٥ وممكنه، والوجود الواجب والممكن. وعلى كل تقدير فلا يلزم الاشتراك.

وقوله: إذا كان دالاً على ذات الرب فذاته مخالفة لما سواها من الموجودات، يقال: لفظ الوجود المطلق المنقسم لا يدل على ما يختص بالرب، وأما لفظ الوجود الخاص لوجود الرب أو العام كقولنا: الوجود الواجب والممكن ونحو ذلك، فهذا يدل على ما يختص بذات الرب وإن كان مخالفًا لذات غيره كما أن لفظ ذات الرب وذات العبد تدل على ما يختص بالرب وبالعبد، وإن كان حقيقة هذا مخالفًا لحقيقة هذا، فكذلك لفظ الوجود يدل عليهما مع اختلاف حقيقة الموجودين.

فإن قيل: إذا كان حقيقة هذا الوجود يخالف حقيقة هذا الوجود كان اللفظ مشتركًا، قيل: هذا غلط منه نشأ غلط هذا وأمثاله، وذلك أن جميع الحقائق المختلفة تتفق فى أسماء عامة تتناول بطريق التواطؤ والتشكيك، كلفظ اللون، فإنه يتناول السواد والبياض والحمرة مع اختلاف حقائق الألوان.

/وكذلك لفظ الصفة والعرض والمعنى يتناول العلم، والقدرة، والحياة، والطعم، واللون،٢٠/٤٤٦ والريح، مع اختلاف حقائق الألوان.

وكذلك لفظ الحيوان يتناول الإنسان والبهيمة مع اختلاف حقائقهما، فلفظ الوجود أولى بذلك.

وذلك أن هذه الحقائق المختلفة قد تشترك فى معنى عام يشملها، ويكون اللفظ دالاً على ذلك المعنى كلفظ اللون، ثم بالتخصيص يتناول ما يختص بكل واحد، كما يقال: لون الأسود ولون الأبيض، وقيل: وجود الرب ووجود العبد، ولو تكلم بالاسم العام المتناول لأفراده كما إذا قيل: اللون أو الألوان، أو الحيوان، والعرض، أو الوجود، يتناول جميع ما دخل فى اللفظ، وإن كانت حقائق مختلفة، لشمول اللفظ لها كسائر الألفاظ العامة، وإن كانت أفرادها تختلف باعتبار آخر من جهة اللفظ العام.

وأيضًا، فقوله: إن كان مدلول اسم الوجود صفة، فإن كان المفهوم واحدًا فى الواجب والممكن؛ لزم كون الواجب ممكنًا، والممكن واجبًا وإلا لزم الاشتراك.

يقال له: أتعنى مدلول الاسم الوجود المطلق، أو المقيد المضاف؟ كما إذا قيل: وجود الواجب، ووجود الممكن؟ فإن عنيت الأول، فالمفهوم واحد ولا يلزم تماثلهما فى الموضعين، وإن كان ما فى الذهن من معنى الوجود مماثلاً لا يلزم أن يكون ما فى الخارج منه متماثلاً،/وإنما يلزم أن يطابق الاثنين ويعمهما فقط، كسائر الألفاظ المتواطئة المشككة،٢٠/٤٤٧

إذا قيل: السواد شارك سواد القار والحبر مع عدم تماثلهما، وإذا قيل: الأبيض والأحمر ونحو ذلك يتناول الكامل والناقص، وكذلك اسم الحى يتناول حياة الملائكة وحياة أهل الجنة وحياة الذباب والبعوض مع عدم تماثلهما، فكيف يكون وجود الرب أو علمه أو قدرته مماثلاً لوجود المخلوق وعلمه وقدرته؟ إذ يشملها اسم الوجود المطلق، أو العلم المطلق، أو القدرة المطلقة.

وإن قال: بل أعنى به الوجود المقيد مثل قولنا: وجود الواجب ووجود الممكن.

قيل: هنا المفهوم يختلف؛ لاختصاص كل منهما بلفظ قيد به الوجود وهو الإضافة، فهذه الإضافة المقيدة تمنع التماثل، ولا يلزم من ذلك الاشتراك اللفظى، فإن الاختلاف هنا يحصل فى نفس لفظ الوجود بل الإضافة الزائدة على اللفظ والإضافة أو التعريف كقولنا: وجود الرب أو الوجود الواجب، ووجود المخلوق، أو الوجود الممكن، ونحو ذلك.

فهذا الذى احتج به على الاشتراك فيما يسمى به الرب والعبد يلزم منه الاشتراك فى سائر الأسماء العامة، وهى من جنس الحجة التى/احتج بها على المجاز حيث قال: إن كان ٤٤٨/٢٠
اللفظ حقيقة فى الموضعين لزم الاشتراك، وهو غلط، فإن الذى دل على خصوص هذا المعنى ليس هو الذى دل على خصوص ذاك، بل الزائد على اللفظ.

فإذا قيل: وجود الرب ووجود العبد فهو من جنس ظَهْر الإنسان وظَهْر الفرس، كما تقول: ظهر الإنسان وظهر الطريق، يعنى جميع هذه المواضع الدالة على ما يخالف به هذا هو مما يختص بكل موضع، لا مجرد اللفظ المشترك، بل المشترك يدل على المشترك، والمختص يدل على المختص، وهذا يقتضى أن بين الظهرين جهة اتفاق وافتراق، وكذلك بين الوجودين جهة اتفاق وافتراق، وهو الذى يعنى به الاشتراك والامتياز، لكن بعض الناس يظن أن المشترك بينهما موجود فى الخارج مشتركًا بينهما، وذلك غلط، بل كل واحد مختص بالخارج، ولكن الذهن يأخذ منهما قدرًا مشتركًا كليًا، ويقال: هما مشتركان فى الوجود والحيوانية والإنسانية، كما قال تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩]، وقال: ﴿فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الصافات: ٣٣]، فالعذاب الذى يصيب الاخر هو نظيره، وهو من جنسه اشتراكًا فى جنس العذاب، ليس فى الخارج شىء بعينه يشتركان فيه، ولكن اشتركا فى العذاب الخاص. بمعنى: أن كل واحد له منه نصيب، كالمشتركين فى العقار ونحو ذلك.

٤٤٩/٢٠ **/الجواب السادس**: أن يقال: منع المقدمة الثانية قوله: لو كان مشتركًا لما سبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الألفاظ البعض دون البعض ضرورة التساوى فى الدلالة الحقيقية، ولا شك أن السابق إلى الفهم من إطلاق لفظ الأسد إنما هو السبع، ومن إطلاق لفظ الحمار إنما هو

البهيمة وكذلك ما فى الضرورة.

فيقال: إطلاق لفظ الأسد والحمار المعُرَّف بالألف واللام ينصرف إلى ما يعرفه المتكلم أو المخاطب، وإذا كان المعرف هو البهيمة انصرف إليها، وهذا هو المعروف عند أكثر الناس فى أكثر الأوقات، ولا يلزم من ذلك إذا كان معرفاً يوجب انصرافه إلى البليد والشجاع، ولا يكون حقيقة ـ أيضًا ـ كقول أبى بكر: لاها الله إذًا لا يعمد إلى أسَد من أُسْد الله يقاتل عن الله ورسوله يعطيك سلبه. وكما أشير إلى شخص وقيل: هذا الأسد، أو إلى بليد وقيل: هذا الحمار. فالتعريف هنا عينه وقطع إرادة غيره، كما أن لفظ الرؤوس والبيض والبيوت وغير ذلك ينصرف عند الإطلاق إلى الرؤوس والبيض الذى يؤكل فى العادة، والبيوت إلى مساكن الناس، ثم إذا قيل: بيت العنكبوت وبيض النمل ورؤوس الجراد كان ـ أيضًا ـ حقيقة باتفاق الناس.

الجواب السابع: أن يقال: أنت جعلت دليل الحقيقة أن يسبق إلى الفهم عند إطلاق اللفظ، فاعتبرت فى المستمع السابق إلى فهمه، /وفى المتكلم إطلاق لفظه، وهذا لا ضابط ٢٠/٤٥٠ له، فإنه إنما يسبق إلى فهم المستمع فى كل موضع ما دل عليه دليل فى ذلك الموضع، فإذا قال: ظَهْر الطريق ومتنها لم يسبق إلى فهمه ظهر الحيوان البتة، بل ممتنع عنده إرادته.

الجواب الثامن: قولك: من إطلاق جميع اللفظ، كلام مجمل، فإن أردت كون اللفظ مطلقًا عن القيود فهذا لا يوجد قط، فإن النظر إنما هو فى الأسماء الموجودة فى كلام كل متكلم: كلام الله وملائكته وأنبيائه والجن وسائر بنى آدم والأمم لا يوجد إلا مقروناً بغيره، إما فى ضمن جملة إسمية أو فعليه، ولا يوجد إلا من متكلم، ولا يستدل به إلا إذا عرفت عادة ذلك المتكلم فى مثل ذلك اللفظ، فهنا لفظ مقيد مقرون بغيره من الألفاظ، ومتكلم قد عرفت عادته، ومستمع قد عرف عادة المتكلم بذلك اللفظ، فهذه القيود لابد منها فى كلام يفهم معناه، فلا يكون اللفظ مطلقًا عنه، فإن أراد أنه مطلق عن قيد دون قيد لم يكن ما ذكره دالاً على ذلك، فعلم أن قوله يرجع إلى ما يفهم من إطلاق اللفظ.

الجواب التاسع: أن يقال له: اذكر أى قيد شئت وفرق بين مُقَيِّد ومُقَيَّد؛ فلا يذكر شيئًا إلا انتقض وأبين لك من الحدود التى تذكرها فارقة بين الحقيقة والمجاز، أن ما جعلته حقيقة تجعله مجازًا وما /جعلته مجازًا تجعله حقيقة، وأن المتكلم الفارق بين هذا وهذا بالإطلاق ٢٠/٤٥١ والتقييد تكلم بكلام من لا يتصور ما يقول، فضلاً عن أن يمكنه التعبير عنه، فإن التعبير فرع التصور، فمن لم يتصور ما يقول لم يقل شيئًا إلا كان خطأ.

فَصْـل

وأما حجته الثانية، فقوله: كيف وأن أهل الأعصار لم تزل تتناقل فى أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازًا؟

فيقـال: هذا مما يعلم بطلانه قطعًا، فلم ينقل أحـد قط عن أهل الوضع أنهم قالوا: هذا حقيقة وهذا مجاز، وهذا معلوم بالاضطرار أن هذا لم يقع من أهل الوضع، ولا نقله عنهم أحد ممن نقل لغتهم، بل ولا ذكر هذا أحد عن الصحـابة الذين فسروا القرآن وبينوا معانيه، وما يدل فى كل مـوضع، فليس منهم أحد قال: هذا اللفظ حـقيقة، وهذا مـجاز، ولا ما يشـبه ذلك، لا ابـن مسـعـود وأصحـابه، ولا ابن عـباس وأصـحـابه، ولا زيد بن ثابت وأصحابه، ولا من بعدهم، ولا مجاهد، ولا سعـيد بن جبير، ولا عكرمة، ولا الضحاك، ولا طاوس، ولا السُّـدِّى، ولا قتادة، ولا غـير هؤلاء، ولا أحـد من أئمة الفـقه كـالأئمة
٤٥٢/٢٠ الأربعة وغيـرهم، ولا الثورى، ولا الأوزاعى، ولا الليث بن سعد، ولا غـيره. وإنما وجد فى كلام أحـمد بن حنبل لكن بمعنى اخر، كـما أنه وجد فى كلام أبى عـبيدة ـ معـمر بن المثنى ـ بمعنى آخر.

ولم يوجد ـ أيضًا ـ تقسيم الكلام إلى حقيقـة ومجاز فى كلام أئمة النحو واللغة، كأبى عمـرو بن العلاء، وأبى عـمرو الشَّيْـبَانى، وأبى زيد، والأَصْمَـعى، والخليل، وسيـبويه، والكَسَائى، والفراء، ولا يعلمه أحد من هؤلاء عن العرب.

وهذا يعلمه بالاضطرار من طـلب علم ذلك، كما يعلم بالاضطرار عند العـرب أنها لم تتكلم باصطلاح النحاة التـى قسمت بعض الألفاظ: فـاعلاً واللفظ الآخر مفـعولاً، ولفظًا ثالثًا مصدرًا، وقـسمت بعض الألفاظ: معربًا، وبعضهـا مبنيًا. لكن يعلم أن هذا اصطلاح النحاة، لكنه اصطلاح مستقيم المعنى، بخـلاف من اصطلح على لفظ الحقيقة والمجاز، فإنه اصطلاح حادث وليس بمسـتقيم فى هذا المعنى؛ إذ ليس بين هذا وهذا فـرق فى نفس الأمر حتى يخص هذا بلفظ وهذا بلفظ، بل أى مـعنى خصوا به اسم الحقيـقة وجد فيمـا سموه مجازًا، وأى معنى خصـوا به اسم المجاز يوجد فيما سموه حـقيقة، ولا يمكنهم أن يأتوا بما يميز بين النوعين.

٤٥٣/٢٠ وليسوا مطالبين بما يقـال: إن حد الحقيقى مركب من الجنس/والفـصل، فإن هذا لو كان حقًا لم يـطالبوا به، فكيف إذا كان باطلاً؟! بل المطلوب التمـييز بين المسمـيين، وهو معنى

الحد اللفظى، كما يميز بين مسمى الاسم المعرب والمبنى، والفاعل والمفعول، ويميز بين مسميات سائر الأسماء، فيطالبون بما يميزون بين ما سموه حقيقة وما سموه مجازًا، وهذا منتف فى نفس الأمر؛ إذ ليس فى نفس الأمر نوعان ينفصل أحدهما عن الآخر حتى يسمى هذا حقيقة وهذا مجازًا. وهذا بحث عقلى غير البحث اللفظى، فإنهم يعترفون بأن النزاع فى المسألة لفظى.

وقد ظنوا أن هذه التسمية والفرق منقول عن العرب وغلطوا فى ذلك، كما يغلط من يظن أن هذه التسمية والفرق يوجد فى كلام الصحابة والتابعين وأئمة العلم، وأن هذا ذكره الشافعى أو غيره من العلماء، أو تكلم به واحد من هؤلاء، فإن هذا غلط، يشبه أن الواحد تربى على اصطلاح اصطلحه طائفة فيظن أن المتقدمين من أهل العلم كان هذا اصطلاحهم.

ومن ظن أن العرب قَسَّمت هذا التقسيم أو أن هذا أخذ عنها توقيف، كما يوجد فى كلام طائفة من المصنفين فى أصول الفقه، فغلطه أظهر، وقد وجد فى كلام طائفة كأبى الحسين البصرى والقاضى أبي الطيب والقاضى أبى يعلى وغيرهم.

وأعجب من هذا دعوى تواتر هذا عن أهل الوضع وعن أهل الأعصار لم يزل يتناقل فى/٢٠/٤٥٤ أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازًا، وهذا التواتر الذى ادعاه لا يمكنه ولا غيره أن يأتى بخبر واحد فضلاً عن هذا التواتر الذى ادعاه.

فَصْـــل

وأما حجة النفاة التى ذكرها، فإنه قال: فإن قيل: لو كان فى لغة العرب لفظ مجازى، فإما أن يقيد معناه بقرينة، أو لا يقيد بقرينة، فإن كان الأول فهو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك، فكان مع القرينة حقيقة فى ذلك المعنى. وإن كان الثانى فهو ـ أيضًا ـ حقيقة؛ إذ لا معنى للحقيقة إلا ما يكون مستقلاً بالإفادة من غير قرينة. ثم قال: قلنا: جواب الأول أن المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة إلا بقرينة، ولا معنى للمجاز إلا هذا، والنزاع فى ذلك لفظى، كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؟! فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع.

فيقال: هو قد سلم أن النزاع لفظى، فيقال: إذا كان النزاع لفظيًا وهذا التفريق اصطلاح حادث لم يتكلم به العرب، ولا أمة من الأمم، ولا الصحابة والتابعون، ولا السلف، كان المتكلم بالألفاظ الموجودة التى تكلموا بها ونزل بها القرآن أولى من المتكلم باصطلاح/حادث/٢٠/٤٥٥ لو لم يكن فيه مفسدة، وإذا كان فيه مفاسد كان ينبغى تركه لو كان الفرق معقولاً، فكيف إذا كان الفرق غير معقول وفيه مفاسد شرعية، وهو إحداث فى اللغة؟! كان باطلاً عقلاً

وشرعًا ولغة. أما العقل فإنه لا يتميز فيه هذا عن هذا، وأما الشرع فإن فيه مفاسد يوجب الشرع إزالتها، وأما اللغة فلأن تغيير الأوضاع اللغوية غير مصلحة راجحة، بل مع وجود المفسدة.

فإن قيل: وما المفاسد؟

قيل: من المفاسد أن لفظ المجاز المقابل للحقيقة سواء جعل من عوارض الألفاظ أو من عوارض الاستعمال يفهم ويوهم نقص درجة المجاز عن درجة الحقيقة، لا سيما ومن علامات المجاز صحة إطلاق نفيه، فإذا قال القائل: إن الله ـ تعالى ـ ليس برحيم ولا برحمن، لا حقيقة بل مجاز، إلى غير ذلك مما يطلقونه على كثير من أسمائة وصفاته، وقال: «لا إله إلا الله» مجاز لا حقيقة، كما ذكر هذا الآمدى من أن العموم المخصوص مجاز، وقال من جهة منازعه: فإن قيل: لو قال: «لا إله» تامة مطلقة يكون كفرًا ولو اقترن به الاستثناء، وهو قوله: «إلا الله» كان إيمانًا، وكذلك لو قال لزوجته أنت طالق، كانت
٢٠/٤٥٦ مطلقة بتنجيز الطلاق ولو اقترن به الشرط وهو قوله: إن دخلت الدار، كان/تعليقًا، مع أن الاستثناء والشرط له معنى، ولولا الدلالة والوضع لما كان كذلك.

قلنا: لا نسلم التغيير فى الوضع، بل غايته صرف اللفظ عما اقتضاه من جهة إطلاقه إلى غيره بالقرينة، فقد تكلم فى «لا إله إلا الله» إذا كانت من مورد النزاع، فإنه يزعم أن كل عام خص ولو بالاستثناء كان مجازًا؛ فيكون «لا إله إلا الله» عنده مجازًا.

ومعلوم أن هذا الكلام من أعظم المنكرات فى الشرع، وقائله إلى أن يستتاب ـ فإن تاب وإلا قتل ـ أقرب منه إلى أن يجعل من علماء المسلمين، ثم هذا القائل مفترٍ على اللغة والشرع والعقل، فإن العرب لم تتكلم بلفظ «لا إله» مجردًا، ولا كانوا نافين للصانع حتى يقولوا: «لا إله»، بل كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى، قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ ۚ﴾ [الأنعام: ١٩]؛ ولهذا قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥].

والقرآن كله يثبت توحيد الإلهية ويعيب عليهم الشرك، وقد تواتر عنه ﷺ أنه أول ما دعى الخلق إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وقال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا
٢٠/٤٥٧ إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله»[1]. والمشركون لم يكونوا ينازعونه فى/الإثبات بل فى النفى، فكان الرسول والمشركون متفقين على إثبات إلهية الله، وكان الرسول ينفى إلهية ما سوى الله وهم يثبتون، فلم يتكلم أحد لا من المسلمين ولا من المشركين بهذه الكلمة إلا

(١) البخارى فى الإيمان (٢٥) ومسلم فى الإيمان (٢١ / ٣٦) .

لإثبات إلهية الله ولنفى إلهية ما سواه، والمشركون كانوا يثبتون إلهية ما سواه مع إلهيته، أما الآلهة مطلقًا بهذا المعنى فلم يكونوا مما يعتقدونه حتى يعبروا عنه، فكيف يقال: هذا المعنى هو الذى وضعوا له هذا اللفظ فى أصل لغتهم؟

وأما قول القائل: لا نسلم تغيير الدلالة، بل غايته صرف اللفظ عما اقتضاه من جهة إطلاقه إلى غيره بالقرينة.

فيقال له: هذه مَغْلَطَةٌ، فإنه فى حال القيد لم يكن مطلقًا، وهو لا يقتضى النفى العام إذا كان مطلقًا غير مقيد، فأما مع القيد فقوله: «لا إله إلا الله» اللفظ مطلقًا، فكيف يقال: إنه صرف عما كان يقتضيه لو كان مطلقاً؟ فلو كان مطلقاً لكان يقتضى النفى العام، فبالتقييد زال الإطلاق المقتضى لذلك، وهذا معنى تغيير الدلالة، فإنه لو كان له دلالة عند الإطلاق بطلت وصارت له دلالة أخرى عند التقييد والاستثناء، فخرج من اللفظ ما لولاه لدخل فى اللفظ عند الجمهور القائلين بالعموم، وعند أهل الوقف، فخرج من اللفظ ما لولاه لصلح أن يدخل، فعلى القولين لا يخرج من اللفظ ما دخل، بل ما لولا الاستثناء لكان الاستثناء/يمنع ذلك الاقتضاء، فلم يبق اللفظ مع الاستثناء مقتضيًا لنفى المستثنى البتة، ٢٠/٤٥٨
كما أنه لم يبق مقتضيًا بقوله: صرفه عن مقتضاه من جهة إطلاقه، ليس بسديد؛ فإنه لو كان مقتضياً مطلقًا لم يكن هناك استثناء ولا يصرف شيء، وإذا لم يكن مطلقًا بل مقيدًا بالاستثناء فليس هناك إطلاق يكون له اقتضاء، ولا هناك لفظ يقتضى نفى المستثنى، ولا هناك مستثنى منفى.

وأيضًا، من مفاسد هذا جعل عامة القرآن مجازًا، كما صنف بعضهم مجازات القراءات، وكما يكثرون من تسمية آيات القرآن مجازًا، وذلك يفهم ويوهم المعانى الفاسدة، هذا إذا كان ما ذكروه من المعانى صحيحًا فكيف وأكثر هؤلاء يجعلون ما ليس بمجاز مجازًا، وينفون ما أثبته الله من المعانى الثابتة، ويلحدون فى أسماء الله وآياته، كما وجد ذلك للمتوسعين فى المجاز من الملاحدة أهل البدع؟!

وأما قوله: كيف والمجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؟

فيقال: أولاً ليس الأمر كذلك عندكم، بل كثيرًا ما تجعلون الحقيقة والمجاز اسمًا للمعنى، فتقولون: حقيقة هذا اللفظ كذا ومجازه كذا، وتقولون: حقيقة هذا اللفظ، فتجعلونه من عوارض الألفاظ تارة، ومن/عوارض المعنى أخرى، وقد تجعلونه من عوارض ٢٠/٤٥٩
الاستعمال، فيقال: استعمال هذا اللفظ فى هذا المعنى حقيقة وفى هذا مجاز.

ثم يقال: لا ضابط لهؤلاء، فإن منهم من يجعل استعمال اللفظ فى بعض معناه حقيقة. ومنهم من يجعله مجازًا. ومنهم من يجعله حقيقة ومجازًا جميعًا، كما قد ذكر ذلك فى

مسألة العموم والأمر إذا أريد به الندب: هو مما يبين تناقض هذا الأصل.

ثم يقال: هب أن هذا من عوارض الألفاظ، فإنما هو من عوارض اللفظ المستعمل الذى أريد به معناه، فقولك: هو من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية، فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع، باطل من وجوه:

أحدها: أن اللفظ لم يدل قط إلا بقرائن معنوية، وهو كون المتكلم عاقلاً له عادة باستعمال ذلك اللفظ فى ذلك المعنى، وهو يتكلم بعادته، والمستمع يعلم ذلك. وهذه كلها قرائن معنوية تعلم بالعقل، ولا يدل اللفظ إلا معها، فدعوى المدعى أن اللفظ يدل مع تجرده عن جميع القرائن العقلية غلط.

٢٠/٤٦٠ **الثانى**: أن يقال: أنت لم تفرق بين القرائن المعنوية واللفظية، فإن/العامل المخصوص بالاستثناء والشرط والصفة والبدل إنما اقترن به قرائن لفظية، وقد جعلته مجازًا - وأيضًا - فقول النبى ﷺ: «إن خالدًا سيف سلَّه الله على المشركين»[1]، وقول أبى بكر - رضى الله عنه -: لا يعمد إلى أَسَدٍ من أُسد الله يقاتل عن الله ورسوله، وأمثال ذلك، وما مثلت به من قوله: ظَهْر الطريق ومتنه، هى قرائن لفظية بها عرف المعنى، وهو عندك مجاز.

الثالث: أن نقول: اذكر لنا ضابطًا من القرائن التى بها يكون حقيقة والقرائن التى يكون بها مجازًا! فإن هذا ممتنع لا سبيل لك إليه؛ لبطلان الفرق فى نفس الأمر.

الرابع: أن يقال: هب أنه مفتقر إلى قرينة معنوية! فلو قيل لك: الحقيقة اسم لنفس اللفظ لكان يشترط أن يقترن به ما يبين معناه، سواء كانت القرينة لفظية أو معنوية، ولفظ الحقيقة فى الموضعين اسم اللفظ لما اقترن به لم يكن ما يدفع ذلك.

الخامس: أنه لو قيل لك: أنا أجعل لك لفظ الحقيقة اسمًا للفظ ولما اقترن مطلقًا؛ لم يكن لك جواب عن هذا إلا أن يقول: أنا أجعله اسمًا للفظ والقرينة اللفظية دون المعنوية، وهذا المعنى لوكان صحيحًا؛ لم يكن معك إلا مجرد تحكم قابلت به تحكمًا، وليس تحكمك
٢٠/٤٦١ أولى،/فكيف تجعل ذلك حجة معنوية على بطلان قول خصمك؟!

وتحقيق ذلك بالوجه السادس: وهو أن يقال: قولك: كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع؟ ليس فيه إلا مجرد حكاية اللفظ الذى ابتدعته، فإذا قال لك المنازع: بل الحقيقة اسم لمجموع الدال من اللفظ والقرينة المعنوية، كان قد قابل اصطلاحك باصطلاحه الذى هو أحسن من اصطلاحك حيث سمى جميع البيان الذى علمه الله عباده حقيقة، وأنت جعلت كثيرًا منه أو أكثره مجازًا.

---

(١) سبق تخريجه ص ٤٠٠.

فإن قلت: فهذا النزاع لفظى، قيل لك: فهذا جوابك الأول، وهو قولك: النزاع فى ذلك لفظى.

قوله: لى بعد هذا جوابًا آخر، وهو قولك: كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؟ فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع يقتضى أنك ذكرت جوابًا ثانيًا غير الأول، وليس فيه إلا إعادة معنى ذلك الاصطلاح، هو أنا اصطلحنا على أن يسمى بالحقيقة اللفظ دون القرائن المعنوية، فتبين أنه ليس معك إلا اعترافك بأن النزاع لفظى، فلو كان الاصطلاح مستقيما، لم يكن نفاة المجاز الذين سموا جميع الكلام حقيقة إذا كان قد بين به المراد بأنقص حالاً/ممن سمى ما هو من خيار الكلام وأحسنه وأتمه بيانًا ٢٠/٤٦٢ مجازًا. وجعله فرعًا فى اللغة لا أصلا، ووضعًا حادثًا غَيَّر به الوضع المتقدم، وجعله تابعًا لغيره لا متبوعًا.

فصل

وقد ذكر نفاة المجاز حجة ضعيفة، وهى قولهم: وأيضا، ما من صورة من الصور إلا ويمكن أن يعبر عنها باللفظ الحقيقى الخاص بها، فاستعمال اللفظ المجازى فيها مع افتقاره إلى القرينة من غير حاجة بعيد عن أهل الحكمة والبلاغة فى وضعهم.

وقد أجاب عن هذا بقوله: وجواب الثانى: أن الفائدة فى استعمال اللفظ المجازى دون الحقيقة قد يكون لاختصاصه بالخفة على اللسان، أو لمساغته فى وزن الكلام لفظًا ونثرًا، والمطابقة، والمجانسة، والسجع، وقصد التعظيم، والعدول عن الحقيقى للتحقيق، إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة من الكلام.

فيقال: هذه الحجة ضعيفة، والمحتج بها يلزمه أن يسلم لها انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز، لكنه يوجب استعمال الحقيقة دون المجاز، وهذا يناقض قوله: ليس فى اللغة مجاز، بل المواضع التى سموها/مجازًا إذا ثبت استعمالها فى اللغة فهى كلها حقيقة على ٢٠/٤٦٣ هذا القول، والتعبير لبعض الحقائق يكون أحسن وأبلغ من بعض، ومراتب البيان والبلاغة متفاوتة، وكل ذلك مما يدل عليه اللفظ بطريقة الحقيقة، واللفظ لا يدل إلا مع قرينة، ومن ظن أن الحقيقة في مثل قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] هو سؤال الجدران، فهو جاهل.

وهذا البحث يشبه بحث هؤلاء، كلهم ينكرون استعمال اللفظ فى حال فى معنى وفى حال أخرى فى معنى آخر، كما يستعمل لفظ القرية تارة فى السكان وتارة فى المساكن، ويدَّعون أنه لا يعنى به إلا المساكن، وهذا غلط وافقوا فيه أولئك، لكن أولئك يقولون: هنا

محذوف تقديره: واسأل أهل القرية. وأولئك يقولون: بل المراد واسأل الجدران.

والصواب أن المراد بالقرية نفس الناس المشتركين الساكنين فى ذلك المكان، فلفظ القرية هنا أريد به هؤلاء، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِيٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ [محمد: ١٣] وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌ﴾ [هود: ١٠٢]، وقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا﴾ [الطلاق: ٨]، ونظائره متعددة.

فصل

٢٠/٤٦٤

وتمام هذا بالكلام على ما ذكره من المجاز فى القرآن، فإنه قال: يعتذر عن قوله: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥]، والأنهار غير جارية.

فيقال: النهر كالقرية والميزاب ونحو ذلك، يراد به الحال ويراد به المحل، فإذا قيل: حفر النهر، أريد به المحل، وإذا قيل: جرى النهر، أريد به الحال.

وعن قوله: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]، وهو غير مشتعل كاشتعال النار، فهذا مسلم، لكن يقال: لفظ الاشتعال لم يستعمل فى هذا المعنى، إنما استعمل فى البياض الذى سرى من السواد سريان الشعلة من النار، وهذا تشبيه واستعارة، لكن قوله: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ﴾ استعمل فيه لفظ الاشتعال مقيداً بالرأس لم يستعمل اللفظ في اشتعال الحطب، وهذا اللفظ - وهو قوله: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ - لم يستعمل قط في غير موضعه، بل لم يستعمل إلا فى هذا المعنى، وإن كان هذا الوضع يغير بعد وضع اشتعلت النار فلا يضر، وإن قصد به تشبيه ذلك المعنى بهذا المعنى فلا يضر، بل هذا شأن الأسماء العامة لابد أن يكون بين المعنيين قدر مشترك تشتبه فيه تلك الأفراد. ٢٠/٤٦٥

وأما تسميته استعارة فمعلوم أنهم لم يستعيروا ذلك اللفظ بعينه، بل ركبوا لفظ ﴿وَٱشْتَعَلَ﴾ مع ﴿ٱلرَّأْسُ﴾ تركيباً لم يتكلموا به، ولا أرادوا به غير هذا المعنى قط؛ ولهذا لا يجوز أن يقال فى مثل هذا: لم يشتعل الرأس شيبًا، بل يقال: ليس اشتعال الرأس مثل اشتعال الحطب وإن أشبهه من بعض الوجوه.

قال: وعن قوله: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤]، والذل لا جناح له؟

فيقال له: لا ريب أن الذل ليس له جناح مثل جناح الطائر، كما أنه ليس للطائر جناح

مثل أجنحة الملائكة، ولا جناح الذل مثل جناح السفر، لكن جناح الإنسان جانبه، كما أن جناح الطير جانبه، والولد مأمور بأن يخفض جانبه لأبويه، ويكون ذلك على وجه الذل لهما لا على وجه الخفض الذي لا ذل معه، وقد قال للنبي ﷺ: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٥]، ولم يقل: جناح الذل، فالرسول أمر بخفض جناحه وهو جانبه، والولد أمر بخفض جناحه ذلا، فلابد مع خفض جناحه أن يذل لأبويه، بخلاف الرسول فإنه لم يؤمر بالذل، فاقتران ألفاظ القرآن تدل على اقتران معانيه وإعطاء كل معنى حقه.

/ثم إنه - سبحانه - كمل ذلك بقوله: ﴿مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]، فهو جناح ذل من ٢٠/٤٦٦ الرحمة لا جناح ذل من العجز والضعف؛ إذ الأول محمود والثانى مذموم.

قال: وقوله: ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والإشهر ليست هي الحج؟

فيقال: معلوم أن أوقات الحج أشهر معلومات، ليس المراد أن نفس الأفعال هى الزمان، ولا يفهم هذا أحد من اللفظ، ولكن قد يقال: فى الكلام محذوف تقديره: وقت الحج أشهر معلومات، ومن عادة العرب الحسنة فى خطابها أنهم يحذفون من الكلام ما يكون المذكور دليلا عليه اختصارًا، كما أنهم يوردون الكلام بزيادة تكون مبالغة فى تحقيق المعنى. فالأول كقوله: ﴿أَنِ ٱضْرِب[1] بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]، فمعلوم أن المراد فضرب فانفلق، لكن لم يُحْتَجْ إلى ذكر ذلك في اللفظ إذ كان قوله: ﴿أَنِ ٱضْرِب﴾[2] ﴿فَٱنفَلَقَ﴾ دليلاً على أنه ضرب فانفلق. وكذلك قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ [آل عمران: ٩٩]، تقديره برّ من آمن، أو صاحب من آمن. وكذلك قوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ أي: أوقات الحج أشهر، فالمعنى متفق عليه، لكن الكلام فى تسمية هذا مجازًا، وقول القائل: نفس الحج ليس بأشهر، إنما يتوجه لو كان هذا مدلول الكلام، وليس كذلك، بل مدلوله عند من تكلم به أو سمعه: أن أوقات الحج أشهر معلومات.

/ قال: وقوله: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ﴾ [الحج: ٤٠]، والصلوات لا ٢٠/٤٦٧ تنهدم؟

فيقال: قد قيل: إن الصلوات اسم لمعابد اليهود، يسمونها صلوات باسم ما يفعل فيها كنظائره، وهو إنما استعمل لفظ الصلوات في المكان مقروناً بقوله: ﴿لَّهُدِّمَتْ﴾ والهدم إنما

(١) فى المطبوعة: «فقلنا اضرب» والصواب ما أثبتناه.

(٢) فى المطبوعة: «قلنا اضرب» والصواب ما أثبتناه.

يكون للمكان، فاستعمله مع هذا اللفظ فى المكان.

قال: وقوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٦].

فنقول لفظ الغائط فى القرآن يستعمل فى معناه اللغوى، وهو المكان المطمئن من الأرض، وكانوا ينتابون الأماكن المنخفضة لذلك وهو الغائط، كما يسمى خلاء لقصد قاضى الحاجة الموضع الخالى، ويسمى مَرْحَاضًا لأجل الرَّحَض بالماء ونحو ذلك، والمجىء من الغائط اسم لقضاء الحاجة؛ لأن الإنسان فى العادة إنما يجىء من الغائط إذا قضى حاجته، فصار اللفظ حقيقة عرفية يفهم منها عند الإطلاق التغوط، فقد يسمون ما يخرج من الإنسان غائطًا تسمية للحال باسم محله، كما فى قوله: جرى الميزاب. ومنه قول عائشة: مرن أزواجكم يغسلن عنهن أثر الغائط. وليس في قوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٦]، استعمال اللفظ في غير معناه؛ بل المجيء من الغائط يتضمن التغوط، فكنى عن ذلك المعنى باللفظ الدال على العمل الظاهر/المستلزم الأمر المستور، ٤٦٨/٢٠ وكلاهما مراد.

وهذا كثير فى الكلام، يذكر الملزوم ليفهم منه لازمه المدلول، وكلاهما دل عليه اللفظ، لكن أحدهما وسيلة إلى الآخر، كقول إحدى النسوة فى حديث أم زرع: «زوجى عظيم الرَّمادِ، طويل النَّجَادِ، قريب البيت من الناد»[1]. فإن عظم الرماد يستلزم كثرة الطبخ المستلزم فى عادتهم لكثرة الضيف، المستلزم للكرم. وطول النجاد يستلزم طول القامة. وقرب البيت من الناد يستلزم قصده بحجة الناد إلى بيته، والناد اسم للحال والمحل ـ أيضا. ومنه قوله: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق: ١٧]، وقوله: ﴿وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾ [العنكبوت: ٢٩] ، فهنا هو المحل، وفى تلك هو الحال، وهم القوم الذين ينتدون، ومنه «دار الندوة».

وأصله من مناداة بعضهم لبعض، بخلاف النجاء، فإنهم الذين يتناجون. قال الشعبى: إذا كثرت الحلقة فهي إما نداء وإما نجاء، قال تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]، فناداه وناجاه.

وقال: قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]؟.

فيقال: قد ثبت فى الصحيح أن النبى ﷺ كان يقول فى دعائه: «اللهم لك الحمد، أنت

---

(١) البخارى فى النكاح (٥١٨٩) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٤٤٨/ ٩٢)، كلاهما عن عائشة.

قَيِّمُ السموات والأرض ومن/فيهن، ولك الحمد، أنت نور السموات والأرض ومن فيهن»[1] ٢٠/٤٦٩ فليس مفهوم اللفظ أنه شعاع الشمس والنار، فإن هذا ليس هو نور السموات والأرض، كما ظن بعض الغالطين أن هذا مدلول اللفظ، والنور يراد به المستنير المنير لغيره بهديه، فيدخل فى هذا أنت الهادى لأهل السموات والأرض، وقد قال ابن مسعود: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه، وإذا كان كونه رب السموات والأرض وقيِّمها لا يناقض أن يكون قد جعل بعض عباده يرب بعضًا من بعض الوجوه ويفهمه، فكذلك كونه ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ، منيرها لا يناقض أن يجعل بعض مخلوقاته منيراً لبعض.

واسم النور إذا تضمن صفته وفعله كان ذلك داخلاً فى مسمى النور، فإنه لما جعل القمر نورًا كان متصفًا بالنور وكان منيرًا على غيره، وهو مخلوق من مخلوقاته، والخالق أولى بصفة الكمال الذى لا نقص فيه من كل ما سواه.

قال: وقوله: ﴿فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، قال: والقصاص ليس بعدوان؟

فيقال: العدوان مجاوزة الحد، لكن إن كان بطريق الظلم كان محرمًا، وإن كان بطريق القصاص كان عدلاً مباحًا، فلفظ العدوان فى/مثل هذا هو تعدى الحد الفاصل، لكن لما ٢٠/٤٧٠ اعتدى صاحبه جاز الاعتداء عليه، والاعتداء الأول ظلم والثانى مباح، ولفظ عدل مباح، ولفظ الاعتداء هنا مقيد بما يبين أنه اعتداء على وجه القصاص، بخلاف العدوان ابتداء فإنه ظلم، فإذا لم يقيد بالجزاء فهم منه الابتداء؛ إذ الأصل عدم ما يقابله.

قال: وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]؟.

فيقال: السيئة اسم لما سبق صاحبها، فإن فعلت به على وجه العدل والقصاص كان مستحقًا لما فعل معه من السيئة، وليس المراد أنها تسبق الفاعل حتى ينهى عنها، بل تسبق المجازى بها، ولفظ السيئة والحسنة يراد به الطاعة والمعصية، ويراد به النعمة والمصيبة، كقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، وقوله: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ﴾، لم يرد به كل من عمل ذنباً، وإنما المراد جزاء من أساء إلى غيره بظلم فهى من سيئات المصاب، فجزاؤها أن يصاب المسىء بسيئة مثلها، كأنه قيل: جزاء من

(١) البخارى فى التهجد (١١٢٠) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٦٩ / ١٩٩) .

أساء إليك أن تسيء إليه مثل ما أساء إليك، وهذه سيئة حقيقة.

٤٧١/٢٠ /وأما الاستهزاء والمكر بأن يظهر الإنسان الخير والمراد شر، فهذا إذا كان على وجه جحد الحق وظلم الخلق فهو ذنب محرم، وأما إذا كان جزاء على من فعل ذلك بمثل فعله كان عدلاً حسناً، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ . اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤، ١٥]؛ فإن الجزاء من جنس العمل، وقال تعالى: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠]، كما قال: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا . وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦]، وقال: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦].

وكذلك جزاء المعتدى بمثل فعله، فإن الجزاء من جنس العمل، وهذا من العدل الحسن، وهو مكر وكيد إذا كان يظهر له خلاف ما يبطن.

قال: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤]، فهذا اللفظ أصله أن المحاربين يوقدون ناراً يجتمع إليها أعوانهم، وينصرون وليهم على عدوهم، فلا تتم محاربتهم إلا بها، فإذا طفئت لم يجتمع أمرهم، ثم صار هذا كما تستعمل الأمثال في كل محارب بطل كيده، كما يقال: يداك أَوْكَتَا وفُوكَ نَفَخَ، ومعناه: أنت الجاني على نفسك. وكما يقال: الصيف ضيعت اللبن، معناه: فرطت وقت الإمكان.

٤٧٢/٢٠ وهذه الألفاظ كان لها معنى خاص نقلت بعرف الاستعمال إلى معنى/أعم من ذلك، وصار يفهم منها ذلك عند الإطلاق لغلبة الاستعمال، ولا يفهم منها خصوص معناها الأول كسائر الألفاظ التي نقلها أهل العرف إلى أعم من معناها، مثل لفظ الرقبة والرأس في قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وقد يُقال: إن هذا من باب دلالة اللزوم، فإن تحرير العنق يستلزم تحرير سائر البدن؛ ولهذا تنازع الفقهاء إذا قال: يدك حر إن دخلت الدار، فقطعت يده ثم دخل الدار هل يعتق؟ على وجهين، بناء على أنه من باب السراية أو من باب العبادة.

والصحيح أنه من باب العبادة، ومعناه: أنت حر إن فعلت كذا، والحقيقة العرفية والشرعية معلومة في اللغة.

قال: إلى ما لا يحصى ذكره من المجازات؟

وقالوا: ما يذكر من هذا الباب إما أن يكون النزاع في معناه أو المعنى متفق عليه والنزاع في تسميته مجازاً، وعلى التقديرين فلا حجة لك فيه، كقوله: ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ﴾ [هود: ٤٤]، وقيل أراد بالسماء المطر، أي: يا مطر انقطع،

وليس كذلك، بل الإقلاع الإمساك، أى: يا سماء أمسكى عن الإمطار.

وكثيرا ما يأتى المدعى إلى ألفاظ لها معان معروفة فيدعى استعمالها/فى غير تلك المعانى ٢٠/٤٧٣ بلا حجة، ويقول: هذا مجاز، فهذا لا يقبل، ومن قسم الكلام إلى حقيقة ومجاز متفقون على أن الأصل فى الكلام هو الحقيقة، وهذا يراد به شيئان: يراد أنه إذا عرف معنى اللفظ وقيل: هذا الاستعمال مجاز قيل: بل الأصل الحقيقة. وإذا عرف أن للفظ مدلولان حقيقى ومجازى، فالأصل أن يحمل على معناه الحقيقى، فيستدل تارة بالمعنى المعروف على دلالة اللفظ عليه، وتارة باللفظ المعروف دلالته على المعنى المدلول عليه.

فإذا قيل في قوله تعالى: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢]: إن أصل الذوق بالفم، قيل: ذلك ذوق الطعام، فالذوق يكون للطعام ويكون لجنس العذاب كما قال: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة: ٢١]، وقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، وقوله: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: ٤٨]، فقوله: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾، صريح في ذوق مس العذاب لا يحتمل ذوق الطعام.

ثم الجوع إذا لبس البدن كان أعظم في الألم، بخلاف القليل منه، فإذا قال: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ فإنه لم يكن يدل على لبسه لصاحبه وإحاطته به، فهذه المعانى تدل عليها هذه الألفاظ دون ما إذا قيل: جاعت وخافت، فإنه يدل على جنس لا على عظم كيفيته وكميته، فهذا من كمال البيان، والجميع إنما استعمل فيه اللفظ فى معناه المعروف فى اللغة، فإن قوله: ذوق لباس الجوع والخوف ليس هو/ذوق الطعام، وذوق الجوع ٢٠/٤٧٤ ليس هو ذوق لباس الجوع.

ولهذا كان تحرير هذا الباب هو من علم البيان الذى يعرف به الإنسان بعض قدر القرآن، وليس فى القرآن لفظ إلا مقرون بما يبين به المراد. ومن غلط فى فهم القرآن فمن قصوره أو تقصيره، فإذا قال القائل: ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾ [الإنسان: ٦]: إن الباء زائدة كان من قبله علمه، فإن الشارب قد يشرب ولا يروى، فإذا قيل: يشرب منها، لم يدل على الرى، وإذا ضمن معنى الري، فقيل: ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾، كان دليلاً على الشرب الذي يحصل به الري، وهذا شرب خاص دل عليه لفظ الباء.

كما دل لفظ الباء في قوله: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، على إلصاق الممسوح به العضو، ليس المراد مسح الوجه. فمن قال: الباء زائدة جعل المعنى امسحوا وجوهكم، وليس فى مجرد مسح الوجه إلصاق الممسوح من الماء والصعيد، ومن قرأ:

﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فإنه عائد على الوجه والأيدي، بدليل أنه قال: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾، ولو كان عطفًا على المحل لفسد المعنى، وكان يكون فامسحوا رؤوسكم. أيضا، فكلهم قرؤوا قوله في التيمم: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾، ولفظ الآيتين من جنس واحد، فلو كان المعطوف على المجرور معطوفًا على المحل لقرؤوا «أيديكم» بالنصب، فلما لم يقرؤوها ٤٧٥/٢٠ كذلك عُلم أن قوله: /﴿وَٱمْسَحُوا[1] بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، عطف على الوجوه والأيدي.

قال ابن عقيل:

فَصل

في أسئلتهم، وقد تكلفوا غاية التكليف وتعسفوا غاية التعسيف في بيان أنه حقيقة.

فمن ذلك قولهم: إن القرية هي مجتمع الناس، مأخوذ من قَريتَ الماء في الحوض؛ وما قرأت الناقة في رحمها، فالضيافة، مُقرى. ومَقْرى لاجتماع الأضياف عندهم، وسمي القرآن والقراءة لذلك؛ لكونه مجموع كلام، فكذلك حقيقة الاجتماع إنما هو للناس دون الجدران، فما أراد إلا مجمع الناس وهو في نفسه حقيقة القرية. يوضح ذلك قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾ [الكهف: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ﴾ [الطلاق: ٨]، وهذا يرجع إلى المجتمع، إلى الناس دون الجدران، والعير اسم للقافلة.

قالوا: والأبنية والحمير إذا أراد الله نطقها أنطقها، وزمن النبوات وقت لخوارق العادات. ولو سألها لأجابته عن حاله معجزة له وكرامة.

٤٧٦/٢٠ /وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ [مريم: ٣٤]، إنما أشار بقوله: ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ إلى اسمه ونسبته إلى أمه، وذلك حقيقة قول الله. وقد قال صاحبكم أحمد: الله هو الله، يعني: الاسم هو المسمى وقوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣]، فإنه لما نسف بعد أن برد في البحر وشربوا من الماء كان ذلك حقيقة ذلك العجل، فلا شيء مما ذكرتم إلا وهو حقيقة.

قال ابن عقيل: فيقال للقرية: ما جمعت واجتمع فيها لا نفس المجتمع؛ فلهذا سمي القُرء والأقراء لزمان الحيض أو زمان الطهر، والتصرية والمَصَّراةُ والصَّرَاةُ اسم مجمع اللبن والماء، لا لنفس اللبن والماء المجتمع. والقارى: الجامع للقِرى، والمقرى: الجامع للأضياف،

(١) في المطبوعة: «فامسحوا» والصواب ما أثبتناه.

فأما نفس الأضياف فلا، والقافلة لا تسمى عيراً إن لم تكن ذات بهائم مخصوصة، فإن المشاة والرجال لا تسمى عيراً، فلو كان اسمًا لمجرد القافلة، لكان يقع على الرجال كما يقع على أرباب الدواب، فبطل ما قالوه.

وقولهم: لو سأل لأجاب الجدار، فمثل ذلك لا يقع بحسب الاختيار، ولا يكون معتمداً على وقوعه إلا عند التحدى به، فأما أن يقع بالهاجس وعموم الأوقات فلا.

/وقوله: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى﴾، يرجع إلى الإسم فإنهم إذا حملوه على هذا كان مجازاً، لأن ٤٧٧/٢٠
القول الذي هو الإسم ليس بمضاف إليه؛ ولذا نقول: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ﴾ [مريم: ٣٥]، والاسم الذى هو القول ليس بابن مريم، وإنما ابن مريم نفس الجسم والروح الذى يقع عليهما الاسم، الذى ظهرت على يديه الآيات الخارقة، التى جعلوه لأجل ظهورها إلهًا.

وقولهم: المراد نفس ذات العجل لما نسفه، فإذا نسف خرج عن أن يكون عجلاً، بل العجل حقيقة الصورة المخصوصة التى خارت، وإلا برادة الذهب لا تصل إلى القلوب، وغاية ما تصل إلى الأجواف، فإما أن يسبقها الطبع فيحيلها إلى أن تصل إلى القلب فليس كذلك، بل سُحالة[1] الذهب إذا حصلت فى المعدة رسبت، بحيث لا ترتقى إلى غير محلها فضلاً عن أن تصل إلى القلب، ولأن قول العرب: أشربوا، لا يرجع إلى الشرب، إنما يرجع إلى الأسباب، وهو الإيساغ[2]، وذلك يرجع إلى الحب لا إلى الذوات التى هى الأجسام؛ ولهذا لا يقال: أشربوا فى قلوبهم الماء إذ هو مشروب، فكيف يقال فى العجل على أن إضافته نفسه إلى القلب إضافة له إلى محل الحب؟ وقد ورد فى الخبر أنهم كانوا يقولون فى سحالته إذا تناولوها: هذا أحب إلينا من موسى ومن إله موسى؛ لما نالهم من محبته فى قلوبهم.

/قلت: أما ما ذكروه من القرية؛ فالقرية والنهر ونحو ذلك اسم للحال والمحل، فهو اسم ٤٧٨/٢٠
يتناول المساكن وسكانها، ثم الحكم قد يعود إلى الساكن، وقد يعود إلى المساكن، وقد يعود إليهما كاسم الإنسان، فإنه اسم للروح والجسد، وقد يعود الحكم على أحدهما، وكذلك الكلام اسم للفظ والمعنى، وقد يعود الحكم إلى أحدهما.

وأما الاشتقاق، فهذا الموضع غلط فيه طائفة من العلماء، لم يفرقوا بين قرأ بالهمزة وقَرى يُقرْى بالياء، فإن الذى بمعنى الجمع هو قَرَى يُقرى بلا همزة، ومنه القرية والقراءة ونحو ذلك، ومنه قريت الضيف أُقْريه، أى: جمعته وضممته إليك، وقَرِيت الماء فى

(١) السُّحالة: ما سقط من الذهب والفضة إذا برد، انظر: القاموس المحيط، مادة «سحل».
(٢) الإيساغ: سهولة دخول الطعام فى الحلق انظر: لسان العرب، مادة «سوغ».

الحوض جمعته، وتقريت المياه: تتبعتها، وقَروت البلاد وقَرَيْتَها واسْتَقريتَها إذا تتبعتها تخرج من بلد إلى بلد، ومنه الاستقراء، وهو تتبع الشيء أجمعه وهذا غير قولك: استقرأته القرآن، فإن ذاك من المهموز، فالقرية هى المكان الذى يجتمع فيه الناس، والحكم يعود إلى هذا تارة وإلى هذا أخرى.

وأما قرأ بالهمز، فمعناه الإظهار والبيان، والقرء والقراءة من هذا الباب، ومنه قولهم: ما قرأت الناقة سلا جزور قط، أى: ما أظهرته وأخرجته من رحمها، والقارى: هو الذى يظهر القرآن ويخرجه، وقال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧]، ففرق بين الجمع والقرآن، /والقرء: هو الدم لظهوره وخروجه، وكذلك الوقت، فإن التوقيت إنما يكون بالأمر الظاهر. ٢٠/٤٧٩

ثم الطهر يدخل فى اسم القُرء تبعًا كما يدخل الليل فى اسم اليوم، قال النبى ﷺ للمستحاضة: «دعى الصلاة أيام أقرائك»[1]، والطهر الذى يتعقبه حيض هو قرء، فالقرء اسم للجميع.

وأما الطهر المجرد فلا يسمى قُرءًا؛ ولهذا إذا طُلقت فى أثناء حيضة لم تعتد بذلك قرءًا؛ لأن عليها أن تعتد بثلاثة قروء، وإذا طلقت فى أثناء طهر كان القرء الحيضة مع ما تقدمها من الطهر؛ ولهذا كان أكابر الصحابة على أن الأقراء الحيض، كعمر وعثمان وعلى وأبى موسى وغيرهم؛ لأنها مأمورة بتربص ثلاثة قروء، فلو كان القرء هو الطهر، لكانت العدة قُرأين وبعض الثالث، فإن النزاع من الطائفتين فى الحيضة الثالثة، فإن أكابر الصحابة ومن وافقهم يقولون: هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة، وصغار الصحابة إذا طعنت فى الحيضة الثالثة فقد حلت، فقد ثبت بالنص والإجماع أن السنة أن يطلقها طاهرًا من غير جماع وقد مضى بعض الطهر، والله أمر أن يطلق لاستقبال العدة لا فى أثناء العدة، وقوله: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، عدد ليس هو كقوله: ﴿أَشْهُرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، فإن ذاك صيغة جمع لا عدد، فلا بد من ثلاثة قروء كما أمر الله، لا يكفي بعض الثالث.

٢٠/٤٨٠ / وأما قولك: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ [مريم: ٣٤]، ففيه قراءتان مشهورتان: الرفع، والنصب، وعلى القراءتين قد قيل: إن المراد بقول الحق: عيسى، كما سمى كلمة الله. وقيل: بل المراد هذا الذى ذكرناه قول الحق، فيكون خبر مبتدأ محذوف، وهذا له نظائر: كقوله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ الآية: [الكهف: ٢٢]، ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [الكهف: ٢٩] أي: هذا الحق من ربكم، وإن أريد به عيسى فتسميته قول الحق

(١) سنن الدارقطنى ١/ ٢١٢، وشرح السنة للبغوى ٩/ ٢٠٧ عن عائشة.

كتسميته كلمة الله، وعلى هذا فيكون خبرًا وبدلاً.

وعلى كل قول فله نظائر، فالقول فى تسميته مجازًا كالقول فى نظائره.

والأظهر أن المراد به أن هذا القول الذى ذكرناه عن عيسى ابن مريم قول الحق، إلا أنه ابن عبد الله يدخل فى هذا. ومن قال: المراد بالحق الله، والمراد: قول الله، فهو وإن كان معنى صحيحا فعادة القرآن إذا أضيف القول إلى الله أن يقال: قول الله، لا يقال: قول الحق إلا إذا كان المراد القول الحق، كما في قوله: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾ [الأحزاب: ٤]، وقوله: ﴿فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ﴾ [ص: ٨٤].

ثم مثل هذا إذا أضيف فيه الموصوف إلى الصفة، كقوله: ﴿وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ﴾ [ق: ٩]، وقولهم: صلاة الأولى ودار الآخرة، هو عند كثير من/نحاة الكوفة وغيرهم إضافة الموصوف ٢٠/٤٨١
إلى صفته بلا حذف، وعند كثير من نحاة البصرة أن المضاف إليه محذوف تقديره: صلاة الساعة الأولى، والأول أصح، ليس فى اللفظ ما يدل على المحذوف ولا يخطر بالبال، وقد جاء في غير موضع كقوله: ﴿ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ﴾ [القصص: ٨٣]، وقال: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾.

وبالجملة، فنظائر هذا فى القرآن وكلام العرب كثير، وليس فى هذا حجة لمن سمى ذلك مجازًا إلا كحجته فى نظائره، فيرجع فى ذلك إلى الأصل.

قال ابن عقيل: ومن أدلتنا قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وإذا ثبت أنه عربى، فلغة العرب مشتملة على الاستعارة والمجاز، وهى بعض طرق البيان والفصاحة، فلو أخل بذلك لما تمت أقسام الكلام وفصاحته على التمام والكمال، وإنما يبين تعجيز القوم إذا طال وجمع من استعارتهم وأمثالهم وصفاتهم، ولا نص بجواز الألفاظ إلا إذا طالت؛ ولهذا لا يحصل التحدى بمثل بيت، ولا بالآية والآيتين! ولهذا جعل حكم القليل منه غير محترم احترام الطويل، فسوغ الشرع للجنب والحائض تلاوته؛ كل ذلك لأنه لا إعجاز فيه، فإذا أتى بالمجاز والحقيقة وسائر ضروب الكلام وأقسامه، ففاق كلامه الجامع المشتمل على تلك الأقسام، كان الإعجاز، وظهر التعجيز لهم، فهذا يوجب أن يكون فى القرآن مجاز.

/قلت: ما ذكره من أن السورة القصيرة لا إعجاز فيها مما ينازعه أكثر العلماء، ويقولون: ٢٠/٤٨٢
بل السورة معجزة، بل ونازعه بعض الأصحاب فى الآية والآيتين، قال أبو بكر ابن العماد ـ شيخ جدى أبى البركات ـ: قوله: إنما جاز للجنب قراءة اليسير من القرآن؛ لأنه لا إعجاز فيه، ما أراه صحيحًا، لأن الكل محترم، وإنما ساغ للجنب قراءة بعض الآية توسعة على

المكلف، ونظرا فى تحصيل المثوبة والحرج مع قيام الحرمة، كما سوغ له الصلاة مع يسير الدم مع نجاسته.

قلت: وأما قوله: إن القرآن نزل بلغة العرب، فحق، بل بلسان قريش كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال عمر وعثمان: إن هذا القرآن نزل بلغة هذا الحى من قريش. وحينئذ فمن قال: إن الألفاظ التى فيه ليست مجازًا ونظيرها من كلام العرب مجاز فقد تناقض، لكن الأصحاب الذين قالوا: ليس فى القرآن مجاز لم يعرف عنهم أنهم اعترفوا بأن فى لغة العرب مجازًا، فلا يلزمهم التناقض.

وأيضا، فقول القائل: إن فى لغة العرب مجازًا غير ما يوجد نظيره فى القرآن، فإن كلام المخلوقين فيه من المبالغة والمجازفة من المدح والهجو والمراثى وغير ذلك ما يصان عنه كلام الحكيم، فضلاً عن كلام الله، فإذا كان المسمى لا يسمى مجازًا إلا ما كان كذلك لم يلزمه
٢٠/٤٨٣ أن يسمى/ما فى القرآن مجازًا؛ وهذا لأن تسمية بعض الكلام مجازًا إنما هو أمر اصطلاحى، ليس أمرًا شرعيًا، ولا لغويًا ولا عقليًا.

ولهذا كان بعضهم يسمى بالمجاز ما استعمل فيما هو مباين لمسماه، وما استعمل بعض مسماه لا يسميه مجازًا، فلا يسمون استعمال العام فى بعض معناه مجازًا، ولا الأمر إذا أريد به الندب مجازًا، وهو اصطلاح أكثر الفقهاء. وقد لا يقولون: إن ذلك استعمال فى غير ما وضع له، بناء على أن بعض الجملة لا يسمى غَيْرًا عند الإطلاق، فلا يقال: الواحد من العشرة أنه غيرها، ولا ليد الإنسان أنها غيره، ولأن المجاز عندهم ما احتيج إلى القرينة فى إثبات المراد إلا فى دفع ما لم يرد، والقرينة فى الأمر تخرج بعض ما دل عليه اللفظ وتبقى الباقى مدلولاً عليه اللفظ، بخلاف القرينة فى الأسد فإنها تبين أن المراد لا يدخل فى لفظ الأسد عند الإطلاق.

وإذا كان اصطلاح أكثر الفقهاء التفريق بين الحقيقة والمجاز، وآخرون اصطلحوا على أنه متى لم يرد باللفظ جميع معناه فهو مجاز عندهم، ثم هؤلاء أكثرهم يفرقون بين القرينة المنفصلة أو المستقلة، وبين ما تأصلت باللفظ، أو كانت من لفظه، أو لم تستقل، فلم يجعلوا ذلك مجازًا لئلا يلزم أن يكون عامة الكلام مجازًا، حتى يكون قوله: لا إله إلا الله
٢٠/٤٨٤ مجازًا! مع العلم بأن المشركين لم يكونوا ينازعون/فى أن الله إله حق، وإنما كانوا يجعلون معه آلهة أخرى، فكان النزاع بين الرسول وبينهم فى نفى الإلهية عما سوى الله حقيقة، إذ لم يستعمل فى غير ما وضع له، وأن الموضوع الأصل هو النفى وهو نفى الإله مطلقًا، فهذا المعنى لم يعتقده أحد من العرب، بل ولا لهم قصد فى التعبير عنه، ولا وضعوا له لفظًا بالقصد الأول، إذ كان التعبير هو عما يتصور من المعانى، وهذا المعنى لم يتصوروه إلا نافين

له، لم يتصوروه مثبتين له، ونفى النفى إثبات.

فمن قال: إن هذا اللفظ قصدوا به فى لغتهم كان أن يبعث الرسول لنفى كل إله، وأن هذا هو موضوع اللفظ الذى قصدوه به أولاً، وقولهم: لا إله إلا الله، استعمال لذلك اللفظ فى غير المعنى الذى كان موضوع اللفظ عندهم، فكذبه ظاهر عليهم فى حال الشرك، فكيف فى حال الإيمان؟!

ولا ريب أن جميع التخصيصات المتصلة كالصفة، والشرط، والغاية، والبدل، والاستثناء، هو بهذه المنزلة، لكن أكثر الألفاظ قد استعملوها تارة مجردة عن هذه التخصيصات وتارة مقرونة بها، بخلاف قول: لا إله إلا الله، فإنهم لم يعرفوا قط عنهم أنهم استعملوها مجردة عن الاستثناء؛ إذ كان هذا المعنى باطلاً عندهم. فمن جعل هذا حقيقة فى لغتهم ظهر كذبه عليهم، وإن فرق بين استثناء واستثناء تناقض وخالف الإجماع؛ وذلك/لأنه بنى على أصل فاسد متناقض، والقول المتناقض إذا طرده صاحبه وألزم صاحبه٢٠/٤٨٥ لوازمه؛ ظهر من فساده وقبحه ما لم يكن ظاهرًا قبل ذلك، وإن لم يطرده تناقض وظهر فساده، فيلزم فساده على التقديرين.

ولهذا لا يوجد للقائلين بالمجاز قول البتة، بل كل أقوالهم متناقضة، وحدودهم والعلامات التى ذكروها فاسدة؛ إذ كان أصل قولهم باطلاً، فابتدعوا فى اللغة تقسيمًا وتعبيرًا لا حقيقة له فى الخارج، بل هو باطل، فلا يمكن أن يتصور تصورًا مطابقًا ولا يعبر عنه بعبارة سديدة، بخلاف المعنى المستقيم، فإنه يعبر عنه بالقول السديد، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠]، والسديد: السداد الصواب المطابق للحق من غير زيادة ولا نقصان، وهو العدل والصدق، بخلاف من أراد أن يفرق بين المتماثلين ويجعلهما مختلفين، بل متضادين، فإن قوله ليس بسديد. وهذا يبسط فى موضعه.

والمقصود هنا أن الذين يقولون: ليس في القرآن مجاز أرادوا بذلك أن قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]: اسأل الجدران، والعير البهائم، ونحو ذلك مما نقل عنهم فقد أخطؤوا. وإن جعلوا اللفظ المستعمل فى معنى فى غير القرآن مجازًا وفيه ليس بمجاز فقد أخطؤوا أيضا. وإن قصدوا أن فى غير القرآن من المبالغات والمجازفات والألفاظ التى لا يحتاج إليها ونحو ذلك مما ينزه القرآن عنه فقد أصابوا فى ذلك. وإذا قالوا:/نحن نسمى٢٠/٤٨٦ تلك الأمور مجازًا بخلاف ما استعمل فى القرآن ونحوه من كلام العرب، فهذا اصطلاح هم فيه أقرب إلى الصواب ممن جعل أكثر كلام العرب مجازًا، كما يحكى عن ابن جنى أنه قال: قول القائل: خرج زيد، مجاز؛ لأن الفعل يدل على المصدر، والمصدر المعرف باللام

يستوعب جميع أفراد الخروج، فيقتضى ذلك أن زيدًا حصل منه جميع أنواع الخروج. هذا حقيقة اللفظ، فإن أريد فرد من أفراد الخروج فهو مجاز.

فهذا الكلام لا يقوله من يتصور ما يقول، وابن جنى له فضيلة وذكاء، وغوص على المعانى الدقيقة فى سر الصناعة والخصائص وإعراب القرآن وغير ذلك، فهذا الكلام إن كان لم يقله فهو أشبه بفضيلته، وإذا قاله فالفاضل قد يقول ما لا يقوله إلا من هو من أجهل الناس؛ وذلك أن الفعل إنما يدل على مسمى المصدر، وهو الحقيقة المطلقة من غير أن يكون مقيدًا بقيد العموم، بل ولا بقيد آخر.

فإذا قيل: خرج زيد، وقام بكر، ونحو ذلك، فالفعل دل على أنه وجد منه مسمى خروج، ومسمى قيام، من غير أن يدل اللفظ على نوع ذلك الخروج والقيام، ولا على قدره، **بل هو صالح لذلك على سبيل البدل لا على سبيل الجمع، كقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾** ٤٨٧/٢٠ [النساء: ٩٢]، **فإنه أوجب رقبة واحدة، لم يوجب كل رقبة، وهي تتناول جميع/الرقاب** على سبيل البدل، فأى رقبة أعتقها أجزأته. كذلك إذا قيل: خرج دل على وجود خروج، ثم قد يكون قليلاً، وقد يكون كثيرًا، وقد يكون راكبًا، وقد يكون ماشيًا، ومع هذا فلا يتناول على سبيل البدل إلا خروجًا يمكن من زيد.

وأما أن هذا اللفظ يقتضى عموم كل ما يسمى خروجًا فى الوجود لا على سبيل الجمع، فهذا لا يقوله القائل إلا إذا فسد تصوره، وكان إلى الحيوان أقرب، والظن بابن جنى أنه لا يقول هذا.

ثم هذا المعنى موجود فى سائر اللغات، فهل يقول عاقل: إن أهل اللغات جميعهم الذين يتكلمون بالجمل الفعلية التى لابد منها فى كل أمة إنما وضعوا تلك الجملة الفعلية على جميع أنواع ذلك الفعل الموجود فى العالم، وأن استعمال ذلك فى بعض الأفراد عدول باللفظ عما وضع له؟ ولكن هذا مما يدل على فساد أصل القول بالمجاز إذا أفضى إلى أن يقال: فى الوجود مثل هذا الهذيان، ويجعل ذلك مسألة نزاع توضع فى أصول الفقه.

فمن قال من نفاة المجاز فى القرآن: إنا لا نسمى ما كان فى القرآن ونحوه من كلام العرب مجازًا، وإنما نسمى مجازًا ما خرج عن ميزان العدل، مثل ما يوجد فى كلام الشعراء ٤٨٨/٢٠ من المبالغة فى المدح والهجو/والمراثى والحماسة، فمعلوم أنه إن كان الفرق بين الحقيقة والمجاز اصطلاحًا صحيحًا، فهذا الاصطلاح أولى بالقبول ممن يجعل أكثر الكلام مجازًا، بل **وممن يجعل التخصيص المتصل كله مجازاً، فيجعل من المجاز قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾** [آل عمران: ٩٧]، وقوله: **﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾** [المائدة: ٦]، وقوله: **﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾** [النساء: ٩٢]، وقوله: **﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ**

مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤]، وقوله: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]، وقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ(١) غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ(٢) وَلَا مُتَّخِذِىٓ(٣) أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥]، وقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ . ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤، ٥]، وقوله: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾

[البقرة: ٢٣٠]، وقوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢]، وقوله: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ﴾(٤) [النساء: ١٢]، وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، وقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣] وقوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ٤٨٩/٢٠
وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢]، وقوله: ﴿أَنْ أَعْبُدَ(٥) ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ١١]،

وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٤]، وقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [النساء: ١٢٤]، وقوله: ﴿فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النور: ٦]، وقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وأمثال هذا مما لا يعد إلا بكلفة.

فمن جعل هذا كله مجازاً وأن العرب تستعمل هذا كله وما أشبهه في غير ما وضع

---

(١) في المطبوعة: «محصنات» والصواب ما أثبتناه.

(٢) في المطبوعة: «مسافحات» والصواب ما أثبتناه.

(٣) في المطبوعة: «متخذات» والصواب ما أثبتناه.

(٤) في المطبوعة: ﴿ولهن الثمن مما تركتم إن كان لكم ولد﴾ والصواب ما أثبتناه.

(٥) في المطبوعة: «فاعبد» والصواب ما أثبتناه.

اللفظ له أولا؛ فقوله معلوم الفساد بالضرورة، ولزمه أن يكون أكثر الكلام مجازا، إذ كان هذا يلزمه فى كل لفظ مطلق قيد بقيد، والكلام جملتان: إسمية وفعلية، والإسمية أصلها المبتدأ والخبر، فيلزم إذا وصف المبتدأ والخبر أو استثنى منه أو قيد بحال كان مجازًا.

ويلزمه إذا دخل عليه كان وأخوتها وإن وأخواتها وظننت وأخواتها فغيرت معناه وإعرابه، أن يصير مجازًا، فإن دخول القيد عليه تارة يكون فى أول الكلام، وتارة فى وسطه، وتارة فى آخره/لا سيما باب ظننت، فإنهم يقولون: زيد منطلق وزيدًا منطلقًا ظننت؛ ولهذا عند التقديم يجب الإعمال وفى التوسط يجوز الإلغاء، وفى التأخر يحسن مع جواز الإعمال، فإنه إذا قدم المفعول ضعف العمل؛ ولهذا يقوونه بدخول حرف الجر، كما يقوونه في اسم الفاعل لكونه أضعف من الفعل، كقوله: ﴿لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣]، وقوله: ﴿وَإِنَّهُمْ[1] لَنَا لَغَآئِظُونَ﴾ [الشعراء: ٥٥].

٤٩٠/٢٠

ويلزمه فى الجملة الفعلية إذا قيدت بمصدر موصوف أو معدود أو نوع من المصدر أن يكون مجازاً، كقوله: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وقوله: ﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح: ٣].

وكذلك ظرف المكان والزمان، وكذلك سائر ما يقيد به الفعل من حروف الجر، كقوله: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله: ﴿عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥]، وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد: ٣]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

وممّا ينبغى أن يعرف أن ابن عقيل مع مبالغته هنا فى الرد على من يقول: ليس فى القرآن مجاز، فهو فى موضع آخر ينصر أنه ليس فى اللغة مجاز؛ لا فى القرآن ولا غيره! وذكر ذلك فى مناظرة جرت/له مع بعض أصحابه الحنبليين الذين قالوا بالمجاز، فقال فى فنونه: جرت مسألة: هل فى اللغة مجاز؟ فاستدل حنبلى أن فيها مجازًا بأنا وجدنا أن من الأسماء ما يحصل نفيه، وهو تسمية الرجل المقدام أسدًا، والعالم والكريم الواسع العطاء والجود بحرًا. . .[2] فنقول فيه: ليس ببحر ولا بأسد، ولا يحسن أن نقول فى السبع المخصوص والبحر: ليس بأسد ولا بحر، فعلم أن الذى حسن نفى الاسم عنه أنه مستعار كما نقول فى المستعير لمال غيره: ليس بمالك له، ولا يحسن أن نقول فى المالك: ليس بمالك له.

٤٩١/٢٠

(١) فى المطبوعة: «إنهم» والصواب ما أثبتناه.

(٢) بياض بالأصل.

قال: اعترض عليه معترض أصولى حنبلى فقال: الذى عولت عليه لا أسلمه، ولا تعويل على الصورة بل على المخصصة، فإن قولنا: حيوان، يشمل السبع والإنسان، فإذا قلنا: سبع وأسد، كان هذا لما فيه من الإقدام والهواش والتفخم للصيال، وذلك موجود فى صورة الإنسان وصورة السبع، والاتفاق واقع فى الحقيقة، كسواد الحبر وسواد القار جميعًا لا يختلفان فى اسم السواد بالمعنى، وهى الحقيقة التى هى هبة تجمع البصر اتساع الحدقة، فكذلك اتساع الجود والعلم واتساع الماء جميعًا يجمعه الاتساع، فيسمى كل واحد منهما بحرًا للمعنى الذى جمعهما، وهو حقيقة الاتساع؛ ولأنه لا يجوز أن يدعى الاستعارة لأحدهما إلا إذا ثبت سبق التسمية لأحدهما، ولا سيما على أصل من يقول: إن الكلام /قديم، والقديم لا يسبق بعضه بعضًا، فإن السابق والمسبوق من صفات بعضه الحادث من الزمان. ٢٠/٤٩٢

قلت: فقد جعل هذا اللفظ متواطئا دالاً على القدر المشترك كسائر الأسماء المتواطئة، ولكنه يختص فى كل موضع بقدر متميز لما امتاز به من القرينة، كما فى ما مثله به من السواد، وهذا بعينه يرد عليه فيما احتج به للمجاز.

قال: ومن أدلة المجاز ما زعم المستدلون له من أجود الاستدلال على النفاة، وهو قوله تعالى: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف: ٧٧]، والصلوات في لغة العرب: إما الأدعية وإما الأفعال المخصوصة، وكلاهما لا يوصف بالتهدم، والجماد لا يتصف بالإرادة.

فإن قيل: كان من لغة العرب تسمية المصلى صلاة، وقد ورد في التفسير: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨]، أعضاء السجود. والجدار وإن لم يكن له إرادة لكنه لا يستحيل من الله فعل الإرادة فيه من غير إحداث أبنية مخصوصة.

فيقال: هذا دعوى عن الوضع؛ إذ لا يعلم أن الصلاة فى الأصل/إلا الدعاء، وزيد فى الشرع أو نقل إلى الأفعال المخصوصة، فأما الأبنية فلا يعلم ذلك من نقل عن العرب، وإن سميت صلوات فإنما هو استعارة؛ لأنها مواضع الصلوات. ولو خلق الله فى الجدار إرادة لم يكن بها مريدًا، كما لو خلق فيه كلامًا لم يكن به متكلمًا. ٢٠/٤٩٣

وأما قوله: إن كلمة الله المراد بها عيسى نفسه، فلا ريب أن المصدر يعبر به عن المفعول به في لغة العرب، كقولهم: هذا درهم ضرب الأمير، ومنه قوله: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١١]، ومنه تسمية المأمور به أمرًا، والمقدور قدرة، والمرحوم به رحمة، والمخلوق

بالكلمة كلمة، لكن هذا اللفظ إنما يستعمل مع ما يقترن به مما يبين المراد، كقوله: ﴿يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٖ مِّنۡهُ ٱسۡمُهُ ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ وَجِيهٗا فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ﴾ [آل عمران: ٤٥]، فبيّن أن الكلمة هو المسيح.

ومعلوم أن المسيح نفسه ليس هو الكلام ﴿قَالَتۡ [رَبِّ][1] أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞۖ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧]، فبين لما تعجبت من الولد أنه - سبحانه - يخلق ما يشاء ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ فدل ذلك على أن هذا الولد مما يخلقه الله بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾؛ ولهذا قال أحمد
٢٠/٤٩٤ بن حنبل: عيسى مخلوق بالكن، ليس هو نفس الكن؛/ولهذا قال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، فقد بيّن مراده أنه خلق بكن لا أنه نفس كن، ونحوها من الكلام.

وكذلك قوله: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾ [البقرة: ١٩٧]، قد علم أنه لم يرد أن الأفعال أزمنة وإنما أراد الخبر عن زمان الحج؛ ولهذا قال بعدها: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والحج المفروض فيهن ليس هو الأشهر، فعلم أن قوله: ﴿أَشۡهُرٞ﴾ لم يرد به نفس الفعل. بل بيّن مراده بكلامه لما بيّن أن اللفظ لا يدل على أن الأفعال أزمنة.

وكذلك قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ﴾ [البقرة: ١٨٩]، لما قال: ﴿وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ﴾ [البقرة: ١٨٩]، دل الكلام على أن مراده: ولكن البر هو التقوى، فلا يوجد مثل هذا الاستعمال إلا مع ما يبين المراد، وحينئذ فهو مستعمل مع قيد يبين المراد هنا، كما هو مستعمل في موضع آخر مع قيد يبين المراد هناك، وبين المعنيين اشتراك وبينهما امتياز، بمنزلة الأسماء المترادفة والمتباينة، كلفظ الصارم والمهند والسيف، فإنها تشترك في دلالتها على الذات، فهي من هذا الوجه كالمتواطئة، ويمتاز كل منها بدلالته على معنى خاص فتشبه المتباينة. وأسماء الله وأسماء رسوله وكتابه من هذا الباب.

٢٠/٤٩٥ /وكذلك ما يعرف باللام - لام العهد - ينصرف في كل موضع إلى ما يعرفه المخاطب، إما بعرف متقدم، وإما باللفظ المتقدم، وإن كان غير هذا المراد ليس هو ذاك، لكن بينهما قدر مشترك وقدر فارق، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ رَسُولٗا شَٰهِدًا عَلَيۡكُمۡ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا . فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوعة، والصواب ما أثبتناه.

دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]، ففي الموضعين لفظ الرسول ولام التعريف، لكن المعهود المعروف هناك هو رسول فرعون وهو موسى - عليه السلام - والمعروف المعهود هنا عند المخاطبين بقوله: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ﴾ هو محمد ﷺ، وكلاهما حقيقة، والاسم متواطئ وهو معرف باللام فى الموضعين لكن العهد فى أحد الموضعين غير العهد فى الموضع الآخر، وهذا أحد الأسباب التى بها يدل اللفظ، فإن لام التعريف لا تدل إلا مع معرفة المخاطب بالمعهود المعروف.

وكذلك اسم الإشارة، كقوله: هذا، وهؤلاء، وأولئك، إنما يدل فى كل موضع على المشار إليه هناك، فلابد من دلالة حالية أو لفظية تبين أن المشار إليه غير لفظ الإشارة، فتلك الدلالة لا يحصل المقصود إلا بها وبلفظ الإشارة، كما أن لام التعريف لا يحصل المقصود إلا بها/وبالمعهود، ومثل هذه الدلالة لا يقال: إنها مجاز، وإلا لزم أن تكون دلالة أسماء ٢٠/٤٩٦ الإشارة بل والضمائر ولام العهد وغير ذلك مجازاً، وهذا لا يقوله عاقل، وإن قاله جاهل دل على أنه لا يعرف دلالة الألفاظ، وظن أن الحقائق تدل بدون هذه الأمور التى لابد منها فى دلالة اللفظ، بل لا يدل شىء من الألفاظ إلا مقرونًا بغيره من الألفاظ، وبحال المتكلم الذى يعرف عادته بمثل ذلك الكلام، وإلا فنفس استماع اللفظ بدون المعرفة للمتكلم وعادته لا يدل على شىء، إذا كانت دلالتها دلالة قصدية إرادية تدل على ما أراد المتكلم أن يدل بها عليه لا تدل بذاتها، فلابد أن تعرف ما يجب أن يريده المتكلم بها؛ ولهذا لا يعلم بالسمع، بل بالعقل مع السمع.

ولهذا كانت دلالة الألفاظ على معانيها سمعية عقلية تسمى الفقه؛ ولهذا يُقال لمن عرفها: هو يفقه، ولمن لم يعرفها: لا يفقه. قال تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿وَجَدَ[1] مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف: ٩٣]، وقال: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

/ولهذا كان المقصود من أصول الفقه: أن يفقه مراد الله ورسوله بالكتاب والسنة. ٢٠/٤٩٧

تم بحمد الله وتوفيقه، لا إله إلا هو، وصلى الله على نبيه وحبيبه وأفضل خلقه محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

---

(١) فى المطبوعة: «ووجد» والصواب ما أثبتناه.

٤٩٨/٢٠ /وَقَال شيخ الإسلام ـ قدسَ الله رُوحَه ـ:

فَصْـــل

فى أصول العلم والدين

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥، ٥٦]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، وقال تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

وفى التشهد: «التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»(١).

وهذه الأصول التى أمر بها عمر بن الخطاب لشُريح حيث قال: اقض بما فى كتاب الله، فإن لم يكن فبما فى سنة رسول الله، فإن لم يكن فبما اجتمع عليه الناس. وفى رواية: فبما قضى به الصالحون.

٤٩٩/٢٠ وكذلك قال ابن مسعود: من سئل عن شىء فليفت بما فى كتاب/الله، فإن لم يكن فبما فى سنة رسول الله، فإن لم يكن فبما اجتمع عليه الناس. وكذلك روى نحوه عن ابن عباس وغيره؛ ولذلك قال العلماء: الكتاب والسنة والإجماع، وذلك أنه أوجب طاعتهم إذا لم يكن نزاع، ولم يأمر بالرد إلى الله والرسول إلا إذا كان نزاع.

فدل من وجهين: من جهة وجوب طاعتهم، ومن جهة أن الرد إلى الكتاب والسنة إنما وجب عند النزاع، فعلم أنه عند عدم النزاع لا يجب وإن جاز؛ لأن اتفاقهم دليل على موافقة الكتاب والسنة. وأمر بموالاتهم، والموالاة تقتضى الموافقة والمتابعة، كما أن المعاداة تقتضى المخالفة والمجانبة، فمن وافقته مطلقاً فقد واليته مطلقًا، ومن وافقته فى غالب الأمور فقد والتيه فى غالبها، ومورد النزاع لم تواله فيه وإن لم تعاده.

---

(١) مسلم فى الصلاة (٤٠٣/ ٦٠) وأبو داود فى الصلاة (٩٧٤) والترمذى فى الصلاة (٢٩٠) وقال: «حديث حسن غريب صحيح» والنسائى فى التطبيق (١١٧٤) وابن ماجه فى الإقامة (٩٠٠) وأحمد ١/ ٢٩٢، كلهم عن ابن عباس ـ رضى الله عنه.

فأما الأمر باتباع الكتاب والسنة فكثير جداً كقوله: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣]، ﴿فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟﴾ [الأنعام: ١٥٥]، ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، و ﴿يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤]، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الآية [النساء: ٦٥]، ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، ﴿وَمَآ[1] ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ ٢٠/٥٠٠ [الأحزاب: ٣٦]، ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣]، وهذا كثير.

وأما السلف، فآيات أحدها ما تقدم مثل قوله: ﴿وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، ولو خرج المؤمنون عن الحق والهدى لما كانت لهم العزة إذ ذاك من تلك الجهة؛ لأن الباطل والضلال ليس من الإيمان الذي يستحق به العزة، والعزة مشروطة بالإيمان؛ لقوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩].

ومنها قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ . صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]، أمر بسؤاله الهداية إلى صراطهم، وقال: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ الآية [النساء: ٦٩]، وفيها الدلالة.

ومنها قوله: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ﴾ [لقمان: ١٥]، والسلف المؤمنون منيبون، أي: فيجب اتباع سبيلهم.

ومنها قوله: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [يس: ٢١]، والسلف كذلك.

ومنها قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، ومن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم. ٢٠/٥٠١

ومنها قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله: ﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال قوم عيسى: ﴿فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ في آل عمران: ٥٣، والمائدة: ٨٣؛

(١) في المطبوعة: «ما» والصواب ما أثبتناه.

لأن لنا الشهادة، ولهم العبادة بلا شهادة، والأمة الوسط العدل الخيار، والشهداء على الناس لابد أن يكونوا عالمين عادلين كالرسول؛ ولهذا قال فى الجنازة: «وجبت، وجبت»[1]، وقال: «أنتم شهداء الله فى الأرض»[2]، وقال: «توشكوا أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار بالثناء الحسن والثناء السيئ»[3]. فعلم أن شهادتهم مقبولة فيما يشهدون عليه من الأشخاص والأفعال؛ ولو كانوا قد يشهدون بما ليس بحق لم يكونوا شهداء مطلقًا.

ومنها قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وفيها أدلة مثل قوله: ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ ومثل قوله: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ فلا بد أن يأمروا بكل معروف وينهوا عن كل منكر، والصواب في الأحكام معروف والخطأ منكر.

٥٠٢/٢٠ ومنها قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، ومنها قول الخليل: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣]، وقول يوسف: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]، ومنها قوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، والرضوان لا يكون مع اتفاقهم وإصرارهم على ذنب أو خطأ، فإن ذلك مقتضاه العفو.

ومنها قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، وقوله: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ [النمل: ٥٩]، فإنه يدل من وجهين: من جهة أن الاصطفاء يقتضي التصفية، وذلك لا يكون مع الاتفاق والإصرار على الذنب والخطأ. والثاني: التسليم عليهم وذلك يقتضي سلامتهم من العيوب كما سلم على المرسلين، وعلى نوح وعلى المسيح.

ومنها قوله: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]، ومنها قوله: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، فإنه يدل على

---

(١) البخارى فى الجنائز (١٣٦٧) ومسلم فى الجنائز (٩٤٩/ ٦٠)، كلاهما عن أنس بن مالك، وأبو داود فى الجنائز (٣٢٣٣) عن أبى هريرة، والنسائى فى الجنائز (١٩٣٢) والترمذى فى الجنائز (١٠٥٨) وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه فى الجنائز (١٤٩١)، كلهم عن أنس بن مالك - رضى الله عنه، وأحمد ٤٦٦/٢ عن أبى هريرة.

(٢) سبق تخريجه فى السابق

(٣) ابن ماجه فى الزهد (٤٢٢١) وأحمد ٤١٦/٣، كلاهما عن أبى زهير.

أنه هدى في كل شيء، وقوله: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، فإنه يقتضي إخراجهم من كل ظلمة.

/ومنها قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ ٥٠٣/٢٠ [الأحزاب: ٤٣]، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الحديد: ٩]، ومنها قوله: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]. وما كان نحوها من الأمر بالجماعة والنهي عن الفرقة.

obeikandl.com