الباب الأول

الدلالات في علم أصول الفقه

يشتمل على:

الفصل الأول: ركائز الدلالة

الفصل الثاني: طرق الدلالة

الفصل الثالث: مراتب الدلالة

الفصل الأول

ركائز الدلالة

يشتمل على:

المبحث الأول: الوضع اللغوي.

المبحث الثاني: الاشتقاق.

المبحث الثالث: القرائن.

المَبْحَثُ الأَوَّل

الوضع اللغوي

يشتمل على:

المطلب الأول: مفهوم الوضع اللغوي.

المطلب الثاني: تقسيم اللفظ باعتبار الإفراد والتركيب.

المطلب الثالث: تقسيم اللفظ من جهة وحدة المعنى والمسمّى، وتعددهما.

المطلب الأول
مفهوم الوضع اللغوي

قال الشافعي[1]: «فإنما خاطب الله بكتابه العربَ بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان ممّا تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عامًّا ظاهرًا يُراد به العام الظاهر، ويستغني بأول هذا منه عن آخره، وعامًّا ظاهرًا يُراد به العام ويدخله الخاص، فيستدلّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعامًّا ظاهرًا يُراد به الخاص، وظاهرًا يعرف في سياقه أنه يُراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمُه في أول الكلام أو وسطه أو آخره.

وتبتدئ الشيء من كلامها تبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء تبين آخر لفظها منه عن أوله.

وتكلم بالشيء تُعَرِّفُهُ بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تُعَرّفُ الإشارةُ، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفرادِ أهلِ علمها به، دون أهل جهالتها.

---

(١) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف، أبو عبد الله الشافعي، أحد الأئمة الأربعة، وإليه نسب الشافعية كلهم، ولد بغزة سنة ١٥٠هـ، تفقه على مسلم بن خالد الزنجي، وأخذ عن مالك بن أنس، من مصنفاته: «الأم»، و«المسند»، و«الرسالة»، و«اختلاف الحديث»، توفي بمصر سنة ٢٠٤هـ. انظر: «طبقات الفقهاء» للشيرزي ص٧١، و«تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٢/ ٥٦)، و«تاريخ دمشق» لابن عساكر (٥١/ ٢٦٧)، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ١٦٣)، و«تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٣٦١)، و«تقريب التهذيب» لابن حجر (٢/ ٥٣).

وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة.

وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به - وإن اختلفت أسباب معرفتها - معرفةً واضحةً عندها، ومستنكرًا عند غيرها، ممَّن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة؛ فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه.

ومن تكلَّف ما جهل وما لم تثبته معرفته كانت موافقته للصواب - إن وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمودة، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه»[1].

يتبين من كلام الإمام الشافعي ضرورة الإلمام بلسان العرب، أي ما تواضع عليه العرب من الألفاظ وأوجه استعمالها في معانيها. ولما كان استعمالهم الألفاظ في موضوعها (الحقيقة) هو «الأصل الراجح المقدم في الاعتبار»[2] لديهم، كان العلم بالوضع هو الركيزة الأولى في فهم دلالة الألفاظ عمومًا، ودلالة ألفاظ الشارع على الأحكام على وجه الخصوص.

والمقصود بالوضع هنا: جعل الألفاظ بإزاء معانٍ مخصوصة بتلك الألفاظ، بحيث إذا أطلقت تلك الألفاظ استدعت تلك المعاني في ذهن المخاطب بحسب الاصطلاح. وبذلك يشمل الوضع: ما تواضع عليه أهلُ العربية الأوائل وهو ما يسمّى بالوضع الأول، كما يشمل ما تواضع عليه من أتى بعدهم حتى صار عرفًا - عامًّا أو خاصًّا - فيما بينهم، ويشمل كذلك استعمالَ الشارع وما وضعه من معانٍ للألفاظ لتصبح هي المعهود من كلامه.

---

(١) «الرسالة» ص٨٧ - ٨٨.

(٢) «التقرير والتحبير» لابن أمير الحاج (٢/ ٤١).

ومدار البحث عند الأصوليين على الوضع الأول، والوضع الشـرعي. أما الوضع العرفي فيقتصر فيه على ما تعارف عليه العربُ زمن النبي ﷺ؛ لأنهم المخاطبون بالوحي، وإنما نزل القرآن بلسانهم، كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ [إبراهيم:4].

وهذا العرف الخاص بزمن النبي ﷺ مع الوضع الأول - قبل زمن البعثة - يشكل ما يسمَّى بالوضع اللغوي في مقابلة الوضع الشـرعي. هذا الوضع اللغوي هو ما تم تسجيله في المعاجم المتأخرة نسبيًّا؛ وبتسجيل المعنى اللغوي في المعاجم أصبح نصًّا ملزمًا ثابتًا، موحدًا عند أهل اللغة، فلا يضاف ولا يثبت في اللغة معنى جديدٌ لم تذكره المعاجم إلا بحجة صحيحة.

وهذا الثبات للوضع اللغوي أو المعنى المعجمي ميزٌ خاص بالعربية، فإن ارتباط معاني اللغة باستعمال الناس في العصور المختلفة يؤدي إلى التغيير تبعًا لاختلاف العصور في معالم الحياة، كالذي جرى مع اللغات الأخرى، ويمكن إرجاع هذا الثبات للوضع اللغوي إلى دواعي عدة من أهمها:

أولًا: عروبة القرآن وتعبد المسلمين بقراءته عربيًّا، وبفهمه بمعانيه في عصـر نزوله، وبدراسته ودراسة العربية من أجله دراسة اعتزاز وحياطة للأمرين معًا - الألفاظ ومعانيها - في عصر نزول القرآن الكريم.

ثانيًا: وجود العلاقة بين الألفاظ والمعاني، من جهة أن الألفاظ وضعت لتعبر عن تلك المعاني (الصور الذهنية لمسميات الألفاظ)، ومن جهة أخرى هي كون معاني الألفاظ التي ترد إلى جذر واحد تدور حول معنى محوري يتحقق في جلّ مفرداته[1].

ووجود علاقة بين الألفاظ والمعاني هو شيء يؤصل لها في النفوس ويرسخها؛ لأن النفوس تَعْلق وتَسْتبقي ما هو معلّل مترابط بأكثر مما تعلق بما هو مرسل مهمل، فهذه

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت:٣٩٥هـ)، ومعجم مفردات القرآن للراغب الأصفهاني (ت:٤٢٥هـ).

العلاقة مما يساعد على بقاء اللغة وثباتها. كما أن تلك العلاقة تعد برهانَ فصاحةِ العرب، وشعورهم الكامل بالمعاني، ولا شك أن هذا كان له كبيرُ الأثر في إحساسهم ببلاغة القرآن وعجزهم عن محاكاته، وتسليمهم بأنه فوق طاقتهم[1].

(١) انظر: «المعنى اللغوي» ص١٨٩ - ١٩٣.

المطلب الثاني:
تقسيم اللفظ باعتبار الإفراد والتركيب

لما كان معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ والمعاني - كما قال إمام الحرمين[1] - كان من المسائل التي اشتد اعتناء الأصوليّين بها: تقسيمات الألفاظ[2]، ومن أشهر تلك التقسيمات: تقسيم اللفظ باعتبار الإفراد والتركيب، يقول سيف الدين الآمدي[3]: «إما أن يكون اللفظ الدال بالوضع مفردًا أو مركبًا»[4].

---

(١) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي الجويني، الملقب بإمام الحرمين لمجاورته بمكة أربع سنين، ولد سنة ٤١٩ هـ، واشتهر بالنجابة والذكاء، وكان أعلم أهل زمانه بالكلام وأصول الفقه والفقه، من مصنفاته: «النهاية» في الفقه، و«البرهان» و«الورقات» في أصول الفقه، توفي بجوين من نواحي نيسابور سنة ٤٧٨ هـ. انظر: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/ ١٦٧)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/ ٤٦٨)، و«البداية والنهاية» لابن كثير(١٢/ ١٥٧)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٣٥٧). وانظر كلامه في «البرهان» (١/ ٤٣).

(٢) انظر: «المستصفى» للغزالي ص١٨٤، و«المحصول» للرازي (١/ ٦٢)، و«الإحكام» للآمدي (١/ ١٦).

(٣) هو علي بن أبي علي بن سالم التغلبي، أبو الحسن سيف الدين الآمدي، ولد بآمد سنة ٥٥١هـ، كان حنبلي المذهب ثم صار شافعيًّا، كان فقيهًا أصوليًّا، متكلمًا جدليًّا، ومناظرًا بارعًا، من أشهر مصنفاته: «الإحكام في أصول الأحكام»، و«أبكار الأفكار في علم الكلام»، توفي سنة ٦٣١هـ. انظر: «لسان الميزان» لابن حجر (٣/ ١٣٤)، و«وفيات الأعيان» (٣/ ٢٩٣)، و«شذرات الذهب» (٥/ ١٤٤).

(٤) «الإحكام» للآمدي (١/ ١٦).

ويفصل الإمام الزركشي الكلامَ حول المفرد والمركب، مفرقًا بين اصطلاحات النحويّين والأصوليّين، ومشيرًا إلى مأخذ الخلاف بين الفريقين، فيقول: «ويطلق المفرد باصطلاح النحويّين على أربعة معان: أحدها: مقابل المثنى والمجموع، وهو اللفظ بكلمة واحدة. الثاني: مقابل المضاف في باب النداء، ولهذا يقولون: المنادى مفرد ومضاف. والثالث: مقابل الجملة في باب المبتدأ، وهو المراد بقولهم: الخبر قد يكون مفردًا وقد يكون جملة. الرابع: مقابل المركب. أما المفرد باصطلاح المنطقيّين فهو: ما دلَّ على معنى، ولا جزء من أجزائه يدل بالذات على جزء من أجزاء ذلك المعنى، كإنسان. وإن شئت فقل: هو ما لا يراد بالجزء منه دلالة أصلًا على معنى حين هو جزءُه كأحمد.

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

وقالوا: ونحو بعلبك مركب عند النحويين؛ لأنه كلمتان، ومفرد عند الأصوليين؛ لأنه لا يدل جزءُه على جزء معناه. و أقوم، ونقوم، ويقوم مركبٌ عند الأصوليين؛ لأن جزءَه يدل على جزء معناه، لأن حرف المضارعة منها يدل على الفاعل المتكلم وحده، والمتكلم ومعه غيره، والمخاطب منها، ونفس الكلمة تدل على الحدث والزمان، ومفرد عند النحويين؛ لأنه لفظ بكلمة واحدة.

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

وينقسم المفرد باعتبار أنواعه إلى: اسم وفعل وحرف، وبعضهم يزيد رابعًا ويسميه خالفًا، وهو الظرف والجار والمجرور أو أسماء الأفعال. والصواب: أنهما من قبيل الأسماء»[1].

---

(١) «البحر المحيط» للزركشي (٢/ ٢٨١ - ٢٨٤).

أما اللفظ المركب: إن أفاد معنى يحسن السكوت عليه فهو الكلام، يقول الإمام الزركشي مبينًا قسمي اللفظ المركب: «وهو إما تام أو غير تام، فأما التام: فهو الذي يحسن السكوت عليه، ويسمى كلامًا»[1].

وينقسم الكلام باعتبار إمكان وصفه بالصدق أو عدمه إلى: خبر وإنشاء.

والخبر في اصطلاح الأصوليّين هو: «الذي يحتمل الصدق أو الكذب لذاته، أي: الصالح لأن يجاب المتكلم به بصدق، أو كذب»[2].

أما الإنشاء: فخلافًا للخبر «لا يحتمل التصديق والتكذيب»[3]. وله أقسام يوضحها الإمام الزركشي فيقول: «إذا علمت هذا، فاعلم أنهم اتفقوا على أن أقسام الإنشاء: القَسَم، والأوامر والنواهي، والترجي والتمني، والعَرْض والتحضيض. والفرق بين هذين الأخيرين: أن العرض طلب بلين، بخلاف التحضيض، والفرق بين الترجي والتمني: أن الترجي لا يكون في المستحيلات، والتمني يكون فيها وفي الممكنات.. وأما النداء نحو يا زيد، فاتفقوا على أنه إنشاء»[4].

ولما كان الأمر والنهي أساس التكليف، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام؛ كان اعتناء الأصوليين بهما كبيرًا، حيث قاموا بتحرير المباحث، وتحقيق المسائل المتعلقة بهما في فصول مستقلة وافية[5].

ولما كان الكلام هنا يدور حول الوضع؛ كان من المناسب الإشارة إلى تعريف الأمر والنهي، وصيغة كلٍّ منهما الموضوعة في اللغة، وما يقتضيه كلٌّ منهما عند التجرد من

---

(١) «البحر المحيط» (٢/ ٣٠١).

(٢) المصدر السابق (٦/ ٧٤ - ٧٥)، وانظر: «شرح تنقيح الفصول» للقرافي ص٢٧١.

(٣) المصدر السابق (٦/ ٨٩).

(٤) المصدر السابق (٦/ ٩٠).

(٥) انظر: «المحرر في أصول الفقه» للإمام السرخسي (١/ ٦).

القرائن، أي بحسب ذلك الوضع اللغوي، على أن يؤجل النظر في ما سوى ذلك من المسائل المتعلقة بالأمر والنهي؛ لتناقش ضمن المباحث الأصولية الأخرى، كمبحث القرائن وغيره.

أولًا: الأمــر

تعريفه:

تعددت تعريفات الأمر اصطلاحًا[1]، قال الإمام الزركشي: «والصحيح فيه: أنه اللفظ الدال على طلب فعل غير كف بالوضع، فخرج النهي؛ فإنه طلب فعل أيضًا ولكن هو كف، وخرج بالوضع نحو: أوجبت عليك كذا؛ فإنه صادق عليه مع كونه خبرًا»[2].

فقوله «اللفظ الدال» تنبيه على أن الأمر من أقسام الكلام، وبه تخرج الإشارات والأفعال فلا تسمَّى أمرًا، وإن أفادت معناه، قال الإمام الآمدي: «إجماع العقلاء منعقدٌ على أن الأمر قسم من أقسام الكلام»[3].

وعلى هذا التعريف لا يعتبر في الأمر العلو، وهو أن يكون الطالب أعلى رتبة من المطلوب منه، كما لا يعتبر الاستعلاء، وهو أن يجعل الطالب نفسه عاليًا، وقد لا يكون في نفس الأمر كذلك؛ فصيغة الأمر ظاهرة في اقتضاء الفعل، سواء كان من أعلى أو مساوٍ

---

(١) اختلف العلماء في تعريف الأمر بحسب اختلافهم في إثبات الكلام النفسي ونفيه، فصار النفاة إلى أنه عبارة عن اللفظ اللساني فقط، فقالوا: إنه اللفظ الدال على طلب الفعل ممن هو دونه، وصار المثبتون إلى تفسيره بالمعنى الذهني، وهو ما قام بالنفس من الطلب، فقالوا: هو القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور به، واحترزوا بقول «بنفسه» عن الصيغ الدالة عليه؛ فإنها لا تقتضي بنفسها، وإنما يشعر معناها بواسطة الوضع والاصطلاح، وهذا تعريف الأمر النفساني، فإذا أرادوا اللساني أسقطوا قيد «بنفسه». انظر: «البحر المحيط» (٣/ ٢٦١).

(٢) «البحر المحيط» (٣/ ٢٦١).

(٣) «الإحكام» (٢/ ٣٦٦).

أو دون، لكن يتميز بالقرينة، فإن كان المخاطِب مخلوقًا كان ذلك قرينة دالة على حمله على الدعاء بالاصطلاح العرفي الشرعي لا اللغوي[1].

صيغته:

المراد بصيغة الأمر: ما استعملته العربُ من ألفاظ تختص بالدلالة على الأمر إذا تجردت عن القرائن[2]، والتي هي من أقسام الإنشاء؛ أما قول أمرتك أو أنت مأمور بكذا، ونحو ذلك من صيغ الخبر؛ فليس من صيغ الأمر، بل هو إخبار عن وجود الأمر، ولو سلم أن ذلك يستعمل إنشاءً، فليس فيه دلالة على المطلوب، وهو كون الصيغة مختصة به؛ لأنه – حينئذ – يكون مشتركًا بينه وبين الإخبار فلا تكون الصيغة مختصة به[3].

والصيغ الموضوعة للدلالة على الأمر هي[4]:

1 – فعل الأمر بكل مشتقاته سواء كان من الثلاثي أو الرباعي أو الخماسي أو السداسي، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النور:56].

---

(١) اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة مذاهب: الأول: اشتراط العلو والاستعلاء معًا، والثاني: عدم اشتراطهما، وقطع به العبدري في «المستوفى» محتجًا بإجماع النحويين على ذلك، والثالث: اعتبار العلو دون الاستعلاء، والرابع: اعتبار الاستعلاء دون العلو. انظر: «البحر المحيط» (٣/ ٢٦٢ – ٢٦٤).

(٢) هذا مذهب عامة أهل العلم: أن للأمر صيغة تختص به تدل على كونه أمرًا إذا تجردت عن القرائن، ونُقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه لا صيغة تختص به، واختلفوا في تنزيل مذهبه. انظر: «الإحكام» للآمدي (٢/ ٣٦٦)، و«البحر المحيط « للزركشي (٣/ ٢٧٠ – ٢٧١).

(٣) قاله الهندي، انظر: «البحر المحيط» (٣/ ٢٧١ – ٢٧١).

(٤) انظر: «البحر المحيط» (٣/ ٢٧٤ – ٢٧٥)، و«الإبهاج» للسبكي (٢/ ١٦).

2 – المضارع المقرون بلام الأمر (ليفعل)، مثل قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق:7].

3 – اسم فعل الأمر، مثل: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة:105]، أي: الزموها[1].

4 – المصدر النائب عن فعل الأمر، مثل: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد:4].

مقتضاه:

تستعمل صيغة الأمر في العديد من المعاني، كوجوب الفعل، أو ندبه، أو إباحته، ومن المتفق عليه أنها ليست حقيقة في جميعها، بل حقيقةٌ في البعض دون البعض، والمقصود هو معرفة ما تقتضيه صيغة الأمر – أي عند التجرد عن القرائن – أو ما يتبادر إلى ذهن المخاطب بمجرد سماعه الأمر، والذي عليه الجمهور[2]، وهو ما تقتضيه الأدلة من اللغة والشرع أن صيغة الأمر موضوعة في اللغة للدلالة على وجوب الإتيان بالفعل من جهة المأمور[3].

ثانيًا: النهي

تعريفه:

تعددت تعريفات الأصوليّين للنهي اصطلاحًا، والمختار ما عرَّفه به الإمام الإسنوي بقوله: «هو القول الدال بالوضع على الترك»[4]، وقريب منه ما قاله

---

(١) «معاني القرآن» للفراء (٢/ ٣٧٣).

(٢) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة ص١٦٧، و«الفصول في الأصول» للجصاص (١/ ٢٨١)، و«المحرر في أصول الفقه» للسرخسي (١/ ١٢)، و«التقرير والتحبير» لابن أمير الحاج (١/ ٣٦٧)، و«فتح الغفار بشرح المنار» لابن نجيم الحنفي ص٣٢.

(٣) انظر مذاهب العلماء في مقتضى الأمر: «البحر المحيط» (٣/ ٢٨٦ – ٢٩٣).

(٤) «التمهيد» ص٨٠.

الإمام الزركشي: «هو اقتضاء كفّ عن فعل، فالاقتضاء جنس، وكفّ مخرج للأمر؛ لاقتضائه غير الكف»[1].

فخرج بقوله «القول» الإشارة، والفعل، فلا تسمّى نهيًا وإن أفادت معناه[2].

صيغته:

للنهي صيغة مخصوصة، هي المضارع المقرون بلا الناهية، مثل قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ [الجاثية:18].

وخرج بقول "صيغة مخصوصة « ما دل على طلب الترك بصيغة الأمر مثل: دع، واترك، وكُفّ، ونحوها، فإن هذه وإن تضمنت طلب الترك لكنها بصيغة الأمر[3].

مقتضاه:

ترد صيغة النهي لمعان عدة، أشهرها التحريم والكراهة، وليست حقيقة في الكل اتفاقًا، بل في البعض، وأكثر الأصوليّين[4] على أن صيغة النهي عند الإطلاق – أي إذا تجردت عن القرائن – تقتضي تحريم فعل المنهي عنه، وبه قطع الإمام الشافعي فقال: «وما نهى عنه رسول الله ﷺ فهو التحريم حتى يأتي دلالة على أنها إنما أراد به غير التحريم»[5].

---

(١) «البحر المحيط» (٣/ ٣٦٥).

(٢) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ١١١)، و"شرح الكوكب المنير" للفتوحي (77/ 3).

(٣) انظر مباحث النهي في: «البحر المحيط» للزركشي (٣/ ٣٦٥)، و«التقرير والتحبير» لابن أمير الحاج (١/ ٤٠٢)، و«فتح الغفار» لابن نجيم الحنفي ص٩٣.

(٤) اختلف العلماء في مقتضى صيغة النهي هل هي حقيقة في التحريم أو الكراهة، أو مشتركة بينهما، أو موقوفة؟ والجمهور على أنه حقيقة في التحريم. انظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ٤٠٦)، و«المسودة» لآل تيمية (١/ ٢٢١)، و«البحر المحيط» (٣/ ٣٦٩).

(٥) «الرسالة» ص٢٢٧.

المطلب الثالث:
تقسيم اللفظ
من جهة وحدة المعنى والمسمى، وتعددهما

هذا التقسيم يعدّ محاولة لإيجاد خريطة كلية تجمع بين عدة مصطلحات أصولية، وتوضح ما بينها من علاقات، وبيانه: أن اللفظ إمّا أن يكون موضوعًا لمعنى واحد أو أكثر، فالثاني هو المشترك، والأول ينقسم من حيث وحدة المسمّى وتعدده إلى قسمين: فالمسمى إمّا أن يكون واحدًا أو أكثر.

فإن كان واحدًا إمّا أن يكون معينًا، كالعلم والمضمر، أو غير معين، فإن كان شائعًا في جنسه بلا قيد يحدّ من شيوعه فهو المطلق، وإلا فهو المقيد.

وإن كان المسمّى أكثر من واحد، فإمّا أن يشعر لفظه بحصر أو لا، فالأول أسماء العدد، والثاني هو العام الاصطلاحي لا اللغوي.

وفيما يلي بيان ذلك بشيء من التفصيل:

أولًا: العـــام

العام لغة:

عمّ الشيء عمومًا: شمل الجماعة، يقال: عمّهم بالعطية، وعليه فالعموم: شمول أمر لمتعدد سواء كان الأمر لفظًا أو غيره، ومنه: عمهم الخير إذا شملهم وأحاط بهم[1].

---

(١) انظر: «لسان العرب» (عمم)، و«القاموس المحيط» (باب الميم، فصل العين).

العام اصطلاحًا:

تعددت ألفاظ العلماء في التعبير عن العام في الاصطلاح؛ فكلٌّ منهم يحاول أن يضع قيودًا في التعريف يحترز بها عما لا يدخل تحت نطاق العام، من ذلك ما عرّفه به الإمام الزركشي بقوله: «اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر، أي: يصلح له اللفظ العام كـ «من» في العقلاء دون غيرهم، و«كل» بحسب ما يدخل عليه، لا أن عمومه في جميع الأفراد مطلقًا.

وخرج بقيد «الاستغراق» النكرة، وبقوله «من غير حصر» أسماءُ العدد؛ فإنها متناولة لكل ما يصلح له لكن مع حصر.

ومنهم من زاد عليه: «بوضع واحد» ليحترز به عما يتناوله بوضعين فصاعدًا كالمشترك»[1].

وقال «اللفظ» لأن العموم في الاصطلاح من عوارض الألفاظ لا المعاني؛ فالعام إذا أطلق يُفهم منه اللفظ الذي يدل على العموم، أما قولنا: هذا أعم، فيُفهم منه المعنى، ولهذا فرّق البعض بين العام والأعم، فجعل الأول مختصًّا باللفظ، والثاني للمعنى [2].

ألفاظ العموم:

أجمل الإمام ابنُ قدامة[3] ألفاظ العموم في خمسة أقسام، ومثّل لها، فقال: «وألفاظ العموم خمسة أقسام: **الأول**: كل اسم عرف بالألف واللام لغير المعهود، وهو ثلاثة أنواع:

---

(١) «البحر المحيط» (٤/ ٥)، وعرفه الإمام الغزالي في «المستصفى» ص٢٢٤ بقوله: «اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدًا.. واحترزنا بقولنا: «من جهة واحدة» عن قولهم: ضرب زيد عمرًا، وعن قولهم: ضرب زيدًا عمرو؛ فإنه يدل على شيئين ولكن بلفظين لا بلفظ واحد، ومن جهتين لا من جهة واحدة» أراد بالجهتين: الفاعل والمفعول.

(٢) انظر: «العقد المنظوم في الخصوص والعموم» للقرافي (١/ ١٣٥)، و«البحر المحيط» للزركشي (٤/ ٨).

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، موفق الدين أبو محمد، الإمام القدوة، العلامة المجتهد، عالم أهل الشام في زمانه، وإمام الحنابلة بجامع دمشق ولد سنة ٥٤١ هـ بجماعيل من أعمال نابلس، من مصنفاته: «المغني»، و«الكافي»، و«المقنع» في الفقه، و«روضة الناظر» في أصول الفقه، توفي بمنزله بدمشق سنة ٦٢٠ هـ.

انظر: «سير أعلام النبلاء» (٢٢/ ١٦٥)، و«شذرات الذهب» (٥/ ٨٨)، و«الأعلام» (٤/ ٦٧).

الأول: ألفاظ الجموع، كالمسلمين والمشركين والذين. والنوع الثاني: أسماء الأجناس، وهو ما لا واحدٌ له من لفظه، كالناس والحيوان والماء والتراب. والنوع الثالث لفظ الواحد كالسارق والسارقة، والزاني والزانية.

القسم الثاني من ألفاظ العموم: ما أضيف من هذه الأنواع إلى معرفة، كعبيد زيد، ومال عمرو.

القسم الثالث: أدوات الشرط، كمن فيمن يعقل، وما فيما لا يعقل، وأي في الجميع، وأين وأيّان في المكان، ومتى في الزمان، ونحوه.

القسم الرابع: كل وجميع، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: 185].

القسم الخامس: النكرة في سياق النفي، كقوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ [الأنعام: 101]»[1].

ثانيًا: الخـاص

الخاص لغة:

الخَاصُّ والخَاصَّةُ: ضِدّ العَامِّ والعَامَّةِ[2]، مِن: «خصّه بالشيء، يُخصّه خَصًّا وخُصوصًا وخَصُوصِيّةً وخُصُوصِيّةً - والفتح أفصح - وخِصِّيصَى وخصّصَه واخْتصّه: أَفْرَدَه به دون غيره، ويقال اخْتصّ فلانٌ بالأَمر وتخصّصَ له: إِذا انفرد»[3].

الخاص اصطلاحًا:

اتفق العلماء على أن الخاص يقابل العام، وإن تنوعت عباراتهم في تعريفه، وقد عرفه الإمام الزركشي؛ فقال: «الخاص: اللفظ الدال على مسمًّى واحدٍ، وما دل على كثرة مخصوصة»[4]. والمسمَّى الواحد قد يكون معينًا كالأعلام، وقد يكون غير معين، فإن

---

(١) «روضة الناظر» ص١٩٥ - ١٩٦.
(٢) «تاج العروس» (خ ص ص).
(٣) «لسان العرب» (خصص).
(٤) انظر: «البحر المحيط» (٤/ ٣٢٤).

شاع في جنسه بلا وصف يحدّ من انتشاره فهو المطلق، وإن وصف بأمر زائد على حقيقة جنسه بحيث يقلّ من شيوعه فهو المقيد.

يقول الإمام ابن قدامة: «المطلق: هو المتناول لواحد، لا بعينه، باعتباره حقيقة شاملة لجنسه»[1]، أي أن المسمَّى فرد شائع في جنسه، ومثاله: النكرة في سياق الأمر، كقوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة:3].

فالمأمور به هو تحرير أي رقبة، أي فرد تحقق فيه حقيقة الرق دون تعيين. فكل ما يصدق عليه وصف الرق يصلح تحريره ليخرج من عهدة المأمور به[2].

ويفترق المطلقُ عن العام في أنّ عموم المطلق عمومُ صلاحية، أي على سبيل البدل، فكل فرد في جنسه يصلح للحكم، أما العام فيعمّ على سبيل الشمول، فالحكم يشمل كلّ أفراده دفعة واحدة. فالقضية في عموم الشمول قضية كلية، أي يحكم فيها على كل فرد، أما عموم الصلاحية فهو كلي من حيث إنه لا يمنع تصوره من وقوع الشركة[3].

ويُعرّف الإمام ابن قدامة المقيدَ فيقول: «هو المتناول لمعين أو لغير معين موصوفٌ بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه، كقوله تعالى: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء:92]، قيد الرقبة بالإيمان، والصيام بالتتابع. وقد يكون اللفظ مطلقًا مقيدًا بالنسبة، كقوله ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:92] مقيدة بالإيمان، مطلقة بالنسبة إلى السلامة وسائر الصفات»[4].

---

(١) «روضة الناظر»، ط: جامعة الإمام، ص٢٥٩.

(٢) المصدر السابق ص٢٦٠.

(٣) «البحر المحيط» (٤/ ٨)، و«إرشاد الفحول»، ط: دار الكتب العلمية، (١/ ٢٩١).

(٤) «روضة الناظر»، ط: جامعة الإمام، ص٢٦٠.

ثالثًا: المشترك

المشترك لغة:

«شارَكْتُ فُلانًا: صِرتُ شَرِيكَه، وطَرِيقٌ مُشْتَرَكٌ: يَستَوِي فيه النَّاسُ، واسمٌ مُشْتَرَكٌ: تَشْتَرِكُ فيه مَعانٍ كثيرةٌ، كالعَيْنِ ونَحْوِها، فإنه يَجْمَعُ معانيَ كثيرةً، وشَرِكَهُ في الأَمْرِ، يَشْرَكُه: دَخَلَ مَعَه فيه، وأَشْرَكَه فيهِ. واشْتَرَكَ الأَمْرُ: الْتَبَسَ»[1].

المشترك اصطلاحًا:

قال الإمام الزركشي: «هو اللفظ الواحد الدالُّ على معنييْن مختلفيْن، أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة، سواء كانت الدلالتان مستفادتيْن من الوضع الأول، أو من كثرة الاستعمال، أو استفيدت إحداهما من الوضع والأخرى من كثرة الاستعمال»[2].

وبهذا، يفترق اللفظ المشترك عن كلٍّ من اللفظ العام واللفظ الخاص؛ فإذا كان اللفظ المشترك وُضِعَ لمعانٍ متعددة بأوضاع متعددة، فإنَّ العام: لفظ وضع لمعنى واحد، وهذا المعنى الواحد يتحقق في أفراد كثيرين غير محصورين في اللفظ، أي: أنه بحسب وضعه اللغوي لا يدلّ على عدد محصور من هذه الأفراد، وإنما يدل على شمول جميع هذه الأفراد، فلفظ الطلبة يدلُّ على معنى يتحقق في أفراد غير محصورين ويشملهم جميعًا.

أما الخاص: فهو لفظٌ وُضع لمعنى يتحقق في فرد واحد، أو في أفراد محصورين، كلفظ محمد، أو الطالب، أو الطلاب العشرة.

---

(١) «تاج العروس» (ش ر ك).

(٢) «البحر المحيط» (٢/ ٣٧٧) وعزَّاه لابن الحاجب.

أحوال المشترك:

الاشتراك قد يكون في الأسماء، ومثاله: لفظ «القرء» فإنه متردد بين (الحيض) و(الطهر).

وقد يكون في الأفعال، ومثاله: لفظ «عسعس» بمعنى (أقبل) و(أدبر). وقد يكون في الحروف ومثاله: تردد «من» بين (الابتداء) و(التبعيض) في قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾ [المائدة:6].

وكما يكون الاشتراك في اللفظ المفرد يكون كذلك في اللفظ المركب، ومثاله قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة:237]، فإن الذي بيده عقدة النكاح مشترك بين أن يكون (الزوج) أو (الولي).

هذا من جهة الصيغة، أما من جهة المعنى فإن الاشتراك قد يكون بين معاني متباينة، ولكنها غير متضادة، مثل لفظ «العين» فهو يطلق على الشمس، والماء، والباصرة، والذهب، والجاسوس. وقد يكون الاشتراك بين معنيَيْن متضادّيْن، كلفظ «القرء» ولفظ «الشفق» فإنه متردد بين البياض والحمرة، ولفظ «الجلل» فإنه متردد بين (العظيم) و(الهين) من الأمور[1].

(١) «البحر المحيط» للزركشي (٢/ ٣٧٨).

المَبْحَثُ الثَّانِي

الاشتقاق

يشتمل على:

المطلب الأول: تعريف الاشتقاق، وأقسامه.

المطلب الثاني: الاشتقاق الأصغر.

المطلب الثالث: الاشتقاق الأكبر.

المطلب الرابع: الاشتقاق الأوسط.

المطلب الخامس: النحت.

المطلب الأول:
تعريف الاشتقاق، وأقسامه

التعريف اللغوي:

الاشتقاق افتعالٌ من الشق، وهو الصدع، فالاشتقاقُ بمعنى الاقتطاع، مِن انشقت العصا إذا تفرقت أجزاؤها، ومِن طارت منه شِقّة أي قطعة. واشتقاق اللفظ بُنيانُه من المرتَجل، وهو ما كان من أصول الألفاظ. واشتقاق الكلام الأخذ فيه يمينًا وشمالًا، واشتقاق الحرف (الكلمة) من الحرف أخذه منه. ويقال: شقّق الكلام إذا أخرجه أحسن مخرج [1].

التعريف الاصطلاحي:

تنوعت عبارات العلماء في التعبير عن المقصود بالاشتقاق في الاصطلاح، «والتحقيق: أن الاشتقاق يحدّ تارة باعتبار العلم، وتارة باعتبار العمل، ففي الأول إذا أردتَ تقرير أنّ الكلمة ممّ اشتقت؟ فإنك تردّها إلى آخَر لتعرف أنها مشتقة، والثاني إذا أردتَ أن تشتق الكلمة من شيء فإنك تأخذها منه، فقد جعلتها مشتقةً منه، فالتفاوت إنما يحصل من الردّ والأخذ، فهذا قبل الاشتقاق، والأول بعده» [2].

والعمل بالاشتقاق يعني استحداث ألفاظٍ لما يُستحدث من معاني، «وبهذا الاستحداث للألفاظ تتمكن اللغة التي تتوافر لها إمكانية الاستحداث بيسرٍ من أن تجاري الحياةَ المتطورة المتغيرة، ومن ثم تستطيع أن تبقى» [3]. لكن هذا الاستحداث إنما هو من عمل علماء اللغة،

---

(١) انظر: «لسان العرب»، و«تاج العروس» (شقق)، «البحر المحيط» (٢/ ٣١١).

(٢) «البحر المحيط» (٢/ ٣١٤).

(٣) «علم الاشتقاق» للدكتور محمد حسن حسن جبل ص٢٧٠.

أما عمل علماء الأصول فيختص بالاشتقاق المعتبر من جهة العلم - لا العمل؛ حيث إن عمل المجتهد هو النظرُ في ألفاظ الشارع، ولا علاقة له بإنشاء ألفاظ جديدة، فإذا كان الاشتقاقُ عند أهل اللغة متعلقًا بالأخذ، أي أخذ كلمة من أخرى، فإنه عند الأصوليين متعلق بالرد، أي رد لفظ إلى آخر، باعتبار أن هذ الآخر هو الأصل الذي اشُتق منه ذلك اللفظ وأُخذ منه. وبهذا عرف الإمام الزركشي الاشتقاق، فقال: «رد لفظ إلى آخر أبسط معنى منه، حقيقة أو مجازًا، لمناسبة بينهما في المعنى والحروف الأصلية» [1].

أركانه:

بالنظر في التعريف السابق، يمكن القول بأن للاشتقاق أربعة أركان: الأول: المشتق. والثاني: المشتق منه. والثالث: المشاركة (أو التماثل والترتيب على مذهب الأقدمين) بينهما في الحروف الأصلية. والرابع: التغيير اللاحق فلابد من التغيير اللفظي، ويحصل التغيير المعنوي - مع المناسبة بين المعنيَيْن - بطريق التبع [2].

يقول الإمام الزركشي: «وكما دل قولنا (إلى آخر) على تغاير اللفظين كذلك قولنا (لمناسبة بينهما في المعنى) يدل على تغاير المعنيَيْن، إذ الشيء لا يناسب نفسَه، وحينئذ فلا يرد المعدول لأنه لا مناسبة بين المعدول والمعدول عنه في المعنى» [3].

فائدته:

الاشتقاق من أشرف علوم العربية وأدقها وأنفعها، ويتبن ذلك من وجوه:

منها: أن فيه تسهيلَ السبيل على الواضع والمتعلم جميعًا، يقول الإمام الزركشي: «فائدته: تسهيل السبيل على الواضع والمتعلم جميعًا، فإن المعنى الواحد في الحقيقة يختلف بالعوارض،

---

(١) «البحر المحيط» (٢/ ٣١٥)، وانظر: «دراسات في اللغة» للدكتور عبد المنعم محمد النجار ص٣٥.

(٢) انظر: «البحر المحيط» (٢/ ٣١٨)، و«شرح الكوكب المنير» لابن النجار (١/ ٢٠٧).

(٣) «البحر المحيط» (٢/ ٣١٦).

فإنْ وُضعَ لكل واحد اسم على حدة من حروف متباينة احتاج الواضع إلى صيغ كثيرة، والمتعلم إلى حفظ أفراد كثيرة، فإذا قال الواضع: ما على وزن الفاعل من كل فعل هو لفاعل ذلك الفعل لم يحتجْ إلى وضع الضارب والقاتل والشاتم، والمتعلم إذا علم ضرب علم الضارب و المضروب والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث والغيبة والحضور، وهذا هو عمدة العربية»[1].

ويقول ابن السراج[2]: «لو جمدت المصادر وارتفع الاشتقاق من كل كلام لم توجد صفة لموصوف، ولا فعل لفاعل. ولولا الاشتقاق لاحتِيجَ في موضع الجزء من الكلمة إلى كلام كثير، ألا ترى كيف تدل «التاء» في «تضرب» على معنى المخاطبة والاستقبال، والياء في يضـرب على معنى الغيبة والاستقبال؟ وكذا باقي حروف المضارعة، ولو جعل لكل معنى لفظ يتبين به من غير أصل يرجع إليه؛ لانتشر الكلام وبَعُدَ الإفهام ونقصت القوة»[3].

ومنها: أنه يمكن بواسطته استنباط معاني المفردات والعبارات، وذلك من خلال التعرف على معنى المفردة من شقائقها في الجذر (التركيب) وهو ما عبّر عنه الرازي[4] بقوله: «إن الاشتقاق هو أكمل الطرق في تعريف مدلولات الألفاظ»[5].

---

(١) «البحر المحيط» (٢/ ٣١١)، و«شرح الكوكب» (١/ ٢٠٤).

(٢) هو محمد بن السري، أبو بكر النحوي، المعروف بابن السراج، كان أحد العلماء المشهورين بالأدب وعلم العربية، صحب أبا العباس المبرد وأخذ عنه العلم، روى عنه أبو القاسم عبد الرحمن الزجاجي وأبو سعيد السيرافي، وكان ثقة، من مصنفاته: «رسالة الاشتقاق»، توفي سنة ٣١٦هـ. انظر: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٥/ ٣١٩)، و«البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة» للفيروزأبادي ص٦٤، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٢٧٠).

(٣) «البحر المحيط» (٢/ ٣١٣).

(٤) هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، فخر الدين أبو عبد الله، القرشي البكري التيمي، العلامة الشافعي المفسر المتكلم، أصله من طبرستان، ولد بالري سنة ٥٤٤هـ، ويقال عنه ابن خطيبها، من مصنفاته: «المحصول»، و«المنتخب»، و«التفسير الكبير»، توفي بهراة سنة ٦٠٦هـ. انظر: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ٢٤٨)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢١/ ٥٠٠)، و«طبقات المفسرين» للسيوطي ص١٠٠، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٢٠).

(٥) «التفسير الكبير» (١/ ٣٧)، ط دار الغد العربي.

وتلك الفائدة – بالأخصّ – هي التي جعلت الاشتقاق محطًّا لأنظار الأصوليين؛ فالتعرف على مدلولات الألفاظ هو ميدانُ سعي المجتهدين منهم. وتوضيحًا لتلك المنفعة يقول الإمام أبو بكر بن السراج: «إن من المنفعة بالاشتقاق أن العالم ربما سمع الكلمة لا يعرفها من أجل بنائها وصيغتها، ولكنه يعرف معنى ما يساوي حروفها (يعني كلمات من نفس تركيبها، أي مركبة من نفس الحروف بترتيبها) فيطلب لها مخرجًا منه، فكثير ما يظفر»[1].

أقسامه:

الأصل في الاشتقاق تماثل الحروف الأصلية في المشتق والمشتق منه وترتيبها فيهما، وفي هذا يقول أبو بكر بن السرّاج: «لن يستحق هذا الاسم حتى يجتمع له شيئان: أحدهما أن تجد حروفَ أحدهما – التي يقدرها النحويون بالفاء والعين واللام – بأعيانها في الحرف الآخر. إن كان أحدهما ثلاثيًّا كان الآخر ثلاثيًّا، وإن كان رباعيًّا فمثله، وإن كان خماسيًّا فكذلك، ولا يقع فرق بينهما – إذا وقع – إلا باختلاف الحركات أو بالزوائد، فيكون البناء غيرَ البناء والأصول واحدة...»، والشيء الآخر: «أن يشاركه في معنى دون معنى»[2].

ولم يُعرف من الاشتقاق غير هذا المعنى حتى جاء ابن جني فأضاف نوعًا جديدًا من الاشتقاق سمّاه الاشتقاق الأكبر، وأطلق على الأول مصطلح الاشتقاق الأصغر. وأضاف غيره الاشتقاق الأوسط، وضمّ آخرون ما عُرف بالنحت إلى مفهوم الاشتقاق، باعتبار أنه (أخذ) كلمة من أكثر من كلمة.

ومما سبق يمكن تقسيم الاشتقاق – عند المتأخرين – باعتبا

(١) «رسالة الاشتقاق» ص٣٠، نقلاً عن «المعنى اللغوي» ص٢١٩، بتصرف.

(٢) «رسالة الاشتقاق» لابن السراج ص٢٠، نقلاً عن «علم الاشتقاق» للدكتور محمد جبل ص٢٧.

ر وحدة المشتق منه أو تعدده، ثم باعتبار المناسبة التي في الحروف الأصلية؛ إلى أربعة أقسام: فالمشتق منه إمّا أن يكون كلمة أو أكثر، فالثاني هو النحت، والأول إمّا أن يكون مطابقًا للمشتق في حروفه الأصلية بنفس الترتيب، أو بترتيب مختلف، أو يتفق معه في أكثر حروف الكلمة، فالأول يسمَّى الاشتقاق الأصغر، والثاني الأكبر، والثالث الأوسط.

المطلب الثاني:
الاشتقاق الأصغر[1]

الاشتقاق الأصغر: هو ما تماثلت فيه الأحرف الأصلية للمشتق والمشتق منه بأعيانها، وبنفس ترتيب مواقعها فيهما. ودراسة الاشتقاق الأصغر تقود إلى تقسيمه قسمين: فهو إمّا لفظي وإمّا دلالي، ولكلِّ قسم مستوياتُه الخاصة به.

فالاشتقاق اللفظي هو ما تكون ثمرته لفظية فقط تتمثل في صيغة جديدة توجّه المعنى الحرفي للمشتق منه (وهو المعنى الذي وُضعت له الحروف الأصلية مرتبة)، فتصبح الإضافة في هذا الاشتقاق هي معنى القالب أي الصيغة فحسب. وذلك كأن يدل اللفظ المشتق على فاعل المعنى الحرفي إذا كان على صيغة اسم فاعل، أو يدل على ما وقع عليه المعنى الحرفي إذا كان على صيغة اسم مفعول، وهكذا.

---

(١) هو عثمان بن جني، أبو الفتح، كان من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، قيل ولد سنة ٣٠٢هـ، لزم أبا علي الفارسي مدة أربعين سنة، ولما مات أبو علي الفارسي تصدر ابن جني مكانه ببغداد، من مصنفاته: «الخصائص» و«اللمع» في النحو، مات في صفر من سنة ٣٩٢هـ. انظر: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١١/ ٣١١)، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/ ٢٤٦)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ١٧)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ١٤٠).

والاشتقاق الدلالي هو ما تكون ثمرته دلالية، بأن تكون الكلمة المشتقة ذات دلالة جديدة مستمدة من معنى المشتق منه، كما نقول: ابتسر الرجل حاجته، أي طلبها قبل أوانها أو قبل استحقاقها، أخذًا من البُسْر وهو البلح الذي لم ينضج، ولم يحِنْ أوان أكله.

وممّا يُنبه عليه أن أي تحرك في معنى اللفظ المشتق عن المعنى الحرفي ينقله إلى الاشتقاق الدلالي، فكلمة (كاتب) بمعنى أديب أو محرر في صحيفة، تحركت فيها دلالة الكلمة عن مجرد الخط بالقلم، ودخل فيها معنى المفكر والمبدع، وما إلى ذلك.

وكذلك: أقرأه السلام، خرج من كونه اشتقاقًا لفظيًّا؛ فإن رد إقراء السلام إلى قراءة الكتاب اشتقاقٌ دلالي وليس لفظيًّا[1].

(١) انظر: «علم الاشتقاق» ص٤٢ - ٤٣.

المطلب الثالث:
الاشتقاق الأكبر

وضع الخليل بن أحمد[1] نظام التقليبات (التراتيب المحتملة لحروف المادة الواحدة) لحصر مفردات اللغة، وجاء أبو علي الفارسي [2]، وتلميذه ابن جني فأشارا إلى أن الكلمات المكونة من حروف واحدة - مع الاختلاف في الترتيب - تعود إلى معنى عام يجمعها ويكون كالمركز لها، وقد سمى ابن جني ذلك بالاشتقاق الأكبر، وفي هذا يقول ابن جني: «وهذا موضع لم يسمِّهِ أحدٌ من أصحابنا غير أبا علي كان يستعين به ويخلد إليه، مع إعواز الاشتقاق الأصغر، لكنه مع هذا لم يسمِّهِ، وإنما كان يعتاده عند الضرورة، ويستريح إليه ويتعلق به، وإنما هذا التلقيب لنا نحن» [3].

---

(١) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، أبو عبد الرحمن، صاحب العربية والعروض، أستاذ سيبويه، كان آية في الذكاء، ولد سنة ١٠٠هـ، روى عن أيوب وعاصم الأحول، من مصنفاته: «العين»، و«الجمل»، و«العروض»، و«الشواهد»، وغيرها، توفي سنة ١٧٥هـ، وقيل غير ذلك. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٧/ ٤٢٩)، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر (٣/ ١٦٣)، و«بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة» للسيوطي (١/ ٥٥٧)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (١/ ٢٧٥).

(٢) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان، الإمام أبو علي الفارسي المشهور، واحد زمانه في علم العربية، ولد سنة ٢٨٨هـ، أخذ عنه الزجاج وابن السراج، من مصنفاته: «الحجة»، و«التذكرة»، توفي ببغداد سنة ٣٧٧هـ. انظر: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢/ ٨٠)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٦/ ٣٧٩)، و«بغية الوعاة» للسيوطي (١/ ٤٩٦)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٨٨).

(٣) «الخصائص» (١/ ٥٢٥).

ويختلفُ هذا النوع عن القلب المكاني مع اشتراكهما في تقديم حروف الكلمة بعضها على بعض؛ إذ القلب المكاني يتحدُ فيه المعنى، مثل: جذب وجبذ، أما هذا الاشتقاق الأكبر فالمعاني للتقاليب مختلفة، ولكنها تعود إلى معنى عام [1].

وإذا كان التقليب يتدرج من واحد في الثنائي إلى مائة وعشرين في الخماسي، فإن القليل هو المستعمل والمهمل كثير، وكان الخليل ينبّه على المهمل وسبب إهماله [2].

وابن جني لم يجعل دوران معاني التقليبات حول معنى عام أمرًا مطردًا؛ حيث يقول: «واعلم أنا لا ندّعي أن هذا مستمرٌّ في جميع اللغة، كما لا ندعي للاشتقاق الأصغر أنه في جميع اللغة، بل إذا كان ذلك الذي هو في القسمة سُدس هذا، أو خُمسه متعذرًا صعبًا، كان تطبيق هذا وإحاطته أصعب مذهبًا وأعزّ ملتمسًا» [3].

وقد ذهب إلى هذا النوع من الاشتقاق أبو الحسن بن فارس في كتابه «المقاييس»؛ حيث يرد تراكيب المادة المختلفة (تقليباتها) إلى معنى واحد مشترك بينهما، وقد يكون ظاهرًا في بعضها خفيًّا في البعض، فيحتاج في ردّه إلى ذلك المعنى إلى تلطف واتساع في اللغة، ومعرفة المناسبات. مثاله: من مادة (ص ر ب): تصبر، وتربص، وتبصر، والتراكيب الثلاثة راجعة إلى معنى التأني نحو: تصبر على فلان إنه معسِرٌ ثم طالِبه، وقول الشاعر:

تربص بها ريب المنون لعلها تطلق يومًا أو يموت حليلها

ومن مادة (ع ب ر): عبر، وربع، وبعر، وبرع، ورعب، وهذه المادة ترجع إلى معنى الانتقال والمجاوزة. ومن ذلك (ح س د): حسد، و دحس، وحدس، ترجع إلى معنى التضييق، والحَدْس جودة الفراسة وإصابتها؛ لأن الحادسَ يضيق مجال الحكم حتى يتعين له محكوم واحد [4].

---

(١) انظر: «دراسات في اللغة» ص٣٩، ٤٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) «الخصائص» (٢/ ١٣٨).

(٤) انظر: «البحر المحيط» (٢/ ٣١٧).

المطلب الرابع:
الاشتقاق الأوسط

وهو أن تتفق أكثر حروف الكلمة، كفلق وفلح وفلد يدلّ على الشق، ووقع هذا في كلام الزمخشري[1] في مواضع[2].

وقد يدخل تحت هذا النوع ما يسمَّى «بالمزيد» عند ابن فارس، ويقصد به أنهم يزيدون على الثلاثي حرفًا أو أكثر، والغرض من هذه الزيادة المبالغة. وقد جعل ابن فارس «المزيد» اشتقاقًا حين قال: «ومما اشتق اشتقاقًا قولُهم الثقيل الوخم القبيح الفحج: خفنجل، وهذا من الخفج؛ لأنهم إذا أرادوا تشنيعًا وتقبيحًا زادوا في الاسم»[3].

وهذه الزيادة قد تكون بحرف أو حرفين متصلين أو منفصلين – أو أكثر.

---

(١) هو محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي، أبو القاسم الزمخشري، يلقب بجار الله؛ لمجاورته بمكة مدة، ولد سنة ٤٦٧هـ بزمخشر من قرى خوارزم، كان ممن برع في الأدب والنحو واللغة، حنفي المذهب، معتزليًّا مجاهرًا بمذهب الاعتزال، ويصرح بذلك في تفسيره، ويناظر عليه، من مصنفاته: «المفصل» في النحو، و«الفائق في غريب الحديث»، و«الكشاف عن حقائق التنزيل» في التفسير، توفي سنة ٥٣٨هـ. انظر: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٥/ ١٦٨)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٠/ ١٥١)، و«طبقات المفسرين» للسيوطي ص١٠٤، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٤/ ١١٧).

(٢) «البحر المحيط» (٢/ ٣١٧)، و«الفائق في غريب الحديث» للزمخشري (٣/ ١٣٨).

(٣) «المقاييس» (٢/ ٢٥٤)، و«دراسات في اللغة» (١١٨، ١١٧).

المطلب الخامس:
النحت

ذهب ابن فارس إلى «أن الأشياء الزائدة على ثلاثة أحرف أكثرها منحوت، مثل قول العرب للرجل الشديد ضبطر من ضبط وصبر»[1]. ويحدد ابن فارس النحت بأن «تؤخذ كلمتان وتنحت منها كلمة واحدة تكون آخذة منهما جميعًا بحظ»[2].

وقد يكون النحت من أكثر من كلمتين، مثل السحبل بمعنى الوادي الواسع، فهي منحوتة عنده من»سحل»: إذا صب، ومن سيل، ومن سحب: إذا جرى وامتد، ويعقب بقوله: وهي منحوتة من ثلاث كلمات[3].

وعلى هذا يكون التحديد الدقيق للنحت والشامل لما طبقه ابن فارس في مقاييسه؛ هو: «أخذ كلمة من كلمتين أو أكثر، مع المناسبة بين المأخوذ منه في اللفظ والمعنى جميعًا»[4]. والخليل سابقٌ في موضوع النحت، كما سبق بغيره، كما أنه سبق بتسميته اشتقاقًا؛ لأن مبدأ الأخذ موجود فيه. يقول الخليل بن أحمد: «إن العين لا تأتلف مع الحاء في كلمة واحدة لقرب مخرجيْهما إلا أن يشتق فعل من جمع بين كلمتين، مثل «حي على» كقول الشاعر:

ألا ربّ طيـف منـك بـات معانقـي إلـى أن دعـا داعي الفـلاح فحيعلا

---

(١) «الصاحبي» ص٢٢٧.

(٢) «المقاييس» (١/ ٣٢٨).

(٣) «المقاييس» (٢/ ١٥٨).

(٤) هذا تعريف الدكتور عبد المنعم النجار في كتابه «دراسات في اللغة» ص١٢٨.

فهذه كلمة جمعت من (حي) و(على)»[1].

وقد اعترف ابن فارس بفضل الخليل؛ فقال: «والأصل في ذلك ما ذكره الخليل من قولهم «حيعل» الرجل إذا قال: حي على. ومن الشيء الذي كأنه متفقٌ عليه عبشمي، وقوله: وتضحك مني شيخة عبشمية، فعلى هذا الأصل بنينا مقاييس الرباعي»[2].

أقسام المنحوت:

إذا نظرنا إلى الرباعي والخماسي مما كان منحوتًا؛ وجدناه عند ابن فارس أصنافًا:

(أ) المنحوت من كلمتين فقط: وهو أكثر الكلمات، مثل: بحتر للقصير المجتمع الخلق، فهذا منحوت من كلمتين: من الباء والتاء والراء، وهو من بترته فبتر، كأنه حرم الطول فبتر خلقه، والكلمة الثانية: الحاء، والتاء، والراء، وهو من حترت واحترت، وذلك أن لا تفضل على أحد، يقال أحتر على نفسه وعياله، أي ضيق عليهم [3].

(ب) المنحوت من كلمتين، ودخلته زيادة حرف: ومن ذلك: الحنزقرة وهو القصير، وهذا من الحزق والحقر مع زيادة النون، فالحقر من الحقارة والصغر، والحزق كأن خلقه حزق بعضه إلى بعض. ومنه:جلندح من الجلح، والجدع، والنون زائدة [4].

---

(١) «العين» تحقيق عبد الله درويش (١/ ٦٨)، مطبعة بغداد، ١٩٦٧ م.

(٢) «المقاييس» (١/ ٣٢٩).

(٣) «المقاييس» (١/ ٣٢٩).

(٤) «المقاييس» (١/ ٥١٠).

(ج) المنحوت من ثلاث كلمات: ومنه «العساق» كل سبع جرؤ على الصيد، والجمع عسالق، وهذه من ثلاث كلمات: من عسقَ به إذا لازمه، ومن علق، ومن ساق [1]. ومنه «العصلبي» الشديد الباقي وهو منحوت من ثلاث كلمات: من عصب، ومن صلب، ومن عصل، وكل ذلك من قوة الشيء [2].

(١) «المقاييس» (٤/ ٣٥٩).

(٢) «المقاييس» (٤/ ٣٧٠).

المَبْحَثُ الثَّالِثُ

القــرائن

يشتمل على:

المطلب الأول: أقسام القرائن.

المطلب الثاني: تطبيقات أصولية على القرائن.

المطلب الأول:
أقسام القرائن

اللفظ يستعمله المتكلم؛ ليفصح عن مراده ويبينه للسامع، أي أن دلالة اللفظ على المراد هي القصد من عملية الكلام، إلا أنّ ظهور المراد من اللفظ: «تارة يكون بالوضع اللغوي، أو العرفي، أو الشرعي، إمّا في الألفاظ المفردة، وإمّا في المركبة، وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي تتغير به دلالته في نفسه، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعله مجازًا، وتارة بما يدل عليه حال المتكلم، وسيأتي الكلام الذي يعين أحدَ محتملات اللفظ، أو يبين أن المراد به هو مجازه، إلى آخر تلك الأسباب التي تعطي اللفظَ صفةَ الظهور»[1].

ولأن الكلام لا يتم إلا بآخره، ودلالته لا تستفاد إلا بعد تمامه وكماله؛ فإن الكلام في مبحث القرائن لا يقتصر على اللفظ المفرد، ولا حتى على اللفظ المركب، الذي يشمل الجملة الواحدة، أو الجملة الموسعة التي تتكون من عدة جمل، بل يتعدى ذلك كله ليتناول الخطاب المشتمل على عدة جمل متصلة ذات وحدة موضوعية ظاهرة، فكل الجمل المتصلة التي تتحدث عن موضوع واحد - وإن طالت - تشكل بذاتها خطابًا يفصح عن مراد المتكلم في هذا الموضوع.

ولقد درجَ الأصوليون على استعمال مصطلح القرائن، وهو عندهم أعمُّ من مصطلح السياق؛ فالقرائن تنقسم إلى قرائن مقال، وقرائن أحوال، بينما يضاف السياق إلى النظْم

---

(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٣٣/ ١٨١).

وحده[1]. والقرائن المقالية أو اللفظية منها مايكون منتظماً في سياق النظم، ومنها ما يكون في نظم آخر[2]. وهذا الوضوح في استعمال المصطلحات، يقطع الطريق على أصحاب الدعاوى الساقطة، ممن يَنسبون إلى الغربِ الفضلَ في لفت الأنظار إلى آثار السياق الدلالية، وذلك بعد توسيعهم لمفهوم السياق ليشمل مفهوم القرائن لدى الأصوليّين.

ويمكن تقسيم القرائن المحتفة بخطاب ما، والمبينة للمراد منه، من حيث طبيعتها وموضعها من هذا الخطاب إلى قسمين: قرائن مقالية، وقرائن حالية، والمقالية تنقسم بدورها إلى داخلية وخارجية.

أولًا: القرائن المقالية الداخلية: وهي ما كانت داخل الخطاب فهي مكوِّنٌ من مكوناته التي لا يفهم المراد منه إلا بها. فإن كانت لفظية - أي عائدة إلى اللغة - سميت «السياق»، وإلا فهي القرائن العقلية، أي التي استنتجها العقلُ من خلال ما توفر لديه من مقدمات يقينية، فبدون القرائن العقلية لا يمكن فهمُ الخطاب على وجهه.

والقرائن العقلية لا تعني ترجيح دليل العقل على دليل الشرع؛ لأن الشرع هو الذي أحال إليها في فهم خطابه، فلا تعارض بينهما، وإنما يتصور التعارض حين يتقدم العقل برأيه - الذي لا يكون إلا ظنًّا - على دليل الشـرع، وحينئذ لا يسمّى هذا عقلًا، بل هو الرأي المذموم والهوى الممقوت.

ثانيًا: القرائن المقالية الخارجية: أي: خارج الخطاب، فلا تشكل إحدى مكوناته اللغوية كالسياق، أو المعنوية كالعقل، فهي خارج الخطاب ولكنها مرتبطة به، مكملة له؛ لتناولها نفس الموضوع، كأن يأتي إجماع أو خطاب آخر من كتاب أو سنة يتناول نفس الموضوع.

---

(١) انظر: «المحرر» للسرخسي (١/ ١٤٢)، و«البرهان» للجويني (١/ ٧٧،٧١).

(٢) انظر: «البرهان» للجويني (١/ ١٣٦،٧٨).

ثالثًا: القرائن الحالية أو المقامية: ويقصد بها حال الخطاب أو الحال الذي وقع الخطاب فيه، وهي لا تخرج عن نوعين: فإن كان للخطاب سبب شكّل ما يسمى بواقعة الخطاب، أو لا يكون للخطاب سبب خاص استدعاه، فيكون الحال المعتبر حينئذ هو واقع الخطاب العام، الذي يشمل: حال المتكلم، وحال المستمع، والعرف المقارن للخطاب.

وفيما يلي بيان تلك الأقسام بشيء من التفصيل:

المسألة الأولى: السياق

«خطاب الشرع إنما جاء بلسان العرب، لذلك فهو يتألف من جمل مترابطة تشكل عناصر ذات دلالات خاصة، وتتضافر تلك العناصر لتؤلف كلامًا يفيد قصدًا دلاليًّا معينًا، وهذا التآلف بين تلك العناصر شكّل ما يسمّى بـ«السياق» الذي يمثل البيئة اللغوية للخطاب. أي أن «السياق» هو ذلك الإطار العام الذي تنتظم فيه الوحدات اللغوية، من الكلمات والأدوات والجمل، وتتآلف فيما بينها لإفادة المراد..

ومن ثمّ فإن دراسة السياق تعني: دراسة خطاب الشرع من خلال علاقات ألفاظه بعضها ببعض، والأدوات المستعملة للربط بين هذه الألفاظ، وما يترتب على تلك العلائق من دلالات جزئية وكلية» [1].

ولدراسة السياق مستويات عدة تبدأ من الجملة الواحدة، ثم الجملة الموسعة التي تشمل عدة جمل، ثم أكثر من جملة، ثم الفقرة، حتى تنتظم الخطاب كله.

---

(١) «منهج السياق في فهم النص» لعبد الرحمن بودرع ص٣٠ بتصرف.

أمثلة على مستويات السياق:

ومن أمثلة دراسة السياق على مستوى الجملة الواحدة قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [آل عمران:135]، يقول الإمام ابن تيمية[1] عن الفعل (ظلموا):

«فهو نكرة في سياق الشرط، يعمُّ كلَّ ما فيه ظلم الإنسان نفسه، وهو إذا أشرك ثم تاب: تاب الله عليه»[2].

ومن أمثلته على مستوى الجملة الموسعة قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرة:189] يقول الإمام ابن تيمية: «قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرة:189] لما قال ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ [البقرة:189] دل الكلام [أي السياق] على أن مراده ولكن البر هو التقوى»[3].

---

(١) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، الحراني الدمشقي، تقي الدين أبو العباس، الإمام المحقق الحافظ المجتهد المفسر الأصولي، شيخ الإسلام وقدوة الأنام، ولد سنة٦٦١هـ، حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، وتأهل للتدريس والفتوى وهو دون العشرين، من مصنفاته: الصارم المسلول على شاتم الرسول»، و«السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية»، توفي في معتقله بقلعة دمشق سنة ٧٢٧هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١٤٩٦)، و«البداية والنهاية» لابن كثير (١/ ١٤٨)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٨٠)، و«معجم المؤلفين» لعمر كحالة (١/ ٢٦١)، و«الأعلام» للزركلي (١/ ١٤٤).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧٩).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٤٩٤).

وعلى مستوى ما هو أكثر من جملة: يقول الإمام ابن تيمية: «إن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران:128] نزل في سياق قوله: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ﴿١٢٧﴾ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [آل عمران:127 - 128]، فعلم أن معناها إفراد الرب تعالى بالأمر، وأن ليس لغيره أمر»[1].

وعلى مستوى الفقرة الواحدة: يمكن التمثيل بالفقرة التي اشتملت على قصة بقرة بني إسرائيل في سورة البقرة، فإن النظر في السياق يؤدي إلى بيان المراد من قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة:67] أهي بقرة معينة أم مطلقة؟ فلما ساق الله تعالى ما يدل على ذمهم على سؤالهم، ظهر أنهم قد أمروا بذبح أي بقرة، فلما شدَّدوا على أنفسهم وتعنتوا شدَّد اللهُ عليهم.

وقد تتضافر تلك المستوياتُ مع بعضها في إفادة المقصود، ومثال ذلك: آية الهم والبرهان في سورة يوسف، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف:24]، ففيها يقول المفسر أبو حيّان النحوي[2]: «طوَّل المفسرون في تفسير «الهَمّين»، ونسب بعضهم ليوسف ما لا يجوز نسبته لآحاد الفساق. والذي أختاره أن يوسف عليه السلام لم يقع منه همٌّ بها البتّة، بل هو منفيٌّ لوجود رؤية البرهان، كما تقول: لقد

(١) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٣٣٠ - ٣٣١).

(٢) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، الإمام أثير الدين أبو حيان الأندلسي الغرناطي النفزي نسبة إلى نفزة، وهي قبيلة من البربر، ولد سنة ٦٥٤هـ، أخذ القراءات والعربية وتقدم في النحو، وأقرأ في حياة شيوخه في المغرب، أخذ عن أكابر عصره كتقي الدين السبكي والجمال الإسنوي وغيرهما، من مصنفاته: «البحر المحيط» في التفسير، و«شرح التسهيل»، توفي بمنزله في القاهرة سنة ٧٤٥هـ. انظر: «البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة» للفيروزأبادي ص٥٨، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ١٤٥)، و«طبقات المفسرين» للأدنروي ص٢٧٨، و«معجم المؤلفين» لكحالة (١٢/ ١٣٠)، و«الأعلام» للزركلي (٧/ ١٥٢).

قارفتَ لولا أن عصمكَ الله، ولا نقول: إن جواب لولا متقدم عليها، وإن كان لا يقوم دليلٌ على امتناع ذلك.. بل نقول: إن جواب لولا محذوفٌ لدلالة ما قبله عليه، كما يقول جمهور البصريين في قول العرب: أنت ظالم إن فعلت.. ولا يدل قوله أنت ظالم على ثبوت الظلم»[1].

فقد فسر أبو حيان «الهمَّ» بأن نفي هم يوسف، بدلالة ما قبله. ويتضافر معه ما بعده أيضًا، وهو قوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [يوسف:24]، فالسوء الذي هو التعلق القلبي، والفحشاء التي هي جريمة الزنا منفيان عن يوسف، مع ثبوت كونه من عباد الله المخلَصين، الذين أخلصهم الله له وصرف عنهم كيدَ الشيطان، فكل هذا يقوي نفي الهم عن يوسف. أضف إلى ذلك ترتيب الآية في سياق الآيات، فهذه الآية تالية لقوله: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [يوسف:23]، فقول يوسف (معاذ الله) تجعل الآية التالية في موطن استجابة الدعاء، أي أن الله أعاذه وصرف عنه الهم؛ بما أودعه في قلبه من براهين التوحيد وأدلة الإيمان.

والسياق قد يمتد ليشمل مقطعًا من سورة - طال أم قصر - وقد يشمل سورة بأكملها - طالت أم قصرت - وذلك باعتبار أن السورة لها وحدة موضوعية خاصة بها تربط بين فقراتها وخطاباتها المتنوعة. فالسورة تشكل خطابًا كليًّا يتضمن خطابات جزئية متنوعة في أغراضها، ولكنها تصبُّ في تلك الوحدة الموضوعية أو الموضوع العام، الذي يشكل الرباط الذي يربط محاور السورة بعضها ببعض.

فمثلًا: سورة الأنعام لها سياق عام هو سياق تقرير العقيدة وترسيخها في النفوس - وهذا يختلف عن سياق التشريع مثلًا - وهذا يلقي بالضوء على دلالات هامة يقصد إيصالها

(١) «البحر المحيط» (٦/ ٢٥٨، ٩/ ١٤٦، ١/ ٥٣٦، ٤/ ١٣٩ - ٤١٥).

إلى نفس السامع. من أهم تلك الدلالات دلالةُ تحريم أكل الميتة، فمجيء هذا الحكم داخل هذا السياق له دلالته الخاصة، يوضحها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام:121]، يقول ابن كثير[1]: «أي: حيث عدلتم عن أمر الله وشرعه إلى قول غيره، فقدمتم عليه غيره فهذا هو الشرك، كما قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:31]»[2].

إن قضية إفراد الله بالحكم والتشريع قد تم تقريرها والتأكيد عليها وعلى كونها من معاني كلمة التوحيد، بل هي القضية التي قام عليها علم «أصول الفقه»؛ فالحاكم هو الله.

ومع ذلك فذكر حكم تحريم الميتة في معرض تقرير التوحيد والنهي عن الشرك له دلالاته الخاصة، والتي من أهمها: أن الأكل - وهو من العادات الجبلية التي فطر الله الناس عليها - لله فيه تشريعٌ يجب أن يُلتَزم وحكمٌ واجبُ التنفيذ، والعدول عن شرع الله واستبداله بتشريع غيره هو الشرك - المؤكد باللام - حتى لو كان ذلك الحكم وهذا التشريع يتعلق بالأكل، فحكم الله في عباده لا يقتصر على الشعائر التعبدية من صلاة وصيام وزكاة وحج، بل يتعدى كل ذلك إلى سائر شئون العباد السياسية والاقتصادية والاجتماعية، حتى العادات لله فيها حكم، ولا معقب لحكمه ﷻ.

---

(١) هو اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، البصري ثم الدمشقي، الشافعي، أبو الفداء عماد الدين، كان قدوة العلماء الحفاظ، وعمدة أهل المعاني والألفاظ، ولد سنة ٧٠١هـ، تفقه على الشيخين برهان الدين الفزاري وكمال الدين ابن قاض شهبة، ثم صاهر الحافظ المزي محدث الديار المصرية في عصره فلازمه وأفاد منه كثيرًا في الحديث ورجاله، وقد صاحب شيخ الإسلام ابن تيمية وأخذ الكثير عنه، من مصنفاته: «البداية والنهاية»، و«تفسير القرآن العظيم»، و«الباعث الحثيث إلى معرفة علوم الحديث»، توفي سنة ٧٧٤هـ. انظر: «شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٢٣١)، و«طبقات المفسرين» للأدنروي ص٢٦٠، و«معجم المؤلفين» لكحالة (٢/ ٢٨٣)، و«الأعلام» للزركلي (١/ ٣٢٠).

(٢) «تفسير القرآن العظيم» (٣/ ٢٠٤).

ولقد كان اعتناء العلماء بالسياق، وما له من دور في بيان المراد كبيرًا لدرجة أنهم أسسوا علمًا من علوم القرآن عليه، وهو علم تفسير الائتلاف والاختلاف بين الآيات المسمّى بمتشابه القرآن[1]؛ حيث إنهم لاحظوا في القرآن الكريم آيات كثيرة تكررت منها كلمات أو جمل من جهات متعددة واختلف من جهات أخرى، وكان السياق من أبرز العلامات التي ترفع ذلك الالتباس وتبين مناسبة ذلك الاختلاف والائتلاف لمراد المتكلم.

فمثلًا: قد تشابهت ثلاث آيات من حيث النظم مع اختلافات يسيرة، الآيات هي قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة:120]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:145]، وقوله تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَمَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ [الرعد:37].

لقد وردت (ما) في هذه المواضع بمعنى (الذي)، ولكن لمَ جاء بعضها على لفظ (الذي) وجاء الآخر على لفظ (ما)؟ وما الفرق بينهما؟ وما الفرق بين ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ﴾ [البقرة:145] وبين ﴿بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ﴾ [البقرة:145]؟ إذا كانت (ما) بمعنى (الذي) فإنها توافقها، ولكن (الذي) تتضمن من البيان ما لا تتضمنه (ما)، فتأتي صفة للإشارة قبلها، نحو قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ﴾ [الملك:20]، وتأتي مقترنة بعلامات التثنية والجمع والتأنيث و(أل) التعريف، خلافًا لـ (ما) التي تلزم صورة واحدة، وتأتي مبهمة.

---

(١) ليس هذا هو العلم الوحيد الذي كان للسياق فيه دورًا بارزًا. فهناك علم المناسبة الذي يُعنى بدراسة التناسب بين الآيات وخواتيمها وبين بعض الآيات وبعضها الآخر وبين السور، حيث يعتمد إثبات التناسب على السياق بالدرجة الأولى.

فإذا كانت (الذي) تمتاز عن (ما) بوجوه من البيان، فإن الآية الأولى لا يليق بها اسم الموصول (الذي)؛ وذلك لأن النبي ﷺ مُنع من اتباع اليهود والنصارى بالعلم الذي حصل له بصحة الإيمان وبطلان الكفر، واسم الموصول (الذي) وقع في هذا الموضع من العلم الذي يثبت به الإسلام فعبر عنه بأعرف الاسمين المبهمين وهو (الذي). أما العلم الذي سبق بـ(ما) فالقصد منه النهي عن اتباع أهوائهم في أمر القبلة، ووجوب مخالفتهم فيه، وهو بعض الشرع لا أصله، فعبر باللفظ الأقصر (ما) [1].

المسألة الثانية: القرائن العقلية

والمقصود بهذا النوع من القرائن ما علم ضرورة بالعقل أنه مرادٌ للمتكلم، فهو يتبادر إلى ذهن السامع دون تأمل أو نظر، بل بمجرد سماع الكلام يقترن هذا العلم الضروري بالكلام لإفادة المقصود.

وقد يكون مستند هذا العلم الضروري الحس، أي أن العقل علم ضرورة المراد وحكم به بناء على ما ثبت لديه من حقائق يقينية تحصلت من خلال الحواس، وهي الرؤية البصرية، والسمع، واللمس، والذوق، والشم.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف:25]، ونحن نشاهد أشياء لا تدمرها الريح كالجبال والسماء والأرض، فهذه وإن كانت تدخل في مسمى الأشياء، ولكنها لا يتبادر إلى الذهن أنها مرادَة، بل يحكم العقل بمقتضى الحس أن المتكلم لا يقصدها. ومن أمثلة ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل:23]، فالعقل يحكم أن المراد: أن بلقيس ملكة سبأ قد أوتيت من كل شيء مما يؤتاه الملوك في العادة، أي فيما نشاهده من أمر الملوك، إذ أنها لا تملك سلطانًا على السموات أو الأرض، أو على ما كان في يد سليمان عليه السلام.

---

(١) انظر: «البرهان في توجيه متشابه القرآن» للكرماني ص٧٧، و«منهج السياق» لبودرع ص٤٨،٤٧.

وقد يكون مستند هذا العلم العقلي الضروري هو الشرع، أي أن العقل خرج بهذا الحكم استنادًا على ما تقرر في الشرع على سبيل اليقين، بحيث أصبح من المعلوم من الدين بالضرورة، أو بتعبير أدق يفهمه كل عاقل مسلم. فمثلًا في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[آل عمران:97] فإن لفظ «الناس» عام يدخل فيه كل الأفراد، ولكن العقل اقتضى - بما علمه يقينًا من الشرع - عدم دخول الصبي والمجنون ضمن المكلفين بالحج؛ لأنهما من جملة الذين لا يخاطبون بخطاب التكليف. ومثله قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد:16]، فإن لفظ «كل» قد تناول بعمومه لغة كل شيء موجود، والله له ذات موصوفة بصفات الكمال، ولكنه لا يدخل تحت هذا العموم يقينًا.

إلا أن لقائلٍ أن يقول إن مردَّ هذا ليس إلى العقل، وإنما إلى اللغة حيث إن المتكلم عندما يخبر عن أفعاله، فإنه لا يدخل في عمومها، كمن قال: دعوت الناس إلى عدم التقاتل، فإن المتكلم لا يدخل تحت عموم لفظ «الناس»، وهذا مما يفهم لغة لا عقلًا.

والتحقيق أنه يصعب الفصل بين القرائن العقلية والسياق لدرجة يمكن القول معها بأنهما شيء واحد، وهذا هو الظاهر من كلام الإمام الشافعي في «الرسالة»؛ حيث مثّل للصنف الذي يبين سياقه معناه بقوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ [الأنبياء:11 - 12] ثم عقب بقوله: «وهذه الآية في مثل معنى ما قبلها، فذكر قصم القرية، فلما ذكر أنها ظالمة؛ بانَ للسامع أن الظالم إنما هُم أهلها، دون منازلها التي لا تظلم، ولما ذكر القوم المنشئين بعدها، وذكر إحساسهم البأس عند القصم؛ أحاط العلم أنه إنما أحسّ البأس من يعرف البأس من الآدميين»[1].

ثم ذكر ﷺ قوله ﷺ وهو يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [يوسف:82]، وعقب بقوله: «فهذه

(١) «الرسالة» ص٩٦.

الآية لا تختلف عند أهل العلم باللسان أنهم إنما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير؛ لأن القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم»[1].

وحاصل الأمر أن السامع إنما يتبادر إلي ذهنه المراد بمجرد سماع الكلام، ولا يجدي النزاع في سبب هذا التبادر أهو العقل أم السياق؟ فهذا لا ينفصل عن ذاك، والجمع بينهما (العقل والسياق، أو اللفظ وما يثيره في ذهن السامع) هو الأقرب، فمن قال السياق وأطلق، فإنما عنى به تفاعلَ الوحدات اللغوية مع بعضها، وهذه الوحدات أو الألفاظ لا تنفصل عن معانيها التي وضعت بإزائها، أي لا تنفصل عما يثيره اللفظُ من صور ذهنية، والكلام عن العقل هنا لا يعدو هذا المعنى.

المسألة الثالثة: القرائن الموضوعية

القرائن التي تحتف بالخطاب ولا تكون منه، أي القرائن الخارجية، لابد لكي يصح وصفها «بالقرائن» أن ترتبط بالخطاب ارتباطًا وثيقًا، بحيث يثمر هذا الارتباط والاقتران إفادةَ المراد.

وأقصد بالقرائن الموضوعية تلك القرائن التي ارتبطت مع الخطاب- موضوع الدراسة- برباط وحدة الموضوع؛ فلا يمكن الوصولُ للحكم الشرعي- الذي هو مقصود الشارع- دون النظر في تلك القرائن؛ لأن في إهمالها إهمال لأدلة اعتبرها الشارع، ومقصود الشارع إنما يظهر بمجموع تلك الأدلة، لا ببعضها.

ولما كان أبلغ الكلام وأصدقه هو كلام الله تعالى، وكلام رسوله ﷺ، ولما كان

---

(١) «الرسالة» ص٩٦.

الإيجاز هو من أشهر ضروب البلاغة؛ لذا فقد وقع هذا كثيرًا في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. ولمَ لا؟ والقرآن هو كتاب الله المعجز لفصحاء العرب، ورسول الله ﷺ هو من أتاه الله جوامع الكلم، فلا غرابة حينئذ ولا عجب أن يحيل الشارع إلى ما عهد من خطابه، ما لم يكن في التكرار فائدة.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة:١] فقوله ﴿إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة:١] فيه الإحالة على خطاب آخر هو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة:٣]. والقرينة الموضوعية إما أن تكون خطابًا آخر- قرآنًا أو سنة- أو تكون إجماعًا.

فمثال الأول قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ﴾ [البقرة:٢٢٨] خرج منه الحامل لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق: ٤]، والمطلقة قبل الدخول لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ

﴿تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فالآيات الثلاثة تتحدث عن موضوع واحد هو عدة المطلقة، فوجب تخصيص العموم في الآية الأولى بالآيتين الثانية والثالثة.

ومثال الثاني: الإجماع على جواز إنكاح البكر إذا كانت صغيرة دون استئذان[1]، فهو قرينة مخصصة لعموم حديث «لَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ»[2]. وكذا الإجماع على أن الأخت من الرضاع لا تحل بملك اليمين[3]، فيلزم تخصيص: ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [النحل: ٧١] بالإجماع ومستنده هو قوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣].

المسألة الرابعة: القرائن الحالية

وأقصد بالقرائن الحالية ما اتصل بخطاب الشرع من عناصر الزمان والمكان، وصاحب الكلام، والمخاطبين بالكلام، وغير ذلك من العناصر التي تؤثر في فهم مراد المتكلم. فالمقام يتسع ليشمل كلَّ العناصر الحالية المحيطة بالخطاب. فإذا كان السياقُ هو البيئة اللغوية للخطاب؛ فإن المقام هو البيئة الحالية له.

وأي قراءة للخطاب الشرعي- بعيدًا عن المقام الذي تنزل فيه- فهي عين ما يسمّى بالقراءة المغرضة، أي ليّ أعناق الآيات والأحاديث لتصبَّ في معنى أو في حكم محدد سلفًا من قِبَل القارئ. والحقيقة أن هذه لا تسمّى قراءة للخطاب أصلًا،

---

(١) انظر: «الواضح في أصول الفقه» للأشقر ص١٨٤.

(٢) البخاري (٥١٣٦)، ومسلم (١٤١٩). هل هذا التخريج مناسبٌ؟!

(٣) انظر: «مذكرة أصول الفقه» للشنقيطي ص٢٦٢، ٢٦٣.

فالمقصود بالقراءة هو الوصول إلى غرض الشارع وحكمه في المسألة، وليس إثبات غرض معين وإقناع الآخرين بأن هذا هو الموافق لغرض الشارع، إذ كيف تعرف موافقة غرض الشارع ولم يسلك السبيل إليه، «فاللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم، وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه، ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية، فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى، فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته، ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها عرف عادته في خطابه، وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره»[1].

هذا من جهة حال المتكلم، والأمر كذلك من جهة حال المخاطبين، فخطاب المشركين يختلف عن خطاب أهل الكتاب، وخطابهما يختلف عن خطاب المسلمين، بل حتى خطاب المسلمين قبل الهجرة يختلف عن خطاب المسلمين بعد الهجرة، وهو ما اختص بدراسته علمُ «المكي والمدني».

والمقال (أو الخطاب الشرعي) إذا نزل في مقام خاص، كان لهذا المقام الخاص دورُه في فهم هذا المقال وإيقاعه على وجهه الصحيح دون تعسف أو تكلف في الفهم، وهذا المقام الخاص يمكن الاصطلاح على تسميته **بواقعة الخطاب**، وهو ما تناولته مباحث علميْن هامّيْن هما: «علم أسباب النزول» في القرآن الكريم، و«علم أسباب الورود» في السنة المطهرة.

وقد لا يكون هناك مقام خاص للخطاب فحينئذ يجب مراعاة العرف المقارن

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ١١٤، ١١٥).

للخطاب، **أو واقع الخطاب**- إن جاز التعبير-. ومثاله حديث معمر بن عبد الله ﷺ قال: كنت أسمع النبي ﷺ يقول: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْل» وكان طعامنا يومئذ الشعير[1]. فمن يقول بأن علة الربا غير الطعم خصّص عموم الطعام في هذا الحديث بالشعير للعرف المقارن للخطاب[2].

ومثله قوله ﷺ عن يوم الجمعة: «فِيْهِ سَاعَةٌ لَا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي يَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى شَيْئًا إِلَا أَعْطَاهُ إِيَاه» وأشار بيده يقللها[3]. فالعرف المقارن للخطاب يوضح أن المراد بالساعة: الزمن اليسير دون تحديد فهي ليست كساعتنا الآن (٦٠ دقيقة).

(١) مسلم (١٥٩٢).

(٢) «مذكرة أصول الفقه» للشنقيطي ص٢٦٤.

(٣) البخاري (٩٣٥)، ومسلم (٨٥٢).

المطلب الثاني: تطبيقات أصولية على القرائن

المسألة الأولى: حمل المطلق على المقيد

هذا المبحث من أهم المباحث التي تلعب القرائن فيها دورًا كبيرًا، وبالتحديد القرائن الموضوعية. ومدار هذا البحث على اللفظ: يرد مطلقًا في موضع، ومقيدًا في موضع آخر، فما الواجب حينئذ؟ هل يعمل بالمطلق ويكون هو مقصود الشارع، ويكون المقيد حالة من حالاته؟ أم يُعمل بالمقيد بمعنى حمل المطلق على المقيد، أي أن المقصود هو المقيد، فلما عُهد من كلام الشارع وعُرف واشتهر استغنى في الكلام عن ذكر القيد وأطلق وأراد المعهود، كعادة العرب في حذف ما فهم من الكلام للإيجاز؟

والإجابة على هذا السؤال تحتاج إلى تفصيل؛ فالمطلق والمقيد لهما أربع حالات[1]:

الأولى: أن يتحد حكمهما وسببهما. **الثانية**: أن يتحد الحكم ويختلف السبب.

الثالثة: أن يتحد السبب ويختلف الحكم. **الرابعة**: أن يختلفا معًا.

فإن اتحد السبب والحكم وجب حمل المطلق على المقيد، ومثاله: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ**﴾ [المائدة: ٣] مع قوله: ﴿**أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا**﴾ [الأنعام: ١٤٥]؛ لأن العمل بكل نص على حدة يؤدي إلى التنافي، فما يقتضيه الإطلاق يخالف ما يقتضيه التقيد، فتحريم الدم مطلقًا هو منطوق الآية الأولى، فإن لم يكن المراد بها التقييد بالدم المسفوح، كان التقييد عبثًا، تعالى الله عن ذلك.

---

(١) انظر تفصيل هذه الحالات في: «البحر المحيط» للزركشي (٥/ ٩-١٤).

وإن اتحد الحكم واختلف السبب كقوله تعالى في كفارة القتل الخطأ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] مع قوله في كفارة الظهار: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣] فإن الرقبة المطلوب تحريرها وردت في الآية الأولى مقيدة بالإيمان، أما في الآية الثانية فقد وردت مطلقة من هذا القيد، والحكم في كفارة القتل الخطأ وكفارة الظهار متحدٌ وهو تحرير الرقبة. لكن السبب في الحكم مختلف، فهو في الأول: القتل الخطأ، وفي الثاني: إرادة المظاهر العودُ إلى معاشرة زوجته والحنث في يمينه.

والراجح[1] في هذه الحالة هو حمل المطلق على المقيد- ما لم يوجد ما يقتضي إعمال المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده- إلا أن السبب في الحمل ليس دفع التنافي، إذ لا تنافي بين العمل بالمطلق في سببه، والمقيد في سببه؛ فالأسباب مختلفة. وإنما سبب حمل المطلق على المقيد هنا هو أن خطاب الشرع نزل بلغة العرب، وعادة العرب في كلامهم حذف ما قد يُفهم، فهم يثبتون ويحذفون اتكالًا على المثبت، كقول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

فحذف (راضين) بعد قوله (عندنا)، لدلالة: (راض) عليه. فما دام الحكم واحدًا- ولا يوجد ما يقتضي الاختلاف، أي: إعمال المطلق على إطلاقه والمقيد على تقيده- فإن المطلق يحمل على المقيد. ففي المثال المذكور الحكم هو تحرير الرقبة، ولا يوجد ما يقتضي الاختلاف، أي أن الظهار والقتل الخطأ لا يقتضي أن تكون في الأول الرقبة مؤمنة أو كافرة، وفي الثاني الرقبة مؤمنة، بل المعنى الذي من أجله قيدت الرقبة بالإيمان- وهو تحرير رقاب المؤمنين نظرًا لإخوتهم في الدين- متحققٌ في الظهار، فوجب في كفارته أن يكون الحكم كذلك.

---

(١) انظر مذاهب العلماء في هذه المسألة في: «البحر المحيط» للزركشي (٥/ ١٤-١٩).

والحالة الثالثة: أن يختلف الحكم ويتحد السبب الذي بني عليه الحكم، فلا يحمل المطلق على المقيد عندئذ. مثال ذلك: ما جاء في شأن الوضوء من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] وقوله في شأن التيمم: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾ [المائدة: ٦]، فالحكم في النَّصَّين مختلف، وهو وجوب الغسل في الآية الأولى ووجوب المسح في الآية الثانية، والسبب في الحكمين متحد، وهو القيام إلى الصلاة. وقد اتفق العلماء في عدم حمل المطلق على المقيد عند اختلاف الحكم؛ إذ لا يوجد ما يقتضي الحمل، لا احتمال التنافي، ولا الجري على عادة العرب في الإيجاز، فبيان الأحكام المختلفة يقتضي التفصيل لا الإيجاز.

أما إذا اختلف الحكم والسبب معًا وجب العمل بالمطلق في مورده، والمقيد في مورده؛ إذ لا يوجد ما يقتضي حمل المطلق على المقيد، فلا ارتباط بينهما ولا علاقة. مثال ذلك قوله تعالى في شأن حد السرقة: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله في آية الوضوء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، فالحكم في هاتين الآيتين مختلف، ففي الأولى وجوب القطع، وفي الثانية وجوب الغسل. كما أن السبب في الحكمين مختلف أيضًا، فهو في الحكم الأول جناية السرقة، وفي الحكم الثاني القيام إلى الصلاة. فلم يعتبر العلماء المقيد في هذه الحالة بيانًا للمطلق، ولم يحملوا المطلق على المقيد.

المسألة الثانية: المجاز

درجَ المتأخرون على تقسيم الكلام إلى حقيقة، ومجاز. وأرادوا بالمعنى الحقيقي ما تبادر إلى الذهن عند سماع اللفظ إذا تجرّد عن القرائن. وأرادوا بالمعنى المجازى أي معنى آخر للفظٍ له علاقة بالمعنى الحقيقي، وقد دلَّت القرينة على إرادة هذا المعنى المجازي لا المعنى الحقيقي، فلفظ الأسد إذا أطلق فإنه يدل على الحيوان المفترس المعروف، وهذا ما يتبادر إلى ذهن السامع، ولكن قد يُستعمل في معنى آخر كالرجل الشجاع إذا اقترن بما يدل على ذلك[1].

(١) انظر: «المحرر» للسرخسي (١/ ١٤٢).

ومما ينبغي الإشارة إليه: أن محل البحث ليس اللفظ المفرد أو المركب غير التام، وإنما اللفظ الوارد في سياق كلام تام المعنى، أو في مقام معين، وقلما تأتي الألفاظ دون قرائن تدلُّ على المقصود وتوضّحه[1]. والمتبادر إلى الذهن عند سماع الكلام التام لا يكون بالضرورة ذلك المعنى الحقيقي المشار إليه، بل قد يكون المعنى المجازي هو المتبادر إلى الذهن، بل قد يحسم السامع أنه المراد من خلال القرائن الداخلية والخارجية، أو بهما معًا.

ومن أمثلة ذلك: الأمر والنهي، فإن لكل منهما معنًى حقيقيًّا ومعان مجازية أخرى، ويتحدد المراد من خطاب الشارع من خلال القرائن التي تحتف به، وأهمها: السياق.

أولًا: الأمر:

الأمر – عند الجمهور – يقتضي وجوب المأمور به على المكلف، هذا هو المعنى الحقيقي، وقد يخرج عن هذا المعنى الحقيقي إلى غيره من المعاني إذا وجدت القرينة الصارفة للأمر عن إرادة الوجوب إلى أحد تلك المعاني المجازية. «إذًا القرائن هي التي تعين المعنى، ومن ثم تجد مسألة فيها (أمر) يختلف العلماء فيه، هل هو للوجوب أو هو للاستحباب، وربما يخرج بعضهم عن هذا كله ويقول هذا للإباحة، هذا للتهديد، حسب القرائن»[2].

وأهم تلك المعاني المجازية التي يستعمل فيها الأمر:

الندب: كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فإن جمهور العلماء[3] ذهبوا إلى أن الأمر بالكتابة ليس

(١) انظر: «البرهان» للجويني (١/ ٧١، ٧٧).

(٢) «شرح نظم الورقات» لابن عثيمين ص٩٣.

(٣) انظر أقوال العلماء في حكم الكتابة والإشهاد في: «أحكام القرآن» للجصاص (١/ ٥٧٢، ٥٧٣)، و«أحكام القرآن» لابن العربي (١/ ٢٥٩)، و«المغني» لابن قدامة (٤/ ٣٠٢،٣٠٣، ٣٦٢)، و«البدائع» للكاساني (٢/ ٢٥٢)، و«المجموع» للنووي (٩/ ١٥٤).

للوجوب، وإنما هو للندب، والقرينة التي صرفت الأمر عن الوجوب إلى الندب هي قرينة السياق؛ حيث قال الله ﷻ في تتمة الكلام بعد الآية المذكورة: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَنَتَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فدلت الآية على أن الدائن إذا وثق بدينه فله أن لا يكتب الدين عليه.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فالأمر بالإشهاد على التبايع للندب، والقرينة الموضوعية هي «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اشْتَرَى فَرَسًا مِنْ أَعْرَابِي وَلَمْ يُشْهِد»[(١)].

الإباحة: وأكثر ما يقع إذا ورد الأمر بعد الحظر، أو كان جوابًا لما يتوهم أنه محظور.

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢]، فالأمر بالاصطياد للإباحة، والقرينة سياقية، فالأمر وقع بعد الحظر المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١]، فالأمر بعد الحظر يرفع الحظر ويعود الحكم إلى ما كان قبل الحظر، فإن كان الإباحة- كما هو في المثال- فتكون هذه قرينة صارفة للأمر من الوجوب للإباحة[(٢)].

ومثال ما كان يتوهم أنه محظور قوله ﷺ: «افْعَلْ وَلا حَرَجَ»[(٣)]، في جواب من سألوه في حجة الوداع عن مخالفة الترتيب بين أفعال يوم النحر[(٤)]، فالقرينة هنا هي المقام.

---

(١) صحيح: رواه أبو داود (٣٦٠٧)، والنسائي (٦٢٤٣)، وصححه الألباني في الإرواء (١٢٨٦).

(٢) «التقرير والتحبير» لابن أمير الحاج (٢/ ٢٧٩-٢٨١) ط: دار الكتب العلمية، و«تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (٢/ ١٢) ط: دار طيبة، وانظر مذاهب العلماء في المسألة في: «البحر المحيط» (٢/ ١١١-١١٤) ط: دار الكتب العلمية.

(٣) البخاري (٨٣)، ومسلم (١٣٠٦).

(٤) «الأصول من علم الأصول» ص٢٦.

التهديد: كقوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [فصلت: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن﴾ [الكهف: ٢٩] فذكر الوعيد بعد الأمر المذكور دليلٌ على أنه للتهديد[١]، فالقرينة هنا هي السياق.

ثانيًا: النهي:

مقتضى صيغة النهي عند التجرد عن القرائن- عند الجمهور- هو: التحريم. ومن ثم فلا يدل النهي على غير التحريم إلا بقرينة، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ﴾ [البقرة: ٢٢١]، دلّ على تحريم زواج المسلم بالمشركات[٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، دلّ على تحريم الاعتداء على أموال الآخرين[٣]، فإذا توفرت القرينة صرُف النهي عن التحريم إلى ذلك الوجه الذي دلَّت عليه تلك القرينة، ومن أهم تلك الوجوه:

الكراهة: كحديث: «إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ فِي الطُّرُقَاتِ»[٤]؛ حيث دلّ السياق على أن المقصود بالنهي الكراهة لا التحريم، فقد أذن لهم النبي ﷺ بشرط أن يعطوا الطريق حقه[٥].

وكذلك حديث «إِذَا اسْتَأْذَنَتْ امْرَأَةُ أَحَدِكُمْ فَلَا يَمْنَعْهَا»[٦]، أي: من الذهاب للمسجد، فالنهي للكراهة بقرينة سياقية هي تفويض الإذن إليه[٧]. ومثله قوله ﷺ: «إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ»[٨]، فالنهي هنا للكراهة لا التحريم، والقرينة

(١) المصدر السابق ص٢٦.

(٢) «تفسير القرطبي» (٣/ ٧٦).

(٣) «تفسير القرطبي» (٢/ ٣٣٨).

(٤) البخاري (٢٣٣٣)، ومسلم (٢١٢١).

(٥) «نيل الأوطار» للشوكاني (٦/ ٤٥).

(٦) البخاري (٨٣٥).

(٧) «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ٣٢٠).

(٨) البخاري (١٥٣)، ومسلم (٢٦٧).

الصارفة حالية، وهي أن المنهي عنه من أمور الآداب ومحاسن العبادات[١].

وكذلك نهي النبي ﷺ عن الشرب قائما[٢] فإنه للكراهة، والقرينة الصارفة موضوعية؛ حيث ثبت عنه ﷺ أنه شرب قائما[٣] فدلّ ذلك على الجواز[٤].

الإرشاد: مثل قوله ﷺ لمعاذ: «لَا تَدَعَنَّ أَنْ تَقُولَ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ: اللَّهُمَّ اعِنِّي عَلَى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِك»[٥] والقرينة حالية؛ حيث خرج الحديث مخرج الوصية[٦].

المسألة الثالثة: الخصوص والتخصيص

الأصل في اللفظ العام أن يشمل كلَّ ما يدل عليه، ومن ثم فالحكم المتعلق به يثبت لكل أفراده، ولكن قد تدلُّ القرائن على أن الحكم لا يتناول جميع الأفراد، بل يختص بالبعض دون البعض الآخر. فإذا كانت القرينة مصاحبةً للخطاب- مقالية أو حالية- فهو العام أُريد به الخصوص، أما إذا كانت القرينة موضوعية، خارجة عن الخطاب، فهو العام المخصوص.

أولًا: العام الذي أريد به الخصوص:

«العام الذي أريد به الخصوص: هو ما كان مصحوبًا بالقرينة عند التكلم به، على إرادة المتكلم به بعض ما يتناوله بعمومه، وهذا لا شك في كونه مجازًا لا حقيقة؛ لأنه اللفظ المستعمل فيما بعض ما وضع له»[٧].

---

(١) «تحفة الأحوزي» للمباركفوري (٦/ ١١)، و«نيل الأوطار» للشوكاني (٩/ ٦٥).

(٢) مسلم (٢٠٢٤، ٢٠٢٥).

(٣) البخاري (١٥٥٦، ٥٢٩٢)، ومسلم (٢٠٢٧).

(٤) «نيل الأوطار» (٩/ ٦٨).

(٥) صحيح: رواه أحمد (٥/ ٢٤٤)، وأبو داود (١٥٢٢)، والنسائي (١٣٠٣)، وصححه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (١٥٩٦).

(٦) «نيل الأوطار» للشوكاني (٢/ ٣٣٥).

(٧) «إرشاد الفحول» للشوكاني (١/ ٦١٣)، و«حصول المأمول» لمحمد صديق حسن خان ص ٢٣٨.

وقد مثّل الإمام الشافعي له بقول الله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، قال: «فإذا كان من مع رسول الله ناسًا غير من جمع لهم من الناس، وكان المخبرون لهم ناسًا غير من جمع لهم وغير من معه ممّن جمع عليه معه، وكان الجامعون لهم ناسًا، فالدلالة بينة ممّا وصفت من أنه جمع لهم بعض الناس دون بعض. والعلم يحيط أن لم يجمع لهم الناس كلهم، ولم يخبرهم الناس كلهم، ولم يكونوا هم الناس كلهم، ولما كان اسم الناس يقع على ثلاثة نفر وعلى جميع الناس، وعلى مَنْ بَيْن جميعهم وثلاثة منهم كان صحيحًا في لسان العرب أن يقال: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وإنما قال لهم ذلك أربعة نفر ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] يعنون المنصرفين عن أحد..»[(١)].

وقد اجتمعت في ذلك المثال قرائن العقل، والسياق، والمقام- تحديدًا سبب النزول- على صرف اللفظ عن معناه الحقيقي، وهو إفادة العموم، إلى المعنى المجازي، وهو إرادة الخصوص.

مثال ثان ذكره الإمام الشافعي وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣]، قال: «فخرج اللفظ عامًّا على الناس كلهم. وبَيّن عند أهل العلم بلسان العرب منهم أنه إنما يراد بهذا اللفظ (العام المخرج) بعض الناس دون بعض؛ لأنه لا يخاطب بهذا إلا من يدعو من دون الله إلهًا، تعالى عما يقولون علوًّا كبيرًا؛ لأن فيهم المؤمنين المغلوبين على عقولهم وغير البالغين ممّن لا يدعون مع الله إلهًا»[(٢)].

---

(١) «الرسالة» ص٩٣.

(٢) «الرسالة» ص٩٤.

والقرينة الصارفة هنا: السياق في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٧٣]، والعقل؛ لأن فيهم المؤمنين المغلوبين على عقولهم وغير البالغين ممَّن لا يدعون مع الله إلهًا.

وفي مثال ثالث يظهر أثر القرائن العقلية مع الحالية، قال الشافعي: «قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]، فالعلم يحيط- إن شاء الله- أنّ الناس كلهم لم يحضروا عرفَةَ في زمان رسول الله ﷺ، ورسول الله المخاطب بهذا أو من معه، ولكنّ صحيحًا من كلام العرب أن يقال: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩] يعني بعض الناس»[(١)].

والمثال الرابع يظهر أثر قرائن الحال في فهم المراد باللفظ العام، فهذا الإمام البخاري يضع بابًا في كتاب الصوم في صحيحه، ويترجم له بقوله: باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد الحر: ليس من البر الصومُ في السفر[(٢)]. فهو يجعل قوله ﷺ: «ليس البر الصيام في السفر» من العام الذي أريد به الخصوص. وقرينة ذلك:

أولًا: سبب ورود الحديث؛ فسببه أن النبي ﷺ كان في سفر فرأى زحامًا ورجلًا قد ظلل عليه، فقال: «مَا هَذَا؟» قالوا: صائم فقال: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ»[(٣)]. فهذا العموم خاص بمن يشبه حاله حال هذا الرجل، وهو من يشق عليه الصيام في السفر.

ثانيًا: أن النبي ﷺ كان يصوم في السفر[(٤)] حيث كان لا يشق عليه ولا يفعل ﷺ ما ليس ببر.

---

(١) «الرسالة» ص٩٤.

(٢) البخاري (٢/ ٦٨٦).

(٣) البخاري (١٨٤٤)، ومسلم (١١١٥).

(٤) البخاري (١٩٤٥)، ومسلم (١١٢٢).

وقد فصل الأصوليون في أنواع السياق[1] الذي يدل صراحة على إرادة الخصوص باللفظ العام، ومن ذلك ما يأتي:

١- **الاستثناء**: وهو عبارة عن لفظٍ متصل بجملة لا يستقلّ بنفسه، دال بحرف (إلا) أو أخواتها على أن مدلوله غير مرادٍ ممّا اتصل به، ليس بشرط، ولا صفة، ولا غاية[2]، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ٢-٣].

٢- **الشرط**: وهو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدمٌ لذاته[3].

وصيغه: (إن) الشرطية، وإذا، ومن، ومهما، وحيثما، وأينما، وإذ ما. ويجوز تقديم الشرط على المشروط وتأخيره[4]. مثال الشرط المتقدم قوله تعالى في المشركين: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. ومثال الشرط المتأخر قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

---

(١) بالنظر في المقصود بالمخصص المتصل عند الأصوليين يتضح جليًّا أنه مرادف للسياق الذي ناقشه اللغويون، يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: «أدلة تخصيص العام- عند الجمهور- نوعان: متصل، ومنفصل.. والمخصص المتصل: هو ما كان جزءًا من عبارة النص التي اشتملت على اللفظ العام، فهو إذًا كلام غير تام بنفسه، وهو أنواع: الاستثناء، والصفة، والشرط، والغاية » «الوجيز» ص٣١١-٣١٧.

(٢) «الإحكام» للآمدي (١/ ٤٩٢)، وانظر مسائل الاستثناء في: «العقد المنظوم في الخصوص والعموم» للقرافي (٢/ ١٧٧-٢٥٦)، و«البحر المحيط» للزركشي (٤/ ٣٦٨-٤٣٦).

(٣) «شرح تنقيح الفصول» للقرافي ص٧١.

(٤) «الإحكام» للآمدي (١/ ٥١٤-٥١٥)، وانظر مسائل الشرط في: «العقد المنظوم» (٢/ ٢٥٧-٢٧٧)، و«البجر المحيط» (٤٣٧-٤٥٤).

٣- **الصفة**: والمراد بها المعنوية، لا النعت بخصوصه[١]، فتشمل كل لفظ قيد لفظ آخر كالنعت والبدل والحال. مثال النعت: قوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]. ومثال البدل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. ومثال الحال قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣].

٤- **الغاية**: وهي نهاية الشيء ومنقطعه، وهي حدٌّ لثبوت الحكم قبلها وانتفاؤه بعدها، ولها لفظان: (حتى)، و(إلى)[٢]، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

ثانيًا: العام المخصوص:

العام المخصوص هو: الذي لا تقوم قرينة مصاحبة له في السياق تدل على أن الشارع أراد بعض أفراده، فيبقى متناولًا لأفراده على العموم. وهو عند هذا التناول حقيقة، فإذا جاء الشرع بما يدلّ على إخراج البعض منه صار هذا العام مخصوصًا بتلك القرينة الموضوعية[٣].

والقرينة الموضوعية لا تخرج عن الكتاب والسنة، وما يرجع إليهما من إجماع وقياس، وجمهور الأئمة على أن كلًّا من الكتاب والسنة يُخصص بالآخر كما يخصص بمثله، وأنهما يُخصصان بالإجماع والقياس[٤].

---

(١) «البحر المحيط» (٤/ ٤٥٥).

(٢) «البحر المحيط» (٤/ ٤٥٩).

(٣) «حصول المأمول» ص٢٣٨.

(٤) انظر التخصيص بالأدلة السمعية وأمثلته في: «الإحكام» للآمدي (٢/ ٥٢٠-٥٣٩)، و«نهاية السول» للإسنوي (١/ ٥١٩-٥٣٣).

مثال تخصيص الكتاب بالكتاب قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، خصّ بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

ومثال تخصيص الكتاب بالسنة: آيات المواريث، كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، ونحوها، خصّ بقوله ﷺ: «لا يرث المسلمُ الكافرَ ولا الكافرُ المسلمَ»[(١)].

ومثال تخصيص السنة بالكتاب: قوله ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى الله»[(٢)]، خصّ بقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

ومثال تخصيص السنة بالسنة: قوله ﷺ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ»[(٣)]، خص بقوله ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ مِنَ الإِبِلِ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»[(٤)].

---

(١) البخاري (٤٢٨٣).

(٢) البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).

(٣) البخاري (١٤٨٣).

(٤) البخاري (١٤٨٤)، ومسلم (٩٧٩).

ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع: تنصيف حد القذف على العبد؛ فإنه ثابت بالإجماع[(١)]، فكان مخصصًا لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور: ٤]، إلا أن إطلاق القول بأن الإجماع مخصص للنص يعني: أنه معرف للدليل المخصص، لا أنه في نفسه هو المخصص، فالعلماء لم يخصوا العام بنفس الإجماع، إنما أجمعوا على تخصيصه بدليل آخر، ثم إن الآتي بعدهم يلزمه متابعتهم، وإن لم يعرف المخصص[(٢)].

قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

هذه القاعدة التي نادى بها الأصوليون على رؤوس قوم توهموا أن ورود الحكم بلفظٍ عام على سبب خاص مسقطٌ لذلك العموم، وأن ذلك من باب العام الذي يُراد به الخاص. فيقصر أولئك القوم الحكمَ المتعلق بهذا اللفظ على السبب الذي نزلت فيه الآية، أو الذي وردَ بشأنه الحديث. وما قاله البعضُ من قصر الحكم على السبب ليس معناه الاقتصار على عين ما وقع الحكم بسببه، بل يشمل السببَ، ومثله، وما هو أولى بالحكم منه. ومع ذلك فإن جمهور الأصوليّين يردون ذلك القول، ويحتجون بأن العدول عما يقتضيه السبب من الخصوص إلى العموم دليلٌ على إرادة العموم[(٣)].

فإن قيل: هذا فيه إهدار للسبب فتكون حكايته عبثًا؟

فالجواب: هذه مقدمة باطلة؛ فكون القرائن الحالية- واقعة الخطاب وواقع الخطاب- تُبيّن مقصود المتكلم، لا يعني أنها هي التى تنتج المعاني، بل الألفاظ هي التي تنتج المعاني؛ ولذا قال الشافعي: «والأسباب لا تصنع شيئًا، وإنما الحكم للألفاظ»[(٤)].

---

(١) هذا الإجماع أورده بعض علماء الأصول، كالآمدي والإسنوي، وفيه نظر؛ فقد حُكي الخلاف في المسألة، فتصنيف الحد قول الجمهور، خلافًا لأبي ثور والأوزاعي وداود وأصحابه من أهل الظاهر، انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٥٢٣).

(٢) «الإحكام» للآمدي (٢/ ٥٢٩)، و«نهاية السول» للإسنوي (١/ ٥٢٥).

(٣) انظر: «البحر المحيط» (٤/ ٢٩١)، و«حصول المأمول» ص٢٣١.

(٤) «الأم» (٥/ ٢٤١)، وانظر: «البحر المحيط» (٤/ ٢٧٦).

«والأصل في ذلك أن الأحكام لا يخلو أكثرها عن سبب وأمر يحدث، ولا ينظر إلى ذلك، وإنما النظر إلى الحكم كيف مورده، فإن ورد عامًّا لم يخصّ إلا بدليل، وإن ورد مطلقًا لم يقيد إلا بدليل؛ لأن الأسباب متقدمة، والأحكام بعدها فقد ينظمها مع تقدمها، كما أن الأحكام لا يخلو أكثرها من أن يقضي به على غير أولها أو فيها، وليس في ذلك ما يوجب الاقتصارَ بالخطاب على العين»[1].

والمقصود أن الأسباب لا تحكم على السياق، بل السياق هو الحاكم عليها، وإنما الأسباب معينة في فهم المراد. فمن اعتبر مجرد ورود السبب قاصرًا للحكم عليه؛ فقد أهدر السياق الذي هو الأساس، والمقصود إعمال الكل، إن تيسر ذلك.

يقول الإمام الزركشي: «والأصل أن العموم له حكم، إلا أن يخصه دليل، والدليل قد يختلف، فإن كان في الحال دلالة يعقل بها المخاطب أن جوابه العام يقتصر به على ما أجيب عنه أو على جنسه فذاك، وإلا فهو عام في جميع ما يقع به عمومه»[2].

وتحرير المقام في هذه المسألة[3]: أن العام الوارد على سبب خاص له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يقترن بما يدل على العموم فيعم إجماعًا، كقوله تعالى: ﴿**وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدة: ٣٨]؛ لأن سبب نزولها المخزومية التي قطع النبي ﷺ يدها، والإتيان بلفظ السارق الذكر يدلّ على التعميم. وعلى القول بأنها نزلت في الرجل الذي سرق رداء صفوان بن أمية في المسجد، فالإتيان بلفظ السارقة الأنثى دليل على التعميم أيضًا. ومثله قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ**﴾ [البقرة: ١١٤].

---

(١) «البحر المحيط» (٤/ ٢٧٦).

(٢) «البحر المحيط» (٤/ ٢٨٦).

(٣) انظر: «مذكرة أصول الفقه» للشنقيطي ص٢٤٩، وما بعدها.

قال الإمام الزمخشري: «فإن قلت: فكيف قيل: مساجد الله، وإنما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد، وهو بيت المقدس، أو المسجد الحرام؟ قلت: لا بأس أن يجيء الحكم عامًّا، وإن كان السبب خاصًّا، كما تقول لمن آذى صالحًا واحدًا، ومن أظلم ممن آذى الصالحين؟ وكما قال الله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١]، والمنزول فيه الأخنس بن شريق. قال: وينبغي أن يراد بـ (ممن منع) العموم كما أريد بمساجد الله، ولا يراد الذين منعوا بأعيانهم»[1]. فجمع مسجد على مساجد، وإضافة كل في قوله: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١] دليل على التعميم.

الحالة الثانية: أن يقترن بما يدل على التخصيص فيخصُّ إجماعًا، كقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فالسياق حسم أن المراد خاص بالنبي ﷺ دون غيره.

الحالة الثالثة: ألا يقترن بدليل التعميم ولا التخصيص، فالحق أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذه هي مسألتنا. فيعم حكم آية اللعان النازلة في عويمر العجلاني وهلال، وآية الظهار في امرأة أوس بن الصامت، وآية الفدية النازلة في كعب بن عجرة، وآية ﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: ٧] النازلة في ابنتي سعد بن الربيع، وهكذا.

ودليل ذلك الوحي واللغة: أما الوحي: فمنه أن النبي ﷺ لما أيقظ عليًّا وأمره وفاطمة بالصلاة من الليل، وقال علي رضي الله عنه: إن أرواحنا بين يدي الله إن شاء بعثنا، ولّى ﷺ يضرب فخذه، ويقول: ﴿وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]، فاستدل بالآية مع أن سبب نزولها الكفار الذين يجادلون في القرآن. وخطابه ﷺ لواحد كخطابه للجميع ما لم

(١) «الكشاف» (١/ ١٢٠)، «البحر المحيط» (٤/ ٢٩١).

يقم دليلٌ على الخصوص. وأما اللغة: فإن الرجل لو قالت له زوجته: طلقني فطلق نساءه لا يختص الكلام بالطالبة التي هي السبب[1]. وهكذا كان يفعل فقهاء المسلمين في عصر النبي ﷺ وفي العصور التي تلته، ومنهم الأئمة الأربعة دون إنكار؛ فكان إجماعًا[2].

المسألة الرابعة: تعيين المراد بالمشترك

سبقت الإشارة إلى أن: «المعاني التي يدل عليها المشترك إنما هي على سبيل البدل لا الشمول، أي: إما أن يدل على هذا المعنى أو ذاك، ولا يدل عليها جميعًا دفعة واحدة؛ لأن وضعه لها كان وضعًا متعددًا. وهذا هو الفرق بينه وبين العام؛ إذا أن العام يدل على جميع ما يشمل عليه لفظه من أفراد على سبيل الشمول، لا على سبيل البدل»[3].

ولا سبيل إلى معرفة المراد بالمشترك على وجه التحديد إلا بالقرائن، ومن أهمها السياق، يقول الإمام ابن تيمية: «فإن المشتركين إشتراكًا لفظيًّا لا معنويًّا كلفظ المشترى المقول على الكوكب والمبتاع، وسهيل المقول على الكوكب وعلى ابن عمرو، فإنه إذا سمع المستمع قائلًا يقول: هلمّ جاءني سهيل بن عمرو، وهذا هو المشتري لهذه السلعة، لم يفهم من هذا اللفظ كوكب أصلًا»[4]. فالسياق في قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾ [الرحمن: ٥٠] حسم أن المراد بالعينين الماء، لا الباصرة ولا الذهب، ولا غير ذلك من معاني العين في اللغة. وهكذا قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] يحمل بدلالة السياق على الطلاق الشرعي، ولا يحمل منه على معناه اللغوي وهو حل القيد مطلقًا. وكذا في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] محمول على المعنى الشرعي بدلالة قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ﴾ لا المعنى اللغوي وهو الدعاء.

---

(١) «مذكرة أصول الفقه» للشنقيطي ص٢٥٠.

(٢) «الوجيز» للدكتور عبد الكريم زيدان ص٣٢٥.

(٣) «الوجيز» للدكتور عبد الكريم زيدان ص٣٢٩ بتصرف.

(٤) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢١٠).

فإن لم يحسم السياق المراد بالمشترك وجب المصير إلى القرائن الخارجية، ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإن لفظ «القُرء» متردد بين معنيين: الطهر والحيض، فعلى المجتهد أن يبذل جهده لمعرفة المراد منه؛ لأن السياق اختلفت الأنظار في الاستدلال به، فقد ذهب البعض إلى الاستدلال بالحال، فقالوا: إن الحيض هو الدليل على براءة الرحم لا الطهر، والعدة يراد بها تعرف براءة الرحم من الحمل، فيكون المراد بالقُرء في الآية الحيض دون الطهر[1].

من ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً ﴾ [النساء: ١٢] فالكلالة لفظ مشترك يطلق على من لم يترك والدًا ولا ولدًا، ويطلق أيضًا على من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين «أي الورثة»، فعلى المجتهد أن يتبين المعنى المراد من كلمة «كلالة» بالرجوع إلى القرائن الموضوعية. وقد ترجح- بعد استقراء الآيات والأحاديث في باب المواريث- أن المقصود بالكلالة المعنى الأول، وهو من لم يترك والدًا ولا ولدًا[2].

(١) «تفسير القرطبي» (٣/ ١١٣-١١٧).

(٢) «تفسير القرطبي» (٥/ ٧٦).