

قضايا الدلالة في أصول الفقه

سامح محمد الشامي

سلسلة مؤلفات الشامي (٩)

قضايا الدلالة في أصول الفقه

بقلم

سامح محمد الشامي

دار المدينة



قضايا الدلالة في أصول الفقه



حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثانية

رقم الإيداع

2026/19795

الترقيم الدولي

978-977-95-8052-4

الناشر

دار المدينة للنشر والتوزيع/ القاهرة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مكتبة

الحمد لله الذي شرح صدورنا للإسلام، وأتمَّ نعمته علينا وجعلنا من أمة خير الأنام محمد، صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم، وبعد، فهذا المصنّف يستهدف دراسة: "قضايا الدلالة في أصول الفقه"، مُتَّخِذاً من كتاب "شرح اللمع" للإمام الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) مَوْرِدًا تطبيقيًا ومُنطلقًا رَصِينًا؛ حيثُ تَتَجَلَّى الأهمية المحورية لهذا الباب، وتظهر ثمرته العلمية أصوليًا ولُغويًا.

فالإمام الشيرازي يعدُّ من كبار أئمة الشافعية في القرن الخامس الهجري، والمقدّم عليهم في وقته ببغداد، وكان نبراسًا وإمامًا لكل من أتى بعده من علمائها، من خلال آرائه وعلمه الذي نشره، ومصنفاته الفائقة في الأصول، والفروع، والجدل، والمذهب.

وقد اهتمَّ الشيرازي في كتابه "شرح اللمع في أصول الفقه" اهتمامًا شديدًا بالمعنى؛ لما له من أثرٍ بالغٍ في فهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية، فعمدَ إلى دراسة القضايا الدلالية المتصلة بالمعنى،



وبحث الوسائل والأدوات التي تُستخدم للتحقق منه على الوجه المنشود.

وعرضَ جملةً من العلاقات الدلالية التي تربط الألفاظ بمعانيها، والعديد من المسائل والموضوعات الدائرة في فلك الأفكار التداولية والسياقية؛ ومن ثمَّ كان لا بدَّ من تسليط الضوء على هذه الجهود، مع بيان اتصاها الوثيق بالدرس الدلالي والأصوليِّ المقارن.

أهمية البحث:

تقوم أهمية البحث في مرتكزات رئيسة، منها:

- ١- الكشف عن الفكر الدلالي عند الشيرازي والأصوليين، وكيفية استثماره في ترجيحاتهم واختياراتهم الأصولية والفقهية.
- ٢- تبين قيمة كتاب "الشرح" باعتباره نموذجاً تطبيقياً لـ"أصول الفقه المقارن"، مما يتيح فرصة متميزة لإبراز أثر الخلافات الأصولية اللغوية في الفروع الفقهية بين المدارس المختلفة.



٣- تتبُّع استدراكات الشيرازيِّ على نفسه، ورجوعه عن بعض آرائه، وبيان منطلقات ذلك التغير؛ أكانَّ اجتهدًا وتطورًا في نظره الأصوليِّ، أم اتباعًا لغيره من المحققين.

الدراسات السابقة:

إنَّ رصدَ الجهودِ العلميةِ التي عُنيَتْ بالبحثِ الدَّلاليِّ الأصوليِّ يُسهمُ في إبرازِ الإضافةِ المعرفيةِ التي يقدِّمها هذا البحثُ. ومنَّ هذا المنطلق، وبعدَ البحثِ والتقصي لمُ أقفُ -في حدودِ ما اطَّلعتُ عليه- على دراسةٍ سابقةٍ مستقلةٍ تناولتْ قضايا الدلالةِ في كتابِ "شرحِ اللمع" للشيرازيِّ. وإنَّما تأتي هذه الدراسةُ امتدادًا لجهودٍ علميةٍ سابقةٍ عُنيَتْ ببحثِ المعنى والفكرِ الدَّلاليِّ عندَ علماءِ الأصولِ الآخرينَ منَّ وجهةِ نظرٍ لغويةٍ، ومنَّ أبرزها:

١- "البحث الدلالي عند ابن حزم الأندلسي"، د/أحمد إبراهيم علي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، كلية الآداب، جامعة المنيا، مصر ٢٠٠٠م.



٢- "البحث الدلالي عند القرافي"، د/محمد أحمد الحربي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية، جامعة أم القرى، السعودية ١٤٣١هـ.

٣- "البحث الدلالي عند الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول"، محمد عبد الله علي سيف، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٣م.

٤- "البحث الدلالي عند الغزالي"، علي حاتم الحسن، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٠م.

وتتميز الدراسة الحالية بأنها تسلط الضوء على الفكر الدلالي عند الشيرازي في كتابه "شرح اللمع"؛ بغرض استخراج اختياراته وقواعده الدلالية، وإبراز خصوصيتها العلمية ومكانتها عند المقارنة بغيرها من المدارس الأصولية المتقدمة والمتأخرة.

منهج الدراسة:

يقوم المنهج المتبع في هذه الدراسة على الآتي:

١- اتخاذ آراء الشيرازي محوراً ومنطلقاً أساساً للدراسة والموازنة، عبر عرض القضايا المتعلقة بالدلالة في "شرح



اللمع"، ثمَّ الكشفِ عنَّ كيفيةِ استثمارِها في استنباطِ الأحكامِ.

٢- التوطئةُ لموضوعِ القضيةِ الدلاليةِ، والتحريرُ المنهجيُّ لكلامِ الشيرازيِّ فيها لإبرازِ وجهةِ نظره.

٣- توسيعُ دائرةِ البحثِ المقارنِ عبرَ عَرْضِ أقوالِ المذاهبِ والعلماءِ الآخرينَ، ممَّنْ تَقَدَّمَ على الشيرازيِّ أو أتى بعده؛ وذلكَ باستيعابِ فِكْرَتَهُمُ الأصوليةِ وإعادةِ صياغَتِها بأسلوبٍ علميٍّ منسَابٍ، متجاوزًا النقلَ الحرفيَّ الجامدَ، معَ الحفاظِ على دقةِ المصطلحِ الأصوليِّ ومدلوله، ومتبوعًا بمناقشةِ تلكَ الأدلةِ والاعتراضاتِ والأجوبةِ مناقشةً علميةً مجردةً، وبيانِ الراجحِ والمرجوحِ منها بالدليلِ والبرهانِ.

٤- عزوُ أقوالِ أهلِ العلمِ إلى مصادِرِها الأصليةِ.

٥- تخريجُ الأحاديثِ والآثارِ التي استدلَّ بها الشيرازيُّ والأصوليونَ في تقعيدِ القواعدِ الدلاليةِ والأصوليةِ، معَ بيانِ مدى حجيتها وفُقِّ أصولِ المحدثينَ.

تساؤلات البحث وإشكاليته:



تكمُن إشكالية البحث في محاولة الإجابة عن السؤال الرئيس: ما معالم الفكر الدلاليّ عند الشيرازيّ في كتابه "شرح اللمع"؟ وكيف أثرت اختياراته في توجيه الخلاف الأصوليّ والفقهيّ المقارن؟ وتتفرّع من هذا السؤال الأسئلة المنهجية الآتية:

- ١- ما حقيقة دلالة (أقلّ الجمع) وتوجيهها عند الشيرازيّ والأصوليين، وما أثرها في الفروع الفقهية؟
 - ٢- كيف وجّه الشيرازيّ والأصوليون دلالة (الاستثناء) باعتبارها قضية لغويةً مخصّصةً، وما شروط تفعيله؟
 - ٣- ما منهج الشيرازيّ مقارنةً بالمدارس الأصوليّة الأخرى في دلالة (الشرط) وحدّه وصوره؟
 - ٤- كيف يسهم التقييد بالصفة وحمل (المطلق على المقيد) في تخصيص اللفظ وتوجيه الدلالة؟
 - ٥- ما أثر (حروف المعاني) في توجيه الدلالة السياقية واستنباط الأحكام عند الفقهاء والأصوليين؟
- خطة البحث (الهيكل التنظيمي):



لقد قسمتُ البحثَ إلى مقدمةٍ، وتمهيدٍ، وخمسةِ فصولٍ، ثمَّ الخاتمةِ والفهارسِ، وذلكَ على النحوِ الآتي:

المقدمة: وتشتملُ على أهميةِ البحثِ، والدراساتِ السابقةِ، ومنهجِ الدراسةِ، وتساؤلاتِ البحثِ وإشكاليَّتهِ.

التمهيد: ويشتملُ على محورين:

الأول: التعريفُ بأبي إسحاقَ الشيرازيَّ: نسبُهُ، ونشأتهُ، ومنزلتهُ ومكانتهُ العلميَّةُ، وشيوخه وتلاميذهُ، ووفاتهُ، وآثاره ومؤلفاته في الفقه والأصول والجدل.

الثاني: الإشارةُ إلى قيمةِ كتابِ "شرح اللمع" العلميَّةِ، مع بيانِ علاقةِ أصولِ الفقه بعلمِ الدلالة.

الفصلُ الأول: دلالةُ (أقلِّ الجمع) وأثرها الأصوليُّ والفقهِيُّ المقارنُ.

ويتناولُ مناقشةَ أقوالِ أهلِ العلمِ وأدلتهم في تحديدِ أقلِّ الجمعِ حقيقةً ومجازاً (أهو ثلاثة أم اثنان)، وبيانَ هلْ هذا الخلافُ مسبوقٌ بإجماعٍ مِنَ الصحابةِ أم لا؟ مع رصدِ ثمرةِ الخلافِ في الفروعِ الفقهيَّةِ.



الفصل الثاني: دلالة (الاستثناء) وأثرها في التخصيص والأحكام.

ويتناول إبراز أهمية الاستثناء كقضية لغوية أصولية، وعلاقته بالتخصيص، واشتراط الاتصال فيه، وحكم تعقب الاستثناء لجمل معطوفة بحرف العطف؛ بيان الخلاف والراجح في عودِه إلى جميع ما تقدّم، أم قصره على الجملة الأخيرة المتصلة به.

الفصل الثالث: دلالة (الشرط) وأثرها الأصولي والتطبيقي.

ويتناول الشرط باعتباره من المخصصات المتصلة، ومناقشة آراء الشيرازي والأصوليين في حده، وتقدمه وتأخره في اللفظ، وحكم تعقبه لجمل معطوفة.

الفصل الرابع: دلالة (المطلق والمقيد) والتقييد بالصفة.

ويتناول التقييد بالصفة المقتضي لتخصيص اللفظ العام، ومناقشة حالات الاتفاق والاختلاف في مسائل حمل المطلق على المقيد، وتحرير مسألة هذا الحمل ببيان الخلاف في كونه مطردًا في جميع الحالات أم لا.



الفصل الخامس: دلالة (حروف المعاني) وأثرها الفقهي تبعاً للسياق.

ويتناول اهتمام الفقهاء والأصوليين بحروف المعاني، ومناقشة اختلاف معانيها تبعاً للمقام والسياق، وأثر ذلك في اختلاف الأحكام الفقهية.

الخاتمة: وتشتمل على أهم نتائج البحث.

الفهارس:

- فهرس المصادر والمراجع.

- فهرس الموضوعات.

وختاماً، فإن هذه الدراسة تمثل في أصلها جزءاً من متطلبات الحصول على درجة الماجستير من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، حيث حظيت بالمناقشة العلمية التي أُجيزت بتقدير "ممتاز".

وجدير بالذكر أن هناك مزيداً من المسائل والموضوعات المتعلقة بالبحث الدلالي عند الأصوليين مما لم يتسع المجال لمناقشته واستيفائه في هذا الموضع، وهي مبسطة ومحررة في كتابي: (الفكر الدلالي



عند الأصوليين وأثره في استنباط الأحكام الشرعية: دراسة
نظرية تطبيقية).

هذا، والله عَجَّلَ أَسْأَلُ التَّوْفِيقَ وَالسَّدَادَ إِنَّهُ سَبْحَانُهُ وَلِيُّ ذَلِكَ وَالْقَادِرُ
عَلَيْهِ، وَصَلِّ اللَّهُمَّ وَسَلِّمْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ
تَسْلِيمًا كَثِيرًا، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

كتبه

سامح محمد محمد أحمد الشامي

القاهرة - مصر

الجمعة ٢٣ شَوَّال ١٤٤٢ هـ

٤ يونيو ٢٠٢١ م





مَهَيِّدٌ

إنَّ دراسةَ الفكرِ الأصوليِّ والدلاليِّ لمدارسِ القرنِ الخامسِ الهجريِّ تقتضي ابتداءً استجلاءً أبعادِ الشخصيةِ العلميةِ للشيرازيِّ؛ باعتباره مقدِّمَ الشافعيةِ في وقته، ونبراسًا دارت عليه حركةُ التصنيفِ والاجتهادِ، ومؤثرًا فيمن أتى بعده؛ ومن ثمَّ تقعُ هذه المباحثُ كمدخلٍ سياقيٍّ لا غنى عنه، وتنتظمُ في المسائلِ الآتية:

١- ترجمة الشيرازي، وتشمل:

١-١ نسبه ونشأته.

١-٢ منزلته ومكانته العلمية.

١-٣ شيوخه.

١-٤ تلاميذه.

١-٥ وفاته.

١-٦ آثاره ومؤلفاته.

٢- التعريف بالكتاب وأهميته.

٣- علاقة أصول الفقه بعلم الدلالة.



ترجمة الشيرازي

١-١ نسبه ونشأته:

الشيخ الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، لقبه: جمال الدين، ولد سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة بفيروز آباد، وهي قرية من قرى فارس، وقيل هي مدينة خوارزم، تفقه بشيراز على أبي عبد الله البيضاء، وعلى أبي أحمد عبد الوهاب بن رامين، وإليها نسب.

كان طلق الوجه، دائم البشر، مليح المحاورة، حاز قصب السبق في جميع الفضائل، وتعزى بالدين والنزاهة على كل الرذائل، وكان سخي النفس، شديد التواضع، لطيفاً ظريفاً، كريم العشرة، سهل الأخلاق، كثير المحفوظ للحكايات والأشعار؛ قال ابن الجوزي: «كثر أتباعه ومالوا إليه، وانتشرت تصانيفه لحسن نيته وقصده، وكان طلق الوجه، دائم البشر، مليح المحاورة، يحكى الحكايات الحسنة، وينشد الأشعار المليحة»^(١).

(١) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك. لابن الجوزي، المحقق: محمد عبد القادر، مصطفى عبد القادر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١



قدم بغداد سنة خمس عشرة وأربع مائة، وكان يعيد الدروس في ابتدائه مائة مرة، وإذا كان في المسألة بيتٌ يستشهد به حفظ القصيدة كلّها لأجله.

ولم يُقدر له الحج، قال ابن الجوزي: «قال بعض أصحابه: لم يكن له شيء يحج به، ولو شاء حملوه على الأحداق ... وكذلك أبو عبد الله الدامغاني لم يقدر له الحج، إلا أن ذاك كان يمكنه ولم يفعل»^(١).



١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ٢٢٩/١٦، ٢٣١، سير أعلام النبلاء. للذهبي.
المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط/الناشر:
مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٣ ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ٤٥٢/١٨.
(١) المنتظم ٢٣١/١٦، الدر الثمين في أسماء المصنفين لابن الساعي.
المحقق: أحمد شوقي - محمد سعيد، الناشر: دار الغرب الاسلامي، تونس
ط ١ ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، ص ٢٤٨، وفيات الأعيان. لابن خلكان،
المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت ٢٩/١.



٢-١ منزله ومكانته العلمية:

كان قشف العيش متورعاً، لا يُخرج شيئاً إلا بنية، ولا يتكلم في مسألة إلا قدّم الاستعانة بالله، ولا صنّف باباً إلا وصلّى ركعتين، ويقال: إنه رأى رسول الله ﷺ في المنام، وقال له: «يا شيخ» فكان يفتخر بهذا ويقول: سَمَّاني رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شيخاً، قال ابن الجوزي: «وحكى أبو سعد بن السمعاني عن جماعة من أشياخه: أنه لما قدم أبو إسحاق الشيرازي رسولا إلى نيسابور تلقاه الناس، وحمل إمام الحرمين أبو المعالي الجويني غاشيته، ومشى بين يديه كالخدم، وقال: أنا افتخر بهذا»^(١).

كانت له اليد العليا في المناظرة واللسان الذَّلِق في الجدل والمشاجرة، حتّى ضُربت به في ذلك الأمثال، وفاق النُّظراء والأمثال، وأهل زمانه بالعلم والزهد والسداد، وأقر بعلمه وورعه الموافق والمخالف، والمعادي والمخالف، فكان شيخ الشافعية في زمانه، ومدرس النظامية ببغداد؛ قال سبط ابن الجوزي: «كانت له اليد العليا في المناظرة واللسان

(١) المنتظم ٢٣٠/١٦.



الذلق في الجدل والمشاجرة، حتى ضربت به في ذلك الأمثال، وفاق
النظراء والأمثال»^(١).



(١) مرآة الزمان. لسبط ابن الجوزي، المحقق: محمد بركات وآخرون، الناشر:
دار الرسالة العالمية، دمشق - سوريا، ط ١ ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م،
٣٧٩/١٩.



٣-١ شيوخه:

تفقه بفارس على أبي الفرج بن البيضاء، وبالبصرة على الجزري،
وببغداد على أبي الطيب الطبري، وسمع أبا علي بن شاذان والبرقاني
وغيرهما، وبني له الوزير السلجوقي نظام الملك المدرسة النظامية بنهر
المعلی فی بغداد، وانتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي^(١).



٤-١ تلاميذه:

روى عنه: أبو بكر الخطيب، وأبو الوليد الباجي، وأبو عبد الله
الحميدي، وأبو القاسم بن السمرقندي، وأبو البدر إبراهيم بن محمد

(١) المنتظم ٢٢٩/١٦، مرآة الزمان ٣٧٧/١٩، العبر في خبر من غير.
للذهبي، المحقق: أبو هاجر محمد سعيد، الناشر: دار الكتب العلمية-
بيروت، الطبعة: بدون، ٢/٣٣٤.

الكرخي، ويوسف بن أيوب الهمذاني، وأبو نصر أحمد بن محمد الطوسي، وأبو الحسن بن عبد السلام، وطوائف سواهم^(١).



٥-١ وفاته:

توفي ليلة الأحد الحادي والعشرين من جمادى الآخرة سنة ست وسبعين وأربعمئة في دار المظفر ابن رئيس الرؤساء بدار الخلافة من الجانب الشرقي، وغسله أبو الوفاء بن عقيل، وتقدم الخليفة بأن يحمل تابوته إلى باب الفردوس، فصلى عليه الخليفة أول الناس، ثم صلى عليه المظفر بن رئيس الرؤساء وهو يومئذ نائب بالديوان، ثم

(١) تاريخ الإسلام. للذهبي، المحقق: عمر عبد السلام التدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ط ٢ ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، ١٤٩/٣٢، الوافي بالوفيات. للصفدي، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، طبعة: بدون، عام النشر: ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ٤٢/٦، طبقات الشافعية للسبكي، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع - مصر، ط ٢ ١٤١٣ هـ، ٢١٥/٤.



حمل إلى جامع القصر فصلي عليه، ثم حمل إلى باب أبرز فدفن به،
وقبره ظاهر يُزار^(١).



٦-١ آثاره ومؤلفاته:

صنّف في الأصول، والفروع، والخلاف، والمذهب، مثل: «المهذب
في المذهب»، و«التنبيه في الفقه»، و«النكت في الخلاف»،
و«اللمع في أصول الفقه» وشرحه، و«التبصرة»، و«المعونة في
الجدل»، و«التلخيص في الجدل»، و«طبقات الفقهاء»، وغير
ذلك^(٢).



(١) المنتظم ١٦/٢٣٠-٢٣١، مرآة الزمان ١٩/٣٧٩، طبقات الشافعيين.
لابن كثير، المحقق: أنور الباز، الناشر: دار الوفاء - المنصورة، ط ١،
٢٠٠٤م، ١/٤٢٧.

(٢) المنتظم ١٦/٢٢٩، وفيات الأعيان ١/٢٩، مرآة الزمان ١٩/٣٧٧-
٣٧٨، البداية والنهاية. لابن كثير. المحقق: علي شيري، الناشر: دار إحياء
التراث العربي - بيروت، ط ١ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ١٢/١٥٣، سير
أعلام النبلاء ١٨/٤٥٤.





٢- التعريف بالكتاب وأهميته.

يعد "شرح اللمع" آخر ما صنف الشيرازي في الأصول والجدل، فقد صنفه بعد "التبصرة"، و"الملخص في الجدل في أصول الفقه"، ومختصره "المعونة في الجدل"، وأصله "اللمع". إذن هو الكتاب الذي استقرت فيه آراؤه، ولذلك نراه أعرض عن بعض الاختيارات التي نصرها في "التبصرة"، و"الملخص". وهو كتاب في أصول الفقه على المذهب الشافعي يعتمد طريقة النظر، وهي الطريقة الجدلية عند الأصوليين. وقد ذهب محقق كتاب "شرح اللمع"^(١) إلى أنه يتفق مع أصله "اللمع" في الهيكل، ونهاية مسائل الشرح هي ذاتها نهاية المتن، ولكن يختلف معه في المادة فلا يسوق ألفاظ المتن ثم يشرحها كما هي عادة معظم الشارحين.

(١) مقدمة تحقيق شرح اللمع. لأبي إسحاق الشيرازي، المحقق: عبد المجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط ١ ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م، ٦٦/١.



وهو كما قال، فالكتاب ليس على طريقة الشرح الممزوج، ولا على طريقة الشرح المرسل، وإنما يذكر المادة ويحررها تحريراً جديداً، فأصل "اللمع" متداخل في الشرح، وغير متميز عنه.

والغالب على طريقته في الكتاب أنه يسوق المسألة ثم يعرض رأيه والراجح فيها، ثم يذكر بعد ذلك آراء المخالفين من مختلف المذاهب سواء أكان الخلاف أصولياً، أم فقهياً، أم عقدياً، ويقوم بنقد أدلتهم نقداً علمياً، محتجاً بالأدلة النقلية؛ كالقرآن الكريم، والحديث الشريف، وأقوال الصحابة والتابعين، وكلام العرب، وكذلك بالأدلة العقلية بحيث يعطي في النهاية للقارئ تصوراً صحيحاً عن القول الصواب في المسألة.

وكان أحياناً يشير إلى بعض أقواله الضعيفة التي اختارها في كتبه الأخرى، وأنه قد عدل عنها في آخر أمره، كقوله في تعريف الفقه اصطلاحاً: «معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد»^(١).

(١) اللمع. لأبي إسحاق الشيرازي، المحقق: عبد القادر الخطيب، الناشر: مكتبة نظام يعقوبي الخاصة - البحرين، ط ١ ١٤٣٤ هـ، ٢٠١٣ م، ص ٨٢.



ولكنه انتقده، بقوله: «قولنا: (معرفة الأحكام) ليس بجيد، وإن كنت ذكرت ذلك في كتيبي^(١)؛ لأننا بينا أن المعرفة هي العلم، والعلم هو المعرفة، وليس جميع أحكام الشرع معلومة بل أكثرها مظنون»^(٢).

وفي قوله: (المعرفة هي العلم، والعلم هو المعرفة) نظر؛ لأن العلم أخص من المعرفة من وجه؛ فهو لا يُطلق إلا على ما كان متيقناً، أما المعرفة فتشمل اليقيني والظني.

وهو أعم منها من وجه آخر؛ لشموله العلم غير المستحدث -وهو علم الله تعالى، فإنه أزلي لم يسبقه جهل- والعلم المستحدث بعد الجهل، وهو علم العباد.

أما المعرفة فتختص بالعلم المستحدث بعد الجهل فقط، وهو علم العباد، ولذلك يقال: الله عَلَّمَ عالم، ولا يقال: عارف؛ قال أبو حيان التوحيدي: «وسألته -أي أبا سليمان- عن الفرق بين المعرفة والعلم؟ فقال: المعرفة أخص بالمحسوسات والمعاني الجزئية، والعلم

(١) الملخص في الجدل. للشيرازي ل ٢/٢ مخطوط.

(٢) شرح اللمع. للشيرازي، المحقق: عبد المجيد تركي، الناشر: دار الغرب

الإسلامي - بيروت، ط ١ ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ١/١٥٨.



أخص بالمعقولات والمعاني الكلية. قال غيره: ولهذا يقال في الباري: يعلم، ولا يقال: يعرف ولا عارف»^(١).

وهو كما قالوا، وذهب ابن النجار إلى أن المعرفة من حيث إنها علم مستحدث، أو انكشاف بعد لبس أخص من العلم، قال: «لأنه يشمل غير المستحدث وهو علم الله تعالى، ويشمل المستحدث وهو علم العباد، ومن حيث إنها يقين وظن، أعم من العلم لاختصاصه حقيقة باليقيني»^(٢).

وقال جمع^(٣): إن المعرفة مرادفة للعلم، قال المرداوي: «فإما أن يكون مرادهم غير علم الله تعالى، وإما أن يكون مرادهم بالمعرفة

(١) المقابسات. لأبي حيان التوحيدي. المحقق: حسن السندوي، الناشر: دار

سعاد الصباح - مصر، ط ٢ ١٩٩٢م، ص ٢٧٢.

(٢) شرح الكوكب المنير. لابن النجار الحنبلي، المحقق: محمد الزحيلي، ونزيه

حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، ط ٢ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م، ٦٥/١.

(٣) كالقاضي أبي يعلى الحنبلي، والطوفي، وغيرهما. ينظر: التحرير شرح

التحرير ١/٢٤٥.



بأنها تطلق على القديم، ولا تطلق على المستحدث، والأول أولى^(١).

وهو كما قال، فالأول أولى.

بيد أن البيضاوي لم يقصد في تعبيره بـ(العلم)^(٢) القطع واليقين، وإنما قصد به الفهم والإدراك؛ فشمّل بذلك القطعيات والظنيات، لا سيما وأن في الفقه مسائلَ ظنية.

وقد أجاب الرّازي عن هذا الاستشكال بوجه آخر، فقال: «فإن قلت: الفقه من باب الظنون، فكيف جعلته علماً؟ قلت: المجتهد إذا غلب على ظنه مشاركة صورة لصورة في مناط الحكم، قطع بوجوب

(١) التعبير شرح التحرير. لعلاء الدين المرداوي. المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين وآخرون، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية، ط ١ ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ٢٤٥/١.

(٢) وذلك في ثانيا تعريفه للفقه اصطلاحاً بأنه: (العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية) (منهاج الوصول له ص ٥١).



العمل بما أدى إليه ظنه، فالحكم معلوم قطعاً، والظن واقع في طريقه»^(١).

وتبعه البيضاوي^(٢) وتاج الدين السبكي^(٣) في قوله: "الفقه من باب الظنون".

وفيه نظر إن أراد به العموم الشمولي؛ لأن الفقه ليس كله من باب الظنون؛ فهناك أحكام مقطوع بثبوتها: كوجوب الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، واستقبال القبلة في صلاة الفريضة، ووجوب الوضوء والغسل من الجنابة، وتحريم الزنا، والسرقة، واللواط، والقتل بغير الحق، وشرب الخمر ... إلخ.

(١) المحصول . للرازي. المحقق: الدكتور طه جابر، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٣ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ١/٩٢.

(٢) منهاج الوصول. للبيضاوي. المحقق: شعبان إسماعيل، الناشر: دار ابن حزم - بيروت، ط ١ ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ص ٥١.

(٣) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب. لتاج الدين السبكي. المحقق: علي محمد وآخرون، الناشر: عالم الكتب - لبنان / بيروت، ط ١ ١٩٩٩ م - ١٤١٩ هـ، ١/٢٤٦.



وليس كلُّ مقطوعٍ به يكون من المعلوم من الدِّين بالضرورة، حتى يقال إنه لا يكون فقهاً؛ إذ لو قيل بذلك لصار كل الفقه مضموناً ولا شيء منه بمعلوم.

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

الأول: الفقه كله من باب الظنون وليس فيه قطعيات، وهو قول الرازي والبيضاوي وقد تقدم، والفقه عندهما هو العلم بوجوب العمل بالأحكام الظنية.

الثاني: الفقه منه ما هو معلوم وأكثره ظنون، وهو قول الشيرازي، وجمهور الأشاعرة^(١) ومعهم الباقلاني لا اعتقادهم أن العلم مخصوص

(١) شرح اللمع. مصدر سابق ١/١٥٨، قواطع الأدلة. لأبي المظفر السمعاني، المحقق: محمد حسن الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ ١٤١٨هـ/١٩٩٩م، ١/٢٠، الإحكام. للآمدي. المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان، ١/٦٦، البحر المحيط لبدر الدين الزركشي. الناشر: دار الكتي، ط ١ ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ١/١٦٤، تيسير الوصول إلى منهج الوصول. لابن إمام الكاملية. المحقق: د. عبد الفتاح الدخيسي، الناشر: دار الفاروق - القاهرة، ط ١ ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ١/٢٩٦.



بدراسة (علم الكلام)، أمّا الفقه فأكثره ظنون، ولكنه خالفهم من وجه آخر فالظنون عنده بحسب الاتفاق، ولا يوجد دليل على ترجيح ظنٍّ على ظنٍّ^(١)؛ أي ليس هناك قاعدة مطردة يمكن الاستناد إليها.

الثالث: أغلب الفقه معلوم؛ وذلك لأن من تدبر الشريعة علم أن أحكام عامة أفعال العباد معلومة لا مظنونة، والعلم بها ممكن لمن اجتهد، وأن الظن فيها إنما هو قليل جداً في بعض الحوادث لبعض المجتهدين، وهذا اختيار ابن تيمية، حيث قال عن العلم بأحكام أفعال المكلفين: «وهو حاصل لمن اجتهد واستدل بالأدلة الشرعية عليها، لا أعني أن العلم بها حاصل لكل أحد، بل ولا لغالب

(١) البرهان. لأبي المعالي الجويني. المحقق: صلاح عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ٦٥/٢، المستصفي. للغزالي. المحقق: محمد عبد السلام، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص ٣٥٢، الثبات والشمول. للدكتور عابد السفياي، الناشر: مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط ١ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص ٦٤.



المتفقهة المقلدين لأئمتهم، بل هؤلاء غالب ما عندهم ظن أو تقليد»^(١).

وهو الأشبه بالصواب؛ وعليه، فإن الخلاف في المسألة يؤول في كثير من مناحيه إلى خلافٍ لفظي، بحسب اختلاف الأصوليين في حدّ "العلم" واشتراط اليقين فيه.

إذ مَنْ جعل الفقه ظنّوناً أراد به رتبة آحاد المسائل الفرعية قبل النظر والاستدلال، ومَنْ جعله علمًا أراد به القطع بوجوب العمل بهذه الظنون بعد استقرار الأدلة وتكاملها.



(١) الاستقامة. لابن تيمية. المحقق: د. محمد رشاد، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، ط ١ ١٤٠٣هـ، ٥٥/١.





٣- علاقة علم أصول الفقه بعلم الدلالة.

اهتم الأصوليون بالدلالة اهتمامًا شديدًا؛ لما لها من أثر في حسن فهم آيات القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، وما يترتب على ذلك من استنباط الأحكام الشرعية.

وقد أدى الاختلاف في معرفة الدلالات إلى تنوع المدارس في الأصول والفروع الفقهية؛ ولذلك أشار الأصوليون إلى الصلة الوثيقة بين الأصول وعلم المعاني، قال بهاء الدين السبكي: «اعلم أن علمي أصول الفقه والمعاني في غاية التداخل، فإن الخبر والإنشاء اللذين يتكلم فيهما علم المعاني، هما موضوع غالب الأصول، وإن كل ما يتكلم عليه الأصولي من كون الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، ومسائل الأخبار، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والتفصيل، والتراجيح، كلها ترجع إلى موضوع علم المعاني»^(١).

(١) عروس الأفراح. لبهاء الدين السبكي. المحقق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، ط ١ ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، ٤٨/١.



ثم أشار إلى أنه ليس في أصول الفقه ما ينفرد به كلام الشارع عن غيره إلا الحكم الشرعي، والقياس، وأشياء يسيرة.

والجدير بالذكر أن علمي المعاني والبيان اللذين يُعرف بهما إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مدارهما على معرفة مقتضيات الأحوال؛ من جهة نفس الخطاب، أو المتكلم، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ إن الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك، قال الشاطبي: «كالاستفهام، لفظه واحد، ويدخله معانٍ أُخرُ من تقرير، وتوبيخ، وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة، والتهديد، والتعجيز، وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال»^(١).

ويعد مبحث الأمر والنهي من أهم المباحث الدلالية^(٢) إفادة للحكم الشرعي؛ إذ بهما يثبت أكثر الأحكام، وعليهما مدار الإسلام،

(١) الموافقات. للشاطبي. المحقق: مشهور حسن، الناشر: دار ابن عفان -

مصر، ط ١ ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، ٤/ ١٤٦.

(٢) قد يظن البعض أن في هذا خلطاً بين علم المعاني -الذي هو فرعٌ من فروع البلاغة- وعلم المعنى (السيمانتك) باعتباره فرعاً من علم اللغة



ولهذا صُدِّرَ بعض كتب الأصول بباب الأمر والنهي، قال السرخسي: «فأحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي؛ لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام»^(١).

وهو كما قال، وقد أشار ابن خلدون إلى أهمية فهم دلالات الألفاظ للأصولي، فقال: «يتعين النظر في دلالة الألفاظ، وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق، يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة...»^(٢).

الحديث، والأمر ليس كذلك؛ لأن الأصوليين في استعمالاتهم لقضايا الدلالة توسعوا في أنواع الدلالة المختلفة: الصرفية، والنحوية، والمعجمية، والسياقية، تلبيةً لأهميتها البالغة في استنباط الأحكام الشرعية.

(١) أصول السرخسي. لشمس الأئمة السرخسي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون ١١/١.

(٢) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب. لابن خلدون، المحقق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، ط ٢ ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ٥٧٤/١.



ونظرًا إلى أن استنباط الأصولي للأحكام الشرعية يعتمد على معرفة طرق الدلالة؛ فقد اهتم بدراسة دلالة الألفاظ على المعاني، من خلال دراسة معنى الكلمة الدلالي منفردًا، ومعرفة معقول النص من خلال معنى الكلمة الدلالي ضمن السّياق في الجملة.

فقد عُني الأصوليون باستقراء أساليب العبارة، وما يطرأ على الكلام من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، واستثناء وشرط، ونفي وإثبات، وبحث كون الأمر للوجوب أم الندب أم الإباحة، وفوريته أم تراخيه، ودلالة النهي على الفساد أم الصحة، وحمل المطلق على المقيّد ببيان الخلاف في كونه مطردًا في جميع الحالات أم لا.

ومعرفة أقل الجمع وأثره في اختلاف الأحكام، كذلك اهتموا بما يدل عليه سياق الكلام، من تنبيه وفحوى، وإيماء وإشارة، وأمثال ذلك؛ بحيث وضعوا في نهاية المطاف نظريتهم في شأن دلالات الألفاظ على الأحكام الشرعية.

ومن هذا المنطلق الدلالي العام، تتجلى قيمة "شرح اللمع"؛ حيث يُمثّل مظهرًا تطبيقيًا ناضجًا في استثمار تلك القواعد الدلالية في سياقاتها النصية، وهو ما يعتمد هذا البحث إلى تفكيكه والموازنة فيه عبر الفصول الآتية.





الفصل الأول

دلالة أقل الجمع وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية

- ١- مدخل.
- ٢- في دلالة أن أقل الجمع ثلاثة:
- ١-٢ القائلون بأن أقل الجمع ثلاثة ويطلق على الاثنين والواحد مجازاً.
- ٢-٢ الأدلة على أن أقل الجمع ثلاثة.
- ٣- في دلالة أن أقل الجمع اثنان:
- ١-٣ القائلون بأن أقل الجمع اثنان حقيقة.
- ٢-٣ الأدلة التي احتج بها مَنْ قال أقل الجمع اثنان حقيقة.
- ٤- في دلالة أن أقل الجمع واحد:
- ١-٤ القائلون بأن أقل الجمع واحد حقيقة.
- ٢-٤ الأدلة على أن أقل الجمع واحد.
- الترجيح والاختيار.



مدخل

يُعد (أقل الجمع) من أهم المباحث اللغوية التي اهتم بها علماء أصول الفقه؛ لما له من أثر في اختلاف الأحكام الشرعية تبعاً للاختلاف في فهم مدلوله؛ فلو قال رجل مثلاً: (عبيدي أحرار)، أو كان متزوجاً من أربع نساء، فقال: (نسائي طوالق) ولم يبين مقصده ولا نيته في هذا الإطلاق، ودلّ الدليل على أنه لم يرد به الاستغراق والجنس؛ فإن من ذهب إلى أن أقل الجمع ثلاثة حقيقة، قال: يلزمه أن يُعتق ثلاثة من عبيده، وأن يُطلق ثلاثة من نسائه؛ وذلك استناداً إلى أن أقل الجمع ثلاثة.

ومن قال: أقله اثنان، ذهب إلى أنه يلزمه أن يحرر عبيدين ويطلق امرأتين؛ بناءً على أن أقل الجمع اثنان.

بينما رأى من ذهب إلى أن أقل الجمع واحد؛ أنه يلزمه أن يحرر عبداً واحداً، وأن يُطلق امرأة واحدة من نسائه.

وقد اختلف النقل عن الصحابة رضي الله عنهم في أقل عدد يطلق عليه صيغة الجمع؛ فنقل عن عثمان بن عفان رضي الله عنه روايتان:



الأولى: أقل الجمع اثنان^(١).

والثانية: أقل الجمع ثلاثة^(٢).

ونُقل عن ابن عباس^(٣)، وابن مسعود^(٤) وأكثر الصحابة^(١) ﷺ أن أقله ثلاثة.

(١) التقريب والإرشاد، للباقلاني. المحقق: د. عبد الحميد بن علي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، ٣/٣٢٢، التلخيص في أصول الفقه، للجويني. المحقق: عبد الله النبالي، وآخرون، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: بدون. ١٧٣/٢.

(٢) الفائق في أصول الفقه. لصفي الدين الأرموي. المحقق: محمود نصار، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، ١/٢٨٥، نهاية الوصول في دراية الأصول ٤/١٣٤٦، الفوائد السننية ٤/١٣.

(٣) التقريب والإرشاد ٣/٣٢٣، العدة في أصول الفقه ٢/٦٥١، التلخيص في أصول الفقه ٢/١٧٣، المستصفى ص ٢٤٣، شرح المعالم في أصول الفقه ١/٤٦٠.

(٤) المستصفى ص ٢٤٣، شرح المعالم في أصول الفقه ١/٤٥٩، الفائق في أصول الفقه ١/٢٨٥، نهاية الوصول ٤/١٣٤٦، الفوائد السننية ٤/١٣.



واحتجوا للمنقول عن ابن مسعود رضي الله عنه بأن أقل الجمع ثلاثة، بما أخرجه مسلم في صحيحه (٣٧٩/١) برقم (٥٣٤/٢٨) عن الأسود، وعلقمة، قالوا: أَتَيْنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ فِي دَارِهِ، فَقَالَ: أَصَلَّى هَؤُلَاءِ خَلْفَكُمْ؟ فَقُلْنَا: لَا، قَالَ: فَقُومُوا فَصَلُّوا، فَلَمْ يَأْمُرْنَا بِأَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ، قَالَ وَذَهَبْنَا لِنَقُومَ خَلْفَهُ، فَأَخَذَ بِأَيْدِينَا فَجَعَلَ أَحَدَنَا عَنْ يَمِينِهِ وَالْآخَرَ عَنْ شِمَالِهِ ... قَالَ: فَلَمَّا صَلَّيْ، قَالَ: «إِنَّهُ سَتَكُونُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ مِيقَاتِهَا، وَيَخْنُقُونَهَا إِلَى شَرْقِ الْمَوْتَى، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمْ قَدْ فَعَلُوا ذَلِكَ، فَصَلُّوا الصَّلَاةَ لِمِيقَاتِهَا، وَاجْعَلُوا صَلَاتَكُمْ مَعَهُمْ سُبْحَةً، وَإِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً فَصَلُّوا جَمِيعًا، وَإِذَا كُنْتُمْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، فَلْيُؤَمِّكُمْ أَحَدُكُمْ».

حيث ذهب البعض إلى أن ابن مسعود رضي الله عنه رأى أن الإمام إذا اقتدى به ثلاثة اصطفوا خلفه، وإذا اقتدى به اثنان وقف كل واحد عن جانبه، وهذا يشعر من مذهبه بأنه يرى أقل الجمع ثلاثة؛ وفيه نظر؛ لأن موقف المأموم من الإمام مرجعه ومستنده أحكام الشرع،

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٢/٢٨، شرح التلويح على التوضيح ١/٩٢، التقرير والتحجير ١/١٩٠، تيسير التحرير ١/٢٠٦.



والاتباع والافتداء برسول الله ﷺ لا موجب اللغة، وهو ما أشار إليه ابن التلمساني بقوله: «وهذا التخريج ضعيف؛ فإن مواقف المأمومين مستندها أحكام الشرع، لا موجب اللغة»^(١).
ونُقل عن أبي بكر الصديق^(٢)، وعمر بن الخطاب^(٣)، وزيد بن ثابت^(٤) أن أقل الجمع اثنان.

(١) شرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني. المحقق: علي محمد وآخرون، الناشر: عالم الكتب - بيروت، ط ١ ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ٤٦٠/١.

(٢) الوصول إلى الأصول لابن برهان البغدادى. المحقق: د. عبد الحميد علي، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض، ط ١ ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، ٣٠٠/١.

(٣) المستصفى ص ٢٤٣، الفوائد السننية في شرح الألفية ٤/١٤، الإبهاج في شرح المنهاج ٤/١٣٢٥، كشف الأسرار ٢/٢٨.

(٤) التقريب والإرشاد ٣/٣٢٢، التلخيص في أصول الفقه ٢/١٧٣، نهاية الوصول ٤/١٣٤٧، الفوائد السننية ٤/١٤، الإبهاج في شرح المنهاج ٤/١٣٢٥.



وبناءً على هذا الاختلاف المنقول عن الصحابة رضي الله عنهم في المسألة؛
اختلف اللغويون والأصوليون، وقد أشار الشيرازي إلى ذلك كما
سيأتي.





٢- فيدلالة أن أقل الجمع ثلاثة:

١-٢ القائلون بأن أقل الجمع ثلاثة ويُطلق على الاثنين والواحد مجازًا.

٢-٢ الأدلة على أن أقل الجمع ثلاثة.



٢-١ القائلون بأقل الجمع ثلاثة ويطلق على الاثنين والواحد مجازاً.

ذهب أبو إسحاق الشيرازي إلى أن الجمع إذا ورد عاريًا عن القرينة من إرادة الجنس؛ فإن أقل ما يحمل عليه ثلاثة، قال: «إذا ورد الجمع المنكر أو المعرّف، ودلّ الدليل على أنه لم يرد به الجنس فأقل ما يحمل عليه ثلاثة، ومن أصحابنا من قال: أقله اثنان ... دليلنا ما روي عن عبد الله بن عباس»^(١).

وإليه ذهب أكثر أئمة اللغة؛ إذ رأوا أنه إذا حلف رجل ألا يتزوج نساء؛ لا يحنث بتزوج امرأتين، وحكاه ابن الدهان عن جمهور النحاة^(٢)، وهو قول جمهور الأصوليين والفقهاء.

ف عند الحنفية:

(١) شرح اللمع ٣٣٠/١.

(٢) التمهيد للأسنوي ص ٣١٦، البحر المحيط في أصول الفقه ٤/١٨٦، شرح التلويح على التوضيح ١/٩٢، كشف الأسرار ٢/٢٨، تيسير التحرير ١/٢٠٦، شرح الكوكب المنير ٣/١٤٤.



ذهب أبو حنيفة^(١)، وأبو يوسف في رواية^(٢)، ومحمد بن الحسن^(٣)، وغيرهم من فقهاء الحنفية^(٤) إلى أن أقل الجمع ثلاثة، ونسبه القاضي أبو يعلى^(٥) وغيره^(٦) إلى أصحاب أبي حنيفة مطلقاً.

(١) التقريب والإرشاد الصغير ٣/٣٢٣، المستصفى ص ٢٤٣، المحصول ٢/٣٧٠، الإحكام ٢/٢٢٢.

(٢) أصول السرخسي ١/١٥١، البحر المحيط ٤/١٨٧.

(٣) نص عليه في كتابه "السِّيَر الكبير" كما نقله عنه السرخسي في أصوله ١/١٥١، وتبعه الزركشي في البحر المحيط ٤/١٨٧.

(٤) تقويم الأدلة في أصول الفقه ص ١٦٣، ميزان الأصول في نتائج العقول ص ٢٦١، أصول البزدوي ص ٧٢، بذل النظر في الأصول ص ١٨٥.

(٥) العدة في أصول الفقه. لأبي يعلى بن الفراء. المحقق: د. أحمد المبارك، الناشر: بدون، ط ٢ ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، ٢/٦٥٠.

(٦) التمهيد في أصول الفقه ٢/٥٨، نهاية الوصول في دراية الأصول ٤/١٣٤٧، تلقيح الفهوم ص ٤٠٥.



وزهب محمد الدين بن تيمية إلى أن مَنْ نسب هذا القول إلى الأحناف مطلقاً هو أحد أعلامهم، وهو البستي الحنفي؛ إذ قال: «أقل الجمع المطلق فيما له تشية ثلاثة، نص عليه في مواضع، وبه قالت الحنفية فيما ذكره البستي منهم»^(١).

وفي هذه النسبة مطلقاً نظر؛ لأن بعض الأحناف ذهب إلى أن أقل الجمع اثنان كما سيأتي.

وزعم ابنُ برهان أنه قول الفقهاء قاطبةً، ونقله عنه المجد بن تيمية، فقال: «وزعم ابن برهان أنه قول الفقهاء قاطبةً»^(٢).

وهو ذهول؛ لوجود الخلاف في المسألة، ومنطوق كلام ابن برهان: «أقل الجمع عند الفقهاء، وأكثر الأصوليين قاطبةً ثلاثة»^(٣).

أما عند المالكية:

(١) المسودة. لآل تيمية، المحقق: محمد محيي الدين، الناشر: دار الكتاب

العربي، ص ١٤٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الوصول إلى الأصول ١/٣٠٠.



فقد اختلف النقل عن الإمام مالك؛ فقليل عنه: أقل الجمع ثلاثة^(١)،
قال أبو الوليد الباجي: «وهو المشهور عن مالك رحمته الله»^(٢).
وقيل: اثنان^(٣)، وصححه الباجي.

وقد تردد ابن خويز منداد فيما يُنسب إلى مالك في ذلك؛ فأضاف
إليه القول بأن أقل الجمع اثنان؛ لأجل مصيره إلى حجب الأم عن
الثالث إلى السدس، قال العلائي: «أخذه ابن خويز منداد من قوله
في حجب الأم إلى السدس بأخوين»^(٤)، وقال ابن خويز منداد
أيضًا: «ويشبه أن يكون مذهبه أن أقل الجمع ثلاثة؛ لأجل ما قال
في المقر بدراهم: يلزمه ثلاثة دراهم»^(٥).

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٣٣، الفوائد السننية ١٣/٤، البحر
المحيط ٤/١٨٦، إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٢٨١.

(٢) إحكام الفصول ص ١٥٣.

(٣) شرح اللمع ١/٣٣٠، التقريب والإرشاد الصغير ٣/٣٢٣، إحكام
الفصول ص ١٥٤، المستصفي ص ٢٤٣.

(٤) تلقيح الفهوم ص ٤٠٤.

(٥) إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري ص ٢٨١.



وذهب علي الأبياري -تعقيماً على ما نُقل عن مالك من أن أقل الجمع اثنان- إلى أنه لا يلزم أن يكون يرى الاثنان جمعاً، ولكنه استقر في قاعدة المواريث أن كل موضع فُرق فيه بين الواحد والجمع، سلك بالاثنتين مسلك الجمع لا مسلك الواحد، فقال: «من ذلك للبنات الثلثان، وللبنت النصف، وللثنتين الثلثان، وكذلك الأخوات، فيمكن أن يكون مالك سلك هذا المسلك في الحجب، لا أنه رأى الأخوين إخوة، وإلا فمسائله في الوصايا والإقرارات أنه لا بد من ثلاثة»^(١).

وهو قول أبي بكر بن العربي^(٢)، وزعم الشوكاني أن مذهبه أن أقل الجمع اثنان، مستشهداً بنقل الباجي، قال: «قال الباجي: وهو قول القاضي أبي بكر بن العربي»^(٣).

وفيه نظر؛ لأن منطوق كلام الباجي كالأتي، قال: «وقال عبد الملك بن الماجشون: أقل الجمع اثنان، وإليه ذهب القاضي أبو بكر»^(٤).

(١) التحقيق والبيان ٣٢/٢.

(٢) المحصول له ص ٧٧.

(٣) إرشاد الفحول ٣١٠/١.

(٤) إحكام الفصول ص ١٥٤.



والمراد به القاضي أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) لا ابن العربي؛ لأن الباغي متقدم الوفاة؛ إذ توفي سنة ٤٧٤ هـ، بينما ابن العربي ولد سنة ٤٦٨ هـ، أي كان عمره ست سنوات عندما مات الباغي، ومن غير المعقول أن يكون الباغي قد نقل عنه.

وقد نسب الباغي^(١) القول بأن أقل الجمع ثلاثة إلى أكثر المالكية.

أما عند الشافعية:

فالمشهور عن الإمام الشافعي رحمه الله أن أقل الجمع ثلاثة^(٢)، ونقله القاضي أبو الطيب^(٣)، وغيره^(٤) عن أكثر الشافعية، وهو قول ابن حزم^(٥) من الظاهرية.

أما عند الحنابلة:

(١) إحكام الفصول ص ١٥٣.

(٢) البرهان في أصول الفقه ١/١٢٤، بحر المذهب ١١/٢٥٥.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه ٤/١٨٦.

(٤) العدة ٢/٦٥٠، الواضح في أصول الفقه ٣/٤٢٧، المسودة ص ١٠٦.

(٥) الإحكام له ٤/٢.



فقد نص الإمام أحمد رحمه الله في رواية ابنه أبي الفضل صالح، وأبي علي حنبل بن إسحاق أن أقل الجمع في نحو قولنا: (رجال ومسلمون) يفيد ثلاثة.

فنقل عنه حنبل في رجلٍ وصّى أن يُكفّر عنه، فقال: أقل ما يكفر ثلاثة أيمان.

وقال في رواية صالح: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ فيلزمه أن لا يحجب بالأخوين؛ لأنه قال: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ والإخوة ثلاثة^(١).

ونقله ابن النجار^(٢) عن أكثر الحنابلة، وهو خلاف قول العلائي الذي يُوهم أنه قول جميع الحنابلة؛ حيث قال: «ومذهب الحنابلة أيضًا أنه حقيقة في الثلاثة، مجاز إن أريد به الاثنان»^(٣).

(١) العدة ٢/٦٤٩-٦٥٠، التمهيد في أصول الفقه ٢/٥٨، المسودة ص ١٤٩.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/١٤٤.

(٣) تلقيح الفهوم ص ٤٠٥.



ونسبه التلمساني^(١)، والتفتازاني^(٢) إلى أكثر الأصوليين والفقهاء، وهو
الراجح في المسألة كما سيأتي.



(١) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع ص ٥١٢-٥١٣.

(٢) شرح التلويح على التوضيح ١/٩٢.



٢-٢ الأدلة على أن أقل الجمع ثلاثة.

استند جمهور العلماء من الأصوليين واللغويين وغيرهم في أن أقل الجمع ثلاثة - وأن إطلاقه على الواحد والاثنين يكون مجازاً - إلى عدة أدلة، منها:

أولاً:

ما رواه شعبة مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضي الله عنه أنه دخل على عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال: «إِنَّ الْأَخَوَيْنِ لَا يَرُدَّانِ الْأُمَّ عَنْ الثُّلُثِ» قَالَ اللَّهُ وَجَلَّ: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] «فَالْأَخَوَانِ بِلِسَانِ قَوْمِكَ لَيْسَا بِإِخْوَةٍ» فَقَالَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ: «لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَرُدَّ مَا كَانَ قَبْلِي، وَمَضَى فِي الْأَمْصَارِ، وَتَوَارَثَ بِهِ النَّاسُ».

فأروا^(١) أن ابن عباس -وهو ترجمان القرآن وحبر الأمة- قد ادّعى أن الأخوين ليسا بإخوة؛ لأن أقل الجمع في اللغة، وفي لسان قومه

(١) شرح اللمع ١/٣٣٠، اللمع في أصول الفقه ص ٢٧، التبصرة ص ١٢٨، الإحكام لابن حزم ٤/٦، العدة ٢/٦٥١، المنحول ص ٢٢١،



ثلاثة، فأقره عثمان رضي الله عنه على ذلك ولم يُنكر عليه، ولو لم يكن ذلك مقتضى اللفظ لما صح احتجاجه، وما قابله عثمان إلا بمجرد سيرة غيره، وما نازعه في مقتضى اللفظ.

وأنه إنما حَكَمَ مَنْ حَكَمَ برد الأم إلى السدس باثنين من الإخوة، إما بقياس وإما بتقليد؛ فإن قيل: قد قال بذلك عثمان.

قيل له: قد خالفه ابن عباس وأنكر عليه ذلك، وبَيَّنَّ له أن اللغة خلاف ما يحكم به، فلم يقدر عثمان رضي الله عنه على إنكار قوله، واتفقا على أن الاثنين لا يسميان إخوة، وذكراه عن لسان قومهما، وهما رؤساء الشريعة، ومن فصحاء العرب وأرباب اللسان، وأخبره عثمان أنه عدل إلى التأويل ولم ينكر استدلاله لدليل آخر، وهو إجماع مَنْ سبقه على حجب الأم عن الثلث إلى السدس بوجود الأخوين.

الواضح ٤٢٨/٣، المحصول لابن العربي ص ٧٧، التحقيق والبيان ١٤/٢، روضة الناظر ٣٣/٢، بديع النظام ٤٣٧/٢.



ولكن هذا الأثر لا يثبت^(١)، ولا حجة فيه لمن رأى أن عثمان وافق ابن عباس في أن أقل الجمع ثلاثة من جهة اللغة، وأنه إنما عدل عن

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٤٠/٧) برقم (٨٧٣٢)، والحاكم واللفظ له في «المستدرک» (٣٧٢/٤) برقم (٧٩٦٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٣٧٣/٦) برقم (١٢٢٩٧)، وابن حزم في «المحلى» (٢٧١/٨)، والواحدي في «التفسير الوسيط» (٢١/٢) برقم (٢٠٠)، وابن حجر العسقلاني في «موافقة الخبر الخبر» (٤٨٢/١) كلهم من طريق عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب، عن شعبة مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضي الله عنه أنه دخل على عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال: «إِنَّ الْأَخَوَيْنِ لَا يَرُدَّانِ الْأُمَّ عَنِ الثُّلُثِ...» الحديث.

قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وتبعه العلائي في (تلقيح الفهوم ص ٤٠٤).

وقال ابن حجر في موضع: «هذا موقوفٌ حسن، رجاله رجال الصحيح إلا شعبة بن دينار مولى ابن عباس؛ فإنهما لم يخرجا له، وهو مختلفٌ في توثيقه» (موافقة الخبر الخبر ١/٤٨٣).



ورّده في موضعٍ آخرٍ منتقداً للحاكم، فقال: «وفيه نظر؛ فإن شعبة مولى ابن عباس؛ قد ضعفه النسائي» (التلخيص الحبير ٣/١٩٣)، وقال أيضاً: «وفيه شعبة مولى ابن عباس، وهو ضعيف» (المصدر السابق ١/٣٣٢). وسبقه ابن كثير، فقال: «وفي صحة هذا الأثر نظر؛ فإن شعبة هذا تكلم فيه مالك بن أنس، ولو كان هذا صحيحاً عن ابن عباس؛ لذهب إليه أصحابه الأخصاء به، والمنقول عنهم خلافه» (تفسير القرآن العظيم ٢/٢٢٨).

وهو الصواب، فشعبة -وهو ابن دينار الهاشمي- اختلف فيه؛ فضعفه الإمام مالك، وابن سعد، وأبو حاتم الرازي، وأبو زرعة، وغيرهم. قال مالك -عندما سأله بشر الزهراني عنه-: «ليس بثقة، فلا تأخذن عنه شيئاً» (التاريخ الكبير للبخاري ٤/٢٤٣)، وقال ابن سعد: «له أحاديث كثيرة، ولا يحتج به» (الطبقات الكبرى لابن سعد ٥/٢٩٤)، وقال ابن معين في رواية: «لا يُكتب حديثه» (الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٤/٣٦٨).

وضعفه أبو زرعة الرازي، وأبو حاتم الرازي كما في (المصدر السابق)، والجوزجاني السعدي في (أحوال الرجال ص ١٣٣)، والنسائي في (الضعفاء والمتروكون له ص ٥٦، والسنن الكبرى له ١٢ / ١٠٨).



ذلك لدليل آخر، وهو قيام الإجماع وعمل مَنْ سبقه من الصحابة على ذلك، وهو أن الاثنين من الإخوة يحجبان الأم عن الثلث إلى السدس.

كما أن النقل بأن أقل الجمع ثلاثة عن ابن عباس لا يثبت من وجه يصح، وكذلك ما نُقل عن عثمان بأن أقله اثنان؛ لأن ظاهر الرواية - وإن كانت لا تثبت - تدل على أن عثمان احتج فيها بالإجماع لا بقوله.

وقال ابن حبان: «يروي عن ابن عباس ما لا أصل له كأنه ابن عباس آخر» (المجروحين ١/٦٦٩).

وقوّاه الإمام أحمد فكان يُحسن أمره ولا يدفعه، قال: «ما أرى به بأساً» (سؤالات أبي داود للإمام أحمد ص ٢٠٩).

وفي رواية لابن معين، قال: «ليس به بأس هو أحب إلي من صالح مولى التوأمة» (تاريخ ابن معين/رواية الدوري ٣/٢٣٨)، وتبعهما ابن عدي، فقال: «أرجو أنه لا بأس به» (الكامل ٥/٣٩).

والراجع فيه أنه لا يُحتمل من مثله ما تفرد به ولم يُتابع عليه كما في حديث الباب، لا سيما أنه يروي عن ابن عباس ما لا أصل له، ومن ثمّ فلا يثبت الأثر من هذا الوجه.



لأن قوله لابن عباس: «لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَرُدَّ مَا كَانَ قَبْلِي
وَتَوَارَثَ بِهِ النَّاسُ» لَا يُشْعِرُ صَرَاحَةً بِأَنَّهُ مَذْهَبُهُ، فَيَحْتَمِلُ أَنَّهُمْ
فَهَمُوا مِنَ الْآيَةِ خِلَافَ مَا فَهَمَهُ، وَلَمْ يَسَوِّغْ لِنَفْسِهِ مَخَالَفَتَهُمْ، وَذَهَبَ
ابْنُ التَّلْمِصَانِيِّ^(١) إِلَى أَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُمْ أَجْمَعُوا عَلَى الْحُكْمِ قِيَاسًا عَلَى
الْإِخْوَةِ بِوَجْهِ مَا.

الاعتراض الثاني:

اعتراض الآمدي^(٢) على هذا الأثر بأنه معارض لما روي عن زيد بن
ثابت رضي الله عنه أن الأخوين إخوة، وأن العمل بأحدهما ليس بأولى من
الآخر.

وحاول أمير بادشاه^(٣) الجمع بين الأثرين، بأن ابن عباس رضي الله عنه أراد
نفي إطلاق الإخوة على الأخوين بطريق الحقيقة، لا نفي إطلاقها
عليهما بطريق المجاز؛ لقول زيد رضي الله عنه: (الأخوان إخوة)، وأنه إنما

(١) شرح المعالم في أصول الفقه ١/٤٦٠.

(٢) الإحكام له ٢/٢٢٦.

(٣) تيسير التحرير ١/٢٠٧.



جعل مورد النفي الحقيقة، ومحل الإثبات المجاز؛ توفيقاً بين الأثرين الصحيحين على ما تقتضيه قاعدة الأصول.
ولكن الاستدلال فرع عن ثبوت الدليل، وقد تقدم ضعف أثر ابن عباس رضي الله عنه وكذلك ما روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ^(١).

(١) فقد أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٣٧٢/٤) برقم (٧٩٦١) قال: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا بحر بن نصر، ثنا عبد الله بن وهب، أخبرني عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه، أنه كان يقول: «الإِخْوَةُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ أَخَوَانِ فَصَاعِدًا».

ثم قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه".
قلت: كلا، بل ضعيف؛ فعبد الرحمن ضعفه جمهور المحدثين، قال أحمد: «مضطرب الحديث» (مسائل الإمام أحمد - رواية صالح ٤١٨/١)، وقال أبو طالب سألت أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، قال: «هو يُروى عنه» قلت: يحتمل؟ قال: «نعم» (الكامل لابن عدي ٤٤٩/٥).

وهذا هو المحفوظ عن أحمد، أما ما حكاه عنه زكريا بن يحيى الساجي (ت ٣٠٧هـ) أنه قال عنه: «أحاديثه صحاح» (تهذيب التهذيب



١٧٢/٦) فلا يصح؛ لأن الساجي وإن كان معاصرًا لأحمد - حيث مات وهو في عُشْر التسعين - إلا أنه لا يُعرف له لقاء وسماع منه، فهو بصري ولا يُعلم له رحلة؛ قال الذهبي: «ولم يرحل فيما أحسب» (سير أعلام النبلاء ١٤/١٩٨).

وكذلك ما حكاه الساجي عن يحيى بن معين أنه قال: «قال يحيى: عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن الأعرج، عن أبي هريرة، حجة» (تهذيب التهذيب ٦/١٧٢-١٧٣).

والمحفوظ عن يحيى توثيقه له في روايته عن هشام بن عروة، وتضعيفه فيما سواها، قال ابن معين: «أثبت الناس في هشام بن عروة؛ عبد الرحمن بن أبي الزناد» (تاريخ أسماء الثقات ص ١٤٧، تاريخ بغداد ١٠/٢٢٧).

وقال: «ليس ممن يحتج به أصحاب الحديث، ليس بشيء» (تاريخ ابن معين - رواية ابن محرز ١/٧٣)، وقال أيضًا: «لا يسوى حديث ابن أبي الزناد فلسًا» (سؤالات البرذعي ٢/٤٢٥).

وقال ابن سعد: «كان يضعف لروايته عن أبيه» (الطبقات الكبرى ٧/٢٣٥).

وقال علي ابن المديني: «كان عند أصحابنا ضعيفًا» (سؤالات ابن أبي شيبه لابن المديني ص ١٣١)، وتركه عبد الرحمن بن مهدي وخطَّ على



حديثه، قال الفلاس: «كان عبد الرحمن لا يحدث عن عبد الرحمن بن أبي الزناد» (تاريخ بغداد ١١/٤٩٤).

وقال ابن حبان: «ممن ينفرد بالمقلوبات عن الأثبات، وكان ذلك من سوء حفظه وكثرة خطئه، فلا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد، فأما فيما وافق الثقات فهو صادق في الروايات، يحتج به» (المجروحين ١/٥٩٧).
ووثقه العجلي في (الثقات له ص ٢٩٢)، والترمذي تقليدًا منهما للإمام مالك؛ قال الترمذي: «ثقة حافظ، كان مالك بن أنس يوثقه، ويأمر بالكتابة عنه» (سنن الترمذي ٤/٢٣٣).

وفيه نظر؛ لأن توثيق مالك له ليس على إطلاقه؛ فقد روى عن أبيه أشياء لم يروها غيره، وأنكرها عليه مالك بالرغم من توثيقه له.
ويُستدل على توثيق مالك له بما رواه موسى بن سلمة، قال: «قلت لمالك بن أنس دلني على رجل ثقة أكتب عنه، قال: عليك بعبد الرحمن بن أبي الزناد» (الكامل في الضعفاء ٥/٤٤٩).

وفي رواية: «قدمت المدينة فأتيت مالك بن أنس فقلت: إني قدمت لأحمل عنك العلم، وعمن تأمر به. قال: عليك بابن أبي الزناد» (سؤالات البرذعي لأبي زرعة ٢/٤٢٥-٤٢٦).



ومع هذا التوثيق فقد أنكر مالكٌ عليه بعض حديثه؛ قال صالح بن محمد جَزْزَة: «وتكلم فيه مالك بن أنس بسبب روايته كتاب السبعة عن أبيه، وقال: أين كنا نحن من هذا؟!» (تاريخ بغداد ١١/٤٩٤).

والمقصود بـ(السبعة) فقهاء المدينة السبعة؛ قال ابن سعد: «أخبرنا محمد بن عمر، أخبرنا عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، قال: كان السبعة الذين يُسألون بالمدينة ويُنتهى إلى قولهم: سعيد بن المسيب، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ... وخارجة بن زيد ...» (الطبقات الكبرى ٢/٢٩٣، تاريخ دمشق ١٥/٣٩٣، تهذيب الكمال ٨/١٠١).

وهذا الحديث منها، فقد روى عن أبيه، عن خارجة وغيره من الفقهاء السبعة بعد انتقاله إلى بغداد وتركه للمدينة، فأفسد البغداديون عليه أحاديثه، ولذلك ضعّف العلماء تلك الروايات؛ قال علي ابن المديني: «ما حدّث بالمدينة فهو صحيح، وما حدّث ببغداد، أفسده البغداديون» (تاريخ بغداد ١١/٤٩٤، تهذيب الكمال ١٧/٩٩).

وكان عبد الرحمن بن مهدي يقول في حديثه عن مشيختهم: «ولقنه البغداديون عن فقهاءهم، عدهم فلان وفلان وفلان» (المصدر السابق)، ويقصد بذلك: روايته عن الفقهاء السبعة.



وتبعهما أبو حفص الفلاس والساجي؛ قال الفلاس: «فيه ضعف، ما حدّث بالمدينة أصح مما حدّث ببغداد، كان عبد الرحمن -يعني ابن مهدي- يخط على حديثه» (تاريخ بغداد ١١/٤٩٤).

والحاصل أنه يُقبل حديثه في الشواهد والمتابعات، ولا يحتج بما تفرد به عدا روايته عن هشام بن عروة، وما أتقن حفظه من أحاديثه سواء ما حدّث به في المدينة، أو بعد انتقاله إلى بغداد قبل أن يضطرب في التحديث، وينفرد عن أبيه بالرواية عن السبعة، وذلك لسوء حفظه وكثرة خطئه، ولانفراده بالمقلوبات عن الأثبات، فضلا عن قبوله للتلقين إذا لقن.

أما قولُ الحاكم في حديثه: (على شرط الشيخين) ففيه نظر؛ لأن الشيخين لم يحتجا به استقلالا، وإنما أخرجاه له في المتابعات والشواهد، وعلّق له البخاري، وروى له مسلمٌ في مقدمة صحيحه.

والأثر ضعفه أبو الخطاب الكلّوذاني (ت ٥١٠هـ)؛ فقال: «لم يثبت هذا عنه» (التمهيد ٢/٥٩)، وقال ابن السبكي (ت ٧٧١هـ): «هذا لا يُحفظ عن زيد» (رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٣/٣٢٤)، وهو كما قال؛ لما تقدم.



وأشار إلى ذلك صفى الدين الأرموي بأنه قيل: لم يتحقق النقل عن زيد بن ثابت رضي الله عنه بأن الاثنين أقل الجمع بصراحته، وإنما نُسب ذلك إليه، حيث قال: «لأنه يرى أن الاثنين من الإخوة والأخوات يردان الأم من الثلث إلى السدس كالثلاثة منهم مع ورود النص بصيغة الشرط، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾»^(١).

وأجيب على هذا الاعتراض بأنه على تقدير ثبوت الأثرين فإن قول زيد رضي الله عنه ليس على ظاهره^(٢)، فلم يقل أحدٌ إن الأخوين إخوة؛ لأن لفظ الاثنين لا يتناول الجمع في اللغة بصورة عامة، وإنما اختلف في صيغة الجمع هل تتناول الاثنين حقيقة؟!

فيفتقر فيه إلى تأويل، فيكون معناه: الأخوان إخوة في الحكم، فيجريان مجرى الجمع في حجب الأم من الثلث إلى السدس،

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول ١٣٤٨/٤.

(٢) العدة في أصول الفقه ٢/٦٥٢، شرح اللمع ١/٣٣١، التبصرة في أصول الفقه ص ١٢٩، قواطع الأدلة في الأصول ١/١٧٢، التمهيد في أصول الفقه ٢/٥٩، الواضح في أصول الفقه ٣/٤٢٨، الكافي شرح أصول البزدوي للسَّغْنَاقي ٢/٧٣٨، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢/١٣٠، أصول الفقه لابن مفلح ٢/٧٨٣.



فالاثنتان في هذه المسألة الفقهية الجزئية في حكم الجمع في حجب الأم، وليس على سبيل الحقيقة والإطلاق. أي يُحمل قول ابن عباس على السلب بطريق الحقيقة، وقول زيد بن ثابت على الإثبات بطريق المجاز.

حيث يقوم في الحجب هاهنا الاثنان مقام الثلاثة، كما هو الحال في الوصايا والمواريث؛ أما في **الوصايا**: فإن مَنْ أوصى لأقربائه، فهي للأقرب فالأقرب من كل ذي رحم محرم منه ويكون للاثنتين فصاعداً. وأما **المواريث**: ففي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]، والحكم في الاثنتين كذلك.



الدليل الثاني:

حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «الرَّائِبُ شَيْطَانٌ، وَالرَّائِبَانِ شَيْطَانَانِ، وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ»^(١).

والمعنى: أن مشي الواحدٍ وركوبه وسفره منفردًا منهيٌّ عنه، وكذلك الاثنان؛ وهذا على سبيل الكراهة، وزجر الأدب والإرشاد لا التحريم، فإذا فعل رجل منهيًّا عنه فقد أطاع الشيطانَ في فعل منهيٍّ عنه، فكلُّ مَنْ فعل فعلاً على وفقِ أمر الشيطان فكأنَّه شيطان، فلهذا سمَّاه رسول الله شيطاناً.

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ فصل بين التثنية والجمع، وعبرَ عن الجمع بالثلاثة لا بالاثنتين وألحقهما بالواحد؛ فلو كان الاثنان ينطلق عليهما اسم

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٣٦٠/١١)، والترمذي في سننه (١٩٣/٤) أبواب الجهاد، باب ما جاء في كراهية أن يسافر الرجل وحده، برقم (١٦٧٤)، وأبو داود في "السنن" (٣٦/٣) كتاب الجهاد، باب في الرجل يسافر وحده، برقم (٢٦٠٧)، وغيرهم.

قال الترمذي: "حديث عبد الله بن عمرو حديث حسن".



الجمع لما أقامهما مقام الواحد في كونهما شيطاناً، مما يدل على أن أقل الجمع ثلاثة حقيقة^(١).

واعترض عليه: بأن الاتحاد في الحكم لا يوجب الاتحاد في الحقيقة؛ فكما أن المثني غير الواحد حقيقةً وإن اتحداً حكماً، فكذلك التفرقة في الحكم لا تدل على الافتراق في الحقيقة^(٢).

وأجيب: بأن الفصل بين التثنية والجمع منقول بالتواتر، وأن الافتراق بين الشيئين يُوجب المغايرة بينهما فيما ثبت فيه الافتراق لا محالة، وهنا ثبت الافتراق بينهما في حكم الجمع؛ لأن معنى الركب الجماعة لغةً، فثبتت المغايرة بينهما في هذا المعنى ضرورة، فصار المعنى كأنه قيل: الواحد ليس بركب، والاثنان ليسا بركبٍ -أي بجمع- والثلاثة ركب أي جمع^(٣).



(١) أصول السرخسي ١/١٥٢، أصول البزدوي ص ٧٢، ميزان الأصول في نتائج العقول ١/٢٩٥، الكافي شرح البزدوي ٢/٧٣٩، المفاتيح في شرح المصابيح ٤/٣٨٣.

(٢) كشف الأسرار ٢/٢٩.

(٣) شرح المعالم في أصول الفقه ١/٤٦١.



الدليل الثالث:

أجمع أهل اللغة على أن الكلام ثلاثة أقسام: (مفرد، ومثنى، وجمع)؛ حيث فرقت العرب بين الواحد، والاثنين، والجمع، فقالوا: (رجل، رجLAN، رجال)، وعلى ذلك بُنيت أحكام اللغة؛ فللمثنى صيغة خاصة لا تختلف، وللواحد بنية مختلفة، وكذلك الجمع أيضاً تختلف أبنيته أيضاً، وليس للمثنى إلا صيغة مطردة واحدة وله علامات تخصه.

ولو كانت صيغة الجمع حقيقة في الاثنين لم يكن لفرقهم بين هذه الأعداد في التسمية والعبارة معنى؛ لأنهم إنما قصدوا بذلك التمييز بين هذه الأعداد^(١).

وقد انعكس هذا التقسيم اللغوي على الأحكام الشرعية؛ حيث ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الإمام لا يتقدم على الواحد بل يقف

(١) المعتمد ٢٣١/١، العدة ٦٥٢/٢، شرح اللمع ٣٣١/١، قواطع الأدلة ١٧٢/١، أصول البزدوي ص ٧٣، المحصول ٣٧١/٢، التحقيق والبيان ٢١/٢.



بجانبه، بينما يتقدم على الاثنين فصاعداً في موقف صلاة الجماعة؛
فثبت فقهيًا ولغويًا أن الاثنين قسمٌ منفردٌ عن الجمع.
واعترض: بأن اختصاص الاثنين بلفظ لا يدل على ألا يكون
داخلا في لفظ الجميع؛ كلفظ السبع، فإنه اسم يتناول الذئب
والأسد وغيرهما، وإن كان كل واحد منها قد اختصَّ باسم،
واختصاصه باسم لا يمنع من دخوله في الاسم الأعم، فكذلك
هاهنا^(١).

وأجيب: بأن هذا لا يشبه ما ذكره؛ لأن السبع اسم موضوع للجنس
السباع المفترسة، والأسد اسم لنوعٍ منه، واختصاص النوع من الجنس
لا يمنع من دخوله في اسم الجنس؛ لأنهم لم يقصدوا بوضع هذه
التسمية التمييز بينهما، وليس كذلك هاهنا؛ فإنهم قصدوا بهذه
التفرقة التمييز بين الأعداد^(٢).

(١) شرح اللمع ١/٣٣١، التمهيد في أصول الفقه ٢/٦٠.

(٢) شرح اللمع ١/٣٣١ بتصرف.



واعترض أيضاً: بأن التفرقة بين الرجلين والرجال هي: أنَّ اسم الرجلين جمعٌ خاص بالاثنتين، والرجال جمع عام للاثنتين وما زاد عليهما^(١).

وبأنهم ما قالوا إنَّ الرجلين ليسا بجمع، لكن وضعوا لبعض أعداد الجمع اسماً خاصاً كالعشرة، وجعلوا اسم الرجال مشتركاً^(٢).

وأجيب: بأن لفظ الجمع لا يتناول الاثنتين، وإنما يتناول الثلاثة فما زاد عليهما؛ ولو كان يتناول الاثنتين حقيقة لما صح نفيه عنهما، ولما صح أن يقول الشخص: (ما رأيت رجالاً، وإنما رأيت رجلين)؛ وذلك لأن أسماء الحقائق لا يجوز نفيها عن مسمياتها.



(١) الإحكام للآمدي ٢/٢٢٦.

(٢) المستصفى ص ٢٤٤.



الدليل الرابع:

صيغة الجمع تنعت بالثلاثة فما فوقها، فقولنا: (رجال) لا تنعت بالاثنين في لغة أحد، وإنما تنعت بالثلاثة. فتقول: (رأيت رجالا ثلاثة، وجاءني رجالٌ ثلاثة)، ولا تقول: (رأيت رجالا اثنين، أو جاءني رجالٌ اثنان)، فدلَّ على أن لفظ الجمع لا يتناولهما^(١).

واعترض عليه: بأن الثلاثة نعتٌ للجمع العام وهو الرجال، ولا يلزم أن يكون نعتًا للجمع الخاص وهو رجالان، وبه يُعرف الجواب عن امتناع قولهم: رأيت رجالا اثنين؛ من حيث إنَّ رجالا اسمٌ للجمع العام وهو الثلاثة وما زاد عليها، فلا يلزم أن يكون هذا اللفظ قد أُعطي لما دون ذلك^(٢).

(١) التمهيد ٦٠/٢، المحصول ٣٧١/٢، شرح المعالم ٤٦١/١، بيان المختصر ١٣٠/٢.

(٢) الإحكام للآمدي ٢٢٦/٢ بتصرف.



وأجيب: بأن الأصل في الاختلاف هو التباين في المدلول، وكونهما
يفترقان افتراق العام والخاص هو نفس المتنازع فيه^(١).



(١) تلقيح الفهوم ص ٤٠٨.



الدليل الخامس:

أهل اللغة فصلوا بين ضمير الاثنين وضمير الجمع، فقالوا في الاثنين: (فعلا)، وفي الثلاثة: (فعلوا)، وفي أمر الاثنين: (افعلا)، وفي أمر الجمع: (افعلوا)؛ فدلَّ على أن الجمع لا يصلح للاثنين حقيقة، وكذلك الاثنان لا يصلحان للجمع حقيقة^(١).

واعترض عليه: بأن ضمير (فعلا) لجمعٍ خاصٍّ وهو الاثنان، و(فعلوا) ضميرٌ لما زاد على ذلك^(٢).

واعترض أيضاً: بأن هذا التفريق لا يرفع الفصل على ذلك التقدير أيضاً؛ لأنه حاصلٌ بالألا يُطلق ضميرُ التثنية على الجمع^(٣).

وأجيب: بأنهم قالوا: (هو فعل كذا)، و(هما فعلا كذا)، و(هم فعلوا كذا)، فلمَّا قسموها ثلاثة أقسام، وسموا كلَّ قسمٍ باسمٍ على حدة، دلَّ ذلك على تغايرها؛ لأنَّ تبدل الاسم يدل على تبدل المسمى

(١) الإحكام لابن حزم ٤/٤، المحصول ٣٧١/٢، شرح المعالم ٤٦١/١،

العقد المنظوم في الخصوص والعموم ٧٣/٢، شرح التلويح ٩٢/١.

(٢) المستصفى ص ٢٤٤، الإحكام للآمدي ٢٢٦/٢.

(٣) نهاية الوصول في دراية الأصول ١٣٥٣/٤.



على ما هو الأصل؛ ألا ترى أنهم لما لم يضعوا لما وراء الثلاثة اسماً على حدة؛ كان الكل في الدخول تحت صيغة الجمع على السواء^(١).
 وخلاصة القول في هذا المقام: إنَّ هذه الأدلة الخمسة التي ساقها جمهور الأصوليين واللغويين، وما دارَ حولها من سجالٍ علميٍّ في وجوه الدلالات والاعتراضات والأجوبة عنها؛ تعكسُ بوضوحٍ قوةَ المستند اللغويِّ والأثريِّ الذي اتكأَ عليه القائلون بأنَّ أقلَّ الجمع ثلاثة حقيقةً.

حيثُ جعلوا التمايزَ بين الأفرادِ والتثنيةِ والجمعِ تمايزاً حقيقياً في بنية اللسانِ العربيِّ وأحكامِ الشريعةِ ومقاصدها، ممَّا يمنعُ حملَ لفظِ الجمعِ على الاثنينِ إلا بقرينةٍ أو مجازٍ.
 وبعدَ استقرارِ صيرورةِ هذا القولِ وبراهينه، يقتضي التسلسلُ المنهجيُّ الانتقالَ إلى عرضِ القولِ الثاني في المسألة، وتفكيكِ أدلةِ القائلين بأنَّ أقلَّ الجمعِ اثنانِ، ومناقشتها على النحو الآتي.



(١) كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري ٢٩/٢.





٣- في دلالة أن أقل الجمع اثنان:

٣-١ القائلون بأن أقل الجمع اثنان حقيقة.

٣-٢ الأدلة التي احتج بها مَنْ قال إن أقل الجمع اثنان حقيقة.



٣-١ القائلون بأقل الجمع اثنان حقيقة.

تقدم بيان الاختلاف المنقول عن الصحابة رضي الله عنهم حيث نُقل عن بعضهم - كعمَرَ، وزيدٍ، وأبي بكر الصديق، ورواية عن عثمان - أن أقلَّ الجمع اثنان.

وقد نُقل هذا القول عن جماعة من الصحابة والتابعين: فخر الدين الرازي^(١) وغيره^(٢).

وحُكي أنه مذهبُ الخليل بن أحمد وسيبويه؛ نقله الباجي^(٣) والمازري^(٤)، وحكاه ابن الدهان عن الخليل.

(١) المحصول. للرازي. المحقق: د. طه العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٣ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ٣٧٠/٢.

(٢) التحصيل من المحصول. مصدر سابق ٣٥٦/١، العقد المنظوم. للقرافي. المحقق: د. أحمد عبد الله، الناشر: دار الكتيبي - مصر، ط ١ ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ٧٤/٢.

(٣) الإشارة في أصول الفقه. للباجي. المحقق: محمد حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ص ٦١.

(٤) إيضاح المحصول. للمازري. المحقق: د. عمار الطالبي، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط ١، ص ٢٨٢.



وزعم ابن خروف أن مذهب سيبويه في أقل الجمع هو ثلاثة^(١). وفيه نظر؛ لأن ظاهر نقله عن الخليل وما أورده من أمثلة يدل على أن الأقرب لمذهبه هو اثنان، قال: «وسألت الخليل رحمه الله عن: ما أحسن وجوههما؟ فقال: لأن الاثنين جميع، وهذا بمنزلة قول الاثنين: نحن فعلنا ذاك، ولكنهم أرادوا أن يفرقوا بين ما يكون منفردًا وبين ما يكون شيئًا من شيء»^(٢).

وهو ظاهر صنيع الأخفش الأوسط في كتابه "الأوسط" (النسخة الوسطى)؛ فذكر الجمع، ومثّل بقوله: (ما أحسن وجوههما) ونظائرها، ثم قال: "وقد يجوز هذا أن يكون اثنين"^(٣). قال أبو حيان الأندلسي: «ولم يذكر الأفراد ولا تعرض له، فدل ذلك على أنه لا يجوز عنده، وكذا فعل سيبويه»^(٤).

(١) البحر المحيط ٤/١٨٥، إرشاد الفحول ١/٣١١.

(٢) الكتاب. لسيبويه. المحقق: عبد السلام هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣ ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ٢/٤٨.

(٣) التذييل والتكميل في شرح التسهيل. لأبي حيان الأندلسي. المحقق: د. حسن هندراوي، الناشر: دار القلم - دمشق، ط ١، ٢/٧١.

(٤) المصدر السابق ٢/٧٢.



وقد ذهب نفطويه^(١)، وعليُّ بن عيسى النحوي^(٢) إلى أن أقل الجمع اثنان أيضًا، ونُقل عن ثعلب أن التثنية جمعٌ عند أهل اللغة^(٣). وفيه تفصيل؛ فإن أراد بقوله: (أهل اللغة) العموم الشمولي فلا؛ لأن الجمهور على خلاف ذلك، وإن أراد بهم البعض فلا ضير. ونَقَلَ هذا القول عن قومٍ من النحاة: أبو المظفر السمعاني^(٤)، وأبو الوفاء بن عقيل^(٥). وعزاه الباقلاني^(٦) إلى الكثير من أهل اللغة، وتبعه إمام الحرمين فقال: فقال: «وذهب مالك رحمته الله وكثيرٌ من أهل اللغة ... إلى أن أقل الجمع اثنان»^(٧).

(١) شرح اللمع ٣٣٠/١، التبصرة في أصول الفقه ص ١٢٨، اللمع ص ٢٧، الواضح ٤٢٧/٣، التمهيد في أصول الفقه ٥٨/٢، كشف الأسرار ٢٨/٢.

(٢) العدة في أصول الفقه ٦٥٠/٢، التمهيد ٥٨/٢، المسودة ص ١٤٩، شرح الكوكب المنير ١٤٥/٣.

(٣) البحر المحيط ١٨٥/٤، إرشاد الفحول ٣١١/١.

(٤) قواطع الأدلة ١٧١/١.

(٥) الواضح ٤٢٧/٣.



وفيه نظر؛ لما تقدم، فضلاً عن أنَّ لمالكٍ روايتين في المسألة.
وقد قال بذلك بعضُ الأصوليين والفقهاء وغيرهم، وتفصيلُ ذلك
كالآتي:

فعند الحنفية: ذهب إليه أبو يوسف في روايةٍ أخرى كما نقله عنه
تاجُ الرازي الشيعي صاحب "المصادر" ^(٣).
وهو قولُ أبي جعفر السَّمْناني الحنفي الذي نقله عنه أبو الوليد
الباجي ^(٤).

أما المالكية:

فهي إحدى الروايتين المنقولتين عن مالكٍ كما تقدم، حكاه عنه أبو
إسحاق الشيرازي ^(٥) وغيره ^(١)، وصححه الباجي ^(٢).

(١) التقريب والإرشاد ٣/٣٢٣.

(٢) التلخيص ٢/١٧٣.

(٣) إرشاد الفحول ١/٣١٠.

(٤) إحكام الفصول ص ١٥٤.

(٥) شرح اللمع ١/٣٣٠، اللمع ص ٢٧.



وذهب أبو بكر الباقلاني^(٣) وغيره^(٤) إلى أنَّ مطلق اسم الجمع يقع على الاثنين وما زاد عليهما حقيقة، وأن أقل الجمع اثنان، ونقله الباجي^(٥) عن جماعة من أصحاب مالك.

كما حكاه أبو يعلى بن الفراء^(٦) وغيره^(٧) عن أصحاب مالك مطلقاً.

-
- (١) التقريب والإرشاد الصغير ٣/٣٢٣، التلخيص في أصول الفقه ٢/١٧٣، إحكام الفصول ص ١٥٤، المستصفى ص ٢٤٣، المنحول ص ٢٢١.
- (٢) إحكام الفصول ص ١٥٤.
- (٣) التقريب والإرشاد الصغير ٣/٣٢٤.
- (٤) إيضاح المحصول مصدر سابق ص ٢٨١، التبصرة. لأبي الحسن اللخمي. المحقق: د. أحمد نجيب وآخرون، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط ١ ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، ٦/٢٦٩٣.
- (٥) الإشارة في أصول الفقه ص ٦١.
- (٦) العدة في أصول الفقه ٢/٦٥٠.
- (٧) التمهيد في أصول الفقه ٢/٥٨، الواضح ٣/٤٢٧، المسودة ص ١٤٩.



وفيه نظر؛ إلا إن أُريد به العموم الذي قُصد به الخصوص لا العموم الشمولي؛ إذ إنَّ هذا الإطلاق يعارض ما تقدّم من نسبة الباجي^(١) القول بأنَّ أقلَّ الجمع ثلاثة إلى أكثر المالكية.

أما الشافعية:

فذهب أبو إسحاق الإسفراييني إلى أن أقله اثنان^(٢)، وإليه ذهب الغزالي في المشهور عنه^(٣)، وحكاه الشيرازي^(٤) وغيره^(٥) عن بعض أصحاب الشافعي.

ونسبه علاء الدين السمرقندي^(٦) إلى أصحاب الشافعي مطلقاً، ولا يصح؛ للخلاف المشهور المتقدّم بينهم.

(١) أحكام الفصول ص ١٥٣.

(٢) البرهان ١/١٢٤، التلخيص في أصول الفقه ٢/١٧٣.

(٣) المستصفى ص ٢٤٤، الإحكام للآمدي ٢/٢٢٢.

(٤) شرح اللمع ١/٣٣٠، التبصرة ص ١٢٧، اللمع في أصول الفقه ص ٢٧.
ص ٢٧.

(٥) أصول السرخسي ١/١٥١، الواضح في أصول الفقه ٣/٤٢٧.

(٦) ميزان الأصول ١/٢٩٤.



كذلك ذهب أبو الحسن الأشعري إلى أن أقل الجمع اثنان، وكان يختاره وينصره في المجالس؛ وذلك كما نقله عنه القاضي أبو الطيب^(١)، وعبد الوهاب المالكي^(٢).

ونسبه الشيرازي إلى طائفة من المتكلمين^(٣)، وإلى أبي بكر الأشعري^(٤)، ولعل المقصود به الباقلاني، وهو الظاهر، وقد تقدم. وزعم السمرقندي^(٥) وغيره^(٦) أنه مذهب عامة الأشاعرة، وفيه نظر؛

لأن أكثر القائلين بأن أقل الجمع ثلاثة من فقهاء المذاهب المتقدمين من الأشاعرة أنفسهم.
وأما أهل الظاهر:

(١) البحر المحيط في أصول الفقه ١٨٥/٤.

(٢) المصدر السابق ١٨٤/٤، إرشاد الفحول ١/٣١٠.

(٣) اللمع ص ٢٧.

(٤) التبصرة ص ١٢٨.

(٥) ميزان الأصول ١/٢٩٤.

(٦) البحر المحيط ١٨٥/٤، كشف الأسرار ٢/٢٨.



فذهب داود الظاهري - كما نقله عنه الآمدي^(١) وغيره^(٢) - إلى أن أقله اثنان، وتبعه ابنه محمد^(٣).

وحكاه أبو منصور عن أهل الظاهر^(٤)، ونسبه ابن حزم إلى جمهورهم، فقال: «وهو قول جمهور أصحابنا»^(٥).



(١) الإحكام ٢/٢٢٢.

(٢) الإجماع في شرح المنهاج ٤/١٣٢٥، تلقيح الفهوم ص ٤٠٤.

(٣) شرح اللمع ١/٣٣٠، اللمع ص ٢٧، الواضح في أصول الفقه ٣/٤٢٧، قواطع الأدلة ١/١٧١.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه ٤/١٨٥.

(٥) الإحكام ٢/٤.





٣-٢ الأدلة التي احتج بها من قال أقل الجمع اثنا حقيقة.

احتج أصحاب هذا القول بعد ، منها:

أولاً:

قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨].

فذهبوا إلى أنهما اثنان، وقوله: ﴿لِحُكْمِهِمْ﴾ ضمير جمع عائد على داود وسليمان عليهما السلام ولو قال: (لحكمهما) لجاز؛ فأسند الفعل إليهما في أول الآية بضمير التثنية، وفي آخرها بلفظ الجمع؛ أي ردّ الضمير إلى الاثنين بلفظ الجمع، فدلّ على أن الاثنين يصدق عليهما الجمع وأنهما أقله^(١).

وأجيب على ذلك بعدة أوجه؛ حيث يُراد بالضمير حكم الأنبياء (عليهم السلام) وهم جماعة كثيرة قد تقدّم ذكرهم في السورة.

(١) شرح اللمع ١/٣٣٢، التقريب والإرشاد ٣/٣٢٤، التلخيص في أصول الفقه ٢/١٧٥، أصول السرخسي ١/١٥٢، قواطع الأدلة ١/١٧٢، المستصفى ص ٢٤٤، العدد ٢/٦٥٥.



وقيل: المراد به داود وسليمان والمحكوم له؛ لأن ذكر الحاكم يقتضي ذكر المحكوم له، فلهذا عاد الضمير إليهم بلفظ الجمع. كما أن الضمير في حكم العربية يرجع إلى أقرب مذكور؛ وأقرب مذكور إليه هو قوله تعالى: ﴿إِذْ نَفَسْتُمْ فِيهِ غَمِّ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾، فالقوم وداود وسليمان جماعة بلا شك، فكأنه تعالى قال: وكنا لحكم القوم في ذلك -أي للحكم عليهم- كما تقول: (هذا حكم أمر كذا) أي الحكم فيه وعليه^(١).

وقيل أيضاً: إن جمع الضمير هنا جاء على سبيل المجاز لا الحقيقة^(٢)، أو أن المراد داود وسليمان والمحكوم له والمحكوم عليهم؛ لأن الحكم يُضاف إلى الحاكم بفعله، وإلى المحكوم له باستحقاقه، ولذلك يجوز له مطالبة الحاكم به، فلهذا قال: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾، أي: حكمهما مع الجمع المحكوم لهم وعليهم.

(١) شرح اللمع ١/٣٣٢، التبصرة ص ١٣٠، الإحكام لابن حزم ٤/٥٠،
العدة ٢/٦٥٥.

(٢) المعتمد ١/٢٣١، قواطع الأدلة ١/١٧٣.



فإن قيل: لم يجر ذكر المحكوم له والمحكوم عليه، وإنما جرى ذكر الحاكمين؛ قيل: ذكر الحاكمين يتضمن ذكر المحكوم له والمحكوم عليه، فعاد الضمير على الجميع^(١).
وعلى وجه آخر قيل: إن جمع الضمير جاء هنا على سبيل التفخيم والتعظيم، كما قال تعالى: ﴿وَكُنَّا﴾ بلفظ الجمع، وهو سبحانه واحد لا شريك له^(٢).



(١) شرح اللمع ١/٣٣٣، العدد ٦٥٥/٢، بذل النظر في الأصول ص ١٨٦.

(٢) العدد ٦٥٦/٢، التمهيد ٦٢/٢.



ثانيًا:

قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ (٢١) إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ [ص: ٢١، ٢٢].

فأروا أنهما كانا ملكين، وقوله: ﴿تَسَوَّرُوا﴾ لفظٌ جمع، فبين الله ﷻ أنهما اثنان، بقوله: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَى نَعَاجِهِ﴾ [ص: ٢٤]؛ فاستعمل لفظ الجمع في الاثنين، فدل على أنه حقيقة فيه^(١).

وأجيب عن ذلك: بأنه لا حجة لهم فيه؛ لأن (الخصم) يقع على الواحد والاثنين والجماعة وقوعًا مستويًا، فيقال: رجلٌ خصمٌ، ورجالٌ خصمٌ، وكذلك لفظ (الرَّوْر) يُطلق على الزائر الواحد والاثنين والجماعة.

(١) شرح اللمع ١/٣٣٣، التقريب والإرشاد ٣/٣٢٥، الإحكام لابن حزم ٥/٤، التلخيص في أصول الفقه ٢/١٧٥، أصول السرخسي ١/١٥٢، قواطع الأدلة ١/١٧٢، المستصفى ص ٢٤٤، الواضح ٣/٤٣٠، المحصول ٢/٣٧٢.



ولا يسوعُ لأحدٍ أن يقول إنَّ المتسورين على داود ﷺ كانا اثنين دون الجماعة؛ لأنه يُحتمل أن يكون ذلك عبارة عن جمعين. فإن قيل: كانا جبريل وميكائيل؛ قيل: يجوزُ أن يكونَ مع كل واحدٍ منهما ملائكة، فعاد الضمير بلفظ الجمعِ إلى الجميع^(١). وقيل: كانوا جماعة من الملائكة، ولهذا قال تعالى: ﴿بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾، ولم يقل: بغى أحدنا على الآخر^(٢).



(١) شرح اللمع ١/٣٣٣، العدد ٢/٦٥٥، قواطع الأدلة ١/١٧٣، التحقيق والبيان ١٩/٢، روضة الناظر ٢/٣٤، شرح المعالم ١/٤٦٢.
(٢) التمهيد ٢/٦٢.



ثالثاً:

قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤]، وإنما هما قلبان؛ لأنه لا يكون لأحد إلا قلبٌ واحدٌ، وقوله: ﴿قُلُوبُكُمَا﴾ جاء بصيغة الجمع^(١).

وأجيب عن ذلك: بأن هذا الاعتراض نشأ عن قلة معرفة بأساليب العربية، فإن ما لا يتثنى في الشخص الواحد من الجوارح، إذا أُضيف إلى اثنين؛ جعل جمعاً في اللغة الفصحى.

وهو بابٌ محفوظٌ في علم النحو؛ إذ نقله النحويون وقالوا: إنَّ كلّ شيئين من اثنين (مما لا يتكرر في الشخص الواحد) فإنه يُعَبَّرُ عنهما بلفظ الجمع؛ كراهةً لاجتماعِ تثنيين في سياقٍ واحدٍ (تثنية العضو وتثنية الضمير)، فعُدلتِ العربُ إلى الجمع طلباً للخفة والتساع، فصَحَّ الجمعُ هنا مجازاً لا حقيقةً^(٢).

(١) التقريب والإرشاد ٣/٣٢٤، تقويم الأدلة ص ١٥٩، التلخيص ٢/١٧٤، قواطع الأدلة ١/١٧٢، المستصفى ص ٢٤٤، المنحول ص ٢٢٢، المحصول ٢/٣٧٢، الإحكام للآمدي ٢/٢٢٤، شرح المعالم ١/٤٦٢، التحصيل من المحصول ١/٣٥٧.

(٢) الإحكام لابن حزم ٤/٤، العدة ٢/٦٥٤، البرهان ١/١٢٤.



وقيل: لما كان أكثر ما في البدن من الجوارح اثنتين اثنتين، أُقيم القلب أيضاً مقام عضوين، فصار في التقدير: فكأنّ لهما أربعة قلوب؛ فلهذا صح قوله تعالى: ﴿قَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾.

كما أنه قد يُطلق اسم القلوب على ما يوجد للقلب الواحد من الترددات المتعددة إلى الجهات المختلفة مجازاً؛ ومن ذلك قولهم لمن مال قلبه إلى جهتين أو تردد بينهما: (إنه ذو قلبين)، ومن ثمّ يجب حمل قوله تعالى: ﴿قُلُوبُكُمَا﴾ على سبيل المجاز لا الحقيقة^(١).

وقيل أيضاً: هذا خارج عن محلّ النزاع؛ لأنّ كلّ ما كان في البدن منه جزء واحد؛ فإنّ تشيته عند فصحاء العرب تكون بلفظ الجمع؛ تقول: (ضربت رؤوسهما)، و(شققت بطونهما)، و(مدّ الله في أعماركما).

(١) العدة ٢/٦٥٤، أصول السرخسي ١/١٥٣، الإحكام للآمدي ٢/٢٢٤، شرح المعالم ١/٤٦٢، نفائس الأصول ٤/١٨٦١.



فأمّا ما كانَ في البدنِ منه اثنانِ، أو ما لم يكنْ بعضًا للآخر؛ فلا
تكونُ تشيئُهُ بلفظِ الجمعِ أبدًا؛ فتقولُ: (فقأتُ عينيهِما) ولا تقولُ:
فقأتُ عيونَهُما، وتقولُ: (خربتُ دارَهُما)، و(ماتَ فرسَاهُما)^(١).



(١) التمهيد ٢/٦٣، إيضاح المحصول ص ٢٨٢.



رابعًا:

احتجوا بقوله ﷺ: «اثنان فما فوقهما جماعة» وهو ﷺ أفصحُ العرب، ولو نُقلَ هذا اللفظ عن واحد من الأعراب لكان حجةً في اللغة، فكيف به إذا عُزِيَ إلى صاحبِ الشريعة؟! فهو أولى بالاحتجاج^(١).

وأجيب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول:

الاستدلال فرع عن ثبوت الدليل، وهذا الحديث لا يثبت عن النبي ﷺ فقد أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٦٤/٢) برقم (٨٨١١)، وعبد بن حميد كما في المنتخب من مسنده (ص ١٩٨) برقم (٥٦٧)، وابن ماجه (٣١٢/١) برقم (٩٧٢)، وأبو يعلى الموصلي (١٨٩/١٣) برقم (٧٢٢٣)، والرويانى (٣٨٢/١) برقم (٥٨٦)،

(١) شرح اللمع ٣٣٣/١، التبصرة ص ٣٦٣، الإحكام لابن حزم ٣/٤،
العدة ٢/٦٥٨، أصول السرخسي ١/١٥١، قواطع الأدلة ١/١٧٢، التمهيد
في أصول الفقه ٢/٦٤، الواضح ٣/٤٣٠، ميزان الأصول ١/٢٩٤،
المحصول ٢/٣٧٢.



والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣٠٨/١) برقم (١٨٤٦)،
والعقيلي في «الضعفاء الكبير» (٥٣/٢)، وابن عدي في
«الكامل» (٣١/٤)، والرامهرمزي في «المحدث الفاصل» (ص ٥٩٢)،
والدارقطني في سننه (٢٤/٢) برقم (١٠٨٧)، والحاكم في
«المستدرک» (٣٧١/٤) برقم (٧٩٥٧)، وابن حزم في
«الإحكام» (٢/٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٩٧/٣) برقم
(٥٠٠٨)، والخطيب في «تاريخ بغداد» برقم (٤٠٤/٩)، والدقاق
في معجم مشايخه (ص ٢٩٩) برقم (٢٧)، وابن عساكر في «تاريخ
دمشق» (٢٣٤/٥٢)، وابن حجر في «مواقفة الخبر
الخبر» (٤٨٣/١)، كلهم من طرق عن الربيع بن بدر المعروف
بـ(عليلة)، عن أبيه، عن جدّه عمرو بن جرّاد، عن أبي موسى
الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «اثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا
جَمَاعَةٌ».

وسكت عنه الحاكم ولم يتكلم عليه بشيء، وهو لا يثبت مرفوعاً،
قال البوصيري: «هذا إسناد ضعيف؛ لضعف الربيع ووالده بدر بن



عمر»^(١)، وتبعه ابن حجر العسقلاني، وقال: «الربيع بن بدر ضعيف، وأبوه مجهول»^(٢).

قلت: كلا، بل ضعيف جدًا، وفيه ثلاث علل:

الأولى: الربيع؛ وهو متروك الحديث، قال أحمد: «لا يسوى حديثه شيئًا»^(٣)، وقال ابن معين: «ليس بشيء»^(٤)، وتركه النسائي^(٥) وغيره^(٦).

(١) مصباح الزجاجة ١/١١٩.

(٢) التلخيص الحبير ٣/١٨٥، إتحاف المهرة ١٠/٤٧.

(٣) سؤالات ابن هانئ للإمام أحمد ص ٣٤٥.

(٤) سؤالات ابن الجنيد لابن معين ص ٣٧٤، من كلام ابن معين/رواية

طهمان ص ١٠١، الجرح والتعديل ٣/٤٥٥، قبول الأخبار ومعرفة

الرجال ٢/٣٥٩.

(٥) الضعفاء والمتروكون له ص ٤١.

(٦) تعليقة على العلل لابن أبي حاتم للذهبي ص ١٧٩، سنن

الدارقطني ١/١٧٣.



الثانية: جهالة أبيه بدر بن عمرو، قال ابن حزم: «مجهول»^(١)، وقال مغلطاي: «وزعم بعضُ المصنفين من المتأخرين أنه لا يُدرى حاله، قال: وفيه جهالة»^(٢).

وذلك إشارةً منه إلى الذهبي؛ حيث قال: «لا يُدرى حاله، فيه جهالة»^(٣)، وفي موضعٍ: «مجهولٌ لا يُعرف»^(٤)، وتبعهما ابن حجر، حجر، فقال: «مجهول»^(٥).

الثالثة: جهالة جده عمرو بن جراد، قال الذهبي: «لا يُدرى مَنْ هو»^(٦)، وتبعه ابن حجر، فقال: «مجهول»^(٧).

(١) التلخيص الحبير ١٨٥/٣، إتحاف المهرة ٤٧/١٠.

(٢) إكمال تهذيب الكمال ٣٥٧/٢.

(٣) ميزان الاعتدال ٣٠٠/١، تهذيب التهذيب ٤٢٣/١.

(٤) المغني في الضعفاء ١٠١/١، المجرد في أسماء رجال سنن ابن ماجه له ص ١١١، ديوان الضعفاء ص ٤٥.

(٥) تقريب التهذيب ص ١٢٠، التلخيص الحبير ١٨٥/٣.

(٦) المغني في الضعفاء ٤٨٢/٢، ميزان الاعتدال ٢٥١/٣.

(٧) تقريب التهذيب ص ٤١٩.



وفي الباب من حديث أبي أمامة، وأنس، وأبي هريرة، والحكم بن عمير، وسَمرة بن جندب، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنه مرفوعاً. ومن حديث الوليد بن أبي مالك مرسلاً، ولكن لا يَجْبُرُ بها الضعف.

الوجه الثاني:

على تقدير ثبوت الحديث، فهو محمولٌ على إدراك فضيلة الجماعة في الصلاة؛ فإنه قد ورد في سياق صلاة الجماعة. ويدل على ذلك أنه لا أحد يقول إن إجماع الاثنين حجة، كما أن خبر النبي صلى الله عليه وسلم يجب أن يُحمَلَ على تعليم الحكم الشرعي، لا على تعليم اللغة التي يشاركه فيها سائر العرب؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما بُعث ليُعَلِّمَنَا الأحكامَ دونَ اللغات^(١).

وأجيب أيضاً: بأنه لو كان ذلك اللفظ موضوعاً للجمع في اللغة لَمَا احتاجوا إلى بيانه؛ إذ إن سائر العرب يشاركونه صلى الله عليه وسلم في معرفة لسانهم، فلم يَبْقَ إِلَّا أَنَّهُ صلى الله عليه وسلم إنما بيّن ما يخصُّ وظيفته الرسالية التي لا

(١) التبصرة في أصول الفقه ص ٣٦٣، العدد ٢/٦٥٨، التمهيد ٢/٦٤، المحصول ٢/٣٧٥.



يشاركونه فيها، وهو الحكم الشرعي؛ فكأنه بين أن الاثنين حكمهما
حكم الجمع في الصلاة نيلاً لفضيلة الجماعة^(١).



(١) شرح اللمع ١/٣٣٣، الواضح ٣/٤٣١، المعتمد ١/٢٣١.



خامسًا:

احتجوا بالمعقول ورأوا أنَّ معنى الاجتماع حاصل في الاثنين؛ بمعنى أنَّ الجمعَ إنما سُمِّيَ كذلك لكونه مشتقًّا من اجتماع الآحاد، وضمَّ الواحد إلى الواحد، وأقلُّ ذلك اثنان؛ فكان اللفظ حقيقةً فيه. وأنه لا مانع عقليًّا يُحيل إطلاق اسم الجمع في أصل الوضع على الاثنين؛ لقبوله الجريانَ عليهما كجريانه على ما زاد عليهما حقيقةً^(١).

وأجيب عن ذلك: بأنَّ قولنا: إنَّ اسمَ (الرجال) موضوعٌ للجمع؛ لا يقتضي أنَّه يفيدُ ضمَّ شيءٍ إلى شيءٍ مطلقًا، فلا يلزمُ من ذلك إطلاقه على كلِّ ما وُجِدَ فيه هذا المعنى الاشتقاقي؛ وإنما يفيدُ أنَّ اللفظَ موضوعٌ لاجتماع ثلاثة فصاعدًا، فلا يلزمُ أن يفيدَ اجتماع اثنين.

(١) شرح اللمع ١/٣٣٣، التقريب والإرشاد ٣/٣٢٦، المحصول ٢/٣٧٣، البحر المحيط ٤/١٨٣.



وذلك لأنَّ محلَّ النزاع ليس واقعًا على ما تفيدهُ مادَّةُ (الجمع) اشتقاقًا، وإنَّما على ما يتناولُهُ لفظُ (الرجالِ والمسلمين) حقيقةً في أصلِ الوضعِ اللغويِّ^(١).

وجماعُ القولِ في هذا المقام: إنَّ هذه الأدلةَ المتنوعةَ التي ساقها القائلونَ بأنَّ أقلَّ الجمعِ اثنانِ حقيقةً -سواءً في مسارِ الاستدلالِ بظواهرِ الآياتِ، أو الاحتجاجِ بالمروياتِ والآثارِ، أو الاتكاءِ على المنزِعِ العقليِّ والاشتقاقِ اللغويِّ- قد شكَّكتْ أطروحةً جدليةً بالغةَ الأثرِ، وفتحتْ بابًا واسعًا من السجالِ بينَ أربابِ النظرِ والأصولِ. حيثُ سعى أصحابُ هذا الاتجاهِ إلى إثباتِ التداخلِ الحقيقيِّ بينَ مدلولي التثنيةِ والجمعِ في أصلِ الوضعِ، مُعتمدِينَ على علةِ الضمِّ والاجتماعِ الحاصلةِ في الاثنينِ، ومُوجِّهِينَ نصوصَ الوحيينِ التي استعملتْ لفظَ الجمعِ في حقِّ الاثنينِ على أنَّها حقيقةٌ مستقرَّةٌ في لسانِ العربِ، لا مجردُ تجوُّزٍ أو اتِّساعٍ في الكلامِ.

(١) شرح اللمع ١/٣٣٣، المعتمد ١/٢٣٢، البرهان ١/١٢٥،
المحصول ٢/٣٧٣.



يَبْدُ أَنْ رصانة الاعتراضات والأجوبة التي قَابَلَ بِهَا الجمهورُ هذه الأطروحة قد كشفت عن عُمقِ الفوارقِ بينَ المعاني الاشتقاقية العامة والوقائع الوُضعية الخاصة بِالْفَافِظِ الجَمْعِ؛ مِمَّا جعلَ المعركة العلمية في هذا الموضوع تدورُ في فَلَكِ تحريرِ مَحَلِّ النزاعِ بينَ الحقائق اللغوية والمجازاتِ السياقية.

وعلى رَغْمِ انحصارِ السجَالِ الأصوليِّ المشهورِ بينَ هذينِ القولينِ المتقدمينِ (الثلاثة والاثنيين)، إلا أَنَّ استقراءَ مواقفِ أربابِ اللسانِ يقتضي عدمَ إغفالِ وجهةِ نظرٍ ثالثةٍ نادرةٍ في المسألة، ذهبتْ إلى أبعدَ من ذلكَ حينَ قضتْ بأنَّ (أقلَّ الجمعِ واحدٌ).

ولذا يوجبُ الترتيبُ المنهجيُّ استعراضَ تفصيلِ هذا القولِ الثالثِ وأدلَّتِهِ، قَبْلَ الولوجِ في مَقَامِ الموازنةِ والترجيحِ النهائيِّ، وذلكَ على النحوِ الآتي.





- ٤- في دلالة أن أقل الجمع واحد:
- ٤-١ القائلون بأن أقل الجمع واحد حقيقة.
- ٤-٢ الأدلة على أن أقل الجمع واحد.
- الترجيح والاختيار.



٤-١ القائلون بأقل الجمع واحد حقيقة.

ذهب الإمام أبو حامد الإسفراييني (ت ٤٠٦هـ) إلى أن أقل الجمع واحد حقيقة^(١) خلافاً للجمهور الذين رأوا أنه يطلق عليه مجازاً. وهذا الإطلاق المجازي هو الذي حكاه القاضي ابن الطيب^(٢)، وشمس الدين البرماوي^(٣) عن الجميع اتفاقاً؛ غير أن هذه الدعوى للاتفاق لا تصح؛ لثبوت المخالفة عن الإسفراييني. فمخالفة الواحد والاثنين تقدح في الإجماع على قول جماهير الأصوليين والفقهاء، ولم يقل بخلاف ذلك إلا ابن جرير الطبري^(٤)،

(١) إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٣٠٢، البحر المحيط ٤/١٨٩، سلاسل الذهب ١/٢٤١، إرشاد الفحول ١/٣١٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الفوائد السنية في شرح الألفية ٤/١٦.

(٤) قال الشوكاني: "قال القاضي أبو بكر: إنه الذي يصح عن ابن جرير". إرشاد الفحول ١/٢٣٥، ولعل المراد بأبي بكر هو القاضي الباقلاني، وهو الأشبه.



والجصاص، وأبو الحسين البصري؛ وأوماً إليه الإمام أحمد^(١) فهي إحدى الروايتين عنه^(٢)، حيث ذهبوا إلى أن مخالفة الواحد أو الاثنين لا تقدح في الإجماع. وهو قولٌ مرجوح؛ لأنَّ العبرة بقول جميع علماء الأمة لا بقول بعضهم، والعصمة للكل لا للبعض. ونُسبَ هذا القول أيضاً إلى إمام الحرمين؛ نُسبه إليه الآمدي^(٣) وغيره^(٤)، وذلك استناداً إلى قول الجويني: «والذي أراه أن الرد إلى رجل واحد ليس بدعاً أيضاً، ولكنه أبعد من الرد إلى اثنين بكثير»^(٥).

(١) الفصول في الأصول ٢٩٨/٣، المعتمد في أصول الفقه ٢٩/٢، روضة الناظر ٤٠٣/١.

(٢) الإحكام للآمدي ٢٣٥/١، المسودة في أصول الفقه ص ٣٢٩.

(٣) الإحكام له ٢٢٢/٢.

(٤) مختصر ابن الحاجب/بيان المختصر ١٢٢/٢، بدائع النظام ٤٣٦/٢، البحر المحیط ١٨٨/٤.

(٥) البرهان ١٢٥/١.



ولكن لم يكن هذا محلاً تسليم بين أهل العلم؛ فردّه شمس الدين البرماوي، وذهب إلى أنّ كلام الجويني إنما هو مُنصَّب على ما قبله، وهو ما ينتهي إليه التخصيص.

ومراده بقوله: (ليس بدعاً) أنّ الانتهاء إلى واحدٍ في التخصيص ليس بدعاً وإن كان مجازاً؛ ولهذا قال عقبة: (ولكنّه أبعد من الردّ إلى اثنين)؛ لأنّ المجازات قد يتفاوت فيها القرب والبعد من الحقيقة.

قال: «ولو كان مراده أن ذلك يكون حقيقة، لمّا قال: (وهو أبعد من الرد لاثنين)؛ لأن الحقيقة لا تتفاوت جزئياتها من حيث كونها حقيقة، فالذي يقتضيه قول الإمام أولاً وآخرًا أن أقل الجمع ثلاثة حقيقة، وأنه في دونها مجاز»^(١).

وسبقه إلى هذا إلكيا الهراسي كما نقله عنه الزركشي^(٢)؛ فرأى أنّ مراد الإمام حمل ذلك بطريق المجاز، وذلك لاشتراطه القرينة فيه.

وهو ما فهمه ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) من كلام الجويني، وانتقد ما ذهب إليه ابن الحاجب وغيره بأنّ مراد الإمام أنّه يُطلق على الواحد

(١) الفوائد السنية في شرح الألفية ١٦/٤.

(٢) البحر المحيط ١٨٨/٤.



حَقِيقَةً، فَقَالَ: «وعندي في هذا نظر، والظاهر أنه أراد أن الرد إلى واحد ليس بدُّعًا بطريق المجاز»^(١).

ورجَّح في تعليقه على "مختصر ابن الحاجب"^(٢) أن اختيار الجويني في مسألة أقل الجمع هو ثلاثة، وأنَّ الآمدي وابن الحاجب جانبُهُما الصواب في فهم كلام الجويني.

وقد تصرَّف شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ) في عبارة ابن الحاجب ممَّا أخلَّ بمقصد ابن الحاجب، إلَّا أن يكون قد نقلَ فهمه هو لكلام الجويني في "البرهان"^(٣)؛ حيث قال: «ورابعها: الثلاثة بطريق الحقيقة، ويصح إطلاقه على الاثنين والواحد بطريق المجاز، وهو مذهب الإمام»^(٤).

(١) الإيجاج في شرح المنهاج ١٣٢٧/٤.

(٢) رفع الحاجب ٩٥/٢.

(٣) البرهان في أصول الفقه ١٢٥/١.

(٤) بيان المختصر ١٢٦/٢.



وهذا خلافٌ منطوقٍ عبارة ابن الحاجب؛ حيث قال: «(مسألة) أبنية الجمع: لاثنين يصح، وثالثها مجازًا، الإمام: ولو واحد»^(١)، والمراد بالإمام هنا الجويني.

وينبغي أن يُعلم أنَّ هناك فرقًا بين إطلاق لفظ الجمع على الواحد، وبين كون الواحد سببًا لإطلاق لفظ الجمع على الحقيقة؛ وقد حاول الزركشي تحرير مقالة إمام الحرمين بالنسبة إلى الاستعمال وإلى الحمل.

قال: «فالأول: أن يطلق المتكلم لفظ الجمع ويريد به الواحد، وهذا لا منع منه بالاتفاق، لا سيما إذا كان معظمًا نفسه، والثاني: أن يورد لفظ الجمع فهل يصح من السامع رده إلى الواحد؟ وهذا موضع كلام الإمام»^(٢).

وذهب الأبياري إلى أنَّ الذي عليه الأكثرون هو عدم صحة الردِّ إلى الواحد؛ لبطلان حقيقة الجمع؛ ولذلك صار معظم الناس إلى أنَّ ألفاظ العموم نصوصٌ في أقلِّ الجمع، وإن اختلفوا في أقلِّ الجمع:

(١) مختصر ابن الحاجب/بيان ١٢٢/٢.

(٢) البحر المحيط للزركشي ١٩٠/٤.



هل هو اثنانٍ أو ثلاثة؟^(١) ونَقَلَ بدرُ الدين الزركشي عن الجويني أَنَّهُ يصحُّ^(٢).

وفيه نظرٌ، وإنَّ كَانَ قدِ اعتذرَ عن ذلكَ بأنه إِنَّمَا قاله متابعهً لابن الحاجب؛ حيث قال: «وعلى هذا فلا يحسن حكاية قول في هذه المسألة بأن أقله واحد، لكن تابعت ابن الحاجب على ما فيه»^(٣). وذلك لأنَّ كلامَ الجوينيَّ يشيرُ إلى أنَّ أقلَّ الجمعِ إِنَّمَا هو ثلاثةٌ حقيقةً، ويُطلقُ على الاثنينِ والواحدِ مجازًا.

فبعدَ أن ذكرَ وحَقَّق أدلةَ القائلينَ بأنَّ أقلَّ الجمعِ اثنانٍ أو واحدٌ وبَيَّن بطلانَها، خلَصَ إلى أَنَّهُ إِنَّمَا يُصارُ إليهما من خلالِ القرينةِ والمجازِ، بينما القولُ بأنه ثلاثةٌ إِنَّمَا يُصارُ إليه على ظاهره دونَ حاجةٍ إلى تأويلٍ أو قرينةٍ؛ حيث قال: «فأما القول في الرتبة الثالثة وهو الرد إلى ثلاثة فلا يستدعي ذلك قرينة حاقة في جنس مخصوص، وبهذا تنفصل المسألة»^(٤).



(١) التحقيق والبيان شرح البرهان ٢/٢٣.

(٢) البحر المحيط ٤/١٩٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) البرهان في أصول الفقه ١/١٢٦.





٤-٢ الأدلة على أن أقل الجمع واحد حقيقة .

احتج أصحاب هذا الرأي بأدلة، منها:

أولاً:

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]،
وقوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣]؛ فقد احتجَّ
بهما أبو حامد الإسفراييني وغيره على أن أقل الجمع يبقى في تناوله
للواحد على الحقيقة^(١).

ووجه ذلك: أنه ﷻ وحده المنزل للذكر والقادر على الخلق، فكان
يجب على كل من اعتمد على أقل ما يستعمل في لفظ الجمع أن
يعتمد على الواحد، فإنه أقل من الثلاثة؛ وإذا ثبتت العبارة بلفظ
الجمع عن الواحد (على سبيل حكاية مذهبه في الوضع)، لم يستنكر
حمل العموم المخصص على الواحد حقيقة^(٢).

(١) إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٣٠٢.

(٢) المعتمد ١/٢٣٧، التمهيد ٢/٤١، الواضح ٣/٣٤٣، بذل النظر في
الأصول ص ٢٠٤، نهاية الوصول في دراية الوصول ٤/١٤٦٤، البحر
المحيط ٤/١٨٩.



وأجيب عن ذلك: بأنَّ هذا الورودَ خرَجَ على سبيلِ التعظيم، أو الإخبارِ بقيامِ الواحدِ مقامَ الجماعةِ؛ وذلكَ سائغٌ مستفيضٌ في لسانِ العربِ؛ حيثُ أخبرَ ﷺ عن نفسه العليَّةِ بلفظِ الجمعِ. وهذا منصوصٌ لأهلِ اللسانِ في هذا المعنى المشعرِ بالتعظيمِ خاصةً، فلا يجري هذا التوسُّعُ البلاغيُّ في حقائقِ الجموعِ الوضعيةِ^(١)؛ ممَّا يؤكدُ أنَّ هذا التعبيرَ إمَّا جاءَ بطريقِ المجازِ لا الحقيقةِ ومثَّلَ القاضي عزيزي المعروف بشيْذلة في كتابه "بيان البرهان" لمجيءِ الجمعِ والمرادُ به الواحدُ، بقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ﴾ [النمل: ٣٥] فالهاء والميم للجمع، والمراد به سليمان وحده، وكذا قوله: ﴿يَمَّ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥] والرسولُ كانَ واحدًا؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾ [النمل: ٣٧]^(٢).

(١) إيضاح المخصول ص ٣٠٢، المعتمد ٢٣٧/١، نفائس الأصول ١٩٤٣/٥، الفائق في أصول الفقه ٣٠٥/١، البحر المحيط ١٨٩/٤.
(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٦٨٣/٢ بتصرف.



ويمكن أن يُجابَ على هذا بمثل ما تقدّم؛ أنه جاءَ على سبيلِ المجازِ من بابِ إطلاقِ اللفظِ على غيرِ ما وُضِعَ له، لا على وجهِ الحقيقةِ، ولا خلافَ في ذلكَ فهو شائعٌ في الاستعمالِ؛ يُطلقُ العامُّ ويُرادُّ بهِ الخصوصُّ - سواءً أكانَ واحدًا أم أكثرَ - لا العمومُ الشموليُّ.

كما في قوله تعالى عن موسى ﷺ: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]؛ فما كتبَ اللهُ ﷻ له فيها الزُّبورَ، ولا الإنجيلَ، ولا آياتِ وسورِ القرآنِ الكريمِ.

وقال تعالى في قصة ملكة سبأ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]؛ وما أُوتيتِ القرآنَ، ولا ما وهبَهُ اللهُ ﷻ مِنْ المُلْكِ لسليمانَ ﷻ مِنْ تسخيرِ الجنِّ، وفهمِ منطقِ الطيرِ، وغيرِ ذلكَ.

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقد أخبرَ ﷻ عن نفسه بأنه شيءٌ، قال تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]؛ ولم يخلقِ ﷻ نفسه، وكذلك لم يخلقِ القرآنَ الكريمَ؛ فهو كلامُهُ ﷻ وصفَةٌ مِنْ صِفَاتِهِ، ليسَ بخالقٍ ولا مخلوقٍ.

فإن قيل: أليسَ القرآنُ شيئاً؟



قلتُ: إن أردتَ بـ (شيءٍ) أنه موجودٌ ثابتٌ، فنعم؛ وعلى هذا يُحمل قولُ النبي ﷺ كما في "الصحيحين" لرجل: «أَمَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ؟» قَالَ: نَعَمْ، سُورَةٌ كَذَا، وَسُورَةٌ كَذَا، لِسُورٍ سَمَّاهَا، فَقَالَ: «قَدْ زَوَّجْنَاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ»^(١).

وإن أردتَ بـ (شيءٍ) أنه مُحدثٌ كباقي الأشياءِ مِنْ حيثُ خروجهُ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ، فلا.

وحاصلُ القولِ: إِنَّ مَحَلَّ النِّزَاعِ يتركزُ في كونِ إطلاقِ لفظِ الجمعِ على الواحدِ حقيقةً لغويةً أم مجازاً سياقياً؟

وبهذا التوجيهِ البيانيِّ يتبينُ تهاافتُ الاستدلالِ بالآياتِ المذكورةِ على إثباتِ الحقيقةِ الوضعيةِ، وبطلانُ حملِ نصوصِ العمومِ المخصَّصِ على الواحدِ دونَ قرينةٍ؛ ممَّا يقتضي انتقالَ مسارِ البحثِ إلى غرِبلَةِ الدليلِ الثاني الذي تشبَّثَ به أصحابُ هذا القولِ.

الدليل الثاني:

(١) أخرجه البخاري (١٧ / ١٧) كتاب النكاح، باب السلطان ولي، برقم (٥١٣٥)، ومسلم (١٠٤٠ / ٢) كتاب النكاح، باب الصداق، وجواز كونه تعليم قرآن، وخاتم حديد، برقم (١٤٢٥ / ٧٦).



إذا برزت المرأة لرجلٍ، سَاعَ لِرَؤُوسِهَا أَنْ يَقُولَ فِي تَوْيِيحِهَا: (أَتَتَّبِرِّجِينَ
لِلرِّجَالِ يَا لَكَعَاءُ؟!)؛ وَإِنْ لَمْ تَتَّبِرِّجْ إِلَّا لَوَاحِدٍ^(١).

وَأَجِيبَ عَنْ ذَلِكَ: بِأَنَّهُ إِذَا تَبَيَّنَ فِي مَقْصُودِ الْمُتَكَلِّمِ اسْتِوَاءُ الْوَاحِدِ
وَالْجَمْعِ، فَلَا يَنْبَغُ إِطْلَاقُ لَفْظِ الْجَمْعِ؛ لِأَنَّ الْأَنْفَةَ وَالْحَمِيَّةَ سَبَبُهُمَا
التَّبَرُّجُ لِلْجَنَسِ آحَادًا وَجَمْعًا؛ فَالَّذِي يُنْقَمُ مِنْهَا فِي الْوَاحِدِ يُنْقَمُ مِنْهَا
فِي الْجَنَسِ عَامَةً^(٢).

وَيَعْنِي ذَلِكَ: أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ لَمْ يُطْلَقْ لَفْظَ (الرِّجَالِ) عَلَى وَاحِدٍ بَعِيْنِهِ
بَلْ عَلَى جَمْعٍ؛ لظَنِّهِ أَنَّهَا مَا تَبَرَّجَتْ لِهَذَا الْوَاحِدِ إِلَّا وَقَدْ تَبَرَّجَتْ
لِغَيْرِهِ؛ فَتَبَرُّجُهَا لِلوَاحِدِ كَانَ سَبَبًا لِإِطْلَاقِ اللَّفْظِ (مَنْ بَابِ الظَّنِّ
وَالِاسْتِغْرَاقِ)، لَا أَنَّ الْمُرَادَ بِلَفْظِ الرِّجَالِ هُنَا رَجُلٌ وَاحِدٌ حَقِيقَةً^(٣).

وَجَمَاعُ الْقَوْلِ فِي هَذَا الْمَقَامِ: إِنَّ هَذِهِ الْمَسَالِكَ الْحِجَاجِيَّةَ وَالْأَمْثَلَةَ
الْبَيَانِيَّةَ الَّتِي تَشَبَّثَ بِهَا الْقَائِلُونَ بِأَنَّ أَقْلَ الْجَمْعِ وَاحِدٌ حَقِيقَةً - سِوَاءِ

(١) البرهان ١/١٢٥، شرح المعالم ١/٤٦١، الفائق في أصول الفقه ١/٢٨٧،
نهاية الوصول في دراية الأصول ٤/١٣٦٣، البحر المحيط ٤/١٨٨، الفوائد
السنية ٤/١٧.

(٢) البرهان ١/١٢٥، الفوائد السنية ٤/١٧.

(٣) تشنيف المسامع ٢/٦٨٢.



في استدلالهم بضمير التعظيم في الآيات القرآنيّة، أو ما نقلوه من شواهد وتأويلات في تراث النحاة، أو ما اتكأوا عليه من استعمالات عُرفيّة في مجاري عادات العرب - قد كشفت عن وجهة نظرٍ أصوليّةٍ فريدةٍ، وإن كادت تنعزلُ عن مسار الخلاف المشهور بين الجمهور.

حيث سعى أصحابُ هذا الاتجاه إلى توسيع دلالة الوضع اللغوي لتشملَ الواحدَ حقيقةً، مستنديين إلى وقوع أصل اللفظ العام في سياقاتٍ يُراد بها فردٌ معيّن، وظنّوا أنّ هذا التّقصي في التخصيص يصحُّ أن يكون مستنداً للوضع الأول، دون الالتفاتِ إلى القرائن الحافّة بتلك الأساليب البلاغيّة والاستعمالات العُرفيّة.

يبيدُ أنّ متانة الأجوبة والردود الكاشفة التي قَابِل بها المحققون من علماء الأمة هذه الأدلة، قد أبطلت دعاوى الحقيقة في هذا الموضع الفرديّ، وأثبتت أنّ ردّ لفظ الجمع إلى الواحد إنّما هو مجازٌ سياقيّ مستفيضٌ تقتضيه دواعي التعظيم أو التخصيص، وبطلان حقيقة الجمع في الواحد لغةً وعقلاً ممّا يمنعُ طردَ هذا القول في تقعيد الحقائق الوضعية.



ومع استقرار تصوير هذه المذاهب الثلاثة (الثلاثة والاثنين والواحد)، وتحرير أدلة كل طائفة ببراهينها واعتراضاتها وأجوبتها، يبلغ البحث غايته الاستقرائية؛ ليقضي التسلسل المنهجي والتحقيق الأكاديمي الولوج في مقام الموازنة والترجيح النهائي؛ لتصفية هذه الأقوال، وغرلة مأخذها، وإبراز القول المنصور الذي يعضده صريح اللسان والمطرد من أحكام الشريعة، مع الكشف عن اختيار الشيرازي في "شرح اللمع".





الترجيح والاختيار

بعد الطوافِ المستفيضِ في رحابِ هذه المسألةِ الأصوليّةِ، وإدارةِ نظري الاستقراءِ والتفتيشِ في مآخذِ المذاهبِ الثلاثةِ، وغربلةِ براهينها الأثريةِ واللغويةِ والعقليةِ؛ يتوجّبُ علينا إبرازُ محطّ الرّحالِ ومسكِ الختامِ، ببيانِ القولِ المنصورِ الذي يعضّدهُ صريحُ اللسانِ، ويستقيمُ معه سننُ الاستدلالِ الشرعيّ المطرد.

فالراجحُ في المسألةِ هو ما ذهبَ إليه إمامُ هذا البحثِ ومُحورُّه أبو إسحاقَ الشيرازيُّ في "شرحِ اللمعِ"؛ من أنّ أقلَّ الجمعِ في حقيقةِ لسانِ العربِ ثلاثةٌ، وأنه لا يصحُّ إطلاقُ لفظِ الجمعِ على الاثنينِ أو الواحدِ في أصلِ الوضعِ اللغويِّ إلا على سبيلِ المجازِ أو بقرينةِ السياقِ، وهو القولُ المعزُومُ إلى أكثرِ أهلِ اللغةِ، وجمهورِ الأصوليينَ، وعامةِ الفقهاءِ والمحقّقينَ.

وتتجلّى قوّةُ هذا الاختيارِ من خلالِ موازنةٍ دقيقةٍ تتركزُ في وجوهٍ، أهمُّها:

أولاً:



كون أدلة الجمهور والشيرازي اتسقت مع حقيقة الوضع والتوقيف اللغوي المطرد، الذي فرّق فيه لسان العرب تفرقاً كلياً بين صيغ الأفراد والتثنية والجمع؛ وجعل التمايز بين (رجل، ورجلين، ورجال) تمايزاً حقيقياً لا يصحّ هدمه بغير ناقل شرعي أو لغوي قاطع. بينما تبين تهافت أدلة المخالفين؛ لتكلفتها في حمل المجازات العرفية والسياقات البلاغية المشروطة بالقرائن على حمل الحقائق الأصلية المستقرة.

ثانياً:

أن الموازنة الحديثة والنقدية لأسانيد الآثار والمرويات المرفوعة أو الموقوفة التي تشبّت بها القائلون بدلالة الاثنين أو الواحد - كحديث (اثنان فما فوقهما جماعة) أو ما عزي لبعض الصحابة والتابعين - قد كشفت عن علل قاذحة في عمود النسب والرواية؛ مما يمنع صلاحيتها للاستدلال الأصولي في تعديد القواعد الكلية الحاكمة على الفروع الفقهية.

ثالثاً:



القول بأنَّ أقلَّ الجمع ثلاثة هو القول الوحيد الذي يُصارُ إليه على ظاهره بإطلاقٍ، دونَ حاجةٍ منهجيةٍ إلى تقديرٍ تأويلٍ، أو طلبٍ قرينةٍ حاقّةٍ تمنعُ اللبسَ، وبذلك تنفصلُ المسألةُ عقلاً ولغةً.

والحاصلُ، إنّ رَسَمَ الحدودِ الفاصلةِ بينَ حقائقِ الجموعِ الوضعيةِ ومجازاتها التخصيصيةِ، يقضي بأنَّ اللفظَ العامَّ المستغرقَ للجمع لا ينحطُّ مرتبةً وتنزُّلاً إلى دُونِ الثلاثةِ إلّا بقرينةٍ صارفةٍ.

ويتفرَّغُ على هذا الترجيحِ ثمراتُ فقهيةٍ؛ منها لزومُ ثلاثةِ دراهمٍ في بابِ الإقرارِ عندَ إطلاقِ صيغةِ الجمعِ، وبطلانُ صرفِ الوصيةِ للفقراءِ إذا خصتْ باثنينِ دونَ الثلاثةِ، وعدمُ اكتفاءِ القاضي بشهادةِ اثنينِ إذا طلبَ الشارعُ جمعًا منَ الشهودِ.

وبإرساءِ هذا الترجيحِ المحكمِ يَكتَمَلُ بَنيانُ هذا الفصلِ، وَيَغْلُقُ سِجَالُهُ الْعِلْمِيُّ؛ لِنَتَقَلَّ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى وَعَوْنِهِ إِلَى الْمَسْأَلَةِ الْأُصُولِيَّةِ التَّالِيَةِ فِي بَابِ الدَّلَالَاتِ.





الفصل الثاني

دلالة الاستثناء وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية

- ١- مدخل.
- ٢- اشتراط الاتصال في الاستثناء، وفيه مذاهب شتى، من أهمها:
المذهب الأول: اشتراط الاتصال الحقيقي في الاستثناء.
المذهب الثاني: جواز الاستثناء المنفصل مطلقاً.
الترجيح والاختيار.
- ٣- شروط الاستثناء.
- ٤- حُكْم الاستثناء المتعقب للجمل، ويشتمل على ثلاثة مذاهب:
المذهب الأول: القول بعود الاستثناء إلى جميع الجمل المتقدمة.
المذهب الثاني: القول بقصر الاستثناء على أقرب الجمل إليه.
المذهب الثالث: القول بالوقف في المسألة بين العموم والقصر.
الترجيح والاختيار.



مدخل

يعدُّ الاستثناء من أهمِّ المباحث اللغوية التي اتكأ عليها الأصوليون في استنباط الأحكام الشرعية؛ نظرًا لأثره البالغ في تحديد دلالات الألفاظ وتوجيهها.

ففي قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، أثبت الله ﷻ الألوهية لذاته العلية، ونفاها عما يعبد من دونه؛ بناءً على القاعدة الأصولية المستقرة عند جماهير أهل العلم بأن "الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي"، فلا معبود بحق إلا الله ﷻ.

علاوةً على ذلك، فإنَّ الاستثناء يمثل أداة رئيسة من أدوات القصر والحصر؛ إذ يفيد في بعض مواضعه قصر الموصوف على الصفة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤]؛ حيثُ قصر النبي محمد ﷺ (وهو الموصوف) على صفة (الرسالة)، والموت والجرأة عليه كسائر البشر، دلالةً على أنه ﷺ ليس إلهًا مخلدًا يعبد،



وإنما هو رسولٌ بلغَ الرسالةَ وأدى الأمانةَ، ويجري عليه ما جرى على من سبقه من الرسل من الموتِ أو القتلِ.

وذهب جمهورُ العلماءِ إلى أنَّ الاستثناءَ من أدلةِ التخصيصِ المتصلة، فالعلاقةُ بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ؛ لأنَّ التخصيصَ أعمُّ؛ فهو يأتي على وجهي الانفصالِ والاتصالِ، بينما الاستثناءُ لا يكونُ إلا متصلاً، أي كلُّ استثناءٍ تخصيصٌ من غيرِ عكسٍ، وإلى هذا ذهب الشيرازيُّ بقوله: «قد ذكرنا أن التخصيصَ قد يكون بدليل منفصل ... وقد يكون بدليل متصل، وهو الاستثناء»^(١).

وقد حاولَ بعضُ الأصوليين^(٢) ذكرَ فرقٍ بينهما، من أنَّ التخصيصَ يدلُّ بنفسه على أنَّ اللفظَ العامَّ مقصورٌ على بعضِ أفرادِهِ، في حين أنَّ الاستثناءَ جزءٌ من الكلامِ الذي يدلُّ على قصرِ اللفظِ على بعضِ أفرادِهِ، كما في قولِ القائلِ: (ثمانيةٌ إلا أربعةً) فمجموعُ المستثنى والمستثنى منه نصٌّ في الأربعةِ الباقيةِ.

(١) شرح اللع ٤١٢/١.

(٢) البرهان في أصول الفقه ١٤٥/١، ١٤٦، المنحول ص ٢٣٨، ٢٣٩،
العدة ٥٤٧/٢، المحصول للرازي ١٠/٣.



وأنَّ التخصيصَ قدَّ يتبينُ بقرائنِ الأحوالِ، ولا يفرضُ ذلكَ في وضعِ الاستثناءِ، فإذا قالَ القائلُ: (رأيتُ الناسَ) فالقرينةُ شاهدةٌ بأنَّه لم يرَ جميعَهُمْ، وإذا قالَ: (رأيتُ عشرةً) فلا قرينةٌ تدلُّ على حملِ العشرةِ على خمسةٍ، وأنَّ التخصيصَ يجوزُ تأخيرُهُ لفظاً بينما الاستثناءُ لا يجوزُ.

وردهُ فخرُ الدِّينِ الرازيُّ بقوله: «وهذه الوجوه متكلفة، والحق أن التخصيصَ جنسٌ تحته أنواع كالنسخ والاستثناء وغيرهما»^(١). وأرى أنَّ الخلافَ بينَ الرازيِّ وغيرِهِ من قِبَلِ الخلافِ اللفظيِّ الاعتباريِّ؛ لأنَّهُم جميعاً متفقونَ على أنَّ التخصيصَ أعمُّ من الاستثناءِ، وأنَّ الاستثناءَ محصورٌ بأدواتٍ وصيغٍ معينةٍ وهي (إلا وأخواتها) بينما التخصيصُ لا، أما شرطُ الاتصالِ في الاستثناءِ، وجوازُ تأخيرِهِ لفظاً، فلم يكن اتفاقاً بينهم، ولم يذكرِ الشيرازيُّ غيره كما سيأتي.



(١) المحصول ١٠/٣.





٢- اشتراط الاتصال في الاستثناء .

ذهب أبو إسحاق الشيرازي إلى اشتراط الاتصال في صحة الاستثناء؛ قال: «باب القول في الاستثناء .. ومن شرط صحة الاستثناء أن يكون متصلاً باللفظ»^(١).

وهو قول جماهير أهل العلم الذين اشترطوا أن يكون الاستثناء متصلاً باللفظ حقيقةً، بحيث يعدُّ الكلام جملةً واحدةً غير منفصلة، وطول الكلام لا يقدح في هذا الاتصال؛ إذ لو جاز انفصاله لبطلت الأحكام، ولما استقرت الأيمان والمواثيق والعقود التي وجب الوفاء بها. فالاستثناء يُخرج من اللفظ العام ما لولاه لدخل تحت حكمه، نحو قولك: (له عليّ عشرةٌ إلا ديناراً)، وقولك: (أكرم الرجال الطوال إلا الفاسقين)؛ فهذا الاستثناء يخرج الدينار من العشرة، والفاسقين من جملة الرجال الطوال.

ويدخل في هذا الشرط ما كان في حكم المتصل؛ بأن يقع السكوت بين المستثنى والمستثنى منه لعارضٍ اضطراريٍّ لا يدلُّ على قطع

(١) شرح اللمع ١/٣٩٩، اللمع ص ٣٩، التبصرة ص ١٦٢.



الكلام أو استيفاء الغرض منه، كانقطاع نفس، أو بلع ريق، أو سُعال، ونحو ذلك.

ومفهوم الاستثناء عند الأصوليين يختلف عن مفهومه عند اللغويين والفقهاء؛ لأنه عند الأصوليين أعمُّ شمولاً؛ إذ يطلقونه على كل ما يقتضي مخالفة ومغايرة ما تقدّم، سواء أكان بالإخراج أم بالتقييد، فيدخل فيه التخصيص بـ (إلا) وأحواتها، والشرط، والصفة، والغاية. بينما الاستثناء عند النحاة والفقهاء أخصُّ؛ إذ يَقْصُرُونَهُ على الإخراج بأدوات مخصوصة، والاستثناء بمدلوله الأصولي العام يُعدُّ من أدلة التخصيص المتصلة عند جماهير العلماء.

وقد اختلف العلماء حول شرط الاتصال على مذاهب شتى:

فقيه: لا يشترط الاتصال ما دام أنه وقع في مجلس واحد، وهذا منقول عن الحسن البصري، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد^(١)، وقيل: الاتصال لا يشترط في كلام الله ﷻ ويشترط في كلام غيره، وقد نقله الجويني عن بعض الفقهاء^(٢).

(١) التبصرة للشيرازي ص ١٦٥، شرح الكوكب المنير ٣/٣٠٠.

(٢) البرهان ١/١٣٩.



وقيلَ غيرُ ذلكَ منَ الآراءِ، بيدَ أنَّ أشهرَ هذهِ المذاهبِ الأصوليةِ
المتبوعةِ رأيانِ رئيسانِ.





المذهب الأول

اشتراطُ الاتصالِ الحقيقي والاستثناءِ

اشتراطُ أصحابه الاتصالَ مطلقًا إلا لعارضٍ؛ من أخذِ نفسٍ ونحوه، وإلى هذا ذهب جماهيرُ العلماء^(١)، وقد نقلَ القاضي أبو يعلى اختلافَ الروايةِ عن الإمام أحمدَ في الاستثناءِ في اليمينِ؛ فنقلَ عن أبي طالبٍ والمروزيِّ عنه ما ظاهره جوازُ الفصلِ بزمانٍ يسيرٍ ما دامَ المتكلمُ في المجلسِ.

ونقلَ في روايةٍ أخرى عن أحمدَ ما يدلُّ على أنَّ الاستثناءَ لا يصحُّ إذا فصلَ بينهُ وبينَ المستثنى منه، وهو الذي صحَّحه أبو يعلى.

(١) الفصول في الأصول ٣٨٨/١، التقريب والإرشاد ١٣٠/٣، المعتمد ٢٤٢/١، العدة في أصول الفقه ٥٤٧/٢، ٦٦١، الفقيه والمتفقه ٣٠٨/١، البرهان ١٣٩/١، الورقات ص ١٦، قواطع الأدلة ٢٩٨/١، المستصفى ص ٢٥٧، المنحول ص ٢٣٢، التمهيد في أصول الفقه ٧٣/٢، الواضح في أصول الفقه ٤٦١/٣، المحصول لابن العربي ص ٨٢.



وزهب ابن عقال الحنبلي إلى أنه لا يظهر من ذلك ما يوجب اختلافاً في الرواية؛ لأن هذا الفصل يجب أن يكون محمولاً على سير لا يعد في ميزان الكلام فصلاً ولا قطعاً، وأن كلام أحمد الظاهر، وقول الخرقى يدل على أن الاستثناء لا يصح إلا متصلاً، وهو الصحيح عند مشايخنا^(١).

وقول الخرقى هذا هو الأشبه بالصواب في نقل المذهب؛ لأن منطوق كلامه: «وإذا حلف بيمين، فقال: إن شاء الله، فإن شاء فعل، وإن شاء ترك، ولا كفارة عليه إذا لم يكن بين اليمين والاستثناء كلام»^(٢).

واحتج القائلون بالاتصال بالآتي:

أولاً:

قوله تعالى لأيوب عليه السلام: ﴿وَأَخَذَ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ﴾ [ص: ٤٤]

(١) الواضح في أصول الفقه ٣/٤٦١.

(٢) مختصر الخرقى ص ١٤٩.



فلَوْ كَانَ الاستثناء المتراخي يحصلُ به البرُّ في اليمين، لَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ
لأَيُّوبَ: استثنِ بمشيئةِ اللهِ تعالى لتَنحَلَّ يَمِينُكَ، بَلْ إِنَّمَا أَرْشَدَهُ ﷺ
وَجَعَلَ لَهُ الوسيلةَ إلى البرِّ هِيَ الضربُ بالضغْثِ تحلةً لِيَمِينِهِ، وتخفيفًا
عليه^(١).

ثانيًا:

قوله ﷺ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيَأْتِ
الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ»^(٢).

وهذا يدلُّ على عدمِ صحةِ الاستثناء المنفصل؛ إذ لَوْ كَانَ الاستثناء
المتراخي صحيحًا لَكَانَ الخلاصُ به أسهلَ من الحنْثِ ولزومِ الكفارة،
وَأَرْشَدَهُمْ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ لِأَنَّهُ أَيْسَرُ سَبِيلًا، ومخلصٌ للحالفِ عندَ
إرادةِ البرِّ دونَ الوقوعِ في الإثمِ.

(١) نفائس الأصول ١٩٨١/٥، كشف الأسرار ١١٨/٣، الإبهاج في شرح
المنهاج ١٤٦/٢، التحرير شرح التحرير ٢٥٦٣/٦.

(٢) أخرجه مسلم (١٢٧٢/٣) كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينًا
فرأى غيرها خيرًا منها، أن يأتي الذي هو خير، برقم (١٦٥٠/١٣) من
حديث أبي هريرة رضي الله عنه.



فلما جعلَ النبي ﷺ خلاصَ الحالفِ بالحنثِ وتكفيرِ اليمينِ، وأمره بإتيانِ الذي هوَ خيرٌ، ثبتَ أنَّه لا خلاصَ له بغيرِ ذلكَ، ولا طريقَ إلى حلِّ اليمينِ بالاستثناءِ المنفصلِ^(١).

ثالثاً:

الاستثناءُ من لغةِ العربِ، والعربُ لا تعدُّ الاستثناءَ استثناءً معتبراً إلا إذا كانَ متصلاً باللفظِ؛ فإذا فُصلَ عنِ المستثنى منه لم يعدُّوه كلاماً واحداً.

فلو قالَ القائلُ: (رأيتُ الناسَ)، ثمَّ قالَ بعدَ شهرٍ أو حوْلٍ: (إلا زيداً، أو غيرَ زيدٍ، أو سوى زيدٍ)، لم تَفدْ كلماتُ الاستثناءِ هذه شيئاً إذا أُوردتْ منفصلةً منقطعةً متأخرةً عن أصلِ اللفظِ؛ وما لا يفيدُ من الكلامِ فهو ملغى ومطرَحٌ عندهم.

(١) الفصول في الأصول ١١٤/٢، العدة ٦٦١/٢، الواضح ٤٦٢/٣، الإحكام للآمدي ٢٨٩/٢، نهاية الوصول في دراية الأصول ١٥١٧/٤، أصول الفقه لابن مفلح ٩٠٤/٣.



كما أنَّ العربَ وغيرَهُم منُ أربابِ اللغاتِ لا يرونَ إمكانَ تغييرِ الألفاظِ الناصيةِ على معانيها، وإلحاقِ الاستثناءِ بها بعدَ تمادي الآبادِ وتطاولِ الأزمانِ^(١).

رابعاً:

لَوْ قِيلَ بصحةِ الاستثناءِ المنفصلِ لما عَلِمَ صدقُ صادقٍ، ولا كذبُ كاذبٍ، ولا حصلَ وثوقٌ بيمينٍ، أو وعدٌ، أو وعيدٌ، أو خيرٌ، أو إقرارٌ، ولا ارتفعَ الجزمُ بصحةِ عقودِ النكاحِ، والبيعِ، والإجارةِ، ولا تمتنعَ لزومُ المعاملاتِ أصلاً؛ لإمكانِ الاستثناءِ المنفصلِ ولو بعدَ حينٍ، بحيثُ يعودُ المتكلمُ بعدَ شهرٍ أو شهرينِ ويستثني مما قالَ شيئاً، فيسقطُ بذلكَ مقتضى الخبرِ والتصرفِ الشرعيِّ. ولا يخفى ما في هذا منَ التلاعبِ المفضي إلى إبطالِ الأحكامِ، وضياعِ الحقوقِ، وهو محالٌ^(٢).

(١) شرح اللمع ٣٩٩/١، التقريب والإرشاد ١٢٩/٣، المعتمد ٢٤٢/١،

البرهان ١٣٩/١، المستصفى ص ٢٥٨.

(٢) شرح اللمع ٤٠٠/١، البرهان ١٣٩/١، الإحكام للآمدي ٢٩٠/٢،

كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١١٨/٣.



كما أنَّ إجماع أهل اللغة وأرباب اللسان على صحة التعلّق بمقتضى الخبر المطلق، والوعد والوعيد، وعدم انتظار الاستثناء بعده، دليل على أنَّ الاستثناء في حال انفصاله عن الكلام لا يصحُّ^(١).

خامساً:

الاستثناء غير مستقل بنفسه، فهو كالخبر مع المبتدأ؛ فكما أنَّ شرط الخبر ليكون بياناً عن المبتدأ أن يكون متصلاً به، وأنَّه إذا تأخر عن المبتدأ شهراً لم يعد كلاماً مفيداً للسامع، فكذلك الحال في الاستثناء المتأخر عن المستثنى منه^(٢).



(١) شرح اللمع ١/٤٠٠.

(٢) المصدر السابق، التبصرة ص ٢١٠، اللمع ص ٣٩، المعتمد ١/٢٤٣.





المذهب الثاني جواز الاستثناء المنفصل مطلقاً

ذهب أصحابه إلى أنه لا يشترط الاتصال في الاستثناء مطلقاً، بل يصح الاستثناء المنفصل، ويخص اللفظ العام أبداً. واحتج أصحاب هذا القول بالآتي:

أولاً:

قوله ﷺ: «وَاللّٰهُ لَأَغْزُونَ قُرَيْشًا، وَاللّٰهُ لَأَغْزُونَ قُرَيْشًا، وَاللّٰهُ لَأَغْزُونَ قُرَيْشًا، وَإِنْ شَاءَ اللّٰهُ»، وفي رواية: (ثُمَّ سَكَتَ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ: إِنْ شَاءَ اللّٰهُ).

فوجه الدلالة عندهم: أنَّ النبي ﷺ أورد الاستثناء بعد سكوتٍ وزمنٍ فاصلٍ، ولولا صحة الاستثناء المتراخي لما فعله؛ كونه المقتدى به والمُبَيِّن عن الله تعالى^(١).

(١) العدة ٢/٦٦٣، التمهيد ٢/٧٥، الواضح ٣/٤٦٤، الإحكام للآمدي ٢/٢٩٠، نهاية الوصول في دراية الأصول ٤/١٥١٨.



ثانيًا:

ما نُقِلَ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما وهو من أفصح العرب في الاستثناء المنفصل؛ حيث رُوي عنه أنَّ ذلك جائزٌ وممتدٌّ إلى مدة سنة^(١).

ثالثًا:

أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وآله لما سُئِلَ عن عدة أهل الكهف، وعن مدة لبثهم فيه، قال: «غداً أخبركم»، ولم يقل: إن شاء الله، فتأخَّر عنه الوحي مدة بضعة عشر يومًا، ثم نزل عليه قوله تعالى: ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، إلى قوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إني فاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤]، فقال الحبيب صلَّى الله عليه وآله: «إن شاء الله» إلحاقًا

(١) شرح اللمع ١/٤٠٠، التبصرة ص ١٦٢، اللمع ص ٣٩، التقريب والإرشاد ٣/١٢٨، المعتمد ١/٢٤٢، البرهان ١/١٣٩، التلخيص في أصول الفقه ٢/٦٥، قواطع الأدلة ١/٢١٠، المستصفى ص ٢٥٨، المنحول ص ٢٣٢، التمهيد ٢/٧٣، الواضح ٣/٤٦١، ميزان الأصول ١/٣١٣.



بجبره الأول، وهو قوله: «غداً أخبركم»؛ فلو كان من شرط الاستثناء الاتصال لما صحَّ مؤخرًا^(١).

رابعاً:

الاستثناء كالکفارة في أن كليهما معني رافع لحكم اليمين، والكفارة يجوز تأخيرها عن اليمين، ومن ثمَّ جاز أن يقع الاستثناء منفصلاً عنها قياساً مثلها^(٢).

وأجيب عن ذلك بأوجه:

أولاً:

أرى أن حديث: «وَاللَّهِ لَا غَرْوَنَ قَرِيشًا» حديث غريب لا يصح مرفوعاً، والصواب فيه الإرسال؛ إذ اختلف في وصله وإرساله؛ فروي موصولاً من حديث ابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهما بإسناد لا تصح نسبته إليهما، وروي مرسلاً من حديث عكرمة.

(١) الواضح ٤٦٤/٣، شرح المعالم في أصول الفقه ٤٦٦/١، الإحكام للآمدي ٢/٢٩٠، نهاية الوصول إلى علم الأصول ٥٠٦/٢، كشف الأسرار ١١٧/٣، الردود والنقول ٢/٢٢١.
(٢) العدة ٢/٦٦٤، التمهيد ٧٦/٢، الواضح ٤٦٧/٣.



وحديثُ ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما هذا: انفردَ به عنه عكرمةٌ، واختلفَ عليه؛ فرواهُ سماكُ بنُ حربٍ، وعبدُ الواحدِ بنُ صفوانَ عنه، عن ابنِ عباسٍ مرفوعاً، ورواهُ سماكُ عنه أيضاً مرسلاً.

واختلفَ عن سماكٍ؛ فرواهُ مسعرُ بنُ كدامٍ، وشريكُ النخعيُّ عنه موصولاً ومرسلاً، ورواهُ عنه سفيانُ الثوريُّ موصولاً، واختلفَ فيه أيضاً على شريكٍ ومسعرٍ^(١).

(١) فأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٧٨/٥) برقم (٢٦٧٤)، وابن عدي في «الكامل» (١٧٩/٣)، والضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» (٧٥/١٢) برقم (٨١) عن الحسن بن شبيب، عن شريك، عن سماك مرفوعاً.

قال ابن عدي: «وهذا الحديث لا أعلم أحداً رواه عن شريك، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس موصولاً إلا الحسن بن شبيب» (الكامل ١٨٠/٣).

وفيه نظر؛ فقد تابعه عمرو بن عون الواسطي، ومحمد بن سعيد الأصبهاني، وذلك كما أخرجه الطحاوي في «شرح المشكل» (١٨٧/٥) برقم (١٩٣٠)، وابن الأعرابي في معجمه (١٦٧/١، ٢٢٨) برقم (٢٨٥)، (٤١٠)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٨٢/١١) برقم (١١٧٤٢)،



والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨٢/١٠)، و«الأسماء والصفات» (٤٣٩/١) برقم (٣٦٣)، والضياء في «الأحاديث المختارة» (٧٥/١٢) برقم (٨٢)، وابن حجر العسقلاني في «موافقة الخبر الخبر» (٦٩/٢) عن عمرو بن عون، عن شريك ... به.

وأخرجه بزيادة في أوله الطحاوي في «شرح المشكل» (١٨٨/٥) برقم (١٩٣١) عن محمد بن سعيد الأصبهاني، قال: أخبرنا شريك، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لعلي رضي الله عنه: «ضَعْ لِي غُسْلًا» فَوَضَعَهُ ثُمَّ قَالَ: «وَلَنِي ظَهْرَكَ» فَوَلَّاهُ ظَهْرَهُ، فَاغْتَسَلَ، ثُمَّ قَالَ: «وَاللَّهِ لَا غَرْوَنَ قُرَيْشًا، وَاللَّهِ لَا غَرْوَنَ قُرَيْشًا وَاللَّهِ لَا غَرْوَنَ قُرَيْشًا، إِنْ شَاءَ اللَّهُ».

أما الاختلاف على مسعر:

فقد أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١٧٨/٥) برقم (٢٦٧٥)، وابن الأعرابي في معجمه (١٦٧/١) برقم (٢٨٣)، وابن حبان في صحيحه (١٨٥/١٠) برقم (٤٣٤٣)، والضياء في «المختارة» (٧٤/١٢) برقم (٨٠)، وابن حجر في «موافقة الخبر الخبر» (٦٨/٢)، عن علي بن مسهر. وأخرجه الخطيب البغدادي في «المتفق والمفترق» (٤٦٤/١) برقم (٢٤١) عن عبد الرحمن بن مهدي.



وأبو نعيم الأصبهاني في «حلية الأولياء» (٣/٣٤٣) عن عبد العزيز بن أبان.

وأخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (١/٣٠٠) برقم (١٠٠٤) عن سفيان بن عيينة.

وأخرجه الطحاوي في «شرح المشكل» (٥/١٨٦) برقم (١٩٢٨)، وأبو طاهر المخلص في «المخلصيات» (١/٣٤٤-٣٤٥) عن عبد الله بن داود. قال الهيثمي: «رواه الطبراني في (الأوسط)، ورجاله رجال الصحيح» (مجمع الزوائد ٤/١٨٢).

قلت: ولا يلزم من قوله: "رجاله رجال الصحيح" صحة الحديث كما سيأتي بيانه.

وأخرجه ابن الأعرابي في معجمه (١/١٦٧، ٢/٧١٧) برقم (٢٨٤)، (١٤٥٦)، وخيثمة الأطرابلسي في جزء من حديثه (ل٢/٣/مخطوط)، وأبو بكر النصيب في فوائده (ل٢/٥)، والخطابي في «شأن الدعاء» (ص ١٣٠) برقم (٦١)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٧/٢٤١)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/٤١٦)، و«المتفق والمفتق» (١/٦٥٦) برقم (٣٧٤) عن الحسن بن قتيبة.

السته (علي بن مسهر ... الحسن بن قتيبة)، عن مسعر بن كدام، عن سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ ... الحديث.



وقد تابع سماك على روايته عبد الواحد بن صفوان فيما أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٥٢٠/٦) عن عبد الواحد، حدثني عكرمة سمعت ابن عباس يقول: إن رسول الله ﷺ حلف ثم قال: «وَاللَّهِ لَا غَرْوَنَ قُرَيْشًا، وَاللَّهِ لَا غَرْوَنَ قُرَيْشًا، وَاللَّهِ لَا غَرْوَنَ قُرَيْشًا» ثُمَّ سَكَتَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: «إِنْ شَاءَ اللَّهُ».

وهي متابعة لا يُفرح بها؛ قال ابن عدي: «ولعبد الواحد بن صفوان غير ما ذكرت من الحديث وعامة ما يرويه مما لا يُتابع عليه»، وقال يحيى بن معين: «ليس هو بشيء» (تاريخ ابن معين - رواية الدوري ٤/٢٧٢) وفي رواية الكوسج، قال: «صالح» (الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٦/٢٢) قلت: ولكن لا يلزم من قوله: "صالح" توثيقه من ناحية الضبط وهو الراجح، وإنما أراد به صلاحه وعدالته وأنه لا يتعمد الكذب في الحديث، وأن ما يقع له من أخطاء وأوهام ليست عن تعمد.

وذلك كقوله في يزيد الرقاشي: «صالح، ولكن حديثه ليس بشيء» (المجروحين ١٨/٤٤٩)، وذكره ابن حبان في (الثقات ٧/١٢٤) على مذهبه في توثيق الضعفاء والمجاهيل مع تفصيل.

وقال النسائي: «ليس بثقة» (الضعفاء والمتروكون ص ٦٨)، وذكره ابن حجر في (تقريب التهذيب ص ٣٦٧)، وقال: «مقبول»، وعلى اصطلاحه أي حسن الحديث إذا تُوبع وإلا فليّن.



ولكن لا ينجبر الضعف بمتابعة سماك، والصواب في الحديث الإرسال.

ثانياً: حديث ابن عمر رضي الله عنهما:

أخرجه ابن حبان في «المجروحين» (٣٢٥/١٦) عن محمد بن إسحاق البلخي، عن سفيان بن عيينة، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «وَاللَّهِ لَأَغْزُونَ قُرَيْشًا، وَاللَّهِ لَأَغْزُونَ قُرَيْشًا» ثم قال عند الثالثة: «إِنْ شَاءَ اللَّهُ».

وهذا إسناد واه؛ لضعف البلخي، كان أبو رجاء قتيبة بن سعيد يذكره بأسوأ الذكر، ويقول: «حدثت أنه بالكوفة شتم أمير المؤمنين، فأرادوا أخذه فهرب من ثم» (تاريخ بغداد ٣٥/٢)، وقال صالح جزرة: «كان كذاباً» (الضعفاء لابن الجوزي ٤٠/٣).

ثالثاً: حديث عكرمة مرسلاً:

انفرد به عنه سماك بن حرب، ورواه عنه مسعر بن كدام، وشريك، واختلف عليهما:

فرواه عبد الرزاق في مصنفه (٥١٨/٨) برقم (١٦١٢٣) عن سفيان بن عيينة.

وأبو داود في سننه (٢٣١/٣) برقم (٣٢٨٦)، ومن طريقه ابن حزم في «المحلى» (٣٠٥/٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨٢/١٠) عن محمد بن بشر العبدي.



والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١٨٦/٥) برقم (١٩٢٩) عن أبي نعيم الفضل بن دكين.

ثلاثتهم عن مسعر، عن سماك ... به.

وأخرجه أبو داود مسندًا في سننه (٢٣١/٣) برقم (٣٢٨٥)، ومن طريقه

البيهقي في «الكبرى» (٨٢/١٠) عن قتيبة بن سعيد البلخي.

وأخرجه ابن عدي في «الكامل» (١٨٠/٣) عن بشار بن موسى الخفاف،

وذكره أبو داود في سننه (٢٣١/٣) بعد حديث رقم (٣٢٨٥) معلقًا عن

الوليد بن مسلم، بزيادة: «ثُمَّ لَمْ يَغْزُهُمْ».

الثلاثة عن شريك، عن سماك، عن عكرمة مرسلًا.

قال أبو داود: «وقد أسند هذا الحديث غير واحد عن شريك، عن سماك،

عن عكرمة، عن ابن عباس، أسنده عن النبي ﷺ».

قلت: مدار الحديث يرجع إلى رواية سماك، عن عكرمة، وهي مضطربة؛

فمرة يرويه مرفوعًا، ومرة مرسلًا.

وقد تفرد بأصل لا يقبل من مثله حتى لو رواه عنه القدماء من أصحابه

كسفيان الثوري، وشعبة فضلاً عن المتأخرين منهم كشريك القاضي،

ومسعر، وأبي الأحوص سلام بن سليم؛ قال النسائي: «إذا انفرد بأصل لم

يكن حجة؛ لأنه كان يُلقَّن فيتلقن» (سير أعلام النبلاء ٢٤٨/٥)، وقال

يعقوب بن شيبة: «وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة ... ومن سمع من



سماك قديمًا، مثل: شعبة، وسفيان فحديثهم عنه صحيح مستقيم» (تهذيب التهذيب ٤/٢٣٤).

قلت: هذا ليس على إطلاقه، بشرط عدم المخالفة وألا ينفرد بأصل، كما أنه لم يكن مرضيًا عند الثوري ولا عند شعبة، فكانا يضعفانه؛ قال سفيان الثوري: «سماك بن حرب ضعيف» (الكامل لابن عدي ٤/٥٤١)، وقال يحيى القطان: «كان شعبة يضعفه» (المصدر السابق).

كما أن الإمام أحمد أعلَّ أحاديثه عن عكرمة مطلقًا حتى من رواية القدماء، والحاصل أنَّ الحديث ضعيفٌ ولا يصح مرفوعًا، والصواب فيه الإرسال؛ لضعف رواية سمك عن عكرمة وتفرد عنه بما لا يشبه حديث الثقات.

وقد سئل عن الحديث أبو حاتم الرازي فرجح الإرسال؛ قال: «رواه مسعر، عن سمك، عن عكرمة - لم يذكر ابن عباس - أن النبي ﷺ مرسل، وهو أشبه» (علل الحديث لابنه ٤/١٤٦)، وقال ابن عدي: «الأصل في هذا الحديث مرسل» (الكامل ٣/١٨٠)، وتبعهما عبد الحق الإشبيلي، فقال: «والصحيح مرسل» (الأحكام الوسطى ٤/٣٠)، وهو كما قالوا لما تقدم.



وعلى تقدير ثبوته يكون محمولاً على السكوت اليسير من أخذِ
نَفْسٍ ونحوه، أو أن قوله ﷺ: «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» لم يقصد به ردَّ
الاستثناء إلى اليمين، وإنما المراد به أن الأفعال المستقبلية تكون بمشيئة
الله تعالى، وذلك امتثالاً لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إني فاعلٌ
ذلك غداً (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤].

ثانياً:

ما نُقل عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما من جواز الاستثناء إلى سنة أو إلى
سنتين^(١) فهو لا يصح^(٢) ولا يثبت عنه.

(١) شرح اللمع ١/٣٩٩، التبصرة ص ١٦٢، المسودة في أصول الفقه
ص ١٥٢، إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل ص ٤٧٧، البحر
المحيط ٤/٣٨٠، أصول الفقه لابن مفلح ٣/٩٠١.

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٦٨/١١) برقم (١١٠٦٩)،
و«المعجم الأوسط» (٤٤/١) برقم (١١٩)، ومن طريقه أبو الحسين
العالی في جزء من حديثه (ل ٥/٢/مخطوط) عن يحيى بن سليمان، عن
أبي معاوية الضرير، قال: نا الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس، أنه
كان «يرى الاستثناء ولو بعد سنة»؛ ثم قرأ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إني﴾



فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادُّكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴿٢٤﴾ [الكهف: ٢٤]، أي: إذا ذكرت.

قال الهيثمي: «رواه الطبراني في الأوسط والكبير، ورجاله ثقات» (مجمع الزوائد ٥٣/٧).

وهذا ليس تصحيحًا للحديث كما سيأتي.

وأخرجه مختصرًا سعيد بن منصور في سننه (١٧٤/٦) برقم (١٣٣٣)، ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨٢/١٠) عن أبي معاوية، بزيادة: ثُمَّ قَرَأَ ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِيْءٍ إِلَيَّ فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادُّكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٣]، قَالَ: «إِذَا ذَكَّرْتَ».

قال الطبراني: «فقل للأعمش: سمعت هذا من مجاهد؟ فقال: حدثني به الليث عن مجاهد، لم يرو هذا الحديث عن الأعمش إلا أبو معاوية، ولا عنه إلا يحيى بن سليمان» (المعجم الأوسط ٤٤/١).

وفيه نظر؛ لأن أبا معاوية تُبوع على ذلك، تابعه هشيم بن بشير، ووكيع، وعلي بن مسهر، وعيسى بن يونس، كما أن يحيى لم ينفرد به، فقد تابعه سعيد بن منصور في الرواية عن أبي معاوية.

أولاً: متابعة هشيم بن بشير:



أخرجها ابن جرير الطبري في تفسيره (٦٤٥/١٧) عن نعيم بن حماد، قال: ثنا هشيم، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس، في الرجل يحلف، قال: «له أن يستثني ولو إلى سنة»، وكان يقول: ﴿وَأَذْكُرُ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ في ذلك.

قال ابن جرير: «قيل للأعمش: سمعته من مجاهد؟ فقال: ثني به ليث بن أبي سليم».

ثانياً: متابعة وكيع:

أخرجها ابن أبي حاتم مختصراً في تفسيره كما في «موافقة الخبر الخبر» (٦١/٢) عن وكيع بن الجراح، عن الأعمش ... به.

ثالثاً: متابعة علي بن مسهر:

أخرجها ابن مردويه في تفسيره كما في «موافقة الخبر الخبر» (٦٠/٢)، والحاكم في «المستدرک» (٣٣٦/٤) برقم (٧٨٣٣)، عن علي بن مسهر، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثني ولو إلى سنة»، وإنما نزلت هذه الآية في هذا: ﴿وَأَذْكُرُ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾، قال: «إذا ذكر استثنى».

قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، وقلده الشوكاني، فقال: «ومن قال: بأن هذه المقالة لم تصح عن ابن



عباس لعله لم يعلم بأنها ثابتة في (مستدرك الحاكم)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ... وقد روى عنه هذا غير الحاكم من طرق كما ذكره أبو موسى المديني وغيره» (إرشاد الفحول ١/٣٦٤).

قلت: كلا بل ضعيف؛ لأن الأعمش مشهور بالتدليس (جامع التحصيل ص ١٨٨، طبقات المدلسين ص ٣٣) وقد عنعن.

كما أنه نصَّ على عدم سماعه هذا الحديث من مجاهد، وإنما سمعه من الليث بن أبي سليم، كما جاء في روايتي ابن جرير والطبراني.

والليث ضعيف لا يحتج بحديثه إذا انفرد، وإنما يُكتب ويُخرج للاعتبار، والشيخان لم يحتجا به كما هو مبسوط في ترجمته بكتابي "النوادر في الرواة المختلف فيهم"، حيث روى له البخاري تعليقاً وفي الشواهد والمتابعات، ومسلمٌ مقروناً بأبي إسحاق الشيباني.

ومن ثمَّ فليس الحديث صحيحاً، ولا هو على شرط الشيخين، بل هو أثرٌ معلولٌ بالاضطراب سنداً ومتناً؛ ومدارُ هذا الاضطراب على الأعمش؛ حيث دلَّسَهُ تارةً موهِّماً سماعه من مجاهد، واعترفَ تارةً أخرى بواسطته عن الليث بن أبي سليم، كما اضطربَ في متنه فرواه كما تقدم: (يَسْتَشْي وَلَوْ إِلَى سَنَةٍ)، ومرةً: (إِلَى سَنَتَيْنِ).



وذلك كما أخرجه ابن الجعد في مسنده (ص ١٢٩) برقم (٨١٤) عن عيسى بن يونس، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: «الاستثناء، ولو إلى سنتين».

ومع تصريح عيسى بن يونس بعدم سماعه من ابن أبي سليم (الجرح والتعديل ١٧٧/٧) لرؤيته إياه وقد اختلط، فإن روايته للأثر عن ليث لم تكن مباشرة، بل وقعت في السند بواسطة الأعمش الذي دلّسه عن مجاهد مسقطاً ليثاً من الوسط، حيث قال ابن الجعد: "فقليل للأعمش: سمعته من مجاهد؟ قال: لا، حدثني ليث بن أبي سليم".

وما أشار إليه الشوكاني من طرقٍ أخرى رواها أبو موسى المديني وغيره، فلا يثبت منها شيء؛ لأنّ مدارها على الأعمش عن الليث بن أبي سليم.

وقد روي أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنه جواز الاستثناء إلى أربعين يوماً، أو أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد حين، ولا يثبت من هذا كله شيء، وتفصيله مبسوط في كتابي: (الفكر الدلالي عند الأصوليين وأثره في استنباط الأحكام الشرعية) فليراجعه من شاء.



ثالثاً:

أُجِيبَ بِأَنَّهُ لَا يَثْبُتُ مَرْفُوعًا مَا رُويَ مِنْ سَوَالِ الْيَهُودِ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَقَوْلِهِ ﷺ: «غَدًا أَخْبِرُكُمْ»^(١).

(١) أخرجه محمد بن إسحاق واللفظ له في سيرته (ص ٢٠١-٢٠٢)، ومن طريقه ابن جرير الطبري في تفسيره (١٧/٥٩٢)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٢/٢٧٠)، قال: حدثني رجلٌ من أهل مكة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: أنزل الله في النضر ثمانِي آيات ... الحديث.

وفيه: فأقبل النضر وعقبة حتى قدما مكة على قريش فقالوا: يا معشر قريش قد جئناكم بفصل ما بينكم وبين محمد، قد أمرنا أحبار يهود أن نسأله عن أمور، فأخبروهم بها، فجاءوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمد أخبرنا، فسأله عما أمرهم به، فقال لهم رسول الله ﷺ: «أخبركم عما سألتهم عنه غداً»، ولم يستثن فأنصرفوا عنه، فمكث رسول الله ﷺ خمس عشرة ليلة لا يحدث الله تعالى إليه في ذلك وحياً، ولا يأتيه جبريل عليه السلام حتى أرحف أهل مكة وقالوا: وعدنا محمدٌ غداً واليوم خمس عشرة ... الحديث.



وعلى تقدير ثبوته فإنه لا يدلُّ على الإلحاقِ به لغةً، وإنما يدلُّ على أنَّه استدرك ذلك تعليقاً بمشيئة الله، بمعنى: أفعُلُ إن شاء الله، لأجل قول الله له: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إني فاعِلٌ ذلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤]، وتأخر الوحي عنه أيامًا، حين وعدَ بجواب المسألة التي سُئِلَ فيها عن عدة أهل الكهف، فلما نزل جوابُ ما طُلِبَ منه اشتملَ في ضمنه على قوله: ﴿وَأَذْكُرُ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤]، فجعلَ قوله: إن شاء الله بعدَ زمانٍ،

قلت: وهذا إسنادٌ ضعيف جدًا؛ لإبهام شيخ ابن إسحاق، وقد جاء اسمه في رواية قوام السنة الأصبهاني، فقد أخرجهُ معلقًا في «دلائل النبوة» (ص ٢١٦) من طريق ابن إسحاق، قال: قال ابن إسحاق: فحدثني محمد بن أبي محمد، عن سعيد بن جبير أو عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنه قال ... الحديث مختصرًا.

ومحمد هو ابن أبي محمد الأنصاري المدني، مولى زيد بن ثابت، تفرد عنه ابنُ إسحاق؛ قال الذهبي: «لا يُعرف» (ميزان الاعتدال ٢٦/٤)، والأمر كما قال.



لأجل النسيانِ مزيلاً لكرهية ترك الاستثناء، وما يترتب عليه من المعاتبة^(١).

رابعاً:

اللغة لا تثبت بالقياس، ثم لا نسلّم أنّ الاستثناء يرفع حكم اليمين، وإنما يوقفه على شرطه، والكفارة لا ترفع حكم اليمين، وإنما تمحص مآثم (الهلك) بالحنث^(٢)، أي أنّ الكفارة رافعة لإثم الحنث لا لنفس الحنث، والاستثناء مانع من الحنث، فلم يلتقيا في الحكم حتى يصحّ قياس أحدهما على الآخر^(٣).

وقيل: إنّ تأخر الكفارة لا يرفع حكم اليمين، والاستثناء يرفع حكمها^(٤).



(١) الواضح ٤٦٥/٣، الإحكام للآمدي ٢/٢٩١، بيان المختصر شرح

المختصر ٢/٢٦٧، شرح العضد على مختصر المنتهى ٣/٣٢.

(٢) التمهيد ٢/٧٦، الواضح ٣/٤٦٧.

(٣) الإحكام للآمدي ٢/٢٩١، الفائق في أصول الفقه ١/٣١٧.

(٤) العدة ٢/٦٦٤.





الترجيح والاختيار

بعدَ عرضِ هذه المذاهبِ الأصولية المتباينة، وسبرِ أدلتها النقلية والعقلية، وما وردَ عليها من مناقشاتٍ وردودٍ حديشية؛ فإنَّ النظرَ المقاصديَّ والأثرَ الفقهيَّ المستقرَّ يقضيانِ بترجيحِ المذهبِ الأولِ. وهوَ مذهبُ جماهيرِ علماءِ الأمةِ القائلينَ باشتراطِ الاتصالِ الحقيقيِّ أوِ الحكميِّ في صحةِ الاستثناءِ، وعدمِ اعتبارِ المنفصلِ منه إلا لعارضٍ طبيعيٍّ قاهرٍ؛ كأخذِ نفسٍ، أوِ انقطاعِ صوتٍ، أوِ سعالٍ، ونحوه.

ووجهُ الاستدلالِ على رجحانِ هذا القولِ قائمٌ على أنَّ الاستثناءَ المنفصلَ لو كانَ مشروعاً معتبراً في لسانِ الشارعِ لكانَ الخلاصُ به من مضايقِ الإيمانِ وموجباتِ الكفاراتِ أيسرَ سبيلاً.

ولأرشدَ إليه النبيُّ ﷺ أمتَه وأصحابَه في مواطنِ الحاجة؛ لأنه الأقربُ إلى تيسيرِ الشريعةِ ورفعِ الحرجِ عن المكلفينَ. فلما أعرَضَ الرسولُ ﷺ عن هذا المسلكِ، وجعلَ مخرجَ الخالفِ عندَ رؤيةِ غيرِ يمينِهِ خيراً منها



هو الحنث وإتيان التكفير، عُلِمَ قطعاً رجحانُ اشتراطِ الاتصال، وأنَّ التراخيَّ يبطلُ عملَ الأدلةِ الدلاليِّ.

ومما يعضدُ هذا المنزَعَ الترجيحيَّ أنَّ القولَ بجوازِ الانفصالِ يؤوّلُ بالضرورةِ إلى مفسادِ عقديّةٍ واجتماعيّةٍ واقتصاديةٍ لا تقبلُها مقاصدُ الشريعةِ المحفوظة؛ إذ يرتفعُ به الوثوقُ بالعقودِ كالنكاحِ والبيعِ والإجارة.

وتبطلُ به مقاديرُ الإقراراتِ والشهاداتِ، ويفتحُ به بابُ التلاعبِ بالأحكامِ بدعوى الاستثناءِ بعدَ تماديِ الأزمنةِ، وهو ما يأباهُ لسانُ العربِ الناطقُ، ويدفعُهُ استقراءُ التصرفاتِ الشرعيةِ المحكّمة.





٣- شروط الاستثناء .

ولَمَّا كَانَ الاستثناء تصرُّفًا لغويًّا يترتَّب عليه تغييرُ الأحكامِ الإقراريةِ والشرعيةِ؛ فقد وضعَ أهلُ العلمِ لصَحَّتِهِ قيودًا صارمةً وضوابطَ محكمةً، تتجلَّى في شروطٍ أساسيةٍ، يباينها كالاتي:

الشَّرْطُ الْأَوَّلُ: أَنْ لَا يَكُونَ مُسْتَعْرِقًا.

ذَهَبَ جماهيرُ العلماءِ إلى أَنَّهُ يُشْتَرَطُ في الاستثناءِ أَنْ لَا يَكُونَ مُسْتَعْرِقًا لئَلَّا يَتَنَاقَضَ، فلو قَالَ: لفلانٍ عليّ ثلاثةٌ آلافٍ إلا ثلاثةً آلافٍ لزمتهُ الثلاثةُ؛ لأنَّه رفعٌ ونفيٌّ لِمَا أَقَرَّهُ وأثبتَهُ أَوَّلًا، والإقرارُ لَا يَجُوزُ رَفْعُهُ.

وَادَّعى جماعةٌ^(١) الإجماعَ على ذلك، منهمُ الرازيُّ، حيثُ قَالَ: «أجمعوا على فساد الاستثناء المستغرق»^(٢).

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ هناكَ خلافًا محكيًّا حولَ هذا الشرطِ في بعضِ المذاهبِ، وإنْ كَانَ شاذًّا، فقد نُقِلَ عَنِ الإمامِ مالِكٍ قولانِ في

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/٢٩٧، بيان المختصر

٢/٢٧١، الردود والنقول ٢/٢٢٢.

(٢) المحصول ٣/٣٧.



المسألة، حيث ذكر القرافي أنه في كتاب "المدخل" لابن طلحة، في نحو قولك: (أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً) في لزوم الثلاث، له قولان^(١).

ونقل أبو الحسن اللخمي عن البعض في نحو قولك: (أنت طالق واحدة إلا واحدة) أنه لم يلزمه شيء، فالراجح هو قول الجماهير ببطان الاستثناء ولزوم الطلاق.

ونقل أبو الحسن اللخمي^(٢) عن البعض تفصيلاً في نحو قولك: (أنت طالق واحدة إلا واحدة)؛ حيث يرى أنه لا يلزمه شيء إذا قصد نفي الطلاق قبل تمام النطق به.

أو أتى به في موضع لا يلزمه فيه طلاق لو سكت؛ لكونه نطقاً خالياً عن النية، أمّا إذا قاله أمام بينة فيكون اللفظ لغواً قبيحاً بمنزلة من علّق الطلاق على مستحيل كمشيئة الحجر.

ومع هذا النقل، فإن المذهب الراجح عند جماهير العلماء هو لزوم الطلاق وبطالان الاستثناء المستغرق.

(١) الذخيرة ٢٩٥/٩.

(٢) التبصرة للخمي ٢٦٣٦/٦، ٢٦٣٧.



الشَّرْطُ الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَشْنَى مُجَانِسًا لِلْمُسْتَشْنَى مِنْهُ.

كَذَلِكَ اشْتَرَطَ جَمْهُورُ الْأَصُولِيِّينَ أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَشْنَى مُجَانِسًا لِلْمُسْتَشْنَى مِنْهُ؛ تَعْلِيلًا بِأَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ مُشْتَقٌّ مِنَ الشَّيْءِ، فَهُوَ يَثْنِي الْقَوْلَ الْمُرْسَلَ، وَيَصْرِفُهُ عَنِ الْإِطْلَاقِ وَالْعُمُومِ، كَقَوْلِكَ: (رَأَيْتُ النَّاسَ إِلَّا زَيْدًا)، وَمَنْعُوا نَحْوَ قَوْلِكَ: (رَأَيْتُ النَّاسَ إِلَّا جَمَارًا)^(١).

وَبِإِزَاءِ ذَلِكَ، جَوَّزَ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ^(٢) الْإِسْتِثْنَاءَ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ؛ بِتَقْدِيرِ رَجُوعِهِ إِلَى الْجِنْسِ الْمَقْرَّرِ بِهِ، كَقَوْلِ الْمَرْءِ: (لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ إِلَّا ثَوْبًا)؛ حَيْثُ فَصَّلَ الْغَزَالِيُّ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: «إِنْ فَسَّرَهُ بِقِيَمَةِ ثَوْبٍ رَدَّهِ إِلَيْهِ قَبْلَ، وَإِنْ فَسَّرَهُ بِعَيْنِ الثَّوْبِ لَمْ يُقْبَلْ»^(٣)، وَعَلَّتَهُ أَنَّ الْقِيَمَةَ تَوَوَّلُ إِلَى جِنْسِ الدَّرَاهِمِ.

(١) المستصفى ص ٢٥٨، المنحول ص ٢٣٣، كشف الأسرار ١٢٢/٣.

(٢) التنبيه في الفقه الشافعي ص ٢٧٦، بحر المذهب ١٠٨/٦.

(٣) المنحول ص ٢٣٤.



بينما منع الإمام أبو حنيفة^(١) الاستثناء المنقطع مطلقاً، ولم يستثن من ذلك إلا استثناء المكيل من الموزون، والموزون من المكيل؛ لعلّة اشتراكهما في المقدارِ وجريانِ الربا.

وصفوه القول؛ إنّ هذه القيود والشروط التي قرّرها محققو الأصوليين في باب الاستثناء، تُمثّل السياج النظري والتطبيقي الذي يُخرج اللفظ من العبث والتناقض إلى الصحة والاعتبار.

ولم تكن مداراً لأنظار الفقهاء ومشاراً لاختلافهم من باب الترف اللغوي، بل لكونها معالم ضابطة لصيغ التصرفات، وحامية للإرادة الإقرارية والتعاقدية.

إذ دارت تعليقات المذاهب فيها بين التمسك بظاهر وضع اللفظ في لغة العرب، وبين التوسّع رعاية لمقاصد المكلفين في الطلاق والمعاملات.

فما كان منها محلّ اتّفاق جرى مجرى القواعد المحكمة، وما دخله الخلاف كان مظنةً للنظر والاجتهاد؛ لما يترتّب على اختلاله من تنزيل الألفاظ على غير مرادها، وتبديل الأحكام لزوماً وسقوطاً.

(١) المنحول ص ٢٣٤.



وهو ما يعكس دقة الفقه الإسلامي في رعاية المباني والمعاني،
وبفهمها تنضبط للمجتهد فروع الأحكام، وتوضح مسالك
الاستدلال في الأقضية والجنايات والعهود على حد سواء.





٤- حُكْمُ الاستِثْناءِ الْمُتَعَقِّبِ لِلْجُمْلِ.

اختلف الأصوليون في الاستثناء إذا تعقب جملاً معطوفاً بعضها على بعض بحرفِ العطف؛ هل يجب رجوعه إلى جميع ما تقدّم، أم يُقصرُ على ما يتصل به ويُلِيهِ؟ على ثلاثة مذاهب؛ قال الشيرازي: «عندنا يرجع الاستثناء عند الإطلاق إلى جميع الجملة المتقدمة، وعند أبي حنيفة لا يرجع الاستثناء بالإطلاق إلا إلى أقرب الجمل إلى الاستثناء، وقالت الأشعرية: هو موقوف على الدليل فلا يرد إلى واحدة منها إلا الدليل»^(١).

وتأكيداً لهذا التّقل؛ فَقَدْ قَرَّرَ أئمةُ الحنفيةِ هذا المذهب، حيث ذهب أبو بكر الجصاص^(٢) إلى أَنَّهُ يرجعُ إلى ما يليه، ولا يرجعُ إلى ما قبله إلا بدلالة، ونقلَ هذا الحكمَ عن شيخه أبي الحسن الكرخي. ونُقِلَ في روايةٍ عن الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه أَنَّ الاستثناء يعودُ على الكلِّ؛ فَقَدْ سُئِلَ أحمدُ عن قولِ النبي ﷺ: «وَلَا يَؤْمَنُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يَقْعُدُ فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا

(١) شرح اللمع ١/٤٠٧، اللمع ص ٤٠، التبصرة ص ١٧٣.

(٢) الفصول في الأصول ١/٢٦٦.



بِإِذْنِهِ»^(١)، فقال: «أرجو أن يكون الاستثناء على كله، وأما التكرمة فلا بأس إذا أذن له»^(٢)، ووافقه ابن راهويه.

وتَحْرِيرُ الْقَوْلِ؛ أَنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ نَازِلَةٌ اجْتِهَادِيَّةٌ، قَدْ اخْتَلَفَ فِيهَا أَهْلُ اللُّغَةِ وَالْأَصُولِ وَالْفَقْهِ، وَلَا يَوْجَدُ فِيهَا دَلِيلٌ نَقْلِيٌّ قَاطِعٌ، أَوْ إِجْمَاعٌ لِعَوْيٍ يُوجِبُ تَرْجِيحَ قَوْلٍ عَلَى آخَرَ، وَإِنَّمَا مَدَارُهَا عَلَى الاجْتِهَادِ، وَلِكُلِّ فَرِيقٍ فِيهَا وَجْهٌ مِنَ النَّظَرِ؛ وَإِلَى هَذَا الْمُنْزَعِ ذَهَبَ الْقَاضِي الْبَاقِلَانِيُّ حَيْثُ قَالَ: «وَلَوْ صَحَّ إِجْمَاعٌ مِنَ الْأُمَّةِ عَلَى وَجُوبِ عَوْدِهِ إِلَى جَمِيعِ مَا تَقَدَّمَ، أَوْ إِلَى مَا يَلِيهِ؛ لَوَجِبَ حَمْلُهُ عَلَى ذَلِكَ بِحُجَّةِ الْإِجْمَاعِ لَا بِمَوْجِبِ اللُّغَةِ وَالْمَوْضُوعِ»^(٣).

وَعَلَى هَذَا؛ لَوْ صَحَّ إِجْمَاعٌ عَلَى قَوْلَيْنِ فِي الْمَسْأَلَةِ، وَاتَّفَقَتِ الْأُمَّةُ عَلَى كَوْنِ اللَّفْظِ مَوْضُوعًا فِي الْأَصْلِ لِأَحَدِهِمَا؛ لَوَجِبَ الِاسْتِدْلَالُ بِهَذَا الِاتِّفَاقِ عَلَى اعْتِبَارِ أَحَدِ الْمَذْهَبَيْنِ دُونَ الْخُرُوجِ عَنْهُمَا.

(١) أخرجه مسلم (٤٦٥/١) كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: مَنْ

أحق بالإمامة، برقم (٦٧٣/٢٩٠) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) مسائل أحمد وإسحاق. رواية الكوسج ٥٩٨/٢.

(٣) التقريب والإرشاد ١٤٨/٣.



علمًا أنَّ محلَّ النزاع بين العلماء إنما يتقرر عند خفاء القرائن، وتجرد
اللفظ عن أيِّ دليلٍ يفيد رجوع الاستثناء إلى بعض الجمل دون
بعض.



المذهب الأول العود إلى جميع المعطوفات

احتجَّ الناصرون لعود الاستثناء إلى العموم وجميع ما تقدّم من الجمل -وهم جمهور أصحاب مالِك^(١)، والشافعي^(٢)، وأحمد^(٣)، وبعض الحنفية^(٤) وغيرهم- بالأدلة الآتية:

أولاً:

أنَّ الاستثناء معنًى يقتضي التخصيصَ، ولا يستقلُّ بنفسه، فإذا تعقّب جملاً وجب رجوعه إلى الجميع قياساً على الشرط؛ فلو قال

(١) الإشارة في أصول الفقه ص ٣٨، المحصول لابن العربي ص ٨٥.

(٢) شرح اللمع ٤٠٧/١، التبصرة ص ١٧٢، التقريب والإرشاد ١٤٦/٣، المعتمد ٢٤٥/١، العدة ٦٧٩/٢، البرهان ١٤١/١، التمهيد في أصول الفقه ٩١/٢، الواضح ٤٩١/٣، ميزان الأصول في نتائج العقول ٣١٦/١، روضة الناظر ٩٤/٢.

(٣) العدة ٦٧٩/٢، التمهيد ٩١/٢، الواضح ٤٩١/٣، روضة الناظر ٩٤/٢.

(٤) التقريب والإرشاد ١٤٦/٣.



المكلف: (امرأتي طالق، وعبدي حر، ومالي صدقة إن شاء الله)،
عاد التعليق بالمشيئة أو الشرط إلى الكل باتفاق، فكذلك
الاستثناء^(١).

ووجه الشبه بينهما أن "الاستثناء والشرط" يتحدان في جُلِّ
الأحكام الأصولية؛ فكلاهما كلام ناقص لا يفيد حكمًا مستقلًا إلا
بالبناء على ما قبله، كما أن مآلهما في العمل اللغوي واحد؛ إذ لا
فرق في الحقيقة والنتيجة بين قولك: (اقتلوا المشركين إلا أن يؤدوا
الجزية)، وبين قولك: (اقتلوا المشركين إن لم يؤدوا الجزية)،
فكلا اللفظين أوجب تخصيص الجملة، وإنما الاختلاف بينهما في
صورة النطق فحسب.

وقد صحح ابن مالك النحوي هذا المذهب، ونقل إجماع النحاة
على أن الاستثناء والشرط يسد كل منهما مسد الآخر، حيث قال:
«فمذهب مالك والشافعي تساوي الاستثناء والشرط في التعليق

(١) شرح اللمع ١/٤٠٧، العدة في أصول الفقه ٢/٦٨٠.



بالجميع، وهو الصحيح للإجماع على سدّ كل منهما مسدّ الآخر»
(١).

وذلك في نحو قولك: (أكرم القوم، وجالس العلماء إن لم يفسقوا)،
و(أكرم القوم، وجالس العلماء إلا من فسق).

ثانيًا:

أنّ اللفظ في الاستثناء يصلح عَوْدُهُ إلى كلّ جملة من الجمل المتقدمة
لغة، وليس حملُهُ على بعضها بأوّلَى من بعض عند خفاء القرائن،
فوجب عموم عَوْدِهِ إلى الجميع طردًا للقاعدة؛ قياسًا على ألفاظ
العموم.

فكما أنّ اللفظ العامّ لَمَّا صَلَحَ لكلِّ فردٍ من أفراد جنسه، ولم يكن
بعض المقرّر به بأوّلَى من بعض عمّ الجميع، فكذلك الاستثناء إذا
تَعَقَّبَ جُمْلًا متعاطفةً صَلَحَ لها لغةٌ ووُجِبَ عمومُهُ لِلْجَمِيعِ (٢).

(١) شرح تسهيل الفوائد. لابن مالك. المحقق: عبد الرحمن السيد وآخرون،
الناشر: هجر للطباعة والنشر - مصر، ط ١ ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م،
٢٩٥/٢.

(٢) شرح اللمع ٤٠٨/١ بتصرف.



أَيُّ هُوَ كَالْفَاظِ الْعَمُومِ؛ لَهَا صَلَحَتْ لِكُلِّ فَرْدٍ مِنَ الْجِنْسِ، وَلَمْ يَكُنْ
بَعْضُ الْجِنْسِ بِأَوَّلَى مِنْ بَعْضٍ، وَتَنَاوَلَتْ الْجَمِيعَ، فَكَذَلِكَ الْإِسْتِثْنَاءُ
إِذَا تَعَقَّبَ جَمَلًا مَعْطُوفَةً.

وَقَدْ ثَبَتَ وَتَقَرَّرَ أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ إِذَا تَعَقَّبَ جَمَلًا مَذْكُورَةً بِلَفْظٍ وَاحِدٍ
جَامِعٍ عَمَّهَا، كَقَوْلِكَ: (أَكْرَمُ بَنِي تَمِيمٍ إِلَّا الْفَسَّاقَ مِنْهُمْ)،
فَكَذَلِكَ إِذَا تَعَقَّبَ جَمَلًا مُتَعَدِّدَةً مَعْطُوفَةً، كَقَوْلِكَ: (أَكْرَمُ بَنِي
تَمِيمٍ، وَأَسَدٌ، وَكَنَانَةٌ إِلَّا الْفَسَّاقَ)؛ وَجِبَ أَنْ يَرْجَعَ إِلَى جَمِيعِ
الْمَعْطُوفَاتِ لِاتِّحَادِ الْعِلَّةِ اللَّفْظِيَّةِ.



المذهب الثاني القصر على أقرب الجمل

احتجَّ الناصرون للقول بقصر الاستثناء على أقرب الجمل إليه دون عَوْدِهِ إِلَى الجميع -وهو المشهور من مذهب الإمام أبي حنيفة^(١)، والمنقول عن بعض أصحابه^(٢)، وبه قالت جماعة من القدرية^(٣)، والمعتزلة^(٤) - بالأدلة الآتية:

أولاً:

-
- (١) شرح اللمع ١/٤٠٧، المحصول لابن العربي ص ٨٤.
 (٢) الفصول في الأصول ١/٢٦٦، التقريب والإرشاد ٣/١٤٧، المعتمد ١/٢٤٥، التبصرة ص ١٧٣، العدد ٢/٦٧٩، الإشارة في معرفة الأصول ص ٢١٣، التلخيص في أصول الفقه ٢/٨٠، التمهيد ٢/٩٢، الواضح ٣/٤٩١، ميزان الأصول في نتائج العقول ١/٣١٦.
 (٣) التقريب والإرشاد ٣/١٤٧.
 (٤) المعتمد في أصول الفقه ١/٢٦٤، الواضح ٣/٤٩١.



أَنَّ هُنَاكَ فَرْقًا بَيْنَ الْإِسْتِثْنَاءِ الْمَذْكُورِ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ، وَبَيْنَ الْمَذْكُورِ بِالْفَافِ مُتَعَدِّدَةٍ؛ بِدَلِيلِ أَنَّ الرَّجُلَ لَوْ قَالَ لَامْرَأَتِهِ: (أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا طَلَقَةً وَاحِدَةً) صَحَّ الْإِسْتِثْنَاءُ، وَلَوْ قَالَ: (أَنْتِ طَالِقٌ، وَطَالِقٌ، وَطَالِقٌ إِلَّا طَلَقَةً) لَمْ يَصَحَّ^(١).

وَأُجِيبَ عَنْ هَذَا الْإِسْتِدْلَالِ: بِأَنَّ مَنَعَ الْإِسْتِثْنَاءِ فِي الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ لَيْسَ عَلَى إِطْلَاقِهِ؛ فَهُنَاكَ مَنْ الْفُقَهَاءِ مَنْ جَوَّزَ الْإِسْتِثْنَاءَ فِيهَا، وَقَالَ بِصَحَّتِهِ تَمَامًا كَمَا صَحَّ فِي قَوْلِهِ: (أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا طَلَقَةً وَاحِدَةً).

قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ: «إِذَا قَالَ لَامْرَأَتَهُ الَّتِي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا: أَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ وَطَالِقٌ، يَقَعُ عَلَيْهَا ثَلَاثٌ، فَتَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الْجُمْلَةِ الْوَاحِدَةِ»^(٢)، وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ، قَالَ أَبُو يَعْلَى الْفَرَّاءُ: «إِذَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ وَطَالِقٌ إِلَّا طَلَقَةً، تَقَعُ عَلَيْهَا طَلَقَتَانِ، وَيَصَحُّ الْإِسْتِثْنَاءُ؛ لِأَنَّهُ

(١) شرح اللمع ١/٤٠٨.

(٢) العدة ٢/٦٨٠.



يكون استثناء واحدة من ثلاث ولا يكون استثناءه واحدة من واحدة»^(١).

كذلك لو اعترض بأن الاستثناء الواقع بعد لفظ واحد جامع لم يُفصل فيه بين صدر الكلام وعجزه، بينما فصل هنا بين الجملة الأولى والاستثناء بما يقطع عوده إلى الجميع.

فالجواب أن المعطوف بالواو كالمجموع في عبارة واحدة؛ رعاية لكون العطف يوجب التشريك، ويُصير الجمل المتعددة في حكم اللفظ الواحد، فلا يصح أن يكون الفاصل اللفظي مانعاً من الاشتراك في الحكم المعنوي^(٢).

وعلته أن الاستثناء اللاحق للجمل لما صلح إلحاقه بكل جملة منها لغة، استوى حكمه كافة لعدم المرجح، فاشترك الجميع فيه؛ قياساً على اللفظ العام الذي يُحمل على استغراق كافة مسمياته عند انتفاء الصارف.

ثانياً:

(١) العدة ٦٨٠/٢ - ٦٨١.

(٢) شرح اللمع ٤٠٨/١، ٤٠٩، العدة ٦٨١/٢، التمهيد ٩٤/٢.



بأنَّه قد فصل بين الجملة الأولى والاستثناء بفصلٍ وهو الجملة الثانية، فلم يرجع الاستثناء إلى الجملة الأولى كما لو فصل بينهما بإطالة السكوت^(١).

وأجيب بأنَّ السكوت الطويل يقطع نظام الكلام، ويمنع من بناء الثاني على الأول إلا بإعادة الأول، بخلاف الكلام فإنه لا يقطع النظام، ولا يمنع أن يكون الثاني تبياناً للأول^(٢).

وذلك بدليل أنه لو قال: (أعط بني قيسٍ وبني كعبٍ كل واحد ديناراً إلا الكفار)، لم يمنع ذلك من رجوع الاستثناء إلى الجميع، ولو فصل بينهما بالسكوت الطويل بأن يقول: (أعط بني قيسٍ وبني كعبٍ ديناراً) وسكت طويلاً، ثم قال: (إلا الكفار) لم يصح الاستثناء.

ثالثاً:

العموم قد ثبت في كل جملة من هذه الجمل، وتخصيص كافتها بالاستثناء مشكوك فيه، وتخصيص الثابت بالشك لا يجوز^(١).

(١) شرح اللمع ١/٤٠٩، روضة الناظر ٢/٩٦.

(٢) شرح اللمع ١/٤٠٩ بتصرف.



وأُجِيبَ بأنَّ أصالة العموم لا تُسَلَّمُ مع وجود الاستثناء المتَّصِل؛ لأنَّ اللفظَ إمَّا يُحْمَلُ على استغراق الأفراد عند تجرُّده عن الصَّوَارِفِ، فإذا تعقَّبَهُ مَخَصَّصٌ منع انعقاد العموم في محلِّهِ.

كذلك فإنَّ هذا الاستدلال يبطُلُ باللفظ الواحد المتناول لجموع كثيرة، كقولك: (اقتل المشركين)؛ فإنَّ العموم في كلِّ جنسٍ من أجناسهم قد تقرر، والاستثناء بعده يتردَّد بين عَوْدِهِ إلى الكلِّ أو قَصْرِهِ على البعض، ومع ذلك يُرَدُّ إلى الجميع باتِّفاقٍ ويُنْبِتُ التخصيصُ به، فاستوى الحُكْمَانِ^(٢).



(١) شرح اللمع ٤٠٩/١، العدد ٦٨١/٢، روضة الناظر ٩٥/٢.

(٢) شرح اللمع ٤١٠/١ بتصرف.



المذهب الثالثُ القائلون بالوقف والمسألة

احتجَّ الناصرون للقول بالوقف - مع تجويز رجوع الاستثناء إلى الكلِّ أو قصره على بعض الجمل، سواءً كان ذلك البعض يليه أم لا يليه، وهو مذهب القاضي الباقلاني^(١)، والشريف المرتضى^(٢) من الشيعة، والذي رجَّحه الغزالي^(٣) - بالأدلة الآتية:

أولاً:

أنَّ الاستثناء اللاحق للجملِ يحتملُ عَوْدَهُ إلى البعض كاحتمالِ عَوْدِهِ إلى الكلِّ لغةً، وإذا تعارضتِ الاحتمالاتُ اللغويةُ عندَ تجرُّد اللفظِ عن القرائنِ وجب التوقُّفُ^(٤).

(١) التقريب والإرشاد ١٤٧/٣، اللمع ص ٤٠، الإشارة في معرفة الأصول ص ٢١٣.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج ١٤١٢/٤.

(٣) المستصفى ص ٢٦١.

(٤) شرح اللمع ٤١١/١، التقريب والإرشاد ١٤٨/٣.



وَأُجِيبَ بِأَنَّهُ وَإِنْ احْتُمِلَ قَصْرُهُ عَلَى الْبَعْضِ، إِلَّا أَنَّ عَوْدَ الاستثناءِ إِلَى كَافَّةِ الْجُمْلِ الْمَتَقَدِّمَةِ هُوَ الْأَظْهَرُ وَالْأَبْدَرُ إِلَى الْفَهْمِ، وَمَا كَانَ أَظْهَرَ وَجِبَ حَمْلُ الْكَلَامِ عَلَيْهِ عَمَلًا بِأَصَالَةِ الظُّهُورِ، وَإِنْ احْتُمِلَ اللَّفْظُ غَيْرُهُ.

ثَانِيًا:

مِمَّا يَدُلُّ عَلَى رَجْحَانِ التَّوَقُّفِ^(١)؛ وَرُودُ صِيغِ الاستثناءِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ عَلَى الْأَقْسَامِ اللَّغَوِيَّةِ كَافَّةً، مِنْ شَمُولِ الْجَمِيعِ، وَقَصْرِ عَلَى الْآخِيرِ، وَعَوْدٍ إِلَى بَعْضِ الْجُمْلِ دُونَ بَعْضٍ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ [النور: ٤، ٥].

فَالِاسْتِثْنَاءُ هُنَا - ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ - لَا يَرْجِعُ إِلَى الْجَلْدِ بِاتِّفَاقٍ، وَيَرْجِعُ إِلَى وَصْفِ الْفَسَقِ بِالِاتِّفَاقِ أَيْضًا، وَإِنَّمَا وَقَعَ الْخِلَافُ الْمَشْهُورُ فِي عَوْدِهِ إِلَى رَدِّ الشَّهَادَةِ.

(١) المستصفى ص ٢٦١.



وكقوله تعالى: ﴿فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢]؛ حيثُ تَعَيَّنَ عَوْدُهُ إِلَى الْجُمْلَةِ الْآخِرَةِ وَهِيَ الدِّيةُ؛ لِأَنَّ التَّصَدَّقَ لَا يَتَصَوَّرُ تَأْثِيرُهُ فِي الْإِعْتَاقِ.

وكقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣].

فاستثناء القلّة هنا - ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ - يبعدُ قَصْرُهُ عَلَى أَقْرَبِ الْمَذْكُورَاتِ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ يُفْضِي عَقْلًا إِلَى نَفْيِ اتِّبَاعِ الشَّيْطَانِ عَنْ بَعْضِ مَنْ حُرِّمُوا فَضْلَ اللَّهِ وَرَحْمَتُهُ.

ولهذا؛ قِيلَ: إِنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى جُمْلَةٍ: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾؛ أَيَّ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ لَتَقْصِيرٍ أَوْ غَفْلَةٍ. وقيل: بَلْ يَرْجِعُ إِلَى جُمْلَةٍ: ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾.

وَلَا يَبْعُدُ حَمْلُهُ عَلَى الْجُمْلَةِ الْآخِرَةِ مَعْنَوِيًّا عَلَى تَقْدِيرِ: وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ وَرَحْمَتُهُ بَبْعَثِهِ مُحَمَّدٍ ﷺ لَا تَبْعَثُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْ عَصَمَتِهِمُ اللَّهُ ﷻ مِنَ الْجَاهِلِيَّةِ قَبْلَ الْبَعْثَةِ؛ كَأُوَيْسِ الْقُرَيْيِّ، وَزَيْدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ نَفِيلٍ، وَقَسِّ بْنِ سَاعِدَةَ، وَغَيْرِهِمْ مِّنْ مَنْ نَّ اللَّهُ ﷻ عَلَيْهِمُ بِالتَّوْحِيدِ.





الترجيح والاختيار

والرَّاجِحُ فِي الْمَسْأَلَةِ بَعْدَ اسْتِقْرَاءِ مَا خَذِ الْأَدْلَةُ وَتَدْقِيقِ تَعْلِيلَاتِهَا الْأَصُولِيَّةِ، هُوَ الْقَوْلُ بَعْدَ الْإِسْتِثْنَاءِ إِلَى كَافَّةِ الْجُمْلِ الْمَتَقَدِّمَةِ الْمُتَعَاظِفَةِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ.

إِذْ يُقْتَضِي سِيَاقُ الْكَلَامِ التَّشْرِيكَ بَيْنَ الْمَعْطُوفَاتِ لُغَةً، فَلَيْسَ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَى بَعْضِ الْجُمْلِ بِأَوَّلَى مِنْ بَعْضٍ عِنْدَ خَفَاءِ الْقَرَائِنِ الصَّارِفَةِ، إِلَّا إِذَا قَامَ الدَّلِيلُ الْمَعْنَوِيُّ أَوْ الْعَقْلِيُّ عَلَى مَنَعِ رَجُوعِهِ إِلَى بَعْضِهَا، فَيُقْصَرُ حِينَئِذٍ حُكْمُهُ عَلَى مَا يَقْبَلُهُ عَمَلًا بِمُقْتَضَى الْقَرَائِنِ. وَتَحْقِيقُهُ فِي النَّصِّ الْقَرَأَنِيِّ الْمَعْجَزِ يَتَجَلَّى فِي شَوَاهِدَ ثَلَاثَةٍ:

أَوَّلُهَا:

قَوْلُهُ **وَعَلَّكَ فِي آيَةِ الْقَذْفِ: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤)﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ [النور: ٤، ٥].**



فإنَّ الاستثناء هنا رجعَ إلى إزالة وصفِ الفسقِ بالاتِّفاقِ، وإلى قبولِ الشهادةِ علىِ الراجحِ من القولينِ عندَ الفقهاءِ.
ولكنْ دونَ إسقاطِ حدِّ الجلدِ؛ لكونِ حقوقِ الآدميينَ عقوبةً زجريةً لا تعملُ التوبةُ النصوحُ في إزالتها بعدَ الرِّفعِ للحاكمِ، بيدَ أنَّهم بعدَ التوبةِ يخرجونَ عنِ الفسقِ وتُقبلُ شهادتُهم في الأقضيةِ لطهارةِ باطنهم.

وثانيها:

قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾.

فإنَّ العفوَ والتصدَّقَ من أهلِ القتلِ هنا لا يعملُ في إسقاطِ كفارةِ القتلِ المعنويةِ بعقوبةِ الرقبةِ؛ لأنَّهما حقٌّ خالصٌ لله المعبودِ، وإنَّما تعيَّنَ انحصارُ الاستثناءِ في الجملةِ الأخيرةِ فيسقطُ حقُّ الآدميِّ في الديةِ إذا عفا وتصدَّقَ.

وثالثها:

أنَّ هذا الضَّابطُ الأصوليُّ ينطبقُ كذلك إذا تعقَّبَ الاستثناءُ جملةً واحدةً جامعةً وقامَ الدليلُ على عَدَمِ جَوَازِ رُجوعِهِ إلى بَعْضِ



مَشْمُولَاتِهَا؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ جَلَّ شَأْنُهُ: ﴿فَنَصَفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ
يَعْفُونَ﴾.

فإنَّ الاستثناءَ بالعفو هنا لا يجوزُ شرعاً أن يكونَ راجعاً إلى الصغارِ
المحجورِ عليهم أو المجانينِ المسلوبِ الإرادة؛ لأنَّ خطابَ المؤاخذهِ
بالأقوالِ والأفعالِ وإسقاطِ الحقوقِ الماليةِ مرفوعٌ عنهمُ شرعاً حتَّى
البلوغُ والرشدُ والإفاقةُ، ومن ثمَّ يرجعُ تدبيرُ المالِ إلى أوليائهمُ
المفروضينَ.

ومقتضى هذا التحقيق أنَّ اللفظَ في الآيةِ يعودُ استثناءً إلى ما بقيَ
مِنَ الجملةِ الاعتباريةِ، وهُنَّ النساءُ البالغاتُ العاقلاتُ؛ فيجوزُ لهنَّ
العفوُ تبرعاً وتركُ نصفِ الصداقِ والمهرِ لأزواجهنَّ، لأنَّ تركَ العملِ
بظاهرِ اللفظِ العامِّ فيما قامَ عليه الدليلُ الصارفُ لا يوجبُ إبطاله
وتركه فيما لم يقم عليه دليلٌ، فيبقى العمومُ فيما عداهُ نافذاً.





الفصل الثالث

دلالة الشرط وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية

- ١- مدخل.
- ٢- تقدم الشرط في اللفظ وتأخره.
- ٣- تعقب الشرط جملاً معطوفة بعضها على بعض، وفيه ثلاثة مذاهب:
 - المذهب الأول: القول بعَوْدِ الشرط لِلْعُمُومِ تَرْجِيحًا.
 - المذهب الثاني: القول بعَوْدِ الشرطِ لِلْجَمِيعِ إِجْمَاعًا وَنَحْوِيًّا.
 - المذهب الثالث: القول بِالْوَقْفِ وَالتَّوَقُّفِ الدَّلَالِيِّ.
 - الترجيح والاختيار.



مدخل

يُعَدُّ الشرطُ من أدلة التخصيص المتصلة كالاستثناء، وقد اختلف الأصوليون في تعريفه، فذهب الجمهور -ومنهم الشيرازي- في حده إلى أنه مأخوذٌ من معنى الإلزام، أي من الشرط^(١) -بسكون الراء- وهو إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه، ويجمع على شروط، وبمعنى الشرط: الشريطة وجمعها الشرائط؛ قال الشيرازي: «فأما الشرط فحده ما لا يتم المشروط إلا به»^(٢).

بينما ذهب الحنفية إلى أنه مأخوذٌ من الشرط^(٣) -بفتح الراء- ومعناه العلامة، ويُجمع على أشراط، ومنه أشراط الساعة أي أماراتها، قال تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨].

(١) العين ٢٣٤/٦، ٢٣٥، جمهرة اللغة ٢/ ٧٢٦، الصحاح ٣/ ٣٧٥، مقاييس اللغة ٣/ ٢٦٠، المحكم ٨/ ١٣، المخصص ٣/ ٤٣٣، لسان العرب ٧/ ٣٢٩.

(٢) شرح اللمع ١/ ٤١٢.

(٣) المصدر السابق.



وقد تبع الغزالي الشيرازي في تعريفه، فقال: «الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه، ولكن لا يلزم أن يوجد بوجوده»^(١)، ووافقه ابن قدامة^(٢).

إلا أن الآمدي تعقبه بأنه فاسد من وجهين؛ أحدهما: أن فيه تعريف الشرط بالمشروط، والمشروط مشتق من الشرط، فكان أخفى منه، وتعريف الشيء بما هو أخفى منه ممتنع.

ثم قال: «الثاني: أنه يلزم عليه جزء السبب إذا اتحد، فإنه لا يوجد الحكم دونه ولا يلزم من وجود الحكم عند وجوده، وليس بشرط»^(٣).

ثم خلاص الآمدي إلى أن سديد الحد فيه أن يقال: «الشرط هو ما يلزم من نفيه نفي أمر ما، على وجه لا يكون سبباً لوجوده، ولا داخلاً في السبب»^(٤).

(١) المستصفى ص ٢٦١.

(٢) روضة الناظر ١/١٧٩.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام له ٣٠٩/٢.

(٤) المصدر السابق.



بينما ذهب أبو الخطاب الكلوثاني إلى أن الشرط هو: «ما وجد الحكم بوجوده، وعُدم بعدمه»^(١).

وفي هذا التحديد نظر؛ لأن الشرط لا يلزم من وجوده وجود، ولعلَّ تعريف القرافي للشرط من أحكم التعريفات وأجمعها، حيث قال: «ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته»^(٢).

وذلك باعتبار أن القيد الأول احتراز من المانع؛ لأن المانع ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته. والقيد الثاني احتراز من السبب، والثالث احتراز من مقارنة الشرط لوجود السبب، فيلزم الوجود عند وجوده، أو مقارنته لقيام المانع فيلزم العدم؛ لأن السبب في الاصطلاح هو ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته.

(١) التمهيد في أصول الفقه ٦٨/١.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٨٢.



ومحصل ذلك: أَنَّ المعتبرَ في الشرطِ هوَ عدمُهُ، وفي المانعِ وجودُهُ، وفي السببِ وجودُهُ وعدمُهُ، وإلى هذا شَخَّصَ أكثرُ الأصوليين.

ويمكنُ تمثيلُ ذلكَ بالزكاة؛ فحولانُ الحولِ شرطٌ لوجوبها، يلزمُ من عدمه عدمُ الوجوب، ولا يلزمُ من وجوده وجوبٌ؛ لاحتمالِ تخلفِ النصابِ، ولا عدمُ وجوبٍ؛ لاحتمالِ تحققِ النصابِ.

وكذلكَ الطهارةُ للصلاة؛ فإنه يلزمُ من عدمِ هذا الشرطِ عدمُ صحة الصلاة، ولا يلزمُ من وجوده صحةٌ ولا بطلانٌ؛ لأنَّ المكلفَ قد يتوضأُ أو يتيئمُّ ولا يصلي؛ لعدمِ دخولِ الوقتِ أو لِمانعٍ آخرَ.

أما عندَ الحنفيةِ فيعدُّ تعريفُ أبي الحسنِ البزدويِّ من أشهرِ التحديداتِ وأحكمها عندهم، حيثُ قالَ في حدِّه: «اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب»^(١)، ثمَّ أبانَ عن أنه من حيثِ انفكاكِ الوجوبِ عنه يُعدُّ أمارَةً، ومن حيثِ تعلقِ الوجودِ به يشبهُ العللَ، فسميَ شرطًا.

أي يتوقفُ عليه وجودُ الشيء، بأن يقعَ عندَ وجوده لا به، كالدخولِ في قولِ الرجلِ لامرأته: (إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالق)؛

(١) أصول البزدوي ص ٣١٠.



قال علاء الدين البخاري: «فإنَّ الطلاقَ يتوقفُ على وجودِ الدخولِ، ويصيرُ الطلاقُ عندَ وجودِ الدخولِ -مضافاً إلى الدخولِ- موجوداً عندهُ لا واجباً بهِ، بل الوقوعُ بقوله أنتِ طالقٌ عندَ الدخولِ»^(١).

ومنَ الملاحظِ في هذهِ التحديداتِ أنَّ تعريفَ الجمهورِ للشرطِ اشتملَ على أمرينِ: (الوجودُ، والعدمُ)؛ حيثُ جعلوا وجودَ الشرطِ غيرَ دالٍّ على وجودِ المشروطِ ولا عدمِهِ، بينما جعلوا انعدامَ الشرطِ دليلاً على انعدامِ المشروطِ.

بينما اقتصرَ الحنفيةُ - كما أبانَ البزدويُّ - على أمرٍ واحدٍ فقط، وهوَ (الوجودُ)؛ فَعَلَّقُوا وجودَ المشروطِ على وجودِ الشرطِ، ولكنْ لا على وجهِ العِلِّيَّةِ والإلزامِ كقولِ الجمهورِ.

بيدَ أنَّ هذا الخلافَ لفظيٌّ لا معنويٌّ؛ لأنَّهم قاطبةً اتفقوا على أنَّ وجودَ الشرطِ لا يستلزمُ وجودَ المشروطِ، كالطهارةِ لا يلزمُ منها وقوعُ الصلاةِ، فقدَ يتوضأُ الإنسانُ أو يتيئمُّ لغرضٍ آخرَ، كتلاوةِ القرآنِ، أو رغبةً في دوامِ الطهرِ.

(١) كشف الأسرار ٤/ ١٧٣.



كما اتفقوا على أنَّ المشروط لا يوجد دون شرطه، كحولان الحول، وبلوغ النصاب، فكلاهما شرطٌ لوجوب الزكاة. ويردُّ الشرطُ في الخطابِ على وجهين: متصلًا به، ومنفصلًا عنه.

أما المنفصلُ: فنَحْنُو ما سَلَفَ ذِكْرُهُ كَالطَّهَّارَةِ لِلطَّوَّافِ وَالصَّلَاةِ، وَكَالْحَوْلِ وَالنَّصَابِ فِي الزَّكَاةِ، وَالْإِسْتِطَاعَةِ فِي الْعِبَادَاتِ، وَمَا شَاكَلَ ذَلِكَ مِمَّا نَصَّ الشَّارِعُ عَلَى اشْتِرَاطِهِ بِمَعْزِلٍ عَنِ اللَّفْظِ نَفْسِهِ، وَيُذَرِّجُ هَذَا النَّوْعُ ضِمْنَ أَدَلَّةِ التَّخْصِيسِ الْمُنْفَصِلَةِ.

وأما التخصيصُ بالشرطِ المتصلِ باللفظِ: فَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ مِمَّنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ



مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ﴿٩٢﴾ [النساء: ٩٢].

وكذلك قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [المجادلة: ٤].

وقد يَرُدُّ الشرطُ بلفظ الاستعلاء؛ حيثُ تجري (على) تجرى (الشرط)، كما في قوله تعالى: ﴿يُبَايِعُنَا عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ [المتحنة: ١٢].

ولهذا قال أبو حنيفة: «إذا قالتُ لزوجها: طلقني ثلاثاً على ألفٍ، فطلقها واحدةً لَمْ يَحِبِّ المَالُ؛ لأنَّ الكلمةَ ههنا تفيدهُ معنى الشرط، فَيَكُونُ الثلاثُ شرطاً للزوم المَالِ»^(١).

وقد يكون الشرط المتصل بلغات الغاية^(٢)، كقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ... حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ

(١) أصول الشاشي ص ٢٢٩.

(٢) شرح اللمع ١/٤١٢.



وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿[التوبة: ٢٩]؛ إِذْ لَوْ لَا الْغَايَةُ لَوَجِبَ قِتَالُ الْكُفَّارِ
سِوَاءِ أَعْطُوا الْجِزْيَةَ أَمْ لَمْ يُعْطُوا.

ومحصل القول في هذا المدخل؛ أَنَّ الصيغة الشرطية ليست مجرد
قالب لغوي عابر، بل هي أداة أصولية محكمة تقود المجتهد إلى تقييد
المطلق وتخصيص العام.

وإذا كان الفقهاء قد أرسوا دعائم هذا الحد نظرياً؛ فإنَّ الأثر العملي
لهذه الدلالة يتجلى بوضوح عند تتبع مواقع الشرط في اللفظ تقدماً
وتأخراً، أو عند تعقبه للجمل المعطوفة؛ وهو ما سنعمد إلى تفصيله
في المسألتين القادمتين.





٢- تقدم الشرط في اللفظ وتأخره.

ذهب الشيرازيُّ إلى جوازِ تقدم الشرط وتأخره على حدٍّ سواءٍ؛ حيثُ قال: «ويجوز أن يتقدم الشرط في اللفظ، ويجوز أن يتأخر عنه»^(١).

وقد خَرَجَ ذلكَ قياسًا على الاستثناء في الأصحَّ؛ إذ لا فرق في مآلِ الدلالة بين قولِ المكلفِ لزوجته: (أنتِ طالقٌ إن دخلتِ الدارَ)، وبين قولهِ: (إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ).

وإلى جوازِ تقدم الشرط في اللفظ وتأخره تتابع جماهيرُ الأصوليين^(٢)، حتى مَنْ مَنَعَ منهم جوازَ ذلكَ في الاستثناء.

وعِلَّةُ ذلكَ أنَّ الشرطَ وإن تَرَخى في اللفظ، فهو متقدمٌ في المعنى؛ لوجوبِ تقدم الشرطِ العقليِّ والوجوديِّ على الجزاءِ.

فالرجلُ إذا قال: (اضربوا بني تميمٍ وربيعَةَ إن قاموا)، فَفَحَوَى كلامه: (إن قامَ بنو تميمٍ وربيعَةَ فاضربوهم).

(١) شرح اللمع ٤١٣/١.

(٢) المعتمد ٢٤٨/١، قواطع الأدلة ٢١٨/١، الإحكام في أصول الأحكام للأمامي (٣٠٢/٢)، نهاية الوصول في دراية الأصول ١٥٦١/٤.



وكذلك لو قال: (أكرم بني كعب وبني قيس إن دخلوا الدار)، فإنه في معنى قوله: (إن دخل بنو كعب وبني قيس الدار فأكرمهم)، ولو صرح بالنظم الثاني لكان صحيحًا بالاتفاق.

قال الفخر الرازي: «لا نزاع في جواز تقديم الشرط وتأخيرها، إنما النزاع في الأولى، ويشبه أن يكون الأولى هو التقديم، خلافًا للفراء»^(١).

وأداة الشرط وإن وجب لها الصدارة في الكلام، إلا أن ما يتقدم عليها مما يشبه الجواب معنى؛ يُعدُّ دليلًا مُوجهًا إليه.

وإلى هذا الملاحظ أشار ابن مالك النحوي بقوله: «لأداة الشرط صدر الكلام، فإن تقدم عليها شبيهة بالجواب معنى، فهو دليل عليه، وليس إياه، خلافًا للكوفيين، والمبرد، وأبي زيد»^(٢).

وقد ردَّ ابن الحاجب في مختصره على مخالفة الكوفيين ومن تابعهم، بأنهم إن أرادوا أنَّ المقدم ليس جزاءً للشرط في اللفظ فمُسلم، وإنَّ

(١) المحصول له ٦٣/٣.

(٢) تسهيل الفوائد ص ٢٣٨.



أرادوا أنه ليس جزءاً للشرط لا لفظاً ولا معنى، فذلك مكابرة وعناد^(١).

ونقل بدر الدين الزركشي عن الشيرازي أن من شرط التقديم صحة قصد إلى الشرط، فإن جرى به اللسان على جهة العادة لم يصح في المشهور^(٢).

ثم عَقَّبَ الزركشي بقوله: «لو قال لزوجته: طلقي نفسك ثلاثاً إن شئت، فطلقت واحدة يقع. ولو قال: إن شئت طلقي نفسك ثلاثاً فطلقت واحدة؛ قال ابن القاص: لا يقع شيء، ووافقه الأصحاب. وكان ينبغي أن يقع واحدة؛ لجواز تقدم الشرط وتأخره»^(٣)

وهذا التوجيه هو الأشبه بالصواب؛ لأن الشرط وإن تراخى في اللفظ، فمَرَدُّهُ التَّقَدُّمُ في المعنى.

وتأسيساً على ما سلفَ تقريرُهُ يَتَّضِحُ أنَّ مرونة اللفظ العربي وسعته قد مَنَحَتِ الخطابَ الشرعيَّ طاقةً تعبيريةً هائلةً، تجلَّتْ في صحَّةِ

(١) التجبير شرح التحرير ٢٦٢٢/٦.

(٢) البحر المحيط ٤/٤٤٤.

(٣) المصدر السابق ٤/٤٤٥.



تَقَدُّمُ الشرطِ وتأخُّره دونَ أنْ يَعُودَ ذلكَ على أصلِ الدلالةِ بالبطلانِ
أو الاضطرابِ.

فَمَعَ أَنَّ الصنعةَ النحويةَ قَدْ أوجِبَتْ لأدواتِ الشرطِ صدارةَ الكلامِ،
إلا أنَّ التحقيقَ الأصوليَّ قَدْ نَظَرَ إلى مآلاتِ المعاني وحقائقِ
المقاصدِ، فجعلَ ما تَقَدَّمَ في اللفظِ دليلاً على الجوابِ ومُوجِّهاً إليه.
وهذا التلازمُ المطَّردُ بينَ المباني والمعاني هوَ الذي جَعَلَ جماهيرَ العلماءِ
يَقْبَلُونَ هذا التَّصَرُّفَ اللغويَّ، ويُجْزَوْنَ الأحكامَ الفقهيةَ عليه بانتظامٍ،
سواءً في إيمانِ الطلاقِ والعتاقِ أو في سائرِ التصرفاتِ المكلفِ بها.
وإذا كَانَ استقرارُ الحكمِ عندَ تَقَدُّمِ الشرطِ وتأخُّره جاريًا في الجملةِ
المفردة؛ فإنَّ مَحَطَّ النَّظَرِ وَمَزَلَّةَ الأقدامِ تَعْظُمُ حينَ يتعقَّبُ الشرطُ
جُملاً متعاطفةً تَعَدَّدَتْ مَبَانِيهَا وَتَشَابَكَتْ مَعَانِيهَا؛ وهو الأمرُ الدقيقُ
الذي يَسْتَدْعِي إفرازَ مَبَحَثٍ مُسْتَقِلٍّ لِتَفْكِيكِ عُرَاهُ وتبيينِ مَذَاهِبِ
العلماءِ فِيهِ.





٣- تعقب الشرط جملاً معطوفة بعضها على بعض.

ذهب الشيرازيُّ إلى عَوْدِ الشرطِ إلى جميعِ الجملِ المعطوفةِ إذا تعقَّبَها؛ حيثُ قال: «إذا تعقب الشرط جملاً معطوفة بعضها على بعض، رجع إلى جميعها»^(١).

وهذا التوجيهُ يَتَّسِقُ معَ ما قَرَّرَهُ في مَسْأَلَةِ الاستثناء؛ فإذا قالَ المَكْلَفُ: (امرأتي طالق، وعبدي حرٌّ، ومالي صدقةٌ إن شاء الله)، فبناءً على مَذْهَبِهِ يَعُودُ الشرطُ إلى جميعِ ما سَلَفَ، فلا يَقَعُ الطلاقُ، ولا يَغْتَقُ العبدُ، ولا يَصِيرُ المالُ صدقةً. ولمْ تَكُنْ هذهِ المسألةُ محلَّ وفاقٍ بينَ نُظَّارِ الأصولِ، بل انقَسَمَتْ فيها الآراءُ حولَ عَوْدِهِ إلى عمومِ الجملِ أو اختصاصِهِ بالأخيرةِ منها، وذلكَ على ثلاثةِ مذاهبٍ.



(١) شرح اللمع ١/٤١٣.



المذهب الأول القول بَعْدُ الشرطِ لِلْعُمومِ تَرْجِيحًا

تَبَايَنَتِ الْأَنْظَارُ بَيْنَ عَوْدِ الشَّرْطِ إِلَى عَمومِ الْجَمْلِ، أَوْ قَصْرِهِ عَلَى مَا يَلِيهِ مَبَاشَرَةً؛ حَيْثُ حَكَّى أَبُو بَكْرٍ الصَّيْرَفِيُّ الشَّافِعِيُّ فِي كِتَابِهِ "الدَّلَائِلُ" اخْتِلَافَ أَهْلِ اللِّسَانِ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ: «قَالَ قَوْمٌ: يَرْجِعُ إِلَى مَا يَلِيهِ حَتَّى يَقُومَ دَلِيلٌ عَلَى إِرَادَةِ الْكُلِّ، وَقَالَ قَوْمٌ: بَلْ يَرْجِعُ إِلَى الْكُلِّ حَتَّى يَقُومَ دَلِيلٌ إِرَادَةَ الْبَعْضِ»^(١).

ثُمَّ صَوَّبَ الصَّيْرَفِيُّ عَوْدَهُ إِلَى الْجَمْلِ قَاطِبَةً؛ مُعَلِّلاً ذَلِكَ بِأَنَّ الشَّرْطَ لَمَّا وَقَعَ فِي خِتَامِ الْكَلَامِ، لَمْ يَكُنْ آخِرُ الْمَعْطُوفَاتِ أَوَّلَى بِهِ مِنْ سَابِقَاتِهِ، فَأَمْضَى الْفِظَ عَلَى عُمُومِهِ.

(١) البحر المحيط للزركشي ٤/٤٤٧.



وهذا الوجه هو اختيار الشيرازي، وإليه صار أبو حامد الغزالي، حيث قال: «يرجع الاستثناء إلى الجميع وكذلك الشرط عقيب الجمل يرجع إليها كقوله: أعط العلوية، والعلماء إن كانوا فقراء»^(١). ونقله ابن الفارض المعتزلي في كتابه "النكت" عن أكثر المعتزلة، حيث حكى خلافاً في هذه المسألة، فقال: «الذي في كتب علمائنا كثيراً رجوعه إلى الجميع، ويفرقون بينه وبين الاستثناء، ومنهم من سوى بينهما في رده إلى الجميع ... ووجدت بعض الأدباء يسوي بينهما في الرجوع إلى ما يليهما»^(٢).

وقد ذكر فخر الرازي أن أبا حنيفة يرى عود الشرط الداخل على الجمل إلى جميعها، حيث قال: «فاتفق الإمامان الشافعي وأبو حنيفة رحمة الله عليهما على رجوعه إلى الكل»^(٣).

وفي هذا النقل نظر؛ لكونه يخالف المأثور والمشهور في مذهبه من أنه عائد إلى أقرب مذكور، وفي هذا السياق قال الماوردي: «فإن علق

(١) المستصفى ص ٢٦٠.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه ٤/٤٤٧.

(٣) المحصول ٦٢/٣.



الشرطُ بجملٍ مذكورةٍ عادَ إلى جميعها ما لم يخصّه دليلٌ... وجعله أبو حنيفةً عائداً إلى أقربٍ مذكورٍ»^(١).

وعلى هذا المنحى نقل الرويانيُّ عن أبي حنيفةٍ في نحو قول المُكَلَّفِ: (أنت طالقٌ وطالقٌ إن شاء الله) أنَّ الشرطَ يرجعُ إلى اللفظِ الثاني، ويقعُ الطلاقُ الأولُ، وقد ردّه الرويانيُّ بقوله: «وهذا غلط؛ لأن الاستثناء اتصل بالكلام من غير قطع، فأشبهه إذا قال: أنت طالق واحدة وثلاثاً إن شاء الله»^(٢).



-
- (١) الحاوي الكبير. للماوردي. المحقق: علي محمد وآخرون، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ٧١/١٦.
- (٢) بحر المذهب. للروياني. المحقق: طارق فتحي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ ٢٠٠٩ م، ١٣٢/١٠.



المذهبُ الثاني

القولُ بالقطعِ بعَوْدِ الشرطِ إلى جميعِ الجملِ وحكايةُ الاتفاقِ فيه

يقومُ هذا الاتجاهُ على القطعِ بعَوْدِ الشرطِ إلى الجملِ كافّةً، وقد حكى ابنُ مالكٍ اتفاقَ النحاةِ على ذلك، حيثُ قال: «اتفقَ العلماءُ على تعليقِ الشرطِ بالجميعِ في نحو: لا تصحبُ زيدًا ولا تزُرهُ ولا تُكَلِّمهُ إنْ ظَلَمَنِي»^(١).

وعلى هذا المنحَى نقلَهُ الرويانيُّ^(٢) عن أبي يوسفَ ومحمدٍ صاحبي أبي حنيفة، وذكرَ أنَّ هذا الصنيعَ هوَ ما يقتضيه المذهبُ عندَ الشافعية، كما حكاَهُ أبو الحسينِ البصريُّ عن أصحابِ أبي حنيفةَ مطلقًا^(٣)، ونسبَهُ الحوريُّ إلى الظاهرية^(٤).

(١) شرح التسهيل ٢/٢٩٥.

(٢) بحر المذهب ١٠/١٣٢.

(٣) المعتمد ١/٢٤٥.

(٤) المصدر السابق.



وقد ادّعى الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني اتفاق الأصحاب من الشافعية^(١) على هذا الحكم، بيد أن في هذه الدعوى نظراً؛ لكون إمام الحرمين قد نقل في نحو قول المكلف لزوجته: (أنت طالق واحدة وثلاثاً إن شاء الله) وجود وجهين في المسألة، حيث قال: «أحدهما: أن الاستثناء يرجع إلى الجميع، فإنه وإن عطف، فلا مزيد على الثلاث، وإذا تعلقت الثلاث بالمشيئة، لم يقع شيء. والوجه الثاني: أن الطلقة الأولى تقع، والواو فاصلة»^(٢).

ومما يؤيد هذا النظر، ما أورده أبو بكر بن الحداد الشافعي في كتابه "الفروع على المذهب" حيث نصّ على أنه: «إذا قال: أنت طالق واحدة وثلاثاً إن دخلت الدار، أن الشرط متعلق بالآخيرة»^(٣).



(١) البحر المحيط ٤/٤٤٨.

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب. للجويني. المحقق: د. عبد العظيم الدّيب، الناشر: دار المنهاج - السعودية، ط ١ ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ٢٢٩/١٤.

(٣) البحر المحيط للزركشي ٤/٤٤٨.



المذهب الثالثُ القول بالوقف والتوقف الدلالي

وَمَحْصَلُ هَذَا الْإِتِّجَاهِ هُوَ الْقَوْلُ بِالْوَقْفِ، وَإِلَيْهِ صَارَ فَخْرُ الدِّينِ الرَّازِي.

وَيَقُومُ هَذَا الْمَذْهَبُ فِي جَوْهَرِهِ عَلَى مَنْعِ تَعْدِيَةِ الْحُكْمِ الشَّرْطِيِّ لِغُمُومِ الْجَمَلِ الْمُتَعَاطِفَةِ أَوْ قَصْرِهِ عَلَى الْأَخِيرَةِ مِنْهَا بِغَيْرِ قَرِينَةٍ مُرَجِّحَةٍ؛ لِكَوْنِ الْإِحْتِمَالِ اللَّغَوِيِّ يَسْقُطُ بِهِ الْإِسْتِدْلَالُ عِنْدَ تَكَافُؤِ الْأَدْلَةِ، فَلَمَّا تَعَارَضَتِ الْمَآخِذُ لَدَى أَصْحَابِ هَذَا الرَّأْيِ بَيْنَ حَمْلِ اللَّفْظِ عَلَى ظَاهِرِهِ الْإِتِّصَالِيِّ وَبَيْنَ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى مَقَاصِدِ السِّيَاقِ، وَجَبَ عِنْدَهُمُ التَّوَقُّفُ فِي الْمَسْأَلَةِ مَسْلُكِيًّا، حَيْثُ قَالَ الرَّازِي: «وَالْمَخْتَارُ التَّوَقُّفُ، كَمَا فِي مَسْأَلَةِ الْإِسْتِثْنَاءِ»^(١).



(١) المحصول له ٦٢/٣.



الترجيح والاختيار

وبعد إيراد مذاهب العلماء، وتفكيك ما أخذهم اللفظية والمعنوية؛ فإنَّ النظر الأصوليَّ المستقيم يقتضي مقابلةً هذه الاتجاهات بمعيار الصناعة اللغوية ومقاصد الشارع لاستخلاص القول السديد. والذي تميل إليه النفس ترجيحًا، وتعضده شواهد التنزيل وأقيسة الأصول؛ هو مذهب الجمهور القائل بأنَّ الشرط إذا تعقب جملاً معطوفةً بعضها على بعض، عاد حكمه إلى عمومها، ما لم يُقْم دليلٌ صارفٌ يَحْصُرُهُ في التخصيص.

وإلى هذا النظر صارَ القفال^(١)، والماوردي^(٢)، وجمعٌ من أئمة الفن؛ لقوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

(١) البحر المحيط ٤/٤٤٨.

(٢) الحاوي الكبير ١٦/٧١.



فالشرطُ ههنا يتوجَّهُ إلى جميع ما تقدَّم ذكرُهُ من الخياراتِ الثلاثة، ولا ينقصرُ على أقربِ مذكورٍ وهو تحريرُ الرقبةِ بالاتفاق.

بيدَ أنه إذا أوردَ الشارعُ جملاً متعاطفةً، ثمَّ أدخلَ قيدَ الشرطِ في تضاعيفِ بعضها دونَ غيرها، خُصَّ الشرطُ بالجملةِ المقترنةِ بلفظه حتماً، كقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

حيثُ نصَّ الشيرازيُّ على فقه الآية بقوله: «فشرط الحمل في الإنفاقِ دونَ السكنى»^(١).

وكذلك لو قامَ الدليلُ المنفصلُ على خُصوصِ الشرطِ ببعضِ الحملِ دونَ سابقاتها، لم يَحِبَّ تَعْدِيئُهُ إلى غيرها؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

(١) شرح اللمع ٤١٣/١.



فَهَذَا الْحُكْمُ مَقْصُورٌ عَلَى الرِّجَعِيَّاتِ دُونَ ذَوَاتِ الْبَيْنُونَةِ الْكُبْرَى،
وَالِيهِ صَارَ الشِّيرَازِيُّ بِقَوْلِهِ: «الدَّلِيلُ قَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّ الرَّدَّ يَخْتَصُّ بِهِ
الرِّجَعِيَّاتِ، فَيَرْجِعُ إِلَى الرِّجَعِيَّاتِ دُونَ غَيْرِهِنَّ مِنَ الْمَطْلُوقَاتِ»^(١).

وَكَمَا فِي الْآيَةِ الْجَامِعَةِ فِي الْمَحْرَمَاتِ مِنَ النِّسَاءِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ... وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ
وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ
تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

فَالرَّبَائِبُ لَسْنَ مُحْرَمَاتٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَإِنَّمَا تَقَيَّدَ تَحْرِيمُهُنَّ بِالدَّخُولِ
بِالْأُمَّهَاتِ؛ فَلَوْ عَقَّدَ الرَّجُلُ عَلَى امْرَأَةٍ وَلَهَا بِنْتُ مَنْ غَيْرِهِ، ثُمَّ فَارَقَ
الْأُمَّ بِطُلَاقٍ أَوْ مَوْتٍ قَبْلَ أَنْ يَلِجَ بِهَا، حَلَّ لَهُ نِكَاحُ تِلْكَ الْبِنْتِ؛
لِمَقْهُومِ قَوْلِهِ سَبْحَانَهُ: ﴿مَنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ
تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾.

فَالْقَيْدُ الشَّرْطِيُّ هُنَا رَاجِعٌ إِلَى "الرَّبَائِبِ" حَتْمًا، لِيُوجِبَ تَعَلُّقَ التَّحْرِيمِ
بِالدَّخُولِ بِالْأُمَّ لَا بِمَجْرَدِ الْعَقْدِ.

(١) شرح اللمع ٤١٣/١.



أَمَّا لَوْ انْعَكَسَتِ الصُّورَةُ، بِأَنْ عَقَدَ عَلَى الْبِنْتِ وَلَمْ يَلِجْ بِهَا ثُمَّ فَارَقَهَا، فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ لَهُ النِّكَاحُ بِأُمِّهَا قَاطِبَةً؛ لِغُضُومِ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ ... وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]؛ إِذْ جَاءَ هَذَا اللَّفْظُ عَارِيًّا عَنْ قَيْدِ الدَّخُولِ، وَلَا دَلِيلَ مِنَ الْأَثَرِ يَقْضِي بِتَخْصِيصِهِ، وَإِلَى هَذَا التَّوْجِيهِ صَارَ الشَّافِعِيُّ^(١).

* وَمِنْ شَوَاهِدِ الْمَسْأَلَةِ أَيْضًا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ ... كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١].

فَقَدْ أَوْزَدَ النَّظْمُ الْقَرَأَنِيَّ جُمْلًا مَتَعَاظِفَةً بِصِغَةٍ تَقْتَضِي الْعُمُومَ أَوْ الْوَجُوبَ فِي جَمِيعِهَا، ثُمَّ قَامَتِ الْقَرِينَةُ عَلَى خُرُوجِ بَعْضِ الْأَفْرَادِ عَنْ مَقْصِدِ الْعُمُومِ، فَيَقْتَصِرُ التَّخْصِيصُ عَلَى مَوْرِدِ الدَّلِيلِ فَحَسَبْ؛ لِكَوْنِ اللَّفْظِ هُنَا مِنْ قَبِيلِ الْعَامِّ الَّذِي أُريدَ بِهِ الْخُصُوصُ لَا الْعَامُّ الشُّمُولِي الْمُنْقِي عَلَى إِطْلَاقِهِ؛ إِذِ السِّيَاقُ يَقْتَضِي وَجُوبَ الْأَكْلِ وَإِيتَاءِ الْحَقِّ الْمَتَمَثِّلِ فِي إِخْرَاجِ الزَّكَاةِ يَوْمَ الْحَصَادِ.

(١) الأم ٢٦/٥.



ثُمَّ قَامَتِ الدَّلَالَةُ عَلَى أَنَّ الْأَكْلَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ، فَلَا يَرْتَبِطُ بِوَفْرِ
المَحْصُولِ أَوْ قَلَّتِيهِ؛ فَعُدِلَ عَنْ ظَاهِرِ النِّظْمِ فِي هَذَا الشَّقِّ لِوُجُودِ
الصَّارِفِ، وَلَمْ يُتْرَكْ مُقْتَضَى اللَّفْظِ فِي وَجوبِ إِيْتَاءِ الزَّكَاةِ لِعَدَمِ
الدَّلِيلِ؛ وَهَذَا التَّوْجِيهِ صَرَّحَ الشَّيْخُ الشَّيْخُ بِقَوْلِهِ: «الْأَكْلُ عَامٌّ فِي الْقَلِيلِ
وَالكَثِيرِ، وَإِيْتَاءُ الْحَقِّ خَاصٌّ فِي الْكَثِيرِ دُونَ الْقَلِيلِ لِقِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَيْهِ،
فَيَبْقَى كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْجُمْلِ عَلَى مَقْتَضَى اللَّفْظِ إِلَّا مَا صَرَفَهُ الدَّلِيلُ
عَنِ الظَّاهِرِ»^(١).

وَالْأَمْرُ عَلَى مَا ذَكَرَ؛ إِذْ إِنَّ وَجوبَ الزَّكَاةِ فِي الثَّمَارِ ثَابِتٌ بِالْكِتَابِ،
وَالسُّنَّةِ، وَالْإِجْمَاعِ.

فَأَمَّا الْكِتَابُ:

فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾،
وَلِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ
وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]؛ حَيْثُ أَوْجَبَ اللَّهُ
رَبُّنَا الْإِنْفَاقَ مِمَّا أُخْرِجَ مِنَ الْأَرْضِ، وَالثَّمَارُ دَاخِلَةٌ فِي هَذَا الْإِخْرَاجِ
حَتْمًا.

(١) شرح اللمع ١/٤١٤.



وَأَمَّا السَّنَةُ:

فَلَمَّا ثَبَتَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَشْرِيًّا الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ»^(١)؛ وَالثَّمَارُ تَنْدَرِجُ تَحْتَ عُمُومِ السَّقْيِ، فَوَجَبَ دُخُولُهَا فِي عُمُومِ الْوَجُوبِ تَبَعًا.

وَأَمَّا الْإِجْمَاعُ:

فَقَدْ حَكَاهُ ابْنُ الْمُنْذِرِ بِقَوْلِهِ: «أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الصَّدَقَةَ وَاجِبَةٌ فِي: الْحَنْطَةِ، وَالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ، وَالزَّيْبِ»^(٢).

كَمَا نَقَلَ الْمَاورِدِيُّ إِجْمَاعَ الْعُلَمَاءِ عَلَى وَجُوبِ زَكَاةِ الثَّمَارِ، وَإِنْ وَقَعَ الْخِلَافُ فِي قَدْرِ مَا تَجِبُ فِيهِ.

وَبِهَذَا التَّقْرِيرِ الْاسْتِدْلَالِيَّ يَتَبَرَّهْنُ أَنَّ مَذْهَبَ الْجُمْهُورِ هُوَ الْأَقْوَمُ سَبِيلًا فِي صِنَاعَةِ الْأَصُولِ؛ لَكُونِهِ يَتَسَقُّ مَعَ ظَاهِرِ اللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ وَمَقَاصِدِ

(١) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ (١٢٦/٢) كِتَابُ: الزَّكَاةِ، بَابُ: الْعُشْرِ فِيمَا يُسْقَى مِنْ مَاءِ السَّمَاءِ، وَبِالْمَاءِ الْجَارِي، بِرَقْمِ (١٤٨٣) مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) الْإِجْمَاعُ. لِابْنِ الْمُنْذِرِ. الْمُحَقَّقُ: خَالِدٌ مُحَمَّدٌ، النَّاشِرُ: دَارُ الْآثَارِ - مِصْرَ، ط ١ ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ص ٥٤.



التشريع، فلا يُصَرَّفُ العمومُ الثابتُ في الجملِ المتعاطفةِ إلا بصارفٍ
تقومُ بهِ الحجةُ.

وبناءً على ما تقدّم، فإنَّ الخلافَ في عودِ الشرطِ إلى جميعِ الجملِ أو
قصره على الأخيرةِ منها ليسَ مجردَ نظرٍ لغويٍّ مجردٍ، بل هو معيارٌ
تبنى عليه ثمراتٌ فقهيةٌ جليّةٌ في أبوابِ العباداتِ، والمعاملاتِ،
والإيمانِ.

وحاصلُ القولِ، إنّ التخصيصَ باللفظِ المتصلِ يَقَعُ على ثلاثةِ
أضربٍ: الاستثناءِ، والشرطِ، والتقييدِ بالصفةِ؛ وقد سَلَفَ تفصيلُ
الشرطِ والاستثناءِ، وبَقِيَ النظرُ في التقييدِ بالصفةِ، حيثُ سيأتي
مَوْضِعُ الكلامِ عليه في فصلِ المطلقِ والمقيدِ.





الفصل الرابع

دلالة المطلق والمقيد وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية

- ١- مدخل.
- ٢- حالات الاتفاق في مسائل حمل المطلق على المقيد:
 - ١-٢ اتحاد الحكم والسبب.
 - ٢-٢ اختلاف الحكم والسبب.
- ٣- حالات الاختلاف في مسائل حمل المطلق على المقيد:
 - ١-٣ اتحاد الحكم واختلاف السبب.
 - ٢-٣ اختلاف الحكم واتحاد السبب.
 - ٣-٣ الإطلاق والتقييد في سبب الحكم الواحد.



مدخل

يُعَدُّ بابُ المطلق والمقيد -أو التقييد بالصفة- مِنْ أَجْلِ المباحثِ اللغويةِ التي اسْتَمَرَّهَا الأصوليونَ، ووظَّفوها في دِرَاسَةِ نصوصِ الكتابِ والسنةِ لِاسْتِنْبَاطِ الأحكامِ الشرعيةِ، وهو عَيْنُ مَسَلِكِ التخصيصِ الذي يَرِدُ على العُمومِ البدليِّ؛ حيثُ نَصَّ الشيرازيُّ على هذا الملحظِ بقوله: «التقييد بالصفة يوجب تخصيص اللفظ العام، كما يوجب الشرط والاستثناء»^(١).

وَمِثَالُ ذَلِكَ ما وَرَدَ في التنزيلِ الحكيمِ في شأنِ عِتْقِ الرقابِ؛ إذ يَرِدُ الخطابُ تارةً عاريًا عن قَيْدِ الإيمانِ أو الكفرِ، كَمَا في كفارةِ اليمينِ؛ قالَ تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

(١) شرح اللمع ٤١٦/١.



وكذلك الحال في كفارة الظهار؛ كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: ٣].

وتارة يَرِدُ الخطابُ مقيداً بصفة (الإيمان)، كما في كفارة القتل الخطأ؛ قال تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢].

ونظير ذلك ما خُوطِبَ به المكلف في كفارتي القتل الخطأ والظهار من إيجابِ صيامِ شهرينِ متتابعين؛ كما في قوله سبحانه في كفارة القتل: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٢].

وقوله سبحانه في كفارة الظهار: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: ٤]؛ فلو خلا النظم عن قيدِ التابع؛ لَسَاغَ للمكلف الامتثال بالصيام مجتمعاً ومفترقاً.

ومن شواهدِ هذا الباب أيضاً: تخصيصُ استغفارِ الملائكةِ بأهلِ الإيمانِ دونَ سواهم من قاطني الأرض، كما في قوله ﷺ: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ



وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ
لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿٧﴾ [غافر: ٧].

وقد ورد ذكر هذا الاستغفار في موضع آخر عارياً عن القيد؛ قال
سبحانه: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي
الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥].

فيُحْمَلُ اللفظ المطلق -وهو طلبُ المغفرة لمن في الأرض عموماً-
على النظم المقيد بصفة الإيمان؛ تبييناً لكون استغفارهم مقصوراً على
عباد الله المؤمنين دون غيرهم من أهل الجحود والكفران.

* ولورود المطلق والمقيد في الخطاب ثلاثة أحوال؛ فاللفظ إما أن يرد
مطلقاً ولا مقيد له، وإما أن يرد مقيداً ولا مطلق له، وإما أن يرد
مطلقاً وله مقيد.

فأما الحالة الأولى: وهي أن يرد مطلقاً ولا مقيد له؛ كأن ينظم
الشارع الخطاب بإيجاب عتق رقبة دون تقييد بوصف، فيجزي اللفظ
على إطلاقه وعمومه البدلي؛ ومن لطائف شواهد اللغوية قوله
تعالى: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨]،
فاللفظ نكرة شائع في جنسه، وقع مطلقاً من غير تمييز بصفة أو
منزلة.



وأما الحالة الثانية: وهي أن يرد اللفظ مقيدًا ولا مطلقًا له؛ فيُحْمَلُ اللفظ على قَيْدِهِ حَتْمًا، ولا يُجْزَى المكلف تَرْكُ ذَلِكَ الوصف؛ وبهذا قَرَّرَ الشيرازي حُكْمَ المقيّد بقوله: «فإذا اتفق وجوده في موضع يُحْمَلُ على تقييده، ويكون خاصًا في ما قيد به، لا يجوز أن يترك مقتضاه»^(١).

وأما الحالة الثالثة: وهي أن يرد الخطاب مطلقًا في موضع، ومقيدًا في موضع آخر، فهل يُحْمَلُ المطلق على المقيّد أم يُعْمَلُ بكلّ منهما في مَوْرَدِهِ؟ في هذا الباب تَقَعُ مَزَلَّةُ الأقدام، وفيه تفصيلٌ بَيَّانُهُ في المسائل التالية.



(١) شرح اللمع ٤١٧/١.





٢- حالات الاتفاق في مسائل حمل المطلق على المقيد:

١-٢ اتحاد الحكم والسبب.

٢-٢ اختلاف الحكم والسبب.



٢-١ اتحاد الحكم والسبب.

إذا وردَ الخطابُ مطلقاً في موضعٍ، ومقيداً في موضعٍ آخر، واتحدَ الحكمُ الشرعيُّ والسببُ في الموضعين، فإنه يُحمَلُ المطلقُ على المقيّدِ إجماعاً^(١)؛ فيكونُ العملُ على طَبَقِ التقييدِ، ولا يُعتدُّ بالإطلاقِ الجاري في النصِّ الأول.

ونظيرُ ذَلِكَ قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ ... ذَلِكَمْ فَسَقٌ﴾ [المائدة: ٣].

حيثُ أطلقَ النظمَ لفظَ (الدم) دونَ تقييدٍ، فتناولَ بظاهره الدمَ المسفوحَ، والمخالطَ للعظامِ واللحومِ مِنْ ذبيحةٍ بهيمةِ الأنعامِ كالبقرةِ والإبلِ وسائرِ الذبائحِ المباحةِ للأكلِ.

يَبْدُ أَنْ هذا الإطلاقَ قَدْ جَاءَ مقيداً في موضعٍ آخرَ بالمسفوحِ؛ كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ

(١) شرح اللمع ١/٤١٧، التقريب والإرشاد الصغير ٣/٣٠٨، البرهان ١/١٥٨، المسودة ص ١٤٦، العقد المنظوم ٢/٤٠٠، شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦، تقريب الوصول ص ١٦١.



يَطْعُمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ... فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا
أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴿[الأنعام: ١٤٥].

فهنا اتحاد الحكم -وهو التحريم- والسبب، وهو كونه رجسًا
وخروجًا عن طاعة الله ﷻ مع ما ينطوي عليه شرب الدم من أذى
وضرر بالبدن؛ ومن ثم حمل المطلق على المقيد، فاستقر التحريم على
الدم المسفوح دون ما عداه.

ونظير ذلك: إطلاق الإشهاد في موضع دون تقييد بعدد أو عدالة أو
فسق؛ كقوله ﷻ: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا
شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

بيد أنه جاء مقيدًا في موضع آخر بوصف العدالة، وبتحديد
النصاب برجلين أو رجل وامرأتين؛ كما في قوله سبحانه: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ
وَأَمْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ
إِحْدَاهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢].



ونظير ذلك في السنة المطهرة: ما ثبت من قوله ﷺ: «وَفِي الْغَنَمِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةً»^(١).

حيث أطلق الخطاب وجوب زكاة الغنم دون تقييد بوصف السّوم أو العلف، ولكنه ورد في موضع آخر مقيداً بصفة السائمة -وهي التي ترعى في الكلاء المباح بغير كلفة-؛ كما في قوله ﷺ: «فَإِذَا كَانَتْ سَائِمَةً الرَّجُلُ نَاقِصَةً مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً وَاحِدَةً، فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا»^(٢).

وقد اتَّحد النّصان في الحكم -وهو وجوب الزكاة- والسبب -وهو نَمَاءُ الْمَالِ وبلوغ النصاب-؛ وحيث إنّ الحكم استوفى بعض بيانه في

(١) أخرجه أبو داود (٩٨/٢) كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، برقم (١٥٦٨)، والترمذي (١٠/٢) كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، برقم (٦٢١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

قال الترمذي: "حديث ابن عمر حديث حسن، والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء".

(٢) أخرجه البخاري (١١٨/٢) كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، برقم (١٤٥٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.



موضع، واستكمل في موضع آخر، وجب حمل المطلق على
المقيد حتمًا.



٢-٢ اختلاف الحكم والسبب.

اتفق العلماء^(١) - خلافاً لما نُقِلَ عن الإمام مالك^(٢) - على أنه إذا اختلف الحكم والسبب، امتنع حمل المطلق على المقيد؛ فيبقى المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، ويعمل كل نص في مَوْرِدِهِ المستقل.

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، مع قوله سبحانه: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

فلا يجوز حمل اللفظ المطلق - وهو قَطْعُ اليَدِ في حَدِّ السرقة - على النظم المقيد - وهو غَسْلُهَا إلى المرافق في طهارة الوضوء؛ لتباين الحكم وهو (الْقَطْعُ أَوْ الْغَسْلُ) مع تغاير السبب وهو (السَّرْقَةُ أَوْ الْوُضُوءُ).

(١) شرح اللمع (٤١٧/١)، اللمع ص ٤٣، التقريب والإرشاد الصغير

٣/٣٠٨، البرهان ١/١٥٨، التلخيص في أصول الفقه ٢/١٦٦.

(٢) البحر المحيط ٥/١٠.



وَمِنْ شَوَاهِدِ هَذَا الضَّرْبِ أَيْضًا مَا أُوْرِدَهُ الْبَاقِلَانِيُّ حَيْثُ قَالَ:
«وَذَلِكَ نَحْوُ تَقْيِيدِ الشَّهَادَةِ بِالْعَدَالَةِ فِي أَنَّهُ لَا يُوجِبُ تَقْيِيدَ الرِّقْبَةِ
بِالْإِيمَانِ، وَتَقْيِيدَ التَّابِعِ فِي الصِّيَامِ، وَلَا خِلَافَ فِي ذَلِكَ»^(١).

وَالْمَثَلُ التَّطْبِيقِيُّ لِقَوْلِهِ: مَا وَرَدَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ
مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢]، مَعَ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ:
﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ
قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: ٣].

فَقَدْ أَوْفَعَ الشَّارِعُ قَيْدَ الْعَدَالَةِ فِي بَابِ الشَّهَادَةِ دُونَ كِفَارَةِ عَتَقِ الرِّقْبَةِ
الَّتِي جَاءَتْ عَارِيَةً عَنِ الْقَيْدِ، لِتَتَنَاوَلَ بِظَاهِرِهَا الرِّقْبَةَ الْمُؤْمَنَةَ وَالْكَافِرَةَ،
وَيَمْتَنِعُ هَهُنَا حَمْلُ الْمَطْلُوقِ عَلَى الْمَقْيَدِ؛ لِتَبَايُنِ الْحُكْمِ -وَهُوَ الْإِشْهَادُ أَوْ
التَّحْرِيرُ- وَتَغَايُرِ السَّبَبِ -وَهُوَ الرِّجْعَةُ أَوْ الظَّهَارُ-.

يَبْدُو أَنَّ قَوْلَهُ: «وَتَقْيِيدَ التَّابِعِ فِي الصِّيَامِ» يَنْدَرِجُ صِنَاعَةً تَحْتَ مَسْأَلَةِ
اِخْتِلَافِ الْحُكْمِ وَاتِّحَادِ السَّبَبِ؛ وَذَلِكَ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ
يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ

(١) التقريب والإرشاد ٣٠٩/٣.



شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ
مَسْكِينًا ﴿[المجادلة: ٣، ٤].

حيثُ قَيَّدَ النِّظْمُ الصِّيَامَ بِالتَّابِعِ، بَيَّنَّ أَنَّهُ أَطْلَقَ إِطْعَامَ السِّتِّينَ
مَسْكِينًا عَارِيًا عَنْ قَيْدِ التَّابِعِ أَوْ التَّفْرِيقِ، وَهُمَا يَتَقَاطِعَانِ فِي اللَّفْظِ لَا
الْمَعْنَى؛ لِكَوْنِهِمَا حُكْمَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ؛ فَالْإِطْعَامُ غَيْرُ الصِّيَامِ، وَإِنْ اتَّحَدَ
السَّبَبُ الْمَوْجِبُ لَهُمَا وَهُوَ (الظَّهَارُ).

وَمَعَ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْمَقْصِدَ مِنْهُمَا مُتَبَايِنٌ؛ إِذِ التَّابِعُ فِي الصِّيَامِ شَرْعٌ
لِتَغْلِيظِ الْعُقُوبَةِ عَلَى الْمَكْلَفِ، وَهُوَ مَلْحَظٌ لَا يَتَأْتَى فِي الْإِطْعَامِ؛
لِاسْتِوَاءِ التَّابِعِ وَالتَّفْرِيقِ فِي حَقِّهِ عُرْفًا؛ وَمَنْ ثَمَّ جَرَى الْعَمَلُ بِكُلِّ نَصٍّ
بِانْفِرَادِهِ، فَبَقِيَ الْمَطْلُوقُ -وَهُوَ الْإِطْعَامُ- عَلَى إِطْلَاقِهِ، وَالْمَقِيدُ -وَهُوَ
الصِّيَامُ- عَلَى تَقْيِيدِهِ.

وَصِفْوَةُ الْقَوْلِ فِي هَذَا الْمَقَامِ، أَنَّ تَبَعَ مَسَالِكَ الدَّلَالَةِ فِي مَوَارِدِ
الْإِطْلَاقِ وَالتَّقْيِيدِ يُمَثِّلُ رَكِيزَةً قُطْعِيَّةً فِي فَهْمِ مَرَادِ الشَّارِعِ، وَضَابِطًا
حَاسِمًا يَعَصُمُ الْمُجْتَهِدَ مِنَ الزَّلَلِ فِي اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ.

وإِنَّ مَا اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ صَنِيعُ الْأُصُولِيِّينَ فِي حَالَتِي (اتِّحَادِ الْحُكْمِ
وَالسَّبَبِ) وَ(اِخْتِلَافِهِمَا) لِيَبْرَهُنَّ عَلَى عَمَقِ الدَّقَّةِ الْمُنْهَجِيَّةِ فِي التَّعَامُلِ
مَعَ النِّصِّ الشَّرْعِيِّ؛ إِذْ لَمْ يَكُنِ الْحَمْلُ فِي الْأُولَى (الِاتِّحَادِ) بِمَجْرَدِ



تقديمٍ للتقييد، بل هو صيانةٌ للنصين من التعارض، وتنزيهٌ لكلام الشارع الحكيم عن العبث والزيادة واللغو، فصار البيان بالمقيد واجباً حتماً ليتكامل النصان في حكم واحدٍ.

وعلى النقيض من ذلك، جاء حظر الحمل في الحالة الثانية (الاختلاف) سياجاً منيعاً لحفظ استقلالية النصوص، ومنعاً لإقحام الأقيسة الظنية في مواضع المبينة والمغايرة.

إذ إنَّ القول بحمل المطلق على المقيد مع تباين الأحكام والأسباب يؤوّل إلى إبطال دلالة النصّ المطلق بالكلية دون مستندٍ أو قرينةٍ معتبرة، وهو مسلكٌ يأباه التحقيق الأصولي، وتدفعه القواعد الكلية للشريعة التي تقتضي إعمال النصوص لا إهمالها، وبقاء كل خطاب في مورده المستقلّ ما لم يَقم دليلٌ على خلافه.

وتأسيساً على ما سبق، تظهر الثمرة العملية لهذه القواعد الأصولية في جعل الأحكام الفرعية منضبطة بضوابط لغوية وشرعية محكمة، توازن بين سعة اللفظ المطلق وضيق اللفظ المقيد.

وبذلك يتضح أنَّ الاتفاق في هذين الضربين ليس مجرد توافقٍ نظريٍّ، بل هو أصلٌ كليٌّ تفرعت عنه جملةٌ من الفروع الفقهية، ورسمت معالمه حدود الاجتهاد البياني، مما يمنح الباحثين ميزاناً مستقيماً لوزن



النصوص، واستخراج درر الأحكام من مشكاة الوحيين على وجه
السداد والتمام.





٣- حالات الاختلاف في مسائل حمل المطلق على المقيد

٣-١ اتحاد الحكم واختلاف السبب

٣-٢ اختلاف الحكم واتحاد السبب

٣-٣ الإطلاق والتقييد في سبب الحكم الواحد



٣-١ اتحاد الحكم واختلاف السبب.

اختلف العلماء في حمل المطلق على المقيد، إذا تماثل الحكمان، واختلف سببهما وموجبهما؛ ونظير ذلك قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: ٤]، مع قوله ﷺ في فدية التمتع: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقوله ﷺ في كفارة اليمين: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

حيث قيّد النظم الصيام بالتتابع في الظهار، وفي التمتع قيّده بالتفريق، بينما أطلقه في كفارة اليمين؛ وبهذا التعارض احتج الشيرازي في "اللمع" لِمَنْعِ الحَمْلِ بقوله: «فلا يحمل المطلق في اليمين على الظهار، ولا على التمتع بل يعتبر بنفسه، إذ ليس حمله على أحدهما بأولى من الحمل على الآخر»^(١).

ووجه ذلك: أَنَّ اللفظَ المطلقَ في هذه الصورة قد تقابله مقيدان بقيدَين متنافيين، ويستحيل حملُهُ عليهما معًا؛ لِتَعَارُضِ قَيْدِ التَّابِعِ

(١) اللمع ص ٤٣-٤٤.



مع قيد التفريق، ولم يكن أحد الوصفين بأقرب إلى المطلق من الآخر ليُخصَّ بالحمل عليه؛ ومن ثمَّ تَعَيَّنَ إبقاء المطلق على إطلاقه، وعدم تقييده بأيٍّ منهما بغير مرجح.

ونظيرُ هذا الضرب أيضاً: ما وردَ في كفارتي الظهارِ وقتل الخطأ؛ كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، مع قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢].

فالحكم في الموضوعين متَّحدٌ -وهو وجوبُ إعتاقِ الرقبة- بيد أنَّ السببَ مباينٌ؛ إذ أحدهما ظهارٌ، والآخر قتلٌ.

* وقد انقسمت أقوال العلماء في حمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم واختلاف السبب إلى ثلاثة اتجاهات:



أحدها: مَنْعُ حَمْلِ المَطْلُوقِ عَلَى المَقْيَدِ مُطْلَقًا، وَعَوْدُ كُلِّ لَفْظٍ إِلَى مَوْرِدِهِ؛ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنِ الإِمَامِ أَحْمَدَ، وَاخْتِيَارُ أَبِي إِسْحَاقَ بْنِ شَاقِلَا، وَإِلَيْهِ صَارَ جُلُ الحَنْفِيَّةِ وَبَعْضُ أَصْحَابِ الشَافِعِيِّ^(١).

والثاني: وَجُوبُ حَمْلِ المَطْلُوقِ عَلَى المَقْيَدِ كَلِيًّا؛ وَهُوَ رِوَايَةٌ أُخْرَى عَنْ أَحْمَدَ، وَقَوْلُ طَائِفَةٍ مِنَ المَالِكِيَّةِ وَالشَافِعِيَّةِ^(٢).

والثالث: امْتِنَاعُ الحَمْلِ مِنْ جِهَةِ مَقْتَضَى اللَّفْظِ، مَعَ جَوَازِهِ مِنْ جِهَةِ التَّعْلِيلِ وَالقِيَاسِ عِنْدَ قِيَامِ القَرِينَةِ؛ وَهُوَ مَذْهَبُ أَكْثَرِ المَالِكِيَّةِ، وَاخْتِيَارُ الشِيرَازِيِّ^(٣).

وهذا القول الأخير هو المرجح فحسباً؛ بِحَمْلِ المَطْلُوقِ عَلَى المَقْيَدِ عِنْدَ وَجُودِ العِلَّةِ الجامعة بينهما، وَمَنْعِهِ عِنْدَ انتفائها؛ وَبِنَاءً عَلَى هَذَا الْمَسْلُوكِ يُحْمَلُ اللَّفْظُ المَطْلُوقُ فِي آيَةِ الظَّهَارِ عَلَى النِّظْمِ المَقْيَدِ فِي كِفَارَةِ القَتْلِ الخَطَأِ مِنْ طَرِيقِ التَّعْلِيلِ لَا مِنْ طَرِيقِ اللَّفْظِ؛ لِكَوْنِ قَوْلِهِ

(١) العدة ٦٣٨/٢، الإحكام للآمدي ٥/٣، روضة الناظر ١٠٥/٢، كشف الأسرار ٢٨٧/٢، شرح الكوكب المنير ٤٠٣/٣.

(٢) شرح اللمع ٤١٨/١، العدة ٦٣٨/٢، الإشارات ص ٤١، التمهيد في أصول الفقه ١٨١/٢.

(٣) شرح اللمع ٤١٨/١، الإشارات ص ٤١.



تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ نَصًّا خَاصًّا بِالْقَتْلِ فَلَا يَتَنَاوَلُ الظَّهَارَ
لُغَةً، وَمِنْ ثَمَّ امْتَنَعَ أَنْ يَكُونَ حُكْمُ الظَّهَارِ مُسْتَفَادًا مِنْ مَنْطُوقِهِ
الْلَّفْظِيِّ.



٣-٢ اختلاف الحكم واتحاد السبب.

ذهب جماهير العلماء إلى أنه إذا اختلف الحكم الشرعي، واتحد السبب، امتنع حمل المطلق على المقيد؛ وإنما يُعمل بالمقيد في مَوْرِدِهِ على وفق تقييده، وبالمطلق في مَوْضِعِهِ على مقتضى إطلاقه، ما لم يَقُمْ دليل مستقل يقضي بغير ذلك.

ونظير ذلك قوله تعالى في طهارة التيمم: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

وفي الموضع الآخر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

حيث أطلق الخطاب ذكر اليدين في طهارة التيمم، بينما قيده بغاية المرافق في طهارة الغسل؛ فاختلف النصاب في الحكم، وإن اتَّحَدَا في السبب وهو إرادة الصلاة.



ونظيرُ هذا الضربِ أيضاً قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكَمْ تُوَعِّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٣) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [المجادلة: ٣، ٤].

حيثُ قيّدَ النظمُ حكمَ الرقبةِ والصيامِ بوجوبِ وقوعِهما من قبلِ التماسٍ، بينما أطلقَ خصلةَ الإطعامِ عاريةً عن هذا القيدِ الزمنيِّ، فلم يشترطْ منعَ المواقعةِ قبله.

فاختلفَ جنسُ الحكمِ ههنا بينَ التقييدِ والإطلاقِ مع اتحادِ السببِ الموجبِ للكلِّ وهو الظهارُ، كما اختلفَ الحكمُ أيضاً بقيدِ التابعِ في الصيامِ دونَ الإطعامِ.

وقد ذهبَ جماهيرُ أهلِ العلمِ إلى أنه في هذه الصورة لا يُحمَلُ المطلقُ على المقيدِ، وحكى ابنُ الحاجبِ الإجماعَ على ذلك بقوله: «فإن اختلفَ حكمُهما مثلُ: اكس، وأطعم، فلا يُحمَلُ أحدهما على



الآخر اتفاقاً»^(١)، وظاهرُ صنيعه استواءُ حالتي اتحادِ السببِ واختلافِهِ في هذا المَنع.

بيدَ أنَّ في حكاية الإجماعِ هذه نظرًا؛ لِكَوْنِ القرائيِّ قد أوردَ المسألةَ ونقلَ الخلافَ فيها بقوله: «فيه خلاف»^(٢).

وعَلَى هَذَا النَّحْوِ جَاءَ فِي عِبَارَةِ ابْنِ جُزَيٍّ -بعدَ عَرْضِهِ لِهَذِهِ الصُّورَةِ وَصُورَةِ اتِّحَادِ الْحُكْمِ وَاخْتِلَافِ السَّبَبِ- قَوْلُهُ: «ومذهب الشافعي حمل المطلق على المقيّد في هذين القسمين خلافًا لأبي حنيفة، واختلف فيه أصحاب مالك»^(٣).

وَالْأَقْرَبُ إِلَى مَقْتَضَى الْقَوَاعِدِ هُوَ قَوْلُ الْجَمَاهِيرِ -وَمِنْهُمْ الشِّيرَازِيُّ- بِامْتِنَاعِ الْحَمْلِ فِي هَذِهِ الْحَالِ؛ لِفَسَادِ قِيَاسِ التَّيَمِّمِ عَلَى الْوُضُوءِ، لِكَوْنِ التَّيَمِّمِ مَسْحًا لَا يَرْفَعُ الْحَدَثَ، بِخِلَافِ الْوُضُوءِ الَّذِي هُوَ غَسْلٌ رَافِعٌ؛ حَيْثُ صَرَّحَ الشِّيرَازِيُّ بِالْمَنعِ بِقَوْلِهِ: «فقياس أحدهما على الآخر قياس فاسد»^(٤).

(١) مختصر المنتهى ص ١١٣.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦.

(٣) تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ١٦١.

(٤) شرح اللع ٤٢٢/١ - ٤٢٣.



وَمَأْخَذُ هَذَا الْفَسَادِ يَرْجِعُ إِلَى فَقْدِ شَرْطِ اتِّحَادِ الْحَكَمِ، وَهُوَ مِنْ
شُرُوطِ الْقِيَاسِ الْمَعْتَبَرَةِ، فَتَمَّتْ انْتِفَى امْتِنَاعِ إِلْحَاقِ الْمَطْلُوقِ بِالْمَقْيَدِ حَتْمًا.



٣-٣ الإطلاق والتقييد في سبب الحكم الواحد .

اختلف أهل العلم^(١) في الإطلاق والتقييد إذا وقع في سبب الحكم الواحد؛ فذهب الجمهور إلى وجوب حمل المطلق على المقيد، تعليلاً بأن التقييد زيادةً بيانيةً وردت من الشارع في أحد الخطابين دون الآخر، فوجب العمل بها حتماً؛ ومتى لزم الأخذ بتلك الزيادة، تعيّن مصيراً حمل المطلق عليها؛ إذ إن إهدار عود اللفظ يُقضي بتعطيل وصف التقييد وإبطال فائدته.

بينما ذهب الحنفية إلى منع الحمل؛ رعايةً لجواز إعمال كل نص في مَوْرده المستقل، لكون حمل المطلق على المقيد يُقضي هنا إلى تعطيل مقتضى اللفظ المطلق بالكلية.

ونظير ذلك: إخراج زكاة الفطر عن غير المسلمين؛ حيث تُقيّد الخطاب في بعض الروايات بإخراجها عن المسلمين حصراً، بينما وردت روايات أخرى عارية عن هذا القيد، مع اتحاد النصوص في

(١) أصول البزدوي ص ١٣٥، قواطع الأدلة ٢٣٢/١، كشف الأسرار

٢٨٩/٢، التقرير والتحبير ٢٩٦/١، تيسير التحرير ٣٣٤/١.



حكمٍ واحدٍ وهو وجوبُ زكاةِ الفطرِ، ووقوعُ الإطلاقِ والتقييدِ في سببِ الحكم، وهو الشَّخصُ الذي تَلَزُمُ المِزْكِيُّ مَوْثُوتُهُ.

* حيثُ وَقَعَ الخلافُ بينَ الفقهاءِ في إخراجِ المسلمِ زكاةَ الفطرِ عَمَّنْ تَلَزُمُهُ نَفَقَتُهُ كالزوجةِ، والأولادِ، والأقاربِ، والمماليكِ إذا كانوا على غيرِ دينِ الإسلامِ، هل تَجِبُ في حَقِّهِ أَمْ تَنْتَفِي؟

فذهب جمهورُ الفقهاءِ^(١) من المالكية، والشافعية، والحنابلة، والزيدية -وهو المأثورُ عن عليٍّ، وجابرٍ، وجمَعِ مِنَ الصحابةِ- إلى أنه لا يجبُ على المسلمِ إخراجُ زكاةِ الفطرِ عَمَّنْ تَلَزُمُهُ نَفَقَتُهُ إذا كانَ المُنْفَقُ عليه كافرًا أو ذميًّا.

واحتجُّوا لِذَلِكَ بِمَا ثَبَتَ في "الصحيحين" من حديثِ مالكٍ، عن نافعٍ، عن ابنِ عمرَ رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ

(١) الإشراف ٦٥/٣، اختلاف الأئمة العلماء ٢١٣/١، بداية المجتهد ٤٢/٢، الأم ٦٨/٢، الباب في الفقه الشافعي ص ١٧٤، الإقناع ص ٦٩، الكافي في فقه الإمام أحمد ٤١٣/١، المغني ٨٠/٣، المحرر ٢٢٦/١، البحر الزخار للمرتضى ١٩٩/٣.



صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ، أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ
أُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ»^(١).

ووجه الدلالة في الأثر: يَتَعَلَّقُ بِقَوْلِهِ ﷺ: «مِنَ الْمُسْلِمِينَ»؛ إِذْ
يَقْتَضِي مَفْهُومَ الْمُخَالَفَةِ لِلشَّرْطِ عَدَمَ وَجُوبِهَا عَلَى غَيْرِهِمْ حَتْمًا.
وَقِيلَ^(٢): إِنَّ مَنْشَأَ خِلَافِ الْفُقَهَاءِ يَرْجِعُ إِلَى أَنَّ ابْنَ عَمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -
وَهُوَ رَاوِي الْحَدِيثِ، وَالْمَعْرُوفُ عَنْهُ شِدَّةُ اتِّبَاعِهِ لِلْأَثَرِ - يَرَى إِخْرَاجَ
الزَّكَاةِ عَنِ الْعَبِيدِ الْكُفَّارِ.

يَبِيدُ أَنَّ مَا نُسِبَ إِلَى ابْنِ عَمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي هَذَا الْبَابِ لَا يَثْبُتُ عَنْهُ مِنْ
طَرِيقِ النُّقْلِ الصَّحِيحِ؛ وَعَلَى فَرَضِ ثُبُوتِهِ تَنْزُلًا، فَقَدْ اسْتَقَرَّ مَذْهَبُ
جُمْهُورِ الْفُقَهَاءِ وَالْأَصُولِيِّينَ^(٣) عَلَى أَنَّ الصَّحَابِيَّ إِذَا عَمِلَ بِخِلَافِ مَا

(١) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ ١٣٠/٢ كِتَابُ: الزَّكَاةِ، بَابُ: صَدَقَةُ الْفِطْرِ عَلَى
الْعَبْدِ وَغَيْرِهِ، بِرَقْم ١٥٠٤، وَمُسْلِمٌ ٦٧٧/٢ كِتَابُ: الزَّكَاةِ، بَابُ: زَكَاةُ
الْفِطْرِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، بِرَقْم ٩٨٤/١٢.

(٢) بَدَايَةُ الْمُجْتَهِدِ ٤٢/٢.

(٣) إِضْاحُ الْمَحْصُولِ مِنْ بَرَهَانِ الْأَصُولِ ص ٣٢٨، الْمَحْصُولُ لِابْنِ الْعَرَبِيِّ
ص ٨٩، الْبَحْرُ الْمَحِيطُ ٦/٢٩٠، وَالْإِبْهَاجُ فِي شَرْحِ الْمَنْهَاجِ ٣/٤٧.



رَوَى، كَانَ الْإِعْتِبَارُ لِظَاهِرِ الْحَدِيثِ الْمَرْفُوعِ، وَلَا يُعَدَّلُ عَنِ الْحِجَةِ
بِمَجْرَدِ اجْتِهَادِ الرَّائِي.

بَيْنَمَا ذَهَبَ الْحَنْفِيَّةُ^(١)، وَالظَاهِرِيَّةُ^(٢) - وَهُوَ الْمَأْثُورُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ^(٣)
وَجَمَعَ مِنَ السَّلَفِ^(٤) - إِلَى وَجُوبِ إِخْرَاجِ زَكَاةِ الْفَطْرِ عَنِ الْمُنْفَقِ عَلَيْهِ
وَإِنْ كَانَ كَافِرًا أَوْ ذَمِيًّا.

وَعَلَّلُوا الْوُجُوبَ مَعَ أَنَّهُمْ كُفَّارٌ، بِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَجِبُ عَلَى الْمَوْلَى أَنْ
يُؤَدِيَ عَنْهُمْ وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ شَيْءٌ.

وَعَلَّلُوا وَجُوبَ الطَّرْوِءِ هُنَا - رَغْمَ كُفْرِ الْمُنْفَقِ عَلَيْهِ - بِأَنَّ الصَّدَقَةَ
تَتَوَجَّهُ أَصَالَةً إِلَى ذِمَّةِ الْمُعِيلِ لَا التَّابِعِ، فَلَا يُطَالَبُ الْمَكْفُولُ بِشَيْءٍ.
وَمَدَارُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ يَنْبَنِي عَلَى أَصْلِ قَرَرُوهُ؛ وَحَاصِلُهُ: أَنَّ الْوُجُوبَ
يَتَعَلَّقُ بِخُطَابِ الْمَوْلَى ابْتِدَاءً عَنْ عَبْدِهِ أَوْ عَمَّنْ تَلَزَّمَهُ نَفَقَتُهُ، فَتُعْتَبَرُ
أَهْلِيَّةُ الْمَرْكُوبِ لَا الْمُنْفَقِ عَلَيْهِ.

(١) المبسوط للشيباني ٢/٢٤٩، المبسوط للسرخسي ٣/١٠٣.

(٢) المحلى ٤/١٢.

(٣) مصنف عبد الرزاق ٣/٣٢٤ برقم ٥٨١٢.

(٤) المصدر السابق برقم ٥٨١٣، مصنف ابن أبي شيبة برقم ١٠٣٧٤،

١٠٣٨١.



بينما يرى الجمهور أنَّ الوجوب يَقَعُ على عاتقِ المَكْفُولِ نَفْسِهِ، ثُمَّ يَتَحَمَّلُهُ الْمُنفِقُ عَنْهُ نِيَابَةً، فَاشْتَرَطَ لذلكَ كَوْنُ التابعِ أهلاً للوجوبِ بوصفِ الإسلامِ.

وقد اسْتَدَلَّ أصحابُ المذهبِ الثاني على قَوْلِهِمْ بِأَثَرِ عِدَّةٍ:

أولها:

ما نقلَ عنِ النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «أَدُّوا صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَمَّنْ تَمُونُونَ»^(١).

والمرادُ به: وجوبُ الإخراجِ عمنْ تلزَمُ المكلفَ مؤونَتُهُمْ ونفقتُهُمْ ممنْ يعوهُمُ.

بيدَ أنَّ في هذا الاحتجاجِ نظراً؛ لكونِ زيادةِ "عمنْ تمونون" لا تثبتُ عنِ النبي ﷺ وإلى ذلكَ أشارَ النوويُّ بقوله: «هذه اللفظةُ (ممنْ تمونون) ليست بثابتةٍ»^(٢).

وثانيها:

-
- (١) أخرجه الشافعي في الأم ٢ / ٦٧، ومن طريقه البيهقي في الخلافات ٤ / ٤١٧، والسنن الكبرى ٤ / ٢٧١.
- (٢) المجموع ٦ / ١١٤.



ما احتجَّ به الحنفية من حديث سَلَامِ الطويل، عن زَيْدِ العمي، عن عكرمة، عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «صَدَقَةُ الْفِطْرِ عَنْ كُلِّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى حُرٍّ أَوْ مَمْلُوكٍ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعٍ مِنْ شَعِيرٍ»^(١).

وثالثها:

حديث غُورِكَ بن الحضرمي الجعفي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «صَدَقَةُ الْفِطْرِ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ: مَدَّانٍ مِنْ دَقِيقٍ أَوْ قَمْحٍ، وَمِنْ الشَّعِيرِ صَاعٌ، وَمِنْ الْحُلْوَاءِ -زَيْبٌ أَوْ تَمْرٌ- صَاعٌ صَاعٌ»^(٢).

ورابعها:

حديث أبي إسحاق السبيعي، عن الحارث الأعور، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ عَنْ كُلِّ

(١) أخرجه الدارقطني في السنن ٨٤/٣، وقال: سلام الطويل متروك الحديث، ولم يسنده غيره.

(٢) انظر تحريجه وتحقيقه مع سائر الأحاديث في مصنفنا: "صدعُ الآكام بانصياعٍ تواتر أحاديث نصف الصاع...".



صغيرٍ وكبيرٍ، حرٌّ وعبدٍ، نصفُ صاعٍ من برٍّ، أو صاعاً من تمرٍ»^(١).

وقد وجَّهَ الحنفيةُ الاستدلالَ بهذه الآثارِ بكونِ نصوصِها جاءتْ عاريةً عن القيدِ، فلمْ تشترطْ إسلامَ المنفقِ عليه، فوجبَ إمضاءُ اللفظِ على عمومهِ البدليِّ.

بيدَ أنَّ ما صاروا إليه تعقبُهُ النظرُ؛ لكونِ الاستدلالِ فرعاً عن ثبوتِ الدليلِ، ولمْ يصحَّ في هذا المقامِ شيءٌ من الأخبارِ، اللهمَّ إلا تلكَ الأحاديثُ الضعيفةُ.

والراجحُ في هذه المسألة: هوَ مذهبُ الجمهورِ القائلينَ بامتناعِ إخراجِ المسلمِ زكاةَ الفطرِ عمَّنْ تلزمُهُ مؤونتهُ إذا كانوا من أهلِ الكتابِ أو كفاراً؛ لقوله ﷺ في الحديثِ الثابتِ: «منَ المسلمين»، ولو هنَّ الأدلةُ التي استندَ إليها الخصومُ.

(١) أخرجه الدارقطني في السنن ١٤٩/٢، وهذا إسناد ضعيف جداً، آفته الحارث الأعور؛ قال ابن حبان في المجروحين ٢٢٢/١: "كان غالباً في التشيع، واهياً في الحديث".



وعلى تقدير ثبوت لفظة: (ممن تمونون) تنزلاً، فإن القاعدة الأصولية تقتضي بحمل المطلق الوارد فيها على المقيد المستقر في "الصحيحين"، وهو قوله ﷺ: «من المسلمين»؛ ليصير فقه الحديث: ممن تمونون من المسلمين.

وبناءً على ما تقدم تفصيله في هذه القسم الثلاثية، فإن النظر في مواطن الاختلاف بين الإطلاق والتقييد يؤول إلى بناء معيار نقدي وأصولي دقيق يُستعان به على فهم مرامي النصوص الشرعية واستنباط أحكامها من الأدلة.

فالخلاف الجاري في هذه المسائل بين جمهور العلماء والحنفية ليس مجرد نظر لغوي معزول، بل هو أصل كليّ تنبني عليه فروع فقهية جلية في أبواب الكفارات، والطهارات، والزكاة.

وحاصل الأمر أن تباين الحكم والسبب بين النصين المتقابلين يوجب إمضاء كل لفظ في مورده المستقل عملاً بوضعه، بينما اتحاذ الحكم مع اختلاف السبب، أو وقوعهما معاً في سبب الحكم الواحد، يفتح باب التمحيص العلمي لدى الباحث لتتبع أدلة السياق، ومراجعة قرائن التعليل، وقياس الأشباه والنظائر على وفق العلة الجامعة التي تقوم بها الحجة.



ومن خلال هذا التأصيل الهندسيّ المقارن، ينكشف وجه الفساد في قياس طهارة التيمم على طهارة الوضوء؛ لامتناع معيار الاتحاد في الحكم، كما يتحقق رجحانُ مذهب الجمهور في حمل مطلق نفقة زكاة الفطر على قيد الإسلام المستقرّ في صحيح الأثر؛ إعمالاً للزيادة البيانية التي لا يجوز إهدارها، ومنعاً لتعطيل صفة التقييد الواردة من الشارع.

وبذلك ينتظم عقد هذه الحالات بجامع أحوالها اللفظية والمعنوية، حيث ترتسم ثمرة النزاع في توجيه الفروع، وتشديد القواعد، ومنح الباحث ملكة رصينة تعصم نظره من التعارض، وتوقفه على القول الصواب بالدليل والبرهان.





الفصل الخامس

دلالة حروف المعاني وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية

١- مدخل.

٢- معاني حرف (إلى):

١-٢ إفادة (إلى) معنى انتهاء الغاية.

٢-٢ إفادة (إلى) معنى المعية والمصاحبة.

٢-٣ أثر الاختلاف في الفروع الفقهية على الاختلاف في معنى (إلى).

٣- معاني حرف (الباء):

١-٣ إفادة (الباء) معنى الإلصاق.

٢-٣ إفادة (الباء) معنى التبعض.

٣-٣ أثر الاختلاف في الفروع الفقهية على الاختلاف في معنى (الباء).

٤- معاني حرف (الواو):



٤-١ (الواو) لمطلق الجمع والعطف.

٤-٢ أثر الاختلاف في الفروع الفقهية على الاختلاف في معنى (الواو).

٥- معاني حرف (ثم):

٥-١ (ثم) للترتيب مع المهلة والتراخي.

٥-٢ أثر الاختلاف في الفروع الفقهية على الاختلاف في معنى (ثم).

٦- معاني حرف (الفاء):

٦-١ (الفاء) للعطف والترتيب والتعقيب.

٦-٢ أثر الاختلاف في الفروع الفقهية على الاختلاف في معنى (الفاء).

٧- معاني حرف (حتى):

٧-١ (حتى) لانتهاى الغاية.

٧-٢ (حتى) للعطف.

٧-٣ (حتى) للابتداء.



٧-٤ أثر الاختلاف في الفروع الفقهية على الاختلاف في معنى
(حتى).





مدخل

يعدُّ بابُ حروفِ المعاني من أهمِّ أبوابِ النحو، حيثُ يكثرُ احتياجُ الفقهاءِ إليه، ولذلك اهتمَّ به الأصوليون لما له من أثرٍ في اختلافِ الأحكامِ الشرعيةِ تبعًا لاختلافِ مدلولاتِ تلكَ الحروفِ، وقد عني به الشيرازيُّ، وأشار إلى جليلِ أهميته، فقال: «الفقيه لا يستغني عن طرف صالح من النحو يعرف به مقاصد كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ وأنا أشير إلى ما يكثر من ذلك»^(١).

وقد استشكل ابنُ فارسٍ هذا المسلك، فقال: «رأيتُ أصحابنا الفقهاء يضمّنون كتبهم في أصول الفقه حروفًا من حروف المعاني، وما أدري ما الوجه في اختصاصهم إيّاها دون غيرها»^(٢).

وبالاعتُ على ذلك هو تباينُ الأحكامِ الفقهيةِ تبعًا لاختلافِ معانيها؛ فالفقيه لا بدَّ أن يكونَ نحويًا، لغويًا، أما إذا عدمَ ذلكَ فهو

(١) شرح اللمع ٥٣٥/١.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة. لابن فارس. المحقق: بدون، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص ٨٧.



ناقصٌ ومفتقدٌ لأهمِّ أدواتِ الاجتهادِ والفتيا؛ قال ابنُ حزم: «ولا يحل له أن يفتي لجهله بمعاني الأسماء وبعده عن فهم الأخبار»^(١). ولا يشترطُ في إتقانِ العربية أن يبلغَ المجتهدُ رتبةَ الخليل، والأخفش الكبير، وسيبويه، وغيرهم من جهابذة لغة الضاد، وأن يحوي شتات اللغة قاطبةً، أو يتوغلَّ في دقائق النحو وعلله وأصوله، بل حسبه من ذلك القدرُ الموصلُ إلى فهم الكتاب والسنة، والممكنُ له من إدراك حقائق دلالات الألفاظ ومقاصدها.

كذلك يفتقرُ إليها المفسرُ والمستنبطُ لتباين مدلولاتها، وعظيم أثرها في جلاء معاني الآي وإبرازها، فكثيراً ما تتعدد الأحكامُ الفقهية، وتنوعُ وجوهُ التفسير تبعاً لتعدد الاحتمالات الدلالية الكامنة في الحرف الواحد.

وهذه الأدواتُ وُسِّمَتْ بـ (حروف المعاني) لكونها تفيّد معنى زائداً إذا ضُمَّتْ إلى غيرها من الأسماء والأفعال، وكلُّها مبنيةٌ. وهي تمتازُ عن حروف الهجاء التي تتركبُ منها الكلمات والجمل وتُسمَّى (حروف المباني)؛ إذ الأخيرة لا تدلُّ على معنى في نفسها

(١) الإحكام له ٥٢/١.



ولا في غيرها، وليست قسيمةً للأسماء والأفعال بخلاف حرفِ المعنى؛ قال الزجاجي (ت ٣٣٧هـ): «أما حد حروف المعاني -وهو الذي يلتمسه النحويون- فهو أن يقال: الحرف ما دل على معنى في غيره، نحو: من، وإلى، وثم، وما أشبه ذلك»^(١).

* وتنقسم حروف المعاني من حيث بنيتها الصرفية إلى: بسيطة ومركبة؛ فأما البسيطة: فمنها الأحادية، والثنائية، والثلاثية، والرباعية، والخماسية.

فالأحادية: ك (الواو، والفاء، والباء، والتاء، واللام)، والثنائية: ك (ما، وإن، وأن، ولن، ومن، وعن، وفي، ولو، ولم، وهل، وكى، ومع).

والثلاثية: ك (على، وإلى، ورب، وعدا، وخلا، ومنذ، وإن، وأن، وليت، وسوف، ونعم، وبلى، وثم).

والرباعية: ك (حتى، وحاشا، وإلا، وإمّا، وأمّا، ولعلّ، وكلا)، والخماسية: ك (لكن).

(١) الإيضاح في علل النحو. للزجاجي. المحقق: د. مازن المبارك، الناشر:

دار النفائس - بيروت، ط ٥ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٥٤.



وأما المركبة، فنحو: كأنّ، ولولا، وإلا، وهلّا.

وتتنوع باعتبار متعلق دخولها إلى حروف مختصة بالأسماء: كـ
(حروف الجرّ، والنداء، والاستثناء)، وأخرى محصورة بالأفعال: كـ
(أدوات النصب، والجزم، والشرط)، ونوع مشترك بينهما، كـ
(حروف العطف، والنفي، والجواب).

ومن حيث موقعها السياقي؛ فمنها ما يستوجب الصدارة كـ (أدوات
النفي، والشرط، والاستفهام)، ومنها ما يقع في ثانيا الكلام كـ
(أحرف التعليل)، ومنها ما يذيل به الخطاب كـ (هاء السكت).

وأما بالنظر إلى وظيفتها الدلالية والتركيبية؛ فشتم أحرف تمحضت
لوظائف لفظية كالأحرف المصدرية (أنّ، وأنّ، وكى، وما، ولو،
وهمة التسوية)، وهي التي تسبك مع ما بعدها بمصدر.

وأخرى قصرت على الوظائف المعنوية كما في أحرف التنبيه
والتحضيض، وحرفي الاستفهام، ومنها ما يجمع بين العمل اللفظي
والأثر المعنوي معاً كما في حروف الجرّ، وإنّ وأخواتها.

وقد أفرد الشيرازي مساحةً لعرض ما يكثر استخدامه من هذه
الحروف في مدونات الأصوليين، وهو ما سيأتي بيانه مفصلاً.





٢- معاني حرف (إلى):

- ٢-١ إفادة (إلى) معنى انتهاء الغاية، ويتفرع منه مسألتان:
 (المسألة الأولى): حكم دخول الغاية المؤخرة فيما قبلها.
 (المسألة الثانية): حكم دخول ابتداء الغاية وانتهائها في الحكم.
 ٢-٢ إفادة (إلى) معنى المعية والمصاحبة.
 ٢-٣ أثر الاختلاف في معنى (إلى) على الفروع الفقهية.



٢-١ إفادة (إلى) معنى انتهاء الغاية.

إِنَّ جَمَاهِيرَ نُحَاةِ الْبَصَرِ ذَهَبُوا إِلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ حَرْفَ الْجَرِّ (إِلَى) لَا يَثْبُتُ لَهُ أَصَالَةٌ إِلَّا مَعْنَى انْتِهَاءِ الْغَايَةِ، حَامِلِينَ جَمِيعَ الشَّوَاهِدِ الْمُخَالَفَةِ لِهَذَا الْمَذْهَبِ عَلَى مَحْمَلِ التَّأْوِيلِ، وَهُوَ حَرْفٌ يَلِجُ عَلَى الْأَسْمِ الظَّاهِرِ وَالضَّمِيرِ الْمُتَّصِلِ عَلَى السَّوَاءِ.

وَلَمَّا كَانَتْ مَعَانِيهِ قَدْ اتَّسَعَتْ عِنْدَ أَهْلِ الصَّنْعَةِ حَتَّى حُكِيَ فِيهَا تِسْعَةُ أَوْجُهٍ، فَإِنَّ الشَّيْرَازِيَّ آثَرَ الْإِخْتِصَارَ فِي كِتَابِهِ فَاقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ مَعْنَيْنِ اثْنَيْنِ؛ قَالَ: «فصل: وإلى: تدخل لانتهاية الغاية، تقول: ركبنا من البصرة إلى الكوفة، وركبت إلى زيد، وقد تستعمل في موضع (مع) على طريق الاستعارة والمجاز، كقوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، وقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ ومعناه: مع الكعبين، فزعم قوم من أصحاب أبي حنيفة أنها تستعمل في موضع (مع) على طريق الحقيقة ... وهذا غلط ...»^(١).

حَيْثُ صَدَّرَ فَضْلُهُ بَيَانَ دُخُولِهَا لانتهاية الغاية مُثَلًّا لَهُ بِرُكُوبِكَ مِنَ الْبَصَرِ إِلَى الْكُوفَةِ، وَإِلَى زَيْدٍ، قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ عَلَى اسْتِعْمَالِهَا فِي مَوْضِعٍ

(١) شرح اللمع ١/٥٣٧.



(مع) استِعَارَةً وَمَجَازًا كما في مرافِقِ الوُضُوءِ وَكُعبِيهِ، مُبْطِلًا زَعَمَ مَنْ تَقَدَّمَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ بِأَنَّ ذَلِكَ الاسْتِعْمَالَ يَجْرِي بِجَرَى الحقيقة.

ويَتَبَوَّأُ انْتِهَاءُ الغَايَةِ ذِرْوَةَ السَّنَنِ وَأَصْلَ المعَانِي فِي (إِلَى)، وَيَقَعُ ذَلِكَ الْانْتِهَاءُ مُطْلَقًا فِي فَلَكِ الزَّمَانِ؛ وَمُصَدِّقُهُ الْإِلَهِيُّ أَمْرُ التَّنْزِيلِ بِإِتْمَامِ الصِّيَامِ إِلَى اللَّيْلِ؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وَنَظِيرُهُ فِي الْمَأْثُورِ قَوْلُكَ: انتَظَرْتُكَ إِلَى الْمَسَاءِ.

كَمَا يَقَعُ شَاخِصًا فِي حَيِّزِ الْمَكَانِ كَمَا فِي الْوَعِيدِ الْإِلَهِيِّ بِحُشْرِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [آل عمران: ١٢].

إِذْ تَمَثَّلَتْ جَهَنَّمُ غَايَةً لِحُشْرِهِمْ، مَعَ احْتِمَالِ ذَهَابِ الْمَعْنَى إِلَى الظَّرْفِيَّةِ بِمَعْنَى الْجَمْعِ فِيهَا.

وَكَمَا فِي قَضَاءِ الْبُرُوزِ لِمَنْ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ أَيْ مَصَارِعِهِمْ الَّتِي لَا يَنْفَعُ فِيهَا حَذَرٌ؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي



يُؤْتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ﴿١٥٤﴾ [آل عمران: ١٥٤].

وَتَبْلُغُ الْغَايَةَ أَوْجَ جَلَائِهَا فِي رِحْلَةِ الْإِسْرَاءِ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي غَدَا مُنْتَهَى لِتِلْكَ السُّرَى؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ [الإسراء: ١].

وَتُسْتَعْمَلُ (إِلَى) كَذَلِكَ لَانْتِهَاءِ الْغَايَةِ فِي ضَرْبِ الْأَجَالِ وَاسْتِحْقَاقِ الدِّيُونِ، وَمِصْدَاقُهُ التَّنْزِيلُ الْإِلَهِيُّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ [النساء: ٧٧]، وَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿وَنُقَرِّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: ٥]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وَكَمَا تَطَرَّدُ (إِلَى) لَانْتِهَاءِ الْغَايَةِ فِي سِيَاقِ الْأَفْعَالِ، فَإِنَّهَا تَرِدُ لَانْتِهَاءِ الْغَايَةِ فِي الْأَسْمَاءِ، حَيْثُ نَصَّ سَيَبُويه بِقَوْلِهِ: «يَقُولُ الرَّجُلُ: إِنَّمَا أَنَا إِلَيْكَ، أَيُّ إِنَّمَا أَنْتَ غَايَتِي»^(١).

(١) الكتاب ٢٣١/٤.



ونظيره دلالة قَوْلُهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ﴾ [يس: ٨]؛ إذ الضميرُ في (فهِيَ) عائدٌ على الأيدي والأيمان.

مَعْنَاهُ: أَنَّ أَيْمَانَهُمْ مضمومةٌ إلى الأذقان، وحُذِفَتِ الأيمانُ واستُغْنِيَ عَنْ ذِكْرِهَا لِمَا عَلِمَ مِنْ كَوْنِ الْأَغْلَالِ مَقْرُونَةً فِي الْأَعْنَاقِ، حَيْثُ قَرَّرَ ابْنُ جَرِيرٍ ذَلِكَ عِلْمِيًّا فَقَالَ: «فَكُنِيَ عَنِ الْإِيمَانِ، وَلَمْ يَجِرْ لَهَا ذِكْرٌ لِمَعْرِفَةِ السَّامِعِينَ بِمَعْنَى الْكَلَامِ، وَأَنَّ الْأَغْلَالَ إِذَا كَانَتْ فِي الْأَعْنَاقِ لَمْ تَكُنْ إِلَّا وَأَيْدِي الْمَغْلُولِينَ مَجْمُوعَةً بِهَا إِلَيْهَا»^(١).

وهو تَحْرِيرٌ مُسْتَقِيمٌ كَمَا قَالَ، وَيُعَضِّدُهُ نَقْلًا قِرَاءَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه فِيمَا ذُكِرَ: (إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَيْمَانِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ)^(٢).

ف(إِلَى) أَعْمٌ فِي مَجَارِي الْكَلَامِ مِنْ (حَتَّى)، فَأَقُولُ: قِمْتُ إِلَيْهِ، حِينَ جَعَلْتُهُ مُنْتَهَايَ مِنْ مَكَانِي، وَلَا أَقُولُ: حَتَّاهُ، وَمُنْتَهَى الْعَمَلِ بِهَا قَدْ

(١) جامع البيان ٢٠/٤٩٣.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/٣٧٣، معاني القرآن للنحاس ٥/٤٧٧، الهداية إلى بلوغ النهاية ٩/٦٠٠٤.



يكونُ آخرًا كما تقدّم، وغير آخرٍ، نحو: سرتُ إلى نصفِ الليل،
وإلى نصفِ الطريق.

وإفادته (إلى) لهذا المعنى الدلاليّ هو ما نصرّه سيويه فرأى أنّها مُنتهَى
لإبتداء الغاية، حيثُ قال: «وأما (إلى) فمنتهى لابتداء الغاية،
تقول: من كذا إلى كذا»^(١).

وهو المذهب الذي تبعه فيه جمهورُ المحققين من اللغويين والنحاة
كالمرّد^(٢)، وابن السّراج، وأبي عليّ الفارسيّ وغيرهم^(٣).
كما وافقه جمهورُ علماء أصول الفقه كالشيرازي^(٤)، وأبي بكر
الخصّاص، والباقلانيّ وغيرهم^(٥).

(١) الكتاب ٤/٢٣١.

(٢) المقتضب ٤/١٣٩.

(٣) الأصول في النحو ١/٤١١، التعليقة على كتاب سيويه ٤/٢٤٧،
الإيضاح ص ٢٥١، علل النحو ص ٢٠٩، اللمع في العربية ص ٧٣، المفصل
في صنعة الإعراب ص ٣٨٠، نتائج الفكر ص ١٩٧، شرح الكافية لابن
الحاجب ٤/٢٦٣.

(٤) شرح اللمع ١/٥٣٧، اللمع ص ٦٥.



وحاصل القول؛ إنّ دلالة (إلى) على انتهاء الغاية مطلقاً زماناً ومكاناً، وأفعالاً وأسماءً، هي الأصل الأصيل، والقطب الذي تدور عليه رَحَى الاستعمالات العربية، والشواهد النحوية؛ ومخالفتها تُعدّ خروجاً عن السّنن الظاهر، فمأل الأوجه الأخرى إلى المجاز والتأويل. وبه تترجّح المسالك الدّلالية، يلتئم شمل الأدلة عند أئمة النظر، وتستقيم مناهج الاستنباط وفهم النصوص الشرعية وبناء المسائل في أصول الفقه.

ولمّا كان هذا الانتهاء غايةً تُضرب للأحكام، فقد تفرّغ عن إثباته فحص دقيق في جهتي اللفظ؛ لبيان حكم الطّرف المؤخّر وما يتصل به من المعنى، وكذا حكم الطّرف المقدّم ومدى دخوله في حيّز الغاية، وهو ما نُفصّل القول فيه عبّر المسألتين التاليتين.



(١) الفصول في الأصول ٩٣/١، التقريب والإرشاد ٤١٤/١، المعتمد في الأصول ٣٣/١، البرهان ٥٧/١، التلخيص ٢٢٦/١، أصول السرخسي ٢٢٠/١، التمهيد في أصول الفقه ١١٢/١، الواضح في أصول الفقه ١١٣/١.





(المسألة الأولى)

حُكْمُ دُخُولِ الْغَايَةِ الْمُؤَخَّرَةِ فِيمَا قَبْلَهَا

لقد تباينت أنظارُ النحاةِ والأصوليين وغيرهم في حُكْمِ دخولِ المغيّا
بـ(إلى) فيما قبلها، وانشعبت مذاهبُهُم في هذهِ النازلةِ الدلاليةِ على
أحدَ عشرَ قولاً.

فذهبَ اتجاهٌ إلى دخولِهِ مطلقاً، سواءً كانَ مَنْ الجنسِ أو لا، ولا
يخرجُ إلا مجازاً بدليلِ آيةِ الوضوءِ، وهوَ ما نقلَهُ الزركشيُّ^(١).
وفي قُبالةِ ذلك؛ قُرِّرَ عَدَمُ دخولِهِ مطلقاً، بل يدلُّ اللفظُ على
خروجهِ عنه، وهوَ مذهبُ الشافعيِّ، والجمهورِ^(٢).

(١) البرهان في علوم القرآن ٤/٢٣٢.

(٢) الأم ٧/٨١، التعليقة الكبرى في الفروع ٦/٦٢٠، المحلى ١/٢٩٧، نتائج
الفكر في النحو ص ١٩٨، التمهيد في تخريج الفروع ص ٢٢١، شرح مغني
اللبيب للدماميني ١/٢٩٠.



وقد نصرَ هذا الوجهَ المرادي^(١)، وابنُ هشامٍ الأنصاري^(٢) فرأيا أنه الصحيح؛ لأنَّ الأكثرَ معَ القرينةِ هوَ عدمُ الدخولِ، ممَّا يوجبُ الحملَ عليهِ والمصيرَ إليه عندَ الترددِ، وتبعَهُمُ الأشموني^(٣).

وقيلَ بالتفصيلِ؛ فالغايةُ إما أن تكونَ منفصلةً عنَ ذي الغايةِ بمفصلٍ معلومٍ كما في قَوْلِهِ تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ فيجبُ أن يكونَ حكمُ ما بعدَ الغايةِ بخلافِ حكمِ ما قبلَها؛ لأنَّ انفصالَ أحدهما عن الآخرِ معلومٌ بالحسِّ.

أو لا تكونُ الغايةُ كذلك، كقَوْلِهِ تعالى: ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] فإنَّ المرفقَ غيرُ منفصلٍ عن اليدِ بمفصلٍ محسوسٍ فلا يجبُ أن يكونَ حكمُ ما بعدهُ بخلافِ ما قبله؛ لأنَّه لَمَّا لم يكنِ المرفقُ منفصلاً عن اليدِ بمفصلٍ معلومٍ معينٍ لم يكنِ تعيينُ

(١) الجنى الداني ص ٣٨٥.

(٢) مغني اللبيب ٩٦/١.

(٣) شرح الألفية ٧٦/٢.



بعض المفاصل لذلك أولى من بعض، فوجب من ها هنا دخول ما بعده فيما قبله، وهو ما قاله الرازي ورجّحه^(١).

يَبَيِّنُ ذَلِكَ؛ أَنَّ الْأَمْرَ فِي هَذَا الْوَجْهِ يَدُورُ فِي فَلَكٍ وَجُودِ الْقَرِينَةِ وَعَدَمِهَا؛ فَإِذَا دَلَّتِ الْقَرِينَةُ عَلَى دَخُولِ مَا بَعْدَهَا عُمَلٍ بِهَا، وَإِلَّا فَلَا. فَالْأَوَّلُ الْمَقْرُونُ بِالْقَرِينَةِ: نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، وَنَحْوُ قَوْلِكَ: (قَرَأْتُ الْكِتَابَ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ).

وَفِي هَذَا السِّيَاقِ قَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ ثَعْلَبٌ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾: «مِثْلُ (حَتَّى) لِلْغَايَةِ، وَالْغَايَةُ تَدْخُلُ وَتَخْرُجُ، تَقُولُ: ضَرَبْتُ الْقَوْمَ حَتَّى زَيْدٍ، فَيَكُونُ زَيْدٌ مَضْرُوبًا، وَغَيْرُ مَضْرُوبٍ، فَيُؤْخَذُ هُنَا بِالْأَوْتَقِ»^(٢).

يُرِيدُ أَنَّ الْمَعْمُولَ بِهِ هُنَا هُوَ أَحْوَطُ الْحَكَمِينَ، وَهُوَ دَخُولُ الْمَرَافِقِ فِي الْغَسْلِ.

وَهَذَا ثَابِتٌ مِنْ فِعْلِ النَّبِيِّ ﷺ فَعَنْ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بَنَ عَقَّانَ دَعَا بِإِنَاءٍ، فَأَفْرَغَ عَلَى كَفِّهِ ثَلَاثَ مَرَارٍ، فَعَسَلَهُمَا،

(١) المحصول ٦٧/٣.

(٢) مجالس ثعلب ص ٢٢٦، شرح التسهيل لابن مالك ١٦٧/٣.



ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْإِنَاءِ، فَمَضَمَضَ، وَاسْتَنْشَقَ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ... ثُمَّ قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوءِي هَذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»^(١).

وهذا فيه تقييدٌ لمطلق اليد في كلام العرب، حَيْثُ تُطْلَقُ عَلَى معانٍ؛ منها: الكَفَّانِ فَقَطْ، والكَفُّ والذِرَاعُ والعضدُ معًا؛ فَمَنْ جَعَلَ (إِلَى) بمعنى (مَعَ) وَفَهُمَ مَنْ الْيَدِ مَجْمُوعَ الثَّلَاثَةِ أَوْجَبَ دُخُولَ المِرْفَقِ فِي الغَسْلِ، وَمَنْ فَهِمَ مَنْ (إِلَى) الْغَايَةَ، وَمَنْ الْيَدِ مَا دُونَ المِرْفَقِ لَمْ يُدْخَلَ المِرْفَقَ فِي الغَسْلِ، فَجَاءَتِ السُّنَّةُ تَبْيَانًا لِهَذَا المَجْمَلِ. وقيلَ غَيْرُ ذَلِكَ فِي حُكْمِ دُخُولِ المَغْيَا بِ(إِلَى) فِيمَا قَبْلَهَا^(٢).

(١) أخرجه البخاري ٤٣/١ كتاب الوضوء، باب: الوضوء ثلاثًا ثلاثًا، برقم ١٥٩، ومسلم ٢٠٥/١ كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، برقم ٢٢٦/٤.

(٢) البرهان ١/٥٦-٥٧، المسودة في أصول الفقه ص ٣٥٧، أصول الفقه لابن مفلح ١/١٤٠، ارتشاف الضرب ٤/١٧٣٠، التذيل والتكميل شرح التسهيل ١١/١٦٢.



* وتبعًا لاختلافِ النحويين والأصوليين اختلفَ الفقهاء والمتكلمون؛ فذهب أبو حنيفة - كما حكاه عنه الجصاص وأبو يعلى^(١) - إلى أنَّ الغايةَ تدخلُ في الكلام، حيثُ قال الجصاص: «على وجهين: أحدهما: لإسقاط بعض ما اشتمل عليه اللفظ، كقوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ واليد اسم يتناول العضو إلى المنكب، فدخلت الغاية لإسقاط ما عدا المرفق فكانت المرافق داخلة فيه»^(٢).

ثمَّ أشار إلى الوجه الثاني بقوله: «أن لا ينتظم الاسم الغاية وما بعدها فتصير الغاية حينئذ مشكوكًا فيها فلا تثبتها بالشك»^(٣). والقول بالدخول هو إحدى الروايتين عن أحمد^(٤)، وفي روايةٍ أخرى: لا تدخل، وهي الأصحُّ في مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة؛ حيثُ قال ابن مفلح الحنبلي: «وابتداء الغاية داخلٌ، لا ما بعد

(١) العدة في أصول الفقه ١/٢٠٣.

(٢) الفصول في الأصول ١/٩٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) العدة ١/٢٠٣.



(إلى) في الأصح عندنا»^(١)، وقال المرداوي: «انتهاء الغاية لا يدخل على الأصح من مذهبننا، ومذهب المالكية، والشافعية، وغيرهم»^(٢). وحكى أبو الحسين المعتزلي عن شيخه أبي عبد الله أن الغاية لها دخلت مرة، ولم تدخل أخرى كانت جملة، والصحيح أنها لا تفيد الدخول في الخطاب^(٣)؛ وما صححه هو عين ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار المعتزلي من أن الغاية تدل على أن ما بعدها بخلافها؛ تعليلاً بأن الفائدة في ضرب الغاية زوال الحكم بعدها^(٤). وزعم الشيرازي أنه لا خلاف لو قال: (فلان علي من درهم إلى عشرة) لم يلزمه الدرهم العاشر، وكذلك إذا قال لامرأته: (أنت طالق من واحدة إلى ثلاث) لم تقع الطلقة الثالثة^(٥)، بيد أن قوله فيه نظر؛ وذلك للخلاف المتقدم.

(١) أصول الفقه ١/١٤٠.

(٢) التجبير شرح التحرير ٢/٦٣٧.

(٣) المعتمد في الأصول ١/٣٣.

(٤) المصدر السابق ١/١٤٥.

(٥) اللع ص ٦٥، شرح اللع ١/٥٣٧.



وجملته القول؛ إنَّ مآلَ البحثِ في هذه المسألة الدلالية يكشفُ عن عمقِ الصلةِ وأثرِ التلازمِ بينَ الدرسِ اللغويِّ والتفريعِ الفقهيِّ؛ إذ انشعبتْ طرائقُ النحاةِ والأصوليينَ وفقهاءِ الأمصارِ ومتكلمي المعتزلةِ في تحريرِ حكمِ دخولِ الغايةِ المؤخَّرةِ فيما قبلها.

وتأرجحتْ أنظارُهُم بينَ مَنْ قَبَلَ دخولُها مطلقاً لغَةً، وبينَ مَنْ مَنَعَ هذا الدخولَ طرداً للأصلِ اللفظيِّ، وبينَ مَنْ فَصَّلَ القولَ بحسبِ وجودِ القرائنِ الحسيةِ والشرعيةِ وعدمِها.

وقد تجلَّتْ ثمرُهُ هذا التنازعِ النظريِّ في فروعٍ عمليةٍ شتَّى، صبَّتْ في صميمِ العباداتِ كَبَيَانِ حكمِ غسلِ المرافقِ في الوضوءِ تبياناً وتقييداً لمطلقِ اليدِ بالسنةِ النبويةِ المطهَّرةِ.

كما ظهرتْ آثارُ هذا الخلافِ بجلاءٍ في فروعِ المعاملاتِ والأحكامِ الشرعيةِ كمسائلِ الإقرارِ في الديونِ والمقاديرِ، ومسائلِ إيقاعِ الطلاقِ في النكاحِ، مما يدحضُ دعوى نفي الخلافِ ويؤكدُ وجودَهُ.

وبهذا التحريرِ الواضحِ يتضحُ أنَّ الترددَ في دخولِ ما بعدَ (إلى) فيما قبلها لم يكنْ محضَ ترفٍ عقليٍّ، بل ركيزةٌ دلاليةٌ بنى عليها الفقهاءُ توجيهَ الأحكامِ، واستندَ إليها المتكلمونَ في تفسيرِ نصوصِ الخطابِ،



لِيَبْقَى مرجعُ المسألة دائراً في فَلَكِ التدبّرِ للألفاظِ ورعايةِ أحكامِ
السياقِ والاحتياطِ للأحكامِ الشرعيةِ.





(المسألة الثانية)

حُكْمُ دُخُولِ ابْتِدَاءِ الْغَايَةِ وَانْتِهَائِهَا فِي الْحُكْمِ

انقسمت آراءُ أئمةِ النقدِ في حُكْمِ دخولِ ما قبلَ الغايةِ فيها على قولين:

أحدهما: أنَّه داخلٌ، وهو المحكيُّ عن الأئمةِ الأربعةِ وغيرهم، وقد نقله المرداويُّ وقال: «هو الصحيح في المذهب، وعليه جماهير الأصحاب»^(١).

والإيه ذهبَ أبو حنيفةٌ وصاحباؤه^(٢)، بيدَ أنَّهم تباينت مسالِكُهُم فيما بعدَ الغايةِ؛ فرأى أبو حنيفةَ رحمته الله أنَّ الغايةَ الثانيةَ لا تلجُ في الحكم؛ لِكَوْنِ مطلقِ الكلامِ لا يتناولها، ولأنَّ في ثبوته شكًّا، لكنَّ الغايةَ الأولى تدخلُ لِمَقَامِ الضرورةِ؛ إذ الثانيةُ داخلةٌ في حيزِ الكلامِ، ولا تصيرُ ثانيةً قَبْلَ صَيُورَةِ الأولى داخلةً.

(١) التحجير شرح التحرير ٦٣٦/٢.

(٢) أصول السرخسي ٢٢١/١.



وذهب أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، ومحمد بن الحسن إلى أنَّ الغائتين معاً تدخلان؛ تعلّياً بأنَّ هذه الغاية لا تقوم بنفسها، فَمَا لَمْ تَكُنْ ثَانِيَةً لَا تَكُونُ غَايَةً.

والقول الثاني:

أنَّه لا يدخل، وهو ما أَوْمَأَ إليه الجويني حَيْثُ قَرَّرَ: «ثم ظاهر اللفظ البداية والغاية، بنفي دخل الحدين تحت المحدود بهما، وإنما يدخلان تحته بدلالة تقوم من غير قضية اللفظ»^(١).

وحكاؤه المرداوي^(٢) عَنْ بَعْضِ الْحَنَابِلَةِ فِي مَسَائِلِ الْإِقْرَارِ؛ مِثْلَ أَنَّ يَقُولُ: (لَهُ عِنْدِي مِنْ دَرَاهِمٍ إِلَى عَشْرَةٍ)، فَلَنَا قَوْلٌ: يَلْزَمُهُ ثَمَانِيَةٌ لَا غَيْرُ، لِعَدَمِ دُخُولِ ابْتِدَاءِ الْغَايَةِ وَانْتِهَائِهَا، وَبِهِ جَزَمَ ابْنُ شَهَابٍ الْعَكْبَرِيُّ الْحَنْبَلِيُّ^(٣).

(١) التلخيص في أصول الفقه ١/ ٢٢٦.

(٢) التعبير شرح التحرير ٢/ ٦٣٦.

(٣) رسالة في أصول الفقه له ص ٥٨، التعبير ٢/ ٦٣٦.



وإليه ذهب زُفَرُ بْنُ الهذيل الكوفي^(١) فرأى أنه إذا قال الرَّجُلُ:
(لفلان عليّ من درهمٍ إلى عشرة)، أو قال لامرأته: (أنت طالق من
واحدةٍ إلى ثلاثٍ) لم تلج الغايتان في الحكم؛ لأنَّ الغاية محض حدّ،
والمحدود غير الحدّ.

وجملة الأمر؛ إنّ الخلافَ في دخول حدّي الغاية (الابتداء والانتهاء)
أو خروجهما، يعودُ في أصله إلى مدى دلالة اللفظ بنفسه على
طرفي الحكم، وهو ما تظهر ثمرته العملية جليّةً في مسائل الأحكام
كالإقرار والطلاق.

حيثُ يتبين كيفَ ينعكس اختلافُهُم على تحديد المقادير وتفريع
الفقه عند فقهاء الأمصار، ممّا يجعل هذه المسألة ركيزة مهمّة في فهم
مقاصد المكلفين، وتفسير نصوص الشارع.



(١) أصول السرخسي ١/٢٢١.





٢-٢ مرادفة (إلى) المعنى المعية والمصاحبة.

تأتي (إلى) للمعية والمصاحبة، وذلك إذا ضُمَّ شيءٌ إلى شيءٍ آخر، وإلى هذا ذهب جماعة من المفسرين واللغويين، ونحاة الكوفة، وجماعة من نحاة البصرة، وبعض الأصوليين وغيرهم.

ومصدقه التنزيل الإلهي في قوله ﷺ: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]، وقوله ﷺ: ﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [الصف: ١٤]، وقوله ﷺ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢]، وقوله ﷺ: ﴿مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ﴾ [النساء: ١٤٣].

أي معناه الدلالي: (مع الله، ومع أموالكم، ومع هؤلاء). وإلى هذا التوجيه ذهب الكسائي^(١)، والأخفش الأوسط^(٢)، وابن قتيبة^(٣)، والجوهري^(١)، وابن فارس^(٢) وغيرهم^(٣).

(١) تفسير الثعلبي ٣٤٨/٨.

(٢) معاني القرآن للأخفش ٥١/١.

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٣٠٠.



وَمِنَ الْأَصُولِيِّينَ الشِّيرَازِيُّ^(٤)، وَالْجِصَّاصُ^(٥)، وَالْجَوِينِيُّ^(٦) وَغَيْرُهُمْ^(٧).
وَنَقَلَهُ الْقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ الطَّبْرِيُّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ مِنَ
الشَّافِعِيَّةِ^(٨).

كَمَا حَكَاهُ ابْنُ هِشَامٍ الْخَضْرَاوِيُّ^(٩)، وَأَبُو حِيَانَ الْأَنْدَلُسِيُّ^(١)
وغيرهما^(٢) عَنْ نَحَاةِ الْكُوفَةِ وَكَثِيرٍ مِنَ الْبَصَرِيِّينَ.

(١) الصحاح ٦/٢٥٤٣.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة ص ٩٢.

(٣) تفسير الطبري ٦/٤٤٤، تفسير ابن المنذر ١/٢١٥، تفسير
البغوي ٢/٤٢.

(٤) شرح اللمع ١/٥٣٧، اللمع ص ٦٥.

(٥) الفصول في الأصول ١/٩٣.

(٦) البرهان ١/٥٧.

(٧) قواطع الأدلة ١/٤٣، المنحول ص ١٥٨، التمهيد في أصول
الفقه ١/١١٣، تقويم النظر ٥/١٥٠.

(٨) التعليقة الكبرى في الفروع له ٦/٦٢١.

(٩) التذييل والتكميل شرح التسهيل ١١/١٦٢، الجني الداني ص ٣٨٦،
المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٢٥٥.



وزَهَبَ الْفَرَّاءُ الْكُوفِيُّ إِلَى أَنَّ الْمَفْسِرِينَ فِي قَوْلِهِ: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ يَقُولُونَ: (مَنْ أَنْصَارِي مَعَ اللَّهِ)، حَيْثُ قَالَ: «وَهُوَ وَجْهٌ حَسَنٌ، وَإِنَّمَا يَجُوزُ أَنْ تَجْعَلَ (إِلَى) مَوْضِعَ (مَعَ) إِذَا ضَمَمْتَ الشَّيْءَ إِلَى الشَّيْءِ مِمَّا لَمْ يَكُنْ مَعَهُ»^(٣).

وَهُوَ عَيْنُ مَا حَكَاهُ الثَّعْلَبِيُّ^(٤) وَغَيْرُهُ^(٥) عَنِ النَّضْرِ بْنِ شُمَيْلٍ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤]، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] أَهْمَا بِمَعْنَى (مَعَ).

(١) ارتشاف الضرب ٤/١٧٣٠.

(٢) مغني اللبيب ١/٩٦، همع الهوامع ٢/٤١٤.

(٣) معاني القرآن ١/٢١٨.

(٤) تفسير الثعلبي ١/٢٨٦.

(٥) نزهة الأعين النواظر ص ١٠٣، البحر المحيط في التفسير ١/١١٣.



ومن شواهدِه في لسانِ العربِ قولُهُم: (الدَّوْدُ إِلَى الدَّوْدِ إِبِلٌ)^(١)؛ أي مَعْنَاهُ: إذا ضُمَّتِ الدَّوْدُ إِلَى الدَّوْدِ وَمَعَهَا صَارَتْ إِبِلًا؛ تعليلًا بأنَّه إذا جُمِعَ القليلُ إلى القليلِ صارَ كثيرًا.

والدَّوْدُ اسمُ جنسٍ مؤنَّثٌ، وهو جمعٌ على الصحيح لا واحدَ لَهُ مِنْ لفظِهِ، ويَبَيِّنُهُ ما نَصَّ عَلَيْهِ سيبويه بقوله: «تقولُ: ثلاثُ دودٍ؛ لأنَّ الدَّوْدَ أنثى»^(٢).

وقال الليثُ بنُ المظفَّر: «الدَّوْدُ لا يكون إلا إناثًا، وهو القطيعُ من الإبل ما بين الثلاث إلى العشر»^(٣).

وإلى هذا التحديدِ اللغويِّ ذهبَ معمرُ بنُ المثنَّى^(٤)، والأصمعيُّ حيثُ قال: «الدَّوْدُ ما بينَ ثلاثٍ إلى عشرٍ»^(١)، وقيلَ غيرُ ذلكَ مِنْ مَنْ الأقوالِ^(٢).

(١) معاني القرآن ١/٢١٨، الألفاظ لابن السكيت ص ٤٣، الكنز اللغوي ص ١١٥، الفرق ص ٢٥١، تأويل مشكل القرآن ص ٣٠٠، جمهرة اللغة ٢/٦٢٧، التلخيص في معرفة أسماء الأشياء ص ٢٩.

(٢) الكتاب ٣/٥٦٤.

(٣) تهذيب اللغة ١٤/١٠٦.

(٤) شرح نقائض جرير والفرزدق ١/٢١٥.



ومنه قوله ﷺ: «وَلَيْسَ فِيمَا ذُونٌ خَمْسٍ ذُوْدٌ صَدَقَةٌ»^(٣)،
ومعلوم أنَّ العددَ (خمس) يخالفُ المعدودَ في التذكيرِ والتأنيثِ،
ولذلك أنَّثها النبي ﷺ فقال: «خَمْسٍ ذُوْدٌ».
ولو كانَ الذودُ واحدًا مِنَ الإبلِ ما جازَ أن يُقالَ: (خمسِ ذودٍ)؛
حيثُ قالَ ابنُ قتيبةَ الدينوريُّ: «ولكان الوجه أن يُقالَ: (خمسِ
أذواد) كما يُقالَ: خمسة أبواب، ولا يجوز أن يُقالَ: خمسة ثوب»^(٤)،
وهو تحريرٌ مستقيمٌ كما قالَ.

وليس المقصودُ مما سبقَ أنَّ (إلى) تأتي بمعنى (مع) حقيقةً كما ظنَّه
بعضُهم؛ وإنما لما تقاربَ المعنى بينهما جازَ أن يُعبَّرَ عن أحدهما
بالآخر، فإذا لم يكنْ هناك ضمٌّ لم يصحَّ أن تكونَ (إلى) بمعنى
(مع)؛ فلا يُقالُ مثلاً في جملةٍ (مع محمدٍ مالٌ كثيرٌ): إلى محمدٍ مالٌ

(١) الإبل ص ١٢٥.

(٢) تهذيب اللغة ١٤/١٠٦، المخصص ٢/١٩٩، لسان العرب ٣/١٦٨.

(٣) أخرجه البخاري (١٠٧/٢) كتاب الزكاة، باب: ما أدي زكاته فليس
بكنز، برقم (١٤٠٥)، ومسلم (٦٧٣/٢) كتاب الزكاة، برقم (٩٧٩/١) من
حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) المسائل والأجوبة في الحديث ص ٢٤٦.



كثير؛ لأنَّ (مع) تحملُ في طياتها معنى ضمَّ شيءٍ إلى آخر، بينما (إلى) للغاية أصالة، وفي هذا الشأن قال الزجاج (ت ٣١١هـ): «وقولهم: إنَّ (إلى) في معنى (مع) ليس بشيء، والحروف قد تقاربت في الفائدة، فيظن الضعيف العلم باللغة أن معناهما واحد»^(١). وتبعه ابنُ جني في نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ حيثُ قال: «أي: (مع الله) ليس أن (إلى) في اللغة بمعنى (مع) ... وإنما جاز هذا التفسير في هذا الموضع؛ لأن النبي إذا كان له أنصار فقد انضموا في نصرته إلى الله، فكأنه قال: مَنْ أنصاري منضمين إلى الله»^(٢).

وبإزاء هذا التقرير اللغوي؛ فقد زعم بعض الأحناف أنَّهما بنفس المعنى حقيقةً كما سيأتي بيانه. ويجوز أن تكونَ (إلى) هنا على بائها، ويكونُ معناها: (مَنْ أنصاري في الجهاد في الله صابراً إلى أن يصلَ إلى ثوابِ الله، فأقام اسمَ الله وَجْلك مقامَ ثوابه ﷻ).

(١) معاني القرآن وإعرابه ٤١٦/١.

(٢) الخصائص ٣١١/٢، ٢٦٦/٣.



كَذَلِكَ: (ولا تضيفُوا أموالَهُمْ إلى أموالِكُمْ)، وأيضًا يكونُ معنى قولِهِمْ: (الذودُ إلى الذودِ إِبِلٌ) أي الذودُ منضمًّا إلى الذودِ إِبِلٌ، وهو ما قالَهُ الفراء^(١) وغيرُهُ^(٢).

وقال مجاهدٌ بنُ جبرٍ في قولِهِ تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ أي «مَنْ يَتَّبِعُنِي إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^(٣).

وحكاؤه الزجاجُ عن البعض، فقال: «وقال قومٌ: مَنْ أنصاري إلى نصرِ الله»^(٤). و(إلى) على هذين القولين جاريةٌ على بائها في انتهاء الغاية.

وفي قُبالةٍ ذلك؛ ذهب الحسنُ البصريُّ^(١)، ومعمُرُ بنُ المثنى إلى أن (إلى) في قولِهِ تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ تأتي بمعنى (في)؛ حيث قال معمرٌ: «أَيُّ مَنْ أَعُوَانِي فِي ذَاتِ اللَّهِ»^(٢).

(١) معاني القرآن له ٢١٨/١.

(٢) الواضح في أصول الفقه ١٢٠/١ - ١٢١، تقويم النظر ١٥٠/٥، كشف الأسرار ١٧٧/٢، تفسير البغوي ٤٢/٢.

(٣) تفسير مجاهد ص ٦٥٨، تفسير الطبري ٢٢/٦٢١، تفسير ابن المنذر ١/٢١٥، تفسير ابن أبي حاتم ٢/٦٥٩.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ١٦٥/٥.



والحاصل؛ أنَّ مجيء (إلى) بمعنى المعية لم يكن محلَّ اتفاقٍ بين العلماء، فردَّه أبو يعلى بن الفراء^(٣) وغيره^(٤)؛ وعلَّلوا ذلك بأنَّه غيرٌ جيدٍ، ولا حجةٌ فيه؛ لأنَّه يحتاجُ إلى دليلٍ، وما وردَ في ذلك فهو على معنى الإضافة، أي: (لا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم في الأكل)، و(من ينضاف إلى الله عَجَلَكَ في نصرتي).

وأنَّ غسلَ المرافق لم يكن بمقتضى (إلى)، وإنما كانَ بدليلٍ آخر، فكونها بمعنى (مع) على قولهم غلطٌ بيِّنٌ لا تقتضيه اللغة، ولا تدلُّ عليه الشريعة. والأشبه بالصواب ما تقدَّم.

وبالغَ بعضُ الأحنافِ وزعم أنَّها تستعملُ بمعنى (مع) حقيقةً، وردَّه أبو إسحاق الشيرازيُّ بقوله: «وهذا خطأ؛ لأنه لا خلاف أنه لو قال لفلان على من درهم إلى عشرة لم يلزمه الدرهم العاشر وكذلك

(١) تفسير الثعلبي ٧٥/٣، تفسير البغوي ٤٤٤/١، التعبير شرح التحرير ٦٣٥/٢.

(٢) مجاز القرآن ٩٤/١.

(٣) العدة ٢٠٣/١.

(٤) تفسير ابن عطية ٦/٢، التعبير شرح التحرير ٦٣٥/٢، البحر المحيط في التفسير ١١٣/١، تفسير القرطبي ٩٧/٤.



إذا قال لامرأته أنت طالق من واحد إلى ثلاث لم تقع الطلقة الثالثة فدل على أنه للغاية، واستعماله في غيره مجاز^(١).

وهو تحريرٌ مستقيمٌ كما قال، ولكنَّ قوله: (لَوْ قَالَ لِفُلَانٍ ... الطَّلَاقُ الثالثُ) فيه نظرٌ؛ وذلك للخلاف في المسألة، وقد تقدّم بيانه.

وجملة القول؛ إنَّ استقراء مواضع النزاع في مَبْحَثٍ مرادفة (إلى) لمعنى المعية والمصاحبة يُقَوِّدُ لِيَبْظُرَ النظر إلى الوقوف على أسرار التوجيه البياني، وإدراك مناهج النقد عند سَدَنَةِ اللُّغَةِ وأئمة الأصول.

إذ كشفت مقالات الطوائف المختلفة من نَحَاةِ الكوفة وجماعة من البصريين والمفسرين عَمَّا يَعْرِضُ لِلْفِظِ الشَّرْعِيِّ واللُّغَوِيِّ من احتمالات دَلَالِيَةٍ حِينَ ضَمَّ الشَّيْءُ إلى نظيره.

حَيْثُ جَزَمَ فَرِيقٌ بِوُرُودِ الحَرْفِ بمعنى (مع) حقيقةً أو مجازاً مُحْتَجِّجِينَ بِقِرَاءَةِ الشَّوَاهِدِ التَّنْزِيلِيَةِ فِي نَصَرَةِ عِيسَى ﷺ والنهي عن أكل أموال اليتامى، ومُستأنسين بِمَأْثُورِ كَلَامِ الْعَرَبِ فِي حَدِّ الذُّودِ وَالْإِبْلِ وتوجيه مذهب الفراء والكسائي في هذا المسلك.

(١) شرح اللع ١/٥٣٧، اللع ص ٦٥.



يَبْدُ أَنَّ مَنَاهِجَ التَّحْقِيقِ الَّتِي قَادَ زَمَانُهَا نُقَادُ الصَّنْعَةِ كَالزَّجَّاجِ، وَابْنِ جَنِّيٍّ، وَأَبِي يَعْلَى، وَالشَّيرَازِيِّ، قَدْ أَزَاحَتْ السُّتَارَ عَنْ وَجُوبِ اسْتِبْقَاءِ الْحَرْفِ عَلَى أَصَالَتِهِ الْمَوْضُوعَةِ لَهُ، وَهِيَ انْتِهَاءُ الْغَايَةِ، رَادِّينَ دَعْوَى التَّرَادُفِ الْحَقِيقِيِّ، وَحَامِلِينَ رَحَى الاسْتِعْمَالِ عَلَى مَجَازِ التَّقَارُبِ فِي الْفَائِدَةِ أَوْ فِكْرَةِ الْانْضِمَامِ وَالْإِضَافَةِ.

مَعَ تَعَقُّبِ مَا سَبَقَ فِي مَعْرِضِ نَفْيِ الْخِلَافِ مِنْ فُرُوعِ الطَّلَاقِ وَالْإِقْرَارِ.

وَبِهَذَا التَّلْخِصِ الْجَامِعِ يَتَبَرَّهْنُ أَنَّ الصَّوَابَ يَعْضُدُ الْقَوْلَ بِامْتِنَاعِ جَعْلِ (إِلَى) رَدِيفًا مُطْلَقًا لـ (مَعَ) فِي شَرْعٍ أَوْ لُغَةٍ إِلَّا بِقَرِينَةٍ تُرْشِدُ إِلَيْهِ، لِيَتَبَقَى دَلَالَةُ انْتِهَاءِ الْغَايَةِ هِيَ الْقَطْبُ الْأَوْحَدُ، وَالْمَحَجَّةُ الْبَيضاءُ الَّتِي تَسْتَقِيمُ عَلَيْهَا طَرَائِقُ الاسْتِنْبَاطِ وَفَهْمُ مَقَاصِدِ الْخُطَابِ فِي فِقْهِ أَصُولِ الشَّرِيعَةِ.





٢-٣ أثر الاختلاف في معنى (إلى) على الفروع الفقهية.

أدّى اختلاف اللغويين والأصوليين في دلالات الحرف (إلى) إلى الاختلاف في استنباط الأحكام، فمن ذلك ما قاله الشافعي: «إذا قال: والله لأقضيّنك حقك إلى رمضان فلم يقضه حقه حتى يهل هلال رمضان حنث، وذلك أنه حد بالهلال، كما تقول في ذكر حق فلان على فلان كذا، وكذا إلى هلال كذا، وكذا فإذا هل الهلال فقد حل الحق»^(١).

وبيان هذا التفريع الفقهيّ عند الشافعيّ يركّز علميًّا على حمل حرف (إلى) على معناه الأصليّ الظاهر، وهو انتهاء الغاية. حيث جعل الإمام رؤية هلال رمضان غايةً زمنيةً قاطعةً لانتهاء مهلة الأداء التي التزم بها الحالف، ممّا يقتضي خروج زمن الغاية عن الحكم المقدّم تماشيًا مع مذهبه الأصوليّ.

فلما كان هلال الشهر هو الحدّ الخارجيّ الذي ينتهي عنده الوفاء، فإنّ عدم القضاء حتى طلوعه يوجب حنث الحالف فورًا لفوات الميقات.

(١) الأم ٨١/٧.



وقد عضد الشافعي هذا التوجيه الدلالي بقياس ألفاظ الإيمان على مجاري الأعراف التوثيقية في ضرب آجال الديون بين الخلق، إذ المعلوم في نطق العرب أن تعليق الاستحقاق بالهلل يجعله ميقاتا لحلول الحق ووجوب المطالبة، لا زمنا يتسع للمماطلة والإرجاء.

ثانياً:

ما نقله الرافعي عن أبي العباس الروياني قال: «ولو حلف بالطلاق أنه أنفذ فلاناً إلى بيت فلان، وعلم أن المبعوث، لم يمتض إليه، ففي وجهه: يقع الطلاق؛ لأن اللفظ يقتضي حصوله هناك، والصحيح المنع؛ لأنه يصدق أن يقال: أنفذه، فلم يمتثل»^(١).

وفي سياق متصل؛ فرق القاضي أبو الطيب الطبري بين (إلى) التي أصلها للغاية، وبين (اللام)؛ وذلك بعد أن ذكر مسألة أن الرجل إذا قال لزوجه: (إن خرجت إلى العرس فأنت طالق)؛ فرأى أنها إذا خرجت بنية الدخول إلى العرس، ووصلت إليه وقع الطلاق. ويبان تعليله أن ذلك كان كذلك لأن (إلى) للغاية، وهذا يقتضي أن تدخل إلى العرس ليقع الطلاق.

(١) العزيز شرح الوجيز ٩/١٥٦.



وأُثِّمَ إِنْ خَرَجَتْ بِغَيْرِ نِيَّةِ الْمَضِيِّ إِلَى الْعَرَسِ، بِأَنْ تَكُونَ خَرَجَتْ
لِدُخُولِ الْمَأْتَمِ أَوْ الْحَمَامِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ ثُمَّ دَخَلَتْ إِلَى الْعَرَسِ، فَلَا
يَحْنُثُ، وَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوْجَدْ الْخُرُوجُ إِلَى الْعَرَسِ، وَهُوَ جَعَلَ
الشَّرْطَ أَنْ تَخْرُجَ إِلَى الْعَرَسِ.

وَذَلِكَ بِخِلَافِ (الَلَامِ) الَّتِي أَصْلُهَا لِلْمَلَكِيَّةِ، حَيْثُ قَالَ: «إِذَا قَالَ
لَهَا: (إِنْ خَرَجْتَ لِلْعَرَسِ فَأَنْتِ طَالِقٌ) فَإِنَّمَا إِذَا خَرَجْتَ إِلَى الْعَرَسِ،
وَلَمْ تَصِلْ وَقَعَ الطَّلَاقُ عَلَيْهَا؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَذْكَرْ حَرْفَ الْغَايَةِ، وَإِنَّمَا ذَكَرَ
خُرُوجَهَا لِلْعَرَسِ، وَقَدْ وَجَدَ ذَلِكَ.

وَكَذَلِكَ إِذَا خَرَجْتَ لِلْعَرَسِ وَغَيْرِهِ فَإِنَّ الطَّلَاقَ يَقَعُ؛ لِأَنَّهُ قَدْ وَجَدَ
الْخُرُوجَ لِلْعَرَسِ، وَانْضَمَّ الْقَصْدُ إِلَى غَيْرِ الْعَرَسِ لَا يُوْثِّرُ فِي قَصْدِهَا
إِلَى الْعَرَسِ»^(١).

ثالثاً:

الْاِخْتِلَافُ فِي مَسْأَلَةِ (غَسْلِ الْيَدَيْنِ إِلَى الْمَرْفِقَيْنِ فِي الْوُضُوءِ)، فِي قَوْلِهِ
تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

(١) التعليقة الكبرى في الفروع ٦/٦٥٦، ٦٥٧.



فذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجب إدخال المرفقين في الغسل، وهذا هو المشهور عند المالكية^(١)، والحنابلة^(٢)، وبه قال الشافعية^(٣)، وإسحاق^(٤)، وأصحاب الرأي^(٥).

وقال بعض متأخري أصحاب مالك، وأهل الظاهر، والطبري، وزفر^(٦)، لا يجب؛ لأن الله تعالى أمر بالغسل إليهما، وجعلهما غايته بحرف إلى، وهو لانتهاى الغاية، فلا يدخل المذكور بعده، وهو قول مرجوح لما تقدم، ولمخالفته فعل النبي ﷺ.

رابعاً:

-
- (١) المدونة ١/١١٣، الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/١٥٨، التنبيه على مبادئ التوجيه ١/٢٨٤.
- (٢) المغني لابن قدامة ١/٩٠.
- (٣) الأم ١/٤٠، المهذب ١/٣٩، فتح العزيز بشرح الوجيز ١/٣٤٧.
- (٤) المغني ١/٩٠.
- (٥) المبسوط للسرخسي ١٣/٥٢، تحفة الفقهاء ١/٩.
- (٦) شرح التلقين في الفقه المالكي ١/١٤٣، بداية المجتهد ١/١٨، تحفة الفقهاء ١/٩، شرح اللمع لابن برهان ١/١٦٤.



قَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ مَنْ مَعَانِي (إِلَى) ابْتِدَاءِ الْغَايَةِ، وَقَدْ بَنَى عَلَيْهِ أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيرَازِيُّ^(١) فِي قَوْلِ رَجُلٍ لَزَوْجَتِهِ: (أَنْتِ طَالِقٌ إِلَى شَهْرٍ) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ، بِأَنَّ الطَّلَاقَ يَقَعُ بَعْدَ الشَّهْرِ؛ لِأَنَّ (إِلَى) تُسْتَعْمَلُ فِي انْتِهَاءِ الْفِعْلِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].
وَتُسْتَعْمَلُ أَيْضًا فِي ابْتِدَاءِ الْفِعْلِ كَقَوْلِهِمْ: (فَلَانٌ خَارِجٌ إِلَى شَهْرٍ)، وَمِنْ ثَمَّ فَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي الْحَالِ مَعَ الْإِحْتِمَالِ، كَمَا لَا يَقَعُ بِالْكُنَايَاتِ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ، أَيْ أَتَمَّا لَا تَطْلُقُ إِلَّا بَعْدَ شَهْرٍ، وَهُوَ مَا جَزَمَ بِهِ فِي "التَّنْبِيهِ"^(٢)، وَنُقِلَ عَنِ الْمُتَوَلَّى الشَّافِعِيِّ فِي "تَمَّةِ الْإِبَانَةِ"، وَعَنْ غَيْرِهِ^(٣).

وَسَبَقَهُمْ إِلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيُّ، فَقَالَ: «إِذَا قَالَ لَهَا: (أَنْتِ طَالِقٌ إِلَى شَهْرٍ)، فَهُوَ كَمَا قَالَ، إِذَا مَضَى شَهْرٌ فَهِيَ طَالِقٌ، فَإِنْ نَوَى أَنَّ الطَّلَاقَ وَقَعَ عَلَيْهَا سَاعَةً تَكَلَّمَ بِهِ إِلَى شَهْرٍ، فَهِيَ طَالِقٌ سَاعَةً تَكَلَّمَ بِهَا»^(٤).

(١) المهذب ٣/٣١.

(٢) التنبيه في الفقه الشافعي ص ١٧٩.

(٣) العزيز شرح الوجيز للرافعي ٩/٧٣.

(٤) الأصل له ٤/٤٨٩.



وَنَقَلَهُ عَنْ صَاحِبِهِ أَبِي يَوْسُفَ يَعْقُوبَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ وَهُوَ الْمَشْهُورُ عَنْهُ،
وإِلَيْهِ ذَهَبَ سَفِيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَأَبُو ثَوْرٍ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ،
وإِسْحَاقُ بْنُ رَاهَوِيَةَ^(١).

وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه وَجَابِرِ بْنِ زَيْدٍ الْأَزْدِيِّ، وَعَطَاءِ بْنِ أَبِي
رَبَاحٍ، وَإِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ، وَالشَّعْبِيِّ، وَاخْتَارَهُ ابْنُ الْمُنْذِرِ^(٢).
وَذَكَرَ إِسْمَاعِيلُ الْبُؤْشَنَجِيُّ الشَّافِعِيُّ وَجْهًا آخَرَ اِحْتِمَالًا: أَنَّهُ يَقَعُ فِي
الْحَالِ؛ لِأَنَّهُ نَجَزَ، وَأَقَّتَ، وَرَجَحَهُ الْأَسْنَوِيُّ^(٣).
وإِلَيْهِ ذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَزُفَرٌ، وَمَالِكٌ، وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ،
وَرَبِيعَةُ الرَّأْيِ^(١).

(١) الأصل لمحمد بن الحسن ٤/٤٨٩، المبسوط للسرخسي ٦/١١٤،
الإشراف على مذاهب العلماء ٥/٢٣١، التجريد للقدوري ١٠/٤٩١٠،
البيان في مذهب الشافعي ١٠/١٨٣، المغني لابن قدامة ٧/٤٢٤، مسائل
الإمام أحمد. رواية أبي داود السجستاني ص ٢٤١، الهداية على مذهب أحمد
للكلوذاني ص ٤٤٢، مسائل حرب الكرماني ١/٤٨٣.

(٢) مصنف عبد الرزاق ٦/٣٨٧ برقم ١١٣١٨، مصنف ابن شعبة ٤/٧٠
برقم ١٧٨٩٤، ١٧٨٩٥، الإشراف ٥/٢٣١.

(٣) العزيز شرح الوجيز ٩/٧٣، التمهيد في تخريج الفروع ص ٢٢٥.



وهو قول سعيد بن المسيب^(٢) وغيره^(٣)، وضعَّف النوويُّ قولَ البوشنجيِّ، وقالَ: «هذا الاحتمالُ ضعيفٌ»^(٤). وفيه نظرٌ؛ لأن ظاهرَ اللفظِ يحتملُ الأمرينِ من قوعِ الطلاقِ الآن وارتفاعه بعد شهرٍ، ومن احتمالِ وقوعه بعد شهرٍ، والجزمُ بأحدهما دونَ الآخرِ مع انتفاءِ وجودِ النيةِ إنما هو راجعٌ إلى السياقِ.

(١) الأصل للشيباني ٤/٤٩٨، التجريد للقُدوري ١٠/٤٩١٠، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء ٧/٩١، البيان في مذهب الشافعي ١٠/١٨٣، المبسوط للسرخسي ٦/١١٤، النوادر والزيادات على المدونة ٥/١٠٧، الكافي في فقه أهل المدينة ٢/٥٧٧، التبصرة للحمي ٦/٢٦٠٣، الإشراف ٥/٢٣١.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٦/٣٨٧ برقم ١١٣١٧، وسعيد بن منصور في سننه ٢/٣٢ برقم ١٨٠١.

(٣) مصنف عبد الرزاق ٤/٧٠ برقم ١٧٨٩١، مصنف ابن أبي شيبة ٤/٧٠ برقم ١٧٨٨٨، ١٧٨٩١.

(٤) روضة الطالبين ٨/١٢٧.



وجملة القول؛ إِنَّ سَبَرَ هذه الفروع الفقهية المتنوعة يقفُ شاهداً عدلاً على مدى التلاحم الوثيق والأثر العميق للنزاع اللغوي والأصولي في معاني حرف (إلى) على مسالك الاستنباط وتوجيه الأحكام عند فقهاء الأمصار.

إذ لم تقف المسألة عند حُدُود التجريد النظري، بل امتدّت آثارها الدلالية لِتَحْكُمَ جملة من النوازل العملية في شتى أبواب الفقه. وقد رأينا مصداق ذلك جلياً في فقه الأيمان والآجال حين علّق الشافعي حنث الحالف على طُلُوع هلال رمضان باعتباره غايةً لانتهاء المهلة قياساً على أعراف الديون.

كما تجلّى في أيمان الطلاق من خلال تفريق القاضي أبي الطيب الطبري والرويانّي بين دلالة (إلى) الغائية الموجبة لحصول الوصول المقصود، وبين دلالة (اللام) المكتفية بمحض السّعي والانفصال.

ثمّ بلغ الخلاف أوجه في العبادات عبّر مسألة (غسل المرافق في الوضوء) بين الجمهور القائلين بوجوب إدخال المرفقين رعايةً للاحتياط والسنة، وبين مانعي الدخول طرداً لقاعدة انتهاء الغاية. ولم تقصُر الآثار على معنى الانتهاء فحسب، بل امتدّت لِتَشْمَلَ معنى ابتداء الغاية حين تخرّج عليه وقوع الطلاق المؤجل في (أنت



طالق إلى شهر) عند الشيرازي، والشيبياني، وأحمد، وإسحاق بعد مُضيّ المدّة، في قُبالة من أوقعه في الحال كأي حنيفة، ومالك، والبوشنجي؛ لِيَتَبَرَّهَنَ بالنظرِ التحقيقي أنّ ظاهرَ اللفظِ حينَ يتجاذبهُ الاحتمالُ عندَ غيابِ النيةِ الصريحة لا يمكنُ قَطْعُ النزاعِ فيه بالتحكُّم.

وإنّما يَنقَى رَدُّهُ ودورانهُ مَعْقُودًا بِقَرائنِ السِّيَاقِ وَمَقَاصِدِ الخُطابِ، وهو ما يُؤكِّدُ رصانةَ العِلْمِ الدلاليّ وجلالةَ مَوْقِعِهِ في صياغةِ الفروعِ وتفسيرِ مَنَاهِجِ الشَّرِيعَةِ.





٣- معاني حرف (الباء):

- ٣-١ إفادة (الباء) معنى الإلصاق.
- ٣-٢ إفادة (الباء) معنى التبعض.
- ٣-٣ أثر الاختلاف في معنى (الباء) على الفروع الفقهية.



٣-١ إفادة الباء (الباء) معنى الإصاق.

تَرَدُّ (الباء) على ما يزيد على عشرة معاني؛ منها: الإصاق، والتبعض، والاستعانة، والسببية، والتعليلية، والظرفية، والاستعلاء، والمقابلة، إلى غير ذلك من الأوجه؛ واكتفى الشيرازي في مُصَنَّفِهِ بذكر معنيين اثنين فقط، فقال: «الباء: تدخل للإصاق، كقولك: (مررت بزيد)، و(كتبت بالقلم)، وتدخل للتبعض، كقولك: (مسحت بالرأس).

وقال أصحاب أبي حنيفة: (لا تدخل للتبعض)، وهذا غير صحيح؛ لأنهم أجمعوا على الفرق بين قوله: (أخذت بقميصه)، وبين قوله: (أخذت قميصه)، يحملون الأول على البعض، والثاني على الكل»^(١).

وَيُعْتَبَرُ الإصاقُ مِنْ أَشْهَرِ معاني (الباء)، وهي لا تدلُّ عليه حتى تُضَافَ إلى الاسم الذي بعدها، لا أَنَّهُ يَتَحَصَّلُ منها مفردة، فمعناه تعلُّق الشيء بالشيء، أي تَلَصُّقُ ما قبلها بما بعدها، ولم يذكر سيبويه غيرَ هَذَا المعنى؛ حَيْثُ قَالَ: «باء الجر إنما هي للإلحاق

(١) شرح اللمع ١/٥٣٩، اللمع ص ٦٦.



والاختلاط، وذلك قولك: (خرجت بزيدٍ، ودخلت به، وضربته بالسوط)، ألزقت ضربك إياه بالسوط، فما اتسع من هذا الكلام فهذا أصله»^(١).

وإلى هذا التوجيه ذهب جمهور اللغويين والنحاة كالمبرد^(٢)، وابن السراج^(٣)، وأبي القاسم الزجاجي^(٤) وغيرهم^(٥).
كما وافقهم جمهور الأصوليين كالشيرازي^(٦)، والخصاص^(٧)، وأبي الحسين البصري^(٨) وغيرهم^(٩).

(١) الكتاب ٤/٢١٧.

(٢) المقتضب ٤/١٤٢.

(٣) الأصول في النحو ١/٤١٢.

(٤) حروف المعاني والصفات ص ٤٧.

(٥) علل النحو ص ٢٠٩، الخصائص ٣/٢٥٣، شرح اللمع في العربية

١/١٤٨، ارتشاف الضرب ٤/١٦٩٥، التذيل والتكميل ١١/١٩٠.

(٦) شرح اللمع ١/٥٣٩، اللمع ص ٦٦.

(٧) الفصول في الأصول ١/٩٤.

(٨) المعتمد في أصول الفقه ١/٣٠٨.



وما تقدّم في معنى الباء هو المشهور عن سيبويه، وزعم إمام الحرمين أن سيبويه أثبت لها معنى آخر، وهو معنى (لأجل) واستشهد بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مریم: ٤].

أي ولم أكن لأجل دعائك شقيًّا^(٢)، ولم يتابعه أحد في نقله هذا إلا المازري^(٣)، والأبياري^(٤) في تعليقهما على كتابه، وفيه نظر.

وقد نقله الغزالي، والقاضي عياض، والآمدئي^(٥) دون نسبته لسيبويه. والإصاف قد يكون حقيقياً إذا كان مُفضيًّا إلى نفس المجرور، نحو: (أمسكت بزيد)، أي قبضت على شيء من جسمه، أو على ما يُحسبه مما يتصل به اتصالاً مباشراً، كالثوب ونحوه، ولهذا كان أبلغ

(١) العدة في أصول الفقه ١/٢٠٠، أصول البزدوي ص ١٠٨، التمهيد ١/١١٢، الواضح ٣/٣٠٨، المحصول للرازي ٥/١٤١، نفائس الأصول ٣/١٠٢٦.

(٢) البرهان ١/٤٩-٥٠.

(٣) إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ١٦٨.

(٤) التحقيق والبيان في شرح البرهان ١/٥٣٩.

(٥) المنحول ص ١٤٤، مشارق الأنوار على صحاح الآثار ١/٧٢، الإحكام في أصول الأحكام ١/٦٢.



مَنْ أَمْسَكَتْ زَيْدًا؛ لِأَنَّ مَعْنَاهُ الْمَنْعُ مِنَ الْانْصِرَافِ مِنْهَا تَامًّا بِأَيِّ وَجْهِ كَانَ.

أَوْ مُجَازِيًّا عَلَى الْإِتْسَاعِ إِذَا أَفْضَى إِلَى مَا يَقْرُبُ مِنْهُ، نَحْوُ: مَرَرْتُ بِزَيْدٍ، أَيْ أَلْصَقْتُ مَرُورِي بِمَكَانٍ يَقْرُبُ مِنْهُ^(١)، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ [المطففين: ٣٠]، أَيْ قَرِيبًا مِنْهُمْ.

كَمَا أَنَّ (بَاءَ) الْإِلْصَاقِ تَأْتِي عَلَى وَجْهَيْنِ: الْبَاءُ الَّتِي لَا يَصِلُ الْفِعْلُ إِلَى الْمَفْعُولِ إِلَّا بِهَا، أَيْ تَدْخُلُ عَلَى فِعْلٍ لَا يَتَعَدَّى بِنَفْسِهِ، نَحْوُ قَوْلِكَ: سَطَوْتُ بِعَمْرٍو، وَمَرَرْتُ بِزَيْدٍ.

وَالْبَاءُ الَّتِي تَدْخُلُ عَلَى الْمَفْعُولِ الْمُنْتَصِبِ بِفِعْلِهِ إِذَا كَانَتْ تَفِيدُ مَبَاشَرَةَ الْفِعْلِ لِلْمَفْعُولِ، وَذَلِكَ نَحْوُ قَوْلِكَ: (أَمْسَكَتْ بِزَيْدٍ)، وَالْأَصْلُ: أَمْسَكَتْ زَيْدًا^(٢).

(١) علل النحو ص ٢٠٩، المفصل ص ٣٨١، مغني اللبيب ١/١٢٢، شرح التصريح على التوضيح ١/٦٤٧، حاشية الصبان على شرح الأشموني ٢/٢٣٠.

(٢) سر صناعة الإعراب ١/١٣٤، شرح المفصل ٤/٤٧٤، التذييل والتكميل ١١/١٩٠، المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٢٦١، تمهيد القواعد بشرح التسهيل ٦/٢٩٤٥، همع الهوامع ٢/٤١٧.



ولكنَّ هذا يحتملُ أن تكونَ بشارتهُ نفسه، أو منعهُ من التصرفِ من غيرِ مباشرةٍ له، فإذا قلتَ: أمسكتُ بزيدٍ، فقدَ أعلمتَ أنكَ بشارتهُ، فأُدخِلتِ الباءُ ليعلمَ أنَّ إمساكَكَ إيَّاهُ كانَ بمباشرةٍ منكَ له. وجملةُ الأمرِ؛ إنَّ مآلَ النظرِ في أوجهِ الإصاقِ يُظهرُ كيفَ تتفاوتُ دلالةُ (الباءِ) بحسبِ تعلُّقِها بالأسماءِ.

فبينَ الإصاقِ حقيقيٍّ يفتَضِي مباشرةَ الفعلِ لمفعولِهِ صيانةً له من الانصرافِ منعًا تامًّا، والإصاقِ مجازيٍّ يكتفي بالمقاربةِ والمجاورةِ على جهةِ الاتساعِ، يتبينُ سرُّ تصرفِ هذا الحرفِ في التعديةِ والبيانِ. إذ تُمثِّلُ دلالتها على معنى الإصاقِ قبلةً معانيها، والمحنةَ البيضاءَ في أصلِ وضعِها، وأشهرَ وجوهِها عندَ جماهيرِ اللغويينَ والأصوليينَ، ولها أثرٌ دقيقٌ في بيانِ تعديةِ الأفعالِ القاصرةِ أو إفادةِ المباشرةِ الحسيةِ للمفعولِ.

مما يجعلُ فهمَ هذه القاعدةِ اللفظيةِ أساسًا مَتيَّنًا لاستيعابِ مقاصدِ الكلامِ ولما يتفرَّعُ عنها من مسائلَ دلاليةٍ وأحكامٍ شرعيةٍ.





٣-٢ إفادة (الباء) معنى التبعض .

تفيد (الباء) التبعض إما بنفسها وذاتها، نحو قولك: أخذتُ بقميص زيد، وإما بواسطة (من) نحو قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ [هود: ١٤].

أي: أُنْزِلَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ، وقوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: ٦]، يعني: يشرب منها عباد الله، وقوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢٨]، أي يشرب منها المقربون.

وتقول العرب: شربتُ بماء كذا، أي: من ماء كذا، قال عنتره العبسي
مِنْ (الكامل):

شَرِبْتُ بِمَاءِ الدُّحْرَضَيْنِ فَأَصْبَحْتُ زَوْرَاءَ تَنْفُرٍ عَنْ حِيَاضِ الدَّيْلَمِ^(١)

(١) ديوان عنتره ص ١١٣، جمهرة أشعار العرب ص ٣٥٨، شرح المعلقات السبع للأنباري ص ٢٥٣، مجمع الأمثال ١/ ١٢٤، شرح القصائد العشر للتبريزي ص ١٩٢.



أَيُّ: مِنْ مَاءِ الدَحْرَضَيْنِ، وَ(الدَحْرَضَانِ): مَاءَانِ يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا (دُحْرُضٌ)، وَلِلْآخَرِ (وَسِيعٌ)، فَلَمَّا جَمَعَهُمَا غَلَبَ أَحَدَ الاسْمَيْنِ، وَالْمَعْنَى شَرِبْتُ هَذِهِ النَّاقَةُ مِنْ مِيَاهِ هَذَا الْمَوْضِعِ، فَأَصْبَحَتْ مَائِلَةً نَافِرَةً عَنْ مِيَاهِ الْأَعْدَاءِ.

وَقَالَ أَبُو ذُوَيْبٍ خَوِيلِدُ الْهَذَلِيُّ مِنْ (الطَّوِيلِ) فِي وَصْفِ السَّحَابِ:

شَرَبْنَا بِمَاءِ الْبَحْرِ ثُمَّ تَرَفَّعَتْ مَتَى لَجُجَ خَضِرٌ لَهْنٌ نَيْيَجٌ^(١)

أَيُّ مِنْ مَاءِ الْبَحْرِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ هُنَاكَ فَرْقًا بَيْنَ قَوْلِهِ: (شَرَبْنَا بِمَاءِ الْبَحْرِ)، وَ(شَرَبْنَا مَاءَ الْبَحْرِ)، وَلَمَّا كَانَ الْفَرْقُ بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ ظَاهِرًا مَعْقُولًا فِي اللَّغَةِ، وَجِبَ أَنْ يَكُونَ لِدُخُولِ (الْبَاءِ) فَائِدَةٌ، وَهِيَ التَّبَعِيزُ حَتَّى تَقُومَ دَلَالَةٌ عَلَى الْإِلْغَاءِ.

(١) ديوان الهذليين ص ٥٢.



وإلى هذا ذهب الأصمعي^(١)، وأبو بكر الأنباري^(٢)، وأبو القاسم
الآمدي^(٣) وغيرهم^(٤).
ومن الأصوليين الشيرازي^(٥)، وأبو يعلى الفراء^(٦) وغيرهما^(٧).

(١) الجني الداني ص ٤٣، شرح الكافية الشافية ٢/٨٠٧، المساعد على
تسهيل الفوائد ٢/٢٦٤، تشنيف السامع ١/٥١٢، الفوائد السنية في شرح
الألفية ٣/١١٣.

(٢) شرح القصائد السبع الطوال ص ٣٢٤.

(٣) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري ١/٢٤٨.

(٤) تأويل مشكل القرآن ص ٣٠١، حروف المعاني والصفات ص ٤٧،
الصاحبي في فقه اللغة ص ٦٧، فقه اللغة وسر العربية ص ٢٤٢، سر صناعة
الإعراب ١/١٤٦، الإبانة في اللغة العربية ١/٣٨١، أمالي ابن
الشجري ٢/٦١٣، تسهيل الفوائد ص ١٤٥، الملحة في شرح
الملحة ١/٢٤٤.

(٥) شرح اللمع ١/٥٣٩، اللمع ص ٦٦.

(٦) العدة ١/٢١١.

(٧) التمهيد ١/١١٩، الواضح ١/١٢٢، نزهة الأعين النواظر ص ٢٠٩.



وَنَسَبُهُ الزُّوزَنِيُّ، والمراديُّ، وأبو حيان، وابنُ هشامٍ الأنصاريُّ^(١)
للكوفيينَ مطلقًا، وتبعَهُمُ بهاءُ الدينِ ابنُ عَقِيلٍ، وأبو زرعةُ العراقيُّ،
والسيوطيُّ، وابنُ النَّجَّارِ الحنبليُّ^(٢).

يَبْدَأُ أَنَّ نَقْلَهُمْ فِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ الْفَرَاءَ الْكُوفِيَّ أَنْكَرَ مَجِيئَهَا لِلتَّبْعِيضِ،
وَرَأَى أَنَّهَا زَائِدَةٌ، حَيْثُ قَالَ: «وَقَوْلُهُ عَجَلًا: ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾ [الإنسان:
٦]، و(يشربها) سواء في المعنى، وكأنَّ ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾: يروى بها ...
ومثله: إنه ليتكلم بكلام حسن، ويتكلم كلامًا حسنًا»^(٣).

وإلى هذا النَّفْيِ ذَهَبَ ابْنُ قَتِيْبَةٍ فِي قَوْلِ آخِرِ^(٤)، وَتَعَقَّبَهُ ابْنُ السَّيِّدِ
الْبَطْلَيْوسِيُّ فَقَالَ مُبْطَلًا لِلتَّمْثِيلِ بِالزِّيَادَةِ: «وَلَا أَعْلَمُ مَنْ جَعَلَ (الباء)
فِي الْآيَةِ زَائِدَةً»^(٥).

(١) شرح المعلقات السبع ص ٢٥٣، الجني الداني ص ٤٣، التذييل
والتكميل ١١/١٩٨، مغني اللبيب ١/١٢٦.

(٢) المساعد على التسهيل ٢/٢٦٤، الغيث الهامع ص ٢٠٤، همع
الهوامع ٢/٤١٩، شرح الكوكب المنير ١/٢٧١.

(٣) معاني القرآن له ٣/٢١٥، غريب الحديث للحري ٣/٩٧٠.

(٤) أدب الكتاب ص ٥٢١، غريب الحديث له ٢/١٠٥.

(٥) الاقتضاب ٢/٢٨٥.



وفيه نظر؛ فَقَدْ سَبَقَهُ الْفَرَاءُ كَمَا تَقَدَّمَ، وَنَقَلَهُ أَبُو عبيدٍ الهرويُّ عَنْ
بعضِ نَحَاةِ بَغْدَادَ وَهُوَ ابْنُ عَرَفَةَ الشَّهِيْرُ بِنَفْطُوِيهِ فَقَالَ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ
تَعَالَى ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾: «أَيُّ يَرْوُونَ بِهَا، فَلِذَلِكَ دَخَلْتَ الْبَاءَ»^(١)،
وَذَلِكَ عَلَى تَضْمِينِ يَشْرَبُ مَعْنَى يَرْوَى.
وَالِى زِيَادَةِ (الْبَاءِ) ذَهَبَ كِرَاعُ النَّمْلِ فِي قَوْلِ، وَالْأَزْهَرِيُّ، وَالشَّرِيفُ
الْمُرْتَضَى، وَابْنُ سَيِّدَةَ، وَالصُّحَارِيُّ فِي قَوْلِ، وَأَبُو مُوسَى الْمَدِينِيُّ^(٢)،
وَابْنُ جَنِّي^(٣) وَرَأَى أَنَّ الْقَوْلَ بِالتَّبْعِيْضِ تَعْسُفٌ، فَقَالَ: «فَالْبَاءُ فِيهِ
زَائِدَةٌ، إِنَّمَا مَعْنَاهُ: شَرِبْنَا مَاءَ الْبَحْرِ، هَذَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الْحَالِ،
وَالْعَدُولُ عَنْهُ تَعْسُفٌ»^(٤).

(١) الْغَرِيْبِيْنَ فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ ٢٣٨/١.

(٢) الْمُنْتَخَبُ مِنْ غَرِيْبِ كَلَامِ الْعَرَبِ ص ٦١٦، تَهْذِيْبُ اللُّغَةِ ١٥/١٤٤٠،

أُمَالِ الْمُرْتَضَى ٢/١٠١، الْمَخْصَصُ ٤/٢٤٢، الْإِبَانَةُ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ ١/٣٠٤،

الْمَجْمُوعُ الْمَغِيْثُ فِي غَرِيْبِ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ ٢/٥٠٦.

(٣) الْمَحْتَسَبُ فِي تَبْيِيْنِ وَجُوْهِ شَوَازِ الْقِرَاءَاتِ ٢/١١٤.

(٤) سِرُّ صِنَاعَةِ الْإِعْرَابِ ١/١٤٦.



وبالرغم من نقله الخلاف كما تقدّم^(١) إلا أنه زعم أنه لم يرد عن العرب أنها للتبعيض، فقال: «فأما ما يحكيه أصحاب الشافعي رحمهم الله عنه من أن الباء للتبعيض، فشيء لا يعرفه أصحابنا، ولا ورد به ثبت»^(٢).

ونقل نحو هذا التوجيه عن ابن دريد، وابن عرفة، وابن برهان المعتزلي^(٣)؛ حيث قال غلام الخلال أبو بكر عبد العزيز: «سألت ابن دريد، وابن عرفة، عن الباء تبعض؟ فقالا: لا نعرف في اللغة الباء تبعض»^(٤).

(١) سر صناعة الإعراب ١/١٤٦، قال: وقال بعضهم: معناه: شرب من ماء البحر، فأوقع الباء موقع من.

(٢) المصدر السابق ١/١٣٤.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها لابن اللحام ص ١٩٤، المغني لابن قدامة ١/٩٣، البناية شرح الهداية ١/١٧٥، التقرير والتحبير ٢/٦٢، التحبير شرح التحرير ٢/٦٧٠.

(٤) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٩٣-١٩٤.



وقال ابنُ برهان: «مَنْ زعم أن (الباء) تفيد التبويض، فقد جاء أهل اللغة بما لا يعرفونه»^(١).

وتبعَهُم صفِيُّ الدين الأرموي^(٢)، ونقلَهُ أبو حيان الأندلسي^(٣) عَنْ أَكْثَرِ النِّحَاةِ.

وفيه نظر؛ لأنَّ كلامَهُم شهادةٌ على النفي، وقولُ الأصمعيِّ وغيرِهِ مَنْ أئمةُ اللغةِ الذين أثبتوا التبويضَ شهادةً على الإثبات، وهي مقدَّمةٌ على النفي، لِمَا تشتملُ عليه مِنْ زيادةٍ علمٍ؛ لأنَّ الباءَ تأتي زائدةً كما تقدَّم.

وهو ما نقلَهُ سيويهِ عن الخليل بن أحمدٍ في نحو قولِكَ: (خَشَنْتُ بَصَدْرِهِ) فالصدرُ في موضعِ نصبٍ وقد عملتِ الباءُ، وكقولِهِ تعالى: ﴿كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الرعد: ٤٣]؛ حيثُ قال سيويهِ: «إنَّما هي كفى الله، ولكنَّك لما أدخلتِ الباءَ عملتُ، والموضعُ موضعُ نصبٍ وفي معنى النصب، وهذا قولُ الخليل رحمته الله»^(٤).

(١) شرح اللمع في العربية له ١٧٤/١.

(٢) نهاية الوصول ٤٤٣/٢.

(٣) البحر المحيط ١٩٠/٤.

(٤) الكتاب ٩٢/١.



كذلك فإنَّها تأتي للتبعيض كما نُقِلَ عن الأصمعيّ، والشافعيّ وغيرهما، وعلى القول بالزيادة يكون (شرب ماء البحر) من العموم الذي أُريدَ به الخصوص لا من العموم الشموليّ، فالمرادُ به بعضُه لا كلّهُ؛ لأنَّ ماء البحر لم يُشْرَبْ كلّهُ، والعربُ تضعُ العامَّ موضعَ الخاصِّ، كما تضعُ الخاصَّ موضعَ العامِّ.

كذلك فإنَّ جنسَ الماء ليس لكلِّ جزءٍ من أجزائه اسمًا خاصًّا يُسمَّى به، بل يُسمَّى كلُّ جزءٍ باسم جنسه، وهو ما أشار إليه البطليوسيُّ بقوله: «الأنواع والأجناس، ليس لأجزائها أسماء تخصها من حيث هي أجزاء، إنما يسمى كل جزء منها باسم جنسه أو نوعه»^(١).

ومُنْتَهَى النَّظَرِ؛ إِنَّ استقراءَ وجوه النزاع في مبحث إفادة (الباء) معنى التبعيض يبرزُ مدى تداخل الصياغة اللغوية مع أصول التوجيه النقديّ عند علماء الشريعة واللسان.

إذ تباينت المسالكُ بينَ مثبتٍ لهذا المعنى بذات اللفظ أو بواسطة حرف (من) محتجًّا بالشواهد التنزيلية في عيون أهل الجنة والمقربين، وبمأثور شعر العرب عند عنتره وأبي ذؤيب الهذليّ في شرب ماء البحر

(١) الاقتضاب ٢/٢٨٥.



والدحرضين، وهو ما نصره الأصمعي، والأنباري، والشيرازي، وأبو يعلى.

وفي قبالة ذلك؛ انبرى فريق آخر كالفرء، وابن جني، وابن السيد البطليوسي، والخصاص، وابن برهان إلى منع دلالة التبعض مطلقاً، حاملين الباء في تلك المواضع على معنى الزيادة أو التضمن الفعلي لمعنى الري، زاعمين أن لسان العرب لا يعرف للحرف هذه الوظيفة الدلالية.

بيد أن مسالك التحقيق الأصولية قد قادت المحاكمة إلى ترجيح كفة الإثبات؛ نظراً لأن شهادة المثبتين كالأصمعي والشافعي مقبولة لما تحمله من زيادة علم نقلي.

مع توجيه القول بالزيادة على أنه من باب العموم الذي أريد به الخصوص؛ نظراً لأن جنس الماء لا تتميز أجزاؤه بأسماء تخصها. وهذا يقطع بأن الخلاف في التبعض لم يكن محض نزاع لفظي، بل ركيزة متينة تتأسس عليها عموم مسائل الاستنباط وفهم مقاصد الخطاب في فقه أصول الشريعة.





٣-٣ أثر الاختلاف في معنى الباء على الفروع الفقهية.

كَانَ لاختلاف اللغويين والأصوليين في دلالات ووظائف حرف (الباء) أثر في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، ومن أمثلة ذلك:

أولاً:

إذا قال رجلٌ لامرأته: (إن خرجت من الدار إلا بإذني فأنت طالق) فَإِنَّهُ يشترط تكرار الإذن؛ لأنَّ الباء للإصاقِ فاقتضى ملصقاً به لغةً، وهو الخروجُ فصارَ الخروجُ الملصقُ بالإذنِ الموصوفُ به مستثنى فصارَ عامًّا، ولو خرجت في المرة الثانية بدون الإذنِ طلقت. فأما قوله: (إلا أن آذن لك) فَإِنَّهُ جعلَ مستثنى بنفسه، وكان على الإذنِ مرةً، ولو خرجت مرةً أخرى بدون الإذنِ لا تطلق^(١).

ثانياً:

الاختلافُ في حُكم مسح الرأس؛ ومأخذه قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فمن قال الباء للتبعيض ذهب إلى إجزاء مسح بعضه، وهو المنقول عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه حيث كان

(١) أصول البزدوي ص ١٠٩، أصول الشاشي ص ٢٤١.



بمسح مقدمته^(١)، وابن عمر رضي الله عنهما حيث مسح اليافوخ -وهو وسطه- فكان يضع يده على وسط رأسه ثم يمسح إلى مقدم رأسه^(٢).
 وإليه ذهب الليث بن سعد^(٣)، وغيره^(٤)، وهو المشهور عن الشافعي^(٥)، ورواية عن أحمد^(٦)، وقول لابن المنذر^(٧).
 أما عند أبي حنيفة وأصحابه فهناك روايتان: مسح الربع، والأخرى: مقدار ثلاثة أصابع، ويبدأ بالمقدم^(٨)، وقيل غير ذلك^(٩).

(١) الأوسط في السنن والإجماع ١/٣٩٤.

(٢) المغني لابن قدامة ١/٩٣.

(٣) أحكام القرآن للحصاص ٣/٣٤٤.

(٤) الأوسط ١/٣٩٤، المغني ١/٩٣، عيون الأدلة لابن القصار ١/١٦٤.

(٥) الأم ١/٤١، مختصر المزني ص ٨، الحاوي الكبير ١/١٣٦، أصول البزدوي

ص ١٠٨، المعونة على مذهب عالم المدينة ص ١٢٤، المقدمات

الممهديات ١/٧٧.

(٦) المغني ١/٩٣.

(٧) الأوسط ١/٣٩٤.

(٨) أحكام القرآن للحصاص ٣/٣٤٤، البناية شرح الهداية ١/١٧٥، المعونة

ص ١٢٤، المقدمات الممهديات ١/٧٧، عيون الأدلة ١/١٦٣.



وُقِلَ عَنْ أَشْهَبِ الْمَالِكِيِّ فِي بَعْضِ رَوَايَاتِ (العتبية) أَنَّهُ لَا إِعَادَةَ عَلَى مَنْ مَسَحَ مُقَدِّمَ رَأْسِهِ^(٢)، وَذَهَبَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ^(٣) إِلَى أَنَّ التَّبْعِيضَ يُتَلَقَّى مِنْ غَيْرِ الْبَاءِ.

وَالْحَاصِلُ؛ أَنَّ أَصْحَابَ هَذَا الرَّأْيِ رَأَوْا أَنَّهُ كَانَ مَعْقُولًا مِنَ الْآيَةِ أَنَّ مَنْ مَسَحَ مِنْ رَأْسِهِ شَيْئًا فَقَدْ مَسَحَ بِرَأْسِهِ، وَأَنَّهَا لَمْ تَحْتَمِلْ إِلَّا هَذَا وَهُوَ أَظْهَرُ مَعَانِيهَا، حَيْثُ دَخَلَتِ الْبَاءُ عَلَى فِعْلِ يَتَعَدَّى مِنْ غَيْرِهَا حَيْثُ يُمْكِنُ حَذْفُهَا، وَمِنْ ثَمَّ اقْتَضَتْ التَّبْعِيضَ، وَذَلِكَ بِخِلَافِ دُخُولِهَا عَلَى فِعْلِ لَا زِمَ حَيْثُ تَفِيدُ الْإِلصَاقَ.

قَالَ الْقَاضِي عِيَّاضٌ: «قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْحَكَمِ: قُلْتُ لِلشَّافِعِيِّ: لِأَيِّ شَيْءٍ أَخَذْتُمْ أَنَّهُ إِذَا مَسَحَ الْإِنْسَانُ بَعْضَ رَأْسِهِ، وَتَرَكَ بَعْضَهُ، أَنَّهُ يَجْزِيهِ. قَالَ: مِنْ سَبَبِ الْبَاءِ الزَّائِدَةِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، وَلَمْ يَقُلْ رُءُوسَكُمْ»^(٤).

(١) بدائع الصنائع ٤/١.

(٢) المقدمات الممهدة ١/٧٧.

(٣) البرهان ١/٩٤.

(٤) ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٤/١٦١.



أَوْ أَنَّ الْآيَةَ تَحْتَمِلُ مَسْحَ الرَّأْسِ كُلِّهِ، وَلَكِنْ دَلَّتِ السُّنَّةُ عَلَى أَنَّهُ
لَيْسَ عَلَى الْمَرْءِ مَسْحُ الرَّأْسِ كُلِّهِ، وَإِذَا دَلَّتِ السُّنَّةُ عَلَى ذَلِكَ، فَمَعْنَى
الْآيَةِ إِذْنُ أَنَّ مَنْ مَسَحَ شَيْئًا مِنْ رَأْسِهِ أَجْزَأُهُ.
أَمَّا مَنْ قَالَ بِالْإِلْصَاقِ ذَهَبَ إِلَى وَجُوبِ مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهَا، وَبِهِ قَالَ
مَالِكٌ^(١)، وَهُوَ الْمَشْهُورُ عَنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ^(٢)، وَعَنْ أَحْمَدَ^(٣)،
وَإِخْتَارَهُ ابْنُ الْمُنْذِرِ^(٤)، وَحَكَاهُ عَنِ الشَّافِعِيِّ^(٥).

-
- (١) عيون الأدلة ١/١٦٢، الجامع لمسائل المدونة ١/١٩، الكافي في فقه أهل
المدينة ١٦٩، المقدمات الممهدة ١/٧٧، أحكام القرآن لابن العربي
٢/٥٦٩، الذخيرة ١/٢٦٨، شرح تنقيح الفصول ص ١٢٣.
(٢) المبسوط للسرخسي ١/٧، شرح اللمع ١/٥٣٩، اللمع ص ٦٦، التبصرة
ص ٢٣٧.
(٣) مختصر الخرقى في مذهب أحمد ص ١٣، الأوسط في السنن ١/٣٩٣،
المغني ١/٩٣.
(٤) الأوسط في السنن ١/٣٩٣.
(٥) المصدر السابق.



ومنطوقُ كلامِ الشافعيّ - «وأحب أن يتحرى جميع رأسه، وصدغيه يبدأ بمقدم رأسه، ثم يذهب بهما إلى قفاه، ثم يردهما إلى المكان الذي بدأ منه»^(١) - ليس فيه إلزام.

وقد استند أنصارُ هذا القولِ إلى مسلكِ التقدير؛ فرأوا أنَّ في النظم محذوفًا مضمّرًا تقديرُهُ: (امسحوا ماءً أيديكم برؤوسكم)، فغدا الرأسُ ممسوحًا بواسطة آلة المسح.

والعلة في هذا التقدير أنَّ لفظَ ﴿وَامْسَحُوا﴾ يقتضي لغةً وجودَ طرفَين: (ممسوح) وهو محلُّ الفرض كالعضو، و(ممسوح به) وهو الآلة كالماء.

فلو عرِيَ اللَّفْظُ عَنِ الْبَاءِ وَقِيلَ: (امسحوا رؤوسكم) لَمَا أَفَادَ غَيْرَ مجرّد إمرار اليدِ جافّةً عَنِ الْبَلَلِ.

فَقَضَتِ الْحِكْمَةُ بِالْإِتْيَانِ بِالْبَاءِ لِتُفِيدَ الْمَسْوَحَ بِهِ وَهُوَ الْمَاءُ، فَيَجْرِي النِّظْمُ عَلَى مَذْهَبِ الْمَقْلُوبِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: (فامسحوا برؤوسكم الماء).

ثالثًا:

(١) مختصر المزني ص ٧.



الخلاف في تعليق رخص التخفيف بمن اقترن ارتحاله بالإثم؛ وذلك بناءً على تجاذب حرف (الباء) بين إفادة السببية أو الظرفية، ومدار التفسير يعود إلى التفريق بين العاصي بسفره والعاصي فيه. فذهب الحنفية إلى مشروعية الترخيص له مطلقاً؛ من قصر للصلاة، ومسح لثلاثة أيام، وغيرهما، وبه قال الأوزاعي، والثوري، وداود الظاهري وأصحابه، وبعض المالكية^(١)، وهي رواية عن أحمد^(٢). وفي قبالة ذلك؛ منع جمهور^(٣) المالكية، والشافعية، والحنابلة في الأصح والمشهور جواز ذلك؛ معللين بأن الرخص لا تنأط بالمعاصي، ولأجله لم يُيخوا لمن كان باعث ارتحاله الظلم - كالسارق، وقاطع الطريق - أن يترخص برخص المسافرين.

(١) البناية شرح الهداية ٣/ ٣٥، المغني ٢/ ١٩٣، القوانين الفقهية لابن جزي ص ٥٩.

(٢) المبدع في شرح المقنع ١/ ١١٨.

(٣) جامع الأمهات ص ١١٨، الذخيرة ١/ ٣٢٢، القوانين الفقهية ص ٥٩، مختصر المزني ٨/ ١١٩، التعليقة على مختصر المزني ٢/ ١٠٩٢، نهاية المطلب ١/ ٢٢٣، المجموع شرح المذهب ١/ ٤٨٥، المغني ٢/ ١٩٤، المحرر في الفقه على مذهب أحمد ١/ ٢٢٤، المبدع ١/ ١١٨.



وَعَلَى هَذَا؛ فَمَنْ أَنْشَأَ رِحْلَتَهُ فِي مَعْصِيَةٍ لَمْ يَقْصُرْ، وَلَمْ يَمْسَحْ مَسْحَ الْمُقِيمِ، فَإِنْ تَرَخَّصَ لَزِمَتْهُ الْإِعَادَةُ. بِخِلَافِ مَنْ عَرَضَ لَهُ الذَّنْبُ خِلَالَ سَيْرِهِ؛ فَإِنَّهُ يَتَرَخَّصُ لِأَنَّ سَبَبَ التَّخْفِيفِ قَدْ انْعَقَدَ لَهُ حَقًّا، فَلَا يَرْتَفِعُ بِمَا طَرَأَ عَلَيْهِ. وَزَعَمَ النُّوويُّ أَنَّ مَنْ كَانَ سَفَرُهُ مَعْصِيَةً، لَمْ يَجْزِ أَنْ يَمْسَحَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ بِلَا خِلَافٍ^(١).

وَهُوَ تَحْرِيرٌ لَا يَسْتَقِيمُ لِقِيَامِ الْخِلَافِ الْمُتَقَدِّمِ، اللَّهُمَّ إِلَّا إِذَا قَصَدَ حِكَايَةَ الْإِتِّفَاقِ دَاخِلَ الْمَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ، فِيهِ نَظَرٌ. وَمُنْتَهَى النَّظَرِ؛ إِنَّ سَبَرَ هَذِهِ الْفُرُوعِ الْفَقْهِيَّةِ الْمُتَنَوِّعَةِ يَقِفُ شَاهِدًا عَدْلًا عَلَى مَدَى التَّلَاحِمِ الْوَثِيقِ وَالْأَثَرِ الْعَمِيقِ لِلنِّزَاعِ اللَّغَوِيِّ وَالْأَصُولِيِّ فِي مَعَانِي حُرُوفِ (الْبَاءِ) عَلَى مَسَالِكِ الْاسْتِنْبَاطِ وَتَوْجِيهِ الْأَحْكَامِ عِنْدَ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ. إِذْ لَمْ تَقِفِ الْمَسْأَلَةُ عِنْدَ حُدُودِ التَّجْرِيدِ النَّظَرِيِّ، بَلِ امْتَدَّتْ آثَارُهَا الدَّلَالِيَّةُ لِتَحْكُمَ جَمَلَةً مِنَ النَّوَازِلِ الْعَمَلِيَّةِ فِي شَتَّى أَبْوَابِ الْفَقْهِ.

(١) المجموع شرح المذهب ١/٤٨٥.



وقد رأينا مصداق ذلك جلياً في فقه النكاح والأيمان حين جعل تكرار الإذن شرطاً لعدم وقوع الطلاق في قول الرجل (إلا بإذني)؛ بناءً على ما تقتضيه وظيفة الإلصاق لغةً من استيعاب وتعميم كل خروج موصوفٍ به، بخلاف التعليق به (أن آذن لك) المكتفي بمرة واحدة لأنه استثناء بنفسه.

ثم بلغ الخلاف أوجه في العبادات عبر مسألة (مسح الرأس في الوضوء)؛ حيث انقسمت المذاهب تبعاً للتجاذب الدلالي للحرف، فأجزأ الشافعية والليث والمالكية في رواية مسح بعض العضو رعاية لمعنى التبعيض القائم على جواز حذف الباء الزائدة المتعدية وموافقة المنقول عن سلمة وابن عمر.

في قبالة أصحاب الإلصاق كمالك وأحمد وأبي حنيفة في وجوب الاستيعاب أو الربع بتوجيه اللفظ على مذهب المقلوب أو المضمحل لإفادة الممسوح به وهو الماء.

ولم تقصّر الآثار على معنى التبعيض والإلصاق فحسب، بل امتدت لتشمل معنى السببية والظرفية حين تخرج عليها نزاع (سفر المعصية) وإباحة رخص التخفيف.



فجَوَّزَ الحنفيةُ والأوزاعيُّ وداودُ قصرَ الصلاةِ والمسحِ للعاصي طردًا
لِمعنى الظرفيةِ، بَيْنَمَا مَنَعَ الجمهورُ ذلكَ قَطْعًا بِأَنَّ الرخصَ لا تُنَاطُ
بالمعاصي طالما كانتِ الباءُ للسببيةِ، مَعَ تَعَقُّبِ ما زعمَهُ النوويُّ مِنْ
نفي الخلافِ في المسألة.

لِيَتَبَرَّهَنَّ بالنظرِ التحقيقيِّ أَنَّ تباينَ الفروعِ لم يكنْ مُحَضَّ تَخْرِيجِ
عَفْويٍّ، بل ثَمَرَةً يانعةً تَدُورُ فِي فَلَكِ تَحْرِيرِ القواعدِ اللفظيةِ، ورعايةِ
السياقِ، ومَقَاصِدِ الخطابِ فِي فِقْهِ الشَّرِيعَةِ.





٤- معاني حرف (الواو):

- ٤-١ (الواو) للعطف.
- ٤-٢ (الواو) للمعية.
- ٤-٣ (الواو) لمطلق الجمع.
- ٤-٤ أثر الاختلاف في معنى (الواو) على الفروع الفقهية.



٤-١ إفادة (الواو) للعطف.

تردّ (الواو) في لغة العرب على أوجهٍ تربي على العشرة؛ منها: العطف، والاستئناف، والحال، والقسم، والمعية، وما يقوم مقام (أو)، وواو (ربّ)، إلى غير ذلك من المعاني.

وقد استعرض الشيرازي أبرز دلالاتها، حيث قال: «الواو: للجمع والتشريك والعطف، تقول: (هذه الدار لعمرو وزيد)، و(جاءني عمرو وزيد)، وقال بعض أصحابنا: (هو للترتيب).

وهذا خطأ؛ لأنه لو كان للترتيب لما جاز أن يستعمل فيه لفظ المقارنة، فيقال: (جاءني عمرو وزيد معًا)، ألا ترى أن تُمَّ لما كانت للترتيب لم يجوز استعمال لفظ المقارنة فيه، تقول (جاءني عمرو ثم زيد معًا). وتدخل في القسم قائمة مقام الباء، تقول: (والله) بمعنى بالله»^(١).

وما انتصر له الشيرازي هنا في معنى واو العطف هو مذهب جمهور الأصوليين، والفقهاء، والنحاة.

(١) شرح اللمع ١/٥٣٧-٥٣٨، اللمع ص ٦٥.



وهو يقع على خلاف ما قرره هو نفسه في كتابه "التبصرة"^(١)؛ حيث نزغ هناك إلى القول بأنها تفيّد الترتيب.

وتعدّ وأو العطف أصل هذا الباب، وقد تباينت أنظار العلماء في مدلولها؛ فذهب إلى أنها تفيّد الترتيب، وقيل: بل تفيّد المعية، وذهب آخرون إلى أنها لمطلق الجمع والتشريك دون تعرّض لترتيب أو معية، كما قيل غير ذلك.

وقد حكى إمام الحرمين والسرخسي^(٢) أنّ القول بإفادتها الترتيب مطلقاً هو المشهور من مذهب الشافعي وبعض أصحابه^(٣).

كما نقله ابن أبي موسى وأبو الفتح الحلواني وغيرهما عن الإمام أحمد^(٤)؛ وبناءً على هذا القول لا يسوغ أن يعطف بها متقدّم في الرتبة أو الزمان.

(١) التبصرة في أصول الفقه ص ٢٣١.

(٢) أصول السرخسي ١/٢٠٠.

(٣) الحاوي الكبير ١/١٣٩، البرهان ١/٥٠.

(٤) التحبير شرح التحرير ٢/٦٠٦.



وإلى هذا المذهب نحا الكسائي، وقطرب، والقاسم بن سلام،
وثعلب، والمؤيد بالله الزيدي، وابن أبي القاسم الحنبلي، وبه قال
طائفة من الفقهاء.

وهو أحد وجهين للخضراوي، والدينوري^(١)، بل ادعى ابن سريج
إجماع أهل اللغة على ذلك^(٢).

كما عزاه الماوردي وابن عبد البر إلى الفراء وابن عصفور^(٣)، ونقله
ابن مالك^(٤) عن بعض الكوفيين.

(١) شرح الرضي على الكافية ٤/٣٨٢، ارتشاف الضرب ٤/١٩٨٢، الفوائد
السنية ٣/١٦٠، إرشاد الفحول ١/٨٠، مجالس ثعلب ص ٣٣، الحاوي
الكبير ١/١٣٩.

(٢) الفوائد السنية ٣/١٦١، التحرير شرح التحرير ٢/٦٠٦.

(٣) الحاوي الكبير ١/١٣٩، التمهيد لما في الموطأ من المعاني ٢/٨٦، شرح
جمل الزجاجي لابن عصفور ١/١٠٣.

(٤) شرح الكافية الشافية ٣/١٢٠٦.



كما عُزِيَ هذا القولُ إلى أبي عمرو الزاهدِ غلامِ ثعلبٍ، والرعيّ، وابنِ درستويه^(١)، وهو ما تعقّبهُ أبو البركات ابنُ الأنباريّ بالنقدِ حيثُ قالَ: «وما نُقل عن ابنِ درستويه، والزاهد، وابنِ جني، وابنِ برهان، والرعيّ من اقتضائها الترتيب فليس بصحيح، وكتبهم تنطق بضد ذلك»^(٢).

ثمَّ أوضح ابنُ الأنباريّ منشأ الوهم في نسبة القولِ إلى الرعيّ، فقالَ: «نعم، لما ذكر علي بن عيسى الرعيّ في "شرح كتاب الجرمي" أن الواو للجمع، قال: (هذا مذهب النحويين والفقهاء إلا الشافعي، ولقوله وجه). انتهى، وهذا لا يدل على أنه كان يذهب إليه»^(٣). وكذلك الشأنُ في غلامِ ثعلبٍ؛ فقد حكى عنه الجصاصُ خلافَ ذلكَ مبيناً أنها لمطلقُ الجمع، حيثُ قالَ: «قال لي أبو عمر غلام

(١) ارتشاف الضرب ٤/١٩٨٢، التمهيد في أصول الفقه ١/١٠١، شرح

الرضي على الكافية ٤/٣٨٢، شرح الرضي على الكافية ٤/٣٨٢.

(٢) البحر المحیط ٣/١٤٥-١٤٦.

(٣) المصدر السابق ٣/١٤٦.



ثعلب: الواو عند العرب للجمع، ولا دلالة عندهم فيها على الترتيب، وأخطأ مَنْ قال إنها تدل على الترتيب»^(١).
وقد ادعى ابنُ الحَبَّازِ حكايتَهُم عن الشافعيّ القولَ بالترتيب، وأنه بنى عليه إيجابَ الترتيبِ بينَ الأعضاء في الموضوع، وعزا هذا المذهب إلى الفراء، بيدَ أنه أَرَدَفَ ذلكَ بما يفيدُ الترددَ والريبَ في صحة هذا النقل، مورداً قولَ ابنِ جني: «وما يُحكى عن بعضِ الأئمةِ فإني أعيدُهُ منه»^(٢).

كما عَزَا القولَ بالترتيبِ إلى الشافعيّ ابنُ هشامٍ الأنصاريُّ^(٣)، ونعى محمدُ بنُ داودَ وطائفةً منَ العلماءِ على الشافعيّ هذا المذهب، حيثُ قالوا: «إنه خالفَ أهلَ اللغةِ أجمعَ»^(٤)، ورَمَوْهُ بالجهلِ بلسانِ العربِ وقواعدِ النحو.

وما نُسِبَ إلى الشافعيّ وهمٌ وغلطٌ عليه، نشأ من سوءِ فهمِ عباراتِهِ في مسألةِ (تقديمِ الموضوعِ ومتابعته) عندَ استدلالِهِ بقوله تعالى: ﴿إِذَا

(١) الفصول في الأصول ١/٨٦.

(٢) توجيه اللمع ٢٨٤، ٢٨٥، الجني الداني ص ١٦٠.

(٣) مغني اللبيب ص ٤٦٤.

(٤) قواطع الأدلة ١/٣٩.



فُتْمُ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴿٦﴾ [المائدة: ٦].

حيثُ نصَّ في كتابه "الأمم" قائلاً: «فمن بدأ بيده قبل وجهه، أو رأسه قبل يديه، أو رجله قبل رأسه، كان عليه عندي أن يعيد حتى يغسل كلا في موضعه بعد الذي قبله، وقبل الذي بعده لا يجزيه عندي غير ذلك...»^(١).

ودعوى ابن داود الإجماع باطلة لا تصح، وقد اشتد نكيرُ أبي المظفر ابن السمعاني وغيره على من عزا ذلك المذهب إلى الشافعي؛ إذ قال ابن السمعاني: «ووجه الجواب عن هذا أن الشافعي رحمه الله ما تعلق في إثبات الترتيب بالواو فقط، وإنما دليل الترتيب من النظر في معنى الآية...»^(٢).

(١) الأم ١/٤٥.

(٢) قواطع الأدلة ١/٣٩.



وقال أبو منصور البغدادِيُّ: «معاذ الله أن يصح هذا النقل عن الشافعي، بل الواو عنده لمطلق الجمع»^(١).

وبَيَّنَّ أَنَّ إيجابَ الشافعيِّ الترتيبَ في الطهارة إنما يرجعُ إلى مسلكِ أصوليٍّ آخرَ لا إلى دلالة الواو، وهو قطعُ النظرِ عن النظرِ بإدخالِ العضوِ الممسوحِ بينَ الأعضاءِ المغسولةِ.

والعربُ لا تعدلُ عن النظرِ إلى غريبه إلا لفائدةٍ، وهي هنا الترتيبُ؛ ولذا قال تاجُ الدين السبكيُّ: «وهو اللائقُ بقواعد مذهبه، وعليه تدل فروعه»^(٢).

وقد قرَّرَ ابنُ عصفورٍ الإشبيليُّ أَنَّ محلَّ النزاعِ في إفادة (الواو) الترتيبَ إنما ينحصرُ في الأفعالِ التي يسوغُ صدورُها من فاعلٍ واحدٍ، وانتصرَ للمذهبِ القائلِ بعدمِ الترتيبِ؛ مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَازْكَعْ﴾ [آل عمران: ٤٣]، فلو كانت الواو موضوعةً للترتيبِ لَأُخِّرَ السجودُ عن الركوعِ تَبَعًا للرتبةِ الشرعيةِ.

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ٨٨٣/٣، البحر المحيط في أصول الفقه ١٤٥/٣.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج ٨٨٣/٣.



أما السياقات التي تنبني على المفاعلة والمشاركة، نحو: (اختصم زيد وعمرو)، فقد ادّعى انتفاء الخلاف في عدم إفادتها الترتيب؛ نظراً لكون طبيعة هذه الأفعال تأبى ذلك، فجعلها أصلاً يُقاسُ عليه سواها^(١).

وقد سلفه إلى هذا المسلك أبو عليّ الفارسي في كتابه "التذكرة" إبان استدلاله على عدم وفاة عيسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا الصَّلَافَ وَارْفَعْكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، حيث قال: «فلا يدلُّ على أنه مات؛ لأن الواو لا تُوجب الترتيب»^(٢). وقد حشد القائلون بإفادتها الترتيب مطلقاً حججهم من ثلاثة أوجه؛ وهي: النقل، والحكم، والمعنى:

أما من جهة النقل:

فقد احتجوا بآيات من القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧]، وقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]،

(١) شرح الإيضاح ١/٣٤٤، شرح جمل الزجاجي ١/١٠٣.

(٢) مختار تذكرة أبي علي الفارسي لابن جني ص ٢٧٢.



وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠].

وبما ذكر في قصة الأصرم عمرو بن ثابت الأشهلي رضي الله عنه فعن البراء رضي الله عنه قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجلٌ مُقَنَّعٌ بالحديد، فقال: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقَاتِلْ أَوْ أَسْلِمْ؟ قَالَ: «أَسْلِمْ، ثُمَّ قَاتِلْ»، فَأَسْلَمَ، ثُمَّ قَاتِلْ، فَقَاتِلْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «عَمِلَ قَلِيلًا وَأُجِرَ كَثِيرًا»^(١).

وعن جابر رضي الله عنه مرفوعاً ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الرُّكْنِ فَاسْتَلَمَهُ، ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْبَابِ إِلَى الصَّفَا، فَلَمَّا دَنَا مِنَ الصَّفَا قَرَأَ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] «أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ» فَبَدَأَ بِالصَّفَا، فَرَقِيَ عَلَيْهِ^(٢).

وعن ابن عباس رضي الله عنه موقوفاً قال: «مَا نَدِمْتُ عَلَى شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ عَلِمْتُ بِهِ مَا نَدِمْتُ عَلَى الْمَشْيِ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ أَنْ لَا أَكُونَ مَشِيْتُ

(١) أخرجه البخاري واللفظ له ٢٠/٤ كتاب: الجهاد والسير، باب: عمل صالح قبل القتال، برقم ٢٨٠٨، ومسلم ١٥٠٩/٣ كتاب الإمارة، باب ثبوت اللجنة للشهيد، برقم ١٩٠٠/١٤٤.

(٢) أخرجه مسلم ٨٨٦/٢ كتاب الحج، باب: حجة النبي صلى الله عليه وسلم برقم ١٢١٨/١٤٧.



لَأَنِّي سَمِعْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ حِينَ ذَكَرَ إِبْرَاهِيمَ وَأَمْرَهُ أَنْ يُنَادِيَ فِي النَّاسِ بِالْحُجِّ قَالَ: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧] فَبَدَأَ بِالرِّجَالِ قَبْلَ الرُّكْبَانِ»^(١).

قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: «فَهَذَا ابْنُ عَبَّاسٍ قَدْ صَرَحَ بِأَنَّ الْوَاوَ تَوْجِبَ عِنْدَهُ الْقَبْلَ، وَالْبَعْدَ، وَالتَّرْتِيبَ»^(٢).

وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ الْحَكْمِ:

فَلَوْ قَالَ الْمَكْلَفُ لَزَوْجَتِهِ قَبْلَ الْبِنَاءِ بِهَا: (أَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ وَطَالِقٌ)، فَإِنَّهُ لَا يَقَعُ عَلَيْهَا إِلَّا طَلَقٌ وَاحِدٌ، فَلَوْ كَانَتْ (الْوَاوُ) مَوْضُوعَةً لِمَطْلُوقِ الْجَمْعِ لَلَزَمَ وَقَوْعُ الطَّلَاقِ الثَّلَاثِ مَجْتَمِعَةً، قِيَاسًا عَلَى قَوْلِهِ لَهَا: (أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا)^(٣).

وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى:

فَبِأَنَّ تَقْدِيمَ اللَّفْظِ يَسْتَدْعِي غَرَضًا وَمَسَوغًا، وَالتَّرْتِيبُ فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ صَالِحٌ؛ لِأَنَّ يَكُونُ سَبَبًا لِهَذَا التَّقْدِيمِ اللَّفْظِيِّ فَوْجَبَ الْحَمْلُ

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٢/٨٤.

(٢) التمهيد ٢/٨٤.

(٣) قواطع الأدلة ١/٣٨، الإحكام في أصول الأحكام ١/٦٧.



عليه، ولأنَّ المتكلمَ إذا قال: (رَأَيْتُ زَيْدًا وَعُمَرًا) سَبَقَ إِلَى الْفَهْمِ أَنَّهُ لَوْلَا رُؤْيُتُهُ لَزِيدٌ أَوَّلًا لَمَا صَدَّرَ بِهِ الْكَلَامَ^(١).

فهذه جملةٌ من حجج القائلين بالترتيب، وقد أُجِيبَ عنها بما يأتي:

أولاً:

إِنَّ تَقْدِيمَ الْإِيمَانِ عَلَى الْعَمَلِ الصَّالِحِ فِي نَحْوِ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] لَمْ يُتَلَقَّ مِنْ دَلَالَةِ (الواو)، وإنما اسْتُفِيدَ مِنْ قَرِينَةٍ خَارِجِيَّةٍ^(٢) وَأَصْلٌ شَرْعِيٌّ دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [طه: ١١٢].

وكَذَلِكَ الشَّأْنُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧]؛ فَإِنَّ التَّرْتِيبَ فِيهِ لَمْ يُعْلَمْ مِنْ مَجْرَدِ اللَّفْظِ لَتَعَارُضِ ظَاهِرِهِ مَعَ آيَةٍ أُخْرَى هِيَ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]، وإنما لُوْحِظَ التَّرْتِيبُ لَكُونَ الْقِيَامِ وَسِيلَةً وَمَقْدَمَةً لِلرُّكُوعِ^(٣)، وَالرُّكُوعِ

(١) المعتمد ٣٦/١، الإحكام ٦٧/١.

(٢) البحر المحيط ١٤٧/٣.

(٣) أصول السرخسي ٢٠٢/١.



مقدمةً للسجود، وعَضَدَ ذلك فعلُهُ ﷺ وتواترُ صلاتِهِ بتقديمِ الركوعِ على السجودِ معَ قوله: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^(١).

وقد تضافرتِ الآياتُ بكثرةٍ على مجيءِ (الواو) عاريةً عن الترتيب؛ كقوله جلَّ وعلا: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ [القمر: ١٦]، معَ قضاءِ العقلِ والشرعِ بتقديمِ النذرِ على العذابِ، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وكقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زُبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣].

حيثُ تضمنَ السياقُ تقديمَ المتأخرِ زمانًا كعيسى وسليمانَ على مَنْ تقدَّمَهُما؛ إذْ لمْ يأتِ نبيٌّ بعدَ عيسى إلا محمدٌ ﷺ كما أنَّ داودَ أوحِيَ إليه قبلَ سليمانَ.

وقوله تعالى حكايةً عنْ دهريةِ الكفارِ المنكرينَ للبعثِ: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [المؤمنون: ٣٧]، وقوله

(١) أخرجه البخاري ١٢٨/١ كتاب الأذان، باب: الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة، برقم ٦٣١ من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.



تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ (١٢) وَعَادُ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ﴾ [ق: ١٢، ١٣]، مع أنَّ فرعونَ متأخِّرٌ في الوجودِ التاريخيِّ عن لوطٍ ﷺ.

ثانيًا:

أما توجيهه ﷺ في سياقٍ آخرَ بقوله: «أَسْلِمَ، ثُمَّ قَاتِلْ» فَمَحْمَلُهُ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ شَفَقَةً وَحَذَرًا مَنْ أَنْ يَلْجَأَ الْمَرْءُ غِمَارَ الْقِتَالِ قَبْلَ تَحْقِيقِ الْإِيمَانِ فَيُقْتَلَ عَلَى الْكُفْرِ، وَلِأَنَّ الْبِدَارَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَاجِبٌ فَوْرِيٌّ، وَلَيْسَ ذَلِكَ مَبْنِيًّا عَلَى قَاعِدَةٍ إِفَادَةٍ (الواو) التَّرتيب^(١).

ثالثًا:

أما قوله ﷺ: «أَبْدَأْ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ»^(٢) فجاءَ على سَبِيلِ تَقْرِيبِ الْأَحْكَامِ إِلَى الْأَفْهَامِ لَا لِتَقْرِيرِ أَنَّ (الواو) تَقْتَضِي التَّرتيبَ؛ إِذِ الْمُبَادَرُ

(١) الفوائد السنية في شرح الألفية ٣/١٦٢.

(٢) أخرجه مسلم ٨٨٦/٢ كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ برقم ١٢١٨/١٤٧.



إلى عُرِفِ التَّخاطُبِ أَنَّ التَّصْدِيرَ بِالذِّكْرِ مَحْمُولٌ عَلَى مَزِيَّةِ الْعِنَايَةِ
وَالِاهْتِمَامِ، فَيُثْبِتُ لِلْمُقَدَّمِ وَجْهٌ مِنْ وَجُوهِ الْقُوَّةِ يَصْلُحُ لِلتَّرْجِيحِ^(١).
وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ الْحَدِيثَ حُجَّةٌ عَلَيْهِمْ لَا لَهُمْ؛ إِذْ سَأَلَ الصَّحَابَةُ رِضْوَانُ
اللَّهِ عَلَيْهِمْ عَنْ حُكْمِ الْبَدْءِ مَعَ كَوْنِهِمْ أَرْتَابَ اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ، فَلَوْ
كَانَتْ (الْوَاوُ) نَصًّا فِي التَّرْتِيبِ لَمَا احْتَاجُوا إِلَى السُّؤَالِ.
وَلِلْمُعْتَرِضِ أَنْ يَدْفَعَ هَذَا بِالْقَوْلِ: لَوْ كَانَتْ الْوَاوُ لِمَطْلَقِ الْجَمْعِ لَمَا
دَعَتْهُمْ الْحَاجَةُ إِلَى السُّؤَالِ أَيْضًا فَيَتَعَارَضُ الدَّلِيلَانِ، وَيَخْلُصُ لَنَا
حُكْمُ التَّرْتِيبِ مِنْ صَرِيحِ أَمْرِهِ ﷺ فِي الرِّوَايَةِ الْآخَرَى: «ابْدُؤُوا بِمَا
بَدَأَ اللَّهُ بِهِ»^(٢).

رابعًا:

أما أثر ابن عباسٍ فلا حُجَّةَ فِيهِ؛ إِذْ غَايَةُ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّ (الْوَاوُ) قَدْ
تُسْتَعْمَلُ فِي سِيَاقِ التَّرْتِيبِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ مَطْرَدًا وَلَا لَازِمًا فِي أَصْلِ
وَضْعِهَا، بِدَلِيلِ وَرُودِهَا فِي عَكْسِهِ^(٣) كَمَا سَلَفَ بَيَانُهُ.

(١) أصول السرخسي ٢٠٢/١.

(٢) الإحكام للامدي ٦٧/١.

(٣) الفوائد السنينة ١٦٢/٣.



خامسًا:

إِنَّ مَا صَارُوا إِلَيْهِ مِنَ الْمَذْهَبِ الْقَائِلِ بِالترتیبِ مَبْطُولٌ مِنْ جِهَةِ مَقَائِيسِ اللُّغَةِ؛ ذَلِكَ أَنَّ نَحَاةَ الْعَرَبِ وَضَعُوا كُلَّ حَرْفٍ لِيَكُونَ أَمَارَةً عَلَى مَعْنَى مَخْصُوصٍ، كَشَأْنِهِمْ فِي جِنْسِي الْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ، وَمَا جَاءَ عَلَى سَبِيلِ الْإِشْتِرَاكِ اللَّفْظِيِّ فَلَا يَقَعُ إِلَّا لِذُھُولِ الْوَاضِعِ أَوْ لِعُذْرِ طَارِيءٍ، كَمَا أَنَّ تَكَرَّرَ الْأَدْوَاتِ لِإِفَادَةِ ذَاتِ الْمَعْنَى يُفْضِي إِلَى إِخْلَاءِ اللَّفْظِ عَنِ الْفَائِدَةِ الطَّرِيفَةِ؛ وَبِنَاءً عَلَيْهِ: لَوْ قَضَيْنَا بِأَنَّ (الْوَاوُ) تَقْتَضِي الْقِرَانَ كَ (مَعَ) أَوْ التَّرْتِيبَ كَ (ثُمَّ) لَكَانَ ذَلِكَ تَكَرَّرًا وَمُحَاذَاةً لَهُمَا فِي أَصْلِ الْوَضْعِ، أَمَّا إِذَا حَمَلْنَاهَا عَلَى مُطْلَقِ الْعَطْفِ وَالتَّشْرِيكِ فَقَدْ أَثْبَتْنَا لَهَا فَائِدَةً مُسْتَقَلَّةً تَجْرِي عَلَى سَنَنِ لِسَانِ الْعَرَبِ^(١).

سادسًا:

وَأَمَّا الْحُجَّةُ مِنْ جِهَةِ الْحُكْمِ الْفَقْهِيِّ فَمَمْنُوعَةٌ عِنْدَ مَنْ يَرَى أَنَّ (الْوَاوُ) لِمَطْلَقِ الْجَمْعِ؛ وَبِهِ قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَطَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ، وَاللِّثُّ بْنُ سَعْدٍ، وَرَبِيعَةُ بْنُ أَبِي لَيْلَى.

(١) أصول السرخسي ٢٠١/١.



وقد نقلَ عن الشافعيِّ في المذهبِ القديمِ ما يَوْمىُّ إليه، وعندَ هؤلاءِ
يقعُ الطلاقُ ثلاثاً.

وإنَّ سَلَّمَ الحكمُ المذكورُ فالوجهُ في توجيهه أنْ يقالَ: إنَّ قولَه: (أنتِ
طالقٌ ثلاثاً) يعدُّ آخره تفسيراً لأوله ويعتبرُ الكلامُ بجمليته، بخلافِ
قوله: (أنتِ طالقٌ وطالقٌ وطالقٌ)^(١).

سابعاً:

وأما دفعُ احتجاجِهم بعرفِ التخاطبِ في نحو قولِ القائلِ: (رأيتُ
زيداً وعمراً)، وزعمهم أنَّ تصديرَ زيدٍ بالذكرِ قرينةٌ على تقدمِ رؤيته؛
فجوابُهُ أنَّ الترتيبَ في هذا السياقِ إنما استفيدَ من فعلِ البدايةِ بذاته
لا من دلالةِ الواوِ.

ويسوغُ عقلاً ولغةً أنْ يكونَ المتكلمُ قد صدَّرَ بزيدٍ لمجردِ قصدِ
الإخبارِ عنه ابتداءً، ثمَّ سَنَحَ لَهُ أنْ يخبرَ عن عمرو، أو لتقديمه في
المحبة، أو لكونِ العنايةِ بالإخبارِ عن حاله أوكَدَ من العنايةِ
بصاحبه^(٢).

(١) التمهيد في أصول الفقه ١/١٠٩، الإحكام ١/٦٨.

(٢) المعتمد ١/٣٦.



ثامناً:

وأما الاستدلالُ من جهةِ المعنى فمردودٌ بأنَّ الترتيبَ إنما استُقي من فعلِ البداءةِ بالذكرِ لا من وضعِ الواوِ بلفظِها، كما أنَّ دعواهم منقوضةٌ بصورةِ التكرارِ اللفظيِّ في نحو قولِ القائل: (رأيتُ زيداً رأيتُ عمراً).

فإنَّ تصديرَ أحدِ الاسمينِ في النطقِ لا يقتضي بالضرورةِ تقدمه في الوجودِ الخارجيِّ، ولا سيما وأنه يسوغُ أن يكونَ الداعي لإيراده أولاً هو فضيلةُ المحبةِ، أو زيادةُ العنايةِ بالإخبارِ عنه، أو لكونِ المتكلمِ قد قصرَ قصدهُ على الإخبارِ عن الأولِ فحسبُ، ثمَّ سَنَحَ له ذكرُ الآخرِ إِبَّانَ كلامه^(١).

ومجماعُ القولِ في هذهِ المسألةِ، ومنتهى التحقيقِ في دلالةِ هذا الحرفِ؛ أنَّ النظرَ الأصوليَّ المبنيَّ على سننِ لسانِ العربِ، والمستقرِّئ لأَساليبِ البلاغةِ في الكتابِ والسنةِ، ليقطعُ بأنَّ (الواو) لم توضعْ في أصلِ اللغةِ إلا لإفادةِ مطلقِ الجمعِ والتشريكِ بينَ المعطوفينِ في الحكمِ، عقاباً وقراناً، من غيرِ تعرضٍ لترتيبٍ زمنيٍّ ولا لمعيةٍ حاليةٍ.

(١) المعتمد ٣٦/١، الإحكام ٦٨/١.



وما استدللَّ به القائلون بالترتيب من سياقاتٍ شرعيةٍ أو نقولٍ لغويةٍ، فليس الشاهد فيها لفظُ الواوِ بذاته، وإنما طرأ الترتيبُ فيها من جهة أدلةٍ خارجيةٍ، أو قرائنٍ حاليةٍ، أو لمجردِ البداءةِ بالذكرِ التي تقتضيها طبيعةُ النطقِ البشريِّ.

إذ لا يمكنُ إخراجُ الكلمتين في آنٍ واحدٍ، فتقديمُ بعضِ الأسماءِ يكونُ لمزيةِ العنايةِ والاهتمامِ لا لتقدمِ الرتبةِ في الوجودِ الخارجيّ. وبهذا التحريرِ يرتفعُ الخلافُ، وينجلي الوهمُ عن مذاهبِ الأئمةِ الأعلامِ، سيما ما نُسبَ إلى الشافعيِّ، حيثُ تبينُ أنَّ إيجابَهُ الترتيبَ في مسائلِ الفروعِ كالوضوءِ لم يكنْ مستندُهُ فيه لفظُ الواوِ، وإنما دلائلُ أخرى نظريةٌ وأثريةٌ تليقُ بأصولِ مذهبه المستقرة.

فصارَ القولُ بمطلقِ الجمعِ هوَ الأصلَ الذي يعولُ عليه جمهورُ أهلِ التحقيقِ من نحاةٍ وفقهاءٍ وأصوليينَ، تنزيهاً للكلامِ عن التكرارِ لغيرِ فائدةٍ، وحفظاً لأساليبِ الخطابِ عن الاضطرابِ، وعليه تتخرجُ الفروعُ الفقهيةُ توجيهاً وتفرعاً في مستقبلِ الأبوابِ.





٤-٢ إفادة (الواو) للمعية.

حكى أبو العباس ثعلبٌ ورودَ (الواو) الدالة على المعية والمصاحبة في أساليب العرب، نحو قولهم: (استوى الماء والخشبة)؛ حيث نصَّ قائلًا: «أي يجعلون الواو بمعنى مع»^(١).

واستشهد لذلك ببيت الوليد بن عقبة بن أبي معيط من (الوافر):

فَأِنَّكَ وَالْكِتَابَ إِلَى عَلِيٍّ كَذَابِغَةٍ وَقَدْ حَلَمَ الْأَدِيمُ^(٢)

فَمَحْمِلُ النَّظْمِ هنا: فَإِنَّكَ مع الكتاب؛ وهو مثلٌ سائرٌ يُضْرَبُ في شَأْنِ الأمرِ الذي بَلَغَ الغايةَ في الفسادِ فامتنع صلاحُه؛ لأنَّ الأديم إذا حَلَمَ - أي تَلَفَ جِلْدُهُ - لَمْ تَعُدْ تُجْدِي فِيهِ دِبَاغَةً.

وقد عَزَا إمامُ الحرمين الجويني هذا القولَ إلى الحنفية^(١)، فقال: «ذهب أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله إلى أنها للجمع»^(٢).

(١) مجالس ثعلب ص ٥٦.

(٢) المصدر السابق، حماسة البحري ص ٩٠، العقد الفريد ٦١/٣، جمهرة الأمثال ١٥٩/٢، مجمع الأمثال ١٥٠/٢.



وَمُرَادُهُ بِهِ هُنَا الْمَعْنَى الْمُقْتَرَنَةُ بِالزَّمَانِ لَا مُطْلَقُ التَّشْرِيكِ؛ وَنَظِيرُهُ قَوْلُ
أَبِي الْأَسْوَدِ الدَّوْلِيِّ مِنْ (الْكَامِلِ):

لَا تَنَّهُ عَنْ خَلْقٍ وَتَأْتِي مِثْلَهُ عَارٌّ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمٌ^(٣)

أَيُّ لَا تَجْمَعُ بَيْنَ الْفَعْلَيْنِ؛ وَذَلِكَ كَقَوْلِكَ: (لَا تَأْكُلِ السَّمَكُ
وَتَشْرِبِ اللَّبَنَ) بَفَتْحِ الْبَاءِ فِي (تَشْرِبَ)، فَالْوَاوُ هُنَا تَعْنِي (مَعَ)،
وَالْفِعْلُ بَعْدَهَا مَنْصُوبٌ، وَالْمَعْنَى الْكُلِّيُّ: لَا تَجْمَعُ بَيْنَ أَكْلِ السَّمَكِ
وَشْرَبِ اللَّبَنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، بَلْ كُلِّ السَّمَكِ وَحَدَهُ، وَاشْرَبِ اللَّبَنَ
وَحَدَهُ.

أَمَّا إِذَا سَكَنْتَ الْبَاءَ بِالْجُزْمِ (تَشْرِبُ) عَطْفًا عَلَى الْفِعْلِ الْأَوَّلِ، فَالْمَعْنَى
يَكُونُ مَنَعَ الْفَعْلَيْنِ مَعًا أَوْ عَلَى انْفِرَادٍ.

(١) الجني الداني ١٦٠، مغني اللبيب ص ٤٦٤.

(٢) البرهان ١/٥٠.

(٣) ديوان أبي الأسود الدؤلي ص ٤٠٤، جمهرة الأمثال ٢/٣٨.



وَإِذَا ضَمَمْتَ الْبَاءَ بَرَفَعَ (تَشْرَبُ) عَلَى الْإِسْتِثْنَاءِ، فَالْمَعْنَى يَكُونُ مَنَعُ الْأَوَّلِ فَقَطْ وَإِبَاحَةُ الثَّانِي.

وَذَلِكَ بِخِلَافِ وَائِ الْحَالِ الَّتِي تَرُدُّ بِتَقْدِيرِ (إِذْ) كَمَا فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤].
أَيُّ إِذْ طَائِفَةٌ.

وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١].

أَيُّ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ حَالِ كَوْنِ الْفِعْلِ وَالْمَتْرُوكِ فَسْقًا، وَالْفِسْقُ هُنَا مَا دُبِحَ لِغَيْرِ اللَّهِ؛ لِقَوْلِهِ عَزَّ شَأْنُهُ: ﴿أَوْ فَسَقًا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وَيَقْضِي مَفْهُومُ الْآيَةِ بِجَوَازِ أَكْلِ مَا دُبِحَ لِلَّهِ وَحْدَهُ لَا لِغَيْرِهِ، وَلَوْ خَلَا عَنِ التَّسْمِيَةِ.

وَكَذَلِكَ الشَّأْنُ فِي الْوَاوِ الَّتِي تَجْرِي بِتَقْدِيرِ (مَعَ) نَحْوُ قَوْلِهِمْ: (سِرْتُ وَالْبَحْرَ) لَكُونِ السِّيَاقَيْنِ يُفِيدَانِ مَعْنَى الْمَعِيَةِ وَالْمَصَاحِبَةِ بَلَا رَيْبٍ.



وقد مَالَ إلى هذا الرأي ابنُ مالكٍ حيثُ قَالَ: «وتنفرد (الواو) بكون مُتبعها في الحكم محتملاً للمعية برجحان، وللتأخر بكثرة، وللتقدم بقلة»^(١).

بيدَ أنَّ أبا حيانَ، والمرادِيَّ، وابنَ عقيلٍ^(٢) تعقبوا قَوْلَهُ هذا بالبيانِ أَنَّهُ يُمَثَّلُ مذهباً ثالثاً، ويُخَالَفُ صريحَ ما نَقَلَهُ سيبويه وغيرُهُ منَ المتقدمينَ، فليسَ هُوَ منَ مذهبِ البصريينَ ولا الكوفيينَ في شيءٍ.

في حينِ ادَّعى الشيخُ خالدُ الأزهرِيُّ (ت ٩٠٥هـ) وتبعهُ أبو عرفانٍ الصبانُ أنَّ هذا لَا يُمَثَّلُ قولاً ثالثاً، وإنما هُوَ تنزيلٌ وتحقيقٌ للواقع اللغويِّ؛ بحيثُ تفيِدُ الواوُ عندَ قيامِ الاحتمالِ والتجريدِ منَ القرائنِ المصاحبةِ المعيةِ بأرجحيةٍ، والتأخرَ برجحانٍ، والتقدمَ بمرجوحيةٍ^(٣).

(١) تسهيل الفوائد ١/١٧٤، شرح التسهيل ٣/٣٤٧.

(٢) ارتشاف الضرب ٤/١٩٨١، توضيح المقاصد والمسالك ٢/٩٩٧، الجني

الداني ١/١٦٠، المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٤٤٤.

(٣) شرح التصريح على التوضيح ٢/١٥٧، حاشية الصبان على شرح

الأشعري ٣/١٣٥.



وهذا الادعاء محل نظر وتأمل؛ إذ إنَّ نصوصَ سيبويه وسائر النحاة والأصوليين غايتها تجويزُ الأوجه الثلاثة، وخاليةٌ مما يقضي برجحانٍ ما ادعياهُ من تفصيلٍ؛ ولذا دَفَعَهُ الشيرازيُّ بقوله: «وهذا خطأ؛ لأنه لو كان للترتيب لما جاز أن يستعمل فيه لفظ المقارنة، فيقال: (جاءني عمرو وزيد معًا)، ألا ترى أن تُمَّ لما كانت للترتيب لم يجز استعمال لفظ المقارنة فيه، تقول جاءني عمرو ثم زيد معًا»^(١).

وعلى هذا المسلك جرى إمامُ الحرمين الجوينيُّ، فقال: «أما مَنْ زعم أنها للجمع فهو أيضًا متحکم، فإننا على قطع نعلم أن مَنْ قال: رأيت زيدا وعمرا، لم يقتض ذلك أنه رآهما معًا»^(٢).

وهو كما قالوا، ولكن هذا ليس على إطلاقه، وإنما يختلف تبعًا للسياق.

وما قرَّراه هو محلُّ السَّدَادِ، لَكِنْ دُونَ جريانه على مطرَدِ الإطلاق، إذْ إنَّ الحُكْمَ يَتَّبَإَيْنُ ويتنوعُ تبعًا للقرائن السِّيَاقِيَّةِ.

(١) شرح اللمع ١/٥٣٧-٥٣٨، اللمع ص ٦٥.

(٢) البرهان ١/٥٠.



وخلصه التحقيق في هذا المقام، ونهاية ما تؤول إليه أنظارُ أربابِ اللسانِ وجهابذةِ الأصول؛ أنَّ القولَ بمجيءِ (الواو) للمعيةِ المقترنةِ بالزمانِ ليسَ حكماً يطرُدُ في أصلِ وضعِ الأدواتِ.

وإنما هو معنى عارضٌ تستدعيه أحياناً طبيعةُ الأفعالِ الواقعةِ في سياقِ الكلامِ، أو تقتضيه القواعدُ النحويةُ المطردةُ في بابِ المفعولِ معه وبابِ نواصبِ الفعلِ المضارعِ بعدَ واوِ المصاحبةِ.

وبناءً عليه؛ فإنَّ محاولةَ انتزاعِ أرجحيةِ المعيةِ أو الترتيبِ أو التقدمِ من ذاتِ الحرفِ عندَ تجرّدهِ منَ القرائنِ - كما جنحَ إليه ابنُ مالكٍ وتابعه طائفةٌ منَ المتأخرينَ - مسلكٌ تعقّبهُ المحققونَ بالردِّ والنقدِ؛ لكونه تحكماً في وضعِ اللغةِ بغيرِ دليلٍ ظاهرٍ، وخروجاً عنِ الجادةِ التي مهدّها سيويهٌ وسائرُ أئمةِ المذهبينِ البصريِّ والكوفيِّ.

فالصوابُ المستقرُّ الذي تنطقُ بهِ شواهدُ النثرِ والنظمِ، ويعولُ عليه المحققونَ منَ الأصوليينِ كالشيرازيِّ وإمامِ الحرمين، أنَّ الواوَ لا تستبدُّ بنفسِها بإفادةِ معيةٍ زمانيةٍ ولا ترتيبٍ خارجيٍّ، بل مدارُ الأمرِ وجماعه يختلفُ ويتباينُ تبعاً للقرائنِ الحاليةِ والمقاصدِ السياقيةِ.

فمتى تجرّدَ اللفظُ عنِ القرينةِ ثبتَ أصلُ التشريكِ ومطلقُ الجمعِ، ومتى حفتْ بهِ أمانةٌ منَ لسانِ العربِ أو الفقهِ حُمِلَ عليها توجيهاً



وتفريعاً، وبهذا التقرير تتسق الأدلة النحوية مع القواعد الأصولية دون
تعارضٍ أو اضطرابٍ.



٤-٣ إفادة (الواو) لمطلق الجمع.

ذَهَبَ جماهيرُ العلماءِ إلى أَنَّ الواوَ موضوعةٌ لمطلقِ الجمعِ، وهو ظاهرُ صنيعِ سيبويه بكونها تفيدُ الجمعَ الذي لم يُقَيَّدَ بمعيةٍ ولا ترتيبٍ؛ فلا يُلزَمُ منها تقديمُ ما قُدِّمَ ذِكرُهُ، ولا تأخيرُ ما أُخِّرَ لفظُهُ؛ حيثُ نصَّ قائلًا: «قولك: مررتُ برجلٍ وحمار... كأنك قلتَ مررتُ بهما، فالنفيُّ في هذا أن تقول: ما مررتُ برجلٍ وحمار، أي ما مررتُ بهما»^(١).

ثمَّ صرَّحَ بنفيِ دلالتها على المعيةِ أو الترتيبِ بقوله: «وليس في هذا دليل على أنه بدأ بشيء قبل شيء، ولا بشيء مع شيء؛ لأن يجوز أن تقول: مررت بزيد وعمرو، والمبدوء به في المرور عمرو، ويجوز أن يكون زيدًا، ويجوز أن يكون المرور وَقَعَ عليهما في حالةٍ واحدة، فالواو تجمع هذه الأشياء على هذه المعاني»^(٢).

ثمَّ أوضح اشتراكَ المعطوفين في أصلِ الحكمِ عاريًا عن شائبةِ المعيةِ أو الترتيبِ الزمانيِّ فقال: «وقد تقول: مررت بزيد وعمرو، على أنَّك

(١) الكتاب ١/٤٣٧-٤٣٨.

(٢) المصدر السابق ١/٤٣٨، ٤/٢١٦.



مررت بهما مُرُورَيْن، وليس في ذلك دليلٌ على المرور المبدوء به، كأنَّه يقول: ومررت أيضًا بعمرو»^(١).

وإلى هذا المذهبِ نَحَا ابنُ جنيٍّ، وابنُ كيسانَ، والزمخشريُّ، وأبو إسحاقَ الصميريُّ وغيرهم، وهو الوجهُ الثاني عن ابنِ هشامٍ الخضراويِّ والدينوريِّ^(٢).

وبه جزمَ الشيرازيُّ^(٣)، وأبو الحسينِ البصريُّ^(٤)، وإمامُ الحرمين الجوينيُّ^(٥)، والبزدويُّ^(٦) وغيرهم^(١).

(١) الكتاب ٤٣٨/١.

(٢) اللمع في العربية ص ٩١، ارتشاف الضرب ٤/١٩٨١، المفصل في صنعة الإعراب ص ٤٠٣، التبصرة والتذكرة ١/١٣١، اللباب في علل البناء ١/٢٨١، توجيه اللمع ص ٢٨٤، الكافية في علم النحو ص ٥٣، شرح التسهيل ٢/٢٤٨، قواعد المطارحة في النحو ص ٢٣٢، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك ص ٣٧١.

(٣) شرح اللمع ١/٥٣٧-٥٣٨، اللمع ص ٦٥.

(٤) المعتمد في أصول الفقه ١/٣٤.

(٥) البرهان ١/٥٠.

(٦) أصول البزدوي ص ٩٠.



وقد عزاه القاضي أبو الطيب إلى أكثر الشافعية، وعليه عامة أهل اللسان وأئمة الفتوى^(٢)، كما نُقل عن الإمام أحمد بن حنبل، وطائفة من المالكية، والليث بن سعد، وربيعة بن أبي ليلى^(٣). بل حكى أبو عليّ الفارسيّ الإجماع فيه قائلاً: «أجمع نخاة البصرة والكوفة على أنها للجمع المطلق، وذكر سيوييه في سبعة عشر موضعاً من كتابه أنها للجمع المطلق»^(٤). وقد سبقه إلى حكاية هذا الاتفاق السيرافي^(٥)، وتابعهما أبو المظفر السمعاني^(١) وغيره^(٢).

-
- (١) الواضح في أصول الفقه ١/١١٤، بذل النظر في الأصول ص ٢٥٥، المحصول ١/٣٦٣، الإحكام في أصول الأحكام ١/٦٨.
- (٢) الإبهاج ٣/٨٧٠، أصول البزدوي/كشف ٢/١٠٩.
- (٣) الإحكام ١/٦٨، كشف الأسرار ٢/١١٤.
- (٤) المحصول ١/٣٦٣، نفائس الأصول ٣/٩٨٩، الإبهاج في شرح المنهاج ١/٣٣٩، إرشاد الفحول ١/٨٠.
- (٥) توجيه اللمع ص ٢٨٤، ارتشاف الضرب ٤/١٩٨٢، شرح قطر الندى لابن هشام ص ٣٠٢.



بيد أنَّ دعوى الإجماع هذه محلُّ نظرٍ؛ لكونها منقوضةً بمخالفةِ أئمةِ الكوفةِ كالكسائيِّ والفراءِ^(٣) وغيرهما، وبعضِ نحاةِ البصرة؛ فالصوابُ أنه مذهبُ الأكثرِ، وهو ما حرَّره الآمديُّ بقوله: «أما (الواو) فقد اتفق جماهير أهل الأدب على أنها للجمع غير مقتضية ترتيباً ولا معية»^(٤).

حيث جاء منطوقُ كلامِ السيرافيِّ مؤيداً لهذا المنزع، ونصَّ في "شرح كتابِ سيويه" (٣٣٠/٢) قائلاً: «وأجمع النحويون واللغويون من البصريين والكوفيين أنَّ الواو لا توجب تقدم ما تقدم لفظه».

ومفادُه نفْيُ دلالتها على الترتيبِ مطلقاً، غير أنَّ حكايتَه للإجماع محلُّ نظرٍ؛ لقيام الخلافِ المستقرِّ في أصلِ المسألة كما سَلَفَ.

(١) قواطع الأدلة ٩٩/١.

(٢) التمهيد في أصول الفقه ١٠٠/١، ارتشاف الضرب ١٩٨٢/٤، منهاج الوصول ص ٤٤.

(٣) شرح الرضي على الكافية ٣٨٢/٤، الفصول المفيدة في الواو المزيدة ص ٧٣.

(٤) الإحكام ٦٣/١.



ومن هنا ينكشفُ بطلانُ مجازفةِ أبي بكرٍ الصقْلِيِّ في دعواه حيثُ قال: «إجماع النحويين أن الواو لا توجب رتبة في لغة العرب التي نزل القرآن بلسانها»^(١).

وصفوة القول في هذا المبحث، وعمده ما يستقرُّ عليه نظرُ الباحث المحقق في أسرارِ اللسانِ وقواعدِ الاستنباط؛ أنَّ القولَ بكونِ (الواو) لمطلقِ الجمعِ والتشريكِ هوَ القولُ الذي يعولُ عليه جماهيرُ أهلِ التحقيقِ من النحاةِ والأصوليينَ وفقهاءِ الأمصارِ، لكونه الوجهَ الأقربَ إلى سننِ لسانِ العربِ، والأشدَّ ملائمةً لسياقاتِ التنزيلِ ومقتضياتِ الفتوى.

وما وُجدَ في مصنفاتِ بعضِ الأئمةِ من حكايةِ الإجماعِ على هذا المذهبِ - كصنيعِ الفارسيِّ والسيراfi والصقْلِيِّ - فغايةُ أمره التسامحُ اللفظيُّ أو الالتفاتُ إلى مذهبِ الكثرةِ الكثرة.

إذ إنَّ دعوى الاتفاقِ المطلقِ تظلُّ منقوضةً علميًّا بما أُثبتَ من خلافِ أئمةِ الكوفةِ كالكسائيِّ والفراءِ وطائفةٍ من الفقهاءِ الذين نزعوا إلى القولِ بالترتيبِ أو المعية.

(١) الجامع لمسائل المدونة ٤٠/١.



بيد أنَّ هذا الخلافَ المنقولَ لا يوهنُ من قوة القولِ بمطلق الجمع، بل يزيدُه وضوحًا وتأييدًا بعدَ عَرَضِ الأدلةِ وتفنيدِ الشُّبُه؛ إذ تبيَّن بالاستقراءِ التامُّ لآياتِ والأحاديثِ وشواهدِ النظمِ والنثرِ، أنَّ العطفَ بالواوِ بريءٌ في أصلِ الوضعِ من قيدِ الزمانِ تَقْدِيمًا أو تَأْخِيرًا أو قِرَانًا.

فالتصديُّرُ بالذكرِ غايتهُ الاهتمامُ، والتأخيرُ لفظًا لا يستلزمُ التأخرَ وجودًا، وحَمْلُ الأداةِ على غيرِ أصلِها تحكُّمٌ لا يسوعُ إلا بقرينةٍ توجبُه؛ فمتى عريَ الكلامُ عن الأماراتِ استصحَبَ النصُّ أصلَ التشريكِ في الحكمِ دونَ زيادةٍ.

وبهذا يلتئمُ شملُ القواعدِ الأصوليةِ معَ القوانينِ اللغويةِ، وتتأسَّسُ الفروعُ الفقهيةُ على أصلٍ رصينٍ يمنعُ الاضطرابَ ويفتحُ للمستنبطِ أفقَ السدادِ في فهمِ عوالمِ الخطابِ الشرعيِّ.





٤-٤ أثر الاختلاف في معنى (الواو) على الفروع الفقهية.

ومما يتخرج من المسائل الفقهية الفرعية بناءً على التباين في دلالة (الواو)؛ ما لو أوقع المكلّف لفظ الطلاق على زوجته قبل البناء بها فقال: (أنت طالق وطالق وطالق).

فعلى القول بأن (الواو) تقتضي الترتيب والتعقيب زمنًا، لا يقع عليها إلا طلاقٌ واحدة؛ لكون الأولى قد أبانتها، فصادفت الطلقتان التاليتان محلاً أجنبيًا بائناً.

أما على القول بأنها لمطلق الجمع والتشريك، فإنّ الطلاقات الثلاث تقع جملةً وتبين به بينونة كبرى؛ وبه قال الإمام أحمد بن حنبل، وطائفة من أصحاب مالك، والليث بن سعد، وربيعه بن أبي ليلى، وهو المنقول عن الإمام الشافعي في مذهبه القديم^(١).

ثانيًا:

ما لو قال لزوجته: (أنت طالق اليوم، وغداً، وبعد غدٍ)، فإنه يقع عليها طلاقٌ واحدة في الحال، ولا يتجدد بعدها وقوع شيء؛ نظرًا

(١) قواطع الأدلة ١/٣٨، أصول السرخسي ١/٢٠٣، التمهيد ١/١٠٩، الإحكام في أصول الأحكام ١/٦٨، ٦٧.



لأنَّ إيقاع الطلاق في زمانٍ ما يستصحبُ بقاء أثره فيما يستقبلُهُ من الأوقات^(١).

بيد أنه لو صرَّح بالعطفِ بأداة التشريك، فقال: (أنت طالق اليوم وفي غدٍ، وفيما بعد غدٍ)، ترتَّب على ذلك وقوع طلاقٍ في الحال، وطلاقٍ ثانيةٍ مع إهلالِ الغدِ، وطلاقٍ ثالثةٍ في اليوم الثالث؛ وهو ما قرَّره الإمام المتوليُّ من أئمة الشافعية^(٢).

ثالثاً:

ما تخرَّج على الآية الكريمة في آية الطهارة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]؛ فمن نزغ إلى إفادة الواوِ الترتيب، قضى بفرضية الترتيب بين غسل أعضاء الوضوء ومسحها، والفرض عندهم لا يسقط سهواً ولا عمداً.

وقد عَضَدُوا هذا بأنَّ مسلك لغات العربِ يأبى قطع النظرِ عن نظيره إلا لفائدة طريفة، حيثُ أُدْخِلَ العضوُ الممسوخُ -وهو

(١) كفاية النبيه في شرح التنبيه ١٤ / ١٠٥، الكوكب الدري ص ٣٣١.

(٢) تنمة الإبانة عن أحكام فروع الديانة ٣ / ٤٥ / ٢.



الرأس - بين الأعضاء المغسولة، ففي هذا الصنيع قرينة ظاهرة على إرادة الترتيب.

وإلى هذا ذهب الشافعية^(١)، وابن حزم^(٢)، وهو المشهور عند الحنابلة^(٣)، ورواية عند المالكية^(٤).

وحكى أبو العباس بن القاصّ وجهًا آخر يفيد سقوط الترتيب بالنسيان، بيد أن الشيرازي نصّ على أن المشهور المعول عليه هو القول الأول بوجوبه مطلقاً^(٥).

وفي رواية أخرى عن المالكية أن الوجوب منوط بالذكر ويسقط بالسهو^(٦).

(١) الأم ١/٤٥، مختصر اختلاف العلماء ١/١٥٣، المهذب ١/٤٢، الغاية في اختصار النهاية ١/٢٩٤.

(٢) المحلى ١/٣١٠.

(٣) الهداية على مذهب أحمد ص ٥٤، الكافي في فقه أحمد ١/٦٧.

(٤) التنبيه على مبادئ التوجيه ١/٢٦٢.

(٥) المهذب ١/٤٢.

(٦) التنبيه على مبادئ التوجيه ١/٢٦٢.



أما مَنْ قَرَّرَ أَنَّ الواوَ لمطلق الجمع، فذهب إلى أَنَّ الترتيب سنةٌ مستحبةٌ، وَأَنَّ مَنْ تَطَهَّرَ مِنْ غيرِ ترتيبٍ عامداً أو ناسياً أجزأته صلاتُهُ.

وإلى هذا صارَ الأحنافُ^(١)، وهو المشهورُ مِنْ مذهبِ مالكٍ^(٢)، وروايةٌ عندَ الحنابلةِ^(٣)، ونقله الطحاويُّ^(٤) عن الثوريِّ، والليثِ بنِ سعدٍ، والأوزاعيِّ^(٥).

وعَلَّةُ هؤلاءِ أَنَّ الباريَ ﷻ أَمَرَ بغسلِ هذهِ الأركانِ ومسحِها، وعطفَ بعضها على بعضٍ بواوِ الاشتراكِ، وهي عاريةٌ في أصلِ وضعِها اللغويِّ عن اقتضاءِ الترتيبِ.

(١) البناية شرح الهداية ١/٢٤٧، مختصر اختلاف العلماء ١/١٥٣.

(٢) التفریع فی فقه الإمام مالک ١/١٩، المعونة على مذهب عالم المدينة ص ١٢٦، الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/١٢٤، التنبيه على مبادئ التوجيه ١/٢٦٢، التبصرة للخمّي ١/١٢.

(٣) الهداية على مذهب أحمد ص ٥٤، الكافي في فقه أحمد ١/٦٧.

(٤) مختصر اختلاف العلماء ١/١٥٣.

(٥) المصدر السابق، البيان في مذهب الشافعي ١/١٣٥.



والحاصل فإنَّ التباينَ الأصوليَّ في دلالة (الواو) لم يكن مجردَ ترفٍ لفظيٍّ تجاذبته محافلُ النحاة وأربابُ الأدب.

بل كانَ له عظيمُ الأثرِ وبلغُ المنعكسُ في صياغةِ الأحكامِ العمليَّةِ وتوجيهِ الأقوالِ الفقهيَّةِ التي تدورُ عليها تفاصيلُ العباداتِ والمعاملاتِ في الشريعةِ الإسلامية.

فبينَ إيقاعِ الطلاقاتِ الثلاثِ جملةً أو قصرِها على واحدةٍ لفسادِ المحلِّ بناءً على الترتيبِ، وبينَ فرضيةِ الترتيبِ في الوضوءِ بقريئةِ النظمِ القرآنيِّ المعجزِ أو القولِ بسننيتِهِ طردًا لأصلِ الاشتراكِ؛ تظهرُ جليًّا قيمةُ القواعدِ الأصوليَّةِ بكونها المعيارَ والميزانَ الذي تُوزنُ به أدلَّةُ الأحكامِ وتتخرَّجُ عليه نوازلُ الأنام.

ولا ريبَ أنَّ استعراضَ هذهِ الفروعِ الفقهيَّةِ يمنحُ طالبَ العلمِ ملكةً راسخةً في فهمِ أسرارِ التنزيلِ وإدراكِ مناهجِ الأئمةِ الأعلامِ، حيثُ يتبينُ أنَّ كلَّ وجهٍ إعرابيٍّ أو مأخذٍ لغويٍّ تتبعه أحكامٌ تعبديةٌ وتشريعيةٌ بالغةُ الأهمية.

فالنزاعُ وإنَّ بدا في لَفْظَةِ الواوِ، فإنهُ مرآةٌ لعمقِ الفقهِ وسعةِ الفهمِ لأساليبِ الخطابِ العربيِّ ومقاصدِ الشارعِ الحكيمِ، وبذاتِ هذا



المنهج الرصين الممتدّ بين لسانِ العربِ وضوابطِ الأصولِ تتسقُ
الفتاوى وتستبينُ طرائقُ النظرِ في النوازلِ الفقهيّةِ المستجدّةِ.





٥- معاني حرف (ثم):

- ٥-١ دلالة (ثم) على الترتيب مع المهلة والتراخي.
- ٥-٢ أثر الاختلاف في معنى (ثم) على الفروع الفقهية.



٥-١ دلالة (ثم) على الترتيب والمهلة.

ذهب جمهور الأصوليين والنحويين إلى أنَّ (ثُمَّ) تقتضي ثلاثة أمور: (الترتيب، والتشريك في الحكم، والمهلة)، وإلى هذا المعنى أشار الشيرازي بقوله: «ثم للترتيب مع المهلة والتراخي، تقول: (جاءني زيد ثم عمرو)، ويقتضي أن تكون بعده بفصل»^(١).

وهو ما ينطبق على ظاهر كلام سيويه في نحو قولك: (مررتُ برجلٍ راكبٍ ثُمَّ ذاهبٍ)، حيثُ قال: «فبيِّن أنَّ الذهاب بعده، وأنَّ بينهما مُهلة، وجعله غير متّصل به فصيّره على حدة»^(٢).

كما قرّر في موضع آخر قوله: «و(ثم) بمنزلة الفاء، تقول: ثُمَّ صاعداً، إلّا أنَّ الفاء أكثر في كلامه»^(٣).

ومفاد ذلك أنَّ الحرفين دليلاً على الترتيب، وإن تميزت (الفاء) بكثرة الدوران في كلام العرب لاتصالها بما قبلها، بينما تختصُّ (ثم) بإفادة المهلة.

(١) شرح اللمع ١/٥٣٨.

(٢) الكتاب ١/٤٢٩.

(٣) المصدر السابق ١/٢٩١.



وتحرير اللفظ أنَّ (ثُمَّ) بضمّ الشاءِ حرفُ عطفٍ مبنيٌّ على الفتح، أما المفتوحةُ الشاءِ (ثُمَّ) فاسمُ إشارةٍ للمكانِ البعيدِ، وهو ظرفٌ لا ينصرفُ يأتي بمعنى: (هُنالك) كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠].

ولهذا الحرفِ أربعُ لغاتٍ حكاها النحاةُ وهي: (ثُمَّ وهي الأصل، وفُثْمٌ بإبدال الشاءِ فاء، وثُمّت بتاء التانيث الساكنة، وثُمّت بتاء التانيث المتحركة) ^(١).

بناءً على ذلك، فإنَّ قولك: (جاء زيد ثم عمرو)، يؤذنُ بتراخي زمنِ المعطوفِ عن المعطوفِ عليه، وما أوهَم خلافَ هذا الأصلِ فهو مؤولٌ.

وإلى هذا المذهبِ اللغويّ ذهبَ ابنُ السراج، والزجاجيُّ، والسيراfi، وابنُ جنيّ، والزمخشريُّ، وغيرُهم من الأعلام ^(٢).

(١) الجني الداني ص ٤٣٢.

(٢) (٢) الأصول في النحو ٥٥/٢، حروف المعاني والصفات ص ١٦، شرح كتاب سيبويه ١٨٧/٢، اللمع في العربية ص ٩٢، المفصل في صناعة الإعراب ص ٤٠٤، نتائج الفكر ص ٩٦، شرح المفصل ٥٧/١، الكافية في علم النحو ص ٥٣، شرح جمل الزجاجي ٢٣١/١، مغني اللبيب ١٣٧/١.



وَمِنَ الْأَصُولِيِّينَ الشِيرَازِيُّ^(١)، وَالْجِصَّاصُ، وَالْبَاقَلَانِيُّ، وَأَبُو يَعْلَى بْنُ الْفَرَاءِ، وَالْجَوِينِيُّ، وَغَيْرُهُمْ^(٢).

وإلى هذا المعنى ذهب الحنابلة^(٣) في توجيه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾، بأنَّ السياق يقتضي أن يكونَ العودُ هوَ العزمُ على الوطءِ.

يَبْدَأَنَّ هَذِهِ الدَّلَالَةُ قَدْ نُوزِعَ فِيهَا؛ فَذَهَبَ الْفَرَاءُ^(٤)، وَالْأَخْفَشُ الْأَوْسَطُ^(٥)، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُسْتَنِيرِ قَطْرَبُ^(١)، إِلَى أَنَّ (ثُمَّ) بِمَنْزِلَةِ الْوَاوِ، فَلَا تَقْتَضِي التَّرْتِيبَ، وَهُوَ مَا حَكَاهُ الْبَاقَلَانِيُّ^(٢) وَغَيْرُهُ^(٣).

(١) شرح اللمع ١/٥٣٨، اللمع ص ٦٥، التبصرة ص ٢٠٨.

(٢) الفصول في الأصول ١/٨٤، التقريب والإرشاد ١/٤١٧، العدة في الأصول ١/١٩٩، البرهان ١/٥٢، أصول السرخسي ١/٢٠١، قواطع الأدلة ١/٤٠، المنحول ص ١٥١، التمهيد في أصول الفقه ١/١١١، الواضح ١/١١٦، المحصول في الأصول لابن العربي ص ٤٠.

(٣) العدة في الأصول ١/١٩٩.

(٤) شرح كتاب سيويه للسيرافي ٢/٣٣٤.

(٥) الجني الداني ص ٤٢٧، المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٤٤٩.



وقد استدلووا على مذهبيهم بقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الزمر: ٦]، وبقوله سبحانه: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ (٧) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ (٨) ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ [السجدة: ٧ - ٩].

ووجه الدلالة عندهم أن هذا الجعل -وهو خلق حواء- كان متقدماً على خلقنا، كما أن جعل نسله من الماء المهيّن كان متأخراً عن نفخ الروح في المخلوق من طين.

واستشهدوا كذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا نُزَيِّنُكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفِّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦].

أي وهو شهيد على فعلهم حال وقوعه، لا متأخراً عنه، فهو سبحانه مشاهدٌ لذلك في حال حدوثه، إذ لا يجوز في حقّه ﷻ أن يكون شاهداً بعد أن لم يكن شاهداً.

(١) الصاحبي في فقه اللغة ص ١٠٦، الجني الداني ص ٤٢٧، همع الهوامع ٣/١٩٥.

(٢) التقريب والإرشاد ١/٤١٧، التلخيص في الأصول للجويني ١/٢٢٩.

(٣) المعتمد ١/٣٢، قواطع الأدلة ١/٤٠.



واحتجوا أيضاً بقول أبي نواسٍ من الخفيف:

قل لمن سَادَ ثمَّ سَادَ أبوه قبله ثمَّ قبل ذلك جدّه^(١)

باعتبار استحالة أن تكون سيادة الأب متأخرة عن سيادة الابن،
وسيادة الجد متأخرة عن سيادة الأب.

وقد أُجيب عن الآية الأولى بأنَّ العطفَ واقعٌ على محذوفٍ، تقديره:
من نفسٍ واحدةٍ أنشأها، ثم جعل منها زوجها.
وعن الآية الثانية بأنَّ قوله تعالى: ﴿سَوَّاهُ﴾ معطوفٌ على الجملة
الأولى، لا على الجملة الثانية.

وعن الآية الثالثة بأنه يُحتملُ بقاؤها على أصلها المقتضي للتراخي؛
بكونِ شهودِ الله ﷻ عليهم متراخياً عن وفاة النبي ﷺ فهو ﷺ لا
يشهدُ فعلهم قبل وقوعه نظراً وعياناً، بل علماً.

كما تبينَّ باستقراءِ كلامِ العربِ إفادتها للترتيب، بيدَ أنَّ البيتَ لا
حُجَّةَ فيه؛ وذلكَ لوجهين:

(١) ديوان أبي نواس ص ٣٣٤.



الأول: أن تكون سيادة الجدّ سابقةً للوالد، وسيادة الوالد سابقةً للولد، إلا أنّ المتكلم لم يعلمَ بترتيب تلك السيادة عند الإخبار، فأخبرَ على حَسَبِ عِلْمِهِ لا على وَفْقِ الواقع، وما دخله الاحتمالُ سقطَ به الاستدلالُ.

الثاني: أنه يُحْتَمَلُ أن يسودَ الوالدُ بفضلِ سيادةِ ولده، وأن يسودَ الجدُّ بفضلِ سيادةِ الوالد، وهذا أمرٌ مُشَاهَدٌ حِسًّا، فلا يلزمُ منه أن تكونَ سيادةُ أحدهم متقدمةً على الآخرِ زمنيًّا^(١).



(١) الصاحبي في فقه اللغة ص ١٠٦، الواضح في أصول الفقه ١/١١٦،
 رصف المباني للمالقي ص ٢٥٠، الجني الداني ص ٤٢٨، مغني اللبيب
 ص ١٣٩.



أما التشريك في الحكم بالنسبة ل(ثم):

فقد ذهب الأخفش^(١)، والكوفيون^(٢) إلى أنها قد ترد زائدة، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ [التوبة: ١١٨].

حيث جعلوا جملة: ﴿تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ هي الجواب، واعتبروا (ثم) زائدة، والتقدير عندهم: (حتى إذا ضاقت عليهم الأرض... تاب عليهم)، بينما خرّجت الآية على تقدير جواب محذوف، أي: فرج الله عنهم، أو لجأوا إلى الله ثم تاب عليهم.



(١) الصاحبي ص ١٠٦ دون نسبة، البديع في علم العربية ١/٣٦٠، شرح المفصل ٦/٩٨، شرح الكافية الشافية ٣/١٢٥٨، تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة ٢/٥١٩.

(٢) المصدر السابق.



أما المهلة في (ثم):

فقد زعم الفراء^(١) أنَّ المهلة في (ثم) ليست بأمرٍ مطردٍ إذ قد تتخلف، وأنَّ العربَ تستأنفُ بها حالَ كونِ الفعلِ الذي بعدها قد مضى قبلَ الفعلِ الأولِ، نحو قولك: (قد أعطيتك ألفاً ثم أعطيتك قبل ذلك).

ومعناه: أخبرك أني أعطيتك اليوم، ثم أخبرك أني أعطيتك أمس، ومن ثمَّ يكونُ المقصودُ بها ترتيبُ الإخبارِ، لا ترتيبُ المخبرِ عنه في نفسه، فهي تقعُ في عطفِ المقدمِ زماناً.

وقد استشهد ابنُ مالك^(٢) لهذا المعنى بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١٥٣) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴿[الأنعام: ١٥٣، ١٥٤].

باعتبارِ أنَّ الوصيةَ لنا معطوفةٌ بعدَ إتيانِ موسى ﷺ الكتابَ زماناً.

(١) شرح التسهيل ٣/٣٥٧، الجني الداني ص ٤٢٨، مغني اللبيب ١/١٣٩.

(٢) شرح التسهيل ٣/٣٥٧.



وفي المقابل، ردّ ابنُ عصفورٍ الإشبيليّ ما زعمه الفراءُ ورأى أنّه ليسَ بشيءٍ؛ لأنّ (ثمّ) تقتضي تأخّرَ الثاني عن الأولِ بمهلةٍ، ولا مهلةٌ بينَ الإخبارين^(١).

والظاهرُ أنّ (ثمّ) قد تردُّ بمعنى (الفاء) فتفيدُ الترتيبَ من غيرِ مهلةٍ ولا تراخٍ، نحو قولِ الشاعرِ من (المتقاربِ):

كهزّ الرّدنيّ تحت العجاج جرى في الأنابيبِ ثمّ اضطرب^(٢)

فقد عُطِفَ بها هنا مفصلٌ على مجملٍ؛ لأنّ جريانَ الهزّ في الأنابيبِ هو عينُ اضطرابِ المهزوزِ، لكنّ في الاضطرابِ تفصيلاً، وفي الهزّ إجمالاً^(٣).

(١) الجني الداني ص ٤٢٨.

(٢) ديوان أبي دؤاد جارية الإيادي ص ٢٩٥، ديوان حميد بن ثور ص ٤٥، الملحّة في شرح الملحّة ٢/٦٩٣، الجني الداني ص ٤٢٦، تمهيد القواعد ٧/٣٤٣٨، مغني اللبيب ١/١٣٩.

(٣) شرح التسهيل ٣/٣٥٥، شرح الكافية الشافية ٣/١٢٠٩.



فاضطرابُ الردينيّ -وهو صفةٌ للرمح- تحت الغبارِ يقُعُ عقيبَ اهتزازِ
أنابيه من غيرِ فترةٍ زمنيةٍ بينَ الفعلين.

بناءً على ما تقدمَ تقريرُهُ، ومما سلفَ تحريره من مدارجِ الفهومِ،
ينجلي للمتبصرِ أنَّ دلالةَ هذا الحرفِ (ثمَّ) لم تكنْ مجردَ نافلةٍ من
نوافلِ القولِ في لسانِ العربِ، بل هي أصلٌ أصيلٌ تتفرغُ عليه مأخذُ
الأحكامِ، وتنبني على ريعه قضايا الحلالِ والحرامِ.

فبالرغمِ من التشوفِ اللغويِّ الذي رامَ فيه بعضُ الأعلامِ كسرَ طوقِ
الرتابةِ في مفهومِ المهلةِ والتراخي، محتجينَ بظواهرِ بعضِ الآياتِ
والآثارِ ومستندينَ إلى وجوهٍ من المجازِ والتقديرِ، إلا أنَّ الاستقراءَ
العريضَ لسننِ التخاطبِ، والعمقَ المعرفيَّ لدى جمهورِ أهلِ التحقيقِ
من النحاةِ والأصوليينَ، قد ردا الأمرَ إلى نصايهِ المعهودِ.

وقررا بقاءَ اللفظِ على حقيقتهِ المتبادرةِ ما لم يَقمَ على خلافِ ذلكِ
دليلٌ يوجبُ الصرفَ والعدولَ.

إنَّ القولَ بالترتيبِ والمهلةِ ليسَ مجردَ اختيارٍ لفظيٍّ، بل هو مسلكٌ
تعبديٌّ وتشريعيٌّ يمسُّ عمقَ الفروعِ الفقهيةِ في مجالاتِ العباداتِ
والمعاملاتِ والجناياتِ والمقاديرِ.



إذ يترتبُ على إعمالِ مهلتِهِ القولُ بفورِ الأحكامِ أو تراخيها،
ويستبينُ به ميقاتُ الامتثالِ في التكليفِ المتعاقبةِ، الأمرُ الذي جعلَ
من هذا الخلافِ اللغويِّ الدقيقِ ميزانًا دقيقًا تزنُ به المذاهبُ الفقهيةُ
مآلاتِ الألفاظِ.

وتستنبطُ من خلاله أسرارَ التنزيلِ، فتتفقُ تارةً وتفترقُ تارةً أخرى بناءً
على قوةِ المحملِ ومقاصدِ السياقِ، وهو ما يبرزُ بجلاءٍ مدى التلاحمِ
العضويِّ والارتباطِ الوثيقِ بينَ دقةِ اللسانِ العربيِّ وسعةِ الفقهِ
الإسلاميِّ المقارنِ.





٥-٢ أثر الاختلاف في معنى (ثم) على الفروع الفقهية.

وانعكاسًا لما استقرَّ عليه النظرُ الأصوليُّ من أحكام هذا الحرف ودلالاته، وتطبيقًا عمليًّا لتلك القواعد اللغوية التي سلفَ تفصيلُها في الخاتمة آنفة الذكر؛ فقد اختلف الفقهاء في جملة من الفروع الفقهية والأحكام العملية تبعًا لاختلافهم في وظائف (ثم) ومحاملها في لغة العرب، ومن شواهد ذلك وأمثله:

أولاً:

ما قاله القفال: لو أنَّ رجلًا قال لوكيله: (بع هذا، ثم هذا) لزمه رعاية الترتيب^(١)، وذلك امتثالًا لأمرٍ موكله، فلو عكس فسلم العين الثانية بالبيع قبل الأولى؛ فسد البيع الأول وكان كالعدم، وصحَّ الثاني كما لو باعه أولاً، وهل له بيع الآخر بعد، فيه نظر؛ قاله الأذرعِي، والأوجه نعم^(٢).

ثانيًا:

(١) فتح العزيز بشرح الوجيز ١١/٨٨، روضة الطالبين ٤/٣٣٧.

(٢) أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٢/٢٨٢، مغني المحتاج ٣/٢٦٠.



لو قال واقفٌ: (لو وقف رجل على زيد، ثم عمرو، ثم بكر، ثم للفقراء)، فمات عمرو في حياة زيد، ثم مات زيد بعده؛ فقد قال الماوردي والرويانى: لا شيء لبكر، وينتقل الوقف من زيد إلى الفقراء مباشرة؛ وعلّة ذلك أنه رتبهُ بعد عمرو، وعمرو بموته أولاً لم يستحق شيئاً من الوقف، فلم يحز أن يملك بكرٌ عنه شيئاً.

وفي المقابل، قال القاضي أبو الطيب: الأظهر أنه يصرف إلى بكر؛ لأنّ استحقاق الفقراء مشروطٌ بانقراضه، كما لو وقف على ولده، ثم ولد ولده، ثم الفقراء، فمات ولد الولد، ثم الولد، يرجع للفقراء^(١). وقد اختار هذا التوجيه تقي الدين السبكي، حيث قال: «ما قاله الماوردي ضعيف، وقد خالفه غيره، وقال: (إنه يصرف لبكر)، وهو الصواب»^(٢).

بيد أنّ أبا عاصم العبادي قد ذهب إلى أنّ (ثم) لا تقتضي الترتيب في صورة خاصة، وهي ما إذا قال الواقف: (وقفت على أولادي ثم

(١) المجموع شرح المذهب ٣٣٩/١٥.

(٢) الفتاوى له ٤٧٣/١.



على أولادهم بطنًا بعد بطن)، وهو ما نقله عنه القاضي الحسين في فتاويه^(١).

ثالثًا:

إذا صوّرنا المسألة في رجلٍ وقفَ وقفًا على وجهِ الترتيبِ والتعقيبِ؛ بأنْ قالَ: (رجل وقف وقفًا على زيد ثم على أولاده الأربعة لكل منهم الربع، ثم على أولادهم وإن سفلوا ممن قارب الأولاد ولم يترك ولدًا عادمًا يخصه لإخوته فمات أحد الأربعة في حياة أبيه وله أولاد، فهل إذا مات جدّهم يستحقون ما كان أبوهم يستحقه لو كان حيًّا؟)

فالجوابُ الأقربُ إلى قواعدِ الفقه والأصول: نعم يستحقون ذلك عملاً بلفظِ الواقفِ ودلالتهِ في قوله: (ثم أولاده) فهم موقوف عليهم في الطبقة الثالثة، ولا يضرهم موت أبيهم قبل استحقاقه تناول ما وقف عليه، كما أنَّ شرطَ الواقفِ في قوله: (مَن مات ولم يترك ولدًا عاد ما يخصه لإخوته) لا يمنع من ذلك ولا يقتضيه، والله أعلم^(٢).

(١) الكوكب الدرّي ص ٣٤٠، التمهيد في تخرّيج الفروع ص ٢١٧.

(٢) فتاوى السبكي ١/٤٧٣.



رابعًا:

إذا قال المكلّف لزوجته: (أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار) فقد اختلف الفقهاء في تخريج المسألة.

فعند الأحناف اختلف قول الإمام أبي حنيفة عن صاحبيه تبعًا لاختلافهم في محلّ التراخي، وهل هو واقع في الحكم فقط أم في الحكم والتكلم معًا؟

حيث رأى أبو حنيفة أنّ (ثم) للتراخي، وليست للجمع، فتقع الأولى وتبين، ويبطل ما بقي، بينما جعلها أبو يوسف ومحمد بن الحسن للجمع، فتعلق الجميع بالدخول، إلا أنها وقعت على الترتيب. ومأل ذلك أنه متى وجّه اللفظ لغير المدخول بها؛ تقع عليها الأولى، وتبين في الحال، ويبطل ما بعدها في قول أبي حنيفة. والعلة في ذلك أنّ (ثم) لما كانت للتراخي، فصلت بين الأولى والشرط، ف وقعت في الحال؛ لأنه كالبادئ بإيقاعها.



أما في قول أبي يوسف ومحمد فتعلق الثلاث بالدخول، بيد أنها إذا دخلت وقعت الأولى وبانت، ولم تقع الثانية والثالثة؛ فإن كانت مدخولاً بها: وقعت الثلاث واحدة بعد أخرى عندهما^(١).

أما عند المالكية:

فقد قال ابن حبيب: «إن قال: (أنت طالق، ثم أنت طالق، أو قال: ثم طالق، أو قال: وأنت طالق، أو قال: وطالق حتى أتم في ذلك ثلاث مرات)، فهي ثلاث لا ينوي، بنى أو لم يبن»^(٢).

وفي ذات السياق قرّر ابن شاس المالكي حكم المسألة بقوله: «ولو قال لها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق، أو طالق فطالق فطالق، لزمته الثلاث ولا ينوي ... فأما غير المدخول بها، فإذا قال لها: أنت طالق، ثم طالق، بانت الأولى، ولم تقع عليها الثانية»^(٣).

أما عند الشافعية:

(١) شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٨٢/٥، المبسوط للسرخسي ١٢٩/٦.

(٢) النوار والزيادات على ما في المدونة ٥/ ١٣٤، المختصر الفقهي لابن عرفة ١٨٧/٤.

(٣) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ٥٢٩/٢.



فقد قال الشافعي: «ولو قال لها أنت طالق ثم طالق وطالق إلا واحدة كانت طالقاً ثلاثاً؛ لأنه قد أوقع كل تطليقة وحدها ولا يجوز أن يستثني واحدة من واحدة»^(١).

ونقل عنه الماوردي أنه قال: «ولو قال لها أنت طالق وطالق وطالق، وقعت الأولى والثانية بالواو لأنها استئناف لكلام في الظاهر ودين في الثالثة فإن أراد بها طلاقاً فهو طلاق وإن أراد بها تكريراً فليس بطلاق وكذلك أنت طالق ثم طالق ثم طالق»^(٢).

وقد فصل الماوردي حكم المسألة بقوله: «لو قال لها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق، وقعت الأولى والثانية؛ لأنها مغايرة للأولى بحرف النسق، والثالثة مثل الثانية، يرجع إلى إرادته فيها، فإن أراد بها التأكيد لم تطلق إلا ثنتين، وإن أراد بها الاستئناف طلقت ثلاثاً»^(٣).
أما عند الحنابلة:

(١) الأم ٢٠١/٥.

(٢) الحاوي الكبير ١٠/٢٢٠.

(٣) المصدر السابق ١٠/٢٢١.



فَإِنْ قَالَ الْمَكْلَفُ: إِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَأَنْتَ طَالِقٌ، ثُمَّ طَالِقٌ، ثُمَّ طَالِقٌ،
لَمْ تَطْلُقْ إِلَّا وَاحِدَةً إِذَا دَخَلْتُ، فَإِنْ كَانَتْ مَدْخُولًا بِهَا طَلَقْتَ
ثَلَاثًا.

وقد نقل الكلوزاني عن شيخه أبي يعلى هذا التفصيل حيث قال:
«وقال شيخنا في المدخول بها: تطلق بالأولى بالدخول، ويقع بها
الثانية والثالثة في الحال، وفي غير المدخول بها تطلق بالأولى
بالمدخول، وتقع بها الثانية وتلغو الثالثة»^(١).

فَإِذَا وَجَّهَ الْخِطَابَ لِغَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا فَقَالَ: (أَنْتَ طَالِقٌ، ثُمَّ طَالِقٌ، ثُمَّ
طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ) لَمْ تَطْلُقْ حَتَّى تَدْخُلَ الدَّارَ فَيَقَعُ بِهَا طَلَقَةٌ،
وَقَالَ شَيْخُنَا: تَطْلُقُ وَاحِدَةً فِي الْحَالِ وَتَلْغُو مَا بَعْدَهَا^(٢).

وَفِي هَذَا الْمَنْزِعِ قَالَ ابْنُ عَقِيلٍ الْحَنْبَلِيُّ: «وَإِذَا قَالَ لِمَدْخُولٍ بِهَا: أَنْتَ
طَالِقٌ، فَطَالِقٌ، فَطَالِقٌ، أَوْ طَالِقٌ، ثُمَّ طَالِقٌ، ثُمَّ طَالِقٌ، وَقَعَ الثَّلَاثُ،

(١) الهداية على مذهب الإمام أحمد للكلوزاني ص ٤٤١.

(٢) المصدر السابق.



وإن كانت غير مدخول بها وقعت واحدة، إذ لا عدة لها فتقبل الطلاق»^(١).

وتأسيسًا على ما استبان من تقلبيات الأنظار، وموازنات أرباب الفتيا في تخريج تلك النوازل المعروضة؛ يتكشف للمستقرئ عظيم الأثر الكامن في اختلاف البنية التركيبية لحروف المعاني. وكيف تنهض أداة لغوية واحدة كـ(ثم) بإعادة هندسة الحكم الفقهي صعودًا وهبوطًا، صحةً وفسادًا، لاسيما في عقود التبرعات كالأوقاف، أو في أبواب الفروج كالإيقاعات والطلاق. حيث يظهر التفاوت جليًا بين من جمّد اللفظ على أصل وضعه الزمنيّ المقتضي للتراخي والانفصال الإنشائيّ، وبين من جَوّز ترحله صوب الجمعية أو التعليق بقرائن السياق ومقاصد المكلفين. وهو ما يمنح البحث الفقهيّ المقارن حيويةً تشريعيةً تجعل من اللسان العربيّ وعاءً مرناً يتسع لكافة مسالك الاستنباط وتوجيه الأقوال.

(١) التذكرة في الفقه ص ٢٥٦ .



إنَّ هذا التباينَ المشهودَ بينَ المذاهبِ الأربعةِ في تنزيلِ دلالاتِ النسقِ والترتيبِ لم يكنْ ضربًا منَ الترفِ الفكريِّ، بل هو انعكاسٌ دقيقٌ لمدى اعتبارِ الأصوليينَ للروابطِ الحرفيةِ.

فبينما يميلُ المنهجُ الحنفِيُّ والشافعيُّ في كثيرٍ منَ الصورِ لتقصِّي الانفصالِ الحكميِّ واللفظيِّ وتجزئةِ الصفاتِ، نجدُ المذهبَ المالكيَّ يحنُحُ في بعضِ إطلاقاتِهِ نحوَ سدِّ الذرائعِ وتغليظِ اللفظِ بإلزامِ الثلاثِ.

في حينِ يقدِّمُ الفقهُ الحنبليُّ عبرَ رواياتهِ وتخريجاتِ شيوخهِ موازنةً دقيقةً بينَ حالِ المدخولِ بها وغيرها تبعًا لبقاءِ محلِّ الطلاقِ أو زوالهِ، مما يبرهنُ بصورةٍ قاطعةٍ على أنَّ أدواتِ العطفِ في الشريعةِ ليستْ مجردَ قوالبٍ جامدةٍ.

بل هي أدلَّةٌ إرشاديةٌ تابعةٌ للمقاصدِ والأحوالِ، وبها يكتملُ بناءُ الفقهِ المقارنِ في أبهى صورهِ الجزلةِ وأرقى منازعهِ الاجتهاديةِ.





٦- معاني حرف (الفاء):

٦-١ دلالة (الفاء) على العطف والترتيب والتعقيب.

٦-٢ أثر الاختلاف في معنى (الفاء) على الفروع الفقهية.



٦-١ دلالة (الفاء) على العطف والترتيب والتعقيب.

تردُّ الفاءُ في لسانِ العربِ على ثلاثة أوجهٍ: عاطفةٌ، وزائدةٌ (وهي التي دخولُها في الكلامِ كخروجِه)، ورابطةٌ لجوابِ الشرطِ، وقد أشارَ الشيرازيُّ إلى ملامحِ وظيفَتِها البنائيةِ، فقال: «الفاءُ للتعقيب والترتيب تقول: جاءني زيدٌ فعمرو، ومعناه: جاءني عمرو عقيب زيد، وإذا دخلت السوق فاشتر كذا يقتضي ذلك عقيب الدخول»^(١).

ويُعتبرُ العطفُ أصلَ استعمالِها، وهو عينُ ما نصَّ عليه سيبويه بقوله: «الفاء، وهي تضم الشيء إلى الشيء كما فعلت الواو، غير أنها تجعل ذلك متسقاً بعضه في إثر بعض»^(٢).

ومن شواهد ذلك قولُ مَنْ قال: مررتُ بزيدٍ فعمرو، ومررتُ برجلٍ فامرأة، فالفاءُ هنا أشركت بينَ الاسمينِ في إيقاعِ المرور، وجعلتِ الأولَ منهما مبدوءاً به^(٣).

(١) شرح اللمع ١/٥٣٨، اللمع ص ٦٥.

(٢) الكتاب ٤/٢١٧.

(٣) المصدر السابق ١/٤٣٨.



وهذا الترتيبُ قد يأتي ذكرياً؛ كقوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٣]، وقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا (١٥) فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً﴾ [المزمل: ١٥، ١٦]، وقوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ (٢٦) فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ﴾ [الذاريات: ٢٦، ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرُوهُ بَغْلَامٍ عَلِيمٍ (٢٨) فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَّةٍ فَصَكَتْ وَجْهَهَا﴾ [الذاريات: ٢٨، ٢٩].

وقد يأتي الترتيبُ معنوياً؛ كقول العرف: مريض زيدٌ فعمرؤ، وانكسر الزجاجُ فالبابُ، وجاء زيدٌ فعمرؤ.

والحرفُ في ذاته مهملةٌ لا عملَ له، خلافاً لما ذهب إليه المبرد^(١) في زعمه أنَّ الفاءَ تجرُّ الكلمَ إذا نابت عن (رُبَّ) في نحو قول الشاعر: (فمثلك حُبلى قد طرقت ومرضع)، وذلك في توجيه من جرَّ كلمة

(١) الجني الداني ص ٦١، مغني اللبيب ص ٢١٣.



(مثل) وما عُطِفَ عليها، والصحيح المستقرُّ عند المحققين أنَّ النصب في هذا الموضع يقع بأن مضمرةً، والجرُّ يقع بربِّ مضمرةً بعد الفاء. وكذلك خلافًا لمن ذهب من الكوفيين^(١) إلى أنَّها تنصبُّ المضارع في الأجوبة، نحو قولك: (ما تأتينا فتحدثنا).

وهي ليست كالواو في نحو قولك: مررتُ بزيدٍ وعمرو؛ لأنَّ الفاء للتعقيب والمراد بها الإعلام بأنَّ الآخر مرَّ به بعد الأول، بلا مهلة ولا تراخ ولا فصل، وذلك بخلاف الواو فلا توجب التعقيب. ولذلك أدخلت في الشرط والجزاء؛ لأنَّها تفيّد تعجيل الجزاء، كقولك: لا تضربني فأضربك، ولا تسيء لي فأسوءك، وقولك: إن فعل زيد كذا فافعل كذا، فالجزاء متعلق بالشرط من غير فصل. وقد تكون جواب جملة من الكلام، نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقولك: إذا دخلت المدينة فاشترِ طعامًا وشرابًا، وتستعمل في أحكام العلل كما يقال: (جاء الصيف فتأهب)؛ لأنَّ الحكم مرتب على العلة، وكقولك: (أطعمته فأشبعته) أي بهذا الإطعام.

(١) الجني الداني ص ٦١، مغني اللبيب ص ٢١٣.



وإلى هذا ذهب الجمهورُ كالمبرد، وابن السراج، والسيراقي، وابن جني، وابن الحبار، وابن الحشّاب وغيرهم^(١).
ومن الأصوليين الشيرازي^(٢)، والخصاص، والباقلاني، وأبو زيد الدبوسي، وأبو الحسين البصري، والجويني وغيرهم^(٣).
وقد اختلف في إفادة (الفاء) لمعنى الترتيب والتعقيب.



(١) المقتضب ١/١٠، الأصول في النحو ٢/٥٥، شرح كتاب سيويه ٢/١٨٧، اللمع في العربية ص ٩١، توجيه اللمع ص ٢٨٥، المرتجل في شرح الجمل ص ٢٠٩، نتائج الفكر ص ١٩٦، الباب في علل البناء ٢/٥٨، الكافية في علم النحو ص ٥٣، شرح شافية ابن الحاجب ٢/٨٩٠، الجني الداني ص ٦١.

(٢) شرح اللمع ١/٥٣٨، اللمع ص ٦٥.

(٣) الفصول في الأصول ١/٨٨، التقريب والإرشاد ١/٤١٦، تقويم الأدلة ص ١٦٤، المعتمد ١/٣٢، البرهان ١/٥١، أصول السرخسي ١/٢٠٧، قواطع الأدلة ١/٣٩، المستصفى ص ٣٠٨، المنحول ص ١٥٠، التمهيد ١/١٠، الواضح ١/١١٥، أصول البزدوي ص ٩٦.



أما الترتيب بالنسبة لل(الفاء):

فقد ذكر ابن هشام الأنصاري^(١) أَنَّ الفراء ذهب إلى أَنَّها لا تفيدُ الترتيبَ مطلقاً، محتجاً بقوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤].

وأجاب الأنصاري بأنَّ المعنى: فأردنا إهلاكها، أو بَأْسُها للترتيبِ الذكريّ.

وسبقه المرادي في نقلِ هذا المذهب، وزادَ عليه قوله: «وقيل: الفاء في الآية عاطفة للمفصل على المجرى»^(٢).

بيد أنَّ هذا النقلَ فيه نظرٌ؛ لأنَّ الفراءَ قَيَّدَ مجيئها بغيرِ الترتيبِ بأنَّ يكونَ ما بعدَ الفاءِ سابقاً في الزمانِ إذا قامَ في الكلامِ ما يدلُّ على ذلك، ولم يُطلقِ المسألةَ.

حيثُ أجاب عن استشكالِ كونِ البأسِ قد أتاها مِنْ قَبْلِ الإهلاكِ، فكيفَ تقدَّم الهلاكُ لفظاً؟ بأنَّ الهلاكَ والبأسَ يقعانِ معاً كما تقولُ

(١) مغني اللبيب ١/ ١٨٠.

(٢) الجني الداني ص ٦٢.



في العرف: أعطيتني فأحسنت، فلم يكن الإحسان بعد الإعطاء ولا قبله: إنما وقعا معًا، فاستجيز ذلك التعبير.

كذلك فإن شئت كان المعنى: وكم من قرية أهلكتها فكان مجيء البأس قبل الإهلاك، فحذفت وأضمرت كلمة كان.

ثم نصّ الفراء على هذا التقييد دفعًا للإيهام، فقال: «وإنما جاز ذلك على شبيه بهذا المعنى، ولا يكون في الشروط التي خلقتها بمقدم معروف أن يقدم المؤخر أو يؤخر المقدم، مثل قولك: ضربته فبكى، وأعطيته فاستغنى، إلا أن تدع الحروف في مواضعها»^(١).

ومفاد ذلك أنه لا يجوز خرق الترتيب في الشروط والجزاءات التي وقعت في مكانها الأصلي لعلم العقل بلزوم تقدم الشرط على الجزاء. وفي المقابل، حكى الجويني، والغزالي، وابن مالك^(٢) أن الفاء قد تأتي لمطلق الجمع من غير إفادة الترتيب كالواو، وإلى هذا المذهب ذهب

(١) معاني القرآن ١/٣٧١-٣٧٢.

(٢) البرهان ١/٥٠، المنحول ص ١٥٠، شرح الكافية الشافية ٣/١٢٠٧.



أبو عُمرِ الجرميِّ ولكنَّه قَصَرَ هذا الجوازَ على البقاعِ والأمطارِ دونَ
غيرها^(١).

وذلك كقولِ العربِ في كلامهم: عفا مكان كذا فمكان كذا، وإن
كان عفاؤهما في وقت واحد، ونزل المطر بمكان كذا فمكان كذا،
وإن كان نزوله في وقت واحد.



(١) الجني الداني ص ٦٢، مغني اللبيب ١/ ١٨٠.



أما التعقيبُ بالنسبةِ لـ(الفاءِ):

فقد ذهب قومٌ منهم ابنُ مالكٍ، إلى أنَّ (الفاءِ) قد تكونُ للمهلةِ والتراخي بمعنى (ثمَّ)، وجعلَ منْ شواهدِ ذلكَ قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣]، حيثُ قالَ ابنُ مالكٍ: «وقد يكون مع السببية مهلة، كقوله تعالى ... الآية»^(١).

ووجهُ التخريجِ عندَهُ يقومُ على اعتبارِ أنَّ الفاءَ في الآيةِ جاءتْ للسببيةِ معَ تراخي الأثرِ، كما في نظائرها منْ قوله تعالى: ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥]، وقوله سبحانه: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، وقوله جلَّ وعزَّ: ﴿لَا كِلُونِ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُفُومٍ﴾ (٥٢) فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ (٥٣) فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ (٥٤) فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾ [الواقعة: ٥٢ - ٥٥].

(١) شرح التسهيل ٣/٣٥٤.



وقد وافقه ابنُ هشامٍ الأنصاريُّ في هذا المنزع اللغوي^(١)، واحتجَّ له بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾ [المؤمنون: ١٤].

مبيناً أنَّ الفاءاتِ هنا وردتْ بمعنى (ثمَّ)؛ نظراً لتراخي أزمنة هذه المعطوفاتِ بطبيعتها التكوينية.

والراجحُ عندَ أهلِ التحقيقِ أنَّ (الفاءَ) لا تستلزمُ الفوريةَ والتعقيبَ الحقيقيَّ مطلقاً، بدليلِ قولِ العربِ في كلامهم: (تزوج فلان فولد له)، وقولهم: (إن يُسلم ميشال يدخل الجنة)، ومنَ المعلومِ ما بينَ هذه الأفعالِ ومسبباتها منَ المهلة الزمنية، مما يبرهنُ على أنَّ مفهومَ الفوريةِ في الفاءِ إنما هو أمرٌ نسبيٌّ يتبعُ السياقَ والقرائنَ.

ومما سبقَ ينجلي للمتبصرِ أنَّ دلالةَ (الفاءِ) لم تكنْ مجردَ أداةٍ عابرةٍ للربطِ بينَ مفرداتِ الجملِ، بل هي هندسةٌ لفظيةٌ دقيقةٌ تتواردُ عليها وجوهُ المعاني وتنبني على حركتها مسالكُ الفهومِ.

فبالرغمِ منَ التشوفِ اللغويِّ الذي رامَ فيه بعضُ الأعلامِ كسرَ طوقِ الفوريةِ والترتيبِ لإلحاقها بالواوِ تارةً أو بـ(ثمَّ) تارةً أخرى، مستندينَ

(١) مغني اللبيب ١/١٨١.



في ذلك إلى ظواهر استثنائية في البقاع والأمطار أو وجوه من التراخي السببي في سياق الأطوار الكونية.

إلا أن الاستقراء العريض لسنن التخاطب العربي قد ردّ اللفظ إلى نصايه المعهود، وقرر بقاء الفاء على حقيقتها الأصلية المقتضية للاتصال والتعقيب النسبي الذي يُفسرُه العرف وتحدّده طبيعة الأفعال والصفات.

إنّ القول بمرونة الفاء وعدم جمودها على قالب زماني واحد يفتح آفاقاً رحبة أمام الموازنة الأصولية.

إذ يبرهن على أنّ الحرف في لسان العرب يكتسب عمقه الدلالي من حيز السياق ومصاحبة القرائن، وليس من العزل اللغوي الجامد، وهو ما يمنح الباحث ملكة معرفية في ملاحقة مآلات الألفاظ، والاستدلال بها على أسرار الخطاب الشرعي.

وبذلك يتصل هذا التحقيق اللغوي مباشرة بمقاصد المكلفين ومبادئ الاستنباط، ويمهد السبيل لفهم المقارنات الفقهية وتخريج نوازلهما اللاحقة على نحو جلي وممتد.





٦-٢ أثر الاختلاف في معنى (الفاء) على الفروع الفقهية.

لقد انعكس خلافُ الأصوليين والنحاة في تحديد دلالة (الفاء) على مناهج الفقهاء في تفریع الأحكام الفقهية والعملية، ومن شواهد ذلك وأمثله:

أولاً:

ما نقله السرخسي عن بعض مشايخه فيمن قال لزوجته غير المدخول بها: (إن دخلت الدار فأنت طالق فطالق فطالق) فدخلت؛ إنها تطلق واحدة عند أبي حنيفة.

ووجه ذلك عنده باعتبار أن الفاء يجعل مستعاراً عن الواو، مجازاً لقرب أحدهما من الآخر.

بيد أن السرخسي تعقب هذا النقل بقوله: والأصح عندي أن هاهنا تطلق واحدة عندهم جميعاً؛ لأن الفاء للتعقيب فيثبت به ترتيب بين الثانية والأولى في الوقوع ومع الترتيب لا يمكن إيقاع الثانية؛ لأنها تبين بالأولى، ومع إمكان اعتبار الحقيقة لا معنى للمصير إلى المجاز^(١).

(١) أصول السرخسي ١ / ٢٠٨.



وفي ذاتِ المسألة، نقلَ ابنُ قدامةَ عن الشافعيِّ، وأبي يوسفَ، ومحمدِ بنِ الحسنِ في الزوجةِ المدخولِ بها بأنه إذا قال لها: (إن دخلت الدار فأنت طالق فطالق فطالق) فدخلت، طلقت ثلاثاً في قولهم جميعاً، أما غير المدخول بها تُطلق واحدة، وتبين بها، ولا يقع غيرها، وبهذا قال الشافعي^(١)، وهو قول أحمد؛ نقله أبو الوفاء بن عقيل^(٢)، وأبو الخطاب^(٣).

وقد حكى ابنُ مفلح الإجماعَ في مسألة المدخول بها، وقرَّرَ أنها تطلق ثلاثاً^(٤)، وهو ما سبقه إليه الكاساني^(٥).

يَبْدُ أَنْ دعوى الإجماعِ هذه فيها نظرٌ؛ لأن ابن حزم^(٦) يرى أنه لا يقع بذلك طلاق أبداً؛ لأن الطلاق إلى أجل مشروط بشرط ليس في كتاب الله تعالى ومن ثم فهو باطل.

(١) المغني ٧/ ٤٨٢، الحاوي الكبير ١٠/ ٢٢١، روضة الطالبين ٨/ ٧٩.

(٢) التذكرة في الفقه له ص ٢٥٦.

(٣) المغني ٧/ ٤٧٨.

(٤) أصول الفقه له ٣/ ٩٤٠.

(٥) بدائع الصنائع ٣/ ٥٥٦.

(٦) المحلى ٩/ ٤٨٢.



ثانيًا:

ما يقعُ في مسائل العتق والتعليق بالشرط والمشئة؛ كمن قال لعبدِهِ: إذا مت فشئت فأنت حر فإن شاء إذا مات فهو حر، وإن لم يشأ لم يكن حرًا، وكذلك إذا قال: أنت حر إذا مت إن شئت، وكذلك إن قدم الحرية قبل المشئة أو أخرها؛ قاله الشافعي^(١).

ووجهُ التخريجِ الأصوليُّ هنا أنَّ دخولَ (الفاء) في المشئة يُوجبُ التعقيبَ الفوريَّ، وبناءً على هذا المسلكِ اللغويِّ فإنَّ العبدَ يعتقُ إذا شاء متصلًا بموتِ سيده، فلو لم يشأ إلا بعد موتِهِ عتق كذلك، وهو المعنى المراد من اللفظ.

ويتكشفُ للمستبصرُ هنا عمقُ الارتباطِ بينَ المباني النحويةِ والمعاني الشرعيةِ، وكيفَ غدتْ (الفاء) برتبتها اللغويةِ المقتضيةِ للتعقيبِ ميزانًا

(١) الأم ٨ / ١٨، مختصر المزني ٨ / ٤٣١، الحاوي الكبير ١٨ / ١٠٨.



دقيقاً تزنُ به المذاهبُ الإسلامية مآلات الإيقاعات وتصرفات المكلفين.

فمن فروع الطلاقِ المعلقة على الشروط والولوج إلى مضايق العتق والمشية، يتضح أنَّ الفقهاء لم يتعاملوا مع هذا الحرفِ باعتباره فُضلةً في الكلام، بل أداروا عليه رحي الاستنباط.

فمنهم من جرى مع الحقيقة اللغوية الصارمة فأبطل وقوع الطلاق المتعاقب لغير المدخول بها لينونتها بالأولى، ومنهم من رخص في الحمل المجازي طلباً للجمع.

في حين انفرد ابنُ حزم بمسلكه الظاهريّ راداً هذه التعليقات جملةً وتفصيلاً لعدم ورودها في كتاب الله تعالى مما يبرز حيوية الفقه المقارن وقدرته على توليد الأقوال من أصل الحرف ونظام النسق.





٧- معاني حرف (حتى):

- ٧-١ (حتى) لانتهااء الغاية.
- ٧-٢ (حتى) للعطف.
- ٧-٣ (حتى) للابتداء.
- ٧-٤ أثر الاختلاف في معنى (حتى) على الفروع الفقهية.



٧-١ (حتى) للغاية.

تردُّ (حتى) على ثلاثة معانٍ؛ أولُها: انتهاء الغاية وهو الأكثرُ،
 وثانيها: التعليلُ بمعنى (كي) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ
 يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ [البقرة: ٢١٧]،
 وقوله جلَّ ذكره: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ
 اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا﴾ [المنافقون: ٧]، أي: كي يردوكم، وكي ينفضوا.
 وثالثها: الاستثناءُ بمعنى (إلا) كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ
 مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٠٢]، والتأويل: وما
 يعلمانِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا أَنْ يَقُولَا.

وثالثها: الاستثناءُ بمعنى (إلا) كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ
 مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٠٢]، والتأويل: وما
 يعلمانِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا أَنْ يَقُولَا.

أما أوجهُ استعمالها فتتقسمُ إلى خمسةٍ أُضربُ؛ فتكونُ حرفًا جازًّا
 بمنزلةِ (إلى)، أو عاطفةً بمنزلةِ الواوِ، أو حرفَ استئنافٍ وابتداءٍ، أو
 ناصبةً للفعل المضارع، أو بمعنى الفاء.



وجرى لسانُ عامةِ العربِ على نطقِها بالحاءِ (حتى) خلا هذيل؛
فإنهم يقلبون الحاءَ عينًا فيقولون: (عتى)، ومنه قراءةُ ابنِ مسعودٍ رضي الله عنه:
(ليسجنَّه عتى حين)^(١) حيثُ نهاه عمرُ رضي الله عنه عن هذا اللسانِ، كما
تعدُّ إمالةُ ألفِها لغةً يمنيةً.

وقد حصرَ أبو إسحاقَ الشيرازيُّ استعمالَها في ثلاثةِ أوجهٍ هي:
(الغايةُ، العطفُ، الابتداءُ)؛ حيثُ قال: «حتى: للغايةِ كقوله تعالى:
﴿حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥]، وتدخل للعطف كالواو إلا أنه لا
يعطف بها إلا على وجه التعظيم والتحقيق، تقول في التعظيم:
(جاءني الناس حتى السلاطين)، وفي التحقيق: (كلمني الناس حتى
العبيد والساسة)، وتدخل ابتداءً لكلام بعدها كقوله: قام الناس حتى
زيد قائم»^(٢).

-
- (١) تأويل مشكل القرآن ص ٣٢، إيضاح الوقف والابتداء ١/١٣، المحتسب
في تبين وجوه شواذ القراءات ١/٣٤٣، توجيه اللمع في العربية ص ٢٤٣،
ارتشاف الضرب ٤/١٧٥٦.
(٢) شرح اللمع ١/٥٤٠.



إِذْ تُعَدُّ الغَايَةُ أَصْلَ استعمالاتٍ (حتى)، بأنْ تكونَ حرفاً جارّاً للغايةِ بمنزلةِ (إلى) في المعنى والعملِ كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وفي هذا تأقيتٌ للتحريمِ الثابتِ بالطلاقِ الثلاثِ، وانتهاءهُ بوطءِ الزوجِ الثاني؛ قاله الشافعي^(١).

ومنه كذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ»^(٢).

أي: لا قبولٌ لصلاةٍ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ إلى أَنْ يتوضأً؛ لكونِ الوضوءِ شرطَ صحةٍ للصلاة، ولا يسوغُ تقديرُ (حتى) هنا بـ(إلا) المشددة، فيقال: إِلَّا أَنْ يتوضأً؛ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنْ اختلالِ المعنى؛ قال ابن فرحون: «مفهومه: أنه لو صلى قبل الوضوء ثم توضأ قبلت، فيفسد المعنى بتقديرها»^(٣).

(١) تخریج الفروع على الأصول ص ٢٨٨.

(٢) أخرجه البخاري ٢٣/٩ كتاب الحيل، باب في الصلاة، برقم ٦٩٥٤، ومسلم ٢٠٤/١ كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، برقم ٢٢٥/٢.

(٣) العدة في إعراب العمدة ١/٦٣.



وهو كما قال، بيد أن هذا الحديث ليس بآتٍ على عمومِهِ بل هو مخصوصٌ بالتيَمِّمِ، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ ... وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ وَلَيَسُوا عَلَى مَاءٍ، فَأَتَى النَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، فَقَالُوا: أَلَا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ؟ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسِ وَلَيَسُوا عَلَى مَاءٍ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ ... فَعَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ، وَقَالَ: مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ وَجَعَلَ يَطْعُنُنِي بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي، فَلَا يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى فَحْذِي، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ فَتَيَمَّمُوا»^(١).

(١) أخرجه البخاري ٧٤/١ أول كتاب التيمم، برقم ٣٣٤، ومسلم ٢٧٩/١ كتاب الحيض، باب التيمم، برقم ٣٦٧/١٠٨.



وقد أجمع النحاة على أن (حتى) إذا جُرِّدَتْ مِمَّا قَبْلَهَا مِمَّا يَسُوغُ العطفُ عليه، لم يَجْزُ في الاسمِ بعدها إلا الحفْضُ^(١)، كقوله تعالى: ﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّى حِينٍ﴾ [الذاريات: ٤٣]، وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ جُنَّتُهُ حَتَّى حِينٍ﴾ [يوسف: ٣٥]، ولفظُ (حين) هنا دالٌّ على الجمع وإن لم يُنصَّ عليه صراحةً؛ قال ابن مالك: «مجرور (حتى) فيه منتهى الأحيان مفهومة، غير مصرح بذكرها»^(٢). ومنه قوله جلَّ وعلا: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥]، أي: هي سالمةٌ وخيرٌ كُلُّهَا إلى مطلعِ الفجرِ، والغايةُ هنا غيرُ داخلَةٍ في حُكْمِ ما قبلها؛ لكونِ الفجرِ لم يتقدَّمْهُ ما يُعَدُّ هو جزءاً منه. وكقول العربِ في ماثورٍ كلامهم: (أضمنهُ حتى الأربعاءِ أو الخميسِ، خفَضاً لا غيرَ، وأضمنُ القومَ حتى الأربعاءِ).

قال الفراء: «والمعنى: أن أضمن القوم في الأربعاء؛ لأن الأربعاء يوم من الأيام، وليس بمشاكل للقوم فيعطف عليهم»^(٣).

(١) التذييل والتكميل ١١/٢٤٦، تمهيد القواعد ٦/٢٩٨٨.

(٢) شرح التسهيل ٣/١٦٦.

(٣) معاني القرآن ١/١٣٧.



وهو كما ذكر، وهي تجرّ بنفسها خروجًا على رأي أبي الحسن عليّ الكسائي؛ إذ زعم أنها تخفضُ الاسمَ بـ(إلى) مضمرّةً أو مظهرّةً^(١)، بدعوى أنّ الجرَّ مرْدُهُ إلى (إلى) مقدرةٌ بعدها، فيكون التقديرُ: حتى انتهى السلامُ إلى مطلعِ الفجرِ.

وقد فُقا أثرُهُ الفراءُ فذهبَ إلى أنها تخفضُ لِنِيَابَتِهَا عَنْ (إلى)؛ فقال: «فالحرف بعد (حتى) مخفوض ... فذهب بجتي إلى معنى إلى»^(٢). بيدَ أنّ القولَ المشهورَ والأولَ هو أنّها حرفٌ جرٌّ بذاتها، وهو مذهبُ البصريينَ وغيرهم^(٣).

ومثاله قولك: (نمتُ حتى الليلِ) أي: إلى الليلِ، وقولك: (سرتُ حتى أدخلَ القريةَ)، فالفعلُ (أدخلَ) منصوبٌ بـ(أنّ) المضمرّة، و(أنّ) والفعلُ في تأويلِ مصدرٍ مجرورٍ، فكأنّك قلتَ: سرتُ إلى الدخولِ، أي: سرتُ إلى دخولِ القريةِ، ونظيرُهُ: (سرتُ حتى أدخلَها)، أي: سرتُ إلى أنّ أدخلَها.

(١) شرح ديوان المتنبي للعكبري ٣١٢/١، تشنيف السامع بجمع الجوامع ١/٥٢٠.

(٢) معاني القرآن ١/١٣٧.

(٣) الكتاب ٣/١٧، ارتشاف الضرب ٤/١٧٥٢.



قال الخليل: «فالناصب للفعل ههنا، هو الجار للاسم إذا كان غاية،
فالفعل إذا كان غاية نصب، والاسم إذا كان غاية جر»^(١).
وهو عين ما أوماً إليه أبو علي الفارسي في (تذكرته) بقوله:
«و(حتى) إن قدَّرتَها جارة أضمرت بعدها (أن) ونصبته»^(٢).
أي: المضارع الواقع بعدها، ليكون المصدر المؤول من (أن والفعل) في
محل جر بها.

وذلك على خلاف مذهب الكوفيين؛ إذ يروون أن (حتى) وأضرابها
من النواصب تنصب بذاتها، لنيابتها مناب الناصب الأصل^(٣)؛ ففي
نحو قولك: (أطع الله حتى يرضى عنك) لما كانت في زعمهم بمعنى
(كي) فقد قامت مقامها.

و(كي) تنصب، فكذلك ما ناب عنها، وفي نحو قولك: (اعبد ربك
حتى يأتيك الموت) أي: إلى أن، ومن ثم إذا آلت إلى معنى (إلى أن)
فقد سدَّت مسدَّ (أن)، و(أن) تنصب، فكذلك ما سدَّ مسدَّها،

(١) الكتاب ١٧/٣.

(٢) مختار تذكرة أبي علي الفارسي لابن جني ص ٨٥.

(٣) شرح ديوان المتنبي للعكبري ٣١٢/١، شرح الرضي على الكافية ٥٣/٤،
رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٢٣٤/٢، الإنصاف ٤٨٩/٢.



وعلى هذا القياس جرُّ الأسماءِ عندهم؛ لها نابتُ منابٍ (إلى)،
و(إلى) تخفضُ ما بعدها، فكذلك ما قامَ مقامها.
ومن أجل ذلك سوَّغوا إظهارَ (أن) بعدها على وجهِ التوكيدِ،
كقولهم: (لأسيرنَّ حتى أن أصبحَ القادسيةَ)، وسيأتي بيانُ ذلك
مفصَّلاً.

أمَّا البصريونَ ومن وافقهم فيروْنَ أنَّ الأصولَ الناصبةَ بنفسِها هي:
«أن، ولن، وإذن، وكَي»^(١) حصراً، وما عداها فالنصبُ فيه يكونُ
ب(أن) مضمرَّةً، إمَّا على وجهِ الوجوبِ وإمَّا على وجهِ الجوازِ.
والعلةُ في كونِ المضمِرِ الناصِبِ هوَ (أن) دونَ سواها من أدواتِ
النصبِ، أنَّها تسبُكُ معَ الفعلِ في تأويلِ اسمٍ، فكانَ إضمارُها منْ
بابِ التخفيفِ معَ أمنِ اللبسِ، ولو أظهرتْها لكانتَ لاجناً؛ لكونه
أصلاً متروكاً، قال ابنُ الحشَّاب: «ولهذا صحَّ دخول حرفِ الجرِّ غيرِ
(حتى) عليها، كقولك: (عجبت من أن قام زيدٌ، وأفعل كذا إلى أن

(١) علل النحو ص ١٩٣، شرح المقدمة المحسبة ١/٢٢٧.



ينطلق عمرو)، فدخل (حتى) عليها كدخل (من) و (إلى) وغيرهما من حروف الجر»^(١).

ثم قال: «ولو رمت إدخال شيء من هذه الحروف الجارة التي دخلت على (أن)، على بقية أخواتها لم يصح، فكانت لهذا هي المضمرّة دون أخواتها»^(٢).

وهو كما قرّر، وذهب الزجاج إلى أنّ الحجة في عدم نصيبها بنفسها، كونها خافضةً باتفاق، فقال: «دليلهم أن حتى غير ناصبة هو أن (حتى) بإجماع خافضة ... ولا نعرف في العربية أن ما يعمل في اسم يعمل في فعل، ولا ما يكون خافضاً لاسم يكون ناصباً لفعل، فقد بان أن (حتى) لا تكون ناصبة»^(٣)، وتبعه الواحدي^(٤).

وفي هذا القول تفصيل؛ فإن أراد أنّها خافضة على الإطلاق سواء أكان ذلك بذاتها أم بالنيابة فيستقيم له دعوى الإجماع، وإن أراد أنّها

(١) المرتجل في شرح الجمل ص ٢٠٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ١/٢٠١.

(٤) التفسير البسيط ٣/٢٨٥.



خافضةً بنفسِها فحسبُ فلا يُسلمُ له؛ لمخالفةِ الكسائي^(١)،
والفراء^(٢)، كما سلفَ بيَّانُهُ.

وهي تبينُ (إلى) في ثلاثة أوجه:

الأول:

أنَّ ما قبلها يجبُ أن يكونَ ذا أجزاءٍ أو جمعًا، نحو قولك: (قامَ القومُ
حتى زيدٌ، أو ضربتُ القومَ حتى زيدًا)، فلو قلتَ: قامَ عمرو أو
ضربتُ عمرًا حتى زيدٍ لم يسغ؛ لكونِ زيدٍ جزءًا من جملةٍ، وإنما يُؤتى
به لمعنى التعظيم، أو التحقير، أو القوة، أو الضعف؛ قال ابنُ
السراج: «فزيد من القوم، وانتهى الضرب به فهو مضروب مفعول،
ولا يخلو أن يكون أحقر من ضربت أو أعظمهم شأنًا، وإلا فلا
معنى لذكره»^(٣).

(١) شرح ديوان المتنبي للعكبري ٣١٢/١، تشنيف السامع بجمع
الجوامع ١/٥٢٠.

(٢) معاني القرآن ١/١٣٧.

(٣) الأصول في النحو ١/٤٢٤.



وهو كما بيّن، فـ(حتى) الجارة تؤذن ببلوغ الغاية، ومن المستقر أن لفظ الواحد لا يستغرق أكثر من نفسه بحيث يسوغ تخصيص بعض أجزائه، بخلاف لفظ الجمع فإنه يقبل التخصيص، ومن أجل ذلك جاز أن يُسند القيام أو الضرب إلى القوم دون إرادة دخول (زيد) في جملتهم، إمّا لضعفه وحقارته وإمّا لعظمه وقوّته، ولدفع هذا الإلباس جيء بـ(حتى)؛ قال العكبري: «فإذا جئت بـ(حتى) أزلت هذا الجواز، وتنزلت (حتى) منزلة التوكيد المانع من التخصيص»^(١).

فهي مقصورة على المسبوق بذي أجزاء، نحو قولك: (أكلت السمكة حتى رأسها)، والمجروح هنا هو الجزء الآخر، وقد يكون ملاقيًا لآخر جزء، كقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥]، ولا يجوز في لسان العرب أن تقول: (نمت البارحة حتى نصفها أو ثلثها) كما يسوغ لك أن تقول: (إلى نصفها وإلى ثلثها).

الثاني:

أن (حتى) تختص بالدخول على الاسم الظاهر دون المضمير، فلا يكون المجروح بها ضميرًا، بخلاف (إلى)؛ إذ تقع على الضمير لكونها

(١) الباب في علل البناء ١/٣٨٣.



أوسع تصرفاً وأقوى تمكناً، ومن أجل ذلك تدخل على أوسط الأجزاء وآخرها، وتقوم مقام الفاعل في لسان العرب، نحو قولهم: (قِيمَ إلى محمدٍ، ولا يقال: قِيمَ حتى محمدٍ)، وإلى هذا ذهب سيبويه وجمهور البصريين؛ قال سيبويه: «يقول الرجل: إنما أنا إليك، أي إنما أنت غايتي، ولا تكون (حتى) ههنا ... وهي أعم في الكلام من (حتى)، تقول: قمت إليه، فجعلته منتهاك من مكانك، ولا تقول: حتاه»^(١).

وقد فقا أثره ابن السراج، فقال: «وغير سيبويه يجيز: (حتاه، وحتاك) في الخفض ... والقول عندي ما قال سيبويه؛ لأنه غير معروف اتصال حتى بالكاف، وهو في القياس غير ممتنع»^(٢).

وهو كما قرّر، فلا يسوغ في جيد الكلام نحو: (حتاي، ولا حتاه، ولا حتاك)، وإليه ذهب ابن بابشاذ المصري^(٣)، وأبو موسى الجزولي^(٤)؛ لكونه لما لزم أن يكون ما قبل (حتى) جمعاً وما بعدها

(١) الكتاب ٤/٢٣١.

(٢) الأصول في النحو ١/٤٢٦.

(٣) شرح المقدمة المحسبة ١/٢٤١.

(٤) المقدمة الجزولية ص ١٣٠.



جزءاً منه، لم يتقدّم عليها لفظٌ ظاهرٌ ليعودَ الضميرُ إليه، قال العُكْبَرِيُّ: «فلما أضمر لم يكن له ظاهر يعود عليه ضمير، كقولك: (قام القوم حتى زيد) ف(زيد) لم يتقدم له ذكر يعود عليه ضمير»^(١). وقد استغنوا عن الإضمار مع (حتى) بقولهم: دَعُهُ حتى ذاك، أو دَعُهُ حتى يوم كذا وكذا، في حين يكتفون مع (إلى) بقولهم: (دَعُهُ إليه)؛ قال سيبويه: «لأن المعنى واحد»^(٢).

بيد أن أبا العباس المبرّد والكوفيين^(٣) ذهبوا إلى جواز جرّها للمضمر، محتجّين بأبياتٍ جُهلَ قائلُها من بحر (الوافر)، كقول الشاعر:

فَلَا وَاللَّهِ لَا يُلْفَى أَنَا
فَتَى حَتَّاكَ يَا بَنَ أَبِي زِيَادٍ

وقول الآخر:

(١) اللباب في علل البناء ١/٣٨٤.

(٢) الكتاب ٢/٣٨٣.

(٣) شرح الرضي على الكافية ٤/٢٧٧، الجني الداني ص ٥٤٣، التذيل

والتكميل ١١/٢٤٧، مغني اللبيب ١/١٤٣، شرح الأشموني ٢/٦٩.



أَتَتْ حَتَّاءَكَ تَقْصِدُ كُلَّ فَجٍّ تُرْجِي مِنْكَ أَنَّهَا لَا تَحِيبُ

وَمِنْ ثَمَّ يَسُوعُ عَلَى مَذْهَبِهِمْ دَخُولُهَا عَلَى الْمَضْمَرَاتِ الْمَجْروراتِ كَافَّةً،
نَحْوُ: (حَتَاهُ، وَحَتَايَ، وَحَتَاهُمَا، وَحَتَاكُمَا، وَحَتَاكُمُ، وَحَتَاهُمْ،
وَحَتَانَا، وَحَتَاكُنَّ)؛ لَكُونَ (حَتَى) فِي الْبَيْتَيْنِ قَدْ جَرَّتِ الضَّمِيرَ الْمُتَصِلَ
بِهَا، وَهُوَ (كَافُ الْخَطَابِ).

إِلَّا أَنَّ هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى ضَرُورَاتِ الشَّعْرِ، مِمَّا لَا يُقَاسُ عَلَيْهِ؛ قَالَ
الرَّضِيُّ: «وَأَمَّا (حَتَاهُ) عَلَى مَا جُوزَ الْمَبْرَدُ، فَلَيْسَ بِمَسْمُوعٍ، وَإِنَّمَا هُوَ
قِيَاسٌ مِنْهُ»^(١)، وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: «هُوَ شَاذٌ»^(٢).

وَقَالَ ابْنُ هِشَامٍ الْخَضْرَاوِيُّ: «لَا تَجْرُ مَضْمَرًا، وَمَا أَجَازَهُ أَبُو الْعَبَّاسِ
مِنْ ذَلِكَ بَاطِلٌ؛ لِعَدَمِ سَمَاعِهِ»^(٣).

قَالَ أَبُو حَيَّانٍ: «وَهَذَا الْبَيْتُ عِنْدَ الْبَصَرِيِّينَ ضَرُورَةٌ ... وَلَا يَنْبَغِي
الْقِيَاسُ عَلَى (حَتَاكَ) مِنْ هَذَا الْبَيْتِ، فَيُقَالُ ذَلِكَ فِي سَائِرِ الضَّمَائِرِ،

(١) شرح الرضي على الكافية ٢٢٣/٣.

(٢) المصدر السابق ٢٧٧/٤.

(٣) تمهيد القواعد ٢٩٩٠/٦.



وانتهاء الغاية في (حتاك) هنا لا أفهمه، ولا أدري ما عني هنا
(بـحتاك)، فلعل هذا البيت مصنوع»^(١).

وهذا التوجيه هو الأقرب للصواب؛ إذ المستقر من مذهب الكوفيين
التوسع في القياس، والنزول عند حكم كل مسموع وإن شابه الخطأ
أو الشذوذ، فقعدوا عليه الأصول ولو نابذت السنن الجارية، بل بنوا
قواعدهم على الشعر المنحول، وعلى ما تلقوه عن غير الفصحاء من
العرب؛ قال ابن هشام الخضراوي: «عادة الكوفيين إذا سمعوا لفظاً
في شعر، أو نادر كلام، جعلوه باباً أو فصلاً، وليس بالجيد»^(٢).

وهو كما وصف، على نقيض مسلك البصريين الذين تأنوا ودققوا،
ووضعوا لقبول اللغة شروطاً تضاهي ما اشترطه علماء الحديث في
قبول الأخبار؛ من (اتصال السند، وعدالة الرواة، وضبطهم،
والسلامة من الشذوذ والعلة).

فاشترطوا سلامة من نُقلت عنهم اللغة من العرب الأفحاح المقطوع
ببيانهم وعراقته من شوائب الرطانة، فلم يأخذوا إلا عن سكان

(١) التذييل والتكميل ١١/٢٤٧.

(٢) المصدر السابق ١/٣١٥، مع الهوامع ١/١٦٨.



البوادي النائين عن عجمة الحواضر، بل كانوا يمتحنون قريحتهم قبل الرواية عنهم.

كما اشترطوا الكثرة الكاثرة في المسموع، وإلا وسموه بالندرة التي تُحفظ ولا يُقاس عليها، علاوة على عنايتهم التامة بنسبة المأثور إلى قائله.

الثالث:

زعم الشيخ شهاب الدين القرافي أنه لا خلاف في وجوب دخول ما بعد (حتى) في حكم ما قبلها؛ قال: «تضافر قول النحاة ... فنصوا على اندراج ما بعدها في الحكم، فما بقي لدخول الخلاف في اندراجه معنى، بل يندرج ليس إلا، ويحمل الخلاف على (إلى)، فإنه ليس فيها نقل يعارضنا»^(١).

وفي هذا الزعم نظرٌ بيّنٌ لثبوت الخلاف في المسألة؛ إذ أوماً سيبيوه إلى عدم وجود قاعدة مطردة لما بعد (حتى)، فقد يقع الانتهاء به فيدخل في الحكم، وقد يقع الانتهاء عنده فلا يدخل، تفرقةً بينها

(١) شرح تنقيح الفصول ص ١٠٣.



وبينَ حروفِ العطفِ؛ فقال: «واعلم أن ما بعد (حتى) لا يشرك الفعل الذي قبل حتى في موضعه»^(١).

قال أبو علي الفارسي: «يريد أن (حتى) هنا لا تشرك ما بعدها فيما قبلها، كما تشرك حروف العطف فيما قبلها»^(٢).

وهو كما قرّرا، ومن ثمّ تباينت أنظارُ العلماءِ بعدَ سيبويه في هذه المسألة على أقوالٍ عدّة:

الأول:

أنّه لا يدخلُ في الحكمِ على الإطلاقِ، وإليه مالَ ابنُ جني^(٣)، وزعمَ علاءُ الدين البخاري^(٤) أنّه مذهبُ جُلّ النحاة.

الثاني:

أنّه يدخلُ في حُكمِ ما قبلها مطلقاً ومن كلّ وجهٍ، وإليه ذهبَ عبدُ القاهر البغدادي^(٥) وغيره^(٦)، وبدّرُ الدين الزركشي في قولٍ له نزعَ فيه

(١) الكتاب ٢٣/٣.

(٢) التعليقة على كتاب سيبويه ١٤٣/٢.

(٣) البحر المحيط ٢٢٤/٣.

(٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١٦٠/٢.

(٥) المصدر السابق.



إلى فهم كلام سيبويه على غير وجهه، فخلطَ بينَ (حتى) الجارة
والعاطفة؛ قال: «حتى (إلى) لكن يفترقان في أن ما بعد (حتى)
يدخل في حكم ما قبلها قطعاً ... ولهذا قال سيبويه: إن (حتى)
تجري مجرى الواو وثم^(٢) في التشريك»^(٣).

بيد أن عجز كلام سيبويه ينقض ما تأولَهُ؛ إذ قال: «فهى كالواو إلا
أنك تجر بها إذا كانت غاية»^(٤).

وقد سلف نقل كلامه^(٥) في عدم إشراكها ما بعدها في حكم ما
قبلها بوجه من الوجوه.

وقد وقع خلط في نقل كلام ابن هشام الخضراوي من كتابه
"الإفصاح"^(٦) في هذه المسألة؛ قال أبو حيان: «وفي "الإفصاح":

(١) المفصل في صنعة الإعراب ص ٣٨٠، المقدمة الجزولية ص ١٣٠، الباب
في علل البناء ١/٣٨٣، شرح المفصل ٤/٤٧١.

(٢) الكتاب ١/٩٦.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٤/٢٧٢.

(٤) الكتاب ١/٩٦.

(٥) المصدر السابق ٣/٢٣.

(٦) (تنبيه):



تحتفظُ دائرُ الكتبِ المصريةِ تحتَ رقمٍ ١٦ نحو، بنسختينِ خطيتينِ منَ السفرِ الخامسِ والأخيرِ منَ كتابِ (الإفصاح في شرح كتابِ الإيضاح)، إحداهما: محفوظةٌ تحتَ ميكروفيلمٍ رقمٍ ٦٠٥٥٣، والأخرى: تحتَ ميكروفيلمٍ رقمٍ ٢٠٤٤.

وقد تسربَ الخلطُ إلى صنيعِ النساخِ في النسخةِ ٢٠٤٤؛ حيثُ أثبتَ فيها أنَّ المصنفَ هو: محمدُ بنُ يحيى بنِ هشامٍ المعروفُ بابنِ البرذعيِّ المتوفى سنةَ ٦٤٦هـ، وهو ابنُ هشامٍ الخضراويِّ، بيدَ أنَّ الصفحةَ التاليةَ لها جاءَ فيها نسبةُ الكتابِ إلى: أبي الحسنِ ابنِ أبي الربيعِ. وتقعُ هذهِ النسخةُ في ١٤٦ ورقةً، بمقاسٍ ١٩×٢٥.٥ سم، وأولُها: (بابُ علمِ حروفِ الزيادةِ)، ومنتهاها: (بابُ الإدغامِ في حروفِ طرفِ اللسانِ وأصولِ الثنايا).

وعلى ظاهرِ هذا الاضطرابِ جرى صنيعُ الزركليِّ؛ إذ أدرجَ هذا السفرَ ضمنَ مصنفاتِ الخضراويِّ؛ حيثُ قالَ: «الإفصاح بشرح الإيضاح (خ) الجزء الخامس منه، وهو الأخير» (الأعلام ١٣٨/٧).

وعلى هذا النسقِ جاءتْ فهرسةُ الدارِ ومعهدهِ المخطوطاتِ، وبيانُ الصوابِ أنَّ هذا الجزءَ إمَّا هو لابنِ أبي الربيعِ المتوفى سنةَ ٦٨٨هـ، وفقًا لِمَا أثبتتهُ النسخةُ ٦٠٥٥٣؛ وذلكَ لتطابقِ كثيرٍ منَ الآراءِ والأقوالِ المبثوثةِ فيه معَ ما هو مستقرٌّ في بقيةِ كتبِ ابنِ أبي الربيعِ.



وقد أُخْرِجَ هذا السفرُ محققًا في رسالة دكتوراه قُدمت إلى كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر سنة ١٩٩٦م، للباحث/ رمضان السيد، وبإشراف: الدكتور محمود أبو الروس، حيث ارتكزَ المحققُ في عمله على نسختين خطيتين:

الأولى: مخطوطة بمعهد المخطوطات تحت رقم ١٨٢ نحو مصنف غير مفهرس، ورقم ١٤ نحو مقارن، وهي نسخة مصورة عن أصل دار الكتب.

والثانية: مخطوطة بالمعهد عينه تحت رقم ٢٧٢ نحو مصنف غير مفهرس، وتشتمل على قطعة من الجزء الرابع، علاوة على الجزء الخامس والأخير كاملاً إلا الباب الأخير منه.

ثمّ وقفتُ على تنبيه الدكتور/ عياد الشيتي في تحقيقه لكتاب "البيسط في شرح كتاب جمل الزجاجي" لابن أبي الربيع -وهو موضوع أطروحته للدكتوراه- حيث أشار إلى هذا الوهم بقوله: «ويوجد السفر الخامس... في دار الكتب المصرية رقمه ١٦ نحو، ومنه مصورة في معهد المخطوطات، ونسب خطأ في فهرسة الدار والمعهد إلى ابن هشام الخضراوي مع أن اسم ابن أبي الربيع مثبت على صفحة العنوان» (تحقيق البسيط ٧٥/١).

وتوجيه ذلك: أن سبب هذا الالتباس هو عزوه في بعض النسخ الخطية للخضراوي كما سلف بيأته، في حين أن كتاب ابن أبي الربيع تتفرق نسخته الخطية في خزائن المغرب ومكتباته، وقد حرصتُ كلَّ الحرص على تتبع أيّ نسخ خطية لشرح الخضراوي، فلم يتيسر لي الوقوف على شيء منها.



اختلف الناس فيما بعد حتى إذا كانت جارة، هل يدخل فيما قبلها أم لا؟ فمذهب أبي العباس، وأبي بكر، وأبي علي أنه داخل على كل وجه»^(١).

وقال ناظر الجيش: «ومذهب أبي العباس، وأبي بكر، وأبي علي: أنه داخل إلا بقريئة تخرجه ... هذا كلام الخضرابي»^(٢).

وعلى كل تقدير، فهذا النقل مستوجبٌ للتفصيل؛ فأبو العباس المبرّد قد مثّل للدخول المطلق بما هو بعضٌ ممّا قبله، إذ قال: «معنى (حتّى) ... أن يتّصل ما بعدها بما قبلها، كما تقول: (أكلت السمكة حتّى رأسها) فالرأس قد دخل في الأكل؛ لأن معناها عاملة ومَعْنَاهَا عاطفة واحد، وإن اختلف اللفظان»^(٣)، وقال في موضع آخر: «أكلت السمكة حتّى رأسها، أي لم ابق مِنْهَا شَيْئًا»^(٤).

(١) التذييل والتكميل ١١/٢٤٦.

(٢) تمهيد القواعد ٦/٢٩٨٨.

(٣) المقتضب ٢/٤٣.

(٤) المصدر السابق ٢/٣٨.



أما أبو بكر بن السراج فظاهر كلامه^(١) أنه داخل إلا أن تحفّ به
قرينة تخرجه.

وبالنسبة لأبي علي، فقد أوردّه أبو حيان وناظر الجيش مهملاً، ولا
أقف على مراد الخضراوي به؛ أهو أبو علي الشلوبين (ت ٦٤٥هـ)
لكونه من أقرانه وكثيراً ما يُسند إليه، أم هو أبو علي الفارسي
صاحب "الإيضاح"، أم سواهما؟

وقد قيل في دخول ما بعد (حتى) في حكم ما قبلها غير ذلك^(٢).
والقول الراجح أن مردّ الأمر إلى القرائن والسياق؛ لكون ما بعدها لا
ينفك عن حالين: إما أن يكون جزءاً مما قبلها أو لا يكون، فإن لم
يكن جزءاً مما قبلها فلا يدخل في الحكم قطعاً، كقولك: (سرت
حتى الصباح) فالسير لم يقع في الصباح؛ لأنّ الصباح لم يتقدّمه ما
يُعدّ هو جزءاً منه.

(١) الأصول في النحو ٤٢٦/١.

(٢) البحر المحيط ٢٢٤/٣، علل النحو ص ٣١٨، منازل الحروف ص ٤٩،

التذيل والتكميل ٢٤٦/١١، تمهيد القواعد ٢٩٨٨/٦.



أَمَّا إِذَا كَانَ مَا بَعْدَ (حتى) جُزْءًا مِمَّا قَبْلَهَا، فَقَدْ تَقُومُ قَرِينَةٌ عَلَى إِخْرَاجِهِ، نَحْوُ: (إِنَّهُ لَيَصُومُ الْأَيَّامَ حَتَّى يَوْمِ الْفِطْرِ)، وَيَوْمُ عِيدِ الْفِطْرِ مُمْتَنِعٌ صِيَامُهُ شَرْعًا، وَقَدْ تَأْتِي قَرِينَةٌ تَقْضِي بِدُخُولِهِ وَهُوَ الشَّائِعُ الْكَثِيرُ، وَقَدْ يَخْلُو الْكَلَامُ مِنَ الْقَرَائِنِ، وَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ يَكُونُ الْأَقْرَبُ لِلصَّوَابِ هُوَ التَّوَقُّفُ وَاسْتِقْرَاءُ سِيَاقِ النِّظْمِ؛ لِتَرْجِيحِ أَحَدِ الْوَجْهَيْنِ عَلَى الْآخَرِ.

وْخِلَاصَةُ الْقَوْلِ فِي هَذَا الْمُبْحَثِ، أَنَّ النَّظَرَ فِي مَعَانِي (حتى) الْغَايَةِ لَيْسَ بِمَجْرَدِ تَرْفِيفٍ عِلْمِيٍّ، بَلْ هُوَ رَكِيزَةٌ أَصِيلَةٌ مِنْ رِكَائِزِ فَهْمِ مَنَاحِي الْخُطَابِ، وَمَعْيَارٌ دَقِيقٌ تَوَزَّنَ بِهِ دَلَالَاتُ الْأَلْفَاظِ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ. وَمَا هَذَا التَّبَايُنُ الْحَاصِلُ بَيْنَ أُمَّةِ النَّحْوِ، وَمَا تَلَاَهُ مِنْ خَلْطٍ فِي النُّقْلِ عَنِ الْخُضْرَاوِيِّ، أَوْ تَعَدُّدٍ فِي التَّأْوِيلِ، إِلَّا دَلِيلٌ نَاطِقٌ عَلَى دَقَّةِ هَذَا الْحَرْفِ وَعِلْوِّ شَأْنِهِ فِي سِيَاقِ النِّظْمِ.

وَحَيْثُ تَقَرَّرَ أَنَّ الْعِبْرَةَ فِي دُخُولِ الْغَايَةِ وَعَدَمِ دُخُولِهَا مَرْدُّهَا إِلَى سُلْطَانِ الْقَرَائِنِ وَمُقْتَضِيَاتِ السِّيَاقِ، فَإِنَّ الصَّوَابَ يَقْضِي عِنْدَ خَلْوِ النَّصِّ مِنَ الْمُمِيزَاتِ الظَّاهِرَةِ بِالتَّوَقُّفِ وَالتَّأْنِي، لِتَرْفَعِ الْخِلَافُ، وَتَنْجَلِيَ الْغَمَّةُ.



حيثُ تلتقي لطائفُ الصنعةِ النحويةِ بحقائقِ التفسيرِ الشرعيِّ، في
نسقٍ واحدٍ يتبوأُ فيه كلُّ قولٍ مقعدهُ العلميِّ المستحقَّ.





٧-٢ (حتى) للعطف.

تردُّ (حتى) عاطفةً بمنزلة الواو؛ قال أبو إسحاق الشيرازي: «حتى ... تدخل للعطف كالواو إلا أنه لا يعطف بها إلا على وجه التعظيم والتحقيق، تقول في التعظيم: (جاءني الناس حتى السلاطين)، وفي التحقيق: (كلمني الناس حتى العبيد والساسة)»^(١).

وهذا المذهبُ هو قولُ جماهير علماء البصرة، نحو: (قدِمَ الناسُ حتى محمدٌ، ورأيتُ الناسَ حتى محمدًا، ومررتُ بالناسِ حتى محمدٍ، وحاربَ الجنودُ حتى القادةُ...)، بيدَ أنَّها غيرُ متمكنةٍ ولا راسخةٍ القدم في بابِ العطفِ، فمن ثَمَّ قلَّ العطفُ بها.

بينما أنكرَ ذلكَ الكوفيونَ^(٢)، ويونسُ بنُ حبيبٍ البصريُّ^(٣)؛ قال المرادي: «أما (حتى) فذهب الكوفيون إلى أنها ليست بحرف عطف، وإنما يعربون ما بعدها بإضمار»^(٤).

(١) شرح اللمع ١/٥٤٠.

(٢) مغني اللبيب ١/٤٨، أوضح المسالك ٣/٣٢٨.

(٣) ارتشاف الضرب ٤/١٩٧٥.

(٤) توضيح المقاصد والمسالك ٢/٩٩٥.



أي: بتقدير عاملٍ محذوفٍ، مع جعلٍ (حتى) حرفٍ استئنافٍ
وابتداءً، فأصل قولك: قديم الناس حتى محمد، أنهم يضمرون (قديم)
أي: قديم محمد، وعلى هذا القياس يجري العمل.

وتعد (حتى) الجارة أوسع تصرفاً منها؛ لكون كل موضعٍ ساعٍ فيه
العطف يجوز فيه الجر، ولا ينعكس، وقد حكى ابن هشام الخضراوي
الاتفاق على هذا، حيث قال: «اتفقوا على أنها لا يُعطف بها إلا
حيث تجر، ولا يلزم العكس»^(١).

وعلة ذلك أن الجر يقع في مواضع يمتنع فيها العطف، وإنما حُمِلَتْ
(حتى) على الواو لمشابتها إياها من وجهٍ في المعنى؛ قال ابن الوراق:
«أصل الغاية أن تدخل ما بعدها في حكم ما قبلها، ألا ترى أن
قولك: ضربت القوم حتى زيد، معناه: أن الضرب وقع على زيد،
كما أنك لو قلت: ضربت القوم وزيداً، لكان (زيد) مضروباً، فلما
اشتركا في المعنى حملت (حتى) على الواو»^(٢).

(١) الجني الداني ص ٥٥٠.

(٢) علل النحو ص ٣١٧.



بيد أنَّ دخولَ ما بعدها في حكم ما قبلها ليس بمُطَرِّدٍ في الجارة كما سَلَفَ، أمَّا العاطفةُ فقدِ اتَّفَقَ النُّحَوِيُّونَ على دخولِهِ.

وَمِنْ هُنَا يُعْلَمُ مَا فِي قَوْلِ السَّهْلِيِّ: «حتى غاية لما قبلها وهو منه، وما بعد (إلى) ليس مما قبلها، بل عنده انتهى ما قبل الحرف ... ولم تكن (إلى) عاطفة لانقطاع ما بعدها عما قبلها، بخلاف حتى»^(١).

مَنْ نَظَرَ بَيِّنًا، وَأَنَّهُ كَلَامٌ لَا يَسْتَقِيمُ عَلَى إِطْلَاقِهِ؛ إِذْ تَقَدَّمَ الْخِلَافُ فِي دُخُولِ مَا بَعْدَ (إِلَى) فِيهَا قَبْلَهَا، وَدُخُولِ مَا قَبْلَهَا فِيهَا بَعْدَهَا عَلَى ثَلَاثَةِ عَشَرَ قَوْلًا، وَالتَّرْجِيحُ لَا يَرْفَعُ أَصْلَ الْخِلَافِ.

وَقَالَ الْعَكْبَرِيُّ: «وإنما جاز أن تقع (حتى) بمعنى (الواو)؛ لأن الواو للجمع، و(حتى) للغاية والشمول، والمعنيان متقاربان»^(٢).

وَقَدْ سَبَقَهُ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى الْبَاقِلَانِيُّ، فَقَالَ: «وقد يكون بمعنى (الواو) إذا قلت: كلمت القوم حتى زيدًا كلمته، تريد زيدًا كلمته»^(٣).

(١) نتائج الفكر في النحو ص ١٩٨.

(٢) اللباب في علل البناء ١/ ٣٨٤.

(٣) التقريب والإرشاد ١/ ٤١٨.



وفي هذا التوجيه نظر؛ لِكَوْنِ (حتى) العاطفة تماثلُ واوِ العطفِ في إشراكِ ما بعدها في حكمِ ما قبلها، وليستْ بآتيّةٍ بمعنى الواوِ على الإطلاق؛ قال سيبويه: «فهى كالواو»^(١).

فلم يُقْلَ إِنْهَا بمعنى الواوِ؛ لأنَّ (حتى) لا تَنْفَكُ عَنْ إفادةٍ معنى الانتهاء، وَلِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ المعطوفُ بها جزءًا مِّنَ المعطوفِ عليه، مَعَ قَصْدِ المَدْحِ أَوِ الذَّمِّ، بخلافِ الواوِ.

وَمِنْ ثَمَّ يَسُوغُ أَنْ تَقُولَ: (جاءَ زيدٌ وعمرُو)، ويمتنعُ: (جاءَ زيدٌ حتى عمرُو)؛ لِكَوْنِ عَمْرُو وَإِنْ شَارَكَ زَيْدًا فِي الجنسِ، فليسَ ببعضٍ منه، وَقَدْ تَبَّهَ إِلَى هَذِهِ الدَّقِيقَةِ الرَضِيُّ الأَسْتَرَابَازِيُّ، فقالَ: «والعاطفة كواوِ العطف ... وليست بمعنى الواوِ، خلافًا لمن توهم ذلك»^(٢).

وهو كَمَا قَرَّرَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ إِطْلَاقُ هَذَا اللفظِ مِنْ قَبِيلِ التَّجَوُّزِ لَا الحَقِيقَةِ، كَمَا وَقَعَ فِي كَلَامِ الزَّجَاجِيِّ^(٣) وَغَيْرِهِ^(٤).

(١) الكتاب ١/٩٦.

(٢) شرح الرضي على الكافية ٤/٢٧٦.

(٣) حروف المعاني والصفات ص ٥٢.

(٤) شرح كتاب سيبويه ١/٤٠١، ٤٠٣، شرح المفصل ٤/٤٧١، مغني اللبيب ١/١٤٥.



وقد خالفهم ابنُ إسحاق الصَّيْمَرِيُّ، وتبعه ابنُ عصفور^(١)، فعَبَّرَ بقوله: «حتى في العطف بمنزلة الواو»^(٢).

وهو تعبيرٌ دقيقٌ، كما أنَّ قولَ العكبريِّ: «الواو للجمع»^(٣). فيه تفصيلٌ سيأتي بيانه، وقد أشار الرضيُّ الأستراباذيُّ إلى أنَّ ما بعدَ (حتى) الجارة يدخلُ كثيراً في حكم ما قبلها كما هو الشأنُ بعدَ (مع)، وأنَّ (حتى) تَرِدُ بمعنى (مع) في مواضعٍ شتَّى^(٤).

بيدَ أنَّ الكسائيَّ ذهبَ إلى اختصاصِ هذا الحكمِ بالجنثِ والأعيانِ، أمَّا معَ المصادرِ وظروفِ الزمانِ فتَكُونُ عنده بِمَعْنَى (إلى)؛ فتقولُ: انتظرْتُكَ حتى الليلِ، وحتى قدومِ عمرو، أي: إلى الليلِ وإلى قدومِهِ، ونحوُ قولِهِم: بعثَكَ الدارَ حتى بابِها، أي: معَ بابِها، وكلمتُ القومَ حتى زيدٍ، أي: معَ زيدٍ^(٥).

ويَفْتَرِقُ العطفُ بها عنِ العطفِ بـ(الواو) في أمورٍ منها:

- (١) شرح جمل الزجاجي له ١٠٤/١.
- (٢) التبصرة والتذكرة ١٣٦/١، ٤١٩.
- (٣) اللباب في علل البناء ٣٨٤/١.
- (٤) شرح الرضي على الكافية ٢٧٦/٤.
- (٥) البحر المحيط ٢٢٥/٣.



الأول:

أَنَّ ما بعدها لا ينفكُّ عن كونه عظيمًا، أو حقيرًا، أو ضعيفًا، أو قويًّا؛ قال ابن السراج: «وكذلك المعنى إذا كانت عاطفة كما تعطف الواو تقول ... قدم الحاج حتى المشاة والنساء. فهذا في التحقير والضعف، وتقول: مات الناس حتى الأنبياء والملوك، فهذا في التعظيم والقوة»^(١).

والثاني:

أَنَّ يكون ما قبلها جمعًا، وما بعدها من جنس ما قبلها وبعضًا منه، فَهِيَ لا تعطفُ الجملَ عندَ جمهورِ النحاة، وإنما تقعُ على عطفِ المفردِ على المفرد، وهذا منبثقٌ من اشتراطِ كونِ معطوفها بعضَ المعطوفِ عليه، فلو قلت: (جاء الناس حتى الحمير) لم يسغ؛ لِمَا تقدَّم ذكرُهُ من إفادة معنى الغاية والتوكيد^(٢).

ولذلك اشترط السكاكي فيها إفادة التدرج على الإطلاق سواءً أكانت عاطفة أم غير عاطفة، وهو انقضاء ما قبلها شيئًا فشيئًا إلى

(١) الأصول في النحو ١/٤٢٤.

(٢) الباب في علل البناء ١/٣٨٤، الجني الداني ص ٥٥١، ٥٥٧.



أن يبلغ الغاية، في زيادةٍ أو نقصانٍ، نحو: (ماتَ الناسُ حتى الرسلُ)،
و(أفطرَ الصائمونَ حتى الصبيانُ)، قال: «ولابد في (حتى) من
التدريج»^(١)، وتبعه ابنُ هشامٍ الأنصاري وغيرُه^(٢).

وقد ذهب ابنُ السيدِ البطليوسي في قولِ امرئِ القيس:

سَرَيْتُ بِهِمْ حَتَّى تَكُلَّ مَطِيهِمْ وَحَتَّى الْجِيَادُ مَا يُقَدِّنَ بِأَرْسَانِ^(٣)

في توجيهٍ مَنْ رَفَعَ الْفِعْلَ (تَكُلَّ) إِلَى أَنَّ جُمْلَةً (تَكُلَّ مَطِيَّهُمْ) مَعْطُوفَةٌ
بِـ(حَتَّى) عَلَى جُمْلَةٍ (سَرَيْتُ بِهِمْ)؛ قال: «أما مَنْ رَفَعَ (تَكُلَّ) فَلَيْسَتْ
الْجُمْلَةُ مَخْفُوضَةٌ الْمَوْضِعَ، وَلَكِنَّهَا مَعْطُوفَةٌ عَلَى سَرَيْتُ، كَأَنَّهُ قَالَ:
سَرَيْتُ بِهِمْ حَتَّى كَلَّتْ مَطِيهِمْ، وَهِيَ حَالٌ مُحْكِيَةٌ بَعْدَ زَمَانٍ وَقُوعِهَا،
فَلِذَلِكَ تَقْدَرُ بِالْفِعْلِ الْمَاضِي»^(٤).

(١) مفتاح العلوم ص ١٩١.

(٢) شرح قطر الندى ص ٣٠٣، عروس الأفراح في شرح تلخيص
المفتاح ٢٢٥/١، تحقيق الفوائد الغياثية ٣٨٢/١، موصل الطلاب ص ١٦٥.

(٣) ديوان امرئ القيس ص ٢١٨، الكتاب ٢٧/٣، المقتضب ٤٠/٣.

(٤) الحل في شرح أبيات الجمل ص ٦٣.



بيد أنَّ ابنَ الهمام وابنَ أميرٍ حاجٍ ردَّا هذا التوجيهَ بأنَّ البيتَ لا يقضي بجوازه مطلقاً قياساً مطرداً؛ لكونه فرداً شاذاً^(١) يُحْفَظُ ولا يُقَاسُ عليه، أي: في الزعمِ بأنَّها تعطفُ الجملَ.

والثالث:

أنَّ الواوِ تضمُرُ بعدها (رُبَّ) المقللة، في حينِ يمتنعُ إضمارُها بعدَ (حتى)^(٢).

والرابع:

أنَّ يكونَ معطوفُها اسماً ظاهراً لا مضمراً، فلا يجوزُ في فصيحِ الكلام قولُك: (قامَ الناسُ حتى أنا)، وهو ما نصَّ عليه ابنُ هشامٍ الحضراويُّ، وقال ابنُ هشامٍ الأنصاريُّ: «ولم أقف عليه لغيره»^(٣). في حينِ مالَ أبو عرفانٍ الصبانُ إلى الجوازِ فقال: «كضربتهم حتى إياك»^(٤).



(١) التقرير والتحجير على التحرير ٥٩/٢.

(٢) اللباب في علل البناء ٣٨٥/١.

(٣) مغني اللبيب ١٤٧/١، أوضح المسالك ٣٢٩/٣.

(٤) الحاشية على شرح الأشموني ٣١١/٢.



مسألة:

اختلف العلماء في (حتى) العاطفة هل تقتضي الترتيب أم لا؟
فذهب جمهور النحاة إلى أنها لمجرد الجمع من غير ترتيب ولا مهلة^(١)، بينما ذهب الزمخشري وتبعه ابن يعيش^(٢) إلى أنها للترتيب؛ قال الزمخشري: «الفاء، وثم، وحتى، تقتضي الترتيب، إلا أن الفاء توجب وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة، وثم توجه به بمهلة»^(٣).
وزعم ابن إياز البغدادي أن الترتيب الذي تفيده (حتى) ليس على نسق ترتيب الفاء وثم؛ وذلك لكونهما يرتبان أحد الفعلين على الآخر في الوجود، في حين أنها ترتب ترتيب الغاية والنهاية^(٤).

(١) شرح التسهيل ٣/٣٥٩، شرح الكافية الشافية ٣/١٢١١، مغني اللبيب ص ٨٧١، شرح شذور الذهب ص ٥٧٦، موصل الطلاب ص ١٦٥، شرح قواعد الإعراب ١/١٧٥.

(٢) شرح المفصل ٥/١٣.

(٣) المفصل في صناعة الإعراب ص ٤٠٤.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه ٣/٢٢٦، تشنيف المسامع ١/٥٢٣.



وهو قولٌ وسطٌ في هذه المسألة، والأشبه بالصواب أن معطوفَ (حتى) يسوغُ أن يكونَ متقدماً عليها في الوجود، أو متأخراً، أو مصاحباً، كقولك: (أكلتُ الفاكهةَ حتى التفاح)، سواءً أكانَ التفاحُ أولَ ما أكلتُ أم آخره، أم تمَّ الأكلُ في زمنٍ واحدٍ.

وربما تردُّ (حتى) العاطفةُ لمجرد الاشتراكِ في الحكمِ من غيرِ إشعارٍ بجمعٍ أو ترتيبٍ، وإن كانَ هذا المعنى بعيداً على اعتبارِ أنَّ المعطوفَ بها يجبُ أن يكونَ جزءاً ممَّا قبلها، بخلافِ الواو؛ إذ تقولُ: (أكلَ تفاحاً وعنباً)، ولا يقتضي هذا جمعاً في الوقوعِ معاً، ولا ترتيباً بأكلِ التفاحِ أولاً ثمَّ العنبِ.

وعلةُ ذلك أنَّ المتكلمَ قد يطلقُ هذا القولَ على اعتبارِ أنَّه أكلَ مرتينِ في وقتينِ مختلفينِ، وليسَ ثمَّ دليلٌ يقطعُ بأيِّ المأكولينِ كانَ أولاً، فمساقُ الكلامِ كأنَّه قالَ: وأكلتُ أيضاً عنباً.

وجماعُ القولِ في هذه المسألة، أنَّ النظرَ في دلالاتِ (حتى) العاطفةِ وما يحفُّ بها من أحكامٍ نحويةٍ، ليسَ مجردَ خلافٍ لفظيٍّ تُزجى به الأوقاتُ، بل هو معيارٌ دقيقٌ توزنُ به مقاصدُ الخطابِ، وتتجلى به لطائفُ البيانِ في لسانِ العربِ.



وما هذا التباينُ الحاصلُ بينَ جماهيرِ البصريينَ الذينَ أثبتوا عملَها، وبينَ الكوفيينَ ويونسَ بنِ حبيبٍ الذينَ دفعوا ذلكَ بالتأويلِ والإضمارِ، إلا شاهدٌ ناطقٌ على ثراءِ هذهِ الصنعةِ واتساعِ مذاهبِها. وحيثُ تقررَ أنَّ عَطْفَها لا ينفكُ عنِ إفادةِ الغايةِ في زيادةٍ أو نقصانٍ، معَ شرطِ جزئيةِ المعطوفِ وإرادةِ التعظيمِ أو التحقيرِ، فإنَّ تمييزَها عنِ الواوِ المطلقةِ يصبحُ واجبًا صناعيًا لا محيدَ عنه.

إذْ هيَ ليستَ بمعناها على الإطلاقِ كما توهمهُ بعضُ المتقدمينَ، بلْ كالواوِ في مجردِ التشريكِ، معَ انفرادِها بخصائصَ تمنعُ جَرِّيها مجرى الحروفِ الواسعةِ التصرفِ.

وأما ما أثيرَ منْ خلافٍ في اقتضائها الترتيبَ، فالقولُ الوسطُ فيه أنَّ ترتيبَها معنويٌّ يعودُ إلى رتبةِ الغايةِ لا إلى زمنِ الوجودِ، مما يجعلُ المعطوفَ بها قابلاً للمصاحبةِ والتقدمِ والتأخرِ وفقاً لمقتضياتِ السياقِ.

وبهذا التحريرِ الذي ينأى عنِ الاعتبارِ والجُرَافِ، تلتقي دقائقُ النحوِ بحقائقِ المعنى؛ ليبقى هذا الحرفُ مفتاحاً لفكِّ أبوابِ الكلامِ، ومنتهى أربِ المحققينَ في مضايقِ الأحكامِ.





٧-٣ (حتى) للابتداء.

ترد (حتى) حرف ابتداء على سبيل الصلاحية؛ بأن يليها ما يصلح كونه مبتدأ، فتدخل على الجمل الاستئنافية اسمية كانت أم فعلية، أو عليهما معاً؛ قال أبو إسحاق الشيرازي: «حتى ... تدخل ابتداء لكلام بعدها كقوله: قام الناس حتى زيد قائم»^(١).

ولا يعني كونها حرف ابتداء حتمية وقوع المبتدأ والخبر تلوهما؛ قال أبو حيان: «بل المعنى على الصلاحية، فمتى كان بعدها المبتدأ والخبر، أو جملة فعلية مصدرة بماض نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَفَّوْا﴾، أو بمضارع مرفوع، أطلق عليها حرف ابتداء»^(٢).

والأمر كما قرّر، وقد تفيد مع الابتداء التعظيم والمبالغة، أو التحقير؛ فمن شواهد التعظيم والمبالغة قول جرير بن عطية الكلبي يهجو الأخطل من (الطويل):

فَمَا زَالَتِ الْقَتْلَى تُمَجُّ دِمَاءَهَا
بِدَجْلَةٍ حَتَّى مَاءٍ دَجْلَةٌ أَشْكَلُ^(٣)

(١) شرح اللمع ١/٥٤٠.

(٢) ارتشاف الضرب ٤/١٧٥٦.

(٣) ديوان جرير ص ٤٥٥.



والتوجيه مستقى من أشكل الأمر أي التبس؛ حيث يومي إلى تغيير لون نهر دجلة من كثرة الأراق حتى اختلط بياض مائه بجمرة الدم فقيل: أشكل.

ومن شواهد التحقير قول الفرزدق من (الطويل) في ذم (كليب) قبيلة جرير:

فَوَاعَجَبَا!! حَتَّى كَلَيْبٌ تَسُبُّنِي كَأَنَّ أَبَاهَا نَهَشَلٌ أَوْ مُجَاشِعٌ^(١)

ومجاشع ونهشل من آباء الفرزدق؛ قال سيبويه: «ف(حتى) ههنا بمنزلة إذا، وإنما هي هاهنا كحرف من حروف الابتداء»^(٢). وعلى هذا المذهب جرى جمهور النحاة كالمبرد، وابن السراج، والزجاج، ومن سواهم^(٣).

(١) ديوان الفرزدق ١/٤١٨، الجمل في النحو ص ٢٠٦.

(٢) الكتاب ٣/١٨.

(٣) المقتضب ٢/٤١، الأصول في النحو ١/٤٢٥، معاني القرآن وإعرابه ١/٢٨٦، حروف المعاني والصفات ص ٦٤، علل النحو ص ٣١٩، منازل الحروف ص ٤٩، اللمع في العربية ص ٧٩، الباب في علل



ولا بدّ هنا مِنْ تقديرٍ محذوفٍ قبلَ (حتى) لكي يكونَ ما بعدَ (حتى) غايةً لَهُ، والمعنى: فوا عجباً! يُسبني الناس حتى كُليبٌ تسبني. وأجازَ الكوفيونَ جرَّ (كليب) على الغاية؛ قال ابن السيد البطليوسي: «ويكون تسبني تأكيداً ... ومعناه حتى كليب هذه حالها من السب والشتم»^(١).

وذهب ابنُ طاهرٍ الإشبيليُّ إلى أنّها في قوله: (حتى كليب) عاطفةٌ، والمعنى: يسبني الناس حتى كليب، نقله أبو حيان وسكت عنه^(٢). وإليه أشارَ الفراءُ كما سيأتي، وهي تدخلُ على الجملةِ الفعليةِ التي فعلُها مضارعٌ، كما في قراءة: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٤].

يرفع (يقول) في قراءةٍ نافعٍ، ومجاهدٍ، وبعضِ أهلِ المدينة، وحكى الفراءُ أن الكسائي كان يقرؤها دهرًا رفعًا، ثم رجع إلى النصب^(٣).

البناء ١/٣٨٢، شرح المفصل ٤/٤٦٩، اللوحة في شرح الملحة ١/٢٢٩، مغني اللبيب ١/١٤٩.

(١) الحل في شرح أبيات الجمل ص ٦٢.

(٢) التذيل والتكميل ١١/٢٥٠.



وذهب ابنُ الحَاجِبِ إلى أَنَّ مَنْ رَفَعَ (يقول) فعلى إرادةِ الإخبارِ بوقوعِ شيءٍ: الزلزالِ، والقولِ، لكنَّ الخبرَ الأولَ على وجهِ الحقيقةِ، والثاني: على حكايةِ الحالِ، والمرادُ معَ ذلكَ الإعلامُ بأمرٍ ثالثٍ، وهوَ تسبُّبُ القولِ عن الزلزالِ^(٢).

وهوَ كما قالَ، وسبقَهُ إلى ذلكَ ابنُ خالويه، وأبو عليٍّ الفارسيُّ^(٣)، وذلكَ بخلافِ قراءةِ النصِّ، فليسَ فيها إخبارٌ بوقوعِ القولِ، وإنما إخبارٌ بوقوعِ شيءٍ واحدٍ وهوَ الزلزالُ.

(١) معاني القرآن ١/١٣٢، ١٣٣، السبعة في القراءات ص ١٨١، الحجة للقراء السبعة ٢/٣٠٦.

(٢) شرح الدماميني على المغني ١/٤٦٤-٤٦٥، حاشية الصبان على الأشموني ٣/٤٣٨.

(٣) الحجة في القراءات السبع ص ٩٦، الحجة للقراء السبعة ٢/٣٠٦.



و(حتى) في قراءة النصب ليست ابتدائية، وإنما يحتمل أن تكون بمعنى (كي) أي: وزلزلوا كي يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله، والمراد بالزلزلة هنا الخوف من الكفار والأعداء لا زلزلة الأرض التي في قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١].

أو تكون غائية بمعنى (إلى) أي أضيئوا بأنواع البلايا والمصائب والخوف إلى أن قال الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله.

وقال المبرد: «فالرفع على قوله: فَإِذَا الرَّسُولُ فِي حَالٍ قَوْلٍ، والنصب على معنى إلى أن يَقُولَ الرَّسُولُ»^(١)، وسبقه الأخفش الأوسط^(٢).

وهو كما قالوا، وبه قال الخليل^(٣)، وسيبويه^(٤)، فمن نصب ما بعد (حتى) كان بمعنى الاستقبال، فلم يجعل القول من سبب قوله: ﴿وَزُلْزِلُوا﴾، ومنه قولك: (قعدت حتى تطلع الشمس) فليس قعودك سبباً لطلوع الشمس، ومن رفع كان بمعنى المضى، كقولك: (مرضَ

(١) المقتضب ٤٣/٢.

(٢) معاني القرآن له ١٢٧/١.

(٣) الكتاب ٢٥/٣، معاني القرآن وإعرابه ٢٨٦/١.

(٤) المصدر السابق.



الرجل حتى لا يرجونه) فالمرض قد مضى، وهو الآن في هذه الحال، وهي عدم الرجاء.

وتدخل على الجملة الفعلية التي فعلها ماضٍ خلافاً لابن مالك، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا﴾ أي كثروا ونموا في أنفسهم وأموالهم.

وزعم ابن مالك^(١) أن (حتى) هنا جارة وليست ابتدائية، ومجروها مصدر مؤول من أن لازمة الإضمار، وفعل ماضٍ.

وتعقبه أبو حيان الأندلسي، بقوله: «وقع للمصنف وهم في أول شرحه في (حتى) ... فزعم (أن) مضمرة بعد (حتى) في قوله: ﴿حَتَّى عَفَوْا﴾. والذي نقول: إنها في مثل هذا حرف ابتداء، ولولا ظهور النصب في المضارع بعد (حتى) لم ندع (أن) مضمرة بعدها»^(٢).

وكذلك رده ابن هشام الأنصاري، فقال: «ولا أعرف له في ذلك سلفاً، وفيه تكلف إضمار من غير ضرورة»^(٣).

(١) شرح التسهيل ١٦٦/٣.

(٢) التذييل والتكميل ١١/٢٥١-٢٥٢.

(٣) مغني اللبيب ١/١٤٩.



وهو كما قالوا، ف(أن) غير مضمرة، ولكن ظاهر كلام العكبري يشير إلى أنه سبق ابن مالك في هذا، قال: «قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَفَوا﴾ أي: إلى أن عَفَوا، أي: كَثُرُوا»^(١).

ومن ثم فعلى قولهما يكون ﴿عَفَوا﴾ فعلٌ ماضٍ مبنيٌّ على الضم - المقدر على الألف المحذوفة لالتقاء الساكنين - لاتصاله بواو الجماعة، والواو ضميرٌ بارزٌ متصلٌ مبنيٌّ على السكون في محلِّ رفعٍ فاعلٍ، والمصدرُ المؤوَّلُ مِنْ (أنِ المضمرة بعدَ حتى، والفعل) في محلِّ جرٍّ (بـحتى)، والجارُّ والمجرورُ متعلقانِ بالفعلِ ﴿بَدَلْنَا﴾، وهو قولٌ مرجوحٌ كما تقدم.

والصوابُ أنَّ الجملةَ الفعليةَ ﴿عَفَوا﴾ الواقعة بعدَ (حتى) الابتدائية لا محلَّ لها مِنْ الإعرابِ على قولِ جمهورِ النحاة، وذلك هو الأصلُ في الجملِ ألا يكونَ لها موقعٌ مِنْ الإعرابِ؛ لأنَّ أصلَها أن تكونَ مستقلةً لا تتعدَّدَ بمفردٍ، ولا تقعَ موضعه، وما كانَ مِنَ الجملِ له محلٌّ مِنْ الإعرابِ، فذلك لوقوعِها موقعَ المفردِ وسدِّها مسدَّه، فتصيرُ

(١) التبيان في إعراب القرآن ١/٥٨٤.



الجملة الواقعة موقع المفرد جزءاً لما قبلها على موضعها بما يستحقه المفرد الواقع في ذلك.

فضابط (حتى) كما قال ابن أبي الربيع الإشبيلي أنها إذا وقع بعدها اسم مجرور، أو فعل مضارع منصوب فهي حرف جر، وإذا وقع بعدها اسم مرفوع أو منصوب فهي حرف عطف، وإذا وقع بعدها الجملة الاسمية أو فعل مضارع مرفوع أو فعل ماضٍ فهي حرف ابتداء^(١).

وهو كما قال مع تفصيل، فقد يأتي اسم مرفوع بعدها ولا تكون عاطفة، وذلك إذا سبقت بحرف عطف كما في قول الشاعر: (وحتى الجياد) كما سيأتي.

حيث دخلت (حتى) الابتدائية على الجملة الاسمية والفعلية معاً، كما في قول امرئ القيس من (الطويل):

سَرَيْتُ بِهِمْ حَتَّى تَكِلَ مَطِيَّهُمْ وَحَتَّى الْجِيَادُ مَا يُقْدَنَ بِأَرْسَانِ^(٢)

(١) البسيط شرح جمل الزجاجي ١/٩٠٣.

(٢) ديوان امرئ القيس ص ٢١٨.



والباءُ في (بهم) للتعدية، أي حملتهم على السير فبقيت أسيرُ بهم ليلاً حتى تعبت دوابُّهم، وصارت أحصنتهم لشدة تعبها وإرهاقها تمشي كما شاء لها فرسانها بدونِ حبالٍ.

فمن رفع (تكلُّ) كان المعنى: حتى كَلَّتْ، وأتى بلفظ المضارع وذلك على حكاية الحال الماضية، ومن نصب وهو اختيار المبرد^(١)، فهي (حتى) الجارة أي: إلى أن.

والشاهد في البيت أنه لما أتى بـ(حتى) التي تنصب أو ترفع ما بعدها، وأراد أن يذكر ما لا يجوز أن يعطف به عليها -وهي جملة المبتدأ والخبر -أتى في الشطر الثاني بـ(حتى) الابتدائية التي تدخل على المبتدأ والخبر، وترفع ما بعدها من الأفعال.

فهي هنا ليست حرف جر أو عطف، لدخولها على اسم مرفوع، وكونها مسبوقه بحرف عطف وهو (الواو)، ومن المعلوم عند جماهير النحاة أن حروف العطف لا يدخل بعضها على بعض، فإن وجد شيء من ذلك في الكلام، فإنه يكون قد أُخرج أحدهما من حروف النسق والعطف.

(١) المقتضب ٤٠/٢.



وصفوه القول في هذا المقام، ومستقر الرأي عند أئمة الكلام؛ أن
(حتى) في لسان العرب معلّم ذو وجوه، وموردٌ تنفصم عنده دون
ضبطه عرى الظنون، فلا ينهض بعبء توجيهها إلا مَنْ أُوتِيَ بسطةً
في الفهم، ورسوخًا في درك مقاصد النطق.

وإذ تناهت المباحث في هذه المسألة إلى غايتها، واستبانَت مناهجُ
النظر فيها من أطرافها، يتضح جليًّا أنَّ العبرة في إحكام بايها إنما
تدور مع المعنى وجودًا وعدمًا، حيث تتجاذبها عواطف اللفظ بين
غائية تجر ما بعدها، أو عاطفة تشرك تلوها، أو ابتدائية تستأنف
قصرًا يشيد الجمل استقلالًا بذاتها.

وإنَّ ما تضافرت عليه نصوصُ الأقدمين، وجرت به أقلامُ المبرزين،
ليؤكد أنَّ اتساع الوجوه الإعرابية في شواهد هذا الحرف - سواء ما
كان منها مرفوع الأفعال على حكاية الحال الماضية، أو منصوبها
على غاية الاستقبال، أو مجرور الأسماء وصاعدها - ليس من قبيل
الترف العقلي، بل هو مظهر من مظاهر السعة البيانية التي اتصف
بها هذا اللسان الشريف.

وبذلك يتألف شتات الخلاف، وترتفع غوائل اللبس بين مذاهب
الكوفيين والبصريين، وتتضح أصالة القول في عدم تقدير المحذوف إلا



لضرورةٍ يقتضيها النظم، تماشيًا مع الأصل المطرد في كلام العرب ألا يكونَ للجميلِ المستأنفةِ حظٌّ من الموضعِ الإعرابيِّ.

ختامًا لهذا السفرِ المأثورِ، وإيدانًا بفصلِ الخطابِ في هذا البابِ، نودُّ هذه المسألةَ بعدَ أنْ أُزيحَ عنها خفاءُ الإشكالِ، واستقامتْ على جادةِ الصوابِ النحويِّ؛ لتظللَ القواعدُ كما أرادَ لها جهابذةُ الفنِّ ميزانًا لا يختلُّ، ومنارًا يهتدي بهِ كلُّ طالبٍ لفضيلةِ البيانِ، ومقتفٍ لأثرِ الفصاحةِ والجزالةِ.





٧-٤ أثر الاختلاف في معنى (حتى) على الفروع الفقهية.

كَانَ لاختلافِ النحاةِ والأصوليينَ في معنى (حتى)، ودخولِ ما بعدها فيما قبلَهَا مِنْ عدمِهِ، أثرٌ في اختلافِ الفقهاءِ في الفروع الفقهيةِ، واستنباطِ الأحكامِ الشرعيةِ، وَمِنْ الأمثلةِ على ذلك:

أولاً:

ما ذكرَهُ أبو العباسِ الرويانيُّ في "المسائل الجرجانيات" قَالَ: «لو قال: أنت طالق حتى تتم ثلاث، فهل تقع ثلاث، أم تعتبر نيته، فإن لم ينو، فواحدة؟ فيه وجهان، ويقرب منه ما إذا قال: أنت طالق حتى أكمل ثلاثاً، أو أوقع عليك ثلاثاً»^(١).

ونقلَهُ الرافعيُّ، وقال: «لو قال: أنت طالق حتى تتم ثلاث، ففيه وجهان: أحدهما: أَنَّهُ تقع ثلاثاً، وبه قال: أبو حنيفة رحمته الله.

والثاني: يُرْجَع إليه، فإن لم ينو شيئاً، فتقع واحدة، ويقرب منه ما إذا قال: أنت طالق حتى أكمل ثلاثاً أو أوقع عليك ثلاثاً»^(٢).

(١) روضة الطالبين ٨/٨٤.

(٢) العزيز شرح الوجيز ٩/٥٨.



وقول أبي حنيفة على اعتبار أن ما بعدها داخل فيما قبلها، أما الآخر فعلى عدم دخوله، ونُقِلَ نحو هذا عن صاحبيه محمد بن الحسن، وأبي يوسف، قال ابن مازة: «وفي (نوادير) هشام عن محمد رحمته: إذا قال لامرأته: أنت طالق واحدة حتى تبين بثلاث، وهو ينوي ثلاثاً، طلقت ثلاثاً واحدة بعد واحدة بعد أخرى.

ولو قال لها: أنت طالق حتى تبين بثلاث فهي ثلاث فيما أظن الشك من هشام ... وعن أبي يوسف رحمته إذا قال لها: أنت طالق حتى تشكل ثلاث تطليقات، فهي طالق ثلاثاً»^(١).

ثانياً:

الاختلاف في الأكل والشرب للصائم عند سماع أذان الفجر، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فأباح الله عز وجل الأكل والشرب في رمضان من المغرب إلى تبين الفجر الصادق، فما بعد (حتى) هنا غير داخل فيما قبلها، فلا يجوز الأكل والشرب عند طلوعه أما قبله فنعم؛ لأن الآية دلت صراحة على

(١) المحيط البرهاني ٢١٨/٣.



إباحة الأكل وما أشبهه من جماع وغيره إلى تبين الفجر الصادق،
ويكون التبين بظهور النور المنتشر في الأفق جهة المشرق.
والمؤذن إذا أراد أن يؤذن للفجر أخبر بذلك، أو نظر إلى جهة
المشرق، فإذا رأى النور المستطير علم أن وقت الفجر قد دخل،
فيؤذن للصلاة.

وقد دلت السنة على هذا المعنى أيضاً، فعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها
أنّ بلالاً كان يؤذن بليل، فقال رسول الله ﷺ: «كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى
يُؤذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَإِنَّهُ لَا يُؤذِّنُ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ»^(١)، وعن
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ بِلَالَ يُؤذِّنُ
بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ»، ثم قال: وَكَانَ

(١) أخرجه البخاري ٢٩/٣ كتاب: الصوم، باب: قول النبي ﷺ: لا
يمنعكم من سحوركم أذان بلال، برقم ١٩١٨، ومسلم ٧٦٨/٢ كتاب
الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، برقم
١٠٩٢/٣٨.



رَجُلًا أَعْمَى، لَا يُنَادِي حَتَّى يُقَالَ لَهُ: أَصْبَحْتَ أَصْبَحْتَ^(١).
وَمِنْ ثَمَّ فَالْقَوْلُ بِإِبَاحَةِ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ عِنْدَ سَمَاعِ أَذَانِ الْفَجْرِ
الصَّادِقِ، يَكُونُ مُنَافِيًا لِمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْآيَةُ وَالْأَحَادِيثُ.

وإلى هذا نَزَعَ جَمْهُورُ الْفُقَهَاءِ^(٢) مِنَ الْمَالِكِيَّةِ، وَالشَّافِعِيَّةِ، وَالْحَنَابِلَةِ،
وَهُوَ قَوْلُ ثَوْرٍ، وَأَصْحَابِ الرَّأْيِ، وَرُويَ عَنْ هَذَا الْقَوْلِ عَنْ عُمَرَ بْنِ
الْخَطَّابِ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَبِهِ قَالَ عَطَاءٌ، وَعَوَّامٌ أَهْلُ الْعِلْمِ وَعُلَمَاءُ
الْأَمْصَارِ.

وَفِي تَوْجِيهِ الْآيَةِ قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: «وَفِي هَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ السَّحُورَ
لَا يَكُونُ إِلَّا قَبْلَ الْفَجْرِ؛ لِقَوْلِهِ: (إِنْ بَلَلا يَنَادِي بَلِيلٌ) ثُمَّ مَنَعَهُمْ مِنْ

(١) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ ١٢٧/١ كِتَابَ الْأَذَانِ، بَابُ أَذَانِ الْأَعْمَى إِذَا كَانَ لَهُ
مَنْ يُخْبِرُهُ، بِرَقْمِ ٦١٧، وَمُسْلِمٌ (٧٦٨/٢) كِتَابَ الصِّيَامِ، بَابُ بَيَانِ أَنَّ
الدَّخُولَ فِي الصَّوْمِ يَحْصُلُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ، بِرَقْمِ ١٠٩٢/٣٦.

(٢) التَّبَصُّرَةُ لِلْخَمِيِّ ٧٢٢/٢، الْمَقْدِمَاتُ الْمُمَهِّدَاتُ ٢٤٩/١، الْأُمُّ
١٩٩/٧، الْمَهْذَبُ ٣٣٣/١، بَحْرُ الْمَذْهَبِ ٢٤٦/٣، الْمَغْنِي لَابْنِ قَدَامَةَ
١٠٥/٣، حَاشِيَةُ ابْنِ الْقَيْمِ عَلَى سَنَنِ أَبِي دَاوُدَ ٣٤١/٦، الْإِشْرَافُ عَلَى
مَذَاهِبِ الْعُلَمَاءِ ١١٨/٣.



ذلك عند أذان ابن أم مكتوم، وهو إجماع لم يخالف فيه إلا الأعمش فشذ^(١).

وقال النووي: «ذكرنا أن من طلع الفجر وفي فيه طعام، فليلفظه، ويتم صومه، فإن ابتلعه بعد علمه بالفجر بطل صومه، وهذا لا خلاف فيه»^(٢).

بيد أن في المسألة خلافاً، فليست محل إجماع، والأعمش مسبوq بهذا المذهب، فقد روى ابن جرير الطبري^(٣) عن علي رضي الله عنه أنه قال حين صلى الفجر: «الآن حين يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود»، ونقل عن حذيفة رضي الله عنه أنه لما طلع الفجر تسحر، ثم صلى، وروى معنى ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه أيضاً.

(١) التمهيد له ٦٢/١٠، المغني لابن قدامة ١٠٥/٣.

(٢) المجموع ٣١١/٦.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٥١٨/٣، ٥١٩ برقم ٣٠٠٠-٣٠٠٣.



أَمَّا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمْ النَّدَاءَ وَالْإِنَاءَ عَلَى يَدِهِ، فَلَا يَضَعُهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ»^(١).

فَهُوَ مَحْمُولٌ عِنْدَ عَوَامِّ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى الْأَذَانِ الْأَوَّلِ، وَأَنَّ الْمُؤَذِّنَ كَانَ يَنَادِي قَبِيلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ الصَّادِقِ كَمَا تَقَدَّمَ؛ قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: «وَهَذَا إِنْ صَحَّ فَهُوَ مَحْمُولٌ عِنْدَ عَوَامِّ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّهُ ﷺ عَلِمَ أَنَّ الْمُنَادِيَ كَانَ يَنَادِي قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، بِحَيْثُ يَقَعُ شَرْبُهُ قَبِيلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ»^(٢).

وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْأَكْلُ وَالشَّرْبُ لِلصَّائِمِ عِنْدَ سَمَاعِ أَذَانِ الْفَجْرِ الثَّانِي الصَّادِقِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وَلِحَدِيثِ ابْنِ عُمرَ، وَأَمَّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ رضي الله عنها وَغَيْرَهُمَا.

(١) أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ ٥١٠/٢، وَأَبُو دَاوُدَ ٣٠٤/٢، كِتَابُ الصَّوْمِ، بَابُ فِي الرَّجُلِ يَسْمَعُ النَّدَاءَ وَالْإِنَاءَ عَلَى يَدِهِ، بِرَقْمِ ٢٣٥٠ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه.

(٢) السَّنَنِ الْكُبْرَى ٣٦٨/٤.



ويُحملُ حديثُ أبي هريرة رضي الله عنه على سماعِ الأذانِ الأولِ، أو على مَنْ ظنَّ عدمَ طلوعِ الفجرِ الصادقِ، أمّا مَنْ تأكَّدَ مِنْ طُلُوعِهِ، فليسَ لَهُ أنْ يأكَلَ أو يشربَ، فإنْ فعلَ بعدَ التأكدِ، فقدَ بطلَ صومُهُ، ولزمَهُ القضاءُ، وهذا التوجيهُ لحديثِ أبي هريرة رضي الله عنه أولى مِنْ رَدِّهِ وإهمالِ العملِ بِهِ، بدعوى معارضتهِ لما هو أقوى منه.

وملاكُ الأمرِ في هذا المقامِ، ومُنْتَهَى النظرِ في جليِّ الأحكام؛ أنَّ جدَلَ الفقهاءِ في ميقاتِ الإمساكِ ليسَ إلا ثمرَةً مِنْ ثمارِ الاتساعِ اللغويِّ في دلالةِ (حتى)، ومدى دخولِ الغايةِ فيما تقدَّمَهَا.

وإذْ تضافرتْ أدلَّةُ الجمهورِ مِنَ الكتابِ المسطورِ، والسُّنَّةِ الماثورةِ عَنِ الرسولِ صلَّى الله عليه وآله فقدِ استبانَ أنَّ التَّبَيُّنَ اليَقِينِيَّ للفجرِ الصادقِ هو الحدُّ الفاصلُ بَيْنَ الرخصةِ والعزيمةِ، والعلامةُ المميِّزةُ التي تنفصمُ عندها صحةُ الصومِ عن فسادِهِ.

وما أُثِرَ مِنَ الخلافِ عَنْ بعضِ السلفِ - كالأعمشِ وَمَنْ سَبَقَهُ - لا يقدحُ في أصالةِ المذهبِ المستقرِّ، بلْ يُؤكِّدُ أنَّ مرادَّ النظرِ تتفاوتُ في فهمِ حكايةِ الحالِ وتوجيهِ مناطاتِ الآثارِ.

وَمِنْ دَقِيقِ فقهِ الصحابةِ وأئمةِ الأمصارِ، أنَّ الجمعَ بَيْنَ مختلفِ الرواياتِ - بحملِ حديثِ الإناءِ على الأذانِ الأولِ أو على حالِ



الشكّ - أولى نظراً، وأهدى سبيلاً من هدرِ النصوصِ أو تعطيلِها،
تماشياً مع الأصلِ الأصوليّ المقرّر أنّ إعمالَ الكلامِ أولى من إهماله.
وبذلك يرتفعُ التعارضُ الظاهرُ، ويتسقُ شتاتُ الأدلةِ فقهاً وأثراً؛
ليظلَّ الإمساكُ عندَ تبينِ الخيطِ الأبيضِ مِنَ الأسودِ هوَ الجادةَ المثلى
التي لا محيدَ عنها لإبراءِ الذمة، وتحقيقِ مقاصدِ العبادةِ على وجهِ
الحقيقة.

وتأسيساً على ما تقدّم من وجوهِ النَّظَرِ وتخرِيجِ الأثرِ، ينجلي الارتباطُ
الوثيقُ بينَ أصولِ الفقهِ ومقاصدِ اللُّغة.

ومن ثمّ، ونُزولاً عندَ نهايةِ المطافِ، يأتي هذا المقصدُ ختاماً لهذا
السّفرِ الأصوليّ المجيد، وإيداناً بفصلِ الخطابِ في أبوابِ هذا
الاجتهادِ، نودّعُ هذه القضايا الدّلاليةَ بعدَ أن أزيحَ عنها خفاءَ
الإشكالِ، واستقامتْ مسائلُها على محجّةِ الصّوابِ الأصوليّ.

ليكونَ هذا التّحقيقُ المتينُ لدلالاتِ الألفاظِ نبراساً يهتدي به كلُّ
طالبٍ لحقيقةِ الاستنباطِ، ومقتفٍ لآثارِ الأئمةِ الأعلامِ في فهمِ
مقاصدِ الشريعة.





الخاتمة

ألقي هذا المصنّف الضوء على الفكر الدلاليّ الأصيل في أصولِ الفقه، وأبانَ عن كيفية استثماره في الترجيحاتِ والتصويباتِ الفقهية؛ انطلاقاً من رعاية المعنى التي تُعدُّ من أسمى غاياتِ الدلالةِ وأشدّها خطراً.

وتقومُ القيمةُ المنهجيةُ لهذا النظرِ على تبيانِ دورِ اللسانِ العربيّ في حسمِ المسائلِ الخلافيةِ، وإيضاحِ شموليةِ المعرفةِ المستقرةِ عندَ نُظَّارِ الفنِّ، معَ رصدِ حركةِ اللفظِ ودورانِ مدلوله في الفكرِ الأصوليّ واللغويّ المقارنِ.

وكانَ مِنْ أَجَلِّ ما أسفَرَ عنه البحثُ مِنْ نتائجِ الآتي:

- ١- ذهبَ الشيرازيّ إلى أنَّ أقلَّ الجمعِ حقيقةً ثلاثةً، ولا يطلقُ على الاثنينِ والواحدِ إلا مجازاً أو بقرينةٍ، وهو قولُ أكثرِ أهلِ اللغةِ، وجمهورِ الأصوليينَ والفقهاءِ، وهو الموافقُ لظاهرِ الأدلةِ مِنَ الكتابِ، والسُّنةِ، وسننِ كلامِ العربِ.



- ٢- تميزُ لسانِ العربِ بتفريقِ كليٍّ بينَ صيغِ الإفرادِ والتثنيةِ والجمعِ، وجعلُ التمايزِ بينها تمايزًا حقيقيًّا ثابتًا بأصلِ الوضعِ والتوقيفِ اللغويِّ.
- ٣- عدمُ صلاحيةِ الآثارِ والمروياتِ -التي استدُلَّ بها القائلونَ بدلالةِ الاثنينِ أو الواحدِ على الجمعِ- للاحتجاجِ الأصوليِّ؛ لثبوتِ عللٍ قاذحةٍ في أسانيدِها وروايتها.
- ٤- حملُ اللفظِ العامِّ المجموعِ على ظاهره بإطلاقٍ -دونِ تقديرٍ تأويلٍ أو طلبِ قرينةٍ- يوجبُ وقوفَهُ عندَ رتبةِ الثلاثةِ، ولا ينحطُّ عنها إلا بقرينةٍ صارفةٍ.
- ٥- يتفرَّغُ على هذا الترجيحِ ثمراتُ فقهيةٍ؛ منها لزومُ ثلاثةِ دراهمٍ في بابِ الإقرارِ عندَ إطلاقِ صيغةِ الجمعِ، وبطلانُ صرفِ الوصيةِ للفقراءِ إذا خُصَّتْ باثنينِ دونَ الثلاثةِ، وعدمُ اكتفاءِ القاضي بشهادةِ اثنينِ إذا طلبَ الشارعُ جمعًا منَ الشهودِ.
- ٦- يُعدُّ الشيرازيُّ وجمهورُ الأصوليينَ الاستثناءَ منْ أدلةِ التخصيصِ المتصلةِ؛ فالعلاقةُ بينهما هي العمومُ



والخصوص المطلق؛ لأنَّ التخصيصَ أعمُّ شمولاً وأوسعُ في عوارض الانفصال والاتصال، بينما الاستثناء لا يكون إلا متصلاً، فكلُّ استثناءٍ تخصيصٌ من غير عكسٍ.

٧- يُوجَدُ اختلافٌ اصطلاحِيٌّ بَيْنَ دلالةِ اللفظِ عندَ الأصوليينَ وعندَ اللغويينَ والفقهاءِ؛ فالاستثناءُ بالمدلولِ الأصوليِّ أعمُّ؛ إذْ يطلَقُونَهُ على كلِّ ما يقتضي المخالفةَ والمغايرةَ بما يشملُ الشرطَ والصفةَ والغايةَ، بينما هو عندَ النحاةِ والفقهاءِ أخصُّ ومحصورٌ بالإخراجِ بأدواتٍ مخصوصةٍ.

٨- يَقْضِي مذهبُ جماهيرِ علماءِ الأمةِ باشتراطِ الاتصالِ الحقيقيِّ أوِ الحكميِّ بَيْنَ المستثنى والمستثنى منه في صحةِ الاستثناءِ؛ بحيثُ يعدُّ الكلامُ جملةً واحدةً غيرَ منفصلةٍ، ولا يقدحُ في هذا الاتصالِ السكوتُ لعارضٍ طبيعيٍّ؛ كانقطاعِ نفسٍ، أو بلعِ ريقٍ، أو سُعالٍ، ونحوه.

٩- تَبَيَّنَ بالتحقيقِ الحديثيِّ والنقديِّ ضعفُ الأثرِ المرويِّ عن ابنِ عباسٍ في جوازِ الاستثناءِ المنفصلِ وتراخيه إلى سنةٍ أو سنتين؛ ومدارُ علَّتِهِ واضطرابِهِ سندًا ومتنًا يعودُ إلى تدليسٍ



الأعمش عن ليث بن أبي سليم الذي اختلط ولم يسمع منه عيسى بن يونس مباشرة.

١٠- بطلَ قياسُ الاستثناءِ على الكفارةِ في جوازِ التأخيرِ؛ لأنَّ اللغةَ لا تثبتُ بالقياسِ النظريِّ، ولأنَّ الاستثناءَ يمنعُ وقوعَ الحنثِ ويوقفُ الحكمَ على شرطه، بينما الكفارةُ ترفعُ مآثمَ الهتكِ بعدَ الحنثِ، فلمْ يلتقيا في العِلَّةِ والحكمِ.

١١- عُلِمَ رجحانُ القولِ باشتراطِ الاتصالِ منْ دليلِ التَّركِ؛ فلو كانَ التراخي مشروعًا لكانَ الخلاصُ به أيسرَ، ولأرشدَ إليه النبيُّ ﷺ أصحابه؛ ولأنَّ القولَ بالانفصالِ يؤوّلُ إلى مفسادِ خطيرةٍ؛ ترفعُ الوثوقَ بالعقودِ كالنكاحِ والبيعِ، وتبطلُ مقاديرَ الإقراراتِ والشهاداتِ.

١٢- إنَّ الشروطَ الأصوليةَ الموضوعَةَ للاستثناءِ تُمثِّلُ سياجًا ضابطًا للألفاظِ، وحامياً للتصرُّفاتِ الإقراريةِ والتعاقديةِ مِنَ العبثِ والتناقضِ.



١٣- ذهب جماهير العلماء إلى بطلان الاستثناء المستغرق لكونه رفعًا لما ثبت أولًا، بينما نُقل الخلاف الشاذ في لزومه عن المذهب المالكي.

١٤- فرّق أبو الحسن اللخمي في الاستثناء المستغرق في الطلاق بين حالة غياب البينة مع وجود النية، وبين إطلاق اللفظ أمام الشهود فيعُده لغوًا قبيحًا.

١٥- اشترط جمهور الأصوليين مجانسة المستثنى للمستثنى منه طردًا لأصل الاشتقاق اللغوي، ومنعوا ورود الاستثناء من غير الجنس.

١٦- جَوّز الإمام الشافعي الاستثناء المنقطع بتقدير رجوعه إلى قيمة الجنس المقرّ به، بينما منعه الإمام أبو حنيفة إلا في تبادل المكيل والموزون لعلّة المقدار.

١٧- يترتب على اختلال شروط الاستثناء أثر فقهي بالغ يتعلق بتنزيل الأحكام لزومًا وسقوطًا في الأقضية، والعهود، والجنایات.



١٨- تقرّر أنّ مسألة الاستثناء اللاحق للجمل المتعاطفة تُعدّ

من النوازل الاجتهادية التي تجاذبها النظر اللغوي والأصولي

لعدم وجود نصّ نقليّ قاطع أو إجماع يرفع الخلاف.

١٩- تبين من خلال استقراء الأدلة قوّة المذهب القائل بعود

الاستثناء إلى كافّة الجمل المتقدمة عند الإطلاق؛ رعاية

لأصل التشريك اللغويّ الذي يوجبُه العطف بالواو.

٢٠- انحصر محلّ النزاع بين الأصوليين عند خفاء القرائن وتجرّد

اللفظ؛ فما قام عليه الدليل الصارف وجب قصر

الاستثناء فيه على ما يقبلُه المعنى، مع بقاء حكم العموم

نافذاً فيما عداه.

٢١- ظهر الأثر الفقهي والتطبيقي لهذه المسألة في آيات

الأحكام؛ حيث رجع الاستثناء في آية القذف إلى إزالة

وصف الفسق وقبول الشهادة دون إسقاط الحدّ الزجريّ

لعدم صلاحيته للتخصيص.



- ٢٢- يُعَدُّ الشرطُ مَنْ مَخَصَّصَاتِ الْعُمُومِ الْمُتَّصِلَةِ، وَقَدْ تَبَايَنَتْ
عِبَارَاتُ الْأَصُولِيِّينَ فِي اشْتِقَاقِهِ اللَّغَوِيِّ بَيْنَ الْقَوْلِ بِالْإِلْزَامِ
عِنْدَ الْجُمْهُورِ، وَالْقَوْلِ بِالْعَلَامَةِ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ.
- ٢٣- خَلَصَ الْبَحْثُ إِلَى أَنَّ مَفْهُومَ الشَّرْطِ عِنْدَ جُمْهُورِ
الْأَصُولِيِّينَ يَقُومُ عَلَى التَّلَازِمِ بَيْنَ انْعِدَامِ الشَّرْطِ وَانْعِدَامِ
الْمَشْرُوطِ، دُونَ تَلَازِمٍ فِي الْوُجُودِ.
- ٢٤- ثَبَتَ أَنَّ الْخِلَافَ الْأَصُولِيَّ بَيْنَ الْجُمْهُورِ وَالْحَنْفِيَّةِ فِي حَدِّ
الشَّرْطِ هُوَ خِلَافٌ لَفْظِيٌّ فِي جُلِّهِ، نَظَرًا لِاتِّفَاقِ الطَّرَفَيْنِ
عَلَى الْأَحْكَامِ التَّطْبِيقِيَّةِ وَالْفُرُوعِ الْفَقْهِيَّةِ النَّاشِئَةِ عَنْهُ.
- ٢٥- اسْتَقَرَّ الْفَحْصُ الْأَصُولِيُّ عَلَى أَنَّ صِيغَةَ الشَّرْطِ تَرْدُّ فِي
لِسَانِ الشَّارِعِ تَارَةً مُتَّصِلَةً بِاللَّفْظِ وَتَارَةً مُنْفَصِلَةً عَنْهُ، وَلَهَا
فِي كِلْتَا الْحَالَتَيْنِ أَثَرٌ بَالِغٌ فِي التَّخْصِيسِ وَالتَّقْيِيدِ.
- ٢٦- تَبَيَّنَ أَنَّ دَلَالََةَ الشَّرْطِ لَا تَنْحَصِرُ فِي الْأَدَوَاتِ اللَّغَوِيَّةِ
الْمَعْهُودَةِ فَحَسْبَ، بَلْ تَمْتَدُّ لِتَشْمَلَ صِيغًا أُخْرَى تَفِيدُ مَعْنَاهُ
كَحَرْفِ الاسْتِعْلَاءِ (عَلَى) وَصِيغِ الْغَايَةِ.



٢٧- خَلَصَ الفحصُ إلى جوازِ تَقَدُّمِ الشرطِ في اللفظِ وتأخُّره على حدِّ سواءٍ عندَ جماهيرِ الأصوليين، قياسًا على جوازِ ذلكِ في الاستثناءِ.

٢٨- تَبَيَّنَ أَنَّ الشرطَ وإنْ تَرَخَى موقعُهُ في نَظْمِ اللفظِ، فهو متقدِّمٌ في رُتَبَةِ المعنى؛ نظرًا لوجوبِ تقدُّمِ المشروطِ عقلاً ووجودًا على جَزَائِهِ.

٢٩- اسْتَقَرَّ التحقيقُ اللغويُّ على أَنَّ ما يَتَقَدَّمُ على أداة الشرطِ في اللفظِ ليسَ هوَ الجوابُ نفسه لوجوبِ صدارةِ الأداة، وإنما هوَ شبيهُهُ بالجوابِ يَعْمَلُ دليلًا ومُوجِّهًا عليه.

٣٠- تَقَرَّرَ أصوليًا أَنَّ صِحَّةَ تَقَدُّمِ الشرطِ وتأخُّره مشروطةٌ بقصدِ المتكلمِ وإرادته، فلو جَرَى اللفظُ على اللسانِ بغيرِ قصدٍ بل على جهةِ العادةِ لمْ يَصِحَّ في المشهورِ.

٣١- تَبَيَّنَ أنظارُ الأصوليينَ ونُظَارِ اللسانِ في عَوْدِ الشرطِ المتأخِّرِ على الجملِ المتعاطفةِ السابقةِ على ثلاثةِ أقوالٍ؛ بَيَّنَّ عَوْدَهُ لِلْكَلِّ تَرْجِيحًا، أَوْ قَصْرَهُ على الأخيرةِ إجماعًا، أَوْ الوقفِ.



٣٢- المذهب الأول (وهو اختيار الشيرازي والصيرفي والغزالي)
يَقْضِي بِعَوْدِ الشَّرْطِ إِلَى الْجَمْلِ كُلِّهَا تَعْلِيلًا وَلِغَةِ؛ لِكَوْنِ
الشَّرْطِ لَمَّا وَقَعَ فِي خِتَامِ اللَّفْظِ لَمْ يَكُنْ آخِرُ الْمَعْطُوفَاتِ
أَوَّلَى بِهِ مِنْ سَابِقَاتِهِ.

٣٣- دَعَوَى الْإِتِّفَاقِ النَّحْوِيِّ وَالْأُصُولِيِّ فِي عَوْدِ الشَّرْطِ لِلْجَمِيعِ
(وَالَّتِي نَقَلَهَا ابْنُ مَالِكٍ وَالْإِسْفَرَايِينِيُّ فِي الْمَذْهَبِ الثَّانِي)
فِيهَا نَظَرٌ؛ لِوُجُودِ أَوْجُهٍ أُخْرَى حَكَاهَا إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ وَابْنُ
الْحَدَادِ الشَّافِعِيُّ.

٣٤- أَنَّ الْإِتِّجَاهَ الثَّلَاثَ الْمَتَمَثِّلَ فِي مَذْهَبِ الْإِمَامِ فَخْرِ الدِّينِ
الرَّازِيِّ يَخْلُصُ إِلَى الْوَقْفِ وَالتَّوَقُّفِ الدَّلَالِيِّ؛ نَظَرًا لَتَكَافُؤِ
الْإِحْتِمَالَاتِ اللَّغَوِيَّةِ وَسُقُوطِ الْإِسْتِدْلَالِ بِهَا بِغَيْرِ قَرِينَةٍ
مَرْجُوحَةٍ.

٣٥- تَقَرَّرَ مَبْحَثُ التَّرْجِيحِ خَتَامًا بِ: رَجْحَانِ مَذْهَبِ الْجُمْهُورِ
الْقَائِلِ بِعَوْدِ الشَّرْطِ إِلَى جَمِيعِ الْجَمْلِ كُلِّهَا، مَا لَمْ يَقُمْ دَلِيلٌ
صَارِفٌ يَحْصِرُهُ فِي التَّخْصِيسِ؛ لِتَطَابُقِهِ مَعَ شَوَاهِدِ التَّنْزِيلِ
الْحَكِيمِ كَأَيَّةِ كَفَارَةِ الْإِيمَانِ.



٣٦- أَنَّ دِلَالَةَ الْمَطْلُوقِ وَالْمَقِيدِ -أَوْ التَّقْيِيدِ بِالصِّفَةِ- تُعَدُّ مِنْ أَجْلِ الْمُبَاحِثِ اللَّفْظِيَّةِ الَّتِي خَدَمَتْ مَسْلَكَ التَّخْصِيسِ الَّذِي يَرِدُ عَلَى الْعُمُومِ الْبَدَلِيِّ.

٣٧- وَجُوبُ إِبْقَاءِ اللَّفْظِ الْمَطْلُوقِ عَلَى إِطْلَاقِهِ وَعُمُومِهِ الْبَدَلِيِّ إِعْمَالًا لِأَصْلِ دِلَالَتِهِ، مَا لَمْ يَقُمْ دَلِيلٌ صَارِفٌ يَفْرِضُ تَقْيِيدَهُ.

٣٨- حَتْمِيَّةُ الْعَمَلِ بِاللَّفْظِ الْمَقِيدِ عَلَى وَفْقِ قَيْدِهِ الْمَشْرُوطِ شَرْعًا إِذَا وَرَدَ مُسْتَقْلَالًا وَلَا مَطْلُوقَ لَهُ يُقَابِلُهُ فِي جِنْسِ الْخَطَابِ.

٣٩- عَوْدُ الْمَطْلُوقِ إِلَى الْمَقِيدِ عِنْدَ تَعَارُضِ الْإِحْتِمَالَاتِ فِي الثُّبُوتِ الْمُتَقَابِلَةِ تَبَعًا لِمَا تَقْتَضِيهِ مَقَاصِدُ السِّيَاقِ وَأَدَلَّةُ التَّخْصِيسِ.

٤٠- تَجَلَّى الْأَثَرُ الْعَمَلِيُّ لِلْمَسْأَلَةِ فِي تَنْزِيلِ فُرُوعِ الْكُفَّارَاتِ (كَالْعَتَقِ وَالصِّيَامِ) وَشَوَاهِدِ التَّنْزِيلِ (كَاسْتِغْفَارِ الْمَلَائِكَةِ)، حَيْثُ يَتَخَرَّجُ الْإِمْتِثَالُ الْفَقْهِيُّ بِنَاءً عَلَى قَبُولِ الْحَمَلِ أَوْ رَدِّهِ.



- ٤١- انعقاد الاتفاق بين علماء الأصول على وجوب حمل
اللفظ المطلق على النظم المقيد في حال اتحاد الحكم
والسبب بينهما؛ إعمالاً لقاعدة تناسق الخطاب الشرعي.
- ٤٢- انحصار علة تحريم الدم في وصف "المسفوح" عند مقابلة
إطلاق آية المائدة بتقييد آية الأنعام؛ نظراً لكون السبب
فيهما هو دفع الأذى والرجس البدني.
- ٤٣- حتمية تقييد النصاب المطلق في زكاة الغنم بوصف
"السوم" تبعاً لوروده في السنة المطهرة؛ لتطابق نصي
الوجوب في الحكم والسبب.
- ٤٤- إجماع نظار الفن على امتناع حمل المطلق على المقيد في
حال تباين الحكم والسبب معاً؛ نحو عدم جواز قياس
إطلاق اليد في القطع على تقييدها في الغسل.
- ٤٥- منع تعدية قيد "التابع" الوارد في صيام الكفارة إلى جنس
"الإطعام"؛ لكونهما حكمين مختلفين وإن جمعتهما سبب
واحد وهو الظهار.



٤٦- انعقادُ اتفاقِ الأصوليينَ على وجوبِ حملِ اللفظِ المطلقِ على النظمِ المقيدِ إذا اتحدَ الحكمُ الشرعيُّ والسببُ في الموضوعين؛ إعمالاً لِتَناسُقِ الخطابِ، ومثالهُ تقييدُ تحريمِ الدمِ بوصفِ المسفوحِ.

٤٧- إجماعُ علماءِ الفنِّ -خلافًا لِمَا نُقِلَ عنِ الإمامِ مالكٍ- على امتناعِ حملِ المطلقِ على المقيدِ في حالِ تباينِ الحكمِ والسببِ معًا، حيثُ يبقى كلُّ لفظٍ على مقتضى وضعه اللغويِّ المستقلِّ.

٤٨- وقوعِ النزاعِ في حملِ المطلقِ على المقيدِ عندَ تماثلِ الحكمينِ واختلافِ سببِهِمَا؛ حيثُ صارَ الشيرازيُّ وأكثرُ المالكيةِ إلى مَنعِ الحملِ لغةً معَ جوازه من جهةِ التعليلِ والقياسِ عندَ قيامِ القرينةِ.

٤٩- أنَّ تغايرَ الحكمِ الشرعيِّ معَ اتحادِ السببِ يمنعُ إلحاقَ المطلقِ بالمقيدِ عندَ الجمهورِ والشيرازيِّ، ومن ثمَّ تبيَّنَ عدمُ صحةِ دَعْوَى ابنِ الحاجبِ للإجماعِ؛ لِثبوتِ الخلافِ عنِ الشافعيةِ والمالكيةِ.



٥٠- تباين مواقف المدارس عند ورود الإطلاق والتقييد في سبب الحكم الواحد، حيث أوجب الجمهور الحمل أركاناً بالزيادة البيانية، بينما منعه الحنفية إبقاء لكل نص في مؤرده.

٥١- رجحان مذهب الجمهور في وجوب قصر إخراج زكاة الفطر عمن تلزم المكلف مؤونته على المسلمين دون غيرهم؛ حملاً للمطلق على القيد الثابت في صحيح الأثر.

٥٢- تحرير مقاصد حروف المعاني وأقسامها، وكونها تلج على الاسم الظاهر والضمير المتصل على السواء.

٥٣- اتساع وجوها الدلالية وتعدد معانيها عند أهل الصنعة؛ مما يوجب سبورها وبناء المسائل عليها، وهو السنن الذي جرى عليه المصنفون كالشيرازي حين اقتصر على معانٍ مخصوصة.

٥٤- تقرّر أن انتهاء الغاية مطلقاً زماناً ومكاناً، وأفعالاً وأسماءً، هو الأصل الحقيقي المستقر للحرف عند جماهير المحققين، وما عداه فمأله إلى المجاز والتأويل.



- ٥٥- تفرُّعُ فحَصٍ دقيقٍ في جهتي اللفظِ عن إثباتِ معنى انتهاءِ الغاية؛ لبيانِ حكمِ الطرفِ المؤخَّرِ وما يتصلُّ به من المغيَّاءِ، وكذا حكمِ الطرفِ المقَدَّمِ ومدى دخوله في حَيِّزِ الغاية.
- ٥٦- تبايُنُ أنظارِ النحاةِ والأصوليينَ على أحدَ عشرَ قولاً؛ ما بينَ قائلٍ بالدخولِ مطلقاً، ومانعٍ لَهُ طرداً للأصلِ، ومفصِّلٍ بحسبِ وجودِ القرائنِ الحسيةِ والشرعيةِ.
- ٥٧- تجلِّيُ الثمرةِ العمليةِ للخلافِ في العباداتِ كَبَيانِ حكمِ غسلِ المرافقِ في الوضوءِ تقييداً لمطلقِ اليدِ بالسنةِ النبويةِ، وفي المعاملاتِ والأحكامِ كمسائلِ الإقرارِ في الديونِ وإيقاعِ الطلاقِ في النكاحِ.
- ٥٨- انقسامُ أهلِ التحقيقِ على قولين؛ الأولُ بالدخولِ (وهو المحكيُّ عن الأئمةِ الأربعة) معَ تفصيلِ الحنفيةِ في الغائتينِ، والثاني بالخروجِ (وهو قولُ الجوينيِّ وزفرٍ وبعضِ الحنابلةِ).
- ٥٩- انعكاسُ هذا الخلافِ الدلاليِّ في تقديرِ وفقهِ المسائلِ العمليةِ؛ حيثُ يتخرَّجُ على القولِ بالخروجِ لزومُ ثمانيةِ



دراهم فقط في إقرار (من درهم إلى عشرة)، وعدم وقوع
الثالثة في طلاق (من واحدة إلى ثلاث).

٦٠- إنَّ القولَ بمحيءٍ (إلى) بمعنى (مع) عند ضمِّ الشيء إلى
غيره، هو مذهب طائفة من المفسرين، ونحاة الكوفة،
وكثير من البصريين؛ ومن الأصوليين الشيرازي،
والجصاص، والجويني.

٦١- استدَلَّ أصحابُ هذا الوجهِ بشواهدٍ من التنزيلِ كقوله:
﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى
أَمْوَالِكُمْ﴾، وبما ثور كلام العرب كَمِثَالِ: (الدَّوْدُ إِلَى الدَّوْدِ
إِبِل).

٦٢- استقرَّ أئمةُ التحقيقِ والتحريرِ كالزجاج، وابنِ جني، وأبي
يعلى، على منعِ الترادفِ الحقيقيِّ بينَ الحرفين؛ تعليلاً بأنَّ
الحروفَ قد تتقاربُ في الفائدة، بَيَدَ أَنَّ (إلى) باقيةٌ على
بإيها في إفادةِ انتهاءِ الغايةِ أو الانضمام، بينما (مع) تفيدهُ
المعيةُ والمصاحبةُ أصالةً.



٦٣- تخرَّجَ على مذهبِ التحقيقِ توجيهُ الآياتِ والأمثالِ إمَّا على تقديرِ حذفِ مضافٍ، أي: (إلى نصرِ الله) أو (إلى ثوابه)، وإمَّا على معنى الإضافةِ والانضمامِ؛ كما وُجِّهَ قولُ الكوفيينَ في حَدِّ الذودِ بأنَّه ما بينَ الثلاثِ إلى العشرِ مِنَ الإناثِ.

٦٤- عُرفَ اتجاهُ آخرَ عن الحسنِ البصريِّ ومعمِرِ بنِ المثنى يحملُ الحرفَ في الآيةِ على معنى الظرفيةِ (في)؛ أي: (من أعواني في ذاتِ الله).

٦٥- تقرَّرَ في المحاكمةِ الأصوليةِ تعقُّبُ صنيعِ الشيرازيِّ وبعضِ الأحنافِ حينَ استدُّلُّوا بنفيِ الخلافِ في مسألتي الإقرارِ بـ (من درهمٍ إلى عشرةٍ) والطلاقِ بـ (من واحدةٍ إلى ثلاثٍ)، لثبوتِ الخلافِ الفقهيِّ والدلاليِّ المتقدمِ في هاتينِ المسألتينِ.

٦٦- تجلَّى الأثرُ عندَ الشافعيِّ في حنثِ مَنْ حلفَ بقضاءِ الحقِّ (إلى رمضان) بمجردِ طُلُوعِ الهلالِ؛ بناءً على أنَّ الغايةَ حدُّ



ينتهي عنده الحكم، قياسًا على مجاري الأعراف في توثيق ديون المعاملات.

٦٧- تفريع القاضي أبي الطيب الطبري والرويان في تعليق الطلاق بـ (الخروج إلى العرس)؛ حيث اشترطوا نية المضي وتحقق الوصول الفعلي تماشياً مع دلالة انتهاء الغاية في (إلى)، بخلاف التعليق بـ (اللام) المكتفية بمجرد السعي والانفصال لعدم ذكر حرف الغاية.

٦٨- انقسام الفقهاء في وضوء آية المائدة؛ فذهب الجمهور إلى وجوب إدخال المرفقين رعاية للسنة والاحتياط، بينما أخرجهما بعض متأخري المالكية وأهل الظاهر والطبري وزفر طرداً لقاعدة خروج ما بعد الغاية عما قبلها.

٦٩- تخريج وقوع الطلاق المؤجل في (أنت طالق إلى شهر) عند الشيرازي، والشيباني، وأحمد، وإسحاق، وجماعة من السلف بعد مضي المدة؛ حملاً للحرف على ابتداء الفعل، في قبالة من أوقعه في الحال كأبي حنيفة ومالك.



٧٠- تقرّر المحاكمة الأصولية بأنّ الجزم بأحد الاحتمالين

(وقوعه في الحال أو التأجيل) عند انتفاء النية الصريحة لا يكون بالتحكم، وإنما يرجع الفصل فيه إلى قرائن السياق.

٧١- تَقَرَّرَ أَنَّ دَلَالََةَ (الباء) على معنى الإلصاق هي قبله

معانيها، والمحجّة البيضاء في أصل وضعها اللغوي والأصولي، وهو المعنى الوحيد الذي اقتصر عليه سيبويه، وتبعه فيه جماهير اللغويين والنحاة والأصوليين.

٧٢- عُرِفَ اتِّجَاهُ انْفِرَادِ بِهِ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ زَعَمَ فِيهِ ثُبُوتَ مَعْنَى

(لأجل) عِنْدَ سِيبَوَيْهِ مُسْتَدَلًّا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾، وَلَمْ يُتَابَعْهُ أَحَدٌ فِي نَقْلِهِ إِلَّا الْمَازَرِيُّ وَالْأَبْيَارِيُّ، بَيْنَمَا نَقَلَهُ الْغَزَالِيُّ وَالْأَمْدِيُّ وَالْقَاضِي عِيَاضٌ دُونَ نَسْبَتِهِ لِسِيبَوَيْهِ.

٧٣- انقسام الإلصاق الدلالي إلى حقيقي إذا أفضى إلى ذات

المجرور ومباشرة حسًا نحو: (أمسكت بزبد)، وهو أبلغ من الفعل المجرد؛ وإلى مجازي يكتفي بالمقاربة والمجاورة



على جهة الاتساع نحو قَوْلِهِ تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾.

٧٤- تَبَيَّنَ أَنَّ بَاءَ الْإِلصَاقِ تَرَدَّدَتْ عَلَى وَجْهَيْنِ؛ الْأَوَّلُ: الْبَاءُ الْعَادِيَةُ الَّتِي لَا يَصِلُ الْفِعْلُ الْقَاصِرُ إِلَى الْمَفْعُولِ إِلَّا بِهَا نَحْوُ: (مَرَرْتُ بِزَيْدٍ)، وَالثَّانِي: الْبَاءُ الزَّائِدَةُ الَّتِي تَدْخُلُ عَلَى الْمَفْعُولِ الْمُنْتَصِبِ بِفَعْلِهِ لِإِفَادَةِ قِطْعَةٍ مُبَاشِرَةِ الْحَسِيَةِ نَحْوُ: (أَمْسَكْتُ بِزَيْدٍ).

٧٥- إِنَّ الْقَوْلَ بِإِفَادَةِ (الْبَاءِ) مَعْنَى التَّبْعِيضِ بِنَفْسِهَا أَوْ بِوَاسِطَةِ (مِنْ) هُوَ مَذْهَبُ الْأَصْمَعِيِّ، وَالْأَنْبَارِيِّ، وَالْأَمْدِيِّ؛ وَمِنْ الْأَصُولِيِّينَ الشِّيرَازِيُّ، وَأَبُو يَعْلَى.

٧٦- اسْتُدِلَّ لَهُ بِشَوَاهِدَ تَنْزِيلِيَّةٍ كَقَوْلِهِ: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾، وَبِمَثُورِ شِعْرِ الْعَرَبِ فِي وَصْفِ السَّحَابِ وَالنُّوْقِ عِنْدَ عَنْتَرَةٍ وَأَبِي ذُوَيْبٍ الْهَذَلِيِّ.

٧٧- ذَهَبَ فَرِيقٌ مِنَ الثُّحَاةِ كَالْفَرَاءِ، وَابْنِ جَنِّيٍّ، وَالبَطْلِيوسِيِّ، وَمِنْ الْأَصُولِيِّينَ الْجَصَّاصُ، وَابْنُ بَرَهَانَ إِلَى مَنَعِ التَّبْعِيضِ؛



حَامِلِينَ الْبَاءَ عَلَى الزِّيَادَةِ أَوْ تَضْمِينِ الْفِعْلِ مَعْنَى الرَّيِّ،
وَنَقَلَهُ أَبُو حَيَّانَ عَنْ أَكْثَرِ النُّحَاةِ وَصَفِيِّ الدِّينِ الْأَرْمَوِيِّ.

٧٨- تَقَرَّرَ تَقْدِيمُ قَوْلِ الْمُشْتَبَيْنِ كَالْأَصْمَعِيِّ وَالشَّافِعِيِّ عَلَى
النَّافِينَ؛ تَعْلِيلًا بِأَنَّ الْإِثْبَاتَ يَحْمِلُ زِيَادَةَ عِلْمٍ نَقْلِيٍّ مُقَدَّمٍ
عَلَى النَّفْيِ الْعَارِي عَنِ الدَّلِيلِ.

٧٩- تَوْجِيهٌ دَلَالَةِ الْمَشْهَدِ اللَّغَوِيِّ فِي (شَرْبِنَ مَاءَ الْبَحْرِ) عَلَى
أَنَّهُ مِنْ بَابِ الْعُمُومِ الَّذِي أُريدَ بِهِ الْخُصُوصُ؛ نَظَرًا لِأَنَّ
جِنْسَ الْمَاءِ لَا تَتَمَيَّزُ أَجْزَاؤُهُ بِأَسْمَاءٍ تَخْصُهَا، مِمَّا يَقْطَعُ بِأَنَّ
الْخِلَافَ فِي التَّبْعِيضِ لَيْسَ نِزَاعًا لَفْظِيًّا بَلْ أَصْلُ تَخَرُّجَتْ
عَلَيْهِ الْفُرُوعُ.

٨٠- تَجَلَّى الْأَثَرُ فِي اشْتِرَاطِ تَكَرُّرِ الْإِذْنِ لِعَدَمِ وَقُوعِ الطَّلَاقِ فِي
صِغَةِ (إِلَّا بِإِذْنِي)؛ لِأَنَّ وَظِيفَةَ الْإِلْصَاقِ تَقْتَضِي رِبْطَ
الْإِذْنِ بِكُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الْخُرُوجِ فَصَارَ عَامًّا، بِخِلَافِ
صِغَةِ الْاسْتِثْنَاءِ بِنَفْسِهِ (إِلَّا أَنْ أَذْنَ لَكَ) الْمَكْتَفِيَةِ بِمَرَّةٍ
وَاحِدَةٍ.



٨١- أجزاء مسح بعض الرأس عند الشافعية والأنباري والليث

بناءً على إفادة الباء معنى التبعض تماشيًا مع المنقول أثرًا

عن مقدم رأس سلمة بن الأكوع ويأفوخ ابن عمر.

٨٢- وجوب استيعاب الرأس بالمسح عند مالك وأحمد، والرابع

أو ثلاثة أصابع عند الحنفية، حملاً للحرف على معناه

الأصلي وهو الإصاق، مع توجيه نظم الآية على مذهب

المقلوب أو المضمر (امسحوا ماء أيديكم) لإفادة

الممسوح به وهو الماء.

٨٣- جواز ترخيص العاصي بسفره برخص السفر (كالقصر

والمسح ثلاثة أيام) عند الحنفية والأوزاعي والثوري وداود؛

حملاً للباء على معنى الظرفية.

٨٤- منع جواز الترخيص للعاصي بسفره عند الجمهور؛ تعليلاً

بأن الرخص لا تُنشط بالمعاصي طالما كانت الباء تفيده

السببية، مع تقرير المحاكمة الأصولية في ردّ زعم النووي

نفي الخلاف في هذه النازلة.



٨٥- تَقَرَّرَ أَنَّ (الواو) تردُّ في لغة العربِ على أوجهٍ كافيةٍ تزيدُ على العشرة؛ بيدَ أنَّ أصيلَها وأصلَ البابِ فيها هو العطفُ.

٨٦- ذَهَبَ جمهورُ الأصوليين، والفقهاء، والنحاة إلى أنَّ واوِ العطفِ موضوعَةٌ لِ (مطلقِ الجمعِ والتشريكِ) دونَ إفادةِ ترتيبٍ أو معيةٍ.

٨٧- حُكِيَ القولُ بإفادةِ الواوِ الترتيبَ عن طائفةٍ من العلماء؛ ووقعَ في ذلكَ وهمٌ ونسبٌ غيرُ دقيقةٍ لبعضِ أئمةِ اللغةِ والفقهاءِ كالشافعيِّ.

٨٨- تَطَابَقَتِ النقولُ المحققةُ عن إمامِ الحرمين، والسرخسيِّ، والبغداديّ على أنَّ مذهبَ الشافعيِّ المستقرَّ هو القولُ بـ (مطلقِ الجمعِ) لا الترتيبِ \.

٨٩- ثَبَتَ أَنَّ إيجابَ الترتيبِ في بعضِ الفروعِ الفقهيةِ (كالوضوءِ) لم يكنْ مستندُهُ الواوُ، وإنما عُمِدَ فيه إلى أدلةٍ خارجيةٍ وقرائنَ سياقيةٍ.



٩٠- اُنْدَفَعَتْ حَجُّ القائلينَ بالترتيبِ بالآياتِ القرآنيةِ الكثيرةِ والأقيسةِ اللغويةِ التي اسْتُعْمِلَتْ فيها الواوُ دونَ تقييدٍ بترتيبِ الزمانِ.

٩١- تَأَيَّدَ أَنَّ تقدِيمَ أحدِ الاسمينِ في النطقِ إنما يرجعُ لِمِزِيَةِ العنايةِ والاهتمامِ، أو لطبيعةِ البداءةِ اللفظيةِ لا لتقدمِ الرتبةِ في الوجودِ.

٩٢- خَلَصَ البحثُ لزومِ حملِ الواوِ على مطلقِ العطفِ؛ تنزيهاً للسانِ عن التكرارِ، وحفظاً لقواعدِ التخاطبِ عن الاضطرابِ والتطويلِ.

٩٣- تَقَرَّرَ لُغَةً وروُدُ (الواوِ) بمعنى (مع) الدالةِ على المعيةِ والمصاحبةِ، ويُنْصَبُ الاسمُ بعدها على أَنَّهُ مفعولٌ معه.

٩٤- يُنْصَبُ الفعلُ المضارعُ بـ (أَنَّ) المضمرةِ وجوباً بعدَ واوِ المعيةِ إذا سُبِقَتْ بنفيٍّ أو طلبٍ كالنَّهْيِ.

٩٥- يَتَّبَإَيْنُ الحكمُ الإعرابيُّ للفعلِ بعدَ الواوِ في بابِ النهيِ بينَ النصبِ للمعيةِ، والجزمِ للعطفِ، والرفعِ للاستئنافِ.



- ٩٦- نَسَبَ إِمَامُ الْحَرَمِينَ الْجَوِينِيُّ الْقَوْلَ بِالْمَعِيَةِ وَالْجَمْعِ الزَّمَانِيِّ إِلَى الْحَنْفِيَّةِ، وَرَدَّهُ بِكَوْنِهِ تَحْكَمًا بغيرِ دَلِيلٍ.
- ٩٧- أَنْكَرَ جَمْهُورُ النُّحَاةِ كَأَبِي حَيَّانَ وَابْنَ عَقِيلٍ تَفْصِيلَ ابْنِ مَالِكٍ فِي رَجْحَانِ الْمَعِيَةِ، وَعَدُّوهُ خُرُوجًا عَنْ مَذْهَبِ الْبَصَرِيِّينَ وَالْكُوفِيِّينَ.
- ٩٨- انْتَصَرَ الشَّيْرَازِيُّ وَالْجَوِينِيُّ لِعَدَمِ إِفَادَةِ الْوَاوِ لِلْمَعِيَةِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ وَالتَّجَرُّدِ مِنَ الْقَرَأَتَيْنِ الْمَصَاحِبَةِ لِلْكَلَامِ.
- ٩٩- خَلَصَ الْبَحْثُ إِلَى أَنَّ الْمَعِيَةَ لَيْسَتْ أَصْلًا فِي وَضْعِ الْوَاوِ، وَإِنَّمَا تَسْتَفَادُ وَتَتَعَيَّنُ تَبَعًا لِلْسِّيَاقَاتِ وَالْقَرَأَتَيْنِ.
- ١٠٠- تَقَرَّرَ أَنَّ الْمَذْهَبَ الْمَنْصُورَ عِنْدَ جَمَاهِيرِ الْأَصُولِيِّينَ وَالْفُقَهَاءِ وَالنُّحَاةِ هُوَ إِفَادَةُ الْوَاوِ لِمَطْلَقِ الْجَمْعِ وَالتَّشْرِيكِ.
- ١٠١- ثَبَّتَ أَنَّ الْوَاوَ فِي أَصْلِ وَضْعِهَا اللَّغَوِيَّ لَا تَقْتَضِي تَرْتِيبًا بَيْنَ الْمَعْطُوفِينَ تَقْدِيمًا وَتَأْخِيرًا، وَلَا تَسْتَلْزِمُ مَعِيَةً زَمَانِيَّةً.



١٠٢ - عَضَدَ هذا المذهبَ نصوصُ صريحةٍ ومستفيضةٍ من كتابِ سيويهِ نَفَتْ دلالةَ الواوِ على البدءِ بالشيءِ أو المصاحبةِ.

١٠٣ - حَكَى طائفةٌ منَ العلماءِ كأبي عليٍّ الفارسيِّ والسيراfiِّ والصقليِّ الإجماعَ على كونِ الواوِ لمطلقِ الجمعِ وعاريتها عنِ الرتبةِ.

١٠٤ - تَبَيَّنَ أَنَّ دعوى الإجماعِ المطلقِ منقوضةٌ ومحلُّ نظريٍّ؛ لقيامِ الخلافِ وثبوتهِ عنِ أئمةِ الكوفةِ كالكسائيِّ والفراءِ.

١٠٥ - حُرِّرَ أَنَّ حكايةَ الاتفاقِ عندَ المتقدمينَ غايئها التسامحُ اللفظيُّ، أو الإشارةُ إلى مذهبِ الكثرةِ الكثرةِ من أهلِ الأدبِ.

١٠٦ - خَلَصَ البحثُ إلى لزومِ استصحابِ أصلِ التشريكِ عندَ خلوِ النصِّ عنِ القرائنِ؛ تنزيهاً للكلامِ عنِ التحكيمِ والتكرارِ.



١٠٧- تَخَرَّجَ عَلَى الْقَوْلِ بِالترتيبِ وَقَوْعُ طَلْقَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ فِي
نَحْوِ قَوْلِهِ لَامْرَأَتِهِ قَبْلَ الْبِنَاءِ بِهَا: (أَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقُ
وَطَالِقٌ).

١٠٨- تَرْتَّبَ عَلَى الْقَوْلِ بِمَطْلَقِ الْجَمْعِ لَزُومُ الطَّلَاقَاتِ الثَّلَاثِ
جُمْلَةً فِي السِّيَاقِ السَّابِقِ لَكَوْنِ الْعَطْفِ بِالْوَاوِ لَا يَقْتَضِي
تَعْقِيبًا زَمَنِيًّا.

١٠٩- تَبَيَّنَ انْقِسَامُ الْحُكْمِ فِي نَحْوِ قَوْلِهِ: (أَنْتِ طَالِقُ الْيَوْمِ
وَعَدًا وَبَعْدَ غَدٍ) بِوُقُوعِ طَلْقَةٍ وَاحِدَةٍ فِي الْحَالِ دُونَ تَجَدُّدِ
سَوَاهَا.

١١٠- تَقَرَّرَ وَقُوعُ ثَلَاثِ طَلْقَاتٍ مَفْرَقَةٍ عَلَى الْأَيَّامِ إِذَا صَرَّحَ
بِأَدَاةِ الْعَطْفِ فَقَالَ: (أَنْتِ طَالِقُ الْيَوْمِ وَفِي غَدٍ وَفِيمَا بَعْدَ
غَدٍ).

١١١- انْبَنَى عَلَى الْقَوْلِ بِإِفَادَةِ الْوَاوِ التَّرْتِيبَ فَرَضِيَّةُ التَّرْتِيبِ
بَيْنَ أَعْضَاءِ الْوَضْعِ عَمَلًا بِظَاهِرِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ فِي سُورَةِ
الْمَائِدَةِ.



١١٢- عَضَدَ القائلونَ بفرضيةِ ترتيبِ الطهارةِ دليلُهُمَ بقرينةِ إدخالِ العضوِ الممسوحِ بينَ المغسولاتِ وهوَ خلافُ سَنَنِ كلامِ العربِ.

١١٣- تَفَرَّعَ على القولِ بمطلقِ الجمعِ سُنِّيَّةُ الترتيبِ في الوضوءِ وصحةُ طهارةٍ مَنْ خالفَهُ عامدًا أو ناسيًا وهوَ مذهبُ الجمهورِ.

١١٤- تقررَ لدى جمهورِ الأصوليينَ والنحاةِ أَنَّ الأصلَ في دلالةِ (ثُمَّ) هوَ إفادةُ الترتيبِ والتشريكِ في الحكمِ معَ المهلةِ والتراخي، ولا يصارُ إلى خلافِهِ إلا بقرينةٍ.

١١٥- يترتبُ على فتحِ الشاءِ أو ضمِّها في (ثُمَّ وَثُمَّ) انتقالُ اللفظِ من اِسْمِيَّةِ الإشارةِ للمكانِ البعيدِ إلى حرفيةِ العطفِ للنسقِ، ولكلُّ منهما أحكامُهُ المفصلةُ.

١١٦- تبينَ مَنْ خلالِ سبرِ أقوالِ المفسرينَ واللغويينَ جوازُ خروجِ (ثُمَّ) عنَ موضوعِها الأصليِّ لتأنيٍّ بمعنى الواوِ أو الفاءِ، أو زائدةً، بوجوهٍ تقتضيها سياقاتُ الآياتِ.



١١٧- إنَّ الخلافَ اللغويَّ والأصوليَّ في مدى اطرادِ المهلةِ أو تخلفِها في (ثمَّ) يرجعُ إلى مسألةِ التفرقةِ بينَ ترتيبِ الإخبارِ في اللفظِ وترتيبِ المخبرِ عنه في الواقعِ.

١١٨- أثمرَ الخلافُ الأصوليُّ في وظائفِ (ثمَّ) تفریعاً فقهيّاً واسعاً في المعاملاتِ؛ حيثُ أوجبَ بعضُ الأعلامِ رعايةَ الترتيبِ في بیوعِ الوكالةِ المنسوقةِ بها، وفصلَ آخرونَ في ذلكَ.

١١٩- ظهرَ أثرُ الترتيبِ والتراخيِ بـ(ثمَّ) جليّاً في عقودِ التبرعاتِ؛ إذ انبنى على رتبَتِها سياقُ استحقاقِ الطبقاتِ والأحفادِ في مسائلِ الأوقافِ المعقدةِ.

١٢٠- تجلّى أثرُ (ثمَّ) في فقهِ الفروجِ من خلالِ انقسامِ المذاهبِ الأربعةِ في حكمِ الطلاقِ المتعاقبِ بها، تبعاً لاعتبارِ تراخيِ الحكمِ واللفظِ، والتفرقةِ بينَ المدخولِ بها وغيرها.



- ١٢١- تقرّر عند جمهور الأصوليين والنحاة أنّ الأصل في دلالة (الفاء) هو إفادة العطف والترتيب والتعقيب، وهو الاستعمال الحقيقي المطرد لها.
- ١٢٢- تنوع الفاء في لسان العرب من حيث البنية التركيبية إلى ثلاثة أوجه؛ فتأتي عاطفة للنسق، وزائدة لإفادة التوكيد، ورابطة لجواب الشرط.
- ١٢٣- تبين من خلال الاستشهاد بالآيات والأقوال أنّ الترتيب المستفاد من حرف الفاء يقع على ضربين: ترتيب ذكري يخصّ اللفظ، وترتيب معنوي يتبع الواقع.
- ١٢٤- إنّ القول بظهور المهلة أو التراخي مع الفاء في بعض السياقات الكونية إنّما هو أمر نسبي محكوم بالسببية وبطبيعة الأفعال، وليس لخروجها عن أصلها.
- ١٢٥- أوجب تعقيب الفاء وفوريّتها في الشروط والعلل تعجيل وقوع الجزاء والمسبب من غير فصل، وهو أصل التزمه المحققون من شيوخ اللغة والأصول.



- ١٢٦- أثمر الخلافُ الأصوليُّ في حقيقة الفاءِ وتخرج مجازها
تفريداً فقهيّاً في أحكام الطلاق؛ إذ تطلقُ بها المدخولُ بها
ثلاثاً عند جماهير الأعلام بخلاف غيرها.
- ١٢٧- تجلّى أثرُ الفاءِ في فقه العتق والتبرعات من خلال ربط
الحرية بالمشيئة والوفاء، حيثُ رتبَ الفقهاء نفوذَ التصرف
على مقتضى الفورية والتعقيب اللفظي.
- ١٢٨- تردُّ (حتى) في لسانِ العربِ على ثلاثة معانٍ أصليةٍ
هي: انتهاء الغاية، والتعليل، والاستثناء.
- ١٢٩- تنقسمُ أوجهُ استعمالِ (حتى) إلى خمسةٍ أضربٍ:
جارية، وعاطفة، وابتدائية، وناصبة، وبمعنى الفاء.
- ١٣٠- جرى لسانُ عامة العربِ على نطقِ الكلمة بالحاء،
خلا هذيلٍ فإنهم يقلّبون الحاءَ عيناً (عتى).
- ١٣١- حصرَ أبو إسحاق الشيرازيُّ استعمالاتِ الحرفِ في
ثلاثةٍ أوجهٍ فقط هي: الغاية، والعطف، والابتداء.
- ١٣٢- تعدُّ الغايةُ أصلَ استعمالاتِ (حتى) حيثُ تكونُ حرفاً
جاراً بمنزلةِ (إلى) في المعنى والعمل.



١٣٣- يقعُ النصبُ بعدَ (حتى) بـ (أنْ) مضمرةً عندَ البصريينَ، خلافاً للكوفيينَ الذينَ يرونَ نصبَها بذاتها لنيابتِها.

١٣٤- تبايُنُ (حتى) الجارُ (إلى) في وجوبِ كونِ ما قبلَها ذا أجزاءٍ، واختصاصِها بالظاهرِ دونَ المضمِرِ إلا في الضرورةِ.

١٣٥- ينقسمُ العلماءُ في دخولِ ما بعدَ (حتى) فيما قبلَها إلى مذاهبَ، والراجحُ مردُّه إلى القرائنِ والسياقِ.

١٣٦- خالفَ ابنُ هشامٍ الخضراويُّ جمهورَ النحاةِ في مسألةِ جرِّ المضمِرِ، فرمى قولَ المبرِّدِ والكوفيينَ بالبطلانِ؛ لعدمِ ثبوتِ سماعِهِ عنِ العربِ.

١٣٧- وجَّهَ أبو حيانَ الأبياتَ الشاذَّةَ التي جرَّتْ فيها (حتى) الضميرَ بأنَّها ضرورةٌ شعريَّةٌ لا يقاسُ عليها، بل رجَّحَ صنعَها ووضعَها.

١٣٨- نحى البصريونَ في قبولِ مروياتِ اللغةِ مسلكَ علماءِ الحديثِ؛ الذينَ اشتَرَطُوا عدالةَ الرواةِ، واتصالَ السندِ، وسلامةَ المتنِ مِنَ الشذوذِ والعلَّةِ.



١٣٩- ضَيَّقَ البصريونَ دائرةَ الأخذِ فقصروها على سكانِ
البوادي الأقاليم، وامتحنوا قرائحهم علميًا؛ لضمانِ
الخلوصِ مِنَ الرطانةِ.

١٤٠- منعَ البصريونَ التقعيدَ للأحكامِ اللغويةِ بالنادرِ والشاذِّ،
وأوجبوا الكثرةَ الكاثرةَ في المسموعِ ليكونَ أصلًا يقاسُ
عليه.

١٤١- تباينتْ أنظارُ جَلَّةِ العلماءِ في دخولِ الغايةِ في حكمِ
المغنيِّ عقيبَ سيبويه، فمنعهُ ابنُ جنيٍّ مطلقًا، وأوجبهُ عبدُ
القاهرِ البغداديُّ.

١٤٢- وقعَ بدرُ الدينِ الزركشيُّ في وهمٍ علميٍّ حينَ خلطَ
بينَ عملِ (حتى) الجارةِ والعاطفةِ، فأوجبَ دخولَ ما بعدَ
الجارةِ قطعًا محتجًّا بصنيعِ سيبويه.

١٤٣- انتقدَ ناظرُ الجيشِ التناقضَ الواقعَ في حكايةِ مذهبِ
أبي عليٍّ الفارسيِّ وأقرانهِ بينَ الإطلاقِ والاشتراطِ بالقرينةِ.



١٤٤ - جاءَ لفظُ (أبي عليٍّ) مهملاً عندَ الخضراويِّ؛ فلمْ
يتبينَ مرادُّه أأبو عليٍّ الشلوبينُ المعاصرُ له، أمْ أبو عليٍّ
الفارسيُّ صاحبُ الإيضاح.

١٤٥ - تَرَدُّ (حتى) عاطفةً بمنزلةِ الواوِ في التشريكِ عندَ جماهيرِ
البصريينَ، وتختصُّ بسياقاتِ التعظيمِ والتأكيدِ أو التحقيرِ
والذمِّ.

١٤٦ - يرى النحاةُ أنَّ (حتى) العاطفةَ غيرُ متمكنةٍ في بابِ
العطفِ؛ ومنَّ ثَمَّ قَلَّ وُرُودُ العطفِ بها في لسانِ العربِ.
١٤٧ - أنكرَ الكوفيونَ ويونسُ بنُ حبيبٍ حرفةَ العطفِ فيها،
وخرَّجوا الرفعَ بعدها بتقديرِ عاملٍ محذوفٍ وجعلها
ابتدائيةً.

١٤٨ - تَمَنَّا (حتى) الجارةُ بكونها أوسعَ تصرفاً منَ العاطفةِ؛
إذْ يَقَعُ الجرُّ في مواضعَ يَمْتَنِعُ فيها العطفُ بالإجماعِ.
١٤٩ - حُمِلَتْ (حتى) على الواوِ لمشابتها إياها في إشراكِ ما
بعدها في حكمِ ما قبلها بوجهٍ منَ الوجوهِ المعنويةِ.



١٥٠- يَمْتَنِعُ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ جَعْلُ (حَتَّى) بِمَعْنَى الْوَائِ عَلَى الْإِطْلَاقِ؛ لِلزُّومِ مَعْنَى الْإِنْتِهَاءِ وَجُزْئِيَّةِ الْمَعْطُوفِ مَعَ الْمَدْحِ أَوْ الذَّمِّ.

١٥١- يَقَعُ الْخِلَافُ بَيْنَ الصِّمْرِِيِّ وَابْنِ عَصْفُورٍ مِنْ جِهَةٍ وَالرُّضِيِّ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى فِي دَقَّةِ الْقَوْلِ بِأَنَّهَا (بِمَنْزِلَةِ) الْوَائِ أَوْ (بِمَعْنَى) الْوَائِ.

١٥٢- فَصَّلَ الْكَسَائِيُّ فِي أَحْكَامِهَا؛ فَجَعَلَهَا تَفِيدُ مَعْنَى (مَعَ) الْمَصَاحِبَةِ فِي الْأَعْيَانِ، وَبِمَعْنَى (إِلَى) مَعَ الْمَصَادِرِ وَالْأَزْمَنَةِ.

١٥٣- يَشْتَرِطُ السَّكَائِيُّ فِي (حَتَّى) إِفَادَةَ التَّدرِجِ مُطْلَقًا؛ وَهُوَ انْقِضَاءُ مَا قَبْلَهَا شَيْئًا فَشَيْئًا حَتَّى يَبْلُغَ الْغَايَةَ زِيَادَةً أَوْ نَقْصًا.

١٥٤- يَمْتَنِعُ جُمْهُورُ النَّحَاةِ عَطْفَ الْجُمْلِ بِ (حَتَّى)، وَحَمَلُوا قَوْلَ أَمْرِئِ الْقَيْسِ بَرْفَعِ (تَكْلُ) عَلَى الشَّدُوذِ الَّذِي لَا يَقَاسُ عَلَيْهِ.



١٥٥- يَمْتَنَزُ العطفُ بالواوِ عَنْ (حتى) بِجَوَازِ إضمارِ (رُبَّ) بعدها، وعطفِ المُضْمَرَاتِ؛ في حينِ يمتنعُ ذلكُ في (حتى) عندَ الخضراويِّ.

١٥٦- اختلفَ النحاةُ في اقتضائها الترتيبَ؛ فمنعهُ الجمهورُ، وأوجبهُ الزمخشريُّ، وجعله ابنُ إيازٍ ترتيبَ غايةٍ ونهايةٍ لا ترتيبَ وجودٍ.

١٥٧- تعدُّ معاني (حتى) وأوجهها الإعرابيَّة بينَ الجرِّ، والعطفِ، والابتداءِ؛ يدورُ معَ المعنى المرادِ وجودًا وعدمًا، ويعكسُ سعةَ اللسانِ العربيِّ في صياغةِ البيانِ.

١٥٨- التأكيدُ على أنَّ (حتى) الابتدائيَّة تدخلُ على الجملِ الاستثنائيَّة (الاسميَّة والفعلية)، ولا يشترطُ فيها حتمية وقوعِ المبتدأ والخبرِ تلوهًا، بلْ المعنى على الصلاحيَّة كما قرَّرَ أبو حيانَ.

١٥٩- توجيهُ دخولِ (حتى) على الجملِ في مقاماتِ التعظيمِ والمبالغة، أو التحقيرِ؛ يعتمدُ على السياقِ المقصودِ للمتكلمِ، كما ظهرَ في شواهدِ جريرٍ والفرزدقِ.



١٦٠- رجحانُ مذهبِ جمهورِ النحاةِ في أنَّ الجملَ الفعليةَ

الماضيةَ الواقعةَ بعدَ (حتى) الابتدائيةِ -مثلُ ﴿عَفَوْا﴾- لا

محلَّ لها مِن الإعرابِ؛ تزامناً معَ الأصلِ في استقلالِ

الجملِ.

١٦١- ضعفُ القولِ بإضمارِ (أنَّ) بعدَ (حتى) إذا تلاها

الفعلُ الماضي، وهو المذهبُ المرجوحُ الذي نُسبَ لابنِ

مالكٍ والعكبريِّ، وتعقبَهُ أبو حيانَ وابنُ هشامٍ الأنصاري

لما فيه مِن تكلفٍ.

١٦٢- التفرقةُ الدقيقةُ في سياقِ الآيةِ ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾

بينَ قراءةِ الرفعِ التي تفيدُ الماضيَّ وحكايةَ الحالِ، وقراءةِ

النصبِ التي تفيدُ الاستقبالَ وتمحُضُ (حتى) حرفَ جرٍّ

بمعنى (كَيِّ) أو (إلى).

١٦٣- صحةُ دخولِ (حتى) الابتدائيةِ على جملةٍ مسبوقَةٍ

بحرفٍ عطفٍ كما في بيتِ امرئِ القيسِ، مما يخرجُها عن

نسقِ العطفِ لامتناعِ دخولِ حروفِ العطفِ بعضها على

بعضٍ.



- ١٦٤- أثر الاختلافِ النحويِّ والأصوليِّ في دلالةٍ (حتى) -
ومدى دخولِ الغايةِ في المعْيى - على تباينِ وجوهِ الفروعِ
الفقهيةِ واستنباطِ الأحكامِ الشرعيةِ.
- ١٦٥- توجيهُ وقوعِ الطلاقِ وثبوتِ العددِ في صيغةٍ (أنتِ
طالقٌ حتى تتمَّ ثلاثٌ)؛ حيثُ يرى أبو حنيفةٍ وقوعَ
الثلاثِ لدخولِ الغايةِ، بينما يرى آخرونَ الرجوعَ لنيتهِ.
- ١٦٦- اتفاقُ صاحبيِّ أبي حنيفةٍ (محمد بن الحسن وأبي
يوسف) في الجملةِ على وقوعِ الثلاثِ في صيغِ الطلاقِ
الممتدةِ ب(حتى)، طبقًا لما نُقلَ في نوادرِ هشامٍ.
- ١٦٧- دلالةُ الآيةِ ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾ على توقيتِ إباحةِ
الأكلِ والشربِ للصائمِ بظهورِ الفجرِ الصادقِ، وكونِ ما
بعدَ الغايةِ غيرَ داخلٍ فيما قبلَها إجماعًا.
- ١٦٨- تأييدُ جادةِ العملِ بالأحاديثِ الصحيحةِ (حديثِ
عائشةَ وابنِ عمرَ) في وجوبِ الإمساكِ عندَ أذانِ ابنِ أمِّ
مكتومٍ، وكونِ السحورِ لا يمتدُّ بعدَ تبينِ الفجرِ.



١٦٩- ذهاب جمهور فقهاء الأمصار (المالكية، والشافعية،

والحنابلة، وأصحاب الرأي) إلى بطلان صوم من أكل

عامداً بعد طلوع الفجر الصادق وتأكيده منه.

١٧٠- ثبوت الخلاف في المسألة خلافاً لما ادّعاه النووي وابن

عبد البر من الإجماع، وثبوت الشذوذ عن الأعمش،

وموافقته لما روي عن علي، وحذيفة، وابن مسعود رضي الله عنه.

١٧١- توجيه حديث أبي هريرة رضي الله عنه في رخصة الإناء بحمله

عند العلماء على الأذان الأول، أو على حال الشك،

وهو أولى من رد الحديث وإسقاطه عند التعارض.

ومن مشارف هذا الختام، يتأكد أن مباحث الدلالة في الدرس

الأصولي لم تكن يوماً ترفاً لفظياً، بل هي القناة الرابطة بين منطوق

الوحي وصناعة الفقه.

وإنَّ إحكام تلك القضايا الممتدة بين اللغة والأصول هو الذي صان

الأحكام الشرعية من العبث، ومنح التصنيف الفقهي مرونته

واستقراره على مرّ العصور.

ومن ثمَّ، وإذ يبلغ هذا العمل غايته المستهدفة، نضع اللبنة الأخيرة في

هذا السّفرِ الأصولي، بعد أن طوّفنا في أرجاء الدلالات، وأزحنا



خفاء الإشكالِ عَنْ غوامضِ الألفاظِ وحروفِ المعاني وغيرها،
مستهدينَ بآراءِ الجهابذةِ مِنَ اللغويين، والمبرّزينَ مِنَ الأئمةِ والفقهاءِ.
ليكونَ هذا المصنّفُ زادًا علميًّا متينًا، يفتحُ لطلابِ الشريعةِ مغاليقَ
البيانِ، ويُسهِمُ في تجليةِ المناهجِ الأصوليّةِ الموصلةِ إلى فهمِ الحقائقِ،
وفهمِ مرادِ الشارعِ على جادةِ الفصاحةِ والجزالةِ.
سبحانَكَ اللهمَّ وبحمدِكَ، أشهدُ أن لا إلهَ إلا أنتَ، أستغفركَ وأتوبُ
إليكَ، وصلِّ اللهمَّ على سيدِ ولدِ آدمَ محمدٍ وآلِهِ وصحبِهِ وسلِّمْ
تسليمًا كثيرًا، والحمدُ لله ربِّ العالمينَ.





المصادر والمراجع

- الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي/المؤلف:
تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج
الدين/الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت/عام النشر: ١٤١٦ هـ -
١٩٩٥ م، وطبعة الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء
التراث/الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٤ م.
- أحكام القرآن/المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص
الحنفي (ت ٣٧٠هـ)/المحقق: عبد السلام شاهين/الناشر: دار الكتب
العلمية بيروت - لبنان/الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ/١٩٩٤ م، وطبعة:
دار إحياء التراث العربي، بيروت/تاريخ الطبع: ١٤٠٥ هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام/المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي
بن أبي علي الثعلبي الآمدي (ت ٦٣١ هـ)/المحقق: عبد الرزاق
عفيفي/الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان.
- الإحكام في أصول الأحكام/المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن
سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦ هـ)/المحقق:



الشيخ أحمد محمد شاكر/قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان

عباس/الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول/المؤلف: محمد بن

علي الشوكاني اليميني (ت ١٢٥٠)/المحقق: الشيخ أحمد عزو

عناية،/الناشر: دار الكتاب العربي/الطبعة: الأولى ١٤١٩ هـ -

١٩٩٩ م.

- الاستذكار/المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري

القرطبي (ت ٤٦٣ هـ)/تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي/الناشر:

دار الكتب العلمية، بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠ م.

- إسفار الفصيح/المؤلف: محمد بن علي أبو سهل الهروي

(ت ٤٣٣ هـ)/المحقق: أحمد بن سعيد/الناشر: عمادة البحث العلمي

بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية/الطبعة:

الأولى، ١٤٢٠ هـ.

- الإشارة في أصول الفقه/المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف

التحجبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت ٤٧٤ هـ)/المحقق: محمد

حسن/الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/الطبعة: الأولى،

١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.



- الاشتقاق/المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١)/تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون/الناشر: دار الجليل، بيروت - لبنان/الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- أصول الفقه/المؤلف: محمد بن مفلح أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالح الحنبلي (ت ٧٦٣)/حققه: الدكتور فهد بن محمد السّدحان/الناشر: مكتبة العبيكان/الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- الأعلام/المؤلف: خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦)/الناشر: دار العلم للملايين/الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م.
- الاقتراح في أصول النحو/المؤلف: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١)/المحقق: عبد الحكيم عطية/الناشر: دار البيروتي - دمشق/الطبعة ٢ ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة/المؤلف: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطلي (ت ٦٤٦)/الناشر: المكتبة العنصرية، بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين/المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو



- البركات، كمال الدين الأنباري (ت ٥٧٧هـ)/الناشر: المكتبة
العصرية/الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- البحر المحيط في أصول الفقه/المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد
بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)/الناشر: دار
الكتبي/الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- البداية والنهاية/المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي
البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)/الناشر: دار الفكر، بيروت/عام
النشر: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م. وطبعة دار هجر، مصر/الطبعة:
الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- بدائع الفوائد/المؤلف: ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)/المحقق: علي
العمران/الناشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة/الطبعة: الأولى،
١٤٢٥هـ. وطبعة دار الكتاب العربي - بيروت.
- البدر الطالع في حل جمع الجوامع/المؤلف: أبو عبد الله جلال الدين
محمد بن أحمد المحلي/الناشر: مؤسسة الرسالة ناشرون -
سوريا/الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
- البرهان في أصول الفقه/المؤلف: عبد الملك بن عبد الله الجويني، أبو
المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)/المحقق: صلاح



- بن محمد بن عويضة/الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان/الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب/المؤلف: أبو القاسم محمود بن عبد الرحمن أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ)/المحقق: محمد مظهر بقا/الناشر: دار المدني، السعودية/الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- بيان تلبيس الجهمية/المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)/الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف/الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.
- البيان والتبيين/المؤلف: عمرو بن بحر الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت ٢٥٥هـ)/الناشر: دار الهلال، بيروت/عام النشر: ١٤٢٣هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس/المؤلف: محمد بن محمد الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)/المحقق: مجموعة من المحققين/الناشر: دار الهداية/سنة النشر: بدون.
- تاريخ ابن أبي خيثمة/المؤلف: أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة (ت ٢٧٩هـ)/المحقق: صلاح بن فتحي هلال/الناشر: الفاروق الحديثة - القاهرة/الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.



- تاريخ ابن الوردي/المؤلف: عمر بن مظفر بن أبي الفوارس، أبو حفص، زين الدين بن الوردي المعري الكندي (ت: ٧٤٩هـ)/الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- تاريخ ابن خلدون/المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت ٨٠٨)/المحقق: خليل شحادة/الناشر: دار الفكر، بيروت/الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- تاريخ ابن معين (رواية ابن محرز)/المؤلف: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون البغدادي (ت ٢٣٣)/المحقق: محمد كامل القصار وآخرون/الناشر: مجمع اللغة العربية - دمشق/الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- تاريخ ابن معين (رواية الدوري)/المؤلف: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون، البغدادي (ت ٢٣٣)/المحقق: د. أحمد محمد نور سيف/الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة/الطبعة: الأولى، ١٣٩٩ - ١٩٧٩م.



- تاريخ ابن معين (رواية طهمان)/المؤلف: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون البغدادي (ت ٢٣٣)/المحقق: د. أحمد محمد نور سيف/الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق.
- تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)/المؤلف: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون البغدادي (ت ٢٣٣)/المحقق: د. أحمد محمد نور سيف/الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق.
- تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين/المؤلف: أبو حفص عمر بن أحمد البغدادي المعروف بـ ابن شاهين (ت ٣٨٥)/المحقق: عبد الرحيم القشقرى/الناشر: بدون/الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- التاريخ الأوسط /المؤلف: محمد بن إسماعيل البخاري، أبو عبد الله (ت ٢٥٦)/المحقق: محمود زايد/الناشر: دار الوعي ، مكتبة دار التراث - حلب ، القاهرة/الطبعة: الأولى، ١٣٩٧ - ١٩٧٧م.
- التاريخ الكبير/المؤلف: محمد بن إسماعيل البخاري، أبو عبد الله (ت ٢٥٦)/الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن.
- تاريخ بغداد/المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣)/المحقق: الدكتور بشار عواد/الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م. وطبعة دار الكتب العلمية - بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.



- تاريخ دمشق/المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١)/المحقق: عمرو بن غرامة العمروي/الناشر: دار الفكر، بيروت/عام النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- التاريخ وأسماء المحدثين وكناهم/المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد، أبو عبد الله المقدمي (ت ٣٠١)/المحقق: محمد اللحيان/الناشر: دار الكتاب والسنة/الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- التحرير شرح التحرير في أصول الفقه/المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥)/المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، أحمد السراح/الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض/الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول/المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي/تقريظ: عبد الله بن عبد العزيز/تحقيق: عبد الله هاشم، د. هشام العربي/الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر/الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.



- تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب/المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)/المحقق: سمير المجذوب/الناشر: المكتب الإسلامي/الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه/المؤلف: شمس الدين علي بن إسماعيل الأبياري (ت ٦١٦هـ)/المحقق: د. علي الجزائري/الناشر: دار الضياء - الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر)/الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي/المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت ٧٩٤هـ)/دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع/الناشر: مكتبة قرطبة - توزيع المكتبة المكية/الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- التعريفات/المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)/الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان/الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.



- تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم/المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧)/المحقق: أسعد محمد الطيب/الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية/الطبعة: الثالثة - ١٤١٩ هـ.

- تفسير مجاهد/المؤلف: أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت ١٠٤)/المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل/الناشر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر/الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.

- التقريب والإرشاد (الصغير)/المؤلف: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت ٤٠٣)/المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد/الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت/الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

- التقرير والتحجير/المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (ت ٨٧٩)/الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت/الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.



- التمهيد في أصول الفقه/المؤلف: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلؤداني الحنبلي (ت ٥١٠هـ)/المحقق: مفيد محمد أبو عمشة (الجزء ١ - ٢) ومحمد بن علي بن إبراهيم (الجزء ٣ - ٤)/الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (٣٧)/الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول/المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (ت ٧٧٢هـ)/المحقق: د. محمد حسن هيتو/الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ هـ.
- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة/المؤلف: نور الدين، علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن بن عراق الكنايني (ت ٩٦٣هـ)/المحقق: عبد الوهاب عبد اللطيف، عبد الله الغماري/الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت/الطبعة: الأولى، ١٣٩٩ هـ.
- تهذيب اللغة/المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)/المحقق: محمد عوض مرعب/الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت/الطبعة: الأولى، ٢٠٠١ م.



- جامع البيان في تأويل القرآن/المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)/المحقق: أحمد محمد شاكر/الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت/الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- الجرح والتعديل/المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧)/الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بجيدر آباد الدكن - الهند/دار إحياء التراث العربي - بيروت/الطبعة: الأولى، ١٢٧١هـ، ١٩٥٢م.
- جمهرة اللغة/المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١)/المحقق: رمزي منير بعلبكي/الناشر: دار العلم للملايين - بيروت/الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.
- الحاصل من المحصول/المؤلف: تاج الدين محمد بن الحسين الأرموي (ت ٦٥٣)/تحقيق: د. عبد السلام محمود/الناشر: جامعة قات يونس - بنغازي/سنة النشر: ١٩٩٤م.
- الحروف/المؤلف: أبو نصر الفارابي/المحقق: محسن مهدي/الناشر: دار المشرق - لبنان/الطبعة ٢ ١٩٩٠م.



- الخصائص/المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي
(ت ٣٩٢)/الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر/الطبعة:
الرابعة.
- داعي الفلاح لمخبئات الاقتراح في النحو/المؤلف: ابن علان
الصديقي المكي/الناشر: جامعة البعث - سوريا/سنة النشر:
١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- الدر المنثور/المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي
(ت ٩١١)/الناشر: دار الفكر - بيروت.
- الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع/المؤلف: ابن أبي شريف
المقدسي (ت ٩٠٦)/مخطوط.
- دلالة الألفاظ/المؤلف: د. إبراهيم أنيس/الناشر: مكتبة الأنجلو
المصرية - القاهرة/الطبعة الثالثة ١٩٧٦م.
- ديوان الإسلام/المؤلف: شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن
بن الغزي (ت: ١١٦٧هـ)/المحقق: سيد كسروي حسن/الناشر: دار
الكتب العلمية، بيروت - لبنان/الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ -
١٩٩٠م.
- ديوان الضعفاء والمتروكين/المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن
أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨)/المحقق: حماد بن محمد



الأنصاري/الناشر: مكتبة النهضة الحديثة - مكة/الطبعة: الثانية،

١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.

- ديوان الهذليين/المؤلف: الشعراء الهذليون/ترتيب وتعليق: محمد محمود

الشنقيطي/الناشر: الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة - جمهورية

مصر العربية/عام النشر: ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م.

- ديوان عنتره/المؤلف: عنتره بن شداد الجاهلي/الناشر: مطبعة الآداب

لخليل الخوري - بيروت/سنة النشر: ١٨٩٣ م.

- رسالة الغفران/المؤلف: أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن

سليمان، أبو العلاء المعري، التنوخي (ت ٤٤٩)/الناشر: مطبعة أمين

هندية - مصر/صححها: إبراهيم اليازجي/الطبعة: الأولى، ١٣٢٥ هـ

- ١٩٠٧ م.

- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب/المؤلف: تاج الدين عبد

الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١)/المحقق: علي محمد

معوض وآخرون/الناشر: عالم الكتب - لبنان/الطبعة: الأولى

١٩٩٩ م، ١٤١٩ هـ.

- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب/المؤلف: أبو عبد الله الحسين بن

علي الرجراجي ثم الشوشاوي السملالي (ت ٨٩٩)/المحقق: د. أحمد

بن محمد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين/أصل هذا



الكتاب: رسالتي ماجستير/الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع،

الرياض/الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه/المؤلف: أبو محمد موفق

الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)/الناشر:

مؤسسة الريان ، مصر/الطبعة: الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

- الزاهر في معاني كلمات الناس/المؤلف: محمد بن القاسم أبو بكر

الأنباري (ت ٣٢٨)/المحقق: د. حاتم صالح الضامن/الناشر: مؤسسة

الرسالة - بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- الزيادات على الموضوعات/المؤلف: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي

بكر السيوطي (ت ٩١١)/المحقق: رامز خالد/الناشر: مكتبة المعارف

للنشر والتوزيع، الرياض/الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

- سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد/المؤلف: محمد بن يوسف

الصالح الشامي (ت ٩٤٢)/تحقيق: علي محمد معوض

وآخرون/الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان/الطبعة: الأولى،

١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

- سلاسل الذهب/المؤلف: بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤)/تحقيق

ودراسة: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي/الطبعة: الثانية،

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.



- سلم الوصول إلى طبقات الفحول/المؤلف: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بـ (حاجي خليفة) (ت ١٠٦٧)/المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط وآخرون/الناشر: مكتبة إرسিকা، إستانبول – تركيا/عام النشر: ٢٠١٠ م.
- سنن أبي داود/المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥)/المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد/الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
- سنن الترمذي/المؤلف: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩)/تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون/الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر/الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين/المؤلف: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون البغدادي (ت ٢٣٣)/المحقق: أحمد محمد نور سيف/دار النشر: مكتبة الدار – المدينة المنورة/الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.
- سؤالات ابن هانئ الأثرم لأحمد بن حنبل/المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١)/المحقق:



- د. عامر حسن صبري/الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل/المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١)/المحقق: د. زياد محمد منصور/الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة/الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ.
- سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني/المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥)/المحقق: محمد علي قاسم العمري/الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة/الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م.
- سؤالات البرقاني للدارقطني/المؤلف: أحمد بن محمد أبو بكر المعروف بالبرقاني (ت ٤٢٥)/المحقق: عبد الرحيم القشقرى/الناشر: كتب خانه جميلي - لاهور، باكستان/الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ.
- سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني/المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر البغدادي الدارقطني (ت ٣٨٥)/المحقق: د. موفق بن عبد الله/الناشر: مكتبة المعارف - الرياض/الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ - ١٩٨٤ م.



- سؤالات السلمي للدارقطني/المؤلف: محمد بن الحسين النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي (ت ٤١٢)/تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد الحميد، و د/ خالد الجريسي/الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ.

- سؤالات حمزة السهمي للدارقطني وغيره/المؤلف: أبو القاسم حمزة بن يوسف بن إبراهيم السهمي القرشي الجرجاني (ت ٤٢٧)/المحقق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر/الناشر: مكتبة المعارف - الرياض/الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ - ١٩٨٤م.

- سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي ابن المديني/المؤلف: علي بن عبد الله بن جعفر السعدي بالولاء المديني، البصري (ت ٢٣٤)/المحقق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر/الناشر: مكتبة المعارف - الرياض/الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.

- سؤالات مسعود بن علي السجزي لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري/المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت ٤٠٥)/المحقق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر/دار النشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.



- الشافية في علم التصريف/المؤلف: عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو جمال الدين بن الحاجب الكردي المالكي (ت ٦٤٦هـ)/المحقق: حسن أحمد العثمان/الناشر: المكتبة المكية، مكة/الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
- شرح الكوكب المنير/المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢هـ)/المحقق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد/الناشر: مكتبة العبيكان/الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- شرح تنقيح الفصول/المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراي (ت ٦٨٤هـ)/المحقق: طه عبد الرؤوف سعد/الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة/الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- شرح مختصر الروضة/المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت ٧١٦هـ)/المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي/الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.



- الشعر والشعراء/المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦)/الناشر: دار الحديث، القاهرة/عام النشر: ١٤٢٣هـ.
- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية/المؤلف: أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاشكُزُبي زَادَه (ت ٩٦٨)/الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.
- الصاحبي في فقه اللغة العربية/المؤلف: أحمد بن فارس القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥)/الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت/الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الصاحح تاج اللغة وصحاح العربية/المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣)/تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار/الناشر: دار العلم للملايين - بيروت/الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح ابن حبان/المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت ٣٥٤)/تحقيق: شعيب الأرْنَؤوط وآخرون/الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.



- صحيح البخاري/المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت ٢٥٦)/المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر/الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن الطبعة السلطانية/الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ).
- صحيح مسلم/المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١)/المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي/الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الضعفاء الصغير/المؤلف: محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦)/المحقق: محمود إبراهيم زايد/الناشر: دار الوعي - حلب/الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ.
- الضعفاء والمتروكون/المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر البغدادي الدارقطني (ت ٣٨٥)/المحقق: د. عبد الرحيم محمد القشقري/الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- الضعفاء والمتروكون/المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣)/المحقق: محمود إبراهيم زايد/الناشر: دار الوعي - حلب/الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ.



- الضعفاء والمتروكون/المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)/المحقق: عبد الله القاضي/الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع/المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢هـ)/الناشر: منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.
- العبر في خبر من غير/المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)/المحقق: محمد السعيد بسيوني/الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- العدة في أصول الفقه/المؤلف: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء (ت ٤٥٨هـ)/حققه: د أحمد بن علي المباركي/الناشر: بدون/الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- علل الترمذي الكبير/المؤلف: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)/رتبه على كتب الجامع: أبو طالب القاضي/المحقق: صبحي السامرائي وآخرون/الناشر: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية - بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.



- علل الحديث لابن أبي حاتم/المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧)/تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد الحميد و د/ خالد الجريسي/الناشر: مطابع الحميضي/الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية/المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت ٥٩٧)/المحقق: إرشاد الحق الأثري/الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان/الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ/١٩٨١ م.
- العلل ومعرفة الرجال (رواية عبد الله)/المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١)/المحقق: وصي الله بن محمد/الناشر: دار الخاني، الرياض/الطبعة: الثانية، ١٤٢٢ هـ.
- العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل (رواية: المروزي وغيره)/المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١)/المحقق: الدكتور وصي الله بن محمد/الناشر: الدار السلفية، بومباي - الهند/الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- العلل/المؤلف: علي بن عبد الله بن جعفر السعدي بالولاء المديني، البصري، أبو الحسن (ت ٢٣٤)/المحقق: محمد مصطفى



الأعظمي/الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت/الطبعة: الثانية،
١٩٨٠م.

- علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي/المؤلف: منقور عبد
الجليل/منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق ٢٠٠١م.

- علم اللغة/المؤلف: د.علي عبد الواحد وافي/الناشر: نهضة مصر
للطباعة والنشر.

- العين/المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم
الفراهيدي البصري (ت ١٧٠)/المحقق: د: مهدي المخزومي، د:
إبراهيم السامرائي/الناشر: دار ومكتبة الهلال.

- غاية الوصول في شرح لب الأصول/المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد
بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي
(ت ٩٢٦)/الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

- غريب الحديث/المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن
الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨)/المحقق: عبد الكريم
إبراهيم الغرباوي/خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي/الناشر:
دار الفكر - دمشق/عام النشر: ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

- غريب الحديث/المؤلف: أبو غبيد القاسم بن سلام بن عبد الله
الهروي البغدادي (ت ٢٢٤)/المحقق: د. محمد عبد المعيد



- خان/الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-
الدكن/الطبعة: الأولى، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- الغريين في القرآن والحديث/المؤلف: أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي
(المتوفى ٤٠١ هـ)/تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي/قدم له وراجعته:
أ. د. فتحي حجازي/الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة
العربية السعودية/الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع/المؤلف: ولي الدين أبي زرعة أحمد
بن عبد الرحيم العراقي (ت: ٨٢٦هـ)/المحقق: محمد تامر
حجازي/الناشر: دار الكتب العلمية/الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ -
٢٠٠٤ م.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل/المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن
سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)/الناشر:
مكتبة الخانجي - القاهرة.
- فقه اللغة العربية وخصائصها/المؤلف: د. إميل بديع يعقوب/الناشر:
دار العلم للملايين - لبنان/الطبعة الأولى: ١٩٨٢م.
- فقه اللغة في الكتب العربية/د. عبده الراجحي/الناشر: دار النهضة
العربية - بيروت.



- الفهرست/المؤلف: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق
البغدادى المعتزلى الشيعى المعروف بابن الندىم (ت ٤٣٨هـ)/المحقق:
إبراهىم رمضان/الناشر: دار المعرفة بىروت - لبنان/الطبعة: الثانية
١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- الفوائد المعللة لأبى زرعة الدمشقى/المؤلف: عبد الرحمن بن عمرو
النصرى المشهور بأبى زرعة الدمشقى الملقب بشىخ الشبَاب
(ت ٢٨١هـ)/المحقق: رجب بن عبد المقصود/توزىع: مكتبة الإمام
الذهبى - الكويت/الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
- فىض نشر الانشراح من طى روض الاقتراح/المؤلف: ابن الطىب
الفاسى السىوطى/تحقىق: د. محمود فجال/الناشر: دار البحوث
للدراسات الإسلامىة وإحىاء التراث - الإمارات/الطبعة ٢/سنة
نشر: ١٤٢٣ ، ٢٠٠٢ م.
- القاموس الحىط/المؤلف: مجد الدىن أبو طاهر محمد بن يعقوب
الفىروزآبادى (ت ٨١٧هـ)/تحقىق: مكتب تحقىق التراث فى مؤسسه
الرساله بإشراف: محمد نعىم العرقسوسى/الناشر: مؤسسه الرساله ،
بىروت - لبنان/الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- الكاشف عن الحصول فى علم الأصول/المؤلف: محمد بن محمود
الأصفهانى (ت ٦٨٨هـ)/مخطوط.



- الكافي في فقه أهل المدينة/المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣)/المحقق: محمد محمد الموريتاني/الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض/الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- الكامل في ضعفاء الرجال/المؤلف: أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥)/تحقيق: علي معوض وآخرون/الناشر: الكتب العلمية - بيروت-لبنان/الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- كشف اصطلاحات الفنون والعلوم/المؤلف: محمد بن علي بن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: بعد ١١٥٨)/تحقيق: د. علي دحروج/نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي/الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني/الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت/الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون/المؤلف: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت ١٠٦٧)/الناشر: مكتبة المثنى - بغداد/تاريخ النشر: ١٩٤١م.



- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية/المؤلف: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤)/المحقق: عدنان درويش - محمد المصري/الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
- الكنى والأسماء/المؤلف: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١)/المحقق: عبد الرحيم القشيري/الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة/الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- لسان العرب/المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١)/الناشر: دار صادر - بيروت/الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.
- لسان الميزان/المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)/المحقق: عبد الفتاح أبو غدة/الناشر: دار البشائر الإسلامية/الطبعة: الأولى، ٢٠٠٢م، وطبعة دائرة المعارف النظامية - الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.
- اللغة بين المعيارية والوصفية/المؤلف: د. تمام حسان/الناشر: عالم الكتب - القاهرة/الطبعة: الرابعة ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.



- اللمع في أصول الفقه/المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي/المحقق: عبد القادر الخطيب/ الناشر: مكتبة نظام يعقوبي الخاصة – البحرين، ط ١ ٤٣٤ هـ، ٢٠١٣ م، وطبعة دار الكتب العلمية – بيروت، ط ٢ ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.
- المجروحين من المحدثين/المؤلف: ابن حبان البستي (ت ٣٥٤)/المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي/الناشر: دار الصميعي، الرياض/الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م، وطبعة دار الوعي – حلب/الطبعة: الأولى، ١٣٩٦ هـ.
- مجموع الفتاوى/المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨)/المحقق: عبد الرحمن بن قاسم/الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية/عام النشر: ١٤١٦ هـ/١٩٩٥ م.
- المحصول في أصول الفقه/المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشيلي المالكي (ت ٥٤٣)/المحقق: حسين علي الیدري – سعيد فودة/الناشر: دار البیارق – عمان/الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.
- المحصول/المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري



- (ت ٦٠٦) / تحقيق: الدكتور طه العلواني / الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت / الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- المحكم والمحيط الأعظم / المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى (ت ٤٥٨ هـ) / المحقق: عبد الحميد هندراوي / الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- المحلى بالآثار / المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦ هـ) / الناشر: دار الفكر - بيروت.
- مختار الصحاح / المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦) / المحقق: يوسف الشيخ محمد / الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا / الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.
- المختصر في أخبار البشر / المؤلف: أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد ابن عمر بن شاهنشاه بن أيوب، الملك المؤيد، صاحب حماة (ت ٧٣٢) / الناشر: المطبعة الحسينية المصرية / الطبعة: الأولى.



- المختلف فيهم/المؤلف: أبو حفص عمر بن أحمد البغدادي المعروف بـ ابن شاهين (ت ٣٨٥)/المحقق: عبد الرحيم القشقري/الناشر: مكتبة الرشد، الرياض/الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.
- المخصص/المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨)/المحقق: خليل إبراهيم جفال/الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ ١٩٩٦ م.
- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي/المؤلف: د.رمضان عبد التواب/الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة/الطبعة: الثالثة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- المراسيل/المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧)/المحقق: شكر الله نعمة الله قوجاني/الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت/الطبعة: الأولى، ١٣٩٧ هـ.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها/المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١)/المحقق: فؤاد علي منصور/الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م.
- مسائل ابن أبي شيبة عن شيوخه/المؤلف: أبو جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي مولا هم الكوفي (ت ٢٩٧)/المحقق: عامر حسن



صبري/دار النشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت/الطبعة: الأولى،
١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

- مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه صالح (ت ٢٦٦)/المؤلف:
أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١)/الناشر:
الدار العلمية - الهند.

- المستدرك على الصحيحين/المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن
عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني
النيسابوري المعروف بابن البيع (ت ٤٠٥هـ)/تحقيق: مصطفى عبد
القادر عطا/الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت/الطبعة: الأولى،
١٤١١ - ١٩٩٠م.

- المستصفى/المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي
(ت ٥٠٥هـ)/تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي/الناشر: دار
الكتب العلمية - بيروت/الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم/المؤلف: أبو نعيم أحمد
بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني
(ت ٤٣٠هـ)/المحقق: محمد حسن/الناشر: دار الكتب العلمية،
بيروت، لبنان/الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.



- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير/المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠هـ)/الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
- المصنف/المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت ٢١١هـ)/المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي/الناشر: المجلس العلمي - الهند/الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن/المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)/دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان/الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- معجم البلدان/المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)/الناشر: دار صادر، بيروت/الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م.
- معجم ديوان الأدب/المؤلف: أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، (ت ٣٥٠هـ)/تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر/مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس/طبعة: مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة/عام النشر: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م.



- المفردات في غريب القرآن/المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)/المحقق: صفوان عدنان الداودي/الناشر: دار القلم، الدار الشامية. دمشق بيروت/الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ.
- مقاييس اللغة/المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)/المحقق: عبد السلام محمد هارون/الناشر: دار الفكر/عام النشر: ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
- المنحول من تعليقات الأصول/المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)/حققه: الدكتور محمد حسن هيتو/الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت لبنان، دار الفكر دمشق - سورية/الطبعة: الثالثة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- الموضوعات/المؤلف: جمال الدين عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت ٥٩٧هـ)/تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان/الناشر: المكتبة السلفية بالمدينة المنورة/الطبعة: الأولى، ١٣٨٦هـ ، ١٣٨٨هـ.
- ميزان الأصول في نتائج العقول/المؤلف: علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٣٩هـ)/حققه: الدكتور محمد زكي عبد البر/الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، قطر/الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.



- ميزان الاعتدال في نقد الرجال/المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْمَاز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)/تحقيق: علي محمد البجاوي/الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان/الطبعة: الأولى، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء/المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت ٥٧٧هـ)/المحقق: إبراهيم السامرائي/الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن/الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- نظم العقيان في أعيان الأعيان/المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)/المحقق: فيليب حتي/الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
- نفائس الأصول في شرح المحصول/المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)/المحقق: علي محمد معوض وآخرون/الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز/الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- نفائس الدرر في حواشي المختصر/المؤلف: الحسن بن مسعود اليوسي المالكي (ت ١١٠٢هـ)/مخطوط بمكتبة مؤسسة الملك عبد العزيز - الدار البيضاء.



- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول/المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت ٧٧٢هـ)/الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان/الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع/المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)/المحقق: عبد الحميد هنداوي/الناشر: المكتبة التوفيقية - مصر.
- الوسيط في المذهب/المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)/المحقق: أحمد إبراهيم ، محمد تامر/الناشر: دار السلام - القاهرة
- الوصول إلى الأصول/المؤلف: أحمد بن علي بن برهان البغدادي (ت ٥١٨هـ)/المحقق: د/عبد الحميد علي/ الناشر: مكتبة المعارف - الرياض/سنة النشر: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.





فهرس الحمولات

الرقم	الموضوع
٥	المقدمة
١٦	التمهيد
١٧	١- ترجمة الشيرازي، وتشمل:
١٧	١-١ نسبته ونشأته
١٩	١-٢ منزلته ومكانته العلمية
٢١	١-٣ شيوخه
٢١	١-٤ تلاميذه
٢٢	١-٥ وفاته
٢٣	١-٦ آثاره ومؤلفاته



٢٥	٢- التعريف بالكتاب وأهميته.....
٣٥	٣- علاقة أصول الفقه بعلم الدلالة
٤٠	الفصل الأول: دلالة أقل الجمع وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية.
٤١	١ - مدخل
٤٧	٢ - في دلالة أن أقل الجمع ثلاثة.....
٤٨	٢-١ القائلون بأن أقل الجمع ثلاثة ويُطلق على الاثنين والواحد مجازًا....
٥٦	٢-٢ الأدلة على أن أقل الجمع ثلاثة
٧٩	٣- في دلالة أن أقل الجمع اثنان.....
٨٠	٣-١ القائلون بأن أقل الجمع اثنان حقيقة.....
٨٩	٣-٢ الأدلة التي احتج بها مَنْ قال أقل الجمع اثنان حقيقة.....
١٠٧	٤ - في دلالة أن أقل الجمع واحد



١٠٨	١-٤ القائلون بأن أقل الجمع واحد حقيقة.....
١١٥	٢-٤ الأدلة على أن أقل الجمع واحد
١٢٣	الترجيح والاختيار
١٢٧	الفصل الثاني: دلالة الاستثناء وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية
١٢٨	١- مدخل
١٣٢	٢- اشتراط الاتصال في الاستثناء، وفيه مذاهب شتى، مِنْ أهمها ..
١٣٦	المذهب الأول: اشتراط الاتصال الحقيقي في الاستثناء
١٤٣	المذهب الثاني: جواز الاستثناء المنفصل مطلقًا
١٦٢	الترجيح والاختيار
١٦٥	٣- شروط الاستثناء
١٧١	٤- حُكْم الاستثناء المتعقب للجمل، ويشتمل على ثلاثة مذاهب:
١٧٤	المذهب الأول: القول بعود الاستثناء إلى جميع الجمل المتقدمة
١٧٨	المذهب الثاني: القول بقصر الاستثناء على أقرب الجمل إليه



١٨٣	المذهب الثالث: القول بالوقف في المسألة بين العموم والقصر
١٨٧	الترجيح والاختيار
١٩١	الفصل الثالث: دلالة الشرط وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية
١٩٢	١- مدخل
٢٠١	٢- تقدم الشرط في اللفظ وتأخره
٢٠٦	٣- تعقب الشرط جملاً معطوفة بعضها على بعض، وفيه ثلاثة مذاهب:
٢٠٧	المذهب الأول: القول بعوْد الشرط لِلْعُمُومِ تَرْجِيحًا
٢١٠	المذهب الثاني: القول بعوْد الشرطِ لِلْجَمِيعِ إِجْمَاعًا وَنَحْوِيًّا
٢١٢	المذهب الثالث: القول بِالْوَقْفِ وَالتَّوَقُّفِ الدَّلَالِي
٢١٤	الترجيح والاختيار
٢٢٢	الفصل الرابع: دلالة المطلق والمقيد وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية
٢٢٣	١- مدخل
٢٢٨	٢- حالات الاتفاق في مسائل حمل المطلق على المقيد



٢٢٩	١-٢ اتحاد الحكم والسبب.....
٢٣٣	٢-٢ اختلاف الحكم والسبب.....
٢٣٩	٣- حالات الاختلاف في مسائل حمل المطلق على المقيد.....
٢٤٠	١-٣ اتحاد الحكم واختلاف السبب.....
٢٤٤	٢-٣ اختلاف الحكم واتحاد السبب.....
٢٤٨	٣-٣ الإطلاق والتقييد في سبب الحكم الواحد.....
٢٥٨	الفصل الخامس: دلالة حروف المعاني وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية.....
٢٦٢	١- مدخل.....
٢٦٧	٢- معاني حرف (إلى).....
٢٦٨	١-٢ إفادة (إلى) معنى انتهاء الغاية، ويتفرع عنه مسألتان.....
٢٧٥	(المسألة الأولى): حكم دخول الغاية المؤخرة فيما قبلها.....
٢٨٤	(المسألة الثانية): حكم دخول ابتداء الغاية وانتهائها في الحكم.....
٢٨٨	٢-٢ إفادة (إلى) معنى المعية والمصاحبة.....



٢٩٩	٣-٢ أثر الاختلاف في معنى (إلى) على الفروع الفقهية.....
٣٠٩	٣- معاني حرف (الباء)
٣١٠	٣-١ إفادة (الباء) معنى الإلصاق
٣١٦	٣-٢ إفادة (الباء) معنى التبعض
٣٢٦	٣-٣ أثر الاختلاف في معنى (الباء) على الفروع الفقهية
٣٣٦	٤- معاني حرف (الواو)
٣٣٧	٤-١ (الواو) للعطف
٣٥٦	٤-٢ (الواو) للمعية
٣٦٣	٤-٣ (الواو) لمطلق الجمع
٣٧٠	٤-٤ أثر الاختلاف في معنى (الواو) على الفروع الفقهية
٣٧٧	٥- معاني حرف (ثم)



٣٧٨	١-٥ دلالة (ثم) على الترتيب مع المهلة والتراخي
٣٩٠	٢-٥ أثر الاختلاف في معنى (ثم) على الفروع الفقهية
٤٠٠	٦- معانى حرف (الفاء)
٤٠١	١-٦ (الفاء) للعطف والترتيب والتعقيب
٤١٢	٢-٦ أثر الاختلاف في معنى (الفاء) على الفروع الفقهية
٤١٧	٧- معانى حرف (حتى)
٤١٨	١-٧ (حتى) لانتهاى الغاية
٤٤٣	٢-٧ (حتى) للعطف
٤٥٥	٣-٧ (حتى) للابتداء
٤٦٧	٤-٧ أثر الاختلاف في معنى (حتى) على الفروع الفقهية
٤٧٦	الخاتمة



٥١٦	المصادر والمراجع
٥٥٣	فهرس الموضوعات

