



جمهورية العراق.
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.
جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية.
قسم اللغة العربية / الدراسات العليا.

دلالة مفهوم المخالفة في السياق القرآني

أطروحة قدمها الطالب

صبحي طاهر عبد الله

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة بابل، وهي جزء من
متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية / اللغة.

إشراف

أ.د. حامد عبد المحسن كاظم الجنابي

السنة الجامعية: 1443هـ - 2022م

Ministry of Higher Education and Scientific Research
University of Babylon - College of Arts
the department of Arabic language



The meaning of the concept of violation In the Quranic context

A message provided by the student

Sobhi Taher Abdullah Al-Issawi

To the Council of the Faculty of Arts at the
University of Babylon

It is one of the requirements for a PhD in Arabic
language and literature

Supervised by

Mr. Dr. Hamed Al-Mohsen Al-Janabi

1443 AH

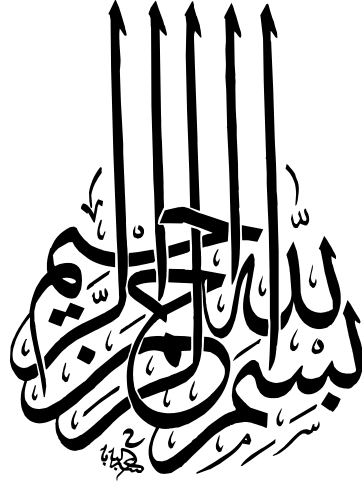
2021 AD

Abstracts

It is no secret that the noble verses that can be indicative of the divisions of the concept of disagreement are many due to the multiplicity of restrictions and the different peculiarities of it, as they were mentioned in multiple and different contexts, they can have an impact in clarifying what is meant by these constrained structures with different restrictions, so this study was limited to the search of two noble verses In application of each of the five sections of the concept, this resource can be a subject for a multiplicity of opinions regarding the statement of the intended according to the meaning of the meaning of the concept, so the contextual evidence has an impact in helping to determine that intended, and achieving compatibility between the world of the signifier and the signifier to cut off the unity of the intended reality, even if there are multiple sayings that are intended One of them is that it is revealing about that reality, this is regarding the practical and applied aspect of the research, as for what is related to the theoretical and original aspect, such as the location of the significance of the concept of the violation from the verbal significance and its nature, and the peculiarities of the constraints that necessitate its division into different sections with regard to its evidence of the absence of the ruling when the restriction is absent, and so on. Such issues must be discussed, because the practical aspect is linked to them and based on them, for example in the Almighty's saying: It was said: ((His

saying (in it) has no understanding, meaning that he does not have an illusion that it is permissible to be arrogant in other than it, and when some of them considered this concept, he needed to appreciate the omission of a kind, such as his saying: “You guard the free” [An-Nahl: 81], he said: And appreciation is what It is up to you to be arrogant in it or in anything else)), so the restrictive structure is

With this restriction from the title division, there is no need to estimate at all the opinion of those who do not say the concept of the title. As for the other, he lacked appreciation to raise the significance of the concept.



﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَكَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ
اللَّهِ لَوْ جَدُّوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾

صدق الله العلي العظيم

(سورة النساء : آية ٨٢)

الشكر والعرفان

اللهم ما بنا من نعمة فمنك لا اله إلا أنت نحمدك على آلائك ونسألك
الهداية إلى مرضاتك.

يطيب لي أن أقدم وافر الشكر وعظيم الاحترام لكل من أسهم في إنجاز
هذا البحث، ولاسيما الأستاذ الفاضل الأستاذ الدكتور (حامد عبد المحسن كاظم
الجنابي) الذي تولى متفضلاً الإشراف على الأطروحة وتقويمها وإخراجها إلى
النور، فقد قرأها وأبدى ملاحظته التقويمية التي ترفع من شأنها، فجزاه تعالى
أحسن الجزاء وبارك في عمره وعلمه، ومهما كتبت فلن أوفيه حقّه وله من الله
تعالى الجزاء الأوفى.

وأقدم الشكر لرئاسة قسم اللغة العربية، وللسادة رئيس لجنة الدراسات العليا
وأعضائها المحترمين، وللأساتذة الكرام في قسم اللغة العربية في كلية التربية
للعلوم الإنسانية.

وأقدم الشكر أيضاً لكل من تحمل معي هموم البحث ومشقته من إخوة
وأصدقاء .

المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
مقدمة	٢-١
التمهيد:	٢١-٣
أولاً: الدلالة	١٣-٥
ثانياً : المنطوق والمفهوم	١٨-١٣
ثالثاً: السياق	٢١-١٨
الفصل الأول: مفهوم الحصر	٦٨-٢٢
المبحث الأول: دلالة مفهوم الحصر	٣٤-٢٣
عناصر القصر	٢٤
أقسام القصر	٢٥-٢٤
أساليب الحصر	٣٤-٢٥
أ- النفي والاستثناء	٢٦-٢٥
ب- الاستثناء المثبت	٢٩-٢٧
ج- الحصر بـ(إنما)	٣١-٢٩
د- التقديم	٣٣-٣١
هـ- العطف	٣٤-٣٣
المبحث الثاني: مفهوم الحصر في سياق قرآني	٦٨-٣٥
أولاً: قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا..﴾	٥٦-٣٥
ثانياً: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ..﴾	٦٨-٥٧
الفصل الثاني: مفهوم الشرط	١١٤-٦٩
المبحث الأول: دلالة مفهوم الشرط	٨٢-٧٠
دلالة الجملة الشرطية على المفهوم	٨٢-٧١

١١٤-٨٣	المبحث الثاني: مفهوم الشرط في سياق قرآني
٩٦-٨٣	أولاً: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ...﴾
١١٤-٩٧	ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا...﴾
١٦٣-١١٥	الفصل الثالث: مفهوم الوصف
١٢٥-١١٦	المبحث الأول: دلالة مفهوم الوصف
١٢١-١١٨	الوصف الأصولي وعلاقة القيد بالمقيد المحققة للمفهوم
١٢٣-١٢١	خصوصية التقييد المحققة للمفهوم
١٢٤-١٢٣	القول بدلالة مطلق الوصف على المفهوم
١٢٥-١٢٤	حجية مفهوم الوصف
١٢٧-١٢٥	القائلون بمفهوم الوصف
١٢٩-١٢٧	النافين لدلالة المفهوم
١٦٣-١٣٠	المبحث الثاني: مفهوم الوصف في سياق قرآني
١٥٤-١٣٠	أولاً: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾
١٦٣-١٥٥	ثانياً: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ...﴾
٢٠٤-١٦٤	الفصل الرابع: مفهوم العدد
١٧١-١٦٥	المبحث الأول: دلالة مفهوم العدد
١٦٦-١٦٥	العدد والوصف
١٧١-١٦٦	دلالة مفهوم العدد على المفهوم
١٦٩-١٦٧	أ- القول بدلالة العدد على المفهوم
١٧١-١٦٩	ب- القول بعدم دلالة العدد على المفهوم
٢٠٤-١٧٢	المبحث الثاني: مفهوم العدد في السياق القرآني
١٩١-١٧٢	أولاً: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَمَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ...﴾

٢٠٤-١٩٢	ثانياً: قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ...﴾
٢٥٧-٢٠٥	الفصل الخامس: مفهوم الغاية ومفهوم اللقب
٢١١-٢٠٦	المبحث الأول: دلالة مفهوم الغاية
٢٠٦	مفهوم الغاية
٢٠٨-٢٠٧	حجية مفهوم الغاية
٢٠٩-٢٠٨	القول بعدم دلالة مفهوم الغاية على المفهوم
٢١١-٢٠٩	القول بدلالة الغاية على المفهوم
٢٣٣-٢١٢	المبحث الثاني: مفهوم الغاية في سياق قرآني
٢٢٥-٢١٢	أولاً: قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى ...﴾
٢٣٣-٢٢٦	ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾
٢٣٨-٢٣٤	المبحث الثالث: دلالة مفهوم اللقب
٢٣٤	مفهوم اللقب
٢٣٦-٢٣٥	حجية مفهوم اللقب
٢٣٨-٢٣٦	القول بدلالة اللقب على المفهوم
٢٥٧-٢٣٩	المبحث الرابع: مفهوم اللقب في سياق قرآني
٢٤٩-٢٣٩	أولاً: قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَتَصَرَّوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾
٢٥٧-٢٥٠	ثانياً: قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ...﴾
٢٦١-٢٥٨	الخاتمة
٢٩٣-٢٦٢	المصادر والمراجع

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين وآله الطاهرين وصحبه المنتجبين وبعد:

لا يخفى أنَّ فهم معاني القرآن الكريم، وبذل الوسع في استجلاء مقاصده، من الأهمية بمكان، كما لا يخفى تعدد الأقوال الحاكية عن تلك المعاني وتباينها أحياناً مع الاتفاق على وحدتها قصداً وواقعاً، نعم لا محذور في تعدد المعاني القرآنية مقصودة غير متعارضة، بل هو من خصوصيات الكتاب العزيز، والمقصود من التعدد في المقام هو الأول دون الثاني، ويمكن ملاحظة جملة من مصاديق هذا التعدد متحققاً بسبب لحاظ أثر الدلالة الالتزامية متمثلة بأقسام مفهوم المخالفة، وقد يتحقق بموجب عناصر معينة، ترجيح بعض تلك الأقوال المتباينة على بعضها الآخر، وتقريب المعنى المراد واقعاً، فكان هذا الأمر وغيره دافعاً لاختيار هذا الموضوع الموسوم بـ(دلالة مفهوم المخالفة في السياق القرآني).

ولا يخفى أن الآيات الكريمة التي يمكن أن تكون مصاديق لأقسام مفهوم المخالفة كثيرة لتعدد القيود واختلاف خصوصياتها، كما أنها وردت في سياقات متعددة ومختلفة، يمكن أن يكون لها أثر في بيان المراد من هذه التراكيب المقيّدة بقيود مختلفة، لذا تضمنت هذه الدراسة تمهيداً لعرض وتوضيح مفردات العنوان وبعض الأمور الأخرى، اعقب ذلك خمسة فصول، يتكون كل منها - عدا الأخير - من مبحثين، الأول منهما يتعلق بالجانب التنظيري لأحد أقسام مفهوم المخالفة لإمكان تأثير خصوصية كل قسم في بعده التطبيقي، فكان من المناسب بيان بعض الأمور المتعلقة ببيان ماهيته وحجيته وقوته أو ضعفه وغير ذلك، أما المبحث الثاني فكان بخصوص الجانب التطبيقي للقسم متمثلاً بآيتين كريمتين، تعددت فيهما الأقوال الحاكية عن المعنى المقصود بسبب لحاظ دلالة المفهوم، فكان للسياق أثر في ترجيح أحد هذه الأقوال، أما الفصل الأخير، فكان في أربعة مباحث لاشتماله على قسمين من أقسام المفهوم، ووفقاً لمنهجية الفصول المتقدمة اعقب ذلك أهم النتائج المستفادة من البحث.

أما مصادر البحث فقد تركزت في كتب علم الأصول والتفسير واللغة وعلوم القرآن. ولا يخفى أن جعل هذه العلوم أقساماً تحت مقسم جامع يستلزم تباينها، كما لا يخفى - في الوقت نفسه - لحاظ مساحة مشتركة بينها، متمثلة بالجانب اللغوي ببعده الدلالي، ضرورة تناول هذه العلوم مباحث تتعلق بنصوص لفظية حاكية عن معانٍ معيّنة، وقد يكون نتاج تلك المباحث مصداقاً لحكم فقهي أو عقدي أو غير ذلك، ويكون الموصل لتلك النتائج متمثلاً بالوسائل والآليات اللغوية، بخلاف بعض المباحث المختصة بكل علم، إذ تندرج تحته ولا تتعداه، ليتحقق بها امتياز تلك العلوم عن بعضها، المصحح لتقسيمها. وبمقتضى تلك المشتركات تضمنت كتب التفسير والاصول جملة من المطالب اللغوية، فالمصحح لجعل هذه الدراسة مندرجة تحت المباحث اللغوية هو المساحة المشتركة بين هذه العلوم متمثلة بالبعد الدلالي، ولا يخفى أهمية الجانب الدلالي، بل لا يبعد القول بأنه أهم الأمور المتعلقة بعلم اللغة.

التمهيد:

لاشك أن أهم أغراض اللغة هو تحقيق التواصل ونقل المقاصد من الملقى إلى المتلقي، فالأول غرضه إفهام وتفهم تلك المقاصد، والثاني غرضه فهم تلك المقاصد. فوظيفتها بلحاظ الأول هو نقل معانٍ مخصوصة ومحددة، وبلحاظ الثاني تكون وظيفتها فهم تلك المعاني دون غيرها، فالمعنى عند الملقى واحدٌ وينبغي أن يكون عند المتلقي كذلك، وإلا لم تحقق اللغة وظيفتها كما أريد منها، وهذا ما قد يحصل أحياناً ولو بنسبة ما، فمع القطع بوحدة المقصود عند الملقى واقعاً، فقد يتعدد فهم ذلك المقصود عند المتلقي أحياناً، وموجب ذلك الاختلاف منحصر بأحدهما أو كليهما أو الوسيلة، أي اللغة عموماً.

ولاشك في امتناع نسبته إلى الملقى في بعض الموارد كالقرآن الكريم مثلاً، واللغة وإن كانت أفضل وسيلة في تحقيق ذلك الغرض، لكن لا يبعد القول بإمكان رجوع نسبة من ذلك الاختلاف إلى طبيعتها التعبيرية وآليتها الكاشفة، وإن أمكن القول بتفاوت اللغات في قابلية التعبير عن المعاني الدقيقة والكشف عن المقاصد الواقعية كما قد يُستشعر ذلك من اختيار جعل اللغة العربية وعاءً لإيصال المعاني المراد تبليغها بالوحي قرآناً، أما المتلقي فيمكن القول بأنه العنصر الأكثر تأثيراً في تحقق ذلك الاختلاف، بمقتضى تباين الأفهام في تحديد المقصود واقتران محاولات تحصيل المعنى أحياناً بعناصر مختلفة متعددة قد يكون لها دخل في حصول الاختلاف وتعدد الإفهام، ولا يخفى أن حصول مثل هذا الاختلاف لا يقصد به دلالة الألفاظ على معانيها المفردة التصويرية التي تتحقق بموجب العلم بالوضع وقوة اقتران اللفظ بالمعنى الموجب لاستحضاره ذهنياً، بل هو بلحاظ عالم التركيب والدلالة التصديقية، وقد يكون لنوع الدلالة أثر في ذلك التعدد، كما لو كانت الدلالة بالالتزام لا بالمطابقة، كما هو الحال في المباحث المتعلقة بدلالة المفهوم المقابل للمنطوق، وعلى وجه الخصوص مفهوم المخالفة. ومع وجود جذور لفكرة المفهوم في كتب النحو، بل ذكره وبيان أقسامه بشكل صريح في كتب البلاغة، لكن يمكن أن تعد هذه المباحث أصالة من نتاج علم الأصول، قال الشيخ ابن عاشور: ((إن علم الأصول قد أودعت فيه مسائل كثيرة من طرق استعمال كلام العرب وفهم موارد اللغة، أهمل التنبيه عليها علماء العربية مثل مسائل الفحوى

ومفهوم المخالفة^(١)، لذا يمكن القول بأن الاهتمام بمثل هذه المباحث الدلالية المهمة هي من ثمرات جهود الأصوليين وأنهم ((قد ابلوا بلاء حسناً في تحديد المعنى على طريقتهم، وأنهم أثناء تقسيمهم لدلالة الكلمة قدموا لنا نوعاً سلبياً هاماً جداً من هذه الدلالة اصطلاحاً على تسميته: مفهوم المخالفة^(٢)، فلا جرم بعد هذا أن يقال إن ((المنطوق والمفهوم مصطلحان أصوليان خالصان في نسبهما الأصولي^(٣))).

ومما يزيد من أهمية بعض المباحث الأصولية - كما هو الحال في مبحث مفهوم المخالفة - عدم اختصاص ((هذه المباحث باللغة العربية - بل تصلح للانطباق على سائر اللغات العالمية^(٤)، كما أن الاستفادة منها لا تنحصر باستنباط الأحكام الشرعية فقط، بل يمكن أن يكون لها أثر في فهم الكثير من النصوص، ف((لا يستغني عنها علماء القانون والمدرسون وغيرهم ممن يهتمون بفهم النصوص القانونية واللغوية والعلمية والتاريخية وغيرها^(٥))).

لذا قيل: إن ((علم الأصول في وجهه العام هو علم في الدلالة في المقام الأول، من غير إغفال للسياق والظروف التي أحاطت وتحيط بالعملية اللغوية^(٦)، فهو ((يصلح أن يكون من قبيل فلسفة اللغة، وذلك بالغوص في دقائقها مما لا يتيسر عادة عند النحاة أو البلاغيين^(٧)، وأساس مسألة مفهوم المخالفة هو إمكان دلالة التركيب اللفظي المشتمل على قيد معين، على انتفاء الحكم الثابت في ذلك التركيب عند انتفاء القيد، فيكون ثبوت الحكم مع القيد مدلولاً عليه بالمنطوق دلالة مطابقة، وانتفاؤه بانتفاء القيد مدلولاً عليه بمفهوم المخالفة دلالة التزامية، وباختلاف تلك القيود وكيفية التقييد، أمكن تقسيم التراكيب إلى أقسام

(١) التحرير والتنوير: ٢٦/١.

(٢) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٤.

(٣) دروس في أصول فقه الإمامية: ٢٣٠/٢.

(٤) تاريخ تطور الفقه والأصول: ٢٩٩.

(٥) مفتاح الوصول إلى علم الأصول: ٣٢/١.

(٦) علم الدلالة التطبيقي: ٢٥٩.

(٧) تاريخ تطور الفقه والأصول: ٢٢٩.

متعددة يمكن ان تقع محلاً للكلام بخصوص دلالتها على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد، وتبرز أهمية فكرة مفهوم المخالفة بلحاظ كثرة ورود تلك القيود في الكلام، واختلاف أقسام المفهوم باختلاف تلك القيود وكيفية التقييد بها، فيظهر أثر ذلك في القول بدلالة بعض تلك التراكيب المقيّدة على الحكم المخالف دون بعضها الآخر، أو تفاوت دلالتها على ذلك قوة وضعفاً، مما قد ينفع في تقديم الأقوى على غيره في حالات التعارض الدلالي بين نفس أقسام المفهوم، وقد يكون لدلالة مفهوم المخالفة أهمية بلحاظ العلاقة مع دلالة منطوقية أو مفهوم موافقة أو تخصيص عموم في نصوص أخر، أو غير ذلك من قضايا دلالية يمكن أن تترتب على مبحث مفهوم المخالفة، وتزداد تلك الأهمية إذا كانت تلك التراكيب المقيّدة الملحوظة نصوصاً قرآنية.

ولا يخفى على المتأمل كثرة الموارد التي وقع أو يمكن أن يقع فيها الكلام المتعلق بدلالة مفهوم المخالفة بجميع أقسامه في النصوص القرآنية الكريمة، ولا يخفى ما يترتب على ذلك من أهمية في تحديد المعنى المقصود واقعاً دون غيره، ولما كان الكلام متعلقاً بدلالة مفهوم المخالفة وموارد ذكره في سياقات قرآنية مختلفة، تعرض لها العلماء والمفسرون مثبتيين أو نافين لتحقيقه في نصوص قرآنية، كان من المناسب ابتداءً عرض مفردات العنوان وتوضيح ما يتعلق بذلك.

أولاً: الدلالة

الدلالة لغة:

جاء في العين: (الدلالة مصدر الدليل بالفتح والكسر) ^(١)، وفي التهذيب: ((دليلٌ من الدلالة، والدلالة بالكسر والفتح... دللت بهذا الطريق دلالة أي عرفت، ودللت به دلالة)) ^(٢)، وقال الجوهري: ((الدليل ما يستدل به، والدليل: الدال وقد دلّه على الطريق يدلّه دلالة ودُلولة والفتح أعلى)) ^(٣)، وقال ابن فارس: ((الدال واللام أصلان، أحدهما إبانة الشيء بأمانة تتعلمها، والآخر اضطراب في الشيء، فالأول قولهم: دللت فلاناً على الطريق، والدليل:

(١) العين: ٨/٨.

(٢) تهذيب اللغة: ٤٨/١٤.

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ١٦٩٨/٤.

الأمانة في الشيء))^(١)، وفي لسان العرب: ((دَلَّه على الشيء، يدلّه دَلًّا ودلالة فاندل: سددهُ إليه... والدليل ما يستدل به، والدليل الدال، وقد دله على الطريق يدلّه دَلالة ودلالة ودُلولة، والفتح أعلى، وانشد أبو عبيد: إني امرؤ بالطرق ذو دلالات... قال سيبويه: والدليل علمه بالدلالة ورسوخه فيها))^(٢)، وفي التعريفات: ((الدليل في اللغة هو المرشد وما به الإرشاد))^(٣).

ويمكن إجمال أهم الملاحظات على ما تقدم:

أ. الجانب الشكلي: إن كلمة "الدلالة" تصح فائوها بالكسر والفتح وإن كانت بالفتح أعلى.

ب. الجانب المعنوي:

١. ان المعنى المركزي والمحوري لكلمة "دلالة" يكاد يتمثل في مفاهيم متقاربة كالإرشاد والكشف والإبانة والتسديد وما يقارب ذلك.
٢. تعدد الدال والمدلول وثنائيتهما، ضرورة أنَّ المعنى المصدري يستبطن طرفي الصدور والوقوع أو السبب والمسبب، إذ إن الدال سببٌ للكشف عن المدلول عليه.
٣. عدم كون القصد جزءاً من حقيقة الدلالة وماهيتها لإمكان تحقق الكشف والإبانة مع عدمه، نعم لا يضر وجوده في تحققها، إلا أنه لا يتوقف عدمها على عدمه.

الدلالة اصطلاحاً:

أما في الاصطلاح فهي ((كون الشيء بحاله يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول))^(٤)، وقيل إن ((دلالة اللفظ عبارة عن كونه بحيث إذا سمع أو تخيل لاحظت النفس معناه))^(٥)، وقيل إنها ((كون اللفظ بحيث إذا أطلق

(١) مقاييس اللغة: ٢/٢٥٩.

(٢) لسان العرب: ١١/٢٤٨-٢٤٩.

(٣) التعريفات: ١٠٤.

(٤) المصدر نفسه: ١٠٤.

(٥) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ١/١٥٤.

فُهِمَ منه المعنى من كان عالماً بوضعه له^(١).

ويمكن إجمال أهم الملاحظات على هذه التعريفات:

١. قربها من المعنى اللغوي لآثمه مأخوذاً منه، فإن استلزام العلم بشيء لشيء آخر أو ملاحظة المعنى وفهمه عن طريق اللفظ يستبطن الكشف والإبانة والطريقة.
٢. لآثمه ناظرٌ للمصطلح، ركز على تحديد ماهية المعنى المصدري وتوضيح مفهومه من لحاظ مصاديقه.

٣. بعضها عرف الدلالة بمعناها العام مع قطع النظر إلى مصاديقها وأقسامها، في حين بعضها الآخر ركّز على الدلالة اللفظية لأنها ابرز مصاديق المصطلح.
٤. الإشارة إلى عدم كون القصد جزءاً من ماهية الدلالة بصورة أوضح من التعريفات اللغوية السابقة بجعل سماع الدال أو تخيله كافياً في تحقق المدلول.
٥. الإشارة إلى مسألة المواضعة والاصطلاح في خصوص الدلالة اللفظية، وكون العلم بالوضع هو الموجب للانتقال من الدال إلى المدلول.

٦. وضوح ثنائية الدال والمدلول فالمستفاد من كلا التعريفين اللغوي والاصطلاحي ان المحقق لماهية الدلالة هو الترابط والتآصر بين الدال والمدلول، إذ إنّ هذا الترابط هو الموجب لتحقيق مفهوم الدلالة، بغض النظر عن تباين مصاديقها، أو التركيز على الحيثية الموجبة لذلك الترابط، نعم يمكن ملاحظة بعض التعريفات الاصطلاحية في تركيزها على الدلالة اللفظية، كون ذلك المصداق من أقوى مصاديقه، بل ربما يمكن القول بأنه المعنى المنصرف والمتبادر عند إطلاق اللفظ في عرف الاصطلاح، حتى أصبح للدلالة في العصر الحديث علم خاص ومستقل في الدراسات اللغوية، ميدانه دراسة المعنى، سواء على مستوى الكلمة المفردة أم التركيب^(٢).

ومما يتقدم يتبين ان لحاظ الحيثية الموجبة لربط الدال بالمدلول المقتضي لتحقيق الدلالة، هو المحور الأساس لتقسيم الدلالة بعدة تقسيمات، سواء أكان ذلك لمطلق الدلالة أم بخصوص الدلالة اللفظية، وبالتركيز في المصاديق المختلفة لهذا المفهوم تعددت أقسام

(١) الابهاج في شرح المنهاج: ٢٠٥/١.

(٢) ينظر: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي: ٢١٣.

الدلالة وتقسيماتها عند العلماء، بتعدد أسس القسمة واختلاف الكيفيات الموجبة لتلازم الدال والمدلول.

تقسيم الدلالة

يمكن القول أن هذا التقسيم هو الأهم لشموله جميع أقسام الدلالة، ولما يتفرع عليه من تقسيم الدلالة اللفظية، وتمييزها بأقسامها الخاصة لكونها محل الكلام، وقد ذكرت أقسام هذا التقسيم في كلام علماء اللغة والمنطق والأصول والتفسير، وإن بدت بعض تلك التقسيمات مختلفة قليلاً، إلا أن ذلك لا يمس جوهر هذا التقسيم وضبطه للأقسام بشكل منطقي دقيق يمنع من تداخلها، نعم قد يبدو عليه بعض الإشكالات والملاحظات التي يمكن حلها ومعالجتها.

والكيفية الإجمالية لهذا التقسيم هو كون المقسم فيه مطلق الدلالة، وانقسامها لاختلاف الكيفية الموجبة للانتقال من الدال على المدلول على ثلاثة أقسام هي العقلية والطبيعية والوضعية ثم تقسيم الدلالة الوضعية إلى دلالة لفظية وغير لفظية وصولاً إلى تقسيم الدلالة اللفظية إلى أقسامها الثلاثة المطابقة والتضمنية والالتزامية^(١).

هذا من جهة بيان أقسام مطلق الدلالة وحصرها بما تقدم، أما من حيث انحصارها بالأقسام الثلاثة فهل هو بالقسمة العقلية أم الاستقرائية؟ قد يقال ((ان انحصارها في الوضعية والعقلية والطبيعية، فبالاستقراء لا بالحصص العقلية الدائر بين النفي والإثبات))^(٢)، أي أن العقل لا يمنع من إمكان وجود قسم غير هذه الأقسام، إلا أن استقراء مصاديق الدلالة ولحاظ طبيعية الربط بين الدال والمدلول التي توجب رسوخ العلاقة بينهما ذهنياً أفرز هذه الأقسام الثلاثة، أما إرجاع هذه الأقسام إلى القسمة العقلية الدائرة بين النفي والإثبات، فقليل بعدم صلاحيته لذلك، إذ ينبغي أن يقال بمقتضاها: إن الدلالة إما أن يكون للوضع دخل فيها أو لا، والأولى هي الوضعية والثانية إما أن تكون بحسب مقتضى الطبع أو لا، والأولى هي الطبيعية والثانية هي العقلية، فيشكل على الحصر الثاني بأن الدلالة إن لم تكن طبيعية، لا يلزم كونها منحصرة في العقلية، أي أن عدم إمكان اجتماعهما لا يستلزم عدم ارتفاعهما عقلاً

(١) ينظر: المنطق، المظفر: ٣٠-٣٢.

(٢) الكليات: ٤٤١/١.

في قسم آخر^(١)، لكن يمكننا القول أن هذا الإشكال لا يمنع من إمكان حصر هذه الأقسام بالقسمة العقلية، فإن الدلالة إما أن تكون مقصودة أو لا، فالأولى وضعية، والثانية إما يمكن تخلفها أو لا، والأولى هي الطبيعية والثانية هي العقلية، وعلى هذا لا يتصور ارتفاعهما كما لا يتصور اجتماعهما، فيرتفع الإشكال على حصر الأقسام بالقسمة العقلية، فالمتحصل انقسام الدلالة بشكل عام على هذه الأقسام الثلاثة بالقسمة الاستقرائية والعقلية، لذا ينبغي بيان هذه الأقسام باختصار:

١- الدلالة العقلية :

وملاكمها كون الارتباط بين الدال والمدلول ترابطاً ذاتياً ليس بوضع واضح ولا جعل جاعل، لا يختلف ولا يتخلف، فالعقل هو الذي يلحظ عدم انفكاك الدال عن المدلول خارجاً بالتكرار فيحكم العقل بما هو إدراك عام بوجود المدلول عند تحقق الدال للملازمة الواقعية بينهما، وبلحاظ ذاتية العلاقة بينهما قد يقال بأن ((الأنسب ان تسمى ذاتية لأن العقل كما يستكشف هذه العلاقة يستكشف العلاقة الطبيعية والوضعية بين الدال والمدلول))^(٢).

ويمكن الإجابة عن ذلك بكون المقصود استقلالية العقل باستكشاف الارتباط بين الدال والمدلول وإدراك تلك الملازمة الخاصة من دون ضمنية عناصر زائدة على ذلك، ولعموم الإدراك وعدم اختلاف المُدْرَك، مع تباين الاطباع وتعددتها واختلاف الأوضاع وكثرتها، وإلا فإنَّ العقل هو المستكشف لكل التلازمات والارتباطات الدلالية، إلا أنَّ الملاك هو المستكشف وحقيقة العلاقة التلازمية بين الدال والمدلول لا المستكشف. ومصاديقها واضحة كالعلة والمعلول المتلازمين تكويناً وغير ذلك من مصاديق المتلازمات، قال الرضي: ((وأما المكان فلما لم يكن لفظ الفعل دالاً على شيء منه بل دلالاته عقلية لا لفظية، لأن كل فعل لابدَّ له من مكان))^(٣).

ولاشكَّ في أن المقصود بقوله (كل فعل) هو مصاديقها، المدلول عليها بالألفاظ مثل قام وأكل وما شاكل، أي أن اللفظ يدل على الحدث بمادته وعلى الزمان بهيئته وضعاً، أما

(١) ينظر: المقرر في شرح منطق المظفر: ٤٨/١.

(٢) المقرر في شرح منطق المظفر: ٤٨/١.

(٣) شرح الرضي على الكافية: ٤٩١/١.

المكان فهو مدلول عليه عقلاً لتلازم المكان والزمان خارجاً من دون أن يكون للفظ بما هو دلالة على ذلك، لا مادة ولا هيئة، فيكون اللفظ دالاً على الحدث والزمان بالمادة والهيئة وضعاً، وأما المكان فمدلول عليه بالتلازم الخارجي عقلاً.

٢- الدلالة الطبيعية

وملاكها كون الارتباط بين الدال والمدلول من مقتضيات الطبع، وكثيراً منها ما يكون مشتركاً بين أبناء الجنس البشري كبعض الكيفيات الكاشفة عن حالات الفرح أو الحزن أو الغضب وما شاكل ذلك، نعم قد يختص بعضها بمجموعة دون أخرى أو فرد دون آخر، لاختلاف الأطباع وتباين العادات، اما متعلق الدلالة الطبيعية فهل المقصود منه طبع الشخص الذي يصدر من الدال ؟ أو طبع السامع أو المشاهد ؟، ((ذهب بعضهم إلى الثاني، وذلك لأن كون الدلالة طبيعية يُلاحظ بالنسبة لفهم السامع أو المشاهد، ولعل الأول هو الأقوى، لكن بشرط علم السامع بنوع طبع الشخص الذي صدر منه الدال، وذلك لأن وجود المدلول الطبيعي تبعاً لوجود اللفظ أو الحركة لا ربط له بوجود السامع أو المشاهد، وإنما يستفيد الأخير وجوده بمقتضى طبع صاحب الدال))^(١)، لكن الأولى أن يقال: بتقوم مفهوم الدلالة بالثاني، لأن وجود المدلول الطبيعي كالفرح أو الحزن أو الألم وما شاكل ذلك، وإن كان وجوده مختصاً بالأول ولا علاقة لها بالثاني، إلا إنه لا بتعنونه دالاً ومدلولاً ودلالة، بل بتعنونه بالسبب والمسبب وإنما تتحقق الدلالة بعد تعنونهما دالاً ومدلولاً ليتحقق مفهوم الدلالة بالثاني لكونها كما تقدم ((كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر))^(٢)، فيكون الأول سبباً لتحقيق المدلول، والثاني شرطاً في تحقق الدلالة بشرط العلم بتلازم الدال والمدلول طبعاً، ويمكن التمثيل للدلالة الطبيعية بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ﴾ [الحج: ٧٢].

قال أبو حيان: ((لأن الوجه يظهر فيه الترح والفرح اللذان محلُّهما القلب))^(٣)، أي ((بدت على وجوههم أمارات الإنكار بالتجهم والعبوس والبسور ونحو ذلك مما يدل على

(١) المقرر في شرح منطق المظفر: ٤٨/١-٤٩.

(٢) التعريفات: ١٠٤.

(٣) البحر المحيط في التفسير: ٥٣٦/٧.

الغيظ والحفيظة الكامنة في نفوسهم))^(١)، وواضح أن ما ارتسم على الوجه من أمارات جعلت دلالات على تلك المعاني المستورة في النفس والقلب لذا قيل: ((تستدل من وجوههم على المكروه وإرادة فعل القبيح))^(٢)، فتقومت الدلالة الطبيعية بالتلازم الطبيعي مع استدلال المشاهد بالمدال على المدلول لعلمه بذلك التلازم وإلا لكانا متعنونين بعنواني العلة والمعلول.

٣- الدلالة الوضعية:

وهي ما كان الترابط والتلازم فيها بين الدال والمدلول متحققاً بالوضع والجعل أو لحاظ تكرار الاقتران والارتباط الجعلي بين الطرفين فيتحقق عن ذلك كون أحدهما كاشفاً عن الآخر ودالاً عليه فتتحقق الدلالة الوضعية، أي أن التلازم الذهني الموجب للدلالة مسبب عن العلم بالتلازم الوضعي الجعلي، وقسمت الدلالة الوضعية بالقسمة العقلية الدائرة بين النفي والإثبات إلى لفظية وغير لفظية لكون الدال فيها إما أن يكون لفظاً أو غيره ، فالأول هو الدلالة اللفظية والثاني هو الدلالة غير اللفظية^(٣).

أ- الدلالة غير اللفظية:

وملاكمها أن يكون ((الدال الموضوع غير لفظ ... كالإشارات والخطوط والنقوش وما يتصل بها من رموز العلوم، واللوحات المنصوبة في الطرق لتقدير المسافات أو لتعيين اتجاه الطريق إلى محل أو بلدة... ونحو ذلك))^(٤).

وواضح ان الموجب للانتقال بين طرفي الدلالة ترابط جعلي اختياري لذا قد يختلف تبعاً لموجبه.

ب- الدلالة اللفظية:

وهي ما كان الدال فيها على المدلول لفظاً، بحيث تكون العلاقة المسببة عن التلازم

(١) تفسير المراغي: ١٤٣/١٧

(٢) صفوة التفاسير: ٢٧٥/٢ ، ينظر: التفسير الميسر في العقيدة والشريعة والمنهج: ٢٧٤/١٧، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن: ٤٤٧/١٨.

(٣) ينظر: الكليات: ١٤١ ، كشف اصطلاحات العلوم والفنون: ٧٨٨، محاضرات في أصول الفقه: ١٦٨/٥ ، دروس في أصول الفقه: ٧١.

(٤) المنطق: المظفر: ٣١/١.

الذهني هي الموجب لحضور المدلول عند حضور الدال، ولذا يمكن تعريفها في ضوء التعريف السابق لمطلق الدلالة، بأنها ((كون اللفظ بحالة ينشأ من العلم بصدوره من المتكلم العلم بالمعنى المقصود به))^(١).

أو كما قيل ((أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع، ارتسم في النفس معنى، فتعرف النفس أنّ هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلماً أوردته الحس على النفس التفتت إلى معناه))^(٢)، فيكون اللفظ مرآة للمعنى، فالمعنى هو المقصود أولاً وبالذات، واللفظ ثانياً وبالعرض، ودلالة اللفظ على المعنى قد تختلف لاختلاف الكيفية التي يؤدي اللفظ بها وظيفته، لذا قسمت الدلالة اللفظية على أساس هذه الحيثية على ثلاثة أقسام بـ((الحصر العقلي، لأن الدلالة إما ان تكون على نفس المعنى الموضوع له فدلالته المطابقة... أو على جزء معناه، فدلالته التضمن... أو على لازم معناه الذهني ... فدلالته التزام))^(٣)، فدلالة اللفظ على المعنى تكون أحد هذه الأقسام:

١. **الدلالة المطابقة:** وفيها يدل اللفظ على تمام المعنى الموضوع له ويساويه، فيكون استحضار المعنى باللفظ نفسه من غير إضافة أي ضمنية أخرى كدلالة لفظ البيت مثلاً على جميع أجزائه، أي إن اللفظة الموضوعية لمفهوم ((تدل عليه من غير زيادة ولا نقصان بحكم الوضع))^(٤)، وهذه الدلالة هي الأصل في الدلالة اللفظية .
٢. **الدلالة التضمنية:** وفيها يدل اللفظ على جزء معناه، إذ ان الدلالة على الكل دلالة عليه الجزء، وإن كان لمعنى ذلك الجزء لفظ خاص به يدل عليه مطابقة، فقد يدل على لفظ آخر تضمناً بما هو جزء من ذلك المعنى الآخر، كدلالة لفظ البيت على السقف مثلاً، وواضح انها متفرعة من الدلالة المطابقة^(٥).
٣. **الدلالة الالتزامية:** وفيها يدل اللفظ على معنى خارج عن معناه الموضوع له مطابقة،

(١) أصول الفقه: المظفر: ٢٤/١.

(٢) الشفاء: ٤/١.

(٣) الكليات: ٤٤١/١.

(٤) مفتاح العلوم: ٣٢٩.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣٢٩-٣٣٠.

كدلالة لفظ السقف على الحائط مثلاً، فتحقق الدلالة فيها باستلزام المعنى المدلول عليه باللفظ بالمطابقة لمعنى آخر، وهي متفرعة أيضاً من الدلالة المطابقة^(١).

كما يشترط في تحقق الدلالة التزاماً ((أن يكون التلازم بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم تلازماً ذهنياً، فلا يكفي التلازم في الخارج فقط من دون رسوخه في الذهن... ويشترط أيضاً أن يكون التلازم واضحاً وبيّناً، بمعنى أن الذهن إذا تصور معنى اللفظ ينتقل إلى لازمه بدون حاجة إلى توسط شيء آخر))^(٢)، إذ إن تعدد الوسائط وعدم وضوح التلازم إلا بالتدقيق والإعمال العقلي وإن كان محققاً للاستدلال إلا أنه منصرف عن مفهوم الدلالة اصطلاحاً، فمفهومها متعلق برسوخ التلازم الذهني بين الدال والمدلول، لا إلى سلسلة من العلاقات العقلية التي تقتضي نوعاً من النظر والاستدلال.

ويمكن القول إنّ هذا التقسيم هو الأنسب في المقام، كما يمتاز بدقته وضبطه وشموله لمطلق الدلالة، ثم إفراد الوضعية منها بتقسيمها على لفظية وغيرها، ((لأن العقلية والطبيعية - وإن كان الدال فيهما قد يكون لفظاً - لا ثمرة في تقسيمها إلى القسمين لعدم اختصاص كل قسم بشيء دون الآخر، وليس كذلك الوضعية لانقسام اللفظية منها إلى أقسامها الثلاث... دون غير اللفظية، بل كل هذا التقسيم للدلالة إنما هو مقدمة لفهم الدلالة اللفظية وأقسامها))^(٣)، فكثيراً ما ترد هذه الدلالات اللفظية الثلاث في كلمات المفسرين لفهم المقاصد القرآنية واستجلائها على مستوى العقائد والسلوكيات الشخصية والأحكام النظامية، ويستدل بها على بيان أهداف الكتاب العزيز حتى قيل: ((إن جميع آيات القرآن الكريم أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام على أن المقصود من إنزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة أحكام الله))^(٤).

ثانياً: المنطوق والمفهوم:

تقدّم أنّ الدلالة اللفظية نحو من أنحاء مطلق الدلالة، وتكتسب أهميتها من بين باقي

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٣٣٠.

(٢) المنطق: المظفر: ٣٣/١.

(٣) المقرر في شرح منطق المظفر: ٥٠/١.

(٤) مفاتيح الغيب: ٢٥٦/١٢ ؛ ينظر: غرائب القرآن و رغائب الفرقان: ٢٧٦/٣.

الأقسام بقابليتها على الكشف عن المعاني والمقاصد بنحو قد لا يتحقق في باقي أقسام الدلالة، مما جعلها مصب الاهتمام والدراسة زيادة على كونها ظاهرة اجتماعية عامّة، والأصل في كيفية الدلالة فيها ان تبرز الألفاظ المعاني التصويرية المفردة والتصديقية بتراكيبها المختلفة، بما هو ملفوظ منطوق مباشرة، فتكون إفادة واستفادة المعاني بوساطة نطق الألفاظ المفردة الموضوعية لها وخصوصيات التراكيب التي تقتضي وضع كل مفردة في مكانها المناسب، طبقاً للقوانين التي تحكم ذلك، فتكون الخصوصيات المنطوقة هي الكاشفة عن المدلول، وعليه يمكن القول ان المنطوق لغة هو ما يُتكلّم به ((نطق الناطق ينطق نطقاً تكلم والمنطق الكلام))^(٢)، أما وانطقه واستنطقه، أي كلمه^(١)، و((نطق الناطق ينطق نطقاً تكلم والمنطق الكلام))^(٢)، أما مجيئه على وزن مفعول فبلحاظ حيثية النسبة فقد يكون ((المراد بالنطق المنطوق به))^(٣). أما في الاصطلاح فهو ((ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق))^(٤)، وهذا هو الأصل في دلالة الألفاظ على معانيها.

أما المفهوم لغة: فهو المعروف أو المعلوم وما قارب ذلك من المعاني، ففهم الشيء ((علمه وعرفه بالقلب))^(٥)، وكونه على وزن مفعول بلحاظ النسبة إلى محل الفهم، وهو بهذا المعنى الواسع يشمل طيفاً كبيراً من ضروب العلم والمعرفة، تصوراً أو تصديقاً، لما يندرج تحته من مصاديق كثيرة مختلفة، فيشمل بذلك جميع ضروب الدلالة ومنها الدلالة اللفظية بكل أقسامها بل يشمل المنطوق الاصطلاحي لكونه ((ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محل النطق))^(٦).

أما في الاصطلاح فهو ((ما دلّ عليه اللفظ لا في محل النطق وهو شامل لمفهوم

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ١٥٥٩/٤.

(٢) لسان العرب: ٤٤٦٢/٦.

(٣) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ١٩٦/١.

(٤) الحدود الأنثقة: ٨٠.

(٥) القاموس المحيط: ١١٤٦/١.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي: ٦٦/٣.

الموافقة والمخالفة))^(١)، وهو وإن كان يشترك مع المعنى اللغوي في حيثية العلم والمعرفة إلا أنه ضيق المعنى أيما تضيق، فلم يقصره على الدلالة اللفظية حسب بل جعله خاصاً بنحو من أنحائها، والدلالة المفهومية بهذا المعنى وإن كانت تشترك مع المنطوقية في كون الموجب لها هو اللفظ، إلا أن المائز لها هو أن الدلالة تتحقق فيها بالملزمة لا بالمباشرة وهو المقصود من قولهم: لا في محل النطق، والملاحظ أن هذه الكيفية من الدلالة شملت نوعين من المفهوم هما مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة. إلا أن المائز بينهما موافقة حكم المنطوق ومخالفته ((فالأول أن يكون حكم المفهوم موافقاً للمنطوق في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب، كتحريم الضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٌّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وكالجزء بما فوق المثقال من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [الزلزلة: ٨]، ... وإنما يكون ذلك إذا عرف المقصود من الحكم، وأنه أشد مناسبة في المسكوت كهذه الأمثلة، ومفهوم المخالفة أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق في الحكم ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام))^(٢).

وعلى هذا يتبين أن المفهوم وصف للدلول، لا الدال لمقابلته للمنطوق، ومن الواضح أن المنطوق لم يقصد منه الكلام الملفوظ، أي المؤلف من الألفاظ، ((وإنما أريد به المعنى الذي يحمله الكلام، أي أريد المدلول لا الدال))^(٣). فكذا ينبغي أن يكون ما يقابله، أما جعله وصفاً للدلالة والتعبير أحياناً بـ(الدلالة المفهومية)، مع كونه وصفاً للمدلول كما تقدم. فيمكن أن يكون المصحح له هو الارتباط الذي لا يخفى بموجبه قصد المفهوم فيكون ((المراد من الدلالة المفهومية، الدلالة المنسوبة إلى المعنى الذي يكون مفهوماً للفظ... وحينئذ يكون المفهوم في هذا التعبير وصفاً للمعنى والمدلول))^(٤).

وذكر بعض الباحثين أن ((أقدم من تناول هذه الظاهرة اللغوية بالبحث المنطقيون

(١) الحدود الأنثيقة: ٨٠.

(٢) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: ٤٦١/٣-٤٦٢، ينظر: بيان المختصر في شرح مختصر ابن الحاجب: ٤٣٦/٢-٤٤٠.

(٣) دروس في أصول فقه الإمامية: ٢/٢٣٠.

(٤) أنوار الأصول: ١٢/٢.

الإغريق... ونصّوا على أنّ الدالّتين: التّطابق والتّضمن تدلّ عليها العبارة، ويستفاد منها بشكل مباشر، وأمّا الدلالة الثالثة (الالتزام) فلا يستفاد من حاق العبارة، وإنما تشير إليه العبارة إشارة واضحة بواسطة العلاقة (اللزوم) بينها وبين دلالة العبارة^(١).

ومفهوم المخالفة وإن أمكن القول بأنه مصطلح أصولي خالص في نسبته إلى علم الأصول، إلا أنه كثر استعماله في المعنى نفسه عند كثير من علماء اللغة والتفسير، طالما كان يشكل ظاهرة لغوية دلالية واسعة؛ لابتناء فكرته الأساس على التقييد وتنوع القيود، وإنّ قسماً من التراكيب المقيدة بقيد مخصوص يستفاد منها بالملازمة حكماً مخالفاً عند انتفاء ذلك القيد وارتفاع نقيضه أو ضده، خصوصاً بعض مصاديق القيود التي يتضح منها تعليق الحكم بذلك القيد، كالشرط مثلاً، لذا قيل ((إنّ المعلق بكلمة (إنّ) على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء، والدليل عليه اتفاق أهل اللغة على أن كلمة إن للشرط، واتفاقهم على أن الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه))^(٢).

نعم، يمكن القول بأن المصطلح تبلور وتطور في أحضان علم الأصول وأفرد له مباحث وأبواب خاصة تناولت أقساماً مختلفة باختلاف أنواع تلك القيود وتباينها في تحقيق الدلالة المفهومية أو عدمها وقوتها وضعفها، ويمكن القول إن أهم تلك التراكيب والأساليب التي ذكرت، وكان لها مساحة مهمة عند المفسرين في تحقق الدلالة المفهومية أو عدمها، تتمثل في هذه الأقسام:

١. الحصر: كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءَ

بُعُولَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، فقد أفادت الآية المباركة حصر حلية إبداء الزينة بما ذكر منطوقاً، وعلى حرمة ذلك لما سواه مفهوماً.

٢. الشرط: كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فقد أفادت

الآية المباركة وجوب الإنفاق مشروطاً بالحمل منطوقاً، وعدمه بعدمه مفهوماً.

٣. الوصف: كقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]، فدلّت الآية المباركة

(١) دروس في أصول فقه الإمامية: ٢٢٩/٢.

(٢) مفاتيح الغيب: ٣٧٧/٢٣.

على وجوب تبين خبر المتصف بالفسق منطوقاً، وعدم وجوبه في خبر غيره مفهوماً، فأفادت الآية قبول خبر الواحد العادل بالمفهوم.

٤. الغاية: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهُدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فدلّت

منطوقاً على النهي عن الحلق قبل بلوغ الهدي محله ومفهوماً على جواز الحلق بعده.

٥. العدد: كقوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بَأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٤٣]، أفادت

الآية الكريمة بمنطوقها وجوب التريص بالعدد المذكور وبالمفهوم على عدم جواز الأقل وعدم وجوب الأكثر.

٦. اللقب: كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فدلّت الآية

الكريمة بالمنطوق على حكم قطع يد السارق وعلى عدمه لغيره مفهوماً^(١).

ومع وجود بعض الاختلاف في تقسيم المفاهيم، يمكن القول بأن هذا التقسيم هو الأشهر والأفضل في تمييز كل قسم منها عن قسيمه ومنع تداخلها، لذا سيكون هو المعتمد عند التعرّض لأقسام المفهوم .

أما أهم ما ذكر من شرائط العمل بمفهوم المخالفة فهو أن لا يكون جواباً لسؤال، وأن كان لا يعارض بما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة، ولا ريب أن هذا الترجيح سارٍ في جميع موارد التعارض بين الأدلة المتفاوتة قوة وضعفاً، ومنها أن لا يكون قصد به التفضيم أو التأكيد أو الامتنان أو التقيد أو ما شابه ذلك^(٢)، والضابط لمثل هذه الشروط ((أن لا يكون للقيد الذي قيّد به الحكم فائدة أخرى سوى نفي حكم المنطوق المسكوت، أي نفي الحكم عند نفي القيد، فإذا كان له فائدة أخرى غير ذلك فإنه لا يكون حجة ولا يصلح للعمل به))^(٣).

وتجدر الإشارة ان استعمال لفظ (مفهوم) في كلماتهم قد يكون بلحاظين:

(١) ينظر: الإتيان في علوم القرآن: ٥٢/٣-٥٣، أنيس المجتهدين: ، مباحث في علوم القرآن: صبحي الصالح: ٣٠١-٣٠٣ .

(٢) ينظر: تحفة المسؤول في شرح منتهى السؤال: ٣٢٨/٣، الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع: ١٢٣، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول: ٢٥٤، نشر البنود على مراقي السعود: ٩٩/١.

(٣) دراسات أصولية من القرآن الكريم: ٣٠٢.

الأول: وهذا هو الأصل المعبر عن ماهية المفهوم، مثل قولهم في حكم زواج الكتابية وتزويج الكتابي بلحاظ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة: ٢٢١]، إن ((الآية ساكنة عنه لأن لفظ المشرك لقب لا مفهوم له))^(١)، وغير ذلك مما يكون المقصود بلفظ المفهوم الدلالة على الحكم المخالف، وهذا هو الأصل كما تقدم، لكونه معبراً عن حقيقة الدلالة المفهومية.

أما اللحاظ الثاني: فيكون المراد به التراكيب التي وقع الكلام في دلالتها على المفهوم، وإن لم يُسَلَّم بدلالاتها على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد، كما هو الحال في بعض التراكيب التي تذكر ضمن أقسام مفهوم المخالفة، كما يظهر ذلك مثل قولهم ((لأنه مفهوم لقب غير معتبر))^(٢)، وقولهم ((وهو مفهوم لقب ليس بحجة عند الجمهور القائلين بمفهوم المخالفة))^(٣)، وغير ذلك مما لا يكون المراد به حقيقة المفهوم في الدلالة على الحكم المخالف، وإلا لكان معتبراً أو حجة، فينبغي التفريق بين الاستعمالين.

ثالثاً: السياق:

من الواضح أنّ السياق قرينة لا يمكن إغفالها في بيان المراد وتحديد المعنى المقصود، ف((السياق يرشد إلى تبين المجملات وترجيح الاحتمالات وتقرير الواضحات))^(٤)، بل لا يبعد القول بأنه ((من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم))^(٥). هذا بشكل عام، أما بخصوص مفهوم المخالفة، فإن أهمية عدم إغفال قرينة السياق تتجلى بشكل واضح، لاندراج جميع أقسام مفهوم المخالفة تحت مقسم الدلالة الالتزامية، مع تفاوت تلك الأقسام في إفادة تلك الدلالة، فإن ((المفهوم على درجات مختلفة وأحوال متفاوتة في الجلاء والظهور والخفاء))^(٦)، لذا سيكون لدلالة السياق التي ترد فيه أقسام المفهوم أثر في تأييد

(١) التحرير والتنوير: ٣٦٠/٢.

(٢) عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي: ٢٦٣/٦.

(٣) تفسير المنار: ٢٤٢/١.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه: ٥٥/٨.

(٥) البرهان في علوم القرآن: ٢٠٠/٢.

(٦) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ١٩٤/١.

وتأكيد بعضها أو معارضته أو تضعيفه أو تقويته، أو غير ذلك مما يكون لقرينة السياق أثر دلالي متعلق بدلالة مفهوم المخالفة بجميع أقسامه، فإنما يصح ((القول بمفهوم المخالفة عند تجرده عن القرائن))^(١)، أما مع القرائن فينبغي لحاظ أثر تلك القرائن في بيان المقصود، والمقصود من السياق هنا ((ما يؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه))^(٢)، فيكون المراد بالسياق القرآني: ((الآيات التي تسبق موضع الشاهد وتعقبه))^(٣). ولا شك من تأثير ذلك في فهم المعاني القرآنية ((فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر إلى أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، ولا يصح الاختصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض))^(٤).

أما حدود هذه القرينة وسعتها، فيمكن القول بأن لا ضابط لذلك، إذ ليس نفس خصوصية السبق أو اللحق بما هي تقتضي كون ذلك قرينة تعين على فهم المقصود بل الموجب لجعل ذلك قرينة تعين على كشف المراد، هو تلك الخصوصيات التي تجعل مورداً معيناً من الكلام مرتبطاً بغيره ارتباطاً معنوياً بجامع معين كوحدة الغرض أو غير ذلك مما يكون له أثر في إيضاح المعنى فيصدق عليه كون قرينة سياقية على فهم المقصود من ذلك الكلام المحدد، فقد يتضح ذلك ليتحقق بنفس الآية، وقد يتسع فيشمل جميع القرآن الكريم وبين هذا وذاك مراتب متفاوتة، ((وقد قالوا إن القرآن يُفسر بعضه ببعض، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ، موافقته لما سبق من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته))^(٥)، فلا بد من عدم اغفال القرائن التي تساعد على فهم المقصود القرآني وإن كانت في سورة أخرى ؛ ((لأن القرآن كله كالسورة

(١) البحر المحيط في أصول الفقه: ١٣٩/٥.

(٢) حاشية العطار: ٣٠/١.

(٣) المحرر في أسباب نزول القرآن: ١٨٠/١.

(٤) الموافقات: ٢٦٦/٤.

(٥) تفسير المنار: ٢٠/١.

الواحدة، ألا ترى أن جواب الشيء قد يقع وبينهما سور))^(١)، فقد يصعب فهم المراد مع قصر النظر على موردٍ محدد من القرآن الكريم ؛ ((لأنه متصل بعضه ببعض))^(٢)، لكن لا يخفى أن مساحة الكلام كلما ازدادت سعة كان ذلك موجباً لاختلاف المعاني وتعدد المقاصد والأغراض عادة، فجعل بعض الكلام قرينة على بعض في مثل هذه السعة وإن كان ممكناً، لكنه إن صحَّ في موارد معينة قد لا يصح في غيرها، لذا اعترض الشيخ ابن عاشور على ابن هشام فيما نقله عن أبي علي الفارسي من كون القرآن كله كالسورة الواحدة^(٣)، فقال: ((وهذا كلام لا يحسن إطلاقه، لأن القرآن قد يحمل بعض آياته على بعض، وقد يستقل بعضها عن بعض، إذ ليس يتعين أن يكون المعنى المقصود في بعض الآيات مقصوداً في جميع نظائرها، بله ما يقارب غرضها))^(٤).

نعم، يمكن حمل هذا الكلام على إطلاقه بلحاظ المفاهيم العامة المطردة والمقاصد والأغراض القرآنية الكلية التي تعكس غايات الشريعة وأهدافها الثابتة، وبهذا اللحاظ يكون ((القرآن كالسورة الواحدة في عدم التناقض))^(٥)، ومنه عدم اختلاف تلك المعاني بلحاظ جميع القرآن الكريم، ومن ثمَّ يمكن جعل تلك الأغراض والغايات شواهد على فهم المراد لكونها قرائن سياقية عامّة للقطع بعدم تبدل تلك المقاصد القرآنية، لذا ينبغي عدم إغفال القرائن القريبة والبعيدة التي يمكن أن يكون لها أثر يتعلق بدلالة التركيب المقيد بقيد مخصوص على المفهوم أو عدمه، فمثلاً قوله تعالى: ﴿فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّنْهُ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١]، يفهم من سياق الكلام أن العدد لم يُردَّ به التحديد حتى يكون له دلالة على المفهوم، وإنما جيء به ((للتكثير لا الحصر، ولذلك قال ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ﴾ فيزيده على ذلك زيادة لا تقدر ولا تحصر، فذلك العدد لا مفهوم له))^(٦).

(١) معاني القرآن وإعرابه: الزجاج: ١٣٧/٢.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: الزجاج: ٢٥١/٥.

(٣) ينظر: مغني اللبيب: ٣٢٩/١.

(٤) التحرير والتنوير: ٢٧/١.

(٥) مفاتيح الغيب: ٧١٩/٣٠.

(٦) تفسير المنار: ٥١/٣.

ويمكن تأييد ذلك بالمقابلة بين الربا المنهي عنه بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: من الآية ١٣٠]، وبين الصدقات بقوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، فمع مجيء هذه الآية بعد التي سبقتها بأكثر من عشر آيات إلا أن السياق متصل ومتربط بالحديث عن فضل الصدقة والحث عليها، بل يمكن تأييد ذلك الغرض بما هو أبعد من ذلك ولا يقع في محيط تلك الآيات، لكنه يكشف عن مفاهيم قرآنية ثابتة متفقة مع هذا الغرض تكون قرينة تعين على فهم المقصود، مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٧٦]، وغير ذلك من الآيات الواردة في عدة سور من القرآن الكريم تؤكد وتؤيد هذا المعنى، وبخلاف فهم قصد معنى التكرير من العدد في الآية السابقة بمقتضى القرائن السياقية قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ لِّسْتَ مِئَةَ عَامٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، وغير ذلك مما يفهم منه دلالة العدد على المفهوم بمعونة السياق الذي ورد فيه فالمتعين هو عدم لحاظ ما يستفاد من الخصوصية التركيبية لكل قسم من أقسام مفهوم المخالفة، بمعزل عن السياق الخاص الذي ترد فيه هذه التراكيب، بل لحاظ كل ما يمكن أن يكون قرينة مفيدة في الكشف عن المعنى المراد، فقد تقتضي بعض القرائن السياقية منع أو تضعيف أقوى أقسام مفهوم المخالفة في الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد، وبالعكس فالمهم في فهم دلالة التركيب هو لحاظ خصوصية القيد الموجبة لاندراج ذلك التركيب تحت أحد أقسام مفهوم المخالفة، مع لحاظ القرائن التي يمكن أن تكون مؤثرة في دلالة ذلك التركيب المقيد على الحكم المخالف.

الفصل الأول

مفهوم الحصر

المبحث الأول

دلالة مفهوم الحصر

الحصر لغة:

الحصر: مصدر حَصَرَ الثلاثي وهو في اللغة: ((التضييق والحبس عن السفر وغيره))^(١)، وقد يفرق بين الحصر والحبس بكون الأول أخص فيكون ((الحصر هو الحبس مع التضييق... يقال حبس الرجل عن حاجته إذا منعه عن التصرف فيها ولا يقال حصر في هذا المعنى دون تضييق))^(٢). فتكون خصوصية التضييق هي المائز مع اشتراكهما في معنى المنع.

الحصر اصطلاحاً:

أما اصطلاحاً فهو ((نفي غير المذكور وإثبات المذكور))^(٣)، أو ((إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه))^(٤).

وفي موارد استعمال المصطلح يقال الحصر، وأحياناً يقال القصر، والمقصد واحد، نعم، يمكن القول باستعمال مصطلح الحصر في عرف النحاة، واستعمال مصطلح القصر في عرف البلاغيين، أما استعماله في إطار مفهوم المخالفة فالغالب استعمال مصطلح الحصر، كما ان ظاهر كلماتهم التركيز في الاستثناء المفرغ وباقي أساليب الحصر الأخر غير الاستثناء، ولا شك في أنه الفرد الأظهر في دلالاته على الحصر، بل هو المتبادر من اصطلاح الحصر والقصر في كلمات النحويين والبلاغيين، إلا أن هذا لا يمنع من دلالة عموم الاستثناء على الحصر - كما سيأتي - فلا يضر كون ما نفي عنه الحكم مذكوراً أو غير مذكور ولا كون المستثنى منه منفيّاً أو مثبتاً. فالأنسب في التعريف أن يقال: إثبات الحكم لشيء ونفيه عما عداه بموجب مخصوص.

(١) القاموس المحيط، مادة (حصر): ٣٧٦/١.

(٢) الفروق اللغوية: ١٩٠/١.

(٣) الكليات: ٥٩/١.

(٤) المعجم الوسيط: ١٧٨/١.

عناصر القصر:

لما كان التركيب الحصري يتكون من عناصر توجب كونه مقيداً للدلالة على الحصر أمكن القول أن هذه العناصر تتمثل بالآتي:

١. المقصور عليه: وهو ما يقصد قصر الحكم عليه.
 ٢. المقصور: وهو الحكم المحمول على المقصور عليه.
 ٣. المقصور عنه: وهو ما يقصد نفي الحكم عنه.
 ٤. موجب القصر: وهو كل ما يقتضي تحقق معنى القصر من أداة أو كيفية خاصة.
- فيمكن القول إن هذه العناصر هي أهم العناصر التي ان توفرت بالتركيب أمكن أن يكون مورداً للكلام في إفادته الحصر.

أقسام القصر:

ذكر للقصر عدة تقسيمات تبعاً للأساس المعتمد لتلك التقسيمات، يمكن الإشارة إليها بإيجاز:

١. قصر الصفة على الموصوف، وقصر الموصوف على الصفة، فالأول كقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣]، والثاني كقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤].
٢. حقيقي وإضافي، فالأول كقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، والثاني كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣].
٣. قصر أفراد، وقصر قلب، وقصر تعيين، فالأول يخاطب به من يعتقد الشركة كقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، والثاني يخاطب به من يعتقد إثبات الحكم لغير من أثبته المتكلم له كقوله تعالى: ﴿رَبِّ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]. والثالث يخاطب به من يتساوى عنده الأمران كقوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ﴾ [المدثر: ٢٤].

هذا بيان مقتضب في ما يخص عناصر الحصر وأقسامه^(١)، والمهم في المقام الكلام على الأساليب التي وقع الكلام في إفادتها الحصر.

أساليب الحصر:

لاشكّ في أن نفس تصور معنى الحصر يقتضي الدلالة على حكمين متخالفين، فإن التركيب أو ((الكلام إذا دلّ على الحصر فلازمه ومفهومه اختصاص الحكم بمورد الحصر وانتفاؤه عما عداه))^(٢)، فيكون المفيد في كون التركيب دالاً على مفهوم المخالفة ان يكون موجباً للحصر، ليستفاد منه الحكم المخالف وأن تكون استفادة الحكم المخالف من التركيب الدال على الحصر بصورة غير مباشرة ليكون مصداقاً للدلالة المفهومية. وتجدر الإشارة إلى أن أكثر هذه الأساليب وقع الكلام في ثبوت دلالتها الحصرية أو كيفية دلالتها على ذلك، فالمهم هو إثبات دلالة هذه الأساليب على الحصر منطوقاً ليكون ذلك مستلزماً لدلالتها على الحكم المخالف مفهوماً.

أ- النفي والاستثناء

سواء أكان المستثنى غير موجود وهو المسمى بالاستثناء المفرغ، أم كان موجوداً، لكون الملاك هنا دلالة التركيب على الحصر، فاقضى المقام قسمة الاستثناء إلى منفي ومثبت، بخلاف التقسيم النحوي، للحاظ الحركة الإعرابية فيه.

ولا يخفى أن هذا النوع هو الفرد الأوضح في دلالاته على الحصر، بل هو الشائع في كلمات العلماء عند ذكرهم معنى القصر والحصر، فعندما يستعرض علماء المعاني أساليب القصر يجعلون منها ((الاستثناء كما نقول إفراداً أو قلباً ليس زيداً إلا شاعراً))^(٣). بل حتى في أبواب النحو يمثلون للحصر به كقولهم:

((وَحَبَرَ المحصور قدم أبداً كمالنا إلا اتباع أحمداً))^(٤).

(١) ينظر: عروس الأفراح: ٣٩٤-٣٩٥، مختصر المعاني: ١١٦/١-١١٩، الإتيان في علوم القرآن: ١٦٦-١٦٧.

(٢) تسديد الأصول: ٤٩٣/١.

(٣) مفتاح العلوم: ٢٨٩/١.

(٤) ألفية ابن مالك: ١٨.

ودلالته على الحكم المخالف أيضاً ظاهرة في كلماتهم، وإن المجيء بالنفي والاستثناء ليس إلا لذلك، كما هو ظاهر قولهم: ((إنما احتجت إلى النفي والاستثناء ؛ لأنك إذا قلت جاعني زيد، فقد يجوز أن يكون معه غيره، فإذا قلت: ما جاعني إلا زيد، نفيت المجيء كله إلا مجيئه))^(١)، أي إنَّ ((فائدة الاستثناء في قولك: ما قام إلا زيد، إثبات القيام له ونفيه عن سواه))^(٢).

وبيان كيفية تحقق ذلك بالنفي والاستثناء ، أنه إذا قيل مثلاً: ما شاعر فلا شك أنه أدخل ((النفي على الوصف المسلّم ثبوته - اعني الشعر - لغير من الكلام فيها كزيد وعمر مثلاً، توجه النفي إليهما، فإذا قيل: إلا زيد جاء القصر))^(٣).

وسار على ذلك أكثر علماء الأصول أيضاً، فإذا قيل: لا عالم في البلد إلا زيد ((فالذي عليه الجمهور وأكثر منكري المفهوم، أنه يدل على نفي كل عالم سوى زيد، وإثبات كون زيد عالماً))^(٤).

بل ذهب بعضهم عند الحديث عن صيغ الحصر أن ((أقواها تقديم النفي على إلا، نحو: ما قام إلا زيد، يدل على نفي القيام عن غيره وإثباته له... وهو أحد نوعي الاستثناء))^(٥).

لذا ((اعترف أكثر منكري المفهوم... باعتبار المفهوم هنا))^(٦)، ورغم وضوح دلالة هذا الأسلوب على المفهوم إلا أن بعضهم أنكر دلالته على نقيض حكم المنفي، ولذا لا يكون لهذا الأسلوب مفهوم مخالف لعدم الحكم المخالف، بدعوى أن ((مقتضى الاستثناء بقاء حكم المستثنى غير محكوم عليه لا بنفي ولا بإثبات))^(٧)، وهو خلاف الظاهر والمشهور.

(١) المقتضب: ٣٨٩/٤.

(٢) شرح المفصل: ٦٨/٢.

(٣) الإيضاح في علوم البلاغة: ٤٤/٣.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام: ٩٩/٣.

(٥) البحر المحيط في أصول الفقه: ١٨١/٥.

(٦) التعبير شرح التحرير في أصول الفقه: ٢٩٦٣/٦.

(٧) المحصول: ٣٩/٣ ، ينظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: ١٣١/٤، ينظر: العقد المنظوم في

الخصوص والعموم: ٢٢٥/٢.

ب- الاستثناء المثبت:

صحيح أن كلمات علماء المعاني والنحو تجعل الاستثناء المنفي هو الدال على القصر والحصر، إلا أنه من الممكن القول بدلالة عموم الاستثناء على ذلك أيضاً، بلحاظ معنى الإخراج المتحقق بمقتضى الاستثناء، وكونه دالاً على ذلك، فقد نقل اختلاف بعض العلماء في معنى الإخراج المتحصل بالاستثناء، فذهب الكسائي إلى أن ((الإخراج من الاسم وحده، فإذا قلت (قام القوم إلا زيداً) فكأنك قلت: قام القوم الذين بعض منهم زيداً، ولم تتعرض للإخبار عن زيد بقيام ولا غيره... وذهب الفراء إلى أن الإخراج من الفعل... وذهب سيبويه إلى أن (إلا) أخرجت الاسم من الاسم، والفعل من الفعل، إذ لم يقم دليل على حمل أحدهما دون الآخر، فإذا قلت (قام القوم إلا زيداً) كنت قد استثنيت زيداً من القوم، وقيامه من قيامهم))^(١).

ويمكن تضعيف ما نسب للكسائي بالاستثناء المنفي، إذ ليس الفارق بين الأمرين كون أحدهما منفيًا قبل (إلا) والآخر مثبتاً، والحكم بالإخراج إنما تحقق بعد ذلك بعمل (إلا)، إلا أن يقال إن الأمر كذلك في الاستثناء المنفي، وهو بعيد، كذلك يمكن تأييد رأي سيبويه بما هو متبادر من مثل هذا الاستعمال، وكون المقصود منه حكمين متخالفين لا الحكم على واحد وكون الآخر مسكوتاً عنه، لكون (إلا) تفيد ((تحقيقاً بعد النفي، ونفيًا بعد التحقيق كقولك: سار الناس إلا زيداً، فقد نفيت مسير زيد مع الناس، وتقول: ما سار إخوانك إلا زيد، فقد اثبت المسير لزيد من بين الأخوة))^(٢)، فالتفكيك بين الاسم والفعل تفكيك بين الحكم والمحكوم عليه وهو خلاف الظاهر ((لأن معنى الاستثناء أن تخرج شيئاً مما ادخلت فيه غيره، أو تدخله فيما أخرجت منه غيره، وحروفه المستولي عليه إلا))^(٣).

وعليه يكون الاستثناء المثبت كالمنفي في دلالاته على القصر والحصر كما هو صريح بعض كلماتهم من أن ((الاستثناء قصر سواء كان مع النفي أم الإيجاب كقولك: قام الناس إلا زيداً، فإنك قصرت عدم القيام على زيد... فقولهم من طرق الحصر النفي والاستثناء، لا

(١) الجنى الداني في حروف المعاني: ٥١٤.

(٢) حروف المعاني والصفات: ٧.

(٣) اللع في العربية: ٦٦/١.

يظهر فيه مناسبة للتعرض للنفي)) ^(١). وعليه يمكن القول باستفادة الحكم المخالف من مطلق الاستثناء.

دلالة الحكم المخالف:

بعد القول بدلالة مطلق الاستثناء على الحصر وإفادة الحكم المخالف ينبغي ان تكون تلك الاستفادة بصورة غير مباشرة، وإلا كانت دلالة منطوقية، ولم يتعرض معظم علماء اللغة إلى أكثر من دلالاته على الحصر، والحكمين المتخالفين، أما علماء الأصول فقد تعرضوا إلى كيفية تلك الدلالة ولم تكن كلمتهم واحدة في هذا المورد، بل ((وقع الخلاف فيه هل هو من المنطوق أو المفهوم)) ^(٢).

وقد ذهب بعضهم إلى ترجيح كونه منطوقاً، بل ذهب بعضهم إلى الجزم بذلك، بينما ذهب بعضهم إلى كونه دلالة مفهومية ^(٣).

ومما استدل به على خروجه عن المفهوم وكونه داخلاً في المنطوق ((أن الركيزة الأساسية للمفهوم هي أن الموضوع فيه بعينه هو الموضوع في المنطوق وهذه الركيزة مفقودة في المقام، فلا يكون النفي والإثبات واردين على موضوع واحد)) ^(٤).

لكن الذي يهون ذلك أن هذا الخلاف كغيره، إذ قد لا يخلو مورد معين من رأي مخالف، ويمكن القول بأنه مرجوح بما يعارضه، فقد قيل: ((ذهب الجمهور إلى أنه من قبيل المفهوم وهو الراجح والعمل به معلوم من لغة العرب)) ^(٥).

ولا يبعد القول بأن شدة الملازمة بين الحكمين هي التي دعت إلى جعله منطوقاً، أي ((أنه من شدة وضوحه اشتبه على بعضهم، فتوهم أن الدلالة المزبورة كانت من جهة المنطوق، ولكنه فاسد قطعاً من جهة أن القدر الذي تتكفله القضية المنطوقية إنما هو مجرد إثبات الحكم سلباً وإيجاباً للمستثنى منه، وأما إثبات نقيض ذلك الحكم الثابت للمستثنى فهو

(١) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: ٤٠١/١.

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ٤٦/٢.

(٣) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ١٨١/٥.

(٤) محاضرات في أصول الفقه: ١٤٥/٥.

(٥) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ٤٧/٢.

إنما يكون بالمفهوم من وجهة كونه من لوازم انحصار سنخ الحكم بالمستثنى منه^(١)، ويؤيد ذلك أنهم جعلوا الحصر من أساليب الإيجاز وأنواعه ((سواء كان بـ(إلا) أو (إنما) أو غيرهما من أدواته لأن الجملة فيها نابت مناب جملتين))^(٢).

ومن الواضح كونها نائبة مناب جملتين بالملازمة، ويمكن تأييده كذلك بما تقدم من عدم الدلالة على الحكم المخالف، وأن ما بعد الأداة في حكم المسكوت عنه، كما نسب إلى الكسائي، إذ من البعيد جداً تصور ذلك حال كون الدلالة منطوقية.

وأما ما استدل به من اختلاف الموضوع وضرورة اتحاده في المنطوق والمفهوم، فيمكن ردّه بكون الملاك في الدلالة المفهومية هو اختلاف الحكمين وكون أحدهما لا بالمباشرة كما تقدم في تعريف المفهوم، ولا يقدح بعد ذلك اختلاف الموضوع.

ج- الحصر بـ(إنما)

المشهور أنها أحد أساليب الحصر في عرف العربية، بغض النظر عن ماهيتها أو تركيبها أو بساطتها، إلا أن الحال فيها كما في (إلا)، فإنها لم تخلُ من مخالف في دلالتها على الحصر، فقد أنكر بعضهم ذلك، ونسبه إلى متأخري النحويين وبعض أهل الأصول فقال: ((والذي نذهب إليه أنها لا تفيد الحصر بالوضع كما أن الحصر لا يفهم من أخواتها التي كفت بـ(ما)... وإذا فهم حصر فإنما يفهم من سياق الكلام لا أن (إنما) دلّت عليه))^(٣). ولاشك في صحة نسبة ذلك إلى بعض الأصوليين، لعدم اتفاق الجميع على مسألة واحدة، وأما نسبة ذلك إلى متأخري النحويين ففيه نظر، فقد نقل عن الفراء قوله: ((إذا قلت: إنما قمت، فقد نفيت عن نفسك كل فعل إلا القيام، وإذا قلت: إنما قام أنا، فقد نفيت القيام عن كل واحد وأثبتته لنفسك))^(٤). وليس مفاد الكلام إلا الحصر المقتضي للحكمين المتخالفين، وليس له موجب إلا (إنما).

(١) نهاية الأفكار: ٥٠١/٢.

(٢) الإتيان في علوم القرآن: ١٨٩/٣.

(٣) البحر المحيط في التفسير: ١٠٠/١.

(٤) الصاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: ٢٣٩/٣.

وقال الجرجاني: ((قال الشيخ أبو علي في الشيرازيات: يقول ناسٌ من النحويين في نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، إن المعنى ما حرّم ربي إلا الفواحش، قال وأصَبْتُ ما يدل على صحة قولهم في هذا وهو قول الفرزدق: أنا الذائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أنسابهم أنا أو مثلي))^(١).

ثم نقل قول الزجاج ((لأنَّ (إنما) تأتي إثباتاً لما ذكر بعدها ونفيّاً لما سواه))^(٢).

وسار على ذلك من بعدهم، قال الزمخشري: ((إنما لقصر الحكم على شيء كقولك: إنما ينطلق زيد، أو لقصر الشيء على حكم كقولك إنما زيدٌ كاتب))^(٣)، وكذلك علماء المعاني في نسبتهم ذلك إلى النحاة واستحسانه، ففي مفتاح العلوم أن ((أئمة النحاة يقولون إنما تأتي إثباتاً لما ذكر بعدها ونفيّاً لما سواه، ويذكرون لذلك وجهاً لطيفاً))^(٤).

نعم، أشكل ابن هشام على دعوى كيفية إفادتها القَصْرَ قائلاً: ((وزعم جماعة من الأصوليين والبيانين أن (ما) الكافة التي مع (إن) نافية، وأن ذلك سبب إفادتها للحصر، قالوا: لأنَّ إنَّ للإثبات، وما للنفي، فلا يجوز أن يتوجها معا إلى شيء واحد، لأنه تناقض ولا أن يحكم بتوجه النفي للمذكور بعدها لأنه خلاف الواقع باتفاق، فتعين صرفه لغير المذكور، وصرف الإثبات للمذكور فجاء الحصر، وهذا البحث مبني على مقدمتين باطلتين بإجماع النحويين، إذ ليست (إنَّ) للإثبات وإنما هي لتوكيد الكلام، إثباتاً كان مثل: إنَّ زيدا قائمٌ، أو نفيّاً مثل: إنَّ زيدا ليس بقائم، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً﴾ [يونس: ٤٤]، وليست ما للنفي بل هي في منزلتها في أخواتها ليتما ولعلما ولكئما وكأئما))^(٥).

وكلامه واضح في ردّ كيفية الاستدلال على إفادة (إنما) للحصر، وكونه يبتني على مقدمتين لا يصح الاستدلال بهما، وليس الاعتراض على أصل إفادتها الحصر، لتبنيه ذلك، فقد ذهب إلى تحقيقه بـ(إنما) المفتوحة وأن ((الأصح أنها فرع عن إن المكسورة، ومن هنا

(١) دلائل الإعجاز: ٣٢٨/١.

(٢) المصدر نفسه: ٣٢٨/١.

(٣) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٦٢/١.

(٤) مفتاح العلوم: ٢٩١/١.

(٥) مغني اللبيب عن كتب الاعاريب: ٤٠٦/١.

صحّ للزمخشري أن يدعي أن (إنما) بالفتح تفيد الحصر كأنما وقد اجتمعتا في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [الأنبياء: ١٠٨] ((١)).

أما علماء الأصول فمع وجود منكر لذلك، يمكن القول باختيار أكثرهم لإفادتها الحصر، كما تقدم عند علماء النحو والمعاني ((فالجُمهور على أنها تدل على الحصر... واختار الآمدي أنها لا تفيد الحصر، بل تأكيد الإثبات فقط)) ((٢))، لذا قيل بأنَّ ((أكثر العلماء قالوا: إن (إنما) تفيد الحصر، وهو إثبات الحكم المذكور ونفيه عما عداه)) ((٣))، فالظاهر أن هذا القول هو الأشهر عندهم، واستدل بعضهم عليه بتبادر المعنى منه، ونَقَلَ أبي علي الفارسي إفادتها ذلك عن النحاة وتصويبهم، واستدل العلماء بمثل قوله (صلّى الله عليه وآله): ((إنما الأعمال بالنيات)) ((٤)) ((٥)).

ولما تقدّم يكون القول بإفادة (إنما) الحصر وجهاً وجيهاً، بل ليس من المستبعد بإفادة (أنما) المفتوحة للحصر أيضاً، فتستلزم الدلالة الحصرية حينئذٍ الدلالة على الحكم المخالف عن طريق مفهوم المخالفة.

د- التقديم:

أي تقديم ما حقه التأخير حسب الترتيب الأصل في التركيب ((كتقديم الخبر أو المعمولات على الفعل)) ((٦)).

ولكونه خلاف الأصل المتعارف، فلا بد أن يكون لغرض، كعناية خاصة تقتضي أن يأتي به المتكلم خلاف الأصل لبيان زائدٍ على المعنى الوضعي الأولي، لذا قيل: ((كأنهم

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ٥٩/١.

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: ١٢٨ ، ينظر: الأصل الجامع: ٦١/١ ، تشنيف المسامع:

٣٧٤/١ ، شرح الكوكب المنير: ٥١٥/٣ ، أصول الفقه لابن مفلح: ١١٠٥/٣.

(٣) التعبير شرح التحرير: ٢٩٥٣/٦.

(٤) مسند الحميدي: ١٦٣/١.

(٥) ينظر: قوانين الأصول: ١٩٠.

(٦) مختصر المعاني: ١٢٢/١.

إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى وإن كانا جميعاً يهملانهم ويعنيانهم))^(١).
وقد يقال أن مطلق العناية والاهتمام لا توجب حصرًا أو قصرًا ما لم تصل إلى حد تكون إرادة الحصر متبادرة منه، إذ قد تستوجب تلك العناية اختصاصاً لا حصرًا، وقد قيل إن ((كل مركب من خاص وعام، له جهتان، فقد يقصد من جهة عمومه، وقد يقصد من جهة خصوصه، والثاني هو الاختصاص، وأنه هو الأهم عند المتكلم، وهو الذي قصد إفادته السامع من غير تعرض ولا قصد لغيره بإثبات ولا نفي، ففي الحصر معنى زائد عليه، وهو نفي ما عدا المذكور))^(٢).

وعليه يكون بين المفهومين عموم وخصوص، فكل حصر اختصاص ولا عكس، فيكون التركيب دالاً على حكم واحد ومفاده الاعتناء منطوقاً، ولا يفيد حكماً ثانياً مخالفاً مفهوماً، لكن الذي يظهر أن كلا المعنيين يوجب حكماً مخالفاً لتقاربهما، بل الذي ((عليه الأكثر أن الاختصاص هو الحصر نفسه ؛ لأنه يفيد مفاده، والاختصاص يستدعي الرد على مدعي الشركة بخلاف الاهتمام))^(٣).

ولا ريب أن نفي الشركة يستدعي حكيمين متخالفين فلا يكون للحصر معنى زائد عليه، بل هو هو، كما يبدو ذلك من كلمات علماء المعاني كقولهم ((ولأن التقديم يفيد التخصيص ونفي الحكم عن المذكور مع ثبوته للغير لم يصح ما أنا قلت هذا ولا غيري لأن مفهوم ما أنا قلت ثبوت هذا القول لغير المتكلم، ومنطوق لا غيري نفيها عنه وهما متناقضان))^(٤).

فلم يستعمل الاختصاص إلا مساوياً للحصر في إفادته الحكيم المتخالفين منطوقاً ومفهوماً، ولذا صرح بعضهم بإمكان دلالة التقديم على الحصر، بل ((كاد أهل البيان يطبقون على أن تقديم المعمول يفيد الحصر، سواء كان مفعولاً أو ظرفاً أو مجروراً، ولهذا قيل في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] معناه نخصك بالعبادة

(١) الكتاب: ٣٤/١.

(٢) الإتيان في علوم القرآن: ١٧٦/٣.

(٣) الكليات: ٥٩.

(٤) مختصر المعاني: ٦٤.

والاستعانة))^(١).

ومن الواضح أنه استعمل الحصر والتخصيص في معنى واحد ؛ لأن معناه ((نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك، ونخصك بالاستعانة لا نستعين غيرك))^(٢)، وعليه فلا مانع من القول بإفادة التقديم - ولو على رأي بعضهم - للحصر المقتضي للدلالة على الحكم المخالف مفهوماً.

هـ- العطف

وليس المراد منه مطلق العطف، بل نوع خاص منه يتحقق بوساطة أحرف معينه، تقتضي أن يتضمن التركيب المشتمل عليها حكمين متخالفين مثل (لا) و(بل) ((ذلك أن معنى لا التحقيق للأول والنفي للثاني نقول: قام زيدٌ لا عمرو، ومعنى (بل) الإضراب عن الأول والإثبات للثاني نقول: ما قام زيدٌ بل عمرو))^(٣).

ولاشكّ في أنه أحد الأساليب التي ذكرت للدلالة على الحصر، ففي معترك الأقران أن ((العطف بـ(لا) و(بل) ذكره أهل البيان ولم يحكوا فيه خلافاً))^(٤). بل إن بعضهم ابتداءً به عند ذكره طرائق القصر كما فعل السكاكي .

والحصر وإن كان يستدعي حكمين متخالفين كما تقدم، إلا أن المفيد هنا، هو استفادة أحدهما منطوقاً والآخر مفهوماً، وهذا إذا تحقق فيما سبق من الطرائق، فهو غير متحقق هنا، فإنهم وإن جعلوا للقصر طرق أربعة: ((أحدها طريق العطف... وثانيها النفي والاستثناء... وثالثها استعمال إنما ورابعها التقديم))^(٥).

إلا أن الكيفية المفيدة للحصر المقتضي للحكمين المتخالفين ليست على نسق واحد في جميع هذه الطرق، ولذا قال السكاكي بعد ذكرها دالة على الحصر ((والطريق الأول الأصل فيه التعرض للمثبت وللمنفي بالنص كما ترى في قولك (زيد شاعر لا منجم).... والطرق

(١) معترك الأقران في إعجاز القرآن: ١/١٤٢.

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة: ٢/١٦٤.

(٣) اللمع في العربية: ٩٣.

(٤) معترك الأقران في إعجاز القرآن: ١٣٩.

(٥) مفتاح العلوم: ٢٨٨-٢٩٢.

الأخيرة الأصل فيها النص مما يثبت دون ما ينفي كما ترى في قولك: ما أنا إلا تميمي وإنما انا تميمي وتميمي أنا))^(١). فالعطف وإن أفاد الحكمين المتخالفين بدلالته على الحصر، إلا أنه ((يصرح فيه بالطرفين، أي المثبت والمنفي بخلاف غيره فإن النفي فيه ضمني))^(٢). فالعطف حاصراً وإن أفاد الحكمين المتخالفين، إلا أنه دلّ عليهما منطوقاً، بخلاف غيره، حيث يكون أحدهما منطوقاً والآخر مفهوماً.

وقد يمكن لحاظ فارق آخر في دلالة هذه الطرق الأربعة، متعلق بسببية إفادتها الحصر مع قطع النظر عن تحقق الدلالة المفهومية وعدمه، وحاصله: أن ((الطرق الأول الثلاث دلالتها على التخصيص بوساطة الوضع وجزم العقل، ودلالة التقديم عليه بوساطة الفحوى وحكم الذوق))^(٣)، وظاهر كلامه أن المقصود بالجزم العقلي هو ما يفهم بسبب الكيفية الخاصة التي يوجبها الوضع نفسه في الأول الثلاث، أما التقديم فليس كذلك، لكونه من مقتضيات الاستعمال لا الوضع، فقد تتباين دلالاته على الحصر، تبعاً لموارد الاستعمال مما يجعل للذوق مساحة في موارد التقديم، فيكون الجزم العقلي مسبباً عن الوضع النوعي، والذوق العرفي مسبباً عن الاستعمال الشخصي، لذا قد يحتاج المورد إلى مزيد عناية ولحاظ القرائن للحكم بإفادة التقديم معنى الحصر، هذا وليس المراد حصر أساليب الحصر بهذه الأربعة، فقد يذكر غيرها، كضمير الفصل أو تعريف الجزأين أو غيرهما، إلا أن هذه الأربعة هي الأكثر شيوعاً واستعمالاً وذكرها عند علماء المعاني وغيرهم من غيرها.

(١) المصدر نفسه: ١٩٢-١٩٣.

(٢) دروس في البلاغة: ٣١٩/٢.

(٣) مفتاح العلوم: ٢٩٢.

المبحث الثاني

مفهوم الحصر في سياق قرآني

أولاً : قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥].

ابتدأت الآية الكريمة بكلمة (إنما) التي تفيد الحصر، كما عليه علماء المعاني وغيرهم، ولذا قيل إن مفاد الآية ((خبر مستعمل في معنى الأمر، والقصر المستفاد من (إنما) قصر صفة على موصوف قصرًا حقيقياً))^(١)، أي: قصر وصف الولاية على ما حددته الآية، فيكون المعنى المراد ((وجوب اختصاصهم بالموالاة))^(٢). وبمقتضى الدلالة على الحصر، ينبغي أن يستلزم منطوقها مفهوماً، وهو في تصوره الأولي واضح بحكم مقابلته للمنطوق، فيكون المنطوق هو إثبات الولاية للمذكور ليكون المفهوم نفيهما عما عداه، أما تعيين هذا المفهوم ومقدار سعة وضيقه، فهذا تابع بلا شك إلى تحديد المنطوق، إذ يستفاد من تحديد المنطوق ببيان ماهية المفهوم، ومقدار سعة وضيقه بموجب العلاقة بينهما.

وقد تعددت الأقوال واختلفت الآراء بخصوص ذلك، بمقتضى اعتماد قرائن معينة يستند إليها دليلاً لقول دون غيره، وواضح أن منشأ هذا الاختلاف هو تحديد مصداق المعطوف الثاني (الذين آمنوا)، أما المعطوف عليه والمعطوف الأول فالأمر فيهما واضح لا خلاف فيه.

أما أهم القرائن التي اعتمدت أو يمكن اعتمادها لبيان هذا المصداق ليكون كاشفاً عن سعة المنطوق والمفهوم فيمكن جعلها قرائن خارجية وأخرى داخلية، والمقصود بالخارجية محيط الآية العام، أي الآيات الأخريات السابقات أو اللاحقات التي يمكن الاستفادة منها في بيان المصداق، وأما الداخلية فالمقصود بها محيط الآية الخاص، المتمثل بتركيب بعض الجمل ودلالة مواقعها الإعرابية ودلالة بعض المفردات التي يمكن الاستفادة منها في تعيين المصداق.

(١) التحرير والتنوير: ٢١٩/٦.

(٢) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٦٤٨/١.

١- القرائن الخارجية:

المقصود منها لحاظ سياق الكلام السابق واللاحق للآية الكريمة لتكون هي ضمن هذا السياق، وهذا قد يساعد على تحديد المصداق المراد، وبيان سعة المنطوق وحقيقة المفهوم، وظاهر الكلام المتقدم هو التحذير والزجر والنهي عن موالاة الكفار، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١]، ف((لما نهاهم الله عز وجل عن موالاة الكفرة وعَلَّه بان بعضهم أولياء بعض، لا يتصور ولايتهم للمؤمنين، وبَيَّن أن من يتولاهاهم يكون من جملتهم، بيَّن هاهنا من هو وليهم بطريق قصر الولاية عليه، كأنه قيل: لا تتخذوهم أولياء؛ لأنهم بعضهم أولياء بعض، وليسوا بأوليائكم، إنما أولياؤكم الله ورسوله والمؤمنون، فاختصوهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى غيرهم))^(١).

وعلى هذا يكون مصداق الذين آمنوا هو الذين آمنوا أنفسهم، وأما كيفية جعل العنوان المخاطب، مطالب بامتنال ما يتعلق بنفس العنوان، فيمكن أن يجاب عنه بأن ((معنى الذين آمنوا أولياء للذين آمنوا، أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض، كقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]))^(٢)، وعلى هذا سيكون المنطوق هو ثبوت ولاية المؤمنين للمؤمنين، ونفيها عما عداهم، أي نفيها عن الكافرين، ولما كان المقصود من الولي في الآية محتملاً لأكثر من معنى، إذ ((فسر الولي هنا بالناصر أو المتولي الأمر، أو المحب))^(٣)، يكون المناسب على هذا التوجيه أن يكون بمعنى الناصر، لكون عنوان النصرة أعم ما يمكن أن يستوجبه وصف الإيمان المقابل لوصف الكفر، أما تفسيره بالمحب فيمكن بلحاظ لوازمه، لإمكان تعلق الطلب بها، بخلاف الوصف حال كونه حالة وجدانية، وعلى هذا اللحاظ يكون قريباً من معنى النصرة، أما متولي الأمر فلا يمكن تصوره على هذا الوجه، بمقتضى خصوصيته وضيقة كما هو واضح، وكذا حمله ((على الناصر وعلى المتصرف

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ٥٢/٣.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٣٩/١.

(٣) البحر المحيط في التفسير / ٣٠٠/٤.

معاً، فغير جائز، لما ثبت في أصول الفقه أنه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معاً^(١). أما جواز حمله على معنى النصره والمحبة معاً، فيجوز بلحاظ اللوازم المنسجمة مع معنى النصره، وعلى هذا يكون حمله على الناصر هو المتعين، كما قد يقال بأن السياق يساعد على أن هذا المعنى هو المتعين، لأن ((اللائق بما قبل هذه الآية وبما بعدها ليس إلا هذا المعنى، أما ما قبل هذه الآية فلأنه تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ...﴾ [المائدة: ٥١]، وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أئمة... بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أحاباً وأنصاراً... وأما بعد هذه الآية فهي قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءاً وَلَعِباً مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٧]، فأعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار أولياء، ولاشك أن الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصره، فذلك الولاية في قوله (إنما وليكم الله) يجب ان تكون هي بمعنى النصره^(٢)، فجعل من وحدة السياق الموجبة لوحدة الولاية دليلاً على أن المراد من الولاية معنى النصره ؛ لوضوح كون المنهي عنها هي بهذا المعنى.

فالمتحصل من كل ما تقدم أن مفاد الآية هو ثبوت النصره لله ورسوله والمؤمنين منطوقاً، ونفيها عن الكفار مفهوماً، وبكونه خبراً يراد منه معنى الإنشاء يكون مدلوله: انصروا واستتصروا الله ورسوله والمؤمنين، ولا تتصروا ولا تستتصروا الكافرين، وبناءً على هذا يكون مفاد المفهوم في الآية تأكيداً لا تأسيساً، أي تأكيد لما ذكر بخصوص ولاية الكفار منطوقاً لأن ((الولاية المأمور بها هاهنا هي المنهي عنها فيما قبل))^(٣).

وقد يعترض على القول بوحدة السياق، باختلاف الغرض والموضوع في كل من الآيات السابقة، واللاحقة للآية، فكيف يحكم بوحدة سياق المجموع؟^(٤).

(١) مفاتيح الغيب: ٣٨٤/١٢.

(٢) المصدر نفسه: ٣٨٤/١٢.

(٣) المصدر نفسه: ٣٨٤/١٢.

(٤) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٦/٦.

نعم، قد يجاب عن ذلك ؛ بأن ذكر الولاية والنهي عنها في الآيات السابقة واللاحقة، وذكرها بين ذلك مأموراً بها، مع اتحاد المخاطب يؤيد كون الكلام في سياق واحد، ومع هذا فإن المطلوب هو الاستدلال بقرينة السياق على وحدة مفهوم الولاية في الآيات جميعها والسياق وأن عدّ مؤيداً لذلك، بلحاظ بعض القرائن، إلا أن ذلك مشروط بعدم وجود ما يضعفه، أو يعارضه من قرائن أخرى ، إذ لا مانع من وجود المناسبة بين هذه الآيات بجامع الولاية، وإن لم يتحد مفهومها، كما قد يشعر بذلك تقييد الولاية المنهي عنها ببعض القيود، مع أن المقابل للولاية العامة للمؤمنين هو مطلق الولاية كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيْتَنُّونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ﴾ [النساء: ١٣٩] ، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤٤] ، وغير ذلك مما يشعر بكون الولاية المنهي عنها ليس هي المأمور بها، فالمهم هو إبراز القرائن المؤيدة أو المضعفة لوحدة مفهوم الولاية لتحديد منطوق الآية ومفهومها بالتبع كما تقدّم.

٢- القرائن الداخلية

إذا أمكن توسعة منطوق الآية بمعونة السياق على النحو المتقدم ليكون عموم المؤمنين، فيكون مفهومها عنوان الكافرين، فقد تقيّد بعض القرائن الداخلية والقريبة ما هو خلاف ذلك، والمقصود بالقرائن الداخلية كما تقدّم هو ترابط جمل الآية وتأثير مواقعها الإعرابية في بيان منطوقها ومفهومها، وما قد يستفاد من دلالة بعض الكلمات في بيان ذلك أيضاً، وعليه يمكن جعلها على قسمين:

القسم الأول: التوجيه الإعرابي لبعض جمل الآية:

والمهم في المقام جملة (يقيمون الصلاة)، وجملة (وهم راعون) لأنّ جملة (يؤتون الزكاة) تابعة لما قبلها.

١- الجملة الأولى: (يقيمون الصلاة):

وقد ذكر لها أكثر من موقع إعرابي، حتى أوصلها بعضهم إلى خمسة أوجه^(١)، لكن

(١) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٣١٣/٤-٣١٤.

الأظهر انها في موقع ((صفة للذين آمنوا))^(١)، حتى إن أبا حيان عقب بعد ذكره ما ذكره الزمخشري من أوجه الإعراب بقوله: ((ولا أدري ما الذي منعه من الصفة، إذ هو المتبادر إلى الذهن ؛ لأن المبدل منه في نية الطرح، وهو لا يصح هنا طرح الذين آمنوا لأنه هو الوصف المترتب عليه صحة ما بعده من الأوصاف))^(٢)، فمع إمكان جميع تلك الأوجه ضمن إطار ما تجيزه الصناعة النحوية، إلا أن المتبادر كما ذكر هو كونها وصفاً لما قبلها، وكذا يكون حكم جملة (يؤتون الزكاة)، بحكم أنها معطوفة عليها، ولهذا يكون مفاد الآية إذا فسرت الولاية بمعنى النصر أنه ((ليس لكم ايها المؤمنون ناصر إلا الله ورسوله والمؤمنون الذين صفتهم ما ذكر تعالى ذكره))^(٣)، فظهور هذه القيود في الاحتراز يفيد أنها ليست قيوداً توضيحية، زيادة على كونه هو الأصل في التقييد، لذا يصعب القول بشمول الحكم لجميع العنوان مع هذه القيود كما هو واضح، ضرورة شمول الولاية بمعناها الواسع لجميع المؤمنين، لذا ذكر بعضهم تأثير هذه القيود في تضيق منطوق الآية بنحو من الإنحاء، ومن ذلك:

أ. أن يكون المجيء بهذه القيود لغرض ((تمييز المؤمن المخلص ممن يدعي الإيمان ويكون منافقاً ؛ لأن الإخلاص إنما يعرف بكونه مواظباً على الصلاة والزكاة في حال الركوع، أي في حال الخشوع والإخبات))^(٤)، فتكون هذه القيود مضيقة لمنطوق الآية وموسعة لمفهومها تبعاً لثبوت الحكم للمؤمنين المتصفين بهذه الأوصاف منطوقاً، ونفيه عن الكفار والمنافقين مفهوماً، إذ لا يتصور نفي الحكم عن المنافقين دون الكافرين كما هو واضح، لكن لا يخفى ما فيه من صعوبة تحقيق هذه القيود للتمييز المطلوب، خصوصاً في مثل الأوصاف والحالات غير الظاهرة كالخشوع والإخبات وما شاكل ذلك، كما يشهد بذلك اختلاط كثير من المنافقين بالمؤمنين وعدم امتيازهم عن غيرهم كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة:

(١) التبيان في تفسير القرآن: ١٤٤٦.

(٢) البحر المحيط في التفسير: ٣٠١/٤.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٤٢٤/١٠.

(٤) روح البيان: ٤٠٧/٢.

١٠١]، إلا أن يجاب بان الحكم يمكن أن يكون معلقاً على هذه القيود خارجاً، ولا مانع من ذلك، وعلى كل التقديرات فإن الظاهر من موارد الاستعمال القرآني لعنوان (الذين آمنوا)، أنه بنفسه مخرج لعنوان النفاق دون الحاجة إلى إخراجهم بقيود مخصوصة، حتى مع شدة لهجة الخطاب وكونه على نحو التقرّيع والتعنيف، ولعله لعدم تمامية أن القيود للاحتراز عن وصف النفاق أضيف إليه وصف آخر لا يتعلق بالمنافقين.

ب. توضيح المنطوق بإخراج أوصاف بعض المؤمنين لعدم انطباق القيود المذكورة عليهم، فيكون مجيء تلك القيود ((للتخلص من الذين آمنوا نفاقاً، أو واطأت قلوبهم ألسنتهم، إلا أنهم مفرطون في العمل))^(١)، وعلى هذا يتضح المنطوق أكثر بمقتضى التقييد بالوصف المخرج لجملة من المؤمنين فينتقي عنهم الحكم مفهوماً، مما يضعف كون المراد من الولاية هنا معنى النصر، لشمولها بهذا المعنى لعموم المؤمنين وعدم انتفاءها حتى مع انتفاء نحو خاص من الولاية عنهم، كما يفهم ذلك من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ﴾ [الأنفال: ٧٢]، فالظاهر أن المنفي هو نحو خاص من الولاية، وأما الولاية الثابتة لعموم المؤمنين بقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، فهي ((ولاية النصر... وهذه الولاية لم تقصد بالنفي... بدليل تصريحه تعالى بذلك... ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ﴾ الآية، فاثبتت ولاية النصر بينهم بعد قوله ﴿مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ﴾، يدل على أن الولاية المنفية غير ولاية النصر، فظهر أن الولاية المنفية غير المثبتة))^(٢).

وعلى هذا فإن اعتماد هذه القيود يجعل من المستبعد أن يكون ((المراد بالذين آمنوا عامة المؤمنين، وأن بعضهم يجب عليه أن يكون ناصراً لبعض، كقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ

(١) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٦٤٩/١٠.

(٢) دفع إبهام الاضطراب عن آيات الكتاب: ١٠٨/١.

وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴿التوبة: ٧١﴾^(١)، لتقييد وصف الإيمان في الأولى دون الثانية.

٢ - الجملة الثانية (وهم راكعون):

وهي كالجملة السابقة، فقد ذكر لها أكثر من وجه إعرابي.

جاء في مشكل إعراب القرآن ((قوله (وهم راكعون) ابتداء وخبر في موضع الحال من المضمر يؤتون، أي يعطون ما يزيهم عند الله في حال ركوعهم، أي وهم في صلاتهم، فالواو والحال... ويجوز أن يكون لا موضع للجملة وإنما هي جملة معطوفة على الموصول وليست بواو الحال))^(٢).

وقال العكبري: ((وهم راكعون) حال من الضمير في يؤتون))^(٣).

وقال الزمخشري: ((الواو فيه للحال، أي يعملون ذلك في حال الركوع وهو الخشوع والاختبات والتواضع لله إذا صلوا، وإذا زكّوا، وقيل هو حال من يؤتون الزكاة، بمعنى يؤتونها في حال ركوعهم في الصلاة))^(٤)، أما أبو حيان فقال: ((جملة اسمية معطوفة على الجمل قبلها، منتظمة في سلك الصلاة، وقيل: الواو للحال، أي: يؤتون الزكاة وهم خاضعون لا ينشغلون على من يعطونهم إياها، أي يؤتونها فيتصدقون وهم متلبسون بالصلاة))^(٥).

وعلى هذا يمكن حصر الأوجه الإعرابية الممكنة لهذه الجملة بثلاثة أوجه هي:

١. العطف على الجمل المتقدمة.

٢. حال من جميع ما قبلها بجامع يعملون.

٣. حال من الضمير في يؤتون.

ومع إمكان جميع هذه الأوجه في نفسها، إذ لا محذور فيها بلحاظ الصناعة النحوية، إلا أن المراد ينبغي أن يكون أحدها لاقتضاء كل واحد منها معنى مغايراً لما سواه،

(١) غرائب القرآن ورجائب الفرقان: ٦٠٦/٢.

(٢) مشكل إعراب القرآن: ٢٣٠/١.

(٣) التبيان في إعراب القرآن: ٤٤٦/١.

(٤) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٦٤٩/١.

(٥) البحر المحيط في التفسير: ٣٠١/٤.

وتشخيص - أو على الأقل - ترجيح أحدهما على الآخر، إنما يكون بلحاظ القرائن النافعة في ذلك، وواضح أن الوجه الأول والثاني يقتضيان انطباق الحكم على المتصف بهذه الأوصاف مع اختلاف الزمان والمكان، كالقضية الحقيقية، وهذا يتناسب مع القول بسعة الولاية المذكورة، أما الوجه الثالث فيتناسب مع التضييق، لتشخص الحكم فيه زماناً ومكاناً كالقضية الخارجية.

الوجه الأول: عطف الجملة على ما قبلها:

ومع إمكانه من حيث التركيب، إلا أن عدم وضوح المعنى المترتب على الأخذ به قد يكون مضعفاً له، ويتضح هذا بكثرة التخريجات وتعدد الاحتمالات، بدون وجود قرينة واضحة لترجيح واحد منها بعينه وتقويته، مع كون بعضها لا يخلو من تكلف، أو مخالفته للأصل، فتارة يكون التوجيه بكون المقصود من الركوع هو الخضوع والانقياد لا معناه الحقيقي، أو يكون المقصود من كونهم راكعين، أنهم مصلون، ويندفع التكرار بأن يكون المراد من الركوع ركوع النوافل، أما المراد بإقامة الصلاة فالمقصود منه الصلاة المفروضة، أو يكون المراد دلالة الجملة الاسمية على الثبات والاستدامة، أي يديمون إقامة الصلاة، وتارة أخرى يخرج على كون المقصود من الركوع هو الهيئة الخاصة، ليكون المراد أن الآية نزلت فيهم وهم راكعون، أو أن الصحابة كانوا حين نزولها على أحوال مختلفة، فمنهم من أتم الصلاة، وبعضهم دفع المال إلى الفقير، وبعضهم في حال الركوع لم يتم الصلاة، فشملتهم الأوصاف المذكورة، أو يكون أفراد الركوع لأنه أعظم أركان الصلاة، فعبر به عن جميع الصلاة، ويحمل التكرار على التوكيد للاهتمام بشأن الصلاة وعظيم قدرها، أو يكون المقصود بالركوع نفس الصلاة فعبر عنها به، أما المقصود من إقامة الصلاة فهو اعتقاد وجوبها^(١)، زيادة على هذا، فإن عطف الجملة الاسمية على الفعلية وإن كان جائزاً، لكنه مرجوح مع وجود ما هو أرجح منه. كما يظهر ذلك في باب الاشتغال، بترجيح وجه النصب، إذا كانت الجملة المعطوف عليها فعلية، لكون اختيار الرفع يستلزم عطف الاسمية على الفعلية، بخلاف النصب المحقق للتناسب بين الجملتين ((والتناسب في العطف أولى من التخالف فلذلك رجح

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٥٥٧/٢، النكت والعيون: ٤٩/٢، مفاتيح الغيب: ٣٨٢/١٢، الجامع لأحكام القرآن: ٢٢٢/٦، البحر المحيط في التفسير: ٣٠٠/٤.

النصب))^(١)، ولذا حكم على رفع الجبال في قوله تعالى: ﴿وَالْجِبَالُ أَرْسَاهَا﴾ [النازعات: ٣٢]، بأنه ((مرجوح لأن العطف على فعلية))^(٢)، والترجيح وإن كان بلحاظ عنوان العطف، إلا أن الظاهر كونه بلحاظ المعنى، فيكون لتسرية هذا الحكم وجه مقبول، فالمتحصل أن هذا الوجه وإن كان ممكناً بلحاظ التركيب، إلا أن لحاظ المعنى لا يساعد عليه.

الوجه الثاني: الجملة حال من جميع ما قبلها.

ويمكن تصوّره بجامع كون عملهم متلبساً بهذه الحال، فيكون كلٌّ من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مقيداً بحال الركوع لا بمعنى الهيئة الخاصة، بل بمعنى الخضوع والانقياد، أي أنهم يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة راكعين، بمعنى خاضعين، فلفظ الركوع يمكن أن يستعمل بمعنى الخضوع والانقياد، وعلى هذا يكون هذا الوجه سالماً من إشكال عدم وضوح المعنى المترتب عليه - كما في الوجه السابق - إذ ليس ثمة إلا معنى واحد واضح كما تقدم، لكن مع هذا يمكن أن يرد عليه أكثر من إشكال:

١. اقتضاؤه المجاز مع عدم وضوح القرينة الموجبة لمخالفة الأصل، إذ إن الأصل في معنى الركوع هو مطلق الانحناء، وأن لم يقترن بحيثية الخضوع، فكل ((شيء ينكب لوجهه فتمس ركبته الأرض، أو لا تمسها بعد أن يطأطئ رأسه فهو راكع))^(٣)، لذا يقال: ((ركع الشيخ: انحنى كبيراً، وهو أصل معنى الركوع، ومنه أخذ ركوع الصلاة))^(٤)، فمن الواضح أن أصل معنى الركوع المحقق لماهيته، هو الانحناء المخصوص، بغض النظر عن موجبه أو الحالة المقارنة له، وهذا ما يتحقق في الركوع المعهود، بخلاف الخضوع، إذ يكون المجوز للاستعمال هو العناية الخاصة بمقتضى المناسبة بينه وبين تلك الكيفية، لذا يصح تحققه مع عدمها، وعدمه مع تحققها، وقد يمكن تأييد ذلك بورود لفظ الركوع في الاستعمال القرآني بمعناه المعهود، وأن استعماله بمعنى الخضوع وإن جاز، فهو إنما يكون مع القرينة الواضحة، بل حتى بعض الموارد التي يمكن أن تحمل على معنى

(١) شرح قطر الندى وبل الصدى: ١٩٤/١.

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢٨٤/٥.

(٣) العين: ٢٠٠/١.

(٤) تاج العروس: ١٢٢/٢١.

الخضوع، يمكن القول بشمولها لمعنى الركوع المعهود، فقد جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، قيل إن فيه ((وجوه أحدها: أن اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الله الركوع بالذكر تحريضاً لهم على الإتيان بصلاة المسلمين))^(١)، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨]، قال الفراء: ((إذا أمروا بالصلاة لم يصلوا))^(٢)، وقيل أنها ((نزلت في ثقيف، امتنعوا عن الصلاة، فنزل ذلك فيهم، ... قال لهم النبي (صلى الله عليه وسلم): أسلموا وأمرهم بالصلاة، فقالوا: لا ننحني فإنها سبة علينا، فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): لا خير في دين ليس فيه ركوع ولا سجود))^(٣)، فدل لفظ الركوع على الصلاة ((لأن الركوع من أركانها، فبين تعالى أن هؤلاء الكفار من صفتهم أنهم إذا دعوا إلى الصلاة لا يصلون))^(٤)، فمع إمكان إرادة معنى الخضوع في مثل هذه الموارد، أمكن استعماله في المعنى المعهود، مما يدل على غلبة قصد هذا المعنى في موارد الاستعمال القرآني، كما في كثير من سور القرآن الكريم كسورة البقرة وآل عمران والحج والفتح وغيرها. ويمكن تأييد ذلك بقرن الركوع بالسجود في جملة من الآيات الكريمة، وحمل كليهما على معنى الخضوع يصعب اعتماده، وحمل الركوع وحده عليه وحمل السجود على الكيفية الخاصة بلا قرينة واضحة مستبعد، إذ لا يخفى أن كيفية السجود تدل على معنى الخضوع بشكل أوضح من كيفية الركوع. فالمتحصل مما تقدم، صعوبة حمل لفظ الركوع على معنى الخضوع مع عدم القرينة الواضحة الموجبة لذلك.

٢. ربما لا يكون من المناسب استعمال معنى الخضوع في مثل موارد التمييز والمدح، بخلاف ما هو أقرب إلى ذلك كوصف الخشوع والإخبات وما شاكل. فقد ذكر بعضهم الفارق بين الخضوع والخشوع ((أن الخشوع لا يكون إلا مع خوف الخاشع المخشوع له، ولا يكون تكلفاً، ولهذا يضاف إلى القلب، فيقال خشع قلبه... والخضوع هو التطامن

(١) مفاتيح الغيب: ٤٨٧/٣.

(٢) معاني القرآن: الفراء: ٢٢٧/٣.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ١٦٨/١٩.

(٤) مفاتيح الغيب: ٧٨١/٣٠.

والتطأطؤ ولا يقتضى ان يكون معه خوف، ولهذا لا يجوز إضافته إلى القلب، فيقال خضع قلبه، وقد يجوز ان يخضع الإنسان تكلفاً من غير أن يعتقد أن المخضوع له فوقه ولا يكون الخشوع كذلك)) ^(١). كذلك قد يوحي بذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿فَطَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤]، وقريب من ذلك الفارق بين الاخبات والخضوع، ف((المخبت هو المطمئن... وهو من أسماء الممدوح، مثل المؤمن والمتقي، وليس كذلك الخضوع لأنه يكون مدحاً وذكماً)) ^(٢)، لذا يكون الانسجام واضحاً في مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ [المؤمنون: ١-٢]، قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ [الحج: ٣٤-٣٥]، بخلاف حمل الركوع على الخضوع في الآية محل البحث، وهذا لا يخلو من إشعار بأن حمل الركوع على معنى الخضوع لا يكون مناسباً لتقييد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مدحاً لفاعليها، وتمييزاً لهم عن غيرهم.

٣. جعل الركوع مدحاً بمقتضى صدور إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة عنه قد لا يكون مناسباً لجعله حالاً، فإن هذا قد يشعر بعدم اتصافهم بهذا الوصف وثبوته وترسخه، بخلاف ما لو كان صفة، فإن الامتثال لله تعالى في كل أشكاله وأطواره ينبغي أن يصدر عن وصف له نصيب من الاستقرار والثبات، ولعل هذا حمل بعضهم على القول بالعطف ليكون ((المراد به ما تدلّ عليه الجملة الاسمية من الدوام والثبات، أي الذين يديمون إقامة الصلاة)) ^(٣)، فيكون ما يوجب مدحهم، وصفاً ثابتاً تصدر عنه كل متعلقات التكليف الإلهي، لا بعضها دون بعض، ولا حيناً دون آخر.

الوجه الثالث: الجملة حال من الضمير قبلها

فتكون الجملة في محل نصب على الحال، كالوجه المتقدم إلا إنها حال من الضمير

(١) الفروق اللغوية: ٢١٦.

(٢) المصدر نفسه: ٢٥.

(٣) التحرير والتنوير: ٢٤٠/٦.

في (يؤتون) . أي يؤتون الزكاة حال كونهم في هيئة الركوع، فهو ((إخبار عن الحال التي تقع فيها الصدقة))^(١)، وعلى هذا يكون المعنى المقصود واضحاً ومحددًا، فيسلم مما أورد به على الوجه الأول، كما يسلم من إشكال المجاز وما أورد به على الوجه الثاني. نعم، أشكل عليه أيضاً بما حاصله عدم انسجام سياق الآية لظهوره في قصد المدح، مع ما يقتضيه الالتزام بهذا التوجيه، فكون الآية جاءت في سياق المدح بما في ذلك جملة (ويؤتون الزكاة وهم راكعون)، يلزم منه أن يكون جعل جملة (وهم راكعون) حالاً من الضمير قبلها، مدحاً لإيتاء الزكاة مقيدة بهذا القيد، وهذا ما لا يمكن الالتزام به إذ ((لو كان هذا كذلك لكان دفع الزكاة في حال الركوع، أفضل من غيره ؛ لأنه ممدوح وليس الأمر كذلك عند أحد من العلماء، ممن نعلمه من أئمة الفتوى))^(٢)، فدل بطلان اللزم على بطلان الملزوم.

رفع الإشكال:

مع التسليم بكون سياق الآية ظاهر في معنى المدح، يمكن رفع هذا الإشكال باستجلاء الحيثية الموجبة للمدح، إذ من الواضح أنها ليست الكيفية الخاصة بما هي، بل بما هي كاشفة عن حالة تكون هي موجب المدح وملاكه، متمثلة بالحرص على البر والإحسان وعدم تفويت إعانة المحتاج قدر الإمكان^(٣).

فمع أن مطلق البر والإحسان يقتضي مدحاً، فقد زيد في اقتضائه المدح ما يجعله نادراً بحكم تلك الكيفية الخاصة، وعلى هذا لا يكون الممدوح هو الإيتاء ركوعاً، بل بكونه ركوعاً كاشفاً عن سجية ممدوحة لخصوصيتها، إذ من الواضح تحقق مثل هذا المدح لو حصل هذا الفعل في باقي أجزاء الصلاة غير الركوع وليس ذلك إلا لعدم الخصوصية، وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩]، إذ لا يفهم منه حصر المدح بهذه الكيفيات، ولو صدر ذكره تعالى في غيرها لم يقتض مدحاً، بل يفهم منه أن تلك الكيفيات كاشفة عن ملاك المدح، وليس هو خصوصيات هذه الكيفيات بما هي،

(١) أحكام القرآن: الجصاص: ٥٥٨.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير: ١٢٦/٣.

(٣) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٦٤٨/١.

فالمعنى أن هؤلاء ((لا يقطعون ذكره في جميع أحوالهم بسرائرهم وضمائرهم وألسنتهم))^(١)، وبهذا يظهر ضعف هذا الإشكال وأن مردّه إلى عدم وضوح متعلق المدح وملاكه، وعلى هذا يمكن القول بأن هذا الوجه الثالث هو الوجه الراجح، بل لا يبعد القول بأنه هو المتبادر بغض النظر عن كل القرائن فإذا قيل: يقيمون الصلاة ويسبحون الله وهم راكعون لا يكون الانصراف إلا إلى كون معنى الجملة الأخيرة حالاً من الضمير قبلها، كما هو حال التراكيب المشابهة، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ [لقمان: ٢٢]، قيل: ((لأن العبادة من غير إحسان ولا معرفة القلب لا تنفع))^(٢).

وواضح من هذا الكلام كونها حالاً لما قبلها، لا معطوفة، لاقتضاء الأول انتفاء المقيد بانتفاء قيده، واقتضاء الثاني انتفاء الجزاء لانتفاء جزء شرطه وعلته، ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، فمن الواضح أن جملة (هو مؤمن) ((في محل نصب حال من فاعل يعمل))^(٣)، فمع إمكان العطف في مثل هذه التراكيب، إلا أن المتبادر كونها حالاً مما قبلها، بقطع النظر عن القرائن الداخلية والخارجية ((كقولك: تكلم فلان وهو قائم، وأعطى فلاناً وهو قاعد، إنما هو إخبار عن حال الفعل))^(٤)، ولا شك أن اعتماد هذا الوجه يقتضي توضيق منطوق الآية بشكل واضح، لثبوت الحكم للمقيّد بهذا القيد، ويستتبع ذلك الدلالة على توسعة المفهوم، لانتفاء الحكم عن الجميع ما عدا المقيّد بهذا القيد المخصوص كما هو واضح.

تضعيف الوجه الأخير بلحاظ آخر:

قد يكون التوجيه الإعرابي ممكناً ومقبولاً، بل راجحاً بمقتضى انسجامه مع النظام التركيبي، مؤيداً بقرائن توجب ترجيحه على غيره، ومع هذا فقد يُضعف بلحاظ آخر، إذ قد يستبعد أو يقطع بكون المعنى المترتب عليه لا يكون مراداً، وذلك بمقتضى القرينة الخارجية،

(١) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير: ٥٣٩/.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٧٤/١٤.

(٣) الجدول في إعراب القرآن: ٤٢٧/١٦.

(٤) أحكام القرآن للجصاص: ٥٥٨/٢.

كما هو الحال في قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ٣]، فإن الذي أدى إلى رفض وجه الخفض وألجأ إلى التأويل، ليس هو عدم قبوله في نفسه أو بموجب القرينة الداخلية، بل هو القرينة الخارجية، التي يجزم معها بأن هذا المعنى لم يكن مراداً، ولولا ذلك لا يبعد القول بكونه أرجح من غيره، لبعده عن التقدير وغير ذلك، وكذلك الحال في مقامنا، فمع ترجيح الوجه الثالث على غيره بلحاظ معين، يمكن تضعيفه بلحاظ آخر، فإن القرينة الخارجية تقتضي استبعاد أن يكون مفاده مراداً، وإن لم يكن محالاً، وذلك لندرة تحقق إيتاء الزكاة لجمع من المؤمنين حال كونهم بهذه الهيئة، بمعنى ((أنهم فعلوا ذلك في ركوعهم))^(١)، فاستبعاد تصور تحقق هذا الفعل خارجاً قد يجعل هذا الوجه أضعف الأوجه في تعيين المقصود وبيان المراد.

رفع التضعيف بالتضييق:

يمكن رفع التضعيف الحاصل بموجب القرينة الخارجية، بقرينة خارجية أخرى، يتحقق بمقتضاها تضييق المنطوق إلى حد يرتفع منه استبعاد المعنى المتحقق بموجب الوجه الإعرابي الثالث، وهذا التضييق إنما يكون بلحاظ مصداق (الذين آمنوا) فقد قيل: ((فيه قولان: الأول أن المراد عامة المؤمنين ... القول الثاني: أن المراد شخص معين وجيء به على لفظ الجمع ليرغب الناس في مثل فعله))^(٢)، وواضح أن الإمكان كافٍ لرفع الاستبعاد الموجب لتضعيف الوجه الثالث، وعلى هذا يكون تضييق المنطوق إلى أقصى حد مستلزماً لانتفاء الحكم عن جميع ما عدا هذا المصداق مفهوماً.

نعم، قد توجد قرائن داخلية يمكن الإشكال بها على مثل هذا التضييق.

١ - استعمال لفظ الجمع للدلالة على المفرد:

قد تكون هذه القرينة أهم ما يمكن أن يضعف تضييق الحكم بالشكل المتقدم ويعارضه، ومفادها مخالفة الأصل في استعمال ما وضع للدلالة على الجمع، بقصد الدلالة على المفرد، فإنه ((تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية، بصيغة الجمع في سبعة

(١) النكت والعيون: ٤٩/٢.

(٢) غرائب القرآن و رغائب الفرقان: ٦٠٥/٢ ، ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٤٢٤/١٠ - ٤٢٥.

، التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٣٦/١ ، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٥٢/٢.

مواضع... وحمل ألفاظ الجمع وإن جاز على الواحد على سبيل التعظيم، لكنه مجاز، لا حقيقة، والأصل حمل الكلام على الحقيقة^(١)، فسياق الكلام ظاهر في وصف الجمع وإمكان حمل لفظ الجمع على المفرد، لا ينفع في رفع اليد عن الأصل في الاستعمال، ما لم يتم إبراز معنى مصحح لهذا الحمل. وقد ذكر الزمخشري جواباً عن ذلك، مفاده أن سبب المجيء ((به على لفظ الجمع، وإن كان السبب فيه رجلاً واحداً، ليرغب الناس في مثل فعله لينالوا مثل ثوابه، ولينبه على أن سجية المؤمن يجب أن تكون على هذه الغاية من الحرص على البر والإحسان وتفقد الفقراء، حتى إن لزمهم أمر لا يقبل التأخير وهم في الصلاة، لم يؤخروه إلى الفراغ منه))^(٢)، ولا يخفى أن الاستعمال أعم من الوضع، فكثيراً ما يخالف الأصل؛ لوجود المعنى المصحح لحمل اللفظ على غير ما وضع له

٢ - استعمال اللفظ في غير ما اختص به:

وتتمثل بلفظ (الزكاة) التي يمكن أن يستفاد منها أن الكلام هو في خصوص الفرض والواجب، ف-((أن الزكاة لا تأتي إلا بلفظها المختص بها وهي الزكاة المفروضة))^(٣)، وأما كون ذلك قرينة على استبعاد القول بالتضييق بالشكل المتقدم أو تضعيفه فواضح، لضعف احتمال أن يكون إيتاء الزكاة بهذه الكيفية المخصوصة، مع كون الزكاة هي الواجبة المشروطة بشرائط خاصة، لذا يستبعد تصور حصول مثل هذا مع التضييق المتقدم، لكن يمكن التخلص من ذلك، بعدم التسليم بدعوى اختصاص لفظ (الزكاة) بالمفروضة، بل جواز استعماله في الواجبة وغيرها، فلا مانع من استعمال لفظ (الزكاة) مع عدم إرادة الواجبة، لصدق انطباقها عليها وعلى غيرها، ف-((هو نظير قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِّنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩]، انتظم صدقة الفرض والنفل، فصار اسم الزكاة يتناول الفرض والنفل، كاسم الصدقة وكاسم الصلاة ينتظم الأمرين))^(٤)، ويرفع الإشكال

(١) مفاتيح الغيب: ٣٨٤/١٢-٣٨٥.

(٢) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٦٤٩/١.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ٢٢٢/٦.

(٤) أحكام القرآن: الجصاص: ٥٥٨/٢، ينظر: غريب القرآن: ابن قتيبة: ٣٤٢، معاني القرآن وإعرابه: الزجاج: ١٨٨/٤.

المبني على هذه القرينة، والتي سبقتها، فلا مانع من القول بالتضييق الأخير المترتب على القول بالوجه الإعرابي الثالث .

القسم الثاني: دلالة بعض الألفاظ

تقدّم الكلام بخصوص القرائن الخارجية أولاً المتمثل بمحيط الآية، وما يمكن أن يستفاد من ذلك في تحديد سعة المنطوق وبيانها، ثم تبعه ما يتعلق بذلك من قرائن داخلية تتمثل بتركيب الآية نفسها، وبقي الكلام بخصوص القسم الثاني المتمثل بدلالة بعض الألفاظ في تحديد منطوق الآية ومفهومها.

١ - لفظة الولاية:

يمكن ان يستفاد من لفظ (الولاية) بمعونة أنّ المراد منها في مثل هذا السياق ليس هو الولاية العامة بين المؤمنين، إذ لا ريب بخصوص ولايته تعالى، وكذلك ولاية رسوله (صلى الله عليه وسلم) بمقتضى كونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ففقرن ولاية الذين آمنوا مع ولايته تعالى وولاية رسوله (صلى الله عليه وسلم) في سياق ونسق واحد مشعرٌ بخصوصيتها كذلك، ومما يمكن أن يعزز وحدة الولاية هاهنا ((أنه سبحانه أتى بلفظ (وليكم) بالأفراد، ونسبه إلى نفسه وإلى رسوله وإلى الذين آمنوا، ولم يقل (إنما أولياؤكم)، وما هذا إلا لأن الولاية في الآية بمعنى واحد... غير ان الأولوية في جانبه سبحانه بالأصالة وفي غيره بالتبعية))^(١). ف((أصل الكلام، إنما وليكم الله، فجعلت الولاية لله على طريق الأصالة، ثم نظم في سلك إثباتها له، إثباتها لرسوله (صلى الله عليه وسلم) والمؤمنون على سبيل التبع))^(٢)، وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فإنه ((تعالى أمر بطاعة الرسول وطاعة أولي الأمر في لفظة واحدة ... واللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة ومشروطة معاً، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول، وجب أن تكون مطلقة في حق أولي الأمر))^(٣).

نعم، تبقى كذلك طاعته تعالى أصالة وما سواها بالتبع لانتهاء كل الطاعات بالمأمور

(١) مفاهيم القرآن: السبحاني: ١١٥/١٠.

(٢) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٦٤٨/١.

(٣) مفاتيح الغيب: ١١٤/١٠.

بها حقيقة ((إلى طاعته سبحانه وكل قيادة وولاية يجب أن تتبع من ولاية الله سبحانه ... لأنه الحاكم والمالك التكويني لهذا العالم، وكل حاكمية ومالكية، يجب أن تكون بأذنه وبأمره))^(١)، ولا يخفى ما بين مفهومي الولاية والطاعة من علاقته وارتباط، حتى قيل إن ((الطاعة لله هي الولاية من الله تعالى، كما قال الله تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾))^(٢).

فالمحصل أن سياق الآية مشعر بوحدة الولاية، المقتضي لعدم كون المراد منها هاهنا الولاية العامة بين المؤمنين، فيكون ذلك مضيقاً لمنطوق الآية المستلزم لتوسعة مفهومها بالتبع.

٢ - لفظ (إنما)

تقدم الكلام على دلالة كلمة (إنما) على الحصر، الدال على أن الحكم الثابت للمذكور منطوقاً، ينتفي عن غيره مفهوماً، فيستفاد من حصر الولاية هنا بالرسول (صلى الله عليه وسلم)، ثبوتها له منطوقاً، وانتفاؤها عن جميع ما عداه مفهوماً، إلا ما خرج بدليل، فيدل ذلك على كون الولاية المذكورة ليست هي الولاية العامة للمؤمنين، وإلا لما كان لذكره (صلى الله عليه وسلم) محصوراً عليه فائدة؛ لوضوح شمول تلك الولاية العامة له ولغيره، فيكون هذا الحصر به (صلى الله عليه وسلم) مشعراً بخصوصية هذه الولاية المذكورة، فلو قيل مثلاً: إنما هاديكم رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، أفاد هذا بمقتضى الحصر بـ(إنما) ثبوت صفة الهداية له (صلى الله عليه وسلم) منطوقاً ونفيها عن غيره مفهوماً، وفي نفس هذا السياق ينبغي أن يكون حكم ما عطف عليه، أي ثبوت ولاية خاصة لبعض المؤمنين دون غيرهم ويمكن تأييد هذا المعنى، بأن الخطاب موجه للمؤمنين، فيستفاد من مثل هذا السياق ((أن يكون الذي خوطب بالآية غير الذي جعلت له الولاية، وإلا أدى إلى أن يكون المضاف هو المضاف إليه، وأدى إلى أن يكون كل واحد منهم ولي نفسه))^(٣).

فبدلالة كلمة (إنما) على الحصر، يستفاد ثبوت الحكم للمذكور منطوقاً، وانتفاؤه عن

(١) الأمل في تفسير كتاب الله المنزل / ٣ / ١٧٤.

(٢) تفسير التستري: ٢٣.

(٣) التبيان في تفسير القرآن: ٣ / ٥٥٩.

غيره مفهوماً، وبقرينة السياق يستفاد ثبوت الحكم لبعض المؤمنين دون غيرهم، وعلى هذا تكون الولاية المذكورة في الآية غير عامّة، فيتضيق منطوقها، ويتسع مفهومها بالتبع، لثبوتها لبعض المؤمنين منطوقاً وانتقائاً عن بعضها الآخر مفهوماً.

كلام الفخر الرازي:

قال الرازي ((لا نسلم أن الولاية المذكورة في الآية غير عامّة، ولا نسلم أن كلمة إنما للحصر))^(١)، وواضح أن القول بعدم دلالة (إنما) على الحصر، يقتضي عدم دلالة الكلام على المفهوم، فإن معنى الحصر هو الموجب لثبوت الحكم للمذكور منطوقاً، وانتقائاً عن غيره مفهوماً، ومع عدم الحصر لا يستفاد من الكلام إلا دلالة المنطوق، وهو ثبوت الحكم للمذكور ومع هذا فلا دلالة على عدم العموم، لعدم وجود ما يدل على الانتقاء مفهوماً بعد القول بعدم وجود ما يفيد معنى الحصر، ومع أبتناء كل هذا على القول: بعدم إفادة (إنما) للحصر، كان لابد من إقامة الدليل على هذه الدعوى، وقد استدل الرازي على ذلك بقوله: ((والدليل عليه قوله: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ﴾ [يونس: ٢٤]، ولا شك أن الحياة الدنيا لها أمثال أخرى سوى هذا المثل، وقال: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌّ وَلَهْوٌ﴾ [محمد: ٣٦]، ولا شك أن اللعب واللهو قد يحصل في غيرها))^(٢)، ومع عدم الدلالة على الحصر يكون منطوق الآية إثبات الولاية لما ذكر، ولا مفهوم لها حتى تنتقي عما عداهم، فلا دليل على القول بعدم عموم الولاية في الآية الكريمة.

ولا يخفى أن في كل ما ذكره نظر، أما بخصوص الآية الأولى فما أورده قد ينفع مع عدم وجود قصد التشبيه أما معه فيكون المراد ((أن مثل الحياة الدنيا بما يشبه الماء المنزل من السماء، أي من الأمور غير القارة لا في نفس الماء))^(٣)، فليس المقصود حصر مثل الحياة الدنيا بما ذكر بما هو، حتى يكون وجود أمثلة أخرى دليلاً على عدم الحصر، بل المقصود كونه حاكياً عن وجه الشبه كما في غيرها من الآيات، فهذا التشبيه ((من التشبيه المركب، لأن وجه الشبه صورة منتزعة من أشياء، وهو كون كل من المشبه، والمشبّه به

(١) مفاتيح الغيب: ٣٨٦/١٢.

(٢) المصدر نفسه: ٣٨٦/١٢.

(٣) دراسات في أصول الفقه: ٢٢٨/٢.

يمكن ما شاء الله، وهو في إقبال وكمال، ثم عما قيل يضمحل ويزول))^(١)، ((فصيغة القصر لتأكيد المقصود من التشبيه، وهو سرعة الانقضاء))^(٢)، فاستدلالة بهذه الآية على عدم إفادة كلمة إنما على الحصر في غير محله.

أما الآية الأخرى، فكون الاستدلال بها في غير محله أوضح من سابقتها، فالمقصود في الآية هو قصر الحياة الدنيا على الله واللعب، لا قصرهما عليها حتى يكون حصولهما في غيرهما منافياً لدلالة إنما على الحصر، ومفاد هذه الآية تكررت في آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَهْوٌ﴾ [الأنعام: ٣٢]، وغير ذلك، ولا ريب في دلالة النفي والاستثناء على الحصر، قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، ((وهذا يفيد الحصر: بمعنى أنه لا حكم إلا لله))^(٣)، فسياق الآية التي حاول الاستدلال بها، واضح في كون المقصود هو بيان حقيقة الحياة الدنيا نسبة إلى الحياة الآخرة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا هُوَ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤]، فكون الحياة الدنيا لعب ولهو: ((لأنها فانية سريعة البطلان كلعب الصبيان ... أما الحياة الآخرة التي يعيش فيها الإنسان بكماله الواقعي ... فهي الحياة بحقيقة معنى الكلمة))^(٤)، فناسب ذلك قصر الأولى في الله واللعب وقصر الأخرى في الحيوان، ولا يقدح في تحقق عنوان الحصر كونه إضافياً بمقتضى قرائن خاصة ((لأن الفرق بين الحصر الحقيقي والإضافي في طرف النسبة المذكورة لا في أصلها))^(٥)، بل إن القصر إضافياً هو الشائع في قصر الموصوف على الصفة كما هو واضح، فالمتحصل إن ما استدل به لمنع دلالة (إنما) على الحصر لا يمكن اعتماده، والجدير بالذكر أنه في تفسير آية أخرى من السورة نفسها، استدل بدلالة (إنما) على الحصر.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ١٥٣/٢.

(٢) التحرير والتنوير: ١٤١/١١.

(٣) مفاتيح الغيب: ٩/١٣.

(٤) الميزان في تفسير القرآن: ١٥٤/١٦.

(٥) المحكم في أصول الفقه: ٦٦/٢.

[المائدة: ٩٠]، قال: ((واعلم أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه، أحدها تصدير الجملة بـ(إنما)، وذلك لأن هذه الكلمة للحصر، فكأنه تعالى قال: لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان إلا هذه الأربعة))^(١)، فقد أقر بدلالاتها على معنى الحصر، مع أن ظاهر الآية هو حصر هذه الأربعة بوصف الرجس وعمل الشيطان، لا حصر الرجس وعمل الشيطان بها. وكذلك فعل في المحصول، فقد استدل على دلالتها على الحصر بثلاثة أدلة، وردّ قول من لا يرى دلالتها على الحصر، وبهذا يظهر ضعف ما اعترض به الأمر الأول^(٢).

الأمر الثاني: دلالة السياق على عدم العموم

أما ظهور سياق الكلام في تباين من له الولاية والمولى عليهم، مع كون كليهما من المؤمنين، المقتضى لعدم العموم، فقد أقرّ به، إلا أنه حمل معنى الولاية على النصر، فقال: ((لا نسلم أن الولاية بمعنى النصر عامة في كل المؤمنين، وبيانه أنه تعالى قسم المؤمنين قسمين: أحدهما الذين جعلهم مولياً عليهم، وهم المخاطبون، بقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾، والثاني الأولياء وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راکعون، فإذا فسرنا الولاية ههنا بمعنى النصر، كان المعنى أنه تعالى جعل أحد القسمين أنصاراً للقسم الثاني، ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين، ولو كان كذلك، لزم في القسم الذي هم المنصورون أن يكونوا ناصرين لأنفسهم، وذلك محال، فثبت أن نصرة أحد قسمي الأمة غير ثابتة لكل الأمة، بل مخصوصة بالقسم الثاني من الأمة... وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التأمل فيه))^(٣)، ومع فرض التسليم بكون المراد من الولاية هنا معنى النصر، فهذا لا ينسجم مع ما اعترض به أولاً، من عدم التسليم بخصوص الولاية وعدم دلالة (إنما) على الحصر.

نعم، قد يكون مقصوده جعل الجواب الثاني تنزيلاً، وإن لم يكن ذلك ظاهر كلامه، وعلى كل تقدير فهو اعتراف بتضييق المنطوق المستلزم لبيان حقيقة المفهوم، هذا من جانب، ومن جانب آخر، فإن حمل الولاية على معنى النصر مع هكذا تضييق لا يخلو من

(١) مفاتيح الغيب: ٤٢٥/١٢.

(٢) ينظر: المحصول: ٣٨١/١-٣٨٣.

(٣) مفاتيح الغيب: ٣٨٦/١٢.

نظر، بل يمكن القول ببعده، لما هو معروف من سعة هذه الولاية، بل لا يبعد القول باقتضاء ظاهر الإسلام لتحقيقها، لذا قيل في قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجَرُوا﴾ [الأنفال: ٢٥]، إن هذا ((يدل على أن من ترك الهجرة، فقد خرج عن أن يكون ولياً لسائر المسلمين، إلا أنه لو خرج عن الدين لما قال الله تعالى: ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ﴾))^(١)، فوجوب نصرهم ((الحرمة الإسلام))^(٢)، و((لأنهم مسلمون))^(٣)، فمن البعيد عدم عموم ولاية النصرة للمولى عليهم مع كونهم أحد قسمي المؤمنين، كما ذكر، بل يمكن القول بظهور سياق الكلام في مدح هذا القسم من المؤمنين كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦]، ف((وضع الظاهر موضع المضمرة ليكون كالبرهان عليه، فكأنه قال: ومن يتول هؤلاء فهم حزب الله، وحزب الله هم الغالبون، وتتويهاً بذكرهم وتعظيماً لشأنهم، وتعريضاً بمن يوالي غيرهم فإنهم حزب الشيطان))^(٤).

وقد بين تعالى وصف من سماهم حزب الله بقوله: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، فهل يتصور عدم شمول الولاية بمعنى النصرة للمتصف بهذه الأوصاف الظاهرة في علو الرتبة وعظيم المنزلة، لا مجرد صدق الإسلام الموجب لولاية النصرة بين المسلمين، فحمل الآية على معنى النصرة مع هكذا تقسيم يصعب اعتماده، لذا يمكن الحكم على ما اعتمده في كلا الأمرين بعدم التسليم بما لم يسلم به في الأمر الأول، وعدم دقة ما جعله دقيقاً في الأمر الثاني.

النتيجة: تباين دلالة المنطوق والمفهوم بشكل كبير لتعدد الأوجه الموجبة لذلك، باعتماد كل منها قرائن معينة لتأكيد مضمونه، ويمكن لحاظ هذه المساحة الواسعة والتباين الواضح

(١) أحكام القرآن: الكيا الهراسي: ١٦٧/٣.

(٢) تفسير القرآن العزيز: ١٨٩/٢.

(٣) الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٣٧٥/٤.

(٤) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٥٢/٢.

بين تلك الأوجه بثبوت الحكم لعموم المؤمنين منطوقاً، وانتقائه عما عداهم مفهوماً في أحدها، بينما كان مفاد بعضها ثبوت الحكم لفرد واحد منطوقاً وانتقائه عما عداه مفهوماً، ليكون القصر المستفاد من ((إنما) لقصر الأفراد، وكأنَّ المخاطبين يظنون ان الولاية عامة... فأفرد المذكورون للقصر وأن الأولياء هؤلاء لا غيرهم))^(١).

وبين هذين الوجهين أوجه آخر، كما أن دلالة المفهوم في بعضها تفيد حكماً تأكيدياً، بينما يكون مفاد مفهوم غيره حكماً تأسيسياً، ومع تباين هذه الأوجه دلالة، فإنها تتباين كذلك، قوة وضعفاً، بلحاظ الأدلة التي تعتمد عليها للوصول إلى دلالة محددة دون غيرها.

(١) مفاهيم القرآن: ١٠/١١٥.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

يمكن استجلاء المعنى الدقيق لمادة (طعم) فهو من ((طَعِمَ يَطْعَمُ طَعْمًا فهو طاعمٌ إذا أكل أو ذاق... وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ [البقرة: ٢٤٩]، أي لم يذقه))^(١)، ((وإذا جعلته لمعنى الذوق جاز فيما يؤكل ويشرب))^(٢)، وعلى هذا يكون المقصود في الآية الكريمة هو خصوص الأكل ((أي على آكل يأكله، وذكر هذا ليظهر أن المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من المأكولات))^(٣)، أي ((لا أجد طعاماً محرماً))^(٤).

وأسلوب النفي والاستثناء يقتضي الحصر، وعلى هذا فالظاهر من الآية أنها ((تفيد القصر، أي قصر المحرمات على المذكور، كما تفيد إباحة غيره ؛ لأن القصر كما هو مقرر في علم البيان نفي وإثبات))^(٥)، أي يستفاد من الآية حصر الحرمة بهذه الأربعة منطوقاً، فيلزم من هذا - بمقتضى الحصر - حليّة جميع ما عدا هذه الأربعة مفهوماً، وهنا يدور الأمر بين الأخذ بمضمون مفهوم المخالفة ؛ لوضوح ظهور أسلوب النفي والاستثناء في الدلالة على الحصر، وبين رفع اليد عن هذا الظهور بتخريج مناسب لوضوح ظهور معارضته لبعض النصوص والواقع التشريعي المعهود الكاشف عن وجود ما هو محرم غير هذه الأربعة، ولذا ظهرت عدة أقوال وآراء يمكن ذكرها لاستجلاء الراجح منها.

القول الأول : وحاصله الأخذ بمضمون مفهوم المخالفة واعتماده، ورفض ما يعارضه، ولذا ((احتج به كثير من السلف في إباحة ما عدا المذكور في هذه الآية))^(٦)، فقالوا: ((لا

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ١١٢/٢.

(٢) تهذيب اللغة: ١١٢/٢.

(٣) مفاتيح الغيب: ١٦٨/١٣.

(٤) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ١٩٥/٥.

(٥) زهرة التفاسير: ٢٧١٢/٥.

(٦) أحكام القرآن ، للكنيا الهراسي: ١٢٧/٣.

يحرم مطعوم إلا هذه الأربعة المذكورة، وهو قول يروى عن ابن عمر وابن عباس وعائشة^(١)، كما نُقل عن أبي حنيفة أنَّه تمسك بهذه الآية ((فصرح بأنه لم يجد شيئاً من المحرمات إلا هذه الأمور))^(٢).

وقال بعض فقهاء المالكية ((تضمنت هذه الآية تحليل كل شيء من الحيوان وغيره، إلا ما استثنى في الآية ... ولهذا قلنا: أن لحوم السباع وسائر الحيوان ما سوى الإنسان والخنزير مباحة))^(٣)، وسُئل بعض الفقهاء ((عن لحم الفيل والأسد فتلا هذه الآية))^(٤)، وروى عن بعضهم عندما ذكر له ما يروى في تحريم لحوم السباع، أنه قال: ((لا ندع كتاب ربنا لحديث إعرابي يبول على ساقه))^(٥)، وغير ذلك من الأقوال التي تدل على التمسك التام، بمفهوم الآية لإباحة ما سوى هذه الأربعة ورفع اليد عن كل ما يبدو متعارضاً مع مضمونه، لكونه لا يرقى إلى معارضة ظاهر كتاب الله تعالى، وأما النقض بـ((دلالة كتاب الله والسنة على تحريم الخمر، فهو دليل قاطع على تحريم غير هذه الأربعة، ومن زعم أن الخمر حلال لهذه الآية فهو كافر بلا نزاع بين العلماء))^(٦)، فيمكن الإجابة عنه بما تقدم من اختصاص التحريم بالمأكولات، وأن قصدهم بحلية ما سوى هذه الأربعة - عملاً بمفهوم الآية - يكون منصرفاً عن شرب الخمر.

نعم، قد يشكل عليهم بقولهم: ((وسائر الحيوانات ما سوى الإنسان والخنزير مباحة))^(٧)، ولا ريب أن الإنسان غير هذه الأربعة، وأيما كان الدليل فهو يعد خروجاً عن إطلاق ما تمسكوا به ويقتضى إمكان وجود محرمات أخر إذا دلَّ عليها دليل يمكن اعتماده، ولذا قيل في ردِّ ما تمسكوا به: ((وقد استدل قوم بهذه الآية على إباحة ما عدا هذه الأشياء المذكورة،

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٥٢٠/١.

(٢) مفاتيح الغيب: ١٩٩/٥.

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٥٢٠/١.

(٤) المصدر نفسه: ٥٢٠/١.

(٥) المصدر نفسه: ٥٢٠/١.

(٦) المصدر نفسه: ٥٢٠/١.

(٧) المصدر نفسه: ٥٢٠/١.

وهذا ليس بصحيح، لأن ههنا محرمات كثيرة، كالسباع وكل ذي ناب وكل ذي مخلب وغير ذلك^(١)، فكما أخرج الإنسان عن مفهوم حصر التحريم بهذه الأربعة بلا خلاف، أمكن ذلك في غيره، إنما الكلام في الدليل على ذلك، ومن هنا يظهر أن القول بعدم وجود محرمات أخر في الشريعة غير هذه الأربعة، تمسكاً بظاهر مفهوم الآية، يبدو بعيداً لعدم انسجامه مع السيرة التشريعية للمسلمين الكاشفة عن ضعفه، بل معارضته بأدلة لفظية أخرى يصعب ردّها، لذا سلك بعضهم طريقاً آخر في التعامل مع مفهوم الحصر في الآية الكريمة.

القول الثاني: وحاصله الإقرار بوجود محرمات غير هذه الأربعة، بخلاف القول الأول، مع الاعتراف بدلالة مفهوم الآية على عدم تحريم ما عدا هذه الأربعة كما في القول الأول، ويحصل التخلص من إشكال تعارض الأمرين بالقول بالنسخ، إذ إن إنكار حرمة شيء غير هذه الأربعة لا يمكن الالتزام به، كما أن الآية ظاهرة في إفادة الحصر، فإذا ((ثبت بمقتضى ذلك حصر المحرمات في الأربعة، كان هذا اعترافاً بحل ما سواها، والقول بتحريم شيء خامس يكون نسخاً))^(٢)، قال أبو بكر ابن العربي: ((اختلف العلماء في هذه الآية على ثلاثة أقوال: الأول: أنها منسوخة بالسنة... فأما من قال: أنها منسوخة بالسنة فقد اختلفوا في ذلك، كما اختلفوا في نسخ السنة بها، والصحيح جواز ذلك كله))^(٣)، ولا ريب أن المقصود بالنسخ هو نسخ ما ثبت حله بدلالة مفهوم الآية، مثل ذي الناب، فنسخ ذلك ((بتحريم كل ذي ناب من السباع... إذ الآية إنما تفيد تحريم ما استثنى فيها، وذو الناب لم يستثن فيها، فكان مباحاً، وحيث حرّم فإنما حرّم بالحديث))^(٤)، وكذا كل ما يثبت حله بمفهوم الآية ودلّ على حرمة دليل آخر فإنه يكون ناسخاً للحكم الثابت بالمفهوم، إلا أن النسخ وإن كان ممكناً في نفسه، إلا أن خصوصية المورد تجعل القول به أمراً صعباً، إذ إن هذا المضمون لم يرد في سورة الأنعام فحسب، بل ورد ما هو قريب منه بعدها كما في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقد جاءت هذه

(١) التبيان في تفسير القرآن: ٣٠٤/٤.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٢٨٩/٤.

(٣) أحكام القرآن: ابن العربي: ٢٩١/٢.

(٤) التحرير والتنوير: ٦٢/٣.

الآية ضمن سياق مؤيد لتأكيد هذا المضمون، إذ جاءت مسبقة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨]، وبقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢]، ولا يخفى ان سورة البقرة من أوائل ما نزل مفصلاً بالمدينة، وورد الحكم نفسه في سورة النحل في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥]، فهي من حيث النزول مكية كالأنعام، ومضمونها مقارب جداً لها إلا في وصف الدم بكونه مسفوحاً في سورة الأنعام، وهي تتوافق مع آية سورة البقرة في مضمونها وتصديرها بكلمة (إنما) الدالة على الحصر، ومعلوم ان سورة البقرة نزلت بعدها لأن النحل مكية وهذه مدنية، لذا قيل: ((فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك المكية لأن كلمة (إنما) تقيد الحصر))^(١)، ولم يقف الأمر عند سورة البقرة والنحل، فسورة المائدة أشارت إلى هذا المضمون أيضاً بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، ودالاتها على التحريم وإن كانت بالمنطوق، فلا يمكن إفادتها حليّة ما عدا هذه المحرمات مفهوماً، كما في الآيات السابقة، إلا أنه من الممكن تقريب دالاتها على ما استفيد من مفهوم الآيات المتقدمة بمعونة السياق لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، وقد ((أجمع المفسرون على أن المراد بقوله تعالى ﴿إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل))^(٢)، والمقصود به المحرمات المذكورة بعدها، ويمكن القول بأنها لا تختلف عما ذكر في باقي السور إلا من حيث التفصيل.

لذا يمكن القول بأن آية ((المائدة بالنسبة إلى هذه المعاني المشتركة بينها وبين تلك مؤكدة لتلك الآيات))^(٣)، وكما تشترك هذه الآيات بهذا المضمون فإنها تشترك بلحاظ ذيلها

(١) مفاتيح الغيب: ١٦٨/١٣.

(٢) مفاتيح الغيب: ١٦٨/١٣.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ١٦٧/٥.

بحكم رفع الاضطرار لحكم التحريم المتقدم مع اختلاف بسيط في تقييد ذلك الاضطرار، وهذا ما يعزز كونها تدور في فلك واحد.

فالمتحصل مما تقدّم، أن القول بالنسخ في حدّ ذاته يحتاج إلى دليل قاطع، ولا يُكتفى بالاحتمال للمصير إليه، إذ ((لاشكّ أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ ؛ لأنه لو كان احتمال طريان النسخ معادلاً لاحتمال بقاء الحكم على ما كان، فحينئذٍ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في إثبات شيء من الأحكام، لاحتمال أن يقال: إنه وإن كان ثابتاً إلا أنه زال، ولما اتفق الكل على أن الأصل عدم النسخ))^(١)، هذا بلحاظ النسخ بما هو، فكيف مع خصوصية المورد، إذ قد تآصرت وتآزرت أكثر من آية على هذا المضمون، وعلى مدى إطار زمني وسيع نسبة إلى زمان التشريع، فسورة المائدة تعد من أواخر ما نزل من القرآن، بل جعل بعضهم لحاظ ما ورد في سورة البقرة والنحل، كافياً لتضعيف القول بالنسخ، لكونه ((تصريح بحصر المحرمات في هذه الأربعة ؛ لأن كلمة (إنما) تفيد الحصر، فالقول لأنه ليس الأمر كذلك، يكون دفعا لهذا الذي ثبت بمقتضى هاتين الآيتين أنه كان ثابتاً في أول الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز))^(٢).

والنتيجة: أن ما تقدم من قرائن يجعل القول بالنسخ لمثل هذا الحكم مستبعدا، وإلا لكان ظاهراً معلوماً.

القول الثالث: ومفاده عدم القول بالنسخ بخلاف القول المتقدم، فحتى من أجاز النسخ حاول جعل المورد من باب آخر، كما أن هذا القول لا يلتزم بعدم وجود محرم غير ما ذكر من المحرمات الأربعة بخلاف القول الأول، بل يجوز ((أن يكون غير ما في الآية من المحرمات، إنما حرّم فيما بعد))^(٣)، فيتحقق بذلك الجمع بين ما يفرضه الواقع التشريعي من وجود محرمات آخر غير هذه الأربعة، وبين عدم الالتزام بالنسخ لصعوبة القول به كما تقدّم ؛ لأنه ((لو ثبت بالسنة محرّم غير هذه المحرمات أو فرض على المفروضات لا يكون نسخاً

(١) مفاتيح الغيب: ١٣/١٧٠.

(٢) المصدر نفسه : ١٣/١٧٠.

(٣) مجمع البيان: ٤/١٨٣.

بإجماع المسلمين))^(١).

بل هذا هو المتعارف والمعهود في نهج الشريعة، من التدرج في زيادة الأحكام من حين لآخر، لذا قيل: إنّ ((الحصر المستفاد من النفي والاستثناء حقيقي، بحسب وقت نزول هذه الآية، فلم يكن يومئذ من محرمات الأكل غير هذه المذكورات لأن الآية مكية، ثم نزلت سورة المائدة بالمدينة فزيد في المحرمات))^(٢).

وبهذا التخريج يندفع محذور عدم وجود محرم غير هذه الأربعة المقتضي لضعف القول الأول، وكذا يندفع محذور القول بالنسخ الذي أوجب تضعيف القول الثاني، بل يقال بـ((عدم النسخ لأن مفاد الآية هو الإخبار عن عدم وجدان محرم غير ما ذكر فيها، وهو دليل على عدم الوجود حين نزولها))^(٣)، فعدم الوجدان بلحاظ نسبته للوحي الإلهي وإن كان مستلزماً لعدم الوجود إلا أن هذا الوجود مقيّد بمدة زمنية معينة، لكن هذا القول وإن سلم من محذور عدم وجود محرم غير الأربعة، ومحذور القول بالنسخ، يمكن أن يواجه أكثر من إشكال، فالقول بأن زيادة شيء محرّم في الشريعة لا يعد نسخاً، وإن كان صحيحاً لا خلاف فيه، لكن ظاهر ما نحن فيه ليس مصداقاً لذلك، حتى يرتفع به إشكال النسخ، إذ إنّ النسخ يكون بلحاظ حكم الإباحة لا بلحاظ حكم التحريم وإمكان زيادة المحرمات، وبتعبير آخر يكون بلحاظ المفهوم لا بلحاظ المنطوق، لأن الاعتراف بالحصر الحقيقي لحرمة المذكورات، يدل بالمفهوم على إباحة كل ما سواهن، وهذا ما فهمه واعتمده بعضهم كما مرّ آنفاً، فيكون زيادة المحرمات حكماً رافعاً لهذا الحكم الذي دلّ عليه أكثر من دليل لمدة زمنية ليست بالقصيرة، فدعوى النسخ لم تكن لزيادة شيء من المحرمات المستفاد تحريمها لا بدلالة المفهوم، لوضوح عدم كون ذلك مصداقاً للنسخ، ولذا قالوا: إن ثبوت حصر المحرمات في هذه المذكورات يكون اعترافاً بحلية غيرها، فيكون تحريم شيء خامس نسخاً لحيلة ما سوى المذكورات^(٤)، وكذلك ردّ بعضهم على محاولة جعل هذا المورد تخصيصاً لا نسخاً ((ليس هذا من باب

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ٢/٢٩١.

(٢) التحرير والتنوير: ١٨/١٣٨.

(٣) البيان في تفسير القرآن: ٣٥٠.

(٤) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٤/٢٨٩.

التخصيص بل هو صريح النسخ))^(١)، وأما جعل ما زيد في سورة المائدة حلاً للإشكال لكونها مدنية والإنعام مكية فإن ما زيد فيها لا يعدو كونه تفصيلاً وتوضيحاً لا تأسيساً وتشريعاً، ولذا قيل إن مفادها مؤكد لمفاد باقي السور التي ذكرت هذا الحكم، كما أن دعوى النسخ لم تكن بلحاظ ما في سورة المائدة، ونسخ القرآن بالقرآن، بل ((إن الآية منسوخة بتحريم النبي (صلى الله عليه وسلم) بعد ذلك لبعض الأشياء غير المذكورة في الآية))^(٢)، وهذا ما جعل القول بالنسخ أكثر بعداً، وأما الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود حال نزول آية الأنعام، فقد ينفع لو كان هذا مقتصرًا عليها، أما مع ذكر هذا المعنى والتأكيد عليه مدة زمنية وسعة وبأكثر من سورة بما فيها سورة المائدة يجعل احتمال زيادة شيء بعدها بعيداً، إذ لو كان لبان زيادة أنه على فرض تحققه، لا يسلم من دعوى النسخ كما تقدم .

والنتيجة إن هذا القول وإن كان يبدو أقرب إلى القبول مما تقدمه، إلا إنه لا يخلو من إشكال كما اتضح آنفاً.

القول الرابع: ومستنده التفريق بين النص القرآني وغيره، وأنه سبحانه وتعالى قد ((خصّ هذه الأشياء بنص القرآن، وما عداه بوحى غير القرآن))^(٣)، وعلى هذا تبقى دلالة الحصر على ما هي عليه منطوقاً ومفهوماً، ولا يلزم من ذلك محذور القول بالنسخ، ولا محذور عدم وجود محرم غيرها، بمقتضى التفريق، لعدم وجود نص قرآني صريح لا ينسجم ودلالة الأسلوب الحصري مطابقة والتزاماً، وعلى هذا فالآية الكريمة ((تقول إنه لا يجد في القرآن، ويجوز أن يحرم الله تعالى ما سوى هذه الأربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام))^(٤)، ولا يخفى ما فيه، ولعل الذي حمل على ذلك هو التعبير بقوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾، وقد اتضح تأكيد هذا المعنى بأكثر من دليل بما لا يدع مجالاً للشك بأنه حكم تشريعي أعم من كونه نصاً قرآنياً أو غيره، كما أن الظاهر من سياق الآية أن عدم الوجدان مستلزم لعدم الوجود المتعلق بحكم الله تعالى وبيان تشريعه، بما هو لا بلحاظ كيفيات

(١) مفاتيح الغيب: ١٧٠/١٣.

(٢) البيان في تفسير القرآن: ٣٥٠.

(٣) المصدر نفسه: ٣٠٣/٤.

(٤) مفاتيح الغيب: ١٦٩/١٣.

وخصوصيات البيان والتبليغ، ولذا حكم على هذا القول بأنه ((ضعيف أيضاً لأن قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾، يتناول كل ما كان وحياً سواء كان ذلك الوحي أو غيره))^(١).

القول الخامس: ويتمثل بمحاولة إرجاع جميع المحرمات إلى مضمون هذه الآية، فمع أن مفاد الآية هو حصر المحرمات بهذه الأربعة، المقتضي لإباحة ما عداها مفهوماً، فإن بعض المحرمات التي تبدو خارجة عن هذه الأربعة يمكن إرجاعها إليها، لـ ((إن الشريعة من أولها إلى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر))^(٢)، فلا يرد محذور إباحة بعض ما اشتهر تحريمه شرعاً لخروجه عن هذه الأربعة كما في القول الأول، بل يرد إليها بلحاظ مناسبة موجبة لذلك، ولا يرد محذور النسخ كما في القول الثاني، إذ لا رفع لحكم ثابت حتى يقال بنسخه لكن يرد عليه، إن إرجاع كل ما هو حرام من المطاعم شرعاً إلى مفاد هذه الآية لا يخلو من تكلف، بل الظاهر كونه متعذراً في بعض الموارد، وما ذكر من أمثلة على ذلك قد يكون بعضه مقبولاً^(٣)، ولكن في تسريته إلى جميع الموارد نظر، ولذا التجأ إلى فكرة التخصيص فقال: ((فهب انا التزمنا تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد في باب النجاسات، فوجب أن يبقى ما سواها على وفق الأصل تمسكاً بعموم الكتاب في الآية المكية، والآية المدنية، فهذا أصل مقرر كامل في باب ما يحل ويحرم من المطعومات))^(٤)، فاستعان بالتخصيص الذي لم يقبله بل حكم بكونه نسخاً صريحاً، وكون الخبر هناك آحاداً وهنا متواتراً لا يفرق من هذه الجهة، فالمتحصل عدم وفاء هذا القول بالمطلوب كالأقوال المتقدمة.

القول السادس: وقوامه اعتماد تباين أنواع الدلالة قوة وضعفاً، ومن المسلم أن الدلالة المنطوقية أقوى وأشدُّ ظهوراً من الدلالة المفهومية، وجوهر الإشكال يبتني على أن ظاهر مفهوم الحصر في الآية الكريمة، يدل على إباحة كل ما سوى هذه الأربعة، لحصر الحرمة بها، هذا من جهة مع وجود نصوص أخرى ظاهر في دلالتها على تحريم غير هذه الأربعة

(١) مفاتيح الغيب: ١٧٠/١٣.

(٢) المصدر نفسه: ١٧٠/١٣.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٦٨/١٣.

(٤) المصدر نفسه: ١٦٩/١٣.

- من جهة أخرى - فالمناسب لحل الإشكال رفع اليد عن ظهور دلالة المفهوم والأخذ بظهور دلالة المنطوق، فالقول بإباحة جمع ما سوى هذه الأربعة، اعتماداً على الآية الكريمة، سيكون استدلالاً على ((الإباحة بالمفهوم، ولا يؤخذ بالمفهوم حيث يكون نص، وهنا نصوص تمنع))^(١)، والإنصاف أنه كلام متين، بل هو المتعين في موارد التعارض الدلالي، فيقدّم الأشدّ ظهوراً، كما في موارد الإطلاق والتقييد والعموم والخصوص، وكذا تعارض المنطوق والمفهوم، والمفهوم الأقوى على الأضعف، إلا أن الأخذ بهذا القول في مثل هذا المورد لا يكون سهلاً، لما تقدّم من تضافر هذا المعنى، وتكريره بأكثر من نص، مما زاد ظهوره قوة وإن كان مدلولاً عليه بالمفهوم، إذ إن تقديم الخاص على العام والمطلق على المقيد والمنطوق على المفهوم، إنما يكون بملاك كون الأول منهما كاشفاً عن عدم كون الثاني مقصوداً ابتداءً، وهذا ما يصعب الأخذ به في هذا المورد.

القول السابع: من الواضح أن المقتضي لكل الأقوال المتقدمة، هو دلالة حصر المحرمات المذكورة بصيغة الاستثناء المنفي، المستلزم لدلالة إباحة جميع ما عداها مفهوماً، فنتج من هذا إشكالٌ بسبب وجود أشياء آخر غير مباحة، فكل ما تقدّم كان لرفع هذا الإشكال وعلاجه، فإذا أمكن التصرف بدلالة المفهوم أو رفعها بطريق ما، ارتفع الإشكال من أساسه، وأساس هذا القول يبتني على هذه الفكرة، وذلك بجعل الاستثناء منقطعاً لا متصلاً، بالقول إن ((المستثنى ليس (ميتة) بل (كونه ميتة) وذلك ليس من جنس الطعام، فيكون الاستثناء منقطعاً لا محالة))^(٢). أو يكون تصوير الانقطاع، ((بأن المعنى لا أجد مما كان أهل الجاهلية يحرّمونه من البحائر والسوائب... وحينئذٍ يكون الاستثناء منقطعاً، أي لا أجد ما حرّمه، ولكن أجد الأربعة محرمة، وهذا لا دلالة فيه على الحصر، والاستثناء المنقطع، ليس كالم متصل في الحصر))^(٣)، وإذا كان منقطعاً فلا يكون حاصراً، فلا دلالة له على المفهوم أصلاً، لـ((أنه لا قصر حتى يكون الكلام مشتملاً على نفي وإثبات، نفي التحريم

(١) زهرة التفاسير: ٢٧١٣.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٢٨٨/٤.

(٣) المصدر نفسه: ٢٨٨/٤.

وإثبات الإباحة، إنما هناك نفي لتحريم ما حرموا^(١).

وعلى هذا لا تدل الآية إلا على التحريم منطوقاً، ولا دلالة لها على الإباحة مفهوماً، فلا محذور أصلاً في ثبوت محرم غير هذه الأربعة لعدم وجود ما يدل على ما يعارضه وينافيه، وإذا تمّ هذا فلا داعي لكل تلك التخريجات المتقدمة، لكن كلا التخريجين محل نظر، أما الأول فضعفه ظاهر لعدم انسجامه مع المعنى المستفاد من السياق، إذ من الواضح كون المراد إخراج أكل الميتة من جنس الطعام غير المحرم، أي لا أجد طعاماً محرماً إلا هذه الأطعمة وأولها الميتة، فيكون الاستثناء متصلاً، دالاً على النفي والإثبات.

أما التخريج الثاني فالحق أنه يجعل المعنى قريباً مما يقتضيه السياق من كون المراد بالخطاب لحاظ خصوصية المخاطب، لكن لا يجعل الاستثناء منقطعاً، لكونه خلاف الأصل، وكون المتبادر من الآية الكريمة هو الاتصال، لذا انصرف إلى أذهان أكثرهم فحاول علاج ما يترتب على كونه متصلاً بما تقدّم، كما يؤيد ذلك ورود نفس هذه المذكورات محصورة بالأداة (إنما) وليس بالاستثناء حتى يمكن تأويله بالمنقطع، لذا وصف تخريج جعل الاستثناء منقطعاً بـ ((أنه تخريج لا يستقيم مع النسق البياني الذي يليق بكتاب الله العظيم))^(٢).

القول الثامن: ومفاده الاستعانة بسياق الآية لتضييق المفهوم بما يرفع الإشكال، أي رفع سعة المفهوم التي تقتضي الإشكال لا دفعه من الأصل، بجعل الاستثناء منقطعاً كما في القول المتقدم، فهو يبقي الاستثناء على ظاهره متصلاً، حاصراً فيستلزم بمنطوقه مفهوماً مخالفاً، غاية الأمر أنه حصر إضافي لا حقيقي، إذ يمكن بعد التأمل بمحيط الآية إستجلاء القرائن التي تجعل سياق الآية دالاً على ذلك.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ

(١) زهرة التفاسير: ٢٧١٢/٥ - ٢٧١٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢٧١٣/٥.

نَشَاءُ بَزْعِمِهِمْ ﴿[الأنعام: ١٣٨]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٤٠]، وغير ذلك مما يمكن ان يلحظه المتأمل سابقاً على الآية، وكذا لحاظ ما يلحقها كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلُمْ شُهَدَاءُ كُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠]، وغير ذلك.

وواضح أن هذا وما شاكله يعكس صورة واضحة عن محيط الآية وما يكتنفها تعطي انطباعاً واضحاً عن خصوصية الحوار، وأن الآية إنما جاءت في سياق الكلام عن تحريمات لا من جهة الله تعالى، بل هي مجرد أوهام وموروثات وافتراءات ما أنزل الله بها من سلطان، بل هي محض تقليد بلا دليل، فالاستثناء وإن كان متصلاً، إلا ان الحصر المستفاد منه ليس حقيقياً بل إضافي، بلحاظ خصوصية الطرف المخاطب، فتكون ((الآية ناظرة فقط إلى نفي الأحكام الخرافية التي كانت شائعة وسائدة في أوساط المشركين فالحصر إضافي لا حقيقي... كأن الآية تقول: المحرمات الإلهية هذه وليس ما نسجته أوهامكم))^(١).

ومما يؤيد رسوخ هذه المفاهيم في تلك الأوساط المقتضي للاهتمام به وتكثيف الخطاب بخصوصه، ما جاء في سورة المائدة التي تضمن مضمون سورة الأنعام نفسه، فيما يتعلق بتحريمات لا من جهته تعالى، وقد نزلت المائدة آخر البعثة، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٣]، لذا يمكن القول أن التأكيد على هذا المضمون في أكثر من سورة إنما جيء به بلحاظ ما كان مترسخاً متوارثاً من تحريم أشياء بلا علم ولا برهان، فكان حصر المحرمات بما ذكر في أكثر من سورة بلحاظ ذلك، فالحصر وإن اقتضى بمنطوقه مفهوماً، إلا إن هذا المفهوم يتناسب مع محيط الحوار الذي حدده السياق، كما لو قيل مثلاً: هل نجح زيد وعمر؟ فكان الجواب: لم ينجح إلا زيد، فقد أفاد التركيب حكيمين متخالفين، بإثبات النجاح لزيد ونفيه عن عمر، لكن لا يستفاد منه نفيه عما عداه أيضاً لكون

(١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٣٠١/٤.

محيط الكلام لا يدل على أكثر من نفيه عن عمر كما هو واضح.

إذ لا مانع من استعمال أدوات الحصر ((في الحصر الإضافي بلحاظ خصوص بعض الجهات التي تشهد بملاحظتها القرائن الحالية والمقالية))^(١)، وبهذا تكون سعة المفهوم منسجمة مع ما تقتضيه خصوصية الحصر الإضافي، فالأسلوب وإن أفاد حصراً، إلا أنه ليس حقيقياً حتى يستلزم مفهوماً واسعاً ((لأن الفرق بين الحصر الحقيقي والإضافي في طرف النسبة المذكورة لا في أصلها))^(٢)، وبهذا لا ترد جميع الإشكالات المتقدمة التي اقتضتها دلالة الحصر على المفهوم بكونه حصراً حقيقياً، لدلالة السياق على كون المراد هو الحصر الإضافي ، فيكون المقصود من مفهوم الآية بمقتضاه.

(١) الكافي في أصول الفقه: ٢٩٨/١.

(٢) المحكم في أصول الفقه: ٦١١/١.

الفصل الثاني

مفهوم الشرط

المبحث الأول

دلالة مفهوم الشرط

الشرط لغة: ((إلزام الشيء والتزامه))^(١).

الشرط اصطلاحاً:

هو ((تعليق شيء بشيء، بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني، وقيل الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء... وقيل ما يتوقف ثبوت الحكم عليه))^(٢).

ولا يخفى أنه متضمنٌ لمعنى الملازمة والتوقف والتسبب بين الشرط والمشروط، سواء أكان ذلك في الأمور الطبيعية أم كان بجعل جاعل ووضع واضع.

أما فيما يخص مفهوم الشرط، فإن الأصوليين يقصدون بالشرط الجملة الشرطية كما هو في اصطلاح النحاة بلا فرق بين كون أداة الشرط تعمل الجزم أم لا ، لذا عرّف عندهم بأنه ((ما دخل عليه أحد الحرفين (إن) و(إذا) أو ما يقوم مقامهما مما يدل على سببيه الأول ومسببيه الثاني، وهذا هو الشرط اللغوي وهو المراد لا الشرعي ولا العقلي))^(٣).

فميدان دراسة مفهوم الشرط هي التراكيب الشرطية اللغوية المتضمنة لأدوات الشرط أو ما في حكمها بجامع عنوان الشرط، بغض النظر عن تباين بعض خصوصيات تلك الأدوات، فعلى القول بدلالة التركيب الشرطي على المفهوم يكون مفهوم المخالفة هو ((دلالة الكلام المتضمن حكماً معلقاً بشرط على نقيض سنخ الحكم عند انتفاء الشرط، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ [النساء: ٤])^(٤)، فلا خلاف في دلالة الآية منطقاً على جواز التصرف عند تحقق شرطه وهو طيب النفس، ويمكن القول بانتفاء هذا الجواز بانتفاء طيب النفس على القول بدلالة الشرط على المفهوم.

(١) لسان العرب: ٣٢٩/٧.

(٢) التعريفات: ١٢٥/١.

(٣) ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ٤٣/٣-٤٤.

(٤) مفتاح الوصول إلى علم الأصول: ٣٦٠/١.

ومن الواضح أن تلك الدلالة إذا حصلت فلا خلاف في عدم استفادتها منطوقاً، بخلاف مفهوم الحصر إذ ذهب بعضهم كما تقدم إلى أن الدلالة على الحكم المخالف فيه هي بالمنطوق أيضاً، فتكون دلالة الجملة الشرطية على الحكم المخالف مفهوماً لاقتضاء خصوصية التركيب الشرطي لتلك الدلالة.

دلالة الجملة الشرطية على المفهوم

لكي تكون للجملة الشرطية أو ما يفيد معناها، دلالة مفهومية ينبغي أن يتوفر فيها أمران : الأول: أن الشرط قيداً للجزاء، والثاني: أن التقييد بالشرط ظاهر في انتفاء الحكم بانتفائه.

الأمر الأول : كون الشرط قيداً للجزاء

أ- النظر الأول : النسبة في الجزاء مقيداً بالشرط

فلإمكان دلالة الجملة الشرطية على المفهوم ينبغي أن يكون الجزاء مقيداً بالشرط، حتى يمكن أن يقال بانتفاء الحكم عند انتفاء ذلك القيد، والذي يظهر من طبيعة التركيب الشرطي أنه كاشف عن إرادة المتكلم لهذا التقييد، إذ المقصود هو الجزاء مضيقاً لإطلاقه بذلك الشرط كما هو ظاهر كلماتهم أيضاً، قال السكاكي: ((وأما الحالة المقتضية لتقييده فهي إذا كان المراد تربية الفائدة كما إذا قيده بشيء مما يتصل به من نحو المصدر... أو الشرط كنحو يضرب زيد إن ضرب عمر... فهذه كلها تقييدات للمسند وتفاصيل يزداد الحكم بها بعداً))^(١).

وأوضح من ذلك قولهم إن ((الشرط في عرف أهل العربية قيد لحكم الجزاء مثل المفعول ونحوه، فقولك: إن جئتني أكرمك، بمنزلة قولك: أكرمك وقت مجيئك إياي))^(٢)، ولا يعني هذا مساواة الشرط بغيره من القيود من جميع الجهات، بجامع التقييد فقط لاختلاف خصوصيات تلك القيود الموجبة لاختلاف المفاهيم قوة وضعفاً، أو وجوداً وعدماً.

وعلى هذا تتحدد حقيقة الجملة الشرطية بالجزاء، وليس الشرط إلا قيداً مضيقاً فـ((لا يخرج الكلام بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والإنشائية، بل إن كان الجزاء خبراً فالجملة

(١) مفتاح العلوم: ٢٠٩.

(٢) مختصر المعاني: ٨٨.

الشرطية خبرية، نحو: إن جئتي أكرمك، وإن كان إنشائياً فإنشائيته نحو: إن جاءك زيد فأكرمه^(١).

وبناءً على هذا الفهم للجملة الشرطية يمكن القول بدلالاتها على الحكم المخالف لحكم المنطوق عند انتفاء ذلك القيد، وهذا هو ظاهر ما نسبته السكاكي والتفتازاني إلى أهل اللغة، فحقيقة الجملة الشرطية عندهم هو كون ((الحكم في الجزاء، والشرط قيد له... فالقول بمفهوم الشرط يتفرع على هذا المذهب))^(٢).

ب- النظر الثاني: الجزاء والشرط طرفاً للنسبة

أما النظر الآخر للجملة الشرطية فلا يتفرع عليه القول بالمفهوم، لانتفاء التقييد أصلاً، فلا قيد ولا مقيد حتى يتحقق بانتفاء القيد مفهوم مما يدل على الحكم المخالف للمنطوق؛ لأن ((كلاً من الشرط والجزاء خارج عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب، وإنما الخبر هو مجموع الشرط والجزاء والمحكوم فيه بلزوم الثاني للأول... فمفهوم قولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، باعتبار أهل العربية، الحكم بوجود النهار في كل وقت من أوقات طلوع الشمس، فالمحكوم عليه هو النهار، والمحكوم به هو الموجود، وباعتبار المنطقيين الحكم بلزوم وجود النهار لطلوع الشمس، والمحكوم به وجود النهار، فكم من فرق بين الاعتبارين))^(٣).

ولا يخفى الفرق الكبير بين النظريين، فإذا كان الجزاء هو الكلام المتقوم بركنيه، وليس الشرط إلا قيداً له، فيمكن القول بأن انتفاءه ينتج الحكم المخالف مفهوماً كما تقدم، أما إذا قيل إن ((مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شيء بشيء، وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء، فكل من الشرط والجزاء جزء من الكلام، بمنزلة المبتدأ والخبر))^(٤).

وعليه يكون التركيب الشرطي، كالجملة الواحدة، الحكم فيها هو اللزوم، وطرفاها كل

(١) مختصر المعاني: ٨٨

(٢) تيسير التحرير: ١٢٢/١.

(٣) مختصر المعاني: ٨٨-٨٩.

(٤) شرح التلويح على التوضيح: ٢٨١/١.

من الجزاء والشرط، فإن كان ذلك ((مطابقاً للواقع فيكون صادقاً، وإلا فكاذباً، ولا ملاحظة إلى الشروط ولا إلى الجزاء))^(١).

وعلى هذا لا يكون للجزاء فائدة تامة بدون الشرط، حال وقوعه جزاءً له، بل هو حينئذٍ ((كزاي زيد) من زيد، وإن كان (الزاي) من زيد ليس له معنى بخلاف الجزاء))^(٢)، وإذا تمّ هذا فلا يستفاد من الجملة الشرطية الدلالة على المفهوم، إذ ليس الشرط قيداً للجزاء، بل كل منهما طرفاً للنسبة، فتكون الجملة الشرطية سالبة بانتفاء الموضوع، إذ لا قيد ولا مقيد، ومما استدلوا به على ذلك أنه ((لو كان معنى أن ضربني زيد ضربته، اضربه في وقت ضربه إياي، لم يكن صادقاً إلا إذا تحقق الضرب مع ذلك القيد، فإذا فرض انتفاء القيد، اعني وقت ضربه إياي، لم يكن الضرب المقيد به واقعاً، فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذباً، سواء وجد منك ضرب في غير ذلك الوقت أو لم يوجد... وذلك باطل قطعاً))^(٣)، أما إذا جعل مفاد الشرطية هو الإخبار عن اللزوم وكون كل من الجزاء والشرط طرفاً للحكم، فلا يلزم مثل هذا المحذور ((لأنه إذا لم يضربك ولم تضربه، وكنت بحيث إن ضربك ضربته، عد كلامك هذا صادقاً عرفاً ولغة وإذا وقع الجزاء إنشاءً: كأن جاءك زيد فأكرمه، كان مؤولاً، أي: إن جاءك فأنت مأمور بإكرامه، أو يستحق هو أن تأمر بإكرامه، على قياس تأويله إذا وقع خبراً للمبتدأ))^(٤)، فالجملة الشرطية جملة خبرية بكل الأحوال مفادها الإخبار بلزوم الجزاء للشرط.

مناقشة النظر الثاني

يمكن القول إن كل ما ذكر لسلب دلالة الجملة الشرطية على المفهوم هو محل نظر، وقابل للمناقشة.

أولاً: أما بالنسبة لما أشكل به من لزوم معنى باطل، على القول بكون الشرط قيداً للجزاء فيمكن أن يجاب عنه بأكثر من جواب:

أ. أن هذا يرد حتى على القول بكون كل منهما طرفاً للنسبة، إذ سيكون الخبر كاذباً في

(١) دستور العلماء: ٥٧/٣.

(٢) التقرير والتحبير: ١٣٤/١.

(٣) المصدر نفسه: ١٣٤/١-١٣٥.

(٤) المصدر نفسه: ١٣٥/١.

الحالتين أيضاً، لعدم حصول الملازمة للمخبر عنها في الحالة الأولى، وعدم حصول الفعل أصلاً في الحالة الثانية، وواضح أن هذا وارد على كل مقيد عند حصوله دون قيده.

ب. الحكم على كذب الخبر في الحالتين، لا يعني اتفاق الحالتين في الحيثية الموجبة للحكم بكذبهما، ففي إحداهما يكون الموجب للحكم بالكذب هو عدم تحقق الحدث أصلاً، أما في الثانية فلعدم تحقق القيد، أو عدم تحقق الملازمة، وهذا لا يستلزم معنى باطلاً، بل هو المتعين.

ج. الحكم على الخبر بالصدق أو الكذب يكون بلحاظ الواقع وتطابقه مع مضمون الخبر أو عدم ذلك، فكون الخبر كاذباً يكشف عن عدم تطابق ما دلت عليه الجملة الشرطية مع الواقع وهذا يعني كون المراد من الشرط هو التقييد، ولذا حكم على الخبر بالكذب لعدم تحققه، فيثبت بالاستدلال خلاف ما أريد به.

د. أما إمكان تأويل جملة الجزاء الإنشائية بالخبر، فهذا لا يختص بالجملة الشرطية، فلا يصلح دليلاً على أن الجملة الشرطية هي جملة خبرية بكل أنواعها، وإلا أدى إلى القول بخبرية كل ما يمكن تأويله من الجملة مع وضوح أن إمكان التأويل لا يلغي خصوصية الجملة الإنشائية فالمتحصل أن ما استدل به على عدم كون الشرط قيداً للجزاء لا يمكن اعتماده.

ثانياً: أن الاختلاف المذكور راجع إلى اختلاف لحاظ لا إلى تناقض وتنافٍ، فلحاظ أهل المنطق والنظر هو طبيعة الارتباط بين الجزاء والشرط لتمييز القضايا الشرطية عن العملية بوجود الملازمة في الأولى بخلاف الثانية، بخلاف أهل اللغة والأصول فإن نظرهم متعلق بمضمون التركيب بمقتضى كونه كاشفاً عن مراد المتكلم، فناسب كل فريق منهم لحاظ غرضه، إذ المنسجم مع غرض اللغة والأصول هو الاستعمال العرفي المبني على ((محاورة العرب، وهم إذا قالوا: إن دخلت الدار فأنت طالق مثلاً، لا يرومون به مجرد الأخبار بالاتصال لزوماً أو اتفاقاً، بل إنما يرومون به مجرد إيقاع الطلاق وقت الدخول، فالمقصود عندهم أن الحكم في الجزاء مقيد بذلك الوقت، بخلاف المنطقيين، فإن غرضهم

يتعلق بنظم القياس))^(١).

ولاشك في أن المتبادر من الكلام هو الفهم العرفي، أما نظم القياس فشان آخر، ويتضح كون الشرط قيداً رافعاً للإطلاق، عودة الإطلاق بانضمام الشرط إلى نقيضه، وخروجه عن معناه المقصود المعهود، ففي قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُ الْكَلْبِ إِنْ حَمَلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَرْتُّهُ يَلْهَثُ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، يكون موقع الجملة الشرطية النصب على أنها حال، بمعنى لاهثاً في الحالتين، والذي جوز ذلك خروجها عن حقيقتها لذا ((قال بعضهم: وأما الجملة الشرطية فلا تكاد تقع بتمامها موضع الحال، فلا يقال: جاء زيد ان يسأل يعط، على الحال ... نعم قد أوقعوا الشرطية موقع الحال ولكن بعد أن أخرجوها عن حقيقة الشرط... نحو آتيك ان أتيتني وإن لم تأتني، إذ لا يخفى ان النقيضين من الشرطيين في مثل هذا الموضع لا يبقيان على معنى الشرط))^(٢)، فخرج الشرط عن حقيقته، لعدم اقتضائه التقييد، يدل على أن التقييد حاصل به، وكونه مقتضاه.

ثالثاً: أن لحاظ اللزوم في الجملة الشرطية عند علماء المنطق لا يتنافى مع كون المقصود منها تقييد الحكم في الجزاء بالشرط، لكون اللزوم المتحقق بالشرطية هو المعنى الحرفي الرابطي، لا المعنى الاسمي فإذا قيل: إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فإن ما في ((كلمات جملة من علماء الميزان من أن مفاد هذه القضية، إن طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار، صحيح من وجه دون آخر، فإنها تدل على الاستلزام الحرفي لا على حمل الاستلزام، ليكون مورداً للحكم ومصححاً للسكوت))^(٣).

فالمتحصل هو أن المعنى المتبادر من التركيب الشرطي ان الحكم في الجزاء مقيّد بالشرط جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ﴾ [آل عمران: ١٩٢]، أن المعنى المفهوم من الشرط هو ترتب ((العذاب الروحاني وهو الاخزاء على الجسماني الذي هو إدخال النار، وجعل الثاني شرطاً والأول جزاءً، والمراد من الجملة

(١) دستور العلماء: ٥٩/٣.

(٢) اللباب في علوم الكتاب: ٣٨٩/٩-٣٩٠.

(٣) نهاية الدراية: ٥٢/٢.

الشرطية الجزاء والشرط قيد له^(١)، وعليه فإن الأمر الأول لإمكان دلالة الجملة الشرطية على المفهوم متحقق.

الأمر الثاني: خصوصية التركيب الشرطي المستلزمة لدلالته على المفهوم

من الواضح أن كون الشرط قيداً للجزاء لا يفيد أكثر من إمكان دلالة الجملة الشرطية على المفهوم ولاشك في أن الإمكان أعم من الوقوع، إذ إن انتفاء القيد يكون مشعراً بالحكم المخالف، إلا أنه قد لا يكون دالاً عليه ما لم يكن للتركيب خصوصية تقتضي ذلك، كما تقدم في أسلوب الحصر، ولا يخفى ما للتقييد بالشرط من خصوصية يفهم منها معنى السببية، والتعليق والتلازم وما قارب هذه المعاني، بل يمكن القول ان نفس هذه التسمية وإن كانت اصطلاحاً إلا أنها يمكن ان تكون مشعرة بتلك الخصوصية ((للفرق ارتكازاً بين الشرط وغيره من قيود النسبة كالظرف والحال وغيرهما، في أن التقييد به لا يبتني على مجرد ثبوت النسبة عند وجوده، بل تعليقها عليه، وأناطتها به، لذا أطلق عليه الشرط عندهم، وعلى القضية أنها شرطية لوضوح ان شرط الشيء ليس كل ما يحصل عنده، بل خصوص ما يتوقف وجوده عليه^(٢)).

قال في الكتاب: ((وتقول انتني أنك، فتجزم على ما وصفنا، وإن شئت رفعت على أن لا تجعله معلقاً بالأول ولكنك تبتدئه، وتجعل الأول مستغنياً عنه^(٣)).

وفي الأصول: ((إن كل شيء يكون سبباً لشيء أو علة له، فينبغي أن يتقدم فيه العلة على المعلوم، فإذا قلت: إن تأتني أعطك درهماً، فالإتيان سبب للعطية، به يستوجبها فينبغي ان يتقدم^(٤)).

وذكر ابن جني الفاء الواقعة في جواب الشرط فقال: ((وذلك في كل مكان يكون فيه الأول علة للآخر ويكون فيه الآخر مسبباً عن الأول، فمن ذلك جواب الشرط في نحو قولك:

(١) عناية القاضي وكفاية الراضي: ٨٩/٣.

(٢) المحكم: ٥٢٩/١.

(٣) الكتاب: ٩٦/٣.

(٤) الأصول في النحو/ ١٨٧/٢.

إن تحسن إلى الله فانه مجازيك))^(١).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [الإسراء: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٠]، قال الجرجاني: ((مع العلم بأن الشرط ينبغي أن يكون غير الجزاء من حيث كان الشرط سبباً والجزاء مسبباً، وأنه محال أن يكون الشيء سبباً لنفسه، فلو لا المعنى في أحسنتم الثانية غير المعنى في أحسنتم الأولى، وأنهما في حكم فعلٍ ثانٍ لما ساغ ذلك))^(٢).

وكل هذا وما شاكلة يفهم منه ما هو مرتكز من خصوصية التقييد بالشرط الموجبة لإناطة الحكم به، والمستلزمة بأن يكون انتفاؤه بانتقائه، وليس ذلك إلا للدلالة على المفهوم، وليس المقصود من ذلك عدم تخلف كون الشرط سبباً للجزاء، بل المقصود كون تلك الخصوصية من العلاقة بينهما محفوظة، إذ هي مقتضية للدلالة على المفهوم، قال الرضي: ((ولا يلزم مع الفاء أن يكون الأول سبباً للثاني، بل اللازم أن يكون ما بعد الفاء لازماً لمضمون ما قبلها، كما في جميع الشرط والجزاء))^(٣).

وهذا المقدار كافٍ في الدلالة على المفهوم، إذ ليس المطلوب تحقق عنوان السببية بالمعنى المتقدم بما هو، بل المطلوب تلك الخصوصية التي يفهم منها التلازم والترتب، والتعليق أعم من كونه خارجياً أو ذهنياً، وما قد يبدو من انخراط لهذه القاعدة في بعض التعابير، لا يمكن أخذه على ظاهره، فقد ذكر بعضهم ((خروج الشرط عن ذلك فلا يكون الثاني مسبباً عن الأول ولا متوقفاً عليه، مثل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢]، كون الله لا يحب الكافرين سواء تولوا أم لم يتولوا، فليس الثاني مشروطاً بالأول ولا مسبباً عنه))^(٤). وذكر عدة آيات لا تعدو ما تقدّم^(٥)، ولا يخفى على المتأمل عدم خروج التركيب الشرطي عن تلك الخصوصية، فلا يلزم من عدم التمسك

(١) سر صناعة الإعراب: ٢٥٢/١.

(٢) دلائل الإعجاز: ٣٤٩.

(٣) شرح الرضي على الكافية: ٢٦٩/١.

(٤) معاني النحو: ٥٣/٤.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٥٣-٥٤.

الشكلي اللفظي خروج المعنى عن تلك الخصوصية، بل يمكن القول بكونها هي القرينة المعينة لفهم المعنى المقصود، لذا قيل في تفسير هذه الآية ((والتقدير فإن تولوا على كفرهم وأعرضوا عن طاعة الله ورسوله ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ أي لا يرضى فعلهم ولا يغفر لهم))^(١).

أو كون المقصود اقتضاء التولي للكفر الموجب لعدم محبتهم، وما أكثر ذلك في التعبير القرآني، وليس هو بمنأى عن نظر العلماء وكلماتهم، قال ابن هشام: ((إن من حذف الجواب مثل ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾ [العنكبوت: ٥]، لأن الجواب مسبب عن الشرط، وأجل الله آتٍ سواء أوجد الرجاء أم لم يوجد، وإنما الأصل فليبادر بالعمل فإن أجل الله لآتٍ، ومثله: ﴿وَإِنْ تَجَهَّرْ بِالْقَوْلِ﴾، ﴿وَإِنْ يَكْذُوبُكَ﴾))^(٢).

ولا يخفى أن التعبير بحذف الخبر فيه شيء من المسامحة، إذ ليس دور الألفاظ إلا الكشف عن المعاني وإبانة المقاصد، ومع إدراكها لا حاجة أصلاً إلى حكايتها بالألفاظ، لانتفاء الحاجة بانتفاء الغرض.

ومما تقدم يمكن القول بخصوصية التقييد بالشرط الكاشفة عن ذلك ؛ للارتباط بين الشرط والجزاء المتضمن معنى التعليق ((فلا ينبغي التأمل في ظهور الشرطية في ذلك.. بل لا يصح استعمالها في الاتفاقية إلا بعناية))^(٣)، وعليه يكون انتفاء القيد دالاً على انتفاء الحكم لكونه لازم التعليق، وليس ذلك إلا ظهور الجملة الشرطية في دلالتها على المفهوم. ويشهد لذلك الفهم العرفي المبتني على خصوصية التقييد الشرطي، الموجبة لكون مدار الحكم ثبوتاً أو انتفاءً على ذلك القيد وجوداً أو عدماً.

فمن ذلك ما روى ((عن يعلى بن أمية قال قلت لعمر بن الخطاب أعجب من قصر الناس الصلاة وقد آمنوا وقد قال الله عز وجل أن تقصروا من الصلاة إن خفتكم أن يفتنكم الذين كفروا فقال عمر عجب مما عجب منه، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٦١/٤.

(٢) مغني اللبيب عن كتب الاعاريب: ٨٥٠/١.

(٣) الكافي في أصول الفقه: ٢٤٧/١.

فَقَالَ صَدَقَ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَأَقْبَلُوا صَدَقَتَهُ))^(١).

وفي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، قال الإمام الصادق (عليه السلام) ((لو سكت لم يبق أحد إلا تعجل، ولكنه قال: ﴿وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾))^(٢).

وهو واضح في فهم إناطة ثبوت حكم القصر بقيد الخوف وانتفاؤه بانتفائه، وكذا ثبوت حكم عدم الإثم بالتعجيل وانتفاؤه بانتفائه، وهذا كاشف عن تبادر المدلول الالتزامي للتركيب الشرطي في الفعهم الدلالي العرفي، وإن ثبوت الحكم مقيداً بتلك الخصوصية منطوقاً، يلزم منه انتفاؤه بانتفائه مفهوماً.

ولهذا كان مختار أكثرهم القول بدلالة الجملة الشرطية أو ما هو مضمونها على المفهوم، نعم ذهب بعضهم إلى عدم دلالتها على ذلك، ويمكن إجمال ما استدلوا به على ذلك مع جوابه:

١. صحة ((التصريح بالمفهوم بعد ذكر المنطوق من غير أن يكون ذلك لغواً.. ولو دلّ الأول على الثاني، لكان ذكر الثاني بعد الأول لغواً مستهجناً وليس كذلك كما يشهد به العرف))^(٣)، إذ ليس الغرض من الألفاظ إلا الكشف عن المعاني، فإذا كانت خصوصية التركيب الشرطي كاشفة عن المفهوم، فإن ذكره يكون تكراراً لا داعي له، فدلّ ذلك على عدم دلالة الشرط على المفهوم التزاماً، وعلى ذلك لا لغوية ولا تكرار، بل أن الحكم المخالف يكون مستفاداً من منطوق آخر.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن التصريح بمضمون المفهوم لا يُعد لغواً حتى يستلزم اللغوية لاختلاف نوع الدلالة مطابقة والتزاماً، ولا محذور في أن يؤكد المعنى بكلا النوعين إذا كان المقام يتطلب مزيداً من العناية و((هو أمر واقع في الاستعمالات مطلوب في المخاطبات، ولا سيما إذا كان للمتكلم اهتمام في بيان الحكم))^(٤).

ولا يخفى أن هذا أمر عام لا يخص باب المفاهيم أو مفهوم الشرط، فهو يدور مدار ما

(١) صحيح مسلم: ٤٧٨/١.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢٧٢/٥.

(٣) هداية المسترشدين: ٤٤١/٢.

(٤) المصدر نفسه: ٤٤١/٢.

يقتضيه المقام، لذا يمكن ملاحظة ذلك في مفهوم الحصر، المتحقق بالنفي والاستثناء، مع عدم الخلاف في دلالاته على الحكم المخالف مفهوماً، بل قيل منطوقاً كما تقدم، ففي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩]، أفاد النفي والاستثناء، عدم خشية غير الله منطوقاً وخشيته تعالى مفهوماً مع سبق ذكر ذلك منطوقاً، فقد يكون ذلك لتأكيد تمكن خشيته تعالى من نفوس هؤلاء المبلغين وكونها طاردة لخشية غيره تعالى من نفوسهم، كما قد يكون التصريح أحياناً يوجب معنى زائداً على انتفاء حكم المنطوق، ففي قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ [التوبة: ٥٨]، فانتفاء الرضا وإن كان مدلولاً عليه بانتفاء القيد مفهوماً، إلا أنه قد يفهم معنى زائداً على مجرد الانتفاء كمجيء إذا الفجائية التي يمكن ان يستفاد منها أنهم ((إذا لم يعطوا فاجأ سخطهم ولم يمكن تأخره لما جبلوا عليه من محبة الدنيا والسير في تحصيلها))^(١).

كما أن المخالفة بين الفعلين قد يكون فيها ((إشارة إلى أن سخطهم ثابت لا يزول بخلاف رضاهم))^(٢)، وعلى ذلك لا يكون التصريح بمضمون المفهوم الالتزامي مطابقة دليلاً لسلب دلالة التقييد بالشرط على المفهوم.

٢. أن اصطلاح الشرط ((من الاصطلاحات المجازية كتسميتهم الحركات المخصوصة بالرفع والجر والنصب، وإن لم تكن هذه الأسماء موجودة في أصل اللغة))^(٣). ولا يخفى أن هذا وارد لو أن القول بدلالة الشرط على المفهوم مستتدة على هذه التسمية، بينما ((كلامنا في المعلق على شيء بأداة يفهم منها العرب ما يطلق عليه المصطلحون الشرط، وهذا الذي يفهم من الشرط ليس مكتسباً من تسميته شرطاً))^(٤). نعم، لاشك في أن اختيار هذا الاصطلاح له مناسبة للمعنى المدلول عليه به، وهو مشعر بإفادة التقييد به للمفهوم بخلاف باقي القيود.

(١) الحبر المحيط في التفسير: ٤٣٩/٥.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٣٠٩/٥.

(٣) الابهاج في شرح المنهاج: ٣٧٩/١.

(٤) المصدر نفسه: ٣٧٩/١.

٣. أن تأثير الشرط هو تعليق الحكم به، وليس يمتنع أن يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجري مجراه، ولا يخرج عن كونه شرطاً^(١).

وواضح أن الكلام إنما هو في إفادة جنس الشرط للتعلق المقتضي للمفهوم، فإن علم تعدد الشرط فإما أن يكون كل منها بمنزلة جزء العلة، فيكون المعلق عليه هو مجموع تلك الشروط، ويتحقق المفهوم بانتفاءها جميعها، وإما أن يكون كل واحد منها بمثابة العلة التامة، فيتحقق المفهوم بانتفاء أي منها، وإن احتمل ذلك فمجرد الاحتمال لا يبنى عليه إلا إذا اقتضى أن يكون ((الكلام مجملًا لا ظهور له ولكن القائل بالمفهوم يدعي الظهور في انتفاء وجود شرط آخر من دون إجمال في الكلام))^(٢).

فسواء كان تعدد الشرط على نحو الجمع ومفاد (الواو) أو على نحو البدل ومفاد (أو)، فإن ذلك لا يضر بدلالة التقييد بالشرط على المفهوم.

٤. ومما استدل به على عدم دلالة الشرط على المفهوم، ما تستلزمه بعض التراكيب على القول بالمفهوم، من معانٍ لا يمكن قبولها، بل يجزم ببطلانها، وبطلان اللازم يستدعي بطلان الملزوم فلا يمكن القول بدلالة الشرط على المفهوم، إذ ((لو كان مفهوم الشرط حجة لكان قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، دالاً على أنهن إن لم يردن تحصناً يجوز إكراههن على البغاء))^(٣).

وهذا الإشكال ينفع لو كان التقييد بالشرط على هذا النحو دائماً، إلا أنه يندفع لأن الأصوليين ميزوا بين نحوين من أنحاء التقييد بالشرط، أحدهما لا مفهوم له بخلاف الثاني، ففي النحو الأول يكون موضوع الحكم متحققاً ومتقوماً بالشرط، ويدور وجوده مدار الشرط ((نحو قولهم: إن رزقت ولداً فاخنته فإنه في المثال لا يعقل فرض ختان الولد إلا بعد فرض وجوده، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾))^(٤)، ومن الواضح أن الشرط نفسه الذي هو إرادة التحصن هو الموجد والمقتضي للإكراه، ((لأنه لا يمكن

(١) درر الفوائد: ١٩٤/١، وقاية الأذهان: ٤١٨.

(٢) كفاية الأصول في أسلوبها الثاني: ١٧٨/٣.

(٣) الإيهاج في شرح المنهاج: ٣٨٠/١.

(٤) أصول الفقه: المظفر: ٩٩/١.

الإكراه إلا مع إرادة التحصن، أما إذا كانت مريدة للزنا فلا يتصور الإكراه^(١).
 ((وقد اتفق الأصوليون على أنه لا مفهوم لهذا النحو من الجملة الشرطية، لأن انتفاء الشرط معناه انتفاء موضوع الحكم، فلا معنى للحكم بانتفاء التالي على تقدير انتفاء المقدم إلا على نحو السالبة بانتفاء الموضوع))^(٢).

أما النحو الثاني فلا يكون الشرط موجداً للجزاء خارجاً على نحو عدم إمكان تصويره إلا مع وجود الشرط، كما لو قيل: إذا نجح زيد فأكرمه، فليس النجاح هو الموجد للإكرام على نحو عدم تصور وجود الإكرام إلا بالنجاح، ومحل الكلام في دلالة الشرط على المفهوم أو عدمها إنما هو هذا النحو من الجمل الذي يتصور معه الانتفاء عند الانتفاء، لإمكان انتفاء الشرط مع عدم انتفاء الجزء، لذا يصح أن يقال: إذا نجح زيد فأكرمه وإذا لم ينجح فلا تكرمه، بخلاف النحو الأول إذ لا يصح أن يقال: إذا رزقت ولداً فاخنته، وإذا لم ترزق فلا تخنته، وبهذا يكون ما ذكر من إشكال خارجاً عن محل الكلام.

وعليه تكون خصوصية التركيب الشرطي مقتضية لتعليق الجزء على الشرط بنحو يفهم منه انتفاء الحكم عند انتفائه، ويتحقق الأمر الأول والثاني يمكن القول بدلالة الجملة الشرطية على المفهوم وكون ذلك هو المتبادر من لغة العرب، لذا قيل أن هذا ((مما لا ينبغي أن يقع فيه الخلاف، بين كل من يفهم لغة العرب، وإنكار ذلك مكابرة، وأحسن ما يقال لمن ينكره، عليك بتعلم لغة العرب، فإن إنكارك لهذا يدل على أنك لا تعرفها))^(٣).

(١) البحر المحيط في التفسير: ٤٠/٨.

(٢) أصول الفقه: المظفر: ٩٩/١.

(٣) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ٤٤/٢.

المبحث الثاني

مفهوم الشرط في سياق قرآني

أولاً: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١].

يشمل هذا المقطع من الآية المباركة، أربع جمل الجملة الأولى هي قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾، وهي تشير إلى بيان الله تعالى لحكم الميراث بالنسبة للأولاد، ((وفي العدول عن لفظ الأبناء إلى الأولاد دلالة على أن حكم السهم والسهمين مخصوص بما ولده الميت بلا وساطة، وأما أولاد الأولاد فنازلاً، فحكمهم حكم من يتصلون به... وأما لفظ الابن فلا يقضي بنفي الوساطة كما أن الأب اعم من الوالد))^(١).

وهي مشعرة بالإتيان على بيان جميع الصور المحتملة لواقع الأولاد حين استحقاق الميراث، لأنها مُنزلة ((منزلة البيان والتفصيل لقوله ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ﴾ [النساء: ٧]، وهذا المقصد الذي جعل قوله (للرجال نصيب) الخ بمنزلة المقدمة له، فلذلك كانت جملة (يوصيكم) مفصولة لأن كلا الموقعين مقتضى للفصل))^(٢)، وهذا البيان إما يكون صراحة كما في بعض الصور، وأما إجمالاً بالملازمة.

ويمكن حصر الصور المحتملة بالانفراد ذكراً أو أنثى، وبتثنية أحدهما، وبزيادة أحدهما على ذلك، وبالاجتماع بأي نحو كان، فهذه سبع صور ينبغي أن تكون بُيِّنَتْ في هذه الجمل الثلاث، فتكون مع ما فيها من الإيجاز وقلة المفردات مبينة لتلك الصور المتعددة، زيادة على اختيار التصريح ببعض الصور دون بعضها الآخر لما في ((انتخاب هذا التعبير إشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء، فكأنه جعل إرث الأنثى مقررًا معروفاً، وأخبر بأن للذكر مرتين، أو جعله هو أصل التشريع، وجعل إرث الذكر محمولاً

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٢١٣/٤.

(٢) التحرير والتتوير: ٢٥٥/٤.

عليه يعرف بالإضافة إليه^(١).

أما الجملة الأولى من الثلاث، اعني قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾، فقد جاءت مفسرة للآية التي سبقتها، لذا قيل أنها ((في محل نصب مقول يوصيكم لأنه بمعنى القول))^(٢). واللام في كل منهما هي لام الجنس جيء بها لتقرير قاعدة عامة في قسمة سهم الأولاد، حكمت كون سهم الذكر ضعف سهم الأنثى، أما خصوصية التركيب وانتقاء الألفاظ ففيه أكثر من دلالة، فمنها ((الإيماء إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية فصار الإسلام ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع، قد علم أن قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات))^(٣).

والأهم هنا ما يخص المقام، وهو إفادة خصوصية التعبير في هذه الجملة لجميع الصور المحتملة بمعونة الجملتين الشرطيتين، مع أنه لم يصرح إلا بصورتين دلت عليهما الشرطيتين صراحة.

الشرطية الأولى

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]، وكما قيل إن ((ظاهر السياق انحصار الوارث فيهن، ولما كان لفظ الأولاد يشمل الذكور والإناث وقصد هنا بيان حكم الإناث، أخلص الضمير للتأنيث، إذ الإناث أحد قسمي ما يطلق عليه الأولاد فعاد الضمير على أحد القسمين))^(٤).

وكان هنا ناقصة خبرها نساءً، أما فوق اثنتين فـ((يجوز أن يكون خبراً ثانياً لكان وأن يكون صفة لنساء، أي نساء زائدات على اثنتين))^(٥)، وإن كان الأرجح أن الخبر ((نساء بصفته الذي هو فوق الاثنتين، لأنه لا تستقل فائدة الإخبار بقوله نساء وحده، وهي صفة

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٢١٣/٤.

(٢) إعراب القرآن وبيانه: ١٧٠/٢.

(٣) التحرير والتنوير: ٢٥٥/٤.

(٤) البحر المحيط في التفسير: ٥٣٦/٣.

(٥) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤٨٠/١.

للتأكيد ترفع أن يراد بالجمع قبلهما طريق المجاز، إذ قد يطلق الجمع ويراد به التثنية^(١). فلما كان الحكم في الجملة التي قبلها يشمل اجتماع الجنسين، أفرد الحكم هنا للنساء لا مطلقاً، بل مقيدات بهذا القيد المخصوص، وعلى كلا التقديرين فإن جملة (إن كن نساء فوق اثنتين) هي جملة الشرط، والجزاء هي جملة فلهن ثلثا ما ترك، وهذه هي الصورة الأولى التي ذكر فيها مقدار الميراث صراحة وهو الثلثان لما زاد على اثنتين من الأولاد منفردات.

الشرطية الثانية:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾، بنصب واحدة على أنها خبر كان أي ((وإن كانت البنت أو المولودة منفردة فذة ليس معها أخرى فلها النصف وقرية (واحدة) بالرفع على أن التامة، والقراءة بالنصب أوفق لقوله فإن كن نساء^(٢)). وفي كل الأحوال فهي جملة الشرط، وجملة الجزاء هي قوله تعالى: ﴿فَلَهَا النِّصْفُ﴾، وهذه هي الصورة الثانية المصرح بها، فيكون المصرح به من كل الصور المحتملة الثلثان لما زاد على اثنتين منفردات، والنصف للواحدة كذلك، وواضح أن هذا مستفاد من دلالة الشرطيتين على ذلك منطوقاً.

مفهوم الشرطيتين:

وكما تقدّم، فإن الأصل في الجملة الشرطية، الدلالة على الحكم المخالف مفهوماً، ما لم يمنع من ذلك مانع معين، يكون قرينة على عدم إرادة المفهوم، والشرطية الأولى التي دلّت على أن نصيب ما زاد على اثنتين هو الثلثان منطوقاً، سيكون مفهومها: إن لم يكن نساءً فوق اثنتين، فليس لهما ثلثا ما ترك، وهو يصدق على أنها واحدة، أو أنهما اثنتين.

أما الشرطية الثانية التي دلّت على أن نصيب الواحدة المنفردة هو النصف منطوقاً، فسيكون مفهومها: إن لم تكن واحدة فليس لها النصف، وهو يصدق على أنهما اثنتين أو كونهن فوق اثنتين، ولا إشكال في صورة الواحدة وما كان فوق اثنتين، إذ لا يوجد تعارض في ما دلّ عليهما، بل جاءت دلالة المفهوم منسجمة مع دلالة المنطوق، إنما الكلام يقع في

(١) البحر المحيط في التفسير: ٥٣٦/٣.

(٢) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٥١١/١.

صورة الاثنتين، فلم يصرح بنصيبهما منطوقاً، مع وجود التعارض بين دلالة الشرطيتين عليهما مفهوماً.

فمفهوم الشرطية الأولى ينفي أن يكون نصيبهما الثلثين، ومفهوم الشرطية الثانية ينفي أن يكون نصيبهما النصف، وواضح أن حصول التعارض إنما هو بمقتضى الانحصار بالنصف والثلثين لوضوح دلالة السياق على هذا الانحصار، ولهذا وقع الخلاف في الاستدلال على نصيب الاثنتين منفردات، ورفع ما يبدو من تعارض بمقتضى دلالة المفهوم، ويمكن استعراض أهم الأوجه التي تعرضت لبيان ذلك.

الوجه الأول:

ومفاده الأخذ بمفهوم الشرطية الأول في تحديد نصيب الاثنتين المنفردتين، لذا نقل ((عن ابن عباس، أن الآية نص قاطع في أن لا يزداد منه بسبب الثلثين شيء فإن قوله (فوق اثنتين) تقييد نص، ونفي لما دون هذا العدد))^(١). ولانحصار نصيبهما بالنصف أو الثلثين يتعين أن يكون ((فرضهما النصف لقوله تعالى ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾، فمفهومه، أن ما دون الثلاث ليس لهما الثلثان))^(٢).

وبقطع النظر عن الأدلة الخارجية، فإن هذا الفهم يعد مقبولاً بلحاظ التعليق الشرطي لكون ((المعلق بشرط لا يثبت بدونه))^(٣)، إلا أنه ينفع ويمكن الأخذ به، مع عدم وجود المعارض، أما مع وجود مفهوم الشرطية الثانية المقتضي لتعارض الدليلين، فلا يمكن الأخذ به إلا مع وجود قرينة مقوية له أو مضعفة للآخر ليسلم من المعارض ويمكن اعتماده، ولذا لا يكون مفاد هذا الوجه مقبولاً.

الوجه الثاني:

ومفاده رفض دلالة الشرطية الأولى على المفهوم، فيبقى مفهوم الشرطية الثانية بلا معارض، فينتج عن ذلك أن نصيب الاثنتين منفردتين الثلثين، أما كيفية رفع مفاد مفهوم الشرطية الأولى، فيمكن أن يتحقق بتأويل الكلام ليكون ((معناه اثنتين فما فوقهما، تقتضي

(١) أحكام القرآن: الكيا الهراسي: ٣٤١/٢.

(٢) الشرح الكبير على متن المقنع: ٤٦/٧.

(٣) البحر الرائق شرح كنوز الدقائق: ٥٦٣/٨.

ذلك قوة الكلام، وأما الوقوف مع اللفظ فيسقط معه النص على الاثنتين، ويثبت الثلثان لهما بالإجماع الذي مرت عليه الأمصار والاعصار ولم يحفظ فيه خلاف إلا ما روي عن ابن عباس انه يرى لهما النصف^(١)، هذا على تأويل ((أن في الآية تقديمًا وتأخيرًا والتقدير، فإن كنّ نساءً اثنتين فما فوقهما، فلهن الثلثان))^(٢)، أو يكون التأويل بجعل ((فوق زائدة، أي إن كنّ نساءً اثنتين، كقوله تعالى: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ أي الأعناق))^(٣).

وعلى كلا التأويلين تحفظ هيئة التركيب الشرطي، ويكون التغيير في مادته، وعلى التأويل الأول سيكون مفهوم الشرطية الأولى هو نفي الثلثين عما عدا الاثنتين فما فوقهما، وليس له مصداق إلا الواحدة، وعليه لا يكون معارضاً لمفهوم الشرطية الثانية، بل منسجماً معه، لكنه خروج عن ظاهر النص، وتكلف واضح، ويظهر أن الذي ألجأ إليه هو لحاظ الدليل الخارجي.

أما التأويل الآخر فيمكن أن يرد عليه أكثر من إشكال:

أ. إن قياس (فوق) التي في الآية على التي في الآية الأخرى، التي مثل بها، قياس مع الفارق، فإن (فوق) التي تستعمل مع الأعداد، يكون مفادها بيان تفاوت وتباين مراتب المعدود، فيكون التقييد بها موجباً لبيان حدود الحكم، كما هو شأن باقي المقادير، فيكون الكشف عن مراد المتكلم لحدود الحكم متحققاً بالتقييد بها، فلا يتصور زيادتها، بخلاف التي ذكرها، لذا قيل ((شتان بين فوق التي مع أسماء العدد، وفوق التي بمعنى مكان الفعل))^(٤).

ب. مع التسليم بعدم الفارق بين الموردين، يصعب القول بالزيادة أيضاً، لعدم الجزم بزيادتها في الآية الأخرى، فقد قيل: ((بل هي محكمة المعنى لأن ضربة العنق إنما يجب أن تكون فوق العظام في المفصل دون الدماغ))^(٥)، فالظاهر كون المجيء بها لإفادة

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١٥/٢.

(٢) مفاتيح الغيب: ٥١٠/٩.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ٦٣/٥٠.

(٤) التحرير والتنوير: ٢٥٨/٤.

(٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١٦/٢.

معنى معين، لذا حكم بعضهم على القول بزيادتها، بأنه ((خطأ لأن الظروف ليست مما يزداد لغير معنى))^(١).

ج. حتى مع التسليم بالزيادة، فإن هذا التأويل يستلزم معنى لا يمكن التسليم به، بل قد يكون الإشكال المترتب عليه أكبر مما أريد التخلص منه، إذ سيكون مفهوم الشرطية مع فرض الزيادة، انتفاء الثلثين عما زاد على الاثنتين، فمفاد مفهوم الشرطية على تأويل الزيادة هو: إن لم يكن نساء اثنتين فليس لهما ثلثا ما ترك، ومصادقه الواحدة وما زاد على الاثنتين، والإشكال سيترتب على المصداق الثاني لا الأول. والحاصل أن القول بمثل هذه التأويلات يصعب اعتماده، لذا حكم بعضهم بتوهمه ورد كلا التأويلين، فقال: ((ومن زعم أن معنى قوله: نساء فوق اثنتين، اثنتان مما فوقهما، وأن قوة الكلام تقتضي ذلك كابن عطية، أو فوق زائدة مستدلاً بأن فوق قد زيدت في قوله ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾، فلا يحتاج في ردّ ما زعم إلى حجة لوضوح فساده))^(٢).

الوجه الثالث:

وحاصله رفع التعارض باختلاف نوع المفهوم في الجملتين، فكلا المفهومين لا من قبيل مفهوم الشرط، حتى يكونا في رتبة واحدة، بل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾، من قبيل مفهوم الصفة، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ من قبيل مفهوم العدد.

ومع إمكان حصول التعارض بين مفهوم الصفة ومفهوم العدد، إلا أن الأخذ بمفهوم الصفة هنا هو المتعين، لظهور لفظة (نساء) في كونها فوق اثنتين، فعدم الاقتصار عليه والمجيء بقيد (فوق اثنتين) يدل على أن الحكم المقيّد به يدور مداره، فيثبت معه منطوقاً لينتفي بانتفائه مفهوماً^(٣).

ومن الواضح أن هذا يستلزم كون نصيب الاثنتين هو النصف، كالوجه الأول، لكن يمكن أن يرد عليه، إن مثل هذا العلاج وإن كان هو المتعين عند تعارض الأدلة، فيقدم

(١) إعراب القرآن: النحاس: ٢٠٣/١.

(٢) البحر المحيط في التفسير: ٥٣٧/٣.

(٣) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٤٣٢/٢.

الدليل الأقوى والأظهر، ليكون كاشفاً عن عدم قصد الآخر، إلا ان هذا ينفع مع التسليم بكون مفهوم إحدى الجملتين مفهوم عدد، والآخر مفهوم صفة، فمع كون مفهوم الصفة أقوى من العدد عموماً، فإن وجود ما يؤيده في المقام يقتضي تقديمه على العدد، لكن يرد عليه أن وجود أكثر من قيد في التركيب وإن كان ممكناً، إلا ان هذا لا يعني قصر النظر على واحد منها وإغفال الباقي، فوجود العدد في منطوق إحدى الجملتين مع وجود الشرط، لا يسمح بإلغاء خصوصية التعليق الشرطي في تحقق مفهومه، لذا قيل إن ((ما ذكره بعض العلماء، وجزم به الالوسي في تفسيره، من أن المفهوم في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ مفهوم عدد، غلط، والتحقيق هو ما ذكرنا من انه مفهوم شرط، وهو أقوى من مفهوم العدد بدرجات))^(١)، فينبغي لحاظ جميع القيود ومقتضى خصوصياتها في تحقيق نوع المفهوم، فمثلاً إذا قيل: (أكرم رجلاً واحداً) و(إذا كان رجلاً واحداً فأكرمه) و(لا تكرم إلا رجلاً واحداً)، أمكن القول أن للجملة الأولى مفهوم عدد، وللثانية مفهوم شرط، وللثالثة مفهوم حصر، مع اشتراك الجميع في ذكر العدد، فما فهم منه تعليق الحكم على شرط، يكون مصداقاً لمفهوم الشرط ولا يضر بذلك اشتغال التركيب على قيد آخر، ومن الواضح إن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ ((علق فيه فرض النصف على شرط، هو كون البنت واحدة، ومفهومه أنه ان انتفى الشرط الذي هو كونها واحدة، انتفى المشروط الذي هو فرض النصف كما هو ظاهر))^(٢)، ولاشك في قوة دلالة مفهوم الشرط وتقديمه على بعض المفاهيم في حالات التعارض، بل قيل إن مفهوم الشرط لا ((يقدم عليه من المفاهيم، إلا ما قال بعض العلماء أنه منطوق لا مفهوم، وهو في مفهوم النفي والإثبات، وإنما من صيغ الحصر والغاية، وغير هذا يقدم عليه مفهوم الشرط))^(٣).

فعلى فرض أن مفهوم جملة: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾، مفهوم وصف، يتعين تقديم مفهوم جملة: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾، لكونه مفهوم شرط، فتكون النتيجة خلاف ما

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٢٢٧/١.

(٢) المصدر نفسه: ٢٢٧/١.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢٦/١.

بني على هذا الوجه، أي يكون نصيب الاثنتين المنفردتين الثلثين وإلا عاد التعارض بين مفهومي الشرطيتين.

الوجه الرابع:

وهو قريب في جوهره من الوجه المتقدم ؛ لاعتماد فكرة تباين مفهومي الجملتين نوعاً، المقتضي لتباينهما قوة وضعفاً، فيقدم الأقوى على الآخر، ويرتفع التعارض بين دلالتى الجملتين مفهوماً، أما كيفية إثبات تباين مفهومي الجملتين فيتحقق بالقول ((إن حقيقة الشرط، كونهن نساءً، وقوله فوق اثنتين وصف زائد، وكونها واحدة هو نفس الشرط، لا وصف زائد))^(١)، وكون ((الوصف بـ(فوق) اثنتين يفيد مفهوماً، وهو أن البنيتين لا تعطيان الثلثين))^(٢)، أما الشرط في الجملة الأخرى فيفيد مفهوماً، وهو أن البنيتين لا تعطيان النصف، فيقع التعارض بين مفاد كلا المفهومين، وفي مثل هذا الحال يتعين تقديم الأقوى، ليكون قرينة على عدم كون الآخر مراداً، ولا خلاف في ((تقديم مفهوم الشرط على مفهوم الصفة ظرفاً كان أو غيره))^(٣)، وبناءً على هذا تكون النتيجة هو أن نصيب الاثنتين المنفردتين هو الثلثان، فهذا الوجه وإن كان قريباً من الوجه المتقدم ذكره، إلا أنه مخالف له نتيجة، لكن يرد عليه ما أورد على الوجه المتقدم، من ظهور كلتا الجملتين في تعليق الحكم المقتضي لمفهوم الشرط، فوجود الوصف لا يمنع من القول بمفهوم الشرط، كما لم يمنع العدد ذلك على الوجه المتقدم، فإذا قيل (لا تأخذ إلا الثوب الأبيض) و(خذ الثوب الأبيض) و(إذا كان الثوب أبيض فخذ)، كان المفهوم في الأولى حصراً وفي الثانية وصفاً، وفي الثالثة شرطاً، فلم يمنع وجود الوصف تباين المفاهيم بلحاظ الخصوصيات الموجبة لذلك، لذا لو قيل: (إذا كان الثوب أبيض فخذ) و(لا تأخذ الثوب الأسود)، فسيكون مفهوم الشروط عدم جواز اخذ غير الابيض، ومفهوم الوصف جواز أخذ ما سوى الأسود، فيتفق المفهومان في الأبيض ويتعارضان في ما سواه، وفي مثل هذا الحال يمكن القول بتقديم مفهوم الشرط على الوصف لرفع التعارض، أما بخصوص الآيتين، فكلتاها من نوع واحد هو مفهوم الشرط إذ لو كانت

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٢٢٧/١.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٥٨/٤.

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٢٢٧/١.

حقيقة الشرط، كونهن نساءً، وقوله: فوق اثنتين وصف زائد، لاقتضى التعليق ان يكون مفهوم الشرط: (إن لم يكن نساءً)، ولا ريب في أن هذا ليس مراداً، فالمعلق عليه هو تمام الموصوف والصفة، أي الوصف مقيداً بالصفة ولأنّ كلتا الجملتين مصداقاً لمفهوم الشرط يبقى التعارض بين المفهوم على حالة.

الوجه الخامس:

ومفاده التخلص من دلالة المفهوم فـ((لا نسلم أن كلمة (إن) تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف، ويدل عليه أنه لو كان الأمر كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين ؛ لأن الإجماع دلّ على ان نصيب الثنتين إما النصف وإما الثلثان، وبتقدير ان يكون كلمة (إن) للاشتراط، وجب القول بفسادهما، فثبت ان القول بكلمة الاشتراط يفضي إلى باطل فكان باطلاً))^(١).

ومع عدم الدلالة على الشروط لا يبقى مفهوم للجملتين أصلاً حتى يتصور التعارض، أي تكون المسألة سالبة بانتفاء الموضوع، لكن يرد عليه ان القول بعدم دلالة (إن) على الاشتراط والتعليق وإن كان ممكناً، إلا أنه خلاف الأصل والخروج عنه يحتاج إلى قرينة، أما جعل القرينة لزوم معنى باطل عند القول بالدلالة على الاشتراط، ففيه نظر، إذ أقصى ما يستفاد من هذا اللزوم هو عدم إرادة مفهوم إحدى الشرطيتين واقعاً لتعارضهما، ومع عدم وجود مرجح للأخذ بمفهوم إحداهما ليكون قرينة وكاشفاً عن عدم قصد الآخر، يتساقط الدليلان، وإن عُلم إجمالاً بكون أحدهما مراداً واقعاً.

الوجه السادس:

ومفاده تساقط الدليلين، فظهور (إن) في الاشتراط، والتعليق يقتضي أن يكون لها مفهوم، ولو قيل بدلالة كلتا الجملتين على المفهوم((لتساقط المفهومين لاستوائهما ويطلب من دليل خارج))^(٢)، فكونهما في رتبة واحدة، مانع من تقديم أحدهما على الآخر، وجعل كل منهما دليلاً يستلزم ما هو مقطوع بعدمه، فيتساقط كلا الدليلين، ليكون الدليل خارجاً عن كل منهما. ولكن يرد عليه ان مثل هذا العلاج، يتعيّن في موارد التعارض المستقر والمستحكم،

(١) مفاتيح الغيب: ٥١٠/٩.

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ١٢٧/١.

لعدم إمكان إبراز قرينة، يمكن بمعونتها رفع التعارض، أما مع إمكان وجود قرينة تؤيد دلالة مفهوم إحدى الشرطيتين، فتكون كاشفة عن عدم قصد مفهوم الشرطية الأخرى، فلا موجب لأن تصل النوبة إلى التساقط، بعد رفع التعارض.

الوجه السابع:

وحاصله رفع التعارض، الموجب للتساقط، بتلمس قرائن مؤيدة لمفهوم إحدى الشرطيتين، ليكون ذلك دليلاً على عدم إرادة مفهوم الشرطية الأخرى، إذ من الواضح ان مثل هكذا تعارض إنما يكون في عالم الدال، للقطع بعدم إرادة أن يكون لكل من الشرطيتين مفهوماً في عالم المدلول، فتكون مهمة القرائن المرجحة لأحد المفهومين مهمة الكشف عن ذلك المدلول، وقد يمكن تحصيل ذلك، بمعونة ما يفيد استبعاد إغفال نصيب الاثنتين مع ما يفيد ترجيح مفهوم إحدى الشرطيتين ليكون قرينة على عدم إرادة مفهوم الشرطية الأخرى، فيرتفع التعارض بين الشرطيتين بوساطة مجموع هذه القرائن.

أ- استبعاد عدم بيان نصيب الاثنتين ولو بصورة غير صريحة: فإن قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾، ثم تفسير تلك الوصية بما بعدها، يفهم منه بيان جميع الصور المحتملة للأولاد، مع أن المذكور بعدها صريحاً، انحصر ببيان نصيب ما فوق الاثنتين، ونصيب الواحدة فقط، فمما لاشك فيه أن صوراً أخرى قد بينت بطريقة غير صريحة يمكن معرفتها بتأمل القرائن، فمثلاً نصيب الذكر المنفرد لم يذكر بصورة مباشرة، ومع ذلك يمكن القول ان سياق الكلام يفيد أن له جميع التركة ((من دلالة قوله ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، فإن هذا يدل على ان نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين، ثم قال تعالى في البنات ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾، فلزم من مجموع هاتين الآيتين ان نصيب الابن المنفرد جميع المال))^(١)، ومنه يعرف نصيب ما زاد على الواحد من الذكور منفردين بالأولوية، وهكذا، فالمناسب إمكان استفادة نصيب الاثنتين بمعونة بعض القرائن القريبة أو البعيدة، ليكون البيان شاملاً لجميع الصور الممكنة، كما هو ظاهر السياق، إذ من المستبعد بيان جميع الصور إلا هذه الصورة .

(١) مفاتيح الغيب: ١٧٩/٩

ب- التفرع بالفاء : فيمكن القول ان قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ مع كونه يؤسس لقاعدة عامة تبين حصة الأولاد في كل صور اجتماع الذكور والإناث، فإن فيه إشارة إلى بيان حصة الاثنتين، لتفرع ما بعده عليه بقوله: ﴿فَإِنْ كُنَّ﴾ ((إذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الإناث لم تقع الفاء موقعها كما هو ظاهر))^(١).

ج- انحصار نصيب الاثنتين بالنصف والثلاثين: بقريئة استبعاد ان يكون المقدار دون حصة الواحدة، أو أكثر من حصة ما كان فوق اثنتين، فبعد استبعاد عدم بيان نصيب الاثنتين ولو بصورة غير صريحة، وإشارة التفرع إلى مقداره، وانحصاره بالنصف والثلاثين، ينبغي لحاظ القرائن المرجحة لأحدهما على الآخر.

ويمكن القول أن بيان ذلك يعتمد على ترجيح صورة معينة لنصيب الذكر المنفرد المشار إليه بالقاعدة الكلية: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾، لتكون تلك الصورة هي المشعرة ببيان حصة الاثنتين، المناسب لتفرع ما فوق الاثنتين عليها، وهنا يمكن ان يقال إنه الثلثان بلحاظ صورة اجتماع الواحد مع الواحدة ((إذ الذكر يرث مع الواحدة الثلثين بلا نزاع، فلا بد أن يكون للثنتين الثلثان في صورة، وإلا لم يكن للذكر مثل حظ الأنثيين، لأن الثلثين ليسا بحظ لهما أصلاً، لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع، إذ ما من صورة يجتمع فيهما البناتان مع الذكر، ويكون لهما الثلثان، فتعين أن تكون صورة انفرادهما عن الذكر))^(٢).

لكن لا يخفى إن هذا يتعين، إذا كان المفرع عليه بالفاء، منحصر في صورة اجتماع ذكر واحد وأنثى واحدة، حتى يكون نصيب الذكر الثلثين وهو حظ الأنثيين المنفردتين، ولكن يمكن ان يكون التفرع المفيد لبيان حظ الذكر الواحد المشير إلى حظ الأنثيين، متحقق بصورة اجتماع الواحد مع الاثنتين، فيكون الكلام ((مسوقاً لبيان حظ الذكر، إلا انه لما فقه منه، وتبين حظ الأنثيين مع أخيهما، كان كأنه مسوق للأمرين جميعاً))^(٣)، ومن الواضح أن حظ الذكر المنفرد في مثل هذه الصورة هو النصف، فيكون التفرع مبني على ان حظ

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٢٢٥/١.

(٢) المصدر نفسه، ٢٢٤/١.

(٣) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤٨١/١.

الأنثيين هو النصف، فتعارض صورتان، ولا يرتفع بذلك تعارض مفهوم الشرطيتين، إلا ان الذي يهون الأمر وجود أكثر من قرينة مؤيدة للصورة الأولى:

أ- ان تفريع القاعدة العامة على قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ يفهم منه أمران: أحدهما: سريان الحكم الكلي لكل صور الاجتماع، وثانيهما: الإشارة إلى بيان حظ الأنثيين المنفردتين.

فالمناسب أن يكون المراد اصغر مصداق لصورة اجتماع ذكر وأنثى، فلما قال تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾، ((وكان أول العدد ذكراً وأنثى، وللذكر الثلثان، وللأنثى الثلث، علم من ذلك أن للبننتين الثلثين))^(١)، فيكون السياق أكثر انسجاماً مع هذه الصورة، في تفريعها على ما قبلها، وتفرع ما بعدها عليها.

فمنها يعلم ان نصيب البنت الواحدة مع الذكر هو الثلث، وفي ذلك إشارة إلى ان نصيب الأنثيين المنفردتين هو الثلثان، ولرفع توهم أن الإناث ((إذا كنّ ثلاثاً أو أكثر ليس معهن ذكر، استغرقن التركة، وإن كانت واحدة ليس معها ذكر لم تزد على الثلث، بين ان الأمر ليس كذلك... مبيناً إرثهن حال الانفراد: (فإن كنّ) أي الوارثات))^(٢)، ((على معنى فإن كنّ جماعة بالغات ما بلغن من العدد، فلهن ما للأنثيين، وهو الثلثان، لا يتجاوزنه لكثرتهم، ليعلم أن حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت))^(٣)، وأردف ذلك بقوله: ((وإن كانت، أي الوارثة واحدة، أي منفردة، ليس معها غيرها، فلها النصف))^(٤)، وليس الثلث الذي هو نصيبها مجتمعة مع الواحد الذي أشارت إليه القاعدة.

ب- استبعاد نقصان نصيب الأخت مع أختها، عن نصيبها مع أخيها، فـ((إذا كانت البنت تأخذ مع أخيها إذا انفرد الثلث، فأحرى أن تأخذ الثلث مع أختها، يعني إن كل واحدة من البننتين هي مقارنة لأختها الأخرى، فلا يكون حصتها مع أخت أنثى، أقل من حظها مع

(١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٧٩/٣.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٢٠٥/٥.

(٣) الكشف عن غوامض حقائق التنزيل: ٤٨١/١-٤٨٢.

(٤) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٢٠٥/٥.

أخ ذكر، فإن الذكر أولى بتوفير نصيبه))^(١)، ومع حكم بعضهم على هذه القرينة بأنها أحسن الوجوه))^(٢)، إلا أن ملاكها قد لا يكون مطرداً في جميع الصور، إذ لا خلاف في نقصان نصيب البنت مع اختيها، عن نصيبها مع اختها وأخيها، نعم لا يبعد جعلها مؤيداً بوجه من الوجوه.

ج- لحاظ نصيب الأختين المنفردتين، الذي ذكر في نهاية السورة، مع لحاظ تقارب السياق في كلا الموضعين، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ امْرَأَتَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلَثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رَجُلًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦]، فلا يخفى على المتأمل تقارب السياق في أول السورة، وآخرها وكذا التذييل بقوله ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾، فأجرى تعالى للأخوات مع الأخوة ((مجرى البنات وأجرى الأخت الواحدة مجرى البنت الواحدة))^(٣)، كما صرح هنا بنصيب الاثنتين المنفردتين ولم يصرح بما فوقها، وصرح هناك بنصيب ما فوق الاثنتين المنفردتين، ولم يصرح بنصيب الاثنتين، فصار بعض الكلام قرينة على بعضه الآخر، لاستبعاد أن ينقص نصيب البننتين المنفردتين عن الأختين كذلك، أو أن يزيد نصيب ما فوق الأختين على نصيب ما فوق البننتين: ((فالمسكوت عنه في الأمرين أولى بالحكم من المنطوق به، وهو دليل على أنه قُصِدَ أخذه منه))^(٤)، ولا شك في أنها قرينة قوية مؤيدة لكون نصيب الاثنتين المنفردتين الثلثين لا النصف، بل جعلها بعضهم من قبيل مفهوم الموافقة، فقال ((إذا صرح تعالى: بأن للأختين الثلثين، علم أن للبننتين كذلك من باب أولى، وأكثر العلماء على أن فحوى الخطاب، اعني مفهوم الموافقة، الذي المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق، من قبيل دلالة اللفظ لا من قبيل القياس))^(٥)، فإذا أمكن القول بمفهوم الموافقة – وليس هو ببعيد – يقع التعارض بين دلالته ودلالة مفهوم المخالفة في الشرطية الأولى.

(١) التحرير والتنوير: ٢٥٨/٤، ينظر: مفاتيح الغيب: ٥٠٨/٩، الجامع لأحكام القرآن: ٥٤/٥.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٥٨/٤.

(٣) أحكام القرآن للجصاص: ١٠٢/٢.

(٤) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٢٢٥/١.

(٥) المصدر نفسه: ٢٢٥/١.

والراجح هو تقديم دلالة مفهوم الموافقة، فمع كون الدلالة في كلا المفهومين مبتنية على الملازمة، إلا أنهما يفترقان في كيفية تحقق تلك الملازمة، ففي مفهوم المخالفة تكون خصوصية التقييد هي الموجبة للقول بلزوم الانتفاء عند الانتفاء، ولذا تعددت تلك المفاهيم واختلفت قوة وضعفاً تبعاً لتلك الخصوصية، أما مفهوم الموافقة فالدلالة فيه تعتمد على لزوم انبساط الحكم على مصاديق موضوعة المتفاوتة، ولا يخفى وضوح سريان الحكم إلى الاجلي، بعد إحراز كون المورد من موارد مفهوم الموافقة، ولذا قيل بجواز ((التخصيص بمفهوم الموافقة ؛ لأنه أقوى من مفهوم المخالفة))^(١)، أما مفهوم الشرطية الثانية فيسلم من المعارض، بل يكون منسجماً مع دلالة مفهوم الموافقة على القول به.

والمتحصل أن مجموع هذه القرائن المتقدمة يكون مؤيداً قوياً لدلالة مفهوم الشرطية الثانية، بما يمكن أن يجعله كاشفاً عن عدم إرادة مدلول مفهوم الشرطية الأولى، وعلى هذا يكون هذا الوجه هو الراجح، لعلاج مشكلة التعارض بين مفهومي الشرطيتين مع سلامته من الإشكالات المترتبة على الأوجه السابقة.

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : ٣٩٤.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٠١].

((الضرب إتباع شيء على شيء... والضرب في الأرض الذهاب فيها وضربها بالأرجل))^(١)، ((ويستعار منه، ويشبه به الضرب في الأرض تجارة وغيرها من السفر))^(٢)، فيقال: ضرب ((فلان في الأرض إذا خرج فيها تاجراً أو غازياً))^(٣)، والظاهر انطباقه على مطلق السفر، ولسياق الكلام والقرائن الأخر يُبان النوع الخاص منه، كما هو واضح من تتبع موارد الاستعمال المختلفة.

أما الجناح فهو الميل ((من قولهم: جنحت السفينة، أي مالت إلى أحد جانبيها، وسمي الإثم المائل بالإنسان عن الحق جناحاً ثم سمي كل إثم جناحاً))^(٤).

أما القصر ((القاف والصاد والراء، أصلان صحيحان، أحدهما يدل على ألا يبلغ الشيء مراده، والآخر الحبس، والأصلان متقاربان، فالأول القصر خلاف الطول، يقول: هو قصير بين القصر))^(٥)، فإذا كان المورد بخصوص الصلاة فيكون ((قصر الصلاة: جعلها قصيرة بترك بعض أركانها))^(٦).

ولا يبعد القول بصحة استعمال كلا المعنيين بخصوص قصر الصلاة بمعنى ((أن قصر الصلاة إنما هو حبسها عن التمام في الأفعال))^(٧)، وعلى كلا الوجهين فإن ((لفظ القصر، مشعر بالتخفيف، إلا أنه ليس صريحاً في أن التخفيف في كمية الركعات، أو كيفية أدائها))^(٨).

(١) المفردات في غريب القرآن: ٥٠٥.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ٣/٣٩٨.

(٣) جمهرة اللغة: ١/٣٢١٤.

(٤) المفردات في غريب القرآن: ٢٠٧.

(٥) معجم مقاييس اللغة: ٥/٩٦.

(٦) المفردات في غريب القرآن: ٦٧٣.

(٧) شرح المفصل لابن يعيش: ٤/٣٦.

(٨) غرائب القرآن ورجائب الفرقان: ٢/٤٨٢.

و((معنى الفتنة في كلام العرب الابتلاء والامتحان، وأصلها مأخوذ من قولك: فَتَنْتُ الذهب والفضة إذا أذبتهما بالنار، ليطيّر الرديء من الجيد... والفتنة القتل... والفتنة العذاب))^(١)، وذكر لها معانٍ أخر ويمكن القول إنها ((وإن كانت ذات معانٍ كثيرة مختلفة، لكن المعهود من إطلاقها في القرآن، في خصوص الكفار والمشركين، التعذيب من قتل أو ضرب أو نحوهما))^(٢).

هذا بخصوص أهم معاني المفردات التي ينبغي بيانها، أما التركيب، فالمهم في المقام بيان بعض ما يتعلق بكلتا الجملتين:

أ- الجملة الأولى:

الواو استئنافية، و(إذا) ظرفية زمانية متضمنة معنى الشرط، والجملة بعدها في محل جر بإضافة (إذا) إليها، وهي جملة الشرط، والفاء رابطة للجواب، والجملة بعدها جواب الشرط، (وأن تقصروا) مصدر مؤول منصوب بنزع الخافض، أي في قصركم، و(من الصلاة) مفعولاً لتقصروا، فتكون (من) زائدة على رأي الاختفش، أو تكون تبعية على رأي سيبويه، والمفعول محذوف، على تقدير شيء أو ما أشبه، أو يكون المراد من القصر المعنى الثاني، أي الحبس، أو يكون المقصود الجنس، فيكون القصر مختصاً ببعضها، وهي الرباعيات.

ب- الجملة الثانية:

(إن خفتم)، إن حرف شرط جازم، وما بعده، جملة الشرط و(أن يفتنكم) مصدر مؤول مفعول (خفتم)، وجملة (إن خفتم...) مستأنفة، لا محل لها من الإعراب، وعلى هذا يكون جواب الشرط محذوفاً دلّ عليه ما قبله، أي إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة^(٣)، هذا على ما يقتضيه ظاهر الكلام، وترايط التراكيب، أما على جعل (إن خفتم) كلاماً مستأنفاً، فلا يكون الجواب مقدراً بلحاظ ما تقدمه، بل إما أن يقدر

(١) تهذيب اللغة: ٢١١/١٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٦٣/٥.

(٣) ينظر: أنموذج جليل: ٨٢، الجامع لأحكام القرآن: ٣٦٣/٥، إسناد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ٢٢٥/٢، الجدول في إعراب القرآن: ٩٩٢، إعراب القرآن وبيانه: ٣٠٨/٢.

بشيء ينساب الاستئناف، أو يكون مذكوراً بعده، كما سيأتي.

إشكالية المفهوم

اختلفت كلمات المفسرين، واضطربت بشكل واضح، في تفسير هذه الآية، تشهد بذلك كتب التفسير وعلوم القرآن والأصول وغيرها، حتى قيل: إن ((هذه الآية من المتشابه الملتبس تأويله مما سواه من الكتاب والسنة))^(١)، ويمكن القول ان المقتضي الأساس لهذه الاختلافات، هو ما يوجه التركيب الشرطي من الدلالة المفهومية، فقد تضمن النص تركيبين شرطين هما: (إذا ضربتم) و(إن خفتم) وكون أحدهما يقتضي جزماً، بخلاف الآخر، أمر لفظي لا علاقة له في دلالة الشرط على المفهوم، إذ الأصل في كل منهما ان يقتضي مفهوماً، مع عدم المانع من ذلك، فقد يستفاد من ظاهر التعليق الشرطي منطوقاً، عدم جواز قصر الصلاة عند انتفاء السفر والخوف مفهوماً، وهذا قد لا يكون منسجماً مع ما هو متعارف ومرتكز في الذهن المتشرعي، لذا ألجأ ذلك إلى الاستعانة بسياقات وقرائن معينة لحل هذه الإشكالية، فتعددت الآراء، واختلفت الأقوال تبعاً لذلك، ومن الواضح أن المراد بلحاظ عالم الواقع والثبوت هو شيء واحد، وأما بلحاظ عالم الدلالة والإثبات فيمكن القول إن الأوجه المحتملة والمتصورة - بل التي قيل بها فعلاً - لا تعدو أربعة أوجه، فإما أن يكون المراد هو التقييد بكلا الشرطين على نحو الاجتماع، أو أن يكون كل منهما قيداً على نحو الاستقلال، أو يكون أحدهما هو القيد المقتضي للمفهوم دون الآخر، لذا ينبغي استعراض هذه الأوجه وبيانها والقرائن التي يمكن الاستعانة بها لترجيح احدها على الباقي.

الوجه الأول:

ومفاده أن يكون المقصود تقييد الحكم بكلا الشرطين على نحو الاجتماع، فيكون كل من الشرطين جزء علة لتحقق الحكم، أي يكون تأثير الشرطين في وجود الحكم قد أخذ على نحو العطف بـ(الواو) كأنما قيل: ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة بشرط السفر والخوف، وعليه يدور الحكم مدار الشرطين، لكونهما بمثابة شرط واحد مركب من أمرين، وقد علق الحكم عليه، ولا يخفى أن هذا هو ظاهر الكلام، لذا ذهب بعضهم إلى هذا الوجه،

(١) أحكام القرآن: الطحاوي: ١/١٨٩.

وفسر به الآية، كما يظهر من قوله: ((فأباح الله تعالى القصر المذكور في هذه الآية، بمعنيين: أحدهما السفر وهو الضرب في الأرض، والآخر الخوف))^(١).

وقريب منه قول الآخر ((فأباح القصر بشرطين: الضرب في الأرض والخوف))^(٢)، أما دلالة لفظ (جناح) على مجرد الترخيص، أو كونه قدراً مشتركاً، تتحدد دلالاته على الندب أو الوجوب بحسب السياقات المختلفة، فلا يؤثر في المقام، لكون المهم هنا هو تعليق الحكم على مجموع الشرطين، سواء أكان ندباً أم واجباً، وكما مرّ في الإعراب فإن جملة (فليس عليكم...) هي الجزاء لجملة (وإذا ضربتم) ودلت بمعناها ليكون جزاءً مقدراً لجملة (إن خفتم) فكان الجزاء فيها معلقاً على كلا الشرطين، غاية الأمر أن التعليق بـ(إذا) كان بشكله الطبيعي متقدماً، أما التعليق بـ(إن) فجاء متأخراً، وهذا لا يؤثر على أصل التعليق كما هو واضح، فإذا كان ثبوت حكم التقصير يتحقق بثبوت السفر والخوف مجتمعين منطوقاً، كان مفهوم الشرط انتفاء الحكم بانتفائهما أو أحدهما مفهوماً، لكونهما قد أخذاً بقيد الاجتماع، فيكون الكلام دالاً بـ((ظاهره على أن القصر لا يجوز إلا بوجود الأمرين كليهما السفر مع الخوف))^(٣)، أي لا يجوز قصر الصلاة مع عدم السفر والخوف معاً أو مع عدم السفر فقط، أو مع عدم الخوف فقط، ومن الواضح كون الإشكال يتحقق مع الصورة الأخيرة، لعدم انسجامها مع ما هو متعارف من جواز القصر سافراً مع عدم الخوف، فالتمسك بظاهر الكلام يقتضي القول بعدم جواز القصر في السفر مع الأمن، ولذا قال به ((أهل الظاهر، تمسكاً بظواهر القرآن، وقال جمهور العلماء، وهو قول أكثر الأمة أنه يجوز القصر في حال الأمن))^(٤)، ومن الواضح أن التمسك بظاهر النص إذا كان يقتضي الاشكال المتقدم فإن الخروج عنه يتطلب بيان ما يمكن به رفع اليد عن هذا الظهور، لذا حاول بعضهم تحقيق ذلك بأكثر من توجيه.

(١) أحكام القرآن: الجصاص: ٣١٥/٢.

(٢) أحكام القرآن: الكياالهراسي: ٤٨٧/٢.

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ١٩٧.

(٤) تفسير القرآن: السمعاني: ٤٧١/١.

أ- القول بالنسخ :

وحاصله التخلص من مفاد التقييد بشرط الخوف مجتمعاً مع السفر بنسخه، فهو تعالى قيّد ((قصر الصلاة بشرطين: أحدهما الضرب في الأرض، والآخر: خوف فتنة الكفار، فنسخ اعتبار الشرط الثاني بالرخصة حتى جاء القصر مع الأمن ... وبقي الشرط الأول وهو الضرب في الأرض، فلا يجوز القصر بدونه))^(١)، وهو واضح في أن الأخذ بمفهوم الشرط المتحقق من انضمام كلا الوصفين قيّداً للحكم، هو المستفاد من الآية، وقد تحقق الأخذ به فترة معينة، وإلا لما صدق عنوان النسخ أصلاً، إلا أن القول بالنسخ - خصوصاً - نسخ الكتاب بالسنة، يصعب اعتماده خصوصاً مع عدم انحصار إمكان التخلص من الإشكال المترتب على القول بالمفهوم بغيره، لذا استبعد بعضهم كون الآية منسوخة، مع حكمه بالنسخ على جملة من الآيات القرآنية فقال: ((فهذه عشر آيات، قد ذكرناها في سورة النساء، ورأيتُ بعض المتأخرين قد ذكر آية سوى هذه العشر، وهي قوله عز وجل ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ....﴾ [النساء: ١٠١]، وإنما لم أفرد لها باباً ؛ لأنه لم يصح عندي أنها ناسخة ولا منسوخة ولا ذكرها أحد من المتقدمين بشيء من ذينك ... وليس يخلو أمرها من إحدى ثلاث جهات، ليس في واحدة منهن نسخ))^(٢)، وزيادة على صعوبة القول بالنسخ، فإن هذا التوجيه يقتضي أن يكون متعلق الحكم هي صلاة السفر، مع ظهور السياق في كونها صلاة الخوف، لذا يكون هذا التوجيه مستبعداً.

ب- اختلاف مصاديق القصر باختلاف موجبها:

ويتمثل بالمحافظة على ظاهر النص كما هو، وتحقيق رفع الإشكال المتقدم بتباين مصاديق القصر المقتضي لتباين شرطها، فلا داعي للقول بالنسخ أصلاً، لذا قيل ((وزعم قوم أنها منسوخة بما جاءت به السنة، من جواز قصر الصلاة في السفر من غير تقييد بالخوف، وهذا غير صحيح، وصلاة الخوف باقية لم تنتسخ، والقصر في السفر غير القصر

(١) شرح مختصر الروضة: ٦٢٧/٢.

(٢) الناسخ والمنسوخ: النحاس: ٣٤٩.

في صلاة الخوف))^(١).

ومع تباين أنواع القصر فقد يكون المقتضي لبعضها أكثر من شرط، بينما يكفي لتحقيق بعضها الآخر شرط واحد، وعليه يمكن القول إن الله تعالى شرع ((قصر أركان الصلاة وعددها، إذا اجتمع الخوف والسفر، وقصر الأركان وحدها إذا كان خوف لا سفر معه... وبه يعلم الحكمة في تقييد القصر في الآية بالضرب في الأرض والخوف))^(٢).

وعلى هذا لا يحل الإشكال برفعه، بل بدفعه من الأساس، إذ ليس ثمة مفهوم مخالف يدل على انتفاء جواز القصر سراً عند انتفاء الخوف وذلك ((بحمل آية القصر على صلاة الخوف، وقد شرط لها شرطان، السفر والخوف))^(٣)، وعلى هذا يثبت حكم القصر بثبوت الشرطين منطوقاً، وينتقي بانتفائهما مفهوماً، لكون ((المراد بالقصر، قصر العدد والصفة، فإن القيد على بابه، فإذا وجد السفر والخوف، جاز قصر العدد والصفة... ولذا أتى بصفة صلاة الخوف بعدها بقوله: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾))^(٤).

وعليه يكون مجموع الشرطين قد أخذ على نحو شرط مركب من أمرين، علّق عليه حكم قصر الصلاة هيئة وعدداً، ليثبت الحكم بثبوت هذا الشرط منطوقاً، وينتقي بانتفائه مفهوماً، أما قصر السفر فإنه أمر أجنبي عن المقام، ويمكن القول إن هذا التوجيه مبني على أمرين أحدهما: كون الصلاة المذكورة في الآية هي صلاة الخوف، بمعونة السياق، والثاني: كونها مقصورة الهيئة والعدد، مشروطة بالسفر والخوف مجتمعين، أما الأمر الأول فيمكن القول إن المتأمل في محيط الآية، لا يسعه إلا التسليم به، وأما الثاني فلا يخلو من نظر لعدم وجود قرينة واضحة مؤيدة لذلك، بل يمكن القول بوجود ما يدل على خلافه، ولذا ذكر في تفسير معنى القصر المذكور في الآية أكثر من قول ((أحدها إن معناه أن تقصروا من عدد الصلاة، فتصلوا الرباعيات ركعتين... وهو قول أكثر الفقهاء، وهو مذهب أهل البيت عليهم

(١) جمال القراء: ٣٨٧.

(٢) تفسير المنار: ٢٩٧/٥-٢٩٨.

(٣) تفسير ابن رجب: ٣٥٤/١.

(٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ١٩٧-١٩٨.

السلام))^(١).

فلفظ القصر في نفسه ليس نصاً في تحديد نوعه، بل هو صادق على قصر الهيئة مع العدد، أو أحدهما فقط، لذا قيل ((إن لفظ القصر مشعر بالتخفيف ؛ لأنه ليس صريحاً في أن المراد هو القصر في كمية الركعات وعددها، أو في كيفية أدائها، فلا جرم حصل في الآية قولان: الأول قول الجمهور: إن المراد منه القصر في عدد الركعات... القول الثاني: إن المراد من القصر إدخال التخفيف في كيفية أداء الركعات))^(٢)، فمع صدق معنى القصر على كلا الأمرين فقد ذهب أكثرهم إلى حمله هنا على قصر العدد لا الصفة بلحاظ قرائن مؤيدة لذلك^(٣)، بل قيل إن عنوان القصر نفسه يرجح كون المراد هو قصر العدد دون الصفة لكونه أولى بالحمل عليه، إذ ((أن القصر عبارة عن أن يؤتى ببعض الشيء، أو يقتصر عليه، فأما أن يؤتى بشيء آخر فذلك ليس قصراً ولا اقتصاراً))^(٤)، وزيادة على هذا فإن سياق الكلام يستفاد منه كون المقصود هنا هو قصر العدد لا الهيئة، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾، أي ((وإذا كنت في الضاربين في الأرض من أصحابك ... الخائفين عدوهم أن يفتنهم فأقمت لهم الصلاة، يقول فأقمت لهم الصلاة بحدودها وركوعها وسجودها، ولم تقصرها القصر الذي أبحت لهم أن يقصروها في حال تلاقيهم عدوهم، وتزاحف بعضهم على بعض، من ترك إقامة حدودها وركوعها وسجودها وسائر فروضها))^(٥).

ولاختلاف نوع الخوف الموجب لاختلاف نوع القصر، جعلت ((صلاة الخوف على ضربين، أحدهما: الخوف ، والآخر: شدة الخوف))^(٦)، وصلاة شدة الخوف هي مورد قصر قصر الهيئة، لا صلاة الخوف، ومستند صلاة شدة الخوف هو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ

(١) مجمع البيان: ١٧٣/٣.

(٢) مفاتيح الغيب: ١١/١٩٩-٢٠٠.

(٣) المصدر نفسه: ١١/٢٠٠.

(٤) المصدر نفسه: ١١/٢٠٠.

(٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٤١/٩.

(٦) المبسوط: ١٦٣/١ ، فقه القرآن: ١٤٦/١.

فَرَجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴿البقرة: ٢٣٩﴾، لأن ((الخوف الذي للمصلي أن يصلي من أجله المكتوبة ماشياً راجلاً وراكباً جائلاً، الخوف على المهجة... وكل ما الأغلب من شأنه هلاك المرء منه ان صلى صلاة الأمن فإنه إذا كان كذلك فله ان يصلي صلاة شدة الخوف حيث كان وجهه ويومئ إيماءً لعموم كتاب الله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرَجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾^(١).

فمع صدق عنوان الخوف في كلا الموردين، إلا أن الفارق واضح من إيجاب درجة منه كونها رجالاً أو ركباناً، وإيجاب الآخر انقسام المصلين طائفتين بالوصف المذكور المشعر بكون الغرض من ذلك هو التمكن من المحافظة على الكيفيات المخصوصة، ضمن الصلاة المقصورة العدد، فالمتحصل أن هذا التخريج وإن سلم من إشكال القول بالنسخ، واستطاع الاستقادة من قرينة السياق، بجعل متعلق القصر الملحوظ هنا هو صلاة الخوف، إلا ان السياق لم يكن عوناً له في كون الصلاة هنا هي المقصورة الهيئة والعدد، فلا يمكن اعتماده لرفع أساس الإشكال كالتخريج المتقدم.

الوجه الثاني:

وحاصله الأخذ بمفهوم الشرط على نحو يكون التقييد بكل واحد من الشرطين مستقلاً عن الآخر، فتكون العلاقة بين الشرطين متصورة بنحو (أو) لا بنحو (و) كما في الوجه الأول، فيكون التقييد بكل واحد من الشرطين محققاً مقتضاه بمعزل عن الآخر ، ((فالآية على هذا تضمنت قصتين وحكيمين))^(٢)، وبعد فرض تعدد الشرط عل نحو الاستقلال، فإن هذا يقتضي تعدد الجزاء أيضاً، وواضح أن جزاء الشرط الأول هو: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾.

أما الشرط الثاني فلا يكون جزاؤه مدلولاً عليه بما تقدم، بعد فرض كونه مستقلاً، وعليه يكون بحاجة إلى تخريج آخر، فقد يكون: ((إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ﴾ شرط، وجزاؤه (إن الكافرين)، وتقديره، فالخوف في موضعه فإنكم أعداؤكم))^(٣)، وقريب من ذلك قولهم ((إِنْ

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢٤٤/٥-٢٤٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٣٦٣/٥.

(٣) غرائب التفسير وعجائب التأويل: ٣٠٥/١.

خِفْتُمْ ﴿كَلَامٌ مُسْتَأْنَفٌ، وجوابه محذوف تقديره فاحتاطوا وتأهبوا﴾^(١)، بينما جعل بعضهم ((التقدير: إن خفتم ان يفتكم الذين كفروا، وإذا كنت فيهم، فأقمت لهم الصلاة، والواو زائدة، والجواب، فلنقم طائفة منهم معك، وقوله ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ اعتراض))^(٢)، أو ((إن خفتم ... فأقم لهم يا محمد صلاة الخوف))^(٣)، وإذا تمّ هذا يندفع ما تقدم من إشكال القصر مع الأمن، بمقتضى استقلال دلالة مفهوم أحد الشرطين، عن دلالة مفهوم الشرط الآخر، إذ إن الكلام قد تضمن نوعين من القصر، علق احدهما على شرط الضرب في الأرض، بينما علق الآخر على شرط خوف فتنة الذين كفروا، فيكون مفهوم المنطوق الأول انتفاء القصر بانتفاء السفر وحده، تعليقه عليه وحده، ومفهوم المنطوق الثاني: انتفاء القصر بانتفاء الخوف وحده، لتعليقه عليه وحده، ولا محذور في ذلك، بل هو الأصل في مفاد المفهوم، ويتحقق القصر سفرًا أمناً عند ثبوت شرطه، غير معارض بمفهوم الشرط الآخر لعدم تعليقه عليه كما في الوجه الأول، إلا ان اعتماد مثل هذه التأويلات الموجبة للخروج عن ظاهر السياق ليس سهلاً، ومع ذلك حاول بعضهم ان يجعله من نظائر ما اسماه بالموصول لفظاً المفصول معنى، فقال: ((وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فإن ظاهر الآية يقتضي أن القصر مشروط بالخوف، وأنه لا قصر مع الأمن، وقد قال به لظاهر الآية جماعة))^(٤).

ولإمكان رفع بعض الإشكالات بمثل هذا التوجيه قال: ((وبه يحصل حل إشكالات وكشف معضلات كثيرة))^(٥)، وهذا وإن كان صالحاً في بعض الموارد التي يتحقق بالفصل رفع الاشتباه المعنوي الحاصل منها بمقتضى الوصل^(٦)، إلا ان هذا يتم مع عدم ما يقتضيه الفصل من تكلف واضح وخروج بيّن عن ظاهر الكلام، ومخالفة ما هو متبادر من ترابط

(١) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل: ٨٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٣٦٣/٥.

(٣) فتح البيان في مقاصد القرآن: ٢٢٢/٣.

(٤) الإتقان في علوم القرآن: ٣١٠/١.

(٥) المصدر نفسه: ٣٠٩/١.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٣١٠-٣١١/١.

الجمال، بخلاف ما نحن فيه، فحتى من استحسن مثل هذا التأويل، أقرّ بوجود ما يمنع من اعتماده، فقال ((وهذا تأويل حسن، لو لم يكن في الكلام (إذا)، و(إذا) تؤذن بانقطاع ما بعدها عن معنى ما قبلها))^(١)، وقصده (إذا) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ...﴾، لذا حاول بعضهم التخلص من ذلك بـ((جعل الواو زائدة))^(٢)، أو ((أن تجعل (إذا) زائدة بناءً على قول من يجيز زيادتها))^(٣)، وما فيه من التكلف ومخالفة الظاهر غير خافٍ، أما جعل ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ اعتراضاً، فلا يخفى ما فيه لذا قيل إن ((في الحمل على هذا تكلف شديد))^(٤).

فالمحصل أن جعل الكلام جزأين منفصلين لشرطين مستقلين، لا ينسجم مع ظاهر الكلام بل هو ((سياق غريب جداً))^(٥)، لذا يصعب اعتماده مع عدم وجود قرينة قوية وواضحة، لذا بالغ بعضهم برده قائلاً ((ولقد انتهى الجهل بقوم آخرين إلى أن قالوا: إنَّ الكلام قد تمَّ في قوله (مِنَ الصَّلَاةِ) وابتدأ بقوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وأن الواو زائدة في قوله ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ...﴾))^(٦).

ويمكن القول أن الذي الجأ إلى مثل هذا التكلف ليس هو مفاد بعض الأخبار فقط، بل محاولة التخلص من محذور الأخذ بمفاد المفهوم، الذي ألجأ بعضهم للقول بالنسخ، فجاء بهذا التأويل مع ما فيه لأنه ((إذا علق المشروط بما قبله، كان جواز القصر مع الأمن مستقداً من السُّنَّة، ويلزم نسخ الكتاب بالسُّنَّة، وعلى تقدير الاستئناف لا يلزم، ومتى استقام اللفظ وتم المعنى من غير محذور النسخ كان أولى))^(٧)، ومع عدم انحصار التخلص من محذور النسخ بالقول بالاستئناف، لا داعي لمثل هذا التكلف الموجب لحرف الكلام عن

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٢٧/٩.

(٢) الإتيان في علوم القرآن: ٣١١/١.

(٣) المصدر نفسه: ٣١١/١.

(٤) مفاتيح الغيب: ٢٠٢/١١.

(٥) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير: ٣٥٤/٢.

(٦) أحكام القرآن: ابن العربي: ٦١٧/١.

(٧) البحر المحيط في التفسير: ٤٨/٤.

ظاهرة، وعليه لا يكون وجيهاً كسابقه.

الوجه الثالث:

وهو يختلف عن الوجه المتقدم بعدم جعل الكلام متضمناً حكمين مختلفين، بل حكم واحد كما في الوجه الأول، إلا أنه يبان في كيفية التخلص من إشكال جواز القصر سفيراً آمناً، فيعتمد لتحقيق ذلك طريقين:

أ- **رفع التعارض**، بعدم اقتضاء كلا الشرطين مفهوماً، بمعونة قرينة تقتضي ذلك، فالتركيب الشرطي وإن اقتضى بطبعه مفهوماً بدلالة الالتزام، إلا أن هذه الدلالة معلقة على عدم وجود معارض أقوى دلالة، وقد دلت السنة على جواز القصر سفيراً آمناً، فيكون دليلها كاشفاً عن عدم دلالة التركيب الشرطي على المفهوم أصلاً، ولا يترتب على هذا محذور القول بنسخ الكتاب بالسنة، ف((ليس هذا بنسخ، إنما فيه عدم اعتبار مفهوم الشرط وهو كثير في كلام العرب))^(١)، فملاك النسخ هو رفع الحكم الثابت بدليل متأخر آخر، أما هنا فالمورد من باب تعارض الدليلين، والمتبع في مثله ذلك هو تقديم الدليل الأظهر ليكون كاشفاً عن إرادة الدليل الآخر، وهذا لا إشكال فيه، بل هو المتعين في مثل هذه الموارد.

فالمحصل أن ((مفهوم الشرط لا يقوى على معارضة ما تواتر عنه (صلى الله عليه وسلم) من القصر مع الأمن))^(٢)، ولا يتعين أن يكون الدليل المعارض لفظياً، إذا بلغ درجة عالية من الظهور في بيان المراد، إذ ((لا شبهة في أن هذا الظهور حجة كظواهر الألفاظ بمناط واحد))^(٣).

ب- **دفع التعارض**، بعدم اقتضاء أحد التركيبين الشرطين مفهوماً، بمعونة قرائن خاصة، ولا يخفى أن دلالة المنطوق المقيّد على المفهوم بشكل عام، معلقة على عدم ما يمنع منها، و((من الموانع لا اعتبار مفهوم المخالفة، خروج المنطوق مخرج الغالب))^(٤)، أي خروج القيد في المنطوق، كما في تقييد الرائب بوصف كونهن في الحجور ((فإن الغالب من

(١) المصدر نفسه: ٤٩/٤.

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن: ٢١١/٣، ينظر: نيل المرام في تفسير آيات الأحكام: ٢٠٦.

(٣) أصول الفقه: المظفر: ٥٥/٣.

(٤) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٢٥٤/١.

حال الرائب، كونهن في حجور أزواج أمهاتهن فذكر الوصف لكونه اغلب لا يدل على إباحة نكاح غيرها، وكذلك تخصيص الخلع بحال الشقاق لا مفهوم له، إذ لا يقع غالباً في حال المصافاة والموافقة... وإذ لاح للتخصيص فائدة غير نفي الحكم فيما عدا المنطوق، تطرق الاحتمال إلى المنطوق، فصار مجملًا^(١).

وفي محل الكلام، ذكر كثير من العلماء، أنَّ قيد الخوف المذكور في المنطوق قد جرى مجرى الغالب^(٢)، وعليه لا يقتضي انتفاؤه، انتفاء الحكم مفهوماً، ومع عدم دلالة شرط الخوف على المفهوم يندفع إشكال عدم جواز قصر الصلاة سراً أماً، وإن كان ظاهر الآية يدل على ذلك ((لأن ظاهر الآية يدل على أن القصر لا يجوز إلا عند الخوف، وليس الأمر كذلك، وإنما دلّت الآية على غالب أسفار رسول الله ﷺ، وأكثرها لم يخل عن خوف العدو))^(٣)، فالتقييد بالخوف لا يفهم منه قصد الاحتراز حتى يستفاد منه حكماً عاماً ((فإن في مبدأ الإسلام، بعد الهجرة كانت اغلب أسفارهم مخوفة... والمنطوق إذا خرج مخرج الغالب أو على حالة خاصة فلا مفهوم له))^(٤)، وإذا تمّ هذا ((فلا يمكن الاستدلال بمفهومها على عدم جواز القصر في حالة الأمن))^(٥)، وعلى هذا سيكون مفهوم الشرط متقوماً بقيد الضرب في الأرض وحده، فيدور الحكم مداره، فيثبت بثبوته منطوقاً، وينتفي بانتفائه مفهوماً، فلا مجال للإشكال بجواز القصر سراً أماً.

ومع سلامة هذا الوجه من بعض الإشكالات الواردة على ما تقدمه، وإمكانه في نفسه، لكن يلزم منه أن يكون سياق الكلام بلحاظ صلاة المسافر وبيان حكمها، لا بابتناؤه على عدم اعتبار شرط الخوف لخروجه مخرج الغالب، مع أن المتبادر من ظاهر السياق لا ينسجم مع

(١) البحر المحيط في أصول الفقه: ١٤١/٥.

(٢) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ١٠٨/٢، قواطع الأدلة: ٢٢٢/١-٢٢٣، مفاتيح الغيب:

٣٠٢/١١، اللباب في علوم الكتاب: ٣٧٧/١٤، غرائب القرآن و رغائب الفرقان: ٤٨٢/٢، فتح البيان

في مقاصد القرآن: ٢٢١/٣، محاسن التأويل: ٢٩٨/٣.

(٣) زاد المسير في علم التفسير: ٤٥٩/١.

(٤) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير: ٣٤٨/٢.

(٥) غرائب القرآن و رغائب الفرقان: ٤٨٢/٢.

ذلك، إذ الظاهر ان عنوان الخوف هو محل العناية والاهتمام وأن عنوان السفر لم يأت إلا عرضاً، وعليه يصعب اعتماد هذا الوجه كسابقه.

الوجه الرابع:

وهو يتفق مع الوجه السابق، في اعتماد مانعية خروج القيد مخرج الغائب من أن يكون لذلك المنطوق المقيد بذلك القيد مفهوماً، وبيانه في اعتماد سياق الكلام، للحكم بكون ذلك القيد هو الضرب في الأرض لا الخوف، بل ان الخوف هو الشرط المقصود لتعليق الحكم عليه، فيثبت بثبوته منطوقاً وينتفي بانقائه مفهوماً، إذ لا يخفى على المتأمل محيط الآية ان عنوان الخوف هو محور الكلام، فما تقدمها من آيات كان مدار الكلام فيها عناوين الهجرة والجهاد وما شاكل، وجاءت هي كذلك ((في أحكام الجهاد والخوف تماماً كآليات السابقة، فإن سياق الجميع واحد))^(١)، وأما ما بعدها فالأمر أشد وضوحاً، كما هو ظاهر من التفرع بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ﴾، فهذه الهاء والميم يعودان على المؤمنين، أي: وإذا كنت ايها النبي في المؤمنين في غزواتهم وخوفهم: ﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾^(٢)، فواضح ان هذه الصلاة المقصورة هي التي علّق قصرها بالشرط المتقدم، فذكر تعالى الحكم وشرطه أولاً ((ثم ذكر صفة صلاة الخوف، فكان ذلك تفسيراً للقصر المذكور في الآية الأولى))^(٣)، أي هو ((بيان لما قبله من النص المجمل الوارد في مشروعية القصر، بطريق التفرع))^(٤)، فالمتحصل وضوح الترابط بين تشريع حكم القصر أولاً ثم بيان كيفية الصلاة المقصورة ثانياً، سواء كانت ((الواو استئنافية، والكلام مستأنف للشرع في أحكام صلاة الخوف))^(٥)، أم ((تكون الواو عاطفة، فيكون الكلام منسوقاً على ما تقدّم))^(٦).

ويمكن لحاظ قرينة سياقية أخرى يستفاد منها، أن شروط القصر في هذا المورد هو

(١) التفسير الكاشف: ٤٢٤/٢.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: الزجاج: ٩٧/٢.

(٣) روائع التفسير: ٣٤٥/١.

(٤) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ٢٢٦/٢، ينظر: تفسير المراغي: ١٤٠/٥.

(٥) إعراب القرآن وبيانه: ٣٠٩/٢.

(٦) المصدر نفسه: ٣٠٩/٢.

الخوف لا السفر، هي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، إذ لا يبعد استظهار أن يكون موجب الاطمئنان هو زوال خوف، فمع اختلاف كلماتهم في بيان ذلك فقد فسر بعضهم بالكون في البلد، وزوال حركة السفر، فيكون هذا هو موجب الاطمئنان^(١)، ((لأن في الرجوع إلى الأوطان سكناً من قلاقل السفر واضطراب البدن، فإطلاق الاطمئنان عليه بنسبة ان يكون حقيقة، وليس المراد الاطمئنان الذي هو عدم خوف لعدم مناسباته هنا))^(٢)، أو يكون متحققاً بكلا الأمرين مجتمعين، فيكون المقصود، إذا ((رجعتم إلى منازلكم وذهب عنكم الخوف))^(٣)، إذ يكون متحققاً ضمن احتمالين فـ((يحتمل ان يراد به، فإذا صرتم مقيمين... ويحتمل ان يراد فإذا زال الخوف وحصل سكون القلب))^(٤)، لكون الاطمئنان ((يقابل كلاً من الخوف والسفر مجتمعين ومنفردين))^(٥).

وواضح أن جميع هذه الصور لا يتحقق بها جعل الاطمئنان قرينة على تعليق حكم القصر على شرط خوف وحده، أو القطع بذلك ؛ لكونه إما ان يكون معلقاً على السفر وحده، أو هو مع الخوف، أو احتمال أحدهما أو كليهما، وبورود الاحتمال لا يصح الاستدلال، لكن الإنصاف ان صدق عنوان الاطمئنان على عدم السفر، لا يعني كونه جزءاً من مفهومه بما هو، بل بلحاظ حيثيات خارجية، فمن البعيد جعله مقابلاً للسفر ولو بعناية، نعم قد يلزم من السفر عدم الاطمئنان خارجاً، وهذا شيء آخر، إذ لا يخفى تباين المفهومين على نحو العموم والخصوص من وجه فثم سفر ولا اطمئنان، واطمئنان ولا سفر، وسفر واطمئنان، وبخلاف ذلك العلاقة بين الاطمئنان والخوف، فمع كون الاطمئنان ليس مرادفاً للأمن إذ يقال: ((أطمأن الرجل، وأطمأن قلبه، واطمأنت نفسه، إذا سكن واستأنس))^(٦)،

(١) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ١١٠/٢.

(٢) التحرير والتنوير: ١٨٩/٥.

(٣) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس: ٧٩.

(٤) غرائب القرآن و رغائب الفرقان: ٤٩٠/٢.

(٥) تفسير المنار: ٣١٢/٥.

(٦) العين: ٤٤٢/٧.

فـ((الاطمئنان السكون، وضده الاضطراب))^(١)، فهو يقابل الاضطراب بينما الأمن يقابل الخوف، لكن لا يخفى كون القلق والانزعاج وعدم السكون وما شاكل ذلك من معاني الاضطراب، هي من عوارض الخوف ولوازمه، ولذا قيل: ((إنَّ الخوف خلاف الطمأنينة))^(٢)، وفسر قوله تعالى: ﴿كَانَتْ أَمْنَةً مَّطْمَئِنَّةً﴾ [النحل: ١١٢]، أي ((لا يزعجها خوف لأن الطمأنينة مع الأمن، والانزعاج والقلق مع الخوف))^(٣)، فجيء بذكر الاطمئنان بعد ذكر الأمن لكون ((الاطمئنان زيادة في الأمن))^(٤)، فالتداخل المفهومي بين الأمن والاطمئنان واضح، بخلاف مفهوم السفر، فهو وإن اجتمع مع عدم الاطمئنان، إلا ان ذلك بلحاظ عوامل خارجة عن حقيقة المفهومين، ولذا فسر أكثرهم الاطمئنان في الآية الكريمة، بتحقيق الأمن بزوال الأسباب الموجبة لعدم الطمأنينة ((يعني فإذا أمنتكم وسكنت قلوبكم))^(٥)، والظاهر ان الذي أدّى إلى حمل الاطمئنان على زوال عنوان السفر هو لحاظ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾، فكان ذلك بضرب من التأويل لاقتران الاطمئنان مع عدم السفر غالباً، لا للارتباط الحقيقي بين المعنيين لذا قيل: ((والطمأنينة في الآية سكون النفس من الخوف، وقال بعض المتأولين: المعنى فإذا رجعتكم من سفركم إلى الحضر))^(٦)، ولكن لا يخفى وضوح تفريع الاطمئنان الرافع لحكم ما قبله على الخوف الموجب لتلك الكيفية الصلاتية المبينة، التي يتضح منها مناسبة الحكم للموضوع، وكون الخوف هو الملاك الحقيقي للمقتضي للقصر هنا، وكونه مرتفعاً بارتفاعه.

(١) روح الدرر في تفسير الآي والسور: ٥٢٢/١.

(٢) الفروق اللغوية: ٢٢٧/١.

(٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٢٣٧/٣.

(٤) البحر المحيط في التفسير: ٦٠٣/٦.

(٥) لباب التأويل في معاني التنزيل: ٤٢٣/١ . ينظر: أنوار التنزيل واسرار التأويل: ٩٤/٢ ، مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٣٩٢/١ ، التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٠٨ ، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٣٨٥/٥ ، جامع البيان في تفسير القرآن: ٤٠٢/١ ، الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية: ١٦٦/١ ، السراج المنير: ٣٢٩/١.

(٦) الجواهر الحسان في تفسير القرآن: ٢٩٤/٢.

وبعد تأييد سياق الكلام لكون المقصود بالقصر في الآية الكريمة هي صلاة الخوف، يمكن تأييد كون الشرط المعلق عليه الحكم هو الخوف، عكس الوجه الثالث، ويمكن تأييد ذلك بلحاظ الفارق الدلالي بين كل من الأداتين (إذا) و(إن)، فمع دلالة كل منهما على الاستقبال والشرط المقتضي للمفهوم مع عدم المانع، إلا أنهما يختلفان فيما زاد على هذا المعنى المشترك فـ((أصل (إن) عدم الجزم بوقوع الشرط... وأصل (إذا) الجزم بوقوعه، فـ(إن) و(إذا) يشتركان في الاستقبال بخلاف (لو) ويفترقان بالجزم بالوقوع وعدم الجزم به))^(١)، ((فجاء بـ(إذا) في الضرب في الأرض، وهو السفر لأنه كثير، بخلاف الفتنة فإنها قليلة))^(٢)، وهذا وإن لم يمكن الاستدلال به على غلبة اقتران السفر بلحاظ الخوف، لكن لا أقل من كونه مشعراً بعدم كون المقصود من السفر المذكور سفرًا مخصوصاً فيكون فيه إشعار بكون الخصوصية الموجبة لتعليق الحكم هي الخوف، أما السفر فجاء به بلحاظ الغالب لا للتعليق فيكون المقصود هو اقتران الضرب في الأرض غالباً - زمن النص - مع الشرط المعلق عليه الحكم واقعاً، وهو الخوف، وليس المقصود من الضرب في الأرض هنا سفرًا مخصوصاً مقتضياً لكونه ملاكاً لحكم القصر، أي ليس المراد من الضرب في الأرض هنا أن يكون ((كناية عن السفر الشرعي، بل المراد به التحرك في الأرض ولو قليلاً حيث تتفق معه غالباً ملاقة العدو والحاجة إلى صلاة الخوف))^(٣).

وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَقْلَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤]، فمع تحقق التركيب الشرطي بمقتضى الأداة (إذا) لفظاً، إلا أنه لا يمكن القول بتعليق الحكم على الشرط واقعاً وقصدًا، فلا دلالة على انتفاء الحكم بانتفائه مفهوماً، لأن ((المقصود من هذه الآية، المبالغة في تحريم قتل المؤمنين، وأمر المجاهدين بالتثبت فيه لئلا يسفكوا دماً حراماً))^(٤)، ولا شك في عدم تقييد مثل مثل هذه المقاصد والأهداف بمثل هذا القيد وتعليق الحكم عليه ليدل على انتفائه بانتفائه، إذ

(١) مختصر المعاني: ٨٩.

(٢) معاني النحو: ٧٥/٤.

(٣) دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام: ١/١٣٧.

(٤) مفاتيح الغيب: ٩٦/٢.

أن ((التبيين والتثبت في القتل واجب حضراً وسفراً ولا خلاف فيه))^(١)، فلا مفهوم لشرط الضرب في الأرض، وكذا الحال بالنسبة للآية محل البحث، فالشرط المقتضي لتعليق الحكم هو الخوف وحده، أما قصر الصلاة فله دليل آخر، ومما يؤيد كفاية اقتضاء شروط الخوف وحده لحكم القصر وتعليقه عليه، شرط صلاة شدة الخوف المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾، إذ يدل بإطلاقه على شمول حالتي السفر والحضر، وإن عنوان الخوف كافٍ لتحقيق حكم القصر بمفرده، لوضوح أن ملاك هذه القيود هو التخفيف بمقتضى الشرط مع عدم تفويت فريضة الصلاة، فكل من السفر أو الخوف كافٍ بمفرده لتعليق الحكم عليه، ومن المستبعد كفاية عنوان السفر وحده لتحقيق ذلك، وعدم كفاية الخوف وحده مع كون مناسبة تعليق الحكم على الخوف أوضح منها مع السفر، كما يشهد لذلك ما ورد في الخبر ((عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قلت له: صلاة الخوف وصلاة السفر يقصران جميعاً؟ قال: نعم، وصلاة الخوف أحق أن تقصر من صلاة السفر، لأن فيها خوفاً))^(٢)، وقريب منه ما جاء عن الصادق (عليه السلام) ((قال: نعم، وصلاة الخوف أحق بالتقصير من صلاة السفر، ليس فيه خوف))^(٣)، ولذا قيل: بأن صلاة الخوف ((مقصورة سفراً وحضراً جماعة وفرداً))^(٤)، وأنه ((لا يعتبر فيها الشرطان، فإنه لو لم يضرب في الأرض، ولم يوجد سفر، بل جاءنا الكفار وغزونا في بلادنا، فتجوز صلاة الخوف، فلا يعتبر وجود الشرطين))^(٥).

وحاصل القول: بناءً على هذا الوجه ان ما يمكن استفادته من سياق الكلام، هو أن حكم القصر في الآية الكريمة متعلق بخصوص ((قصر صلاة الخوف))^(٦)، و((ليس في هذه الآيات ذكر صلاة السفر))^(٧)، وأما التقييد بشرط الضرب في الأرض فلا مفهوم له

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٣٣٨/٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٤٦٥/١.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣٠٢/٣.

(٤) الجامع للشرائع: ١٠٤، إرشاد الأذهان: ٢٧٣/١.

(٥) أحكام القرآن: الكيا الهراسي: ٤٨٧/٢.

(٦) تفسير القرآن العزيز: ٤٠١/١.

(٧) غرائب التفسير وعجائب التأويل: ٣٥/١.

لكونه ((ورد مورد الغالب ، لا لبيان الشرط والقيد))^(١).

وعليه يكون الحكم معلقاً على شرط الخوف وحده، ثابتاً بثبوته منطوقاً، ومنتفٍ بانتقائه مفهوماً، وبهذا يسلم هذا الوجه من الإشكالات الواردة على ما تقدمه، مؤيداً بالسياق ومنسجماً معه.

(١) تفسير الكاشف: ٤٢٤/٢.

الفصل الثالث

مفهوم الوصف

المبحث الأول

دلالة مفهوم الوصف

الوصف لغة:

((الوصف: هو والصفة مترادفان عند أهل اللغة))^(١)، وهو ((وصفك الشيء بحليته ونعته، ويقال للمهر إذا توجه لشيء من حسن السير، قد وُصفَ معناه أنه قد وُصفَ المشي، أي وصفه لمن يريد منه))^(٢).

وعليه يكون الوصف بياناً لبعض عوارض الموصوف أو خصائصه، فالصفة ((هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وذلك نحو طويل وقصير وعاقل وأحمق وغيرها، وهي أمانة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها))^(٣).

ولا يخفى مناسبة وصف اللزوم لمثل ما ذكر من الأمثلة، وإلا فالأمر يختلف باختلاف طبيعة تلك الأحوال الواصفة للذات، كما هو واضح في الاتصاف بالقائم والجالس والطويل والقصير، فالوصف أعم من اللازم والمقارن والمفارق.

الوصف اصطلاحاً:

أما الوصف أو الصفة في اصطلاح النحاة فهو ((التابع المكمل متبوعه ببيان صفة من صفاته أو من صفات ما يتعلق به))^(٤).

أما عند علماء المعاني، فالمراد بالصفة اعم مما هو في عرف النحاة لكونها الصفة المعنوية ((لا مجرد النعت المذكور في علم النحو... ولا خلاف في اتصاف التوابع وهي النعت والتوكيد والعطف والبدل))^(٥).

فيكون استعمال معنى الوصف عند علماء المعاني أوسع منه عند علماء النحو،

(١) الكليات: ٩٤٢.

(٢) العين: ١٦٢/٧، وينظر: لسان العرب: ٣٥٦/٩ مادة (وصف).

(٣) التعريفات: ١٣٣.

(٤) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ١٩١/٣.

(٥) إرشاد الفحول: ٣٧٨/١.

متناسباً مع ما يقتضيه كل علم منهما، ولذا قيل ((بأن للوصف استعمالين، أحدهما وهو الأكثر، ما قاله أهل المعاني، والثاني وهو الأقل ما قاله أهل النحو))^(١)، ففي مورد قصر الصفة على الموصوف، يقصد علماء المعاني بالصفة ما هو أعم من الاصطلاح النحوي، ودفعاً لاحتمال توهم ذلك، قال بعضهم بأن ((المراد) بالصفة (المعنوية) أعني المعنى القائم بالغير (لا النعت النحوي) أعني التابع الذي يدل على معنى في متبوعه))^(٢).

ولاشك في أن هذا هو مقتضى موضع العلمين فإذا كان لحاظ أحدهما المعنى الواسع، كان لحاظ الآخر متناسباً مع موضوعه، لذا قد يطلق لفظ (الوصف) ويراد منه المعنى الواسع، كما في تعليل كون الأصل تقديم المبتدأ على الخبر، كقولهم: ((لأن الخبر وصف في المعنى للمبتدأ، فاستحق التأخير كالوصف))^(٣)، وكذا في تعريف الحال، إذ جيء بما يكون مخرجاً لما يشترك معه بمعنى الوصفية، فقيل ((الحال وصف هيئة الفاعل والمفعول به))^(٤)، فاقترض التعريف إخراج ما يصدق عليه الوصف بمعناه الواسع، ((فالوصف: جنس يشمل الخبر والنعت والحال))^(٥)، ولا يخفى اختلاف هذه العناوين في المنظور النحوي، فالخبر عمدة في عداد المرفوعات، والنعت والحال فضلتان الأول في عداد التوابع، والثاني في عداد المنصوبات، إلا أنها اشتركت في صدق مفهوم الوصف عليهما بمعناه الواسع الملحوظ في علم المعاني.

ومن الواضح أن التقيد بالوصف بمعناه الواسع يوجب تضيق السعة والشمول التي يقتضيها الإطلاق على فرض عدم المجيء بالوصف، وهذا يتبع مقاصد المتكلم في إفادة المعاني المحددة المدلول عليها بالألفاظ ((لأن تربية الفائدة إنما تكون بتخصيص الحكم، وهو تخصيص المسند أو المسند إليه، وذلك كما يكون لكونه أحد المعارف، يكون لكونه

(١) أنوار البروق: ٢٨١/٣.

(٢) مختصر المعاني: ١١٥/١.

(٣) شرح التصريح على التوضيح: ٢٤٨/١.

(٤) اللمع في العربية: ٦٢، ينظر: الباب في علل البناء والإعراب: ٢٨٦/١.

(٥) أوضح المسالك: ٢٥٠/١.

مصحوباً بشيء من التوابع، لأنها تفيد زيادة تقييد لمتبوعه فيتخصص^(١).

فإذا قصد المتكلم معنى خاصاً كان عليه تقييده بأوصاف ترفع اشتراكه مع معانٍ أخرى غير مراده فـ((الوصف عند علماء العربية معناه التخصيص فإذا قلت: طويل، اقتضى ذلك تخصيصاً، فلا تزال تزيد وصفاً، فيزداد الموصوف اختصاصاً، وكلما كثر الوصف قل الموصوف))^(٢).

ومن الواضح أنّ تحقيق هذا الغرض لا يقتصر على الوصف النحوي، بل ولا على التوابع، بل بكل ما يصدق عليه وصف بالمعنى المتقدم، ويحقق الفائدة، فإذا كان تقييده ((بمفعول) مطلق أو به أو فيه أو له أو معه (ونحوه) من الحال والتمييز والاستثناء (فلترية الفائدة) لأن الحكم كلما زاد خصوصاً زاد غرابة، وكلما زاد غرابة، زاد إفادة))^(٣).

الوصف الأصولي وعلاقة القيد بالقيد المحققة للمفهوم

قيل إن مفهوم الصفة أو الوصف هو ((تعليق الحكم على الذات بإحدى الأوصاف))^(٤)، أو هو ((دلالة اللفظ على انتقاء الحكم عن غير الموصوف))^(٥). ولكون مفهوم الوصف مندرج تحت جنس مفهوم المخالفة فيمكن القول بأنه: دلالة المنطوق المتضمن لحكم مقيد بوصف بالالتزام، على انتقاء ذلك الحكم عند انتقاء ذلك القيد، إذ لا يخفى أن المقتضي لانقسام مفهوم المخالفة إلى أقسام هو تباين تلك القيود وخصوصيات التقييد.

والقيد محل الكلام هو الوصف أو الصفة ((والمراد بالصفة هنا هي المعنوية كما حققه علماء البيان لا مجرد النعت المذكور في علم النحو))^(٦)، وهو بهذا المعنى الواسع يشمل ما ما يصدق عليه معنى الوصف ((فيشمل النعت والحال، والجار والمجرور، والظرف،

(١) تحقيق الفوائد: ٣٦٥/١.

(٢) إرشاد الفحول: ٣٧٨/١.

(٣) مختصر المعاني: ٨٧-٨٨/١.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه: ١٥٥/٥ ، إرشاد الفحول في علم الأصول: ٤٢/٢.

(٥) المفيد في شرح أصول الفقه: ٢٤٠/١.

(٦) إرشاد الفحول: ١٣٨/١.

والتمييز))^(١)، وكذا لو كان مضافاً مثل (مطل الغني ظلم)^(٢). فد(الغني) قيد محقق لمفهوم الوصف، مع ((إن التقييد به إنما هو بالإضافة فقط، وقد جعلوه صفة))^(٣).

هذا فيما يتعلق بسعة انطباق الوصف المقصود هنا على العناوين المختلفة بمقتضى التركيب، وأما سعته بالمعنى الصرفي فيشمل ((المشتق الجاري على الذات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم الزمان وما شاكل، بل اعم من ذلك ومن المنسوب كالبغدادي وما يؤدي معنى الوصف كذي علم))^(٤).

بل يمكن القول بشموله للمعاني غير الصريحة كالوصف المقدر، كما في المروي عنه (صلى الله عليه وسلم) ((لَأَنْ يَمْتَلِيَّ جَوْفُ ابْنِ آدَمَ قَيْحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِيَّ شِعْرًا))^(٥)، ((كناية عن الشعر الكثير، فمفهومه بناء على القول بمفهومه الوصف - عدم البأس من الشعر القليل))^(٦).

وسعة معنى الوصف في المقام وانبساطه على كل هذه العناوين المختلفة، وإن كان صحيحاً، إلا أن الوصف المحقق للمفهوم يقتضي أحياناً رفع اليد عن بعض المصاديق بلحاظ علاقة الوصف بالموصوف التي تنتج مفهوماً، فليس الحال هنا كحال الشرط والمشروط، لاقتضاء التقييد بالشرط تضيقاً للمشروط، محققاً للمفهوم، وإلا خرج عن كونه شرطاً، أما في الوصف فالأمر ليس على إطلاقه، لذا ينبغي إخراج كل صورة لا يتحقق معها التضيق، وإن كان القيد وصفاً، فما لم يكن الوصف مضيقاً، فإنه لا يقتضي مفهوماً. ويمكن معرفة أشكال تلك الصور التي لا تنتج مفهوماً من نفس ما ذكر في تعريف مفهوم الصفة كقولهم: ((أن يكون اللفظ عاماً مقترناً بصيغة خاصة))^(٧)، وقولهم: ((تعليق

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: ٣٧٩/١

(٢) مسند أحمد: ٢٩٢/٩.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه: ١٥٥/٥.

(٤) زبدة الأصول: ٢٧٣/٢.

(٥) مسند أبي داود الطيالسي: ١٦٥/١.

(٦) المفيد في شرح أصول الفقه: ٢٤٠/١.

(٧) مختصر شرح ابن الحاجب: ٤٤٥/٢.

الحكم بإحدى صفتي الذات أو أحد أوصافها))^(١)، وقولهم: ((تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص))^(٢)، وما شاكل.

ومع اختلاف التعابير إلا أنها كلها تفيد أن من خصوصيات الوصف المقتضي للمفهوم علاقة الوصف بالموصوف أو القيد بالمقيّد، فلا يمكن تصور انتفاء الحكم لانتفاء الوصف كيفما كانت العلاقة بين الوصف والموصوف، فقد يكون الوصف أخص من الموصوف، أو بينهما عموم وخصوص من وجه، أو يكون الوصف أعم من الموصوف أو يكونان متساويين، ولا يمكن أن يكون محل الكلام شاملاً لكل هذه الصور، بل يختص ((بالوصف الأخص من موصوفه بحيث كان قابلاً للافتراق من طرف الموصوف، كالعلم والعدالة والفسق ونحو ذلك))^(٣). والأخص قد يكون مطلقاً، مثل رجل عالم، وقد يكون من وجه بحيث يكون الافتراق من جهة الوصف مثل عالم عادل، وإمكان تحقق المفهوم في هاتين صورتين واضح .

أما بعض الصور كالخصوص من وجه وكون الافتراق من جهة الموصوف، كعالم عادل، أو كونهما متساويين كأكرم زيداً أخاك، أو غير ذلك، فالظاهر عدم تحقق ماهية المفهوم، إذ أن انتفاء الحكم سيتحقق بانتفاء موضوعه لا بانتفاء الوصف قيداً مع بقاء الحكم، ففي صورة الخصوص من وجه مثل: (في الغنم السائمة زكاة) يتحقق المفهوم في صورة افتراق الوصف، فينتقي حكم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة لانتفاء الوصف على القول بمفهوم الوصف، لكنه لا يتحقق في صورة افتراق الموصوف، فلا يصح الاستدلال لانتفاء الحكم بانتفاء الوصف لانتفاء الموصوف، كما نسب إلى بعضهم^(٤)، إذ إن محل الكلام هو انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف قيداً، لا انتفاء الحكم عند انتفاء المقيّد، فإنّ ((تقييد شيء بوصف في مقام الحكم عليه أجنبي عن دلالاته على نفي الحكم المجعول له

(١) الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٧٠/١.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه: ١٥٥/٥.

(٣) نهاية الأفكار: ٤٩٩/٢.

(٤) ينظر: تسديد الأصول: ٤٨٦/١.

عن غير ذلك الشيء بالكلية))^(١).

ولا يخفى سبب كون ذلك أجنبياً عن محل الكلام لابتناء المفهوم على اقتضاء القيد تضيقاً للموضوع المقيد به كي يدل انتفاء القيد على انتفاء الحكم عن ذلك الموضوع المقيد، وأما مع تبدل الموضوع فلا يكون ((الوصف بالقياس إليه موجباً للتضييق، ليستفاد انتفاء الحكم عند انتفائه، وقد تُوهم ذلك في قوله (عَلَيْهِ السَّلَام) (في الغنم السائمة زكاة)، فاستدل بعض بمفهومه على انتفاء الزكاة عن معلوفة الإبل))^(٢).

والمقصود من قوله: فاستدل بمفهومه، توهم ان يكون للمنطوق المذكور آنفاً مفهوماً مفاده ما ذكره، وأوضح من ذلك صورة تساوي الوصف والموصوف، وخروجها عن محل الكلام مثل البدل وعطف البيان كقولهم: اشفق بزيد أخاك وما شابهه.

فالمتحصل أن طبيعة العلاقة بين الوصف والموصوف المحققة للمفهوم هي ما يمكن أن يتحقق معها انتفاء الحكم عن موضوع مقيد بوصف، عند انتفاء ذلك الوصف عن الموصوف، لا تبدله بموصوف آخر، ولا ارتفاعه لكونه مساوياً للوصف.

خصوصية التقييد المحققة للمفهوم

من الواضح سعة معنى الوصف أو الصفة، وصدقه على عناوين مختلفة باعتبارات متعددة، ومتفقة باعتبار صدق عنوان الوصف عليها، لذا قيل ان مفهوم الصفة ((هو مقدم المفاهيم ورأسها...، ولو عبر عن جميع المفاهيم بالصفة لكان ذلك منقحاً، فإن المحدود والمحدود موصوفان بعددهما وحدهما وكذلك سائر المفاهيم))^(٣)، ولا يخفى كون المراد معنى الوصفية الواسع الشامل لمفهوم الوصف وغيره من المفاهيم، الذي يمكن ((رجوع الكل إليه باعتبار، وإن كان المقصود هنا نوعاً خاصاً))^(٤)، لذا قيل إن ((المراد بالصفة عند الأصوليين تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص، ليس بشرط ولا بغاية))^(٥).

(١) أجود التقريرات: ٤٣٤/١.

(٢) دراسات في أصول الفقه: ٢٢٠/٢.

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٧٠/١.

(٤) التحرير في شرح التحرير: ٢٩٠٥/٦.

(٥) البحر المحيط في أصول الفقه: ١٥٥/٥.

فمع إمكان القول بصدق عنوان الصفة بمعناها الواسع على كل أنواع المفهوم، إلا أن أساس قسمة تلك المفاهيم هو خصوصيات تلك القيود وطبيعتها المسببة لاختلاف دلالة المنطوق المقيد بقيد ما على المفهوم، وإن أمكن صدق عنوان الصفة عليها، وهذا يسري على جنس المفهوم كما هو واضح، لكن المهم في المقام خروج بعض التراكيب عن اقتضاها لمفهوم الوصف وإن تضمنت الوصف المطلوب في تحقيق هذا النوع، فكما كانت العلاقة بين الوصف والموصوف موجبة لخروج بعض الصور عن تحقق المفهوم مع تضمنها الوصف المطلوب، فكذلك قد تقتضي خصوصية التقييد بالوصف خروج بعض الصور عن محل الكلام وإن تضمنت وصفاً بالمعنى المتقدم، فلكي يكون التركيب المتضمن تقييداً بالوصف، من مصاديق مفهوم الوصف اشترط كثير من الأصوليين أن يكون ذلك الوصف ((معتمداً على موصوف فلا يشمل ما إذا كان الوصف نفسه موضوعاً للحكم نحو ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾))^(١).

ولم يجعلوا هذا خاصاً بما إذا كان الوصف ركناً إسنادياً، فالمهم في المقام عندهم أن يكون الوصف الذي يعتمد عليه الموصوف ويقيده ((مذكوراً في القضية، كقولنا أكرم إنساناً عالماً، أو ما شاكل ذلك، أما الوصف غير المعتمد على الموصوف كقولنا: أكرم عالماً، فلا كلام في عدم دلالاته على المفهوم))^(٢)، وعلى هذا يكون ((اختصاص محل النزاع بالوصف المعتمد على الموصوف دون غيره، فإن غيره ليس إلا كمفهوم اللقب))^(٣)، وكما لا يفرق خروج الوصف عن محل الكلام، كونه ركناً للإسناد، أو ليس كذلك، فلا يفرق أيضاً أن يكون ((شخصياً كأكرم زيدا، أو كلياً كجيء بإنسان، أو اشتقاقياً كأكرم عالماً))^(٤)، فخصوصية التقييد الموجبة لكون التركيب محققاً لمفهوم الوصف هي أن يذكر الموصوف صريحاً، سواء أكان ركناً للإسناد أم غير ذلك، وسواء أكان مشتقاً أم غير ذلك، أما مع عدم اعتماد الوصف على الموصوف صريحاً فسيكون الوصف من قسم مفهوم اللقب وإن تضمن الشرائط

(١) أصول الفقه : المظفر : ١٠٧/١.

(٢) زبدة الأصول : ٢٧٤/٢.

(٣) فوائد الأصول : ٥٠١/٢.

(٤) المصدر نفسه : ٥٠١/٢.

المتقدمة، ولا يخفى التفاوت الرتبي بين مفهومي الوصف واللقب، الذي قيل عنه إنه اضعف المفاهيم، بل ذهب أكثرهم إلى عدم دلالاته على الحكم المخالف أصلاً، كما سيأتي، والفارق بين الوصف المعتمد على الموصوف وغير المعتمد، هو إمكان القول بالحكم المخالف بمقتضى الاحتراز ولو استشعاراً في الأول دون الثاني، فيمكن أن يقال في الحالة الأولى ((إن الحكم لو لم يختص بمورد الوصف، وكان ثابتاً له وللfaqد، لما كان لذكر الوصف وجه، وهذا لا يجري في مثل (أكرم عالماً)، فإن ذكر موضوع الحكم لا يحتاج إلى نكتة، غير إثبات الحكم له، لا إثباته له وانتفاؤه عن غيره))^(١)، و((مجرد أن الوصف ينحل بتعمل العقل إلى شيئين: ذات ومبدأ، كما هو الحال في جميع العناوين الاشتقاقية، لا يوجب فارق بينه وبين اللقب في هذه الجهة، حيث أن هذا الانحلال لا يتعدى عن أفق النفس إلى أفق آخر، فلا أثر له في القضية في مقام الإثبات والدلالة أصلاً، حيث أن المذكور فيها شيء واحد، هو الوصف دون موصوفه))^(٢).

القول بدلالة مطلق الوصف على المفهوم

ذهب بعضهم إلى عدم اشتراط ذكر الموصوف صريحاً في إفادة المفهوم، بل جعل محل الكلام ((مطلق الوصف، سواء اعتمد على موصوفه أم لا))^(٣)، واستدل على هذا بـ((أن المثبت للمفهوم، قد تمسك بأمثلة بعضها من مصاديق الوصف غير المعتمد على الموصوف، ولم يُعترض عليه، بأنها خارجة عن محل الكلام، نظير التمسك بفهم أبي عبيدة في قوله (صلی اللہ علیہ وسلم) (مطل الغنيّ ظلم))^(٤)، فعدم اعتراض النافي لدلالة الوصف على المفهوم، على مثل هذه الأدلة التي اعتمدها المثبت، دليل كونها من مصاديقه، فالنافي لم يردّ قول المثبت بخروج هذه الأمثلة عن مفهوم الوصف ((بل ردّه بوجه آخر))^(٥)، وقد يجاب عن هذا الاستدلال بأن المعترض لما كان غرضه الاستدلال على عدم دلالة المنطوق

(١) فوائد الأصول: ٥٠١/٢

(٢) محاضرات في أصول الفقه: ١٢٧/٥.

(٣) تهذيب الأصول: ٣٦١/١.

(٤) أنوار الأصول: ٤١/٢.

(٥) تهذيب الأصول: ٣٦١/١.

المقيد بوصف على المفهوم، كان يكفيهِ كل ما يحقق له ذلك، ومجرد خروج بعض الصور عن حقيقة مفهوم الوصف، لا يفي بتمام غرضه، فاستدلّاه بما يفيد عدم الدلالة على المفهوم بمقتضى الوصف المعتمد على موصوف، يدل بالأولية على عدم الدلالة مع الوصف غير المعتمد على موصوف. ورغم هذا لا يبعد القول إن المناسب هو إدخال مثل هذه الصور في مفهوم الوصف دون اللقب، لإمكان ان يستفاد بمقتضى الوصف، معنى زائداً على ثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه، لذا كان الوصف المحقق للنسبة التامة واضح الخروج عن مفهوم الوصف، واندراجه تحت مفهوم اللقب، لعدم إفادته لما هو أزيد من إثبات شيء لشيء أو نفيه عنه، وهذا لا يدل على نفي الحكم عما عداه، بل لا يشعر بذلك أصلاً، وعليه فالأظهر إمكان إدراج صورة الوصف غير المعتمد على الموصوف المذكور تحت مفهوم الوصف، إذا أفادت معنى زائداً على ثبوت الحكم مشعراً بالاحتراز مثل (أكرم عالماً) وما شاكل، إذ ليس المراد من الألفاظ إلا الكشف عن المعاني لا مساواتها، نعم لا يبعد القول بكون الوصف المعتمد على الموصوف اظهر في إفادة الاحتراز من غير المعتمد، فإذا قيل: أكرم رجلاً استفيد من لفظ (رجل) الإطلاق، فإذا جيء بلفظ (عالماً) أشعر قصد الاحتراز، إلا أن هذا لا يجعل الوصف غير المعتمد على الموصوف مصداقاً لمفهوم اللقب الذي لا يستفاد من الوصف فيه غير ثبوت الحكم، بخلاف الوصف وإن لم يعتمد على موصوف صريح.

حجية مفهوم الوصف

من الواضح أن خصوصية القيد التي اقتضت تنوع المفهوم، اقتضت كذلك تباين المركبات المقيدة بتلك القيود في دلالتها على المفهوم، فمنها ما بلغت قوة تلك الدلالة فيه حداً قيل إنها بالمنطوق، ومنها عكس ذلك، ومنها ما هو بين هذا وذاك، كما هو الحال في مفهوم الوصف، ويمكن القول بأنه أضعف من مفهوم الشرط فضلاً على الحصر لأن ((القضية الشرطية أظهر في كونها ذات مفهوم من القضية الوصفية))^(١)، و((لذا كان القائلون بمفهوم الشرط أكثر))^(٢)، ومع ذلك فقد وقع الاختلاف في مفهوم الشرط فوقه في

(١) فوائد الأصول: ٧٣٣/٤.

(٢) هداية المسترشدين: ٤٦٩/٢.

مفهوم الوصف أولى، بل يمكن القول إن مفهوم الوصف هو أكثر المفاهيم التي يمكن أن يقع فيها الاختلاف، لاختلاف القيود المحققة له في بعض الخصوصيات، وإن كانت مندرجة تحت عنوان واحد، ولذا كان استظهار دلالة بعض صورته على المفهوم ليس ببعيد، واستظهار عدم دلالة صور أخرى ليس ببعيد كذلك، لذا وقع الاختلاف في كلماتهم بين مثبت ونافي.

القائلين بمفهوم الوصف:

استدل القائلون بمفهوم الوصف بمجموعة أمور يمكن إجمال أهمها بالاتي:

١ - فهم أئمة اللغة:

فهم وإن لم يذكروا المفهوم المصطلح إلا أنهم فهموا من التراكيب المقيّدة بوصف انتفاء الحكم بانتفاء ذلك الوصف، ومنهم أبو عبيدة معمر بن المثنى، وتلميذه أبو عبيدة القاسم بن سلام، فقد نقل قولهما فيما روي عن النبي (ﷺ) (مطل الغني ظلم) ^(١)، ((أنّه يدل على أن مطل غير الغني ليس بظلم)) ^(٢)، ومثله ((ليّ الواجد يُحلّ عرضه وعقوبته)) ^(٣). قال أبو عبيدة: ((دليله أن من ليس بواجد لا يحل ذلك منه)) ^(٤)، واستدلّاه بمفهوم الوصف واضح، فقد جعل انتفاء الحكم منوطاً بانتفاء الوصف، وليس هذا إلا جرياً عملياً للقول بحجبيته، وقريب من ذلك ما روي عن النبي (ﷺ): ((لأنّ يَمْتَلِيَّ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحاً حتى يَرِيَه خَيْرٌ له مِنْ أَنْ يَمْتَلِيَّ شِعْراً)) ^(٥)، فقد قيل لأبي عبيدة ((أن المراد بالشعر الهجاء أو هجاء الرسول (ﷺ))، فقال أبو عبيدة: لو كان المراد بالشعر الهجاء لم يكن لذكر الامتلاء معنى لأن قليل الهجاء كذلك فالأزم أبو عبيدة من تقدير الصفة نفي الحكم عما عداها)) ^(٦)، فهو يستعين بفكرة المفهوم على استبعاد تقدير هذه الزيادة، لكونها تقتضي

(١) مسند أحمد: ٢٩٢/٩، مسند البزار: ٢/٢١٤.

(٢) شرح الجلال: ٣٣١/١.

(٣) مسند ابن أبي شيبة: ٣٩٠/٢.

(٤) المستصفى: ٢٦٦/١.

(٥) مسند أحمد: ٩٦/٣، مسند أبي يعلى: ١٢٥/٢.

(٦) الردود والنقود: ٣٦٨/٢.

مفهوماً لا يمكن ان يكون مراداً، وهو نفي البأس عن الهجاء القليل، وهذا بخلافه مع عدمها، فانتهاء الحكم بانتقاء الوصف، يعني عدم البأس بالشعر القليل، ولا محذور في ذلك، كما نُقل ما يفيد ذلك ((عن أبي عمرو بن العلاء وثعلب))^(١)، ففهم أمثال هؤلاء بدلالة التركيب المقيد بوصف بالمعنى المتقدم على انتقاء الحكم بانتقاء ذلك القيد، يدل على حجية مفهوم الوصف، ولا يخفى أن استدلال بعضهم قد يكون سابقاً لمرحلة المصطلح الأصولي ((لأن المبحث لغوي واستعمال أهل اللغة والشرع لمفهوم الصفة وعملهم به معلوم لكل من له علم بذلك))^(٢)، أي استعمالهم واستدلالهم بمضمون مفهوم الوصف وماهيته حتى قبل مرحلة الاصطلاح والتنظير.

٢- عدم القول بالمفهوم يستلزم اللغو

((بمعنى أنه لا أثر لذكر الوصف إلا إفادة المفهوم وإلا كان لغواً))^(٣)، فالقول بمفهوم المخالفة محقق لفائدة التقييد بالوصف ورافع لمحذور كون ذكر القيد في المنطوق لغواً، إذ ((لو لم يدل مفهوم الصفة على نفي ما عداها، لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة))^(٤)، ومع عدم الفائدة بذكر القيد يكون ذكره وعدمه سواء، وهذا يتنافى مع كون ذكر اللفظ إنما يؤتى به من قبل المتكلم لأغراض مقصودة، وعليه يتعين القول بالمفهوم.

٣- أصالة احترازية القيود

((ومعنى كونها احترازية ؛ لأنها دالة على خروج الفاقد للقيد عن الحكم، وهو عين انتقاء الحكم عن الفاقد للوصف))^(٥)، ((فإن معنى الاحترازية عدم ثبوت الحكم للفاقد))^(٦).

مناقشة الأدلة:

يمكن القول إن جميع ما ذكر للاستدلال على حجية مفهوم الوصف قابل للمناقشة، أما

(١) أصول الفقه لابن مفلح: ٧٥/٣ ، ينظر: المسودة في أصول الفقه: ٣٦٠.

(٢) إرشاد الفحول: ٤٣/٢.

(٣) منتقى الأصول: ٢٧٤/٣.

(٤) الردود والنقود: ٣٧٠/٢.

(٥) حقائق الأصول: ٤٧١/١.

(٦) زبدة الأصول: ٢٧٦/٢.

استدلال أهل اللغة، فمع التسليم بكون هؤلاء الأشخاص من علماء العربية، إلا ان الاستناد إلى أقوالهم في مثل هذه الموارد قد لا يكون تاماً لاختلافها عما يتعلق بخصائص الألفاظ، أو المعاني المفردة، التي لا يكون للنظر والاستدلال نصيب فيها، بخلاف ما نحن فيه، لذا قيل أن ((هذا المسلك فيه نظر، فإن الأئمة قد يحكمون على اللسان عن نظر واستنباط، وهم في مسالكهم في محل النزاع مطالبون بالدليل))^(١). ولذا نقل عن غيرهم من أئمة اللغة كالاخفش سعيد بن مسعدة وابن جني وابن فارس خلاف ذلك^(٢).

وأما لزوم اللغوية، فيمكن اعتماده على فرض عدم وجود فائدة أخرى للقيد، وانحصار فائدته بالدلالة على الحكم المخالف، وأما مع إمكان ترتيب فوائد أخرى، كشدة الاهتمام أو دفع توهم أو غير ذلك فلا يلزم محذور اللغوية^(٣).

وأما كون الأصل في القيود أن تكون للاحتراز، فقد أجيب عنه بـ((أن المراد من كونها احترازية، انها توجب الاحتراز فيما كانت قيداً له، فإذا كانت قيداً للموضوع، - كما هو الظاهر - فلا توجب إلا تضيق دائرته))^(٤).

هذا إجمال أهم أدلة القائلين بمفهوم الوصف وما قيل فيها.

النافين لدلالة المفهوم:

ذهب بعضهم إلى عدم دلالة التركيب المقيد بوصف على انتفاء الحكم عند انتفائه، فلا حجية لمفهوم الوصف، ويمكن إجمال أهم ما استدل به لإثبات ذلك بعدة أمور:

١. ((حُسن الاستفهام، فإن من قال: ضَرَبَكَ زَيْدٌ عامداً فاضريه، حسن أن يقال: فإن ضربني خاطئاً أفاضريه؟))^(٥)، فلو كان التقييد بوصف العامد موجباً لانتفاء الحكم بانتفائه لكان الاستفهام في غير محله.

٢. عدم التناقض بين ذكر الحكم المقيد بوصف معين، ثم ذكر الحكم مقيداً بوصف

(١) البرهان في أصول الفقه: ١٦٩/١.

(٢) ينظر: إرشاد الفحول: ٤٢/٢.

(٣) ينظر: كفاية الأصول: ٢٨٣/١٢، أنوار الأصول: ٤٢/٢.

(٤) منتقى الأصول: ٢٧٤/٣.

(٥) المستقصى: ٢٦٥/١.

آخر، كما لو قال القائل: اشتريت السائمة ثم قال بعد ذلك ((اشتريت المعلوفة لم يكن هذا مناقضاً للأول، ورفعاً له، وتكذيباً لنفسه))^(١)، فلو كان التقييد بوصف السائمة مفهماً لانتفاء الحكم بانتفائه لكان مثل هذا الكلام متناقضاً والحال عدم التناقض، فلا دلالة للتقييد بالوصف على المفهوم.

٣. ((إن دلالة القضية على المفهوم ترتكز على أن يكون القيد فيها راجعاً إلى الحكم دون الموضوع أو المتعلق، وبما أن الوصف في القضية يكون قيداً للموضوع أو المتعلق دون الحكم، فلا يدل على المفهوم أصلاً، فإن ثبوت شيء لشيء لا يدل على نفيه عن غيره))^(٢).

٤. لو سلم بتعليق الحكم على الوصف وكونه علّة له فـ((لا يستفاد منه العلّة المنحصرة يقيناً))^(٣)، ومع إمكان ثبوت الحكم لوصف آخر، لا يستفاد انتفاؤه بانتفائه كما هو واضح.

مناقشة الأدلة

كما أمكن مناقشة المثبتين، كذلك يمكن مناقشة أدلة النافين، أما بخصوص الدليل الأول والثاني: فإن المقصود من دلالة التقييد بالوصف على المفهوم، هو ظهوره في ذلك ولو في الجملة، لا كونه نصاً في ذلك، لما تقدّم إن دلالة المفهوم عموماً إنما هي بالالتزام لا بالمطابقة كدلالة المنطوق، فلا محذور في حصول الاستفهام لغرض ما، كرفع احتمال عدم إرادة الظاهر، كما لا محذور كذلك في تقييد الحكم بوصف آخر مباين للوصف الأول، إذ إنه سيكون رافعاً لذلك الظهور، على فرض القول به، ويؤيد ذلك التصريح بمفاد المفهوم منطوقاً، كما هو معهود في أسلوب المحاورات، ولا محذور في ذلك، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿فَذَلِكِ يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴿١﴾ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ [المدر: ٩-١٠]، فـ((قوله غير يسير تأكيد لعسره عليهم، لأن كونه غير يسير قد فهم من قوله ﴿يَوْمٌ عَسِيرٌ﴾))^(٤)، بل يمكن القول إن

(١) المستصفى: ٢٦٦/١.

(٢) محاضرات في أصول الفقه: ١٢٩/٥.

(٣) مصباح الأصول: ١٥٣/٢.

(٤) فتح القدير: ٣٩١/٥.

مثل هذا الاعتراض يرد حتى على المفاهيم التي هي أقوى من مفهوم الوصف مع القول بحجبتها، ففي قوله تعالى: ﴿وَأِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغِيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٦]، ((جاءت الجملة بعدها مصرحة بسلوكهم سبيل الغي ومؤكدة لمفهوم الجملة الشرطية قبلها، لأنه يلزم من ترك سبيل الرشد، سلوك سبيل الغي لأنهما أما هدى أو ضلال إذا انتقى أحدهما ثبت الآخر))^(١).

أما الدليل الثالث فقد يناقش في إطلاقه، لإمكان رجوع التقييد للحكم في بعض الأوصاف، كالحال مثلاً، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [الأعراف: ٤٣]، فلا يخفى رجوع القيد للحكم هنا ((ولذلك يقول الأصوليون: الحال وصف لصحابها قيد لعاملها))^(٢).

بل حتى القيود التي تقتضي تقييد متعلقهما قبل النسبة التامة كالوصف والإضافة، لا يبعد القول بكونها قيوداً للحكم بعد التركيب، مع إمكان أن يكون تقييد الموضوع موجباً لتقييد الحكم. أما الدليل الرابع، فيمكن أن يرد عليه ان التسليم بتعليق الحكم على الوصف وكونه علّة له كافٍ في المقام، إذ المهم هو عدم العلم بوجود وصف آخر يكون قيداً للحكم، لا إمكانه كون المقام هو مقام الدلالة والإثبات، لا مقام الواقع والثبوت، إذ ليس هذا خاصاً بمفهوم الوصف، بل حتى الحكم المعلق على شرط يمكن أن يقال بإمكان تعليق الحكم على شرط آخر، وجوابه كما تقدّم، ولعل الاختلاف الكبير في إثبات حجية مفهوم الوصف وعدمها من جهة، وفي مصاديقه من جهة أخرى يرجع إلى تباين الأوصاف بلحاظ عدة حيثيات، بخلاف باقي المفاهيم، لذا قد تكون معونة السياق منتجة في حل ذلك، لذا يمكن القول بعدم ((دلالة الوصف على المفهوم في جميع الموارد، وإن كان لا يمكن إنكاره أيضاً مطلقاً فإن القيود والأوصاف كثيراً ما ترد في مقام الاحتراز والقرائن الحالية والمقالية تدل عليه))^(٣)، فقد يكون لخصوصية المورد أثر في تأكيد دلالته على ذلك أو عدمها.

(١) البحر المحيط في التفسير: ١٧٤/٥.

(٢) فتح البرية في شرح نظم الاجرومية: ٥٣٩-٥٤٠.

(٣) أنوار الأصول: ٤٨/٢.

المبحث الثاني

مفهوم الوصف في سياق قرآني

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢]

اللبس في اللغة هو: ((أصل صحيح واحد، يدل على مخالطة ومداخلة، من ذلك لبست الثوب ألبسه، وهو الأصل، ومنه تتفرع الفروع))^(١)، فالظاهر ان الأصل هو المخالطة والمداخلة ثم كان التفريع بسبب متعلقة، فقيل: ((لَبَسَ الثوب، كَسَمِعَ يَلْبِسُهُ لُبْسًا بِالضَّم... وَلَبَسَ عَلَيْهِ الْأَمْرَ يَلْبِسُهُ مِنْ حَدِّ ضَرَبَ لُبْسًا بِالْفَتْحِ، أَيِ خَلَطَهُ، أَيِ خَلَطَ بَعْضُهُ بَبَعْضٍ))^(٢)، وقد يكون استعماله أخص من الخلط، لذا قيل: ((إِنَّ اللَّبْسَ يَسْتَعْمَلُ فِي الْأَعْرَاضِ مِثْلَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَمَا يَجْرِي مجراها وتقول في الكلام لُبْسٌ، والخلط يستعمل في العرض والجسم، فتقول خلطت الأمرين ولبستهما، وخلطت النوعين من المتاع ولا تقول لبستهما))^(٣)، وأما الكتم والكتمان فهو ((نقيض الإعلان))^(٤)، فهو ((يدل على إخفاء وستر))^(٥)، ((والحق نقيض الباطل))^(٦)، و((حق الشيء يحق حقاً معناه وجب يجب وجوباً))^(٧)، فهو ((يدل على إحكام الشيء وصحته، فالحق نقيض الباطل ثم يرجع كل شيء إليه بجودة الاستخراج وحسن التفريق))^(٨).

فالإحكام والصحة والثبوت وما شاكل، وإن كانت معاني متباينة، إلا أنها يمكن أن تشترك في حيثية يصدق عليها معنى الحق، وأما الباطل فهو ((ذهاب الشيء، وقلة مكثه

(١) مقاييس اللغة: ٢٣٠/٥.

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس: ٤٥٧/٨.

(٣) الفروق اللغوية: ٣٠٢/١.

(٤) العين: ٣٤٣/٥.

(٥) مقاييس اللغة: ١٥٧/٥.

(٦) العين: ٨/٣.

(٧) تهذيب اللغة: ٢٤٢/٥.

(٨) مقاييس اللغة: ١٨/٢.

ولبثه^(١)، يقال ((بطل الشيء يبطل بطولاً إذا تلف))^(٢)، و((ذهب ضياعاً وخُسرأً))^(٣)، فهو ((خلاف الحق))^(٤)، فما يصدق عليه معنى الحق يصدق على نقيضه معنى الباطل، وكون التقابل بين المعنيين هو التناقض، يفهم منه عدم وجود وساطة بين الحق والباطل لعدم إمكان تصوّر اجتماعهما وارتفاعهما كالضدين.

هذه أهم المفردات التي يقتضي المقام الإشارة إليها، أما مواطن الإعراب التي ينبغي تسليط الضوء عليها، فيمكن القول بأنها تتمثل بمواقع هذه الجمل الثلاث، فأما ((إعراب) ولا تلبسوا) الجزم بالنهي وعلامة الجزم سقوط النون: أصله تلبسون^(٥).

وأما تكتموا فـ((هو مجزوم بالعطف على ولا تلبسوا ويجوز أن يكون نصباً على الجواب بالواو، أي لا تجمعوا بينهما، كقولك لا تأكل السمك، وتشرب اللبن، (وانتم تعلمون): في موضع نصب على الحال، والعامل لا تلبسوا ولا تكتموا))^(٦)، هذا هو إعراب كثير ممن ذكر ذكر هذه الآية الكريمة، في كتب اللغة أو التفسير، وعلى هذا يمكن القول بوجود تقييد بالوصف، أولهما غير ظاهر، والثاني ظاهر، لذا ينبغي تسليط الضوء على الأثر الدلالي لهذين القيدين لكونهما من مصاديق مفهوم الوصف.

القيد الأول:

وهذا القيد، ليس لفظاً ظاهراً، فقد تقدّم جواز، أن يكون الوصف ضمناً، والمقتضي لوجود هذا القيد، الذي يمكن تحقق مفهوم الوصف به، هو الوجه الإعرابي الذي يجعل قوله تعالى ﴿وَتَكْتُمُوا﴾ نصباً، وأما الوجه الذي يجعله مجزوماً بعطفه على ما تقدمه، فلا يتحقق معه هذا القيد، لذا كان وجه النصب هو الموجب لاختلاف الآراء لما يترتب عليه من إمكان القول بمفهوم الوصف، بمقتضى هذا القيد الضمني، أما إمكان تحقق مفهوم الوصف بهذا

(١) مقاييس اللغة: ٢٥٨/١.

(٢) جمهرة اللغة: ٣٥٩/١.

(٣) تاج العروس: ٨٩/٢٨.

(٤) مجمع البحرين: ٣٢١/٥.

(٥) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١٢٤/١.

(٦) التبيان في إعراب القرآن: ٥٨/١.

القيد الضمني بمقتضى وجه النصب، فهو أن الموجب للنصب هو (الواو) التي للمعية، التي يكون النهي بمقتضاها متعلقاً بما قبلها وما بعدها مجتمعين، ولا يفهم من الكلام تعلق النهي بأحدهما، بل يفهم منه عدم النهي عن أحدهما بخصوصه لكون الحكم مقيداً بوصف الاجتماع بحكم (الواو)، إذ إنَّ مضمون الكلام هو: لا تفعلوهما مجتمعين، وعلى القول بمفهوم الوصف ودلالته على الحكم المخالف، يثبت النهي بثبوت وصف الاجتماع وينتفي بانتقائه، ولازمه عدم تعلق النهي بكل واحد منهما منفرداً، بل جوازه؛ ولاختلاف كلماتهم في هذا المورد، يمكن استعراض أهمها ضمن عدّة أقسام قد يشترك بعضها في حيثيات معينة، لكن يمكن مع ذلك إبراز بعض الخصوصيات المصححة لهذا التقسيم:

القسم الأول: جواز الجزم والنصب

جاء في الكتاب بيان اختلاف بعض الأوجه الإعرابية بموجب المعنى المقصود منها في بعض التراكيب، مثل قولهم (لا تأكل السمك وتشرب اللبن)، فيجوز نصب ما بعد (الواو) وجزومه، وإنما يتعين أحد الوجهين بمقتضى المعنى المراد المدلول عليه بالألفاظ فيمتنع الجزم ويتعين النصب إذا ((أراد أن يقول له: لا تجمع بين اللبن والسمك ولا ينهاه أن يأكل السمك على حدة ويشرب اللبن على حدة، فإذا جزم فكأنه نهاه أن يأكل السمك على كل حال أو يشرب اللبن على كل حال... وقال تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، وإن شئت جعلته على الواو))^(١)، ((فذكر احتمالين في الآية أحدهما أن تكون الواو عاطفة، و﴿وَتَكْتُمُوا﴾ مجزوماً بالنهي... والثاني أن تكون الواو جامعة و﴿وَتَكْتُمُوا﴾ منصوباً... ويكون النهي عن الجمع بينهما مثل لا تأكل السمك وتشرب اللبن))^(٢).

وفي شرح أبيات سيبويه للرماني ((فهذا يصلح فيه العطف على معنى النهي، ويصلح فيه النصب على الصرف وكلا الوجهين حسن))^(٣)، وقال الزجاج: (وإعراب ﴿وَلَا تَلْبِسُوا﴾،

(١) الكتاب: ٤٢/٣-٤٤.

(٢) الفصول المفيدة: ١٢٢/١.

(٣) شرح كتاب سيبويه: الرماني: ٨٩٤/١.

الجزم بالنهي... ويصلح أن يكون نصباً))^(١)، وقريب من ذلك، ما ذكره أبو علي الفارسي في انتصاب ما بعد الواو ((إذا أردت بها نفي الاجتماع بين الشيئين، وذلك قولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن... ويمكن أن يكون قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ من هذا الباب، ويمكن أن يكون ﴿تَكْتُمُوا﴾ جزماً للاشتراك في النهي))^(٢)، وجاء في شرح الألفية: ((وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ الآية، تحتل النصب والجزم))^(٣)، وقال الزمخشري: ((﴿وَتَكْتُمُوا﴾ جزم داخل تحت حكم النهي بمعنى: ولا تكتموا، أو منصوب بإضمار أن، والواو بمعنى الجمع، أي ولا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كقولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن))^(٤)، وقال النسفي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ ((هو مجزوم داخل تحت حكم النهي بمعنى ولا تكتموا، أو منصوب بإضمار أن، والواو بمعنى الجمع، أي ولا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كقولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن))^(٥).

وعليه يمكن القول بأن الجامع المشترك لهذه الأقوال وما شاكلها، هو جواز كلا الوجهين، الجزم والنصب، إثباتاً ودلالة، وهذا كاشف عن جواز ما يقتضيه كلا الوجهين أيضاً، ثبوتاً ومدلولاً، لكنه لم يتعرض لاستلزام وجه النصب في الآية الكريمة، تقييد حكم النهي بوصف الاجتماع بمقتضى (الواو) بعد حملة على قولهم (وتشرب اللبن) نصباً، فلم يشر إلى تأثير ذلك في اختيار أحد الوجهين أو ترجيحه بمقتضى كونه كاشفاً عن المعنى المقصود، مع التسليم بوحدة ذلك المعنى وإن تعددت أوجه الإعراب وخصوصيات الألفاظ، إذ إن ذلك التعدد لا يفيد أكثر من أن ذلك المعنى المدلول عليه بذلك الوجه، يمكن أن يكون مراداً، وهذا هو ملاك التجويز والاحتمال دلالة وإثباتاً، وإن قُطِعَ بوحدة المعنى المراد واقعاً

(١) معاني القرآن وإعرابه: الزجاج: ١٢٤/١.

(٢) الإيضاح: ٣١٤١.

(٣) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: ٦٤/٦.

(٤) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ١٣٢/١.

(٥) مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٨٤/.

وثبوتاً، لتباين تلك المعاني التي تكشف عنها أوجه الإعراب المختلفة، وعدم إمكان اجتماعها واقعاً كما هو واضح، قال سيبويه ((ومنحك أن ينجزم في الأول لأنه إنما أراد أن يقول له: لا تجمع بين اللبن والسمك، ولا ينهاه أن يأكل السمك على حدة، ويشرب اللبن على حدة))^(١)، فاختيار أحد الوجهين كان بمقتضى ما يمنع من أن يكون المعنى المدلول عليه بالوجه الآخر مراداً، كما هو ظاهر كلامه، فوحدة المعنى المقصود موجبة لوحدة الكاشف عنه، وتعدد الاحتمالات لا يعنى إلا إمكان تلك المعاني، لا كونها مرادة، ولذا قيل في شرح الكتاب ((منع سيبويه جزم الثاني من قولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، لأن المقصود في كلام الناس والمعتاد، إلا يجمع بينهما للضرر الذي يعتقد في الجمع بينهما))^(٢).

وعلى هذا يكون القول بجواز النصب مع حمله على قولهم (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) مستلزماً لجواز أن يكون المعنى المدلول عليه به مقصوداً، وهذا يقتضي أن تقييد النهي بوصف الاجتماع منطوقاً، يمكن أن يستفاد منه انتفاء النهي عند انتفاء القيد مفهوماً، ولا يخفى بعده.

القسم الثاني: استظهار الجزم وتضعيف النصب

مع إمكان كل واحد من الوجهين دلالة ومدلولاً، إلا أن ما يلزم من وجه النصب في المقام، يقتضي استظهار وجه الجزم، قال السمين الحلبي: ((وَتَكْتُمُوا)) فيه وجهان، أحدهما وهو الأظهر، أنه مجزوم بالعطف على الفعل قبله، نهاهم عن كل فعل على حدته، أي لا تفعلوا هذا ولا هذا، والثاني أنه منصوب باضمار (أن) في جواب النهي بعد الواو والنهي يقتضي المعية، أي لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتمانه، ... والوجه الأول أحسن لأنه نهى عن كل فعل على حدته، وأما الوجه الثاني فإنه نهى عن الجمع))^(٣)، وكذلك ((رجح هذا الجرجاني وغيره، من جهة أن النهي عن كل واحد منهما على حدته، لا عن الجمع بينهما))^(٤)، وترجيح وجه الجزم لا بخصوصية تقتضي ذلك، بل لضعف وجه النصب لكون

(١) الكتاب: ٤٣/٣.

(٢) شرح كتاب سيبويه: السيرافي: ٣٣٦/٣.

(٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٣٢٢/١.

(٤) الفصول المفيدة في الواو المزيد: ٢٢٢.

جعل وصف الجمع قيداً للنهي يُفهم انتفاؤه بانتقائه، ولا شك أن ذلك ليس مراداً، فالأظهر جعل قوله تعالى: ﴿وَتَكْتُمُوا﴾ مجزوماً ((بلا المقدرة عطفاً على المنهي قبله))^(١).

أما وجه النصب فذكر مُضَعَّفاً بقولهم ((قيل: ويجوز أن يكون وتكتموا منصوباً بإضمار (أن)، والواو بمعنى الجمع، أي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق، نحو (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) قلت هذا التقدير يوهم أن يكون المحذور هو الجمع بين الأمرين كالجمع بين أكل السمك وشرب اللبن، حتى لو أتى بكل واحد منهما منفرداً عن الآخر جاز))^(٢)، فتضعيف وجه النصب لا لعدم جوازه في نفسه، بل لإيهامه انتفاء الحكم بانتقاء القيد، مع وضوح كون هذا المعنى هنا غير مراد، فيترجح الجزم، وقريب منه استبعاد وجه النصب بنفس الملاك، فقد ذكر ابن عاشور وجه الجزم فقال: ((وهو الظاهر، فإن كلا الأمرين منهي عنه... وجوزوا أن يكون وتكتموا الحق منصوباً بأن مضمرة بعد واو المعية، ويكون مناط النهي الجمع بين الأمرين، وهو بعيد لأن كليهما منهي عنه))^(٣)، فإذا كان مناط الحكم بالنهي هو قيد الجمع، فسيدل بمفهوم الوصف على انتقائه عند انتقائه، أي جواز فعل كل منهما منفرداً، ولوضوح تعلق النهي بكلا الأمرين مطلقاً كان وجه النصب مستبعداً، بخلاف وجه الجزم فإنه يدل على تعلق النهي بكل منهما منفرداً مطابقة وعلى تعلقه بهما مجتمعين التزاماً، وهذا لا محذور فيه، وكل ما تقدّم وإن لم يصرح به بمصطلح المفهوم، إلا أن التعاطي مع جوهر الفكرة ومضمونها في تضعيف وجه النصب وتقوية وجه الجزم واضح، إلا أن بعضهم ذكر ذلك صريحاً، قال أبو حيان ((وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ): مجزوم عطفاً على تلبسوا، والمعنى النهي عن كل واحد من الفعلين ... وجوزوا أن يكون منصوباً على إضمار أن ... وما جوزوه ليس بظاهر، لأنه إذ ذاك يكون النهي منسحباً على الجمع بين الفعلين، كما إذا قلت: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، معناه النهي عن الجمع بينهما، ويكون بالمفهوم يدل على جواز الالتباس بواحد منهما، وذلك منهي عنه))^(٤).

(١) غرائب القرآن و رغائب الفرقان: ٢٧٣/١

(٢) المصدر نفسه: ٢٧٤/١.

(٣) التحرير والتنوير: ٤٧٠/١.

(٤) البحر المحيط في التفسير: ٢٩٠/١.

والمتحصل من جميع هذه الأقوال هو ترجيح واستظهار وجه الجزم لا بما يفيد ترجيحه في نفسه، بل لضعف وجه النصب بمقتضى مفهومه، بعد جعل وصف الاجتماع قيداً للنهي، فانتفاء القيد يدل على انتفاء النهي، أي جواز فعل كل من الأمرين منفرداً، تماماً كما أفاد قولهم: لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالنصب مفهوماً ((فلو طعم كل واحد منهما منفرداً لما كان مرتكباً للنهي، ولو كان في نية تكرار العامل لوجب الجزم في الفعلين جميعاً... فلو طعم كل واحد منفرداً عن الآخر أو معه لكان مرتكباً للنهي))^(١)، فوصف الاجتماع المستفاد من وجه النصب يقتضي مفهوماً يوصل إلى هذه النتيجة .

القسم الثالث: ترجيح النصب

جاء في كتاب الجمل في النحو ((قال الله عز وجل: ﴿فَلَا تَهْنُؤُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ﴾ [محمد: ٣٥]، وكذلك في البقرة: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [٤٢]، معناه والله اعلم، وأنتم تكتُمون الحق، وأنتم تدعون إلى السلم، فلما أسقطت انتم نصباً^(٢)، وقال البيضاوي بعد ذكر وجه النصب بمقتضى (الواو) ((ويعضده أنه في مصحف ابن مسعود، وتكتُمون، أي وأنتم تكتُمون، أي كاتمين))^(٣).

وعليه يكون هذا وجهاً آخر للنصب مؤيداً لوجه النصب السابق، فمع كون (الواو) في هذا الوجه للحال، فإن بين المعنيين جامعاً مشتركاً ((لأن الحال مقارنة والمقارنة والمعنى بمعنى))^(٤)، أي بمعنى واحد أو متقارب، كما يظهر ذلك في وجه الرفع في قولهم (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) فـ((لو رفعت تشرب لكان الواو واو الحال، ويكون المعنى قريباً من النصب))^(٥).

فمع التباين الموجب لكونهما وجهين، إلا أن عنوان الجمع والمقارنة محفوظ في كليهما، وهذا بخلافه في العطف المقتضي لوجه الجزم، فحرف العطف وإن أوجب الاشتراك، إلا أن

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف: ٤٥٢/٢.

(٢) الجمل في النحو: ٩٥/١.

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٧٦-٧٧.

(٤) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ١٥٢/١.

(٥) الفصول المفيدة في الواو المزيدة: ٢٠٩.

الاشتراك فيه يكون بمقتضى العامل ((والفرق بين الاشتراك والجمع أن الاشتراك جمع في موجب العامل خاصة، والجمع جمع فيما لا يوجب العامل المذكور))^(١)، فالجزم يقتضي اشتراك الفعلين بالنهي المتحقق بموجب العامل على نية تكراره بفعل (واو) العطف، لذا كان الكلام بموجبه بقوة جملتين، وصالحاً لحال الاجتماع وحال الانفراد، بخلاف المتحقق بـ((الواو) معيةً أو حالاً، فإن الكلام هنا جملة واحدة، بل قد يقال بترجيح وجه النصب في الحالتين على الجزم بمقتضى دلالة (الواو) وإن لم تفد المعية لأنَّ ((الواو تدل على الجمع المطلق، ودلالاتها على الجمع أقوى من دلالتها على العطف، فإنها قد تُعرى عن معنى العطف، ولا تعرى من الجمع، فإن واو القسم وواو الحال، بمعنى (مع) ولا تفيد العطف وتفيد الجمع، لأنها في القسم نائبة عن الباء، والباء للإصاق، والحال مصاحبة لذي الحال))^(٢)، فهذه مؤيدات لوجه النصب مطلقاً، أما جعل (الواو) للحال فمعضود بقراءة، كما تقدم.

وعلى هذا لا يكون وصف الاجتماع قيداً للبس والكتم كما في واو المعية، فلا يرد هنا محذور جواز فعل الأمرين منفردين الذي أدى إلى تضعيف وجه النصب واستظهار وجه الجزم كما تقدم في القسم الثاني، إلا أن هذا التخريج لم يرفع الإشكال وإن عالج من جهة، فجعل الواو للحال يقتضي تقييد اللبس بوصف الكتمان ((لأنَّ الحال قيد في الجملة السابقة، وهم قد نهوا عن لبس الحق بالباطل على كل حال، فلا يناسب ذلك التقييد بالحال))^(٣)، وواضح أن عدم المناسبة هو بمقتضى استبعاد إرادة هذا المعنى لـ((أنهم منهيون عن اللبس مطلقاً، والحال قيد الجملة السابقة، فيكون قد نهوا بقيد، وليس ذلك مراداً))^(٤)، فإذا كان مفهوم التقييد بوصف الجمع بمقتضى واو المعية، هو جواز فعل الأمرين منفردين، فإن مفهوم التقييد بوصف الكتمان بمقتضى واو الحال، هو جواز اللبس عند انتقائه، مع القطع بأنَّ هذا ليس هو المراد.

نعم، قد يقال بإمكان دفع هذا الإشكال من الأساس بـ((أن تكون الحال لازمة، وذلك أن

(١) شرح كتاب سيبويه: الرمانى: ٨٩١/١.

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: ٢٥٠/٨-٢٥١.

(٣) البحر المحيط في التفسير: ٢٩١/١.

(٤) الدر المصون: ٣٢٥/١.

يقال: لا يقع لبس الحق بالباطل إلا ويكون مكتوماً^(١)، فلا مفهوم أساساً لعدم تصور انتفاء الحكم عن موضوعه بانتفاء القيد بعد فرض كونه لازماً.

إلا أنَّ هذا التخريج لا يخلو من نظر، فالأصل في الحال أن تكون منتقلة لا لازمة، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿لَمْ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١]، لظهور كون الواو هنا عاطفة، تفيد عطف المتغايرين، لا عطف اللازم على ملزومه، ولذا وصف هذا التخريج بأنه تخريج شذوذ^(٢). لذا يمكن القول بعدم صلاحية هذا التخريج لرفع إشكال دلالة المفهوم على القول بالنصب.

القسم الرابع: تَعْيُنُ الْجَزْمِ لَامْتِنَاعِ النَّصْبِ

ومفاده امتناع وجه النصب بمقتضى كون الواو للمعية، بل هي عاطفة، وأما الجزم فليس على نحو تكرار العامل، ليكون النهي عن كل منهما، بل النهي عن المتعاطفين جميعاً لكونهما كالشيء الواحد، فلا يتصور افتراقهما أصلاً حتى يمكن أن يتعلق النهي بأحدهما منفرداً، والوجه في ذلك أن العطف ليس على مرتبة واحدة، بل هو مراتب مختلفة، أعلاها أن يكون المعطوف والمعطوف عليه ((متباينين، ليس أحدهما هو الآخر، ولا جزءه، ولا يعرف لزومه له، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الفرقان: ٥٩]، ونحو ذلك... وهذا هو الغالب، ويليه أن يكون بينهما لزوم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ [البقرة: ٤٢])^(٣).

ولا يخفى أن التلازم بين شيئين قد يتصور من طرف واحد بأن يكون أحدهما لازماً، والآخر ملزوماً، أو يكون من الطرفين على نحو يكون كل منهما لازماً من جهة، وملزوماً من جهة أخرى، وظاهر المقصود هنا هو الثاني لأن ((من لبس الحق بالباطل فجعله ملبوساً به، خفي من الحق بقدر ما ظهر من الباطل فصار ملبوساً، ومن كتم الحق احتاج أن يقيم

(١) البحر المحيط في التفسير: ٢٩١/١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢٩١/١.

(٣) الإيمان: ابن تيمية: ١٣٨.

موضعه باطلاً فيلبس الحق بالباطل))^(١)، وإذا كان التلازم بين الأمرين على هذا النحو، امتنع وجه النصب بمقتضى كون الواو للمعية، ولذا قيل: ((وليست هذه [واو] الجمع التي يسميها الكوفيون [واو الصرف] كما يظنه بعضهم، فإنه كان يكون المعنى: لا تجمعوا بينهما، فيكون أحدهما وحده غير منهي عنه))^(٢)، ومع امتناع وجه النصب لا يبقى مجال للقول بدلالة وصف الاجتماع، على جواز فعلهما منفردين عند انتفاء القيد، إذ ليس ثمة قيد أساساً حتى يُتصور ثبوت الحكم بثبوته منطوقاً، وانتفاؤه بانتفائه مفهوماً، بل لا يمكن جواز فعل كل منهما منفرداً لعدم انفكاكهما، فهو تعالى ((لم يقل: لا تكتموا الحق، فلم ينه عن كل منهما لتلازمهما))^(٣)، وجعل بعضهم من نظائر هذا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥]، فقال: الذم إما أن يكون لاحقاً لمشاقة الرسول فقط، أو بإتباع غير سبيلهم فقط، أو ان يكون الذم لا يلحق بواحد منهما، بل بهما إذا اجتماعاً... أو بكل منهما مستلزماً للآخر))^(٤).

وبعد أن ردّ جميع الصور إلا الصورة الأخيرة قال: ((بقي القسم الآخر، وهو أن كلا الوصفين يقتضي الوعيد لأنه مستلزم للآخر))^(٥)، فجعلت الآيتان في سياق واحد من هذه الجهة، واختلاف الحكمين فارق غير مفرق، لذا قيل بعد ذلك: ((وكذلك قوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١]، ذمهم على الوصفين... وهما متلازمان، ولهذا نهى عنهما جميعاً في قوله ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢])^(٦)، فليس ثمة حكمة لموضوعين على نحو تكرار العامل، بل حكم واحد لمجموع وصفين متلازمين، فلا يتصور انتفاء الحكم بانتفاء أحدهما

(١) الإيمان : ابن تيمية: ١٣٨-١٣٩.

(٢) المصدر نفسه: ١٤١.

(٣) المصدر نفسه: ١٤١.

(٤) محاسن التأويل: ٣/٣٣٤.

(٥) المصدر نفسه: ٣/٣٣٤.

(٦) المصدر نفسه: ٣/٣٣٤.

لعدم انفكاك أحدهما عن الآخر،، وعلى هذا يكون وجه النصب ممتنعاً لـ ((أن اللبس والكتمان متلازمان، فليست المسألة كقولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن، ليصح دخول واو الجمع بينهما))^(١)، إلا أن هذا التخريج لا يخلو من نظر، لعدم التسليم بدعوى الملازمة، لكون الظاهر هو امتياز الفعلين المنهي عنهما وتغايرهما، وكون كل منهما طريقاً موجباً للإضلال ومستحقاً للذم ولو كان منفرداً، فإن الإنسان ((إن كان قد سمع دلائل الحق، فإضلاله لا يمكن إلا بتشويش تلك الدلائل عليه، وإن كان ما سمعها، فإضلاله إنما يكون بإخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول إليها))^(٢).

وعلى هذا يكون الافتراق بلحاظ اختلاف مصاديق متعلق النهي خارجاً، فيكون اللبس متعلقاً بشيء، والكتمان بشيء آخر، فيكون مفاد الخطاب ((لا يكن منكم لبس الحق على من سمعه، وكتمان الحق وإخفاؤه على من لم يسمعه...وحيث كان التلبس بالنسبة إلى من سمع، والكتمان إلى من لم يسمع، اندفع السؤال بأن النهي عن الجمع بين شيئين إنما يتحقق إذا أمكن افتراقهما في الجملة))^(٣)، فاشتراكهما بجامع تأثير الإضلال لا يمنع من إمكان تصور التغاير بلحاظ اختلاف محل الأثر المنسجم مع أحد الفعلين دون الآخر، بل يمكن القول بإمكان تصور الافتراق حتى مع قصر النظر على نفس الفعلين لا متعلقهما كما تقدم، إذ لا يخفى اختلاف مفهوم اللبس عن مفهوم الكتمان وإمكان تحقق أحدهما دون الآخر، بغض النظر عن المتعلق، وتسمية ما يتأتى بسبب لبس الحق بالباطل كتماناً من باب المسامحة ؛ لاختلاف ماهية العنوانين، فخلط الحق بالباطل موجب لخفاء الحق، وليس هو كتماناً بالنظر الدقيق، لذا جاء كل منهما منفرداً في موارد، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦]، وغير ذلك، ومع كل هذا فلو سلمنا بإمكان تسمية

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: ٤٥٩/٢.

(٢) مفاتيح الغيب: ٤٨٥/٣.

(٣) روح المعاني: ٢٤٨/١.

خفاء الحق بسبب اللبس كتماناً بجامع عدم الظهور، فإن تسمية نفس أثر الكتمان لبساً يبدو بعيداً .

والنافع لتحقيق عدم الافتراق هو الملازمة من الطرفين، وعلى هذا فالقول بالملازمة وعدم المغايرة الموجبة لعدم الافتراق لا يكون تاماً، قال الزمخشري بعد ذكر وجه النصب: ((فإن قلت لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين حتى ينهوا عن الجمع بينهما، لأنهم إذا لبسوا الحق بالباطل فقد كتموا الحق؟ قلت بل هما متميزان))^(١)، وقريب منه قولهم: ((فإن قيل: قوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ ليسا فعلين متغايرين لينهوا عن الجمع بينهما، بل أحدهما داخل في الآخر؟ قلنا فعلا متغايران))^(٢)، وهو واضح في إمكان تعلق النهي بكل واحد منهما منفرداً أو بهما بقيد الاجتماع، لإمكان الافتراق، وعليه لا يكون هذا التخريج رافعاً لإشكال دلالة المفهوم بمقتضى وجه النصب لإمكانه بعد منع الملازمة.

القسم الخامس: جواز النصب ورفع دلالة المفهوم

جاء في شرح المفصل: ((أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ فيجوز أن يكون (تكتموا) مجزوماً... ويجوز أن يكون منصوباً... ويكون النهي عن الجمع بينهما على حدٍّ (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) أي لا تجمع بينهما))^(٣)، وواضح أن هذا يقتضي تقييد النهي بوصف الجمع، فيمكن أن يستدل بالقييد على انتفاء النهي عند انتفائه مفهوماً، أي جواز فعل أحدهما منفرداً، بل كلاهما كذلك، ولاستبعاد أن يكون ذلك مقصوداً كان جواز وجه النصب بحاجة إلى تخريج، ولم يغفل ابن يعيش عن ذلك، فبيّن أن هذه المسألة قد ذكرت في مجلس قاضي القضاة بحلب، فاعترض بعضهم على جواز وجه النصب قائلاً: ((لا يجوز النصب في هذه الآية، لأنه لو كان منصوباً، لكان من قبيل (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) وكان مثله في الحكم يجوز تناول كل واحد منهما، كما يجوز ذلك في (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) فقلت: يجوز أن يكون منصوباً، ويكون النهي عن الجمع بينهما،

(١) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ١/١٣٢.

(٢) نموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل: ٦.

(٣) شرح المفصل لابن يعيش: ٤/٢٥٢.

ويكون كل واحد منهما منهيًا عنه بدليل آخر، ونحن إنما قلنا في قولهم (لا تأكل السمك وتشرب اللبن)، أنه يجوز تناول كل واحد منهما، لأنه لا دليل إلا هذا، ولو قدرنا ثم دليلاً آخر للنهي عن كل واحد منهما منفرداً لكان كالأية، فانقطع عند ذلك))^(١).

وأجرى ابن مالك (ثم) مجرى (الفاء والواو) بعد الطلب، في جواز نصب الفعل المضارع، فأجاز فيما روي عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) ((لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ))^(٢)، فأجاز في الفعل (يغتسل) الرفع والجزم والنصب فاعترض عليه في جواز الوجه الأخير بأنه ((لا يجوز النصب لأنه يقتضي أن المنهي عنه الجمع بينهما، دون أفراد أحدهما))^(٣)، أي أن تقييد النهي بقيد الجمع منطوقاً، يدل على انتفائه بانتفائه مفهوماً.

وردَّ ابن هشام هذا الاعتراض بأن ((ما أورده إنما جاء من قبيل المفهوم لا من قبيل المنطوق، وقد قام دليل آخر على عدم إرادته، ونظيره إجازة الزجاج والزمخشري في ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ كون تكتُموا مجزوماً وكونه منصوباً، مع أن النصب النهي عن الجمع))^(٤).

فحاصل هذا القسم هو جواز الوجهين جزماً ونصباً، أما ما يترتب على وجه النصب من تقييد الحكم بوصف الاجتماع المقتضي لانتفاء الحكم عند انتفاء القيد مفهوماً وجواز فعل أحدهما أو كليهما منفردين، فإنما يكون مانعاً مع عدم وجود دليل آخر معارض، أما مع وجود دليل آخر فلا موجب للقول بامتناع وجه النصب، كما هو الحال في الآية الكريمة بخلاف قولهم (لا تأكل السمك وتشرب اللبن)، فإن القول بالنصب يقتضي تقييد النهي بوصف الاجتماع، فيستفاد من انتفاء الوصف انتفاء الحكم أي جواز فعل أحدهما أو كليهما منفردين، ولا شك أن هذا التخريج هو المتعين حال تعارض الأدلة، فيقدّم الأقوى ظهوراً

(١) شرح المفصل: ابن يعيش: ٢٥٢/٤.

(٢) مسند الحميدي: ١٦٩/٢.

(٣) مغني اللبيب: ١٦١/١.

(٤) المصدر نفسه: ١٦١/١، ينظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام: ٢٧٣/١.

((وظهور المفهوم المخالف ليس من القوة بحيث يبلغ درجة ظهور المنطوق))^(١)، فالتقييد بالوصف وإن اقتضى مفهوماً، إلا أن مفاد الدليل الآخر يكون رافعاً لدلالة المفهوم، فلا إشكال على القول بوجه النصب.

القسم السادس: جواز النصب ودفع دلالة المفهوم

وحاصله جواز وجه النصب، بل ترجيحه لاقتضائه معنى يمكن القول بأنه الأقرب إلى المقصود، أما الإشكال المترتب على القول بالمفهوم فيمكن دفعه من الأساس، فلا تصل النوبة إلى الحاجة للاستعانة بدليل معارض آخر يكون رافعاً لدلالة المفهوم كما في الوجه المتقدم، ويمكن تحقيق ذلك بمعونة سياق الآية، ويمكن تقسيم تلك القرائن الموجبة لدفع دلالة القيد على المفهوم بمقتضى وجه النصب إلى قرائن سياقية داخلية وأخرى خارجية.

أ- القرائن السياقية الداخلية

والمقصود بها القرائن المستفادة من الآية الكريمة نفسها التي يمكن الاستعانة بها على عدم دلالة القيد على المفهوم، وتقريب ذلك: أن من جملة شروط عمل المفهوم المخالف عموماً ((أن لا يكون للقيد الذي قيّد به فائدة أخرى سوى نفي حكم المنطوق للمسكوت، أي نفي الحكم عند نفي القيد))^(٢).

فعلى تقدير أن يكون للقيد فائدة مقصودة سوى تعليق الحكم على القيد، لا يلزم أن يستفاد من ذلك القيد الدلالة على المفهوم المخالف، ومن الواضح أن هذا في مفهوم الوصف أولى مما في غيره من المفاهيم التي هي أشدّ ظهوراً في تعليق الحكم على القيد، لضعف مفهوم الوصف في إفادة ذلك، وعلى هذا فهو ((إنما يحمل على نفي الحكم عما عداه إذا لم يظهر للوصف فائدة أخرى أصلاً))^(٣)، أما مع عدم إمكان إبراز فائدة يمكن أن تكون مقصودة من التقييد، فلاشك أن القول بالمفهوم يكون متعيناً، وإلا كان ذكر القيد لغواً، لذا قالوا إن ((كل صورة تخلو عن فائدة أخرى، يفهم منه أهل اللسان هذا المعنى))^(٤)،

(١) أصول الفقه: المظفر: ١/١٤٢.

(٢) دراسات أصولية في القرآن الكريم: ٣٢٠.

(٣) شرح التلويح على التوضيح: ١/٢٧٧.

(٤) شرح التلويح على التوضيح: ١/٢٧٥.

والمقصود بالمعنى هو انتفاء الحكم عند انتفاء القيد، فإذا عدنا إلى محل الكلام، فإن وصف الجمع أو الاجتماع بما هو قد يقتضي الدلالة على المفهوم كما في قولهم (لا تأكل السمك وتشرب اللبن) لكون الفائدة من القيد هنا تعليق الحكم عليه، ومثل هذا يمكن ان يقال في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]، إذ الظاهر من الكلام قصد تعليق النهي على قيد الجمع، فتكون فائدة القيد الدلالة على انتفاء النهي عند انتفائه مفهوماً، فالمقتضي لدلالة القيد على المفهوم في مثل هذه التراكيب هو عدم ظهور فائدة من التقييد، سوى تعليق الحكم على القيد، وإناطته به، أما ما نحن فيه فيمكن القول بأن خصوصية المورد يمكن أن يستفاد منها شيء آخر، فوضوح قبح كل من الأمرين في نفسه يجعل تقيدهما بوصف الاجتماع محتملاً لقصد المبالغة في توصيف واقع معهود، وسلوك معتاد، فكأن ((المعنى لا تجمعوا بين هذين الفعلين القبيحين، كما تقول لمن لقيته، أما كفاك أحدهما حتى جمعت بينهما))^(١)، فـ((القصْد أن ينعى عليهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين أمرين كل منهما مستقل بالقبح))^(٢)، كما يشعر بذلك مجيء لفظ (الحق) مكرراً ((لزيادة تقبيح المنهي عنه، إذ في الإظهار ما ليس في الإضمار من التأكيد))^(٣)، كذلك يمكن تقوية قصد هذا المعنى وتأييده بقرينة جملة (وانتم تعلمون)، إذ المقصود ((في حال علمكم أنكم لا بيسون كاتمون، وهو أقبح لهم، لأن الجهل بالقبيح ربما عذر مرتكبه))^(٤)، فحيثية الجمع بمفردهما تقتضي ذمّاً، فتكون لحيثية العلم دلالته على مزيد من الذم وقبح الفعل، فـ((كأنه قال لا يجتمع منكم لبس وكتمان مع علمكم بحقيقة الحال، وذلك أقوى في الشناعة عليهم، لأنهم نهوا عن شيء كانوا يتعاطونه ويكثرون منه، ولاشك أن جمعهم للبس والكتمان مع العلم أشد في الشناعة))^(٥)، فمع قصر النظر على الآية الكريمة وعدم لحاظ محيطها العام، فإن الظاهر من سياقها أن المقصود هو بيان قبح فعلهم والتشنيع عليهم.

(١) البرهان في علوم القرآن: ١٤٥/٤.

(٢) روح المعاني: ١٤٨/١.

(٣) حدائق الروح والريحان: ٤٠٤/١.

(٤) مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٨٥/١.

(٥) الفصول المفيدة في الواو المزيّدة: ٢٢٣/١.

ب- القرائن السياقية الخارجية

والمقصود منها القرائن المستفادة من خارج الآية الكريمة التي يمكن بمعونتها تقوية وتأيد المعنى المتقدم، من ذلك ما يظهر من ارتباط هذه الآية بما تقدمها، فمضمون هذه الآية ((معطوف على جميع ما تقدم من قوله: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] إلى هنا، لأن هذه الجمل كلها لم يقصد أن الواحدة منها معطوفة على التي قبلها خاصة، بل على جميع ما تقدمها))^(١)، ولا يقتصر الأمر على الكلام المتقدم، بل يمكن القول بأن المحيط العام للآية مشعرٌ بذلك أيضاً، إذ جاء السياق متسقاً ببيان حالهم وذكر ما يتعلق بخصوصياتهم ((فعدد عليهم نعماً عشراً، وقبائح عشراً، وانتقامات عشراً))^(٢)، ولا شك أن هذا ادعى لاستحقاق ذمهم وبيان شناعة فعلهم فيكون مؤيداً بكون المقصود هو إفادة هذا المعنى، بل يمكن القول بأن ما يقرب من هذا المعنى جاء في سورة أخرى وفي سياق مشابه في قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْسُونَهُ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١]، فمع كون ظاهر الكلام إنشأً، إلا أن المقصود به هو الإخبار عن تلبسهم بمجموع هذه الأفعال القبيحة الموجبة للإضلال ((فإن العلماء إذا لبسوا الحق بالباطل... وكتموا الحق... ترتب على ذلك من خفاء الحق وظهور الباطل ما ترتب. ولم يهتد العوام الذين يريدون الحق لمعرفة حتى يؤثره))^(٣).

ويؤيد هذا جواز النصب الكاشف عن إفادة قصد الجمع بين الأمرين، قال الفراء: ((فلو أنك قلت في الكلام، لم تقوم وتقع يا رجل؟ على الصرف لجاز، فلو نصبت (وتكتموا) كان صواباً))^(٤)، ف((أجاز الفراء والزجاج في: وتكتمون، النصب، فتسقط النون من حيث العربية على قولك: لم تجمعون ذا وذا، فيكون نصباً على الصرف في قول الكوفيين، وبإضمار (أن) في قول البصريين))^(٥).

(١) التحرير والتنوير: ٤٧٠/١.

(٢) حقائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن: ٣٤٨/١.

(٣) تيسير الكريم الرحمن: ١٣٤.

(٤) معاني القرآن: الفراء: ١٢٢/١.

(٥) البحر المحيط في التفسير: ٢٠٧/٣-٢٠٨.

والمقصود إمكان كون الحكم متعلقاً بالمجموع، إذ إن جواز الوجه الآخر، لا يقتضي كون هذا المعنى ممتنعاً، نعم، منع بعضهم اشتراك الوصفين بالحكم، فـ((أنكر ذلك أبو علي، وقال: الاستفهام وقع على اللبس فحسب، وأما يكتمون فخير حتماً لا يجوز فيه إلا الرفع، بمعنى انه ليس معطوفاً على تلبسون، بل هو استئناف))^(١)، إلا أن هذا لا ينسجم مع ما نقل عنه بأن الموجب لتعيين الرفع، هو كون (تكتمون) عطف على موجب مقرر وهو تلبسون، وما عطف على الموجب المقرر يقبح فيه النصب^(٢)، فمع أن هذا الشرط لم يقل به إلا أبو علي وتبعه ابن مالك^(٣)، فهو معارض لقوله الأول بكون الاستفهام عن اللبس وحده، وأن (يكتمون) خبرٌ حتماً.

فالحاصل هو جواز أن يكون المعنى المتحقق بمقتضى وجه النصب مقصوداً، وهو الجمع بين الفعلين القبيحين، فيكون قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ((جملة حالية تنعى عليهم ما التبسوا به، من لبس الحق بالباطل وكتمانه))^(٤).

وعليه يكون المستفاد من سياق هذه الآية مؤيداً لكون المراد بالآية محل البحث هو النهي عن جمعهم بين الفعلين القبيحين، بل يمكن القول إن أغلب آيات القرآن الكريم في أهل الكتاب من اليهود مشعرة أيضاً بهذا المعنى، إذ بين سبحانه هذا في أكثر من مائة آية، ذكرهم تعالى بها بما انعم عليهم من كرامته، وما قابلوها بالكفر والعصيان والجحود ونقض المواثيق والصد عن سبيل الله بشتى الوسائل^(٥).

فالمتحصل أن جميع ما تقدم من قرائن قريبة وبعيدة يؤيد كون المقصود هو النهي عن جمعهم بين القبيحين، وأن ((فائدته الجمع المبالغة في النعي عليهم، وإظهار قبح أفعالهم من كونهم جامعين بين الفعلين الذين إن انفرد كل منهما كان مستقلاً في القبح، وعلى قراءة

(١) البحر المحيط في التفسير: ٢٠٨/٣.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤٥٣/١.

(٣) ينظر: البحر المحيط في التفسير: ٢٠٨/٣.

(٤) المصدر نفسه: ٢٠٩/٣.

(٥) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ١٥١/١.

الجزم وإن دلّ على المبالغة، لكن تقوت فائدة النعي عليهم^(١). ومع تحقق فائدة مقصودة بموجب التقييد بالوصف، لا يكون لهذا القيد دلالة على المفهوم أصلاً، بعد عدم انحصار الفائدة به، إذ ((لا يعتبر المفهوم إلا بأن لا يظهر للقيد فائدة تقتضي تخصيصه بالذكر سوى نفي الحكم))^(٢)، وعلى هذا لا موجب لتضعيف وجه النصب أو منعه بدعوى اقتضائه للحكم المخالف، بل يمكن القول برجحانه لكون المعنى المتحقق بموجبه اقرب إلى المقصود بلحاظ سياق الكلام والقرائن الأخر.

القيد الثاني:

﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ((أنتم: مبتدأ تعلمون فعل مستقبل في موضع خبر، والجملة في موضع الحال))^(٣)، وهذا هو الاعراب المتعارف والمشهور، أما متعلق العلم فقد ذكر في تقديره عدة أوجه، لكن الأظهر كونه حذف ((اقتصاراً، إذ المقصود، وانتم من ذوي العلم))^(٤)، وعلى هذا يكون ((مفعول العلم غير مراد))^(٥)، بل المراد بيان اتصافهم بهذا الوصف بما هو، وليس المقصود من ذلك كونه وصف كمال، فهذا لا ينسجم مع قوله تعالى: ﴿وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤]، إذ لا يخفى ان وصف الإنسان بالعلم بما هو لا يقتضي مدحاً فهم وإن تلبسوا بوصف العلم إلا أنهم ((لم يعملوا بما عملوا فكأنهم لم يعلموا، وهو كقوله عز وجل ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُُمِّيٌّ﴾ فكانوا ناطقين سامعين ناظرين حقيقة، لكن لم يتعقلوا بذلك))^(٦).

ولما كانت جملة (وانتم تعلمون) جملة حالية فسيكون المراد بها التقييد بالوصف الذي تضمنته، إذ ((يصح أن يكون القيد مضمون الجملة، كما يصح مضمون المفرد))^(٧)، فيكون

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: ٤٦٠/٢ ، عون الحنان: ٩٥/١.

(٢) إجابة المسائل شرح بغية الأمل: ٢٥٤.

(٣) إعراب القرآن: النحاس: ٥٠/١.

(٤) البحر المحيط في التفسير / ٢٩١/١.

(٥) الدر المصون: ٣٢٥/١.

(٦) روح البيان: ٥٤/١.

(٧) شرح الرضي على الكافية: ٤٠/٢.

فيكون هذا هو القيد الثاني في الآية، إلا إن ظاهر المقيد بالحال هو العامل إذ إن ((الحال قيد لعاملها ووصف لصاحبها، فلها مفهوم، وهو مفهوم المخالفة))^(١)، والأصل في القيود هو الاحتراز الموجب لانتفاء الحكم المقيد عند انتفاء ذلك القيد، وصاحب الحال هنا هو ((المضمر في تكتموا))^(٢)، و((العامل لا تلبسوا وتكتموا))^(٣)، وقيل ((عاملها إما تلبسوا أو تكتموا، إلا أن عمل (تكتموا) أولى لوجهين: أحدهما: أنه اقرب، والثاني: أن كتمان الحق مع العلم به أبلغ ذمًا))^(٤)، إلا أن المعنى ظاهر في تعلق القيد بكليهما، كما يشهد بذلك ظاهر كلماتهم، فقد ذكر في تفسير ذلك قولهم: ((أي تأتون لبسكم الحق وكتمانها على علم منكم وبصيرة))^(٥)، أو ((في حال علمكم أنكم لابسون كاتمون))^(٦)، أو ((عالمين بأنكم لابسون كاتمون))^(٧)، وغير ذلك مما يفهم منه كون المراد جعل الوصف قيداً للبس والكتمان معاً، وأما الترجيح بكون الكتمان مع العلم أبلغ ذمًا فلا شك في ذلك، إلا أن لبس الحق بالباطل مع العلم كذلك، وأما مع كليهما فيكون الأمر أشد قبحاً وادعى للذم، وعليه يكون النهي عن اللبس والكتمان مقيداً بالوصف، وهذا جارٍ على كلا الوجهين جزماً ونصباً.

دلالة التقييد بالوصف:

قد يقال باحترازية التقييد بوصف العلم، ما لم تدل قرينة على خلافه للأصل، فيثبت الحكم بثبوته منطوقاً، وينتقي بانتقائه مفهوماً، كما في نظائره كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]، فقد يقال بدوران الحكم مدار القيد ثبوتاً ونفيًا فيكون المجيء بالقيد دالاً ((على أن ذلك فيمن علم أنه أخذ ما ليس له، فأما من لم يعلم فجائز له أن

(١) فتح رب البرية في شرح نظم الاجرومية: ١١٦.

(٢) مشكل إعراب القرآن: ٩٢/١.

(٣) التبيان في إعراب القرآن: ٥٨/١.

(٤) الدر المصون: ٣٢٤/١.

(٥) معاني القرآن: ١٢٤/١.

(٦) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ١٣٣/١.

(٧) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٧٧/١.

يأخذه^(١)، أو ((على أن من لم يعلم أنه آثم، وحكم له الحاكم بأخذ مال، فإنه يجوز له أخذه^(٢))).

وكل هذا اعتماداً على أن للتقييد بالوصف مفهوماً، بينما جعل بعضهم دلالة الوصف أحد احتمالين فيمكن أن يكون مجيء ذلك القيد ((تتبيهاً على أن الجاهل لا يناله ذلك))^(٣)، فيكون للتقييد بالوصف مفهوم ((أو أن ذلك لا يقع إلا على هذه الصفة، فلا يقع من الجاهل بوجه^(٤))).

وعلى هذا لا مجال للقول بالمفهوم، لزوال المقيد بزوال قيده بعد فرض الملازمة، وظاهر السياق كون هذا المعنى هو المقصود، إذ ليس المراد من القيد الاحتراز، بل هو ((حال مؤكدة، لأن المدلي بالأموال للحكام ليأكل أموال الناس عالم لا محالة بصنعه^(٥))). وأما بخصوص الآية محل البحث فمن الواضح أن الموجب لتحقيق المفهوم هو كون الوصف قيماً للحكم، وكون المراد من ذلك الوصف بعد كونه قيماً للحكم الاحتراز، فيتحقق القول بعدم دلالة الوصف على المفهوم بانتفاء أحد الأمرين:

عدم كون وصف العلم قيماً للحكم

تقدم أن جملة ((وانتم تعلمون)) في محل نصب حال، وهذا هو الظاهر، وبموجبه يكون الوصف قيماً للحكم، أما لو قيل بغير هذا الوجه فقد يتغير الأمر، وهنا قد يقال بإمكان أن يكون للجملة وجهٌ إعرابيٌّ آخر فـ((يحتمل أن تكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في أمر محمد (ﷺ)، ولم يشهد لهم بالعلم على الإطلاق، ولا تكون الجملة على هذا في موضع الحال))^(٦)، ومع عدم كون الجملة حالاً فيمكن ألا تكون قيماً لحكم النهي، أما موضع هذه الجملة بعد فرض عدم كونها حالاً على التخريج المتقدم فسيكون هو العطف،

(١) أحكام القرآن: الجصاص: ٣٧/١.

(٢) البحر المحيط في التفسير: ٢٢٧/٢.

(٣) تفسير ابن عرفة: ٥٥٥/٢.

(٤) المصدر نفسه: ٥٥٥/٢.

(٥) التحرير والتنوير: ١٩٣/٢.

(٦) المحرر الوجيز: ١٣٦/١.

أي ((إنها جملة خبرية عطفت على جملة طلبية، كأنه تعالى نعى عليهم كتمهم الحق مع علمهم انه حق))^(١)، وأما تباين الجمل المتعاطفة خبراً وإنشاءً فليس مجمعاً على امتناعه كي يشكل به على هذا الوجه، فإن هناك ((من يرى جواز ذلك، وهو سيبويه وجماعة))^(٢)، وعلى هذا التخريج فليس وصف العلم قيداً للكتم، فضلاً عن اللبس، بل مجموع مضمون تلك الجمل المتعاطفة هو وصف لهم، وعلى هذا الوجه لا مجال للقول بالمفهوم أصلاً، لعدم تصور ثبوت الحكم مع القيد منطوقاً، وانتفاؤه بانتفائه مفهوماً، إلا أن هذا التخريج وإن كان ممكناً لكن ضعفه ظاهر، وعدم انسجامه مع سياق الكلام واضح، لذا لم يعتمد جملهم، بل حتى من ذكره جعله وجهاً محتملاً، مقدماً عليه القول بكون الجملة في محل نصب حال^(٣)، ولعل الذي ألجأ إليه - مع وضوح ضعفه - التلخص من دلالة وصف العلم على المفهوم لو جعل قيداً، ودفع توهم الشهادة لهم بالعلم مطلقاً، وكلا الأمرين يمكن علاجهما من دون الالتجاء إلى مثل هذا التوجيه المتكلف، ولظهور ضعفه حكم عليه بعضهم بأنه تخريجٌ شاذٌّ^(٤)، بينما جعله بعضهم محل نظر^(٥).

ووعليه يكون جعل الجملة في موضع نصب على الحال هو المتعين، فيكون وصف العلم قيداً.

عدم دلالة القيد على الاحتراز

مع أن الأصل في القيد كونه للاحتراز، إلا أن المتبادر من سياق الكلام هنا عدم كون المراد من القيد، انتفاء الحكم عند انتفائه، بل إن المراد بالقيد شيء آخر، غير الاحتراز، وهذا هو ظاهر كلماتهم، قال الرازي: ((والنهي عن اللبس والكتمان وإن تقيّد بالعلم، فلا يدل على جوازهما حال عدم العلم، وذلك لأنه إذا لم يعلم حال الشيء، لم يعلم أن ذلك اللبس

(١) الدر المصون: ١/١٢٤.

(٢) البحر المحيط في التفسير: ١/٢٩٠.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ١/١٣٦.

(٤) ينظر: البحر المحيط في التفسير: ١/٢٩١.

(٥) ينظر: الدر المصون: ١/٣٢٤، الباب: ٢/٢٣.

والكتمان حق أو باطل))^(١)،

قال أبو حيان: ((وهذه الحال ، وإن كان ظاهرها أنها قيد في النهي عن اللبس والكتم، فلا تدل بمفهومها على جواز اللبس والكتم حالة الجهل لأن الجاهل بحال الشيء لا يدري كونه حقاً أو باطلاً))^(٢)، فانتفاء القيد هنا يكون موجباً لانتفاء الموضوع من الأساس لما بينهما من ملازمة، فلا يستفاد من القيد الدلالة على المفهوم، لأن دلالة الوصف على المفهوم ((لا بد فيها من فرض موضوع ثابت للحكم، يقيد الوصف بالوصف مرة، ويتجرد عنه أخرى، حتى يمكن فرض نفي الحكم عنه))^(٣)، فمع عدم إمكان تصور قصد اللبس والكتمان في حق الجاهل، لا يمكن القول بجواز رفع حكم النهي عنه ((فليس إيراد الحال لتقييد النهي به، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء: ٤٣])^(٤)، لوضوح إمكان اتصاف المقيّد بوصف السكر تارة، وتجرده عنه تارة أخرى فيكون للقول بدلالة الوصف على المفهوم وجه، بخلاف ما نحن فيه، ولا يخفى ورود بعض القيود على هذه الشاكلة فلا تقتضي حكماً مخالفاً كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمناً قليلاً﴾ [البقرة: ٤١]، فتصور بعضهم دلالة القيد على الاحتراز^(٥)، بينما المراد هو بيان الواقع، فوصف القلة ((لا مفهوم له لأنه لا يقع إلا قليلاً))^(٦).

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، فليس المراد تعليق الحكم على الوصف ((وإنما أريد أن عدم البرهان من لوازم دعاء إله غير الله تعالى))^(٧).

ومع هذا فإن انصراف الذهن إلى علاقة القيد بالاحتراز مع الغفلة عما تقتضيه دلالة

(١) مفاتيح الغيب: ٤٨٥/٣.

(٢) البحر المحيط في التفسير: ٢٩٢/١.

(٣) أصول الفقه: المظفر: ١٦٩/١.

(٤) إرشاد العقل السليم: ٩٦/١.

(٥) ينظر: تفسير الراغب: ١٧٠-١٧١.

(٦) التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد: ٦٢٣.

(٧) الإنصاف فيما تضمنه الكشاف: ٦٢٢/٢.

السياق، قد يلجأ بعضهم للتخلص من دلالة المفهوم إلى تغيير ظاهر التركيب كما هو الحال في الآية الآنفة، فقد ((ذهب قوم إلى أن الجواب في قوله لا برهان، وهذا هروب من دليل الخطاب، من أن يكون ثم داع له برهان))^(١)، وقال السمين الحلبي معلقاً على جعل الجواب قوله لا برهان له به ((كأنه فرّ من مفهوم الصفة، لما يلزم من فساده، فوقع في شيء لا يجوز إلا في ضرورة شعر، وهو حذف فاء الجزاء في الجملة الاسمية))^(٢)، وتكلّف بعضهم لدفع هذا المحذور بدعوى أن ((فيه إضمار، مجازة: فلا برهان له به))^(٣).

وكل هذا وما يشاكله للتخلص من محذور دلالة القيد على الاحتراز. فإذا عدنا إلى الآية محل البحث، نلاحظ أن سياق الكلام هو في صدد قصر نظر حكم النهي على وصف العالم فقط وعدم لحاظ الوصف المقابل لخروجه تخصصاً لا تخصيصاً، وكون ((المقصود أن من كان من أهل العلم والاطلاع على ما جاءت به الرسل، لا يصلح له لبس الحق بالباطل ولا كتمانها))^(٤).

ومن هنا يمكن إبراز فائدة التقييد بالوصف، لتكون دليلاً على عدم إرادة الاحتراز من القيد لعدم انحصار الفائدة به، والمقصود بتلك الفائدة زيادة تقبيح فعلهم وبيان فضاة ما عليه هؤلاء وأمثالهم وشناعته، إذ إنّ ((في هذه الألفاظ، دليل على تغليظ الذنب على من واقعته على علم، وأنه أعصى من الجاهل))^(٥)، فيكون ((سبب ذلك التقييد، أن الإقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضاراً، أفحش من الإقدام عليه عند الجهل بكونه ضاراً))^(٦). ومما يؤيد ذلك، خصوصية القيد، إذ جيء به جملة مشعرة بذلك، ف((لا يخفى ما في تصديرها بقوله: وأنتم، من التبكييت لهم والتقريع والتوبيخ... بخلافهما لو كانت إسمياً

(١) المحرر الوجيز: ١٥٩/٤.

(٢) الدر المصون: ٣٧٥/٨-٣٧٦.

(٣) الكشف والبيان: ٦١/٧.

(٤) البحر المحيط في التفسير: ٢٩٢/١.

(٥) المحرر الوجيز: ١٣٦/١.

(٦) مفاتيح الغيب: ٤٨٨٨٥/٣.

مفرداً))^(١).

وعلى هذا لا يكون المقصود من الإتيان بالقيد هو الاحتراز فالآية ((لا تدل بمفهومها على جواز اللبس والكتم حال الجهل... وإنما فائدتها: أن الإقدام على الأشياء القبيحة مع العلم بها، أفحش من الإقدام عليها مع الجهل بها))^(٢).

وهنا قد يبدو عدم الانسجام بين ما تقدم من القول بقصر اللحاظ على وصف العالم فقط، وعدم لحاظ وصف الجاهل أصلاً لعدم إمكان تعلق النهي به أصلاً ((لأن الجاهل بحال الشيء لا يدري كونه حقاً أو باطلاً))^(٣)، وبين الحكم على العالم المرتكب لهذا الفعل بشدة القبح دون الجاهل، وظاهر هذا القول بالمفهوم، لثبوت الحكم بشدة القبح مع قيد العلم، وانتفاؤه بانتفائه، وهذا ما يظهر من بعض كلماتهم، كقولهم بأن ((التقريع قد دلّ على أنهم كتموا وهم يعلمون أنه حق، ولو كتموه وهم لا يعلمون أنه حق، لم يلائم معنى التقريع))^(٤).

وقولهم بأن وصف العلم إنما جيء به ((لزيادة تقبيح حالهم، إذ الجاهل عسى يعذر))^(٥)، وغير ذلك مما يفهم منه انتفاء الحكم بشدة القبح بانتفاء وصف العلم، ويمكن رفع رفع ما يبدو من عدم الانسجام، بتعدد المقيّد وتباينه في الحالتين، فالقول بعدم المفهوم لكون قيد العلم لا يمكن أن يكون للاحتراز، هو بلحاظ كون المقيّد هو الحكم بالنهي عن اللبس والكتمان، لعدم إمكان قصدهما بحق الجاهل، أما القول بدلالة قيد العلم على انتفاء الحكم عند انتفائه، فهو بلحاظ كون المقيّد هو الحكم بشدة قبح اللبس والكتمان، فيثبت هذا الحكم للعالم وينتفي عن الجاهل، لتحقيق اللبس والكتمان من العالم قصداً دون الجاهل لعدم تصور القصد بحقه، فيكون فرض تحقق اللبس والكتمان بحقه قبيحاً ومنهياً عنه بدليل آخر ((لأنه إذا لم يعلم حال الشيء، لم يعلم أن ذلك اللبس والكتمان حق أو باطل، وما لا يعرف كونه

(١) البحر المحيط في التفسير: ٢٩٦/١.

(٢) المصدر نفسه: ٢٩٢/١، ينظر: الفصول المفيدة: ٢٢٢/١.

(٣) البحر المحيط في التفسير: ٢٩٢/١.

(٤) التبيان في تفسير القرآن: ٤٩٧/٢.

(٥) إرشاد العقل السليم: ٩٦/١.

حقاً أو باطلاً لا يجوز الإقدام عليه بالنفي ولا بالإثبات))^(١)، بل ((يجب عليه ان لا يقدم على شيء حتى يعلم حكمه))^(٢)، وعلى هذا يكون فرض تحقق اللبس والكتمان قبيحاً بملاك الجهل لا بملاك قصد هما، ولا شك في كون الثاني أشد قبحاً، وبهذا يرتفع ما قد يبدو بين الأمرين، لتعدد لحاظ المقيّد بوصف العلم.

فالمتحصل أن وصف العلم، إن كان قيداً لحكم النهي عن اللبس والكتم، كما هو منطوق الآية فسيكون المستفاد من سياق الكلام، عدم الدلالة على المفهوم، لعدم دلالة القيد على الاحتراز، إذ لا يتصور انتفاء الحكم بانتفائه، بل سيكون للقيد فائدة أخرى هي الذم والتقريع لشدة قبح اللبس والكتم مع العلم ومع وجود فائدة أخرى للقيد لا يكون له دلالة على المفهوم، ولا يكون ذكر القيد لغواً.

ومثل هذا جارٍ فيما هو أقوى دلالة من مفهوم الوصف كالشرط مثلاً، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنِ ارْدُنَّ مُحْصَنَاتٍ﴾ [النور: ٣٣]، إذ يستفاد من سياق الكلام بأنه ((لا مفهوم لهذا الشرط، لأن الإكراه لا يكون إلا مع الإرادة))^(٣)، و((أنّ تخصيص الشرط بالذكر هنا قد ظهر له فائدة أقوى من فائدة نفي الحكم عند انتفائه، وتلك الفائدة هي: التقبيح والتشنيع على هؤلاء الذين يكرهون الإمام على الزنا، ويحملونهن عليه، مع أن الإمام أنفسهن لا رغبة لهن فيه، فتكون الآية - على ذلك - ليست من باب مفهوم الشرط))^(٤)، وبهذا تكون دلالة السياق على كون المراد من تقييد قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ بجملة ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ منسجماً مع وجه النصب المقتضي لفعلهما مجتمعين، لكون المراد بالقيدين التشنيع عليهم، وبيان قبح فعلهم لا الاحتراز.

(١) مفاتيح الغيب: ٤٨٥/٣.

(٢) فتح القدير: ٨٩/١.

(٣) الدر المصون: ٤٠١/١.

(٤) المذهب في علم أصول الفقه المقارن: ١٧٨٢/٤.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ١١٨].

((البطانة: ما بَطَنَ من الثوب، وكان من شأن الناس إخفاؤه))^(١)، شُبِّهَتْ به قوة العلاقة فيقال: ((فلان بطانتي دون إخوتي، أي الذي أبطنه أمري))^(٢). و((يقال: فلان بطانة لفلان أي مداخل مؤنس))^(٣).

و((الألو: التقصير))^(٤)، ((ألا الرجل يألو: أي يقصر))^(٥)، ((وفلان لا يألو أن يفعل كذا وكذا، أي: لا يقصر))^(٦).

((والخبال: أصله النقصان مثل التباب، ثم صار الهلاك خبالاً))^(٧)، و((العنت: إدخال المشقة على إنسان، عنت فلان، أي: لقي مشقة، وَتَعَنَّتُهُ تَعْنَتًا، أي أردت به اللبس عليه والمشقة))^(٨).

وعلى هذا يكون ظاهر الآية، نهى المؤمنين عن مداخله من هم من غير ملتهم واختصاصهم، ممن يسعون جهدهم في مضرتهم وإفساد أمرهم، وأدين إدخال المشقة عليهم، فعرفهم تعالى بذلك ما تنطوي عليه سرائرهم من الغش والخيانة والكراهية، ليحذرهم مُخَالَتَهُمْ^(٩)، هذا من حيث المعنى العام، أما من حيث الإعراب، وجواز أن يكون لهذه الجمل

(١) تهذيب اللغة: ٢٥١/١٣، ينظر: لسان العرب: ٥٦/١٣.

(٢) جمهرة اللغة: ٣٦١/١.

(٣) تهذيب اللغة: ٢٥١/١٣.

(٤) المصدر نفسه: ٣١٠/١٥.

(٥) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٢٢٧٠/٦.

(٦) جمهرة اللغة: ٢٤٧/١.

(٧) المصدر نفسه: ٢٩٣/١، ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٢١٠/٥.

(٨) العين: ٧٢/٢.

(٩) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١٣٨/٧، معاني القرآن وإعرابه: الزجاج: ٤٦٢/١، التفسير الوسيط: الواحدي: ٤٨٣/١.

الجمال أو لبعضها موقعاً إعرابياً أو عدم ذلك، ففي هذا أكثر من قول، قال الزمخشري ((فإن قلت: كيف موقع هذه الجملة؟ قلت يجوز أن يكون لا يألونكم صفة للبطانة، وكذلك قد بدت البغضاء، كأنه قيل: بطانة غير أليكم خبالاً، بادية بغضاؤهم... وأحسن منه وأبلغ أن تكون مستأنفات كلها على وجه التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة))^(١)، وقريب منه قولهم: ((والجمال الأربع جاءت مستأنفات على التعليل، ويجوز أن تكون الثلاث الأول صفات لبطانة))^(٢)، وجعل بعضهم جملة (لا يألونكم خبالاً) في موضع نصب صفة لبطانة، وجملة وجملة (ودّوا ما عنتم) مستأنفة لتعليل النهي كجملة قد بدت البغضاء من أفواههم^(٣)، وزاد بعضهم على الاستئناف والصفة ((أنها حال من الضمير في "يألونكم"))^(٤)، وإذا رجح بعضهم الاستئناف، فقد رجح بعضهم أن تكون تلك الجملة صفة بقرينة قوله تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ١١٨]، إذ إنَّ معناه ((قد بينا لكم علامات عداوتهم بتلك الصفات، إن كنتم تعقلون فتتوسمون تلك الصفات))^(٥).

ولا يبعد القول بترجيح هذا الوجه، إذ إنَّ تعليل حكم النهي بما يوجب التفسير يناسب كون تلك أوصافاً أكثر من كونها مستأنفات إذ يكون ((تأويل الكلام: يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة صفتهم كذا، صفتهم كذا))^(٦)، أي لا تتخذوا بطانة من دون المؤمنين (إذا كانوا كانوا على تلك الأوصاف التي ذكرت في هذه الآية)^(٧)، ومع هذا فقد ذهب بعضهم إلى القول بعدم صحة هذا التوجيه أو استبعاده.

رفض ما سوى الاستئناف أو استبعاده

١. عدم صحة أنَّ جملة (ودّوا ما عنتم) صفة لبطانة قال الواحدي: ((ولا محل لقوله (ودّوا

(١) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤٠٦/١.

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٣٥/٢.

(٣) ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٢٨٦/١، فتح القدير: ٤٣١/١.

(٤) اللباب في علوم الكتاب: ٤٩٢/٥.

(٥) التحرير والتنوير: ٦٣/٤-٦٤.

(٦) جامع البيان: ١٤٤/٧.

(٧) تفسير المراغي: ٤٤/٤.

ما عنتم) لأنه استئناف بالجملة، وقيل: إنه من صفة البطانة، ولا يصح هذا ؛ لأن البطانة قد وصفت بقوله (لا يألونكم خبالاً) فلو رجع هذا إلى البطانة، لأدخل حرف العطف، لأنك لا تقول في الكلام: "لا تتخذ صاحباً يشتمك، أحب مفارقتك" ^(١). إلا أن الحكم بعدم الصحة اعتماداً على ما ذكر، غير مسلم به، ف((الذي يظهر ان الصفة تتعدد بغير عاطف وإن كانت جملة كما في الخبر نحو: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ عَلمَ الْقُرْآنِ ﴿﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ عَلمَهُ الْبَيَانُ ﴿﴾ [الرحمن: ١-٤] ^(٢)، ولذا قيل: بجواز الحذف لغرض معين يستفاد منه، قال الزركشي: ((فمنه الواو تحذف لقصد البلاغة، فإن في إثباتها ما يقتضي تغاير المتعاطفين، فإذا حُذِفَتْ أُشْعِرَ بَأَنَّ الْكُلَّ كَالوَاحِدِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ تقديره: ولا يألونكم خبالاً) ^(٣)، وهذه المعاني وإن كانت متباينة إلا أنها كالشيء الواحد في كونها ملاكاً لحكم النهي. والمتحصل أن منع وجه الصفة بما ذكر لا يمكن اعتماده.

٢. استبعاد ان تكون هذه الجملة وما بعدها صفة أو أحوالاً، قال أبو حيان ((والجملة من قوله تعالى ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ لا موضع لها من الإعراب، إذ جاءت بياناً لحال البطانة الكافرة هي والجمال التي بعدها... ومن ذهب إلى أنها صفة للبطانة أو حال مما تعلقت به (مِنْ)، فبعيد عن فهم الكلام الفصيح، لأنهم نهوا عن اتخاذ بطانة كافرة، ثم نبّه على أشياء مما هم عليه من ابتغاء الغوائل للمؤمنين، وودادة مشقتهم وظهور بغضهم، والتقبيد بالوصف أو بالحال يؤذن بجواز اتخاذ عند انتقائهما) ^(٤)، أي: إن ثبوت النهي مقيداً بتلك الأوصاف منطوقاً، يفهم منه انتقاؤه عند انتقائها مفهوماً،

(١) التفسير البسيط: ٥/٥٣٩.

(٢) مغني اللبيب: ١/١٤٤.

(٣) البرهان في علوم القرآن: ٣/٢١٠.

(٤) البحر المحيط في التفسير: ٣/٣١٦-٣١٧، ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: ١١/١٩١-١٩٢، المجتبى من مشكل إعراب القرآن: ١/١٣٧.

بمقتضى مفهوم الوصف، وهذا يستلزم انتفاء الحكم عن البطانة الكافرة غير المتصفة بتلك الأوصاف.

وقد يقال بإمكان رفع الاستلزام بلحاظ قيد (من دونكم) الذي يمكن ان يستفاد منه منع ((المؤمنين أن يتخذوا بطانة من غير المؤمنين، فيكون ذلك نهياً عن جميع الكفار))^(١)، فحتى مع انتفاء باقي القيود غير هذا القيد، لا يستفاد انتفاء الحكم عن البطانة المتصفة بالكفر، المستلزم لهذا القيد، أي كونهم من دونهم.

إلا أن القول بإمكان الدلالة على المفهوم هو المتعين، إذ إن قيد (من دونكم) ((يجوز تعلقه بلا تتخذوا، وببطانة على الوصف، أي بطانة كائنة من دونكم))^(٢)، ولا ثالث لذلك، وقد رجَّح بعضهم الأول، فقال: ((فإن قيل: ما الفرق بين قوله (لا تتخذوا من دونكم بطانة) وبين قوله (لا تتخذوا بطانة من دونكم)؟ قلنا: قال سيبيويه: إنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى... فكان قوله: لا تتخذوا من دونكم بطانة، أقوى في إفادة المقصود))^(٣).

فالمتحصل هو تعيّن تعلق القيد بأحد الأمرين، فبناءً على كون المتعلّق هو (لا تتخذوا) سيكون المفهوم هو انتفاء النهي عن اتخاذ بطانة من دون المؤمنين عند انتفاء اتصافها بتلك القيود، أي إن المستفاد من المفهوم على هذا الوجه هو جواز اتخاذ بطانة من دون المؤمنين عند انتفاء تلك الأوصاف بناءً على القول بدلالة الوصف على المفهوم، وأما على جعل المتعلّق هو البطانة فسيكون المفهوم هو انتفاء النهي عن اتخاذ بطانة متصفة بكونها من دون المؤمنين زيادة على اتصافها بمضمون باقي الجمل الأخرى، وهنا لا يبعد القول بالانتفاء عند الانتفاء كالأمر الأول، لانتفاء الحكم بانتفاء أحد الأوصاف، لظهور الكلام في كون تلك القيود أخذت على نحو المجموع، لا كون كل منها علّة مستقلة للحكم.

وعلى هذا يكون ما ذكره أبو حيان من جواز اتخاذ عند الانتفاء على القول بالمفهوم في محله، ويكون الإشكال المترتب على القول بجعل جملة (لا يألونكم خبالاً) وما بعدها،

(١) مفاتيح الغيب: ٣٣٩/١.

(٢) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤٠٦/١، ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٣٥/٢، فتح القدير: ٤٣٠/١.

(٣) مفاتيح الغيب: ٣٤٠/٨.

صفة أو حالاً هو استبعاد جواز اتخاذ بطانة من دون المؤمنين عند انتفاء الأوصاف.

مناقشة الاستبعاد

مع ظهور جواز جعل هذه الجمل وصفاً للبطانة، إن لم يكن هو الوجه الأظهر، يمكن القول بمنع الاستبعاد المذكور آنفاً وعلاج الإشكال بأكثر من وجه:

الوجه الأول: دفع الإشكال بالأخذ بمفاد المفهوم

ومفاده دفع الإشكال بالالتزام بدلالة التقييد بالوصف على المفهوم، ولا محذور في ذلك ولا إشكال، لكون النهي عن اتخاذ بطانة كافرة إنما هو مقيدٌ بتلك الصفات منطوقاً، فيستفاد من انتفائها انتفاؤه مفهوماً، بل يمكن القول إن هذا هو الظاهر حتى على القول بالاستئناف لظهور دلالة تلك الجمل في تعليل حكم النهي، إذ إن المعنى المقصود هو ((نهي المؤمنين أن يتخذوا لأنفسهم بطانة من الكافرين الموصوفين بتلك الأوصاف، على القول بأن قوله: لا يألونكم الخ، نعوت للبطانة هي قيودٌ للنهي، وكذا على القول بأنه كلام مستأنف مسوقٌ للتعليل، فالمراد واحد، وهو أن النهي خاصٌ بمن كانوا في عداوة المؤمنين على ما ذكر، وهو أنهم لا يألونهم خبالاً... فهذا هو القيد الأول، والثاني قوله - عز وجل - ودّوا ما عنتم))^(١)، وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(٢) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨-٩]، إذ من الواضح أن النهي عن ولاية الكفار قد قيّد بما ذكر، ودلّ على انتفائه ما ذكر من الآية قبلها منطوقاً، مؤكداً بما دلت عليه الآية نفسها بمقتضى الحصر بـ(إنما) مفهوماً^(٢).

وكذا الحال في الآية محل البحث، ويؤيد ذلك قوله تعالى بعد ذكر تلك الصفات: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾، فمن القريب أن يكون المقصود ((بالآيات هنا العلامات

(١) تفسير المنار: ٦٧/٤.

(٢) ينظر: تفسير المنار: ٦٩/٤، مفاهيم القرآن: ٤٣/٢.

الفارقة بين من يصح ان يتخذ بطانة ومن لا يصلح ان يتخذ^(١).

وعليه تكون هذه النعوت ملاكاً للنهي فيثبت بثبوتها وينتفي بانتقائها، فمن شملته كان مورداً للنهي، ومن لم تشمله كان النهي عنه مرتفعاً، ولا إشكال في ذلك، فكأنما ((جعل الله - تعالى - للصلات بين المؤمنين وغيرهم حدا لا يتعدونه فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ...﴾ ... إلى آخر الآيات))^(٢).

الوجه الثاني: دفع الإشكال برفض المفهوم

وحاصله إن هذه التقييدات وإن كانت عللاً للنهي عن اتخاذ البطانة، إلا أنها في هذا المورد لا تدل على المفهوم أصلاً، إذ ليس الغرض هنا هو ثبوت حكم النهي مع هذه الأوصاف منطوقاً، مع لحاظ انتقائه بانتقائها مفهوماً، بل المقصود هنا هو بيان واقع محدد يقتضى الحال كشفه تحذيراً للمؤمنين من الغفلة عنه بموجب جملة من الأمور قد تؤدي إلى ذلك، فقد قيل إنها ((نزلت في رجال من المؤمنين يداخلون رجالاً من يهود، للجوار والحلف والرضا))^(٣)، فوجود مثل هذه العلائق خارج نطاق الدين قد يوجب ظناً عند بعض المؤمنين، بإمكان الإفادة من مداخلته مثل هؤلاء، فجاء الخطاب الإلهي رافعاً لهذا الاحتمال كاشفاً ومبيناً حقيقة هؤلاء، كما هو ظاهر سياق الآية.

وقد يقال إن هذا قد يكون تاماً مع عدم الاختلاف في بيان مصداق هؤلاء، إذ قد يقال بأن المقصود هم المنافقون، بقرينة قوله تعالى ﴿وَإِذَا لَقَوْكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [آل عمران: ١١٩]، وهذا نظير وصفهم في سورة البقرة في قوله تعالى ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [البقرة: ١٤]، مع مناسبة وصف النفاق للظن بصدقهم ونصحهم بل قد يكون الأرجح كون المراد منهم جميع الكفار بقرينة قوله تعالى: ﴿بِطَانَةٍ مِّن دُونِكُمْ﴾^(٤).

(١) تفسير المنار: ٦٨/٤.

(٢) المصدر نفسه: ٦٧/٤.

(٣) البحر المحيط في التفسير: ٣١٦/٣، ينظر: المحرر الوجيز: ١٤٠/٧.

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٣٩/٨.

إلا أن التأمل في سياق الآية يجعل كون المقصود من هؤلاء هم اليهود خاصة فإن ((هذه الآيات من أولها إلى آخرها مخاطبة مع اليهود))^(١)، كما أن صدق عنوان النفاق أو كونهم من دون المؤمنين غير ممتنع من الانطباق على اليهود بلحاظ معين كما لا يخفى، بخلاف قرينة قوله تعالى: ﴿مُحِبُّهُمْ وَلَا يَحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ [آل عمران: ١١٩]، لذا قيل إن ((الضمير في تحبونهم لمنافقي اليهود الذين تقدّم ذكرهم في قوله بطانة من دونكم والضمير في هذه الآية اسم للجنس، أي تؤمنون بجميع الكتب وهم لا يؤمنون بقرآنكم))^(٢).

وعلى هذا فالمتعيّن هو كون المقصود بهذه الأوصاف بيان واقع حال منافقي اليهود لإمكان الاغترار بهم من قبل بعض المؤمنين بموجب بعض العوامل الداعية إلى مداخلتهم ظناً بنصحهم، فأوضح تعالى أنّ صفة تلك البطانة وحقيقتها لا ينفك عن قصد إفساد أمر المسلمين ووداد إدخال المشقة عليهم، وليس المقصود مطلق المنافقين ولا عموم الكافرين، والغريب قول بعضهم أن المقصود بهم الخوارج^(٣)، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن بيان واقع حال هؤلاء جاء بمزيد من العناية الموجبة لابتعاد العاقل عن اتخاذ بطانة كهذه، وسياق الآية ظاهر في ذلك، لذا قيل إن جملة (لا يألونكم خبالاً) ((جاءت بياناً لحال البطانة الكافرة، هي والجمال التي بعدها لتتفير المؤمنين عن اتخاذهم بطانة))^(٤)، فلشدة ظهور الخطاب بما يوجب النفرة، فإن هذه الصفات التي ذكرت ، لو فرض أن اتصف بها من هو موافق في الدين والجنس والنسب، لكانت كافية في اجتتاب اتخاذ المتصف بها بطانة^(٥)، كما يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

فالمتحصل أن سياق الكلام ظاهر في كون المقصود هو إفادة بيان واقع معين، بما يوجب الابتعاد والتتفير، وعلى هذا يمكن القول بعدم إفادة القيود المذكورة مفهوماً مخالفاً فـ((إنما يكون مفهوم الصفة والشرط حجة إذا لم يظهر للتقييد فائدة غير نفي الحكم، فإن

(١) مفاتيح الغيب: ٣٣٩/٨.

(٢) المحرر الوجيز: ٥٤٢.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٧٩/٤.

(٤) البحر المحيط في التفسير: ٣١٦-٣١٧.

(٥) ينظر: تفسير المنار: ٦٨/٤.

ظهر له فائدة أخرى، فلا يدل على النفي))^(١)، وهذه الفوائد كثيرة ومختلفة يمكن تلمسها بمعونة سياقات مختلفة ((مثل الترغيب أو التهيب أو التنفير))^(٢)، ((أو امتنان أو وفاق الواقع))^(٣)، ونحو ذلك، ومثل هذا وارد في الاستعمال.

قال الزمخشري بخصوص القيد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢]: ((لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال - وهم على ذلك يطمعون فيها - كان القبيح ابلغ والذم أحق ولأنهم كانوا كذلك، فنعى عليهم فعلهم وسمع بهم))^(٤)، فالقيد ((إنما جاء به لتقبيح فعلهم، ولن يكون نهياً عن الواقع فيكون نظير قوله تعالى أضعافاً مضاعفة))^(٥)، قيداً للنهي عن أكل الربا ((فلا مفهوم للإضعاف بجواز الربا القليل لأنه جاء للتنفير من الحالة التي كانت في الجاهلية ... فالقيد بالإضعاف للتنفير))^(٦)، فلا يستفاد من القيد في مثل هذا المورد الدلالة على الحكم المخالف لـ ((أن هذا هذا القيد ذكر هنا لبيان الواقع، وعليه فليس قيداً احترازياً فلا يفيد بمفهوم المخالفة))^(٧)، بل لا يبعد القول بكفاية الاحتمال ((فإذا وجد سبب يحتمل ان يكون سبب التخصيص بالذكر غير المخالفة في الحكم، وكان ذلك الاحتمال ظاهراً، ضعف الاستدلال بتخصيص الحكم بالذكر على المخالفة))^(٨)، خصوصاً مع كون القيد - في محل الكلام - وصفاً، فإذا كان القيد المحقق لمثل هذه الفوائد، أو المشعر باحتمال قصدها، مانعاً من دلالة التركيب على الحكم المخالف فيما هو أقوى من مفهوم الوصف، فلا ريب ان اقتضاءه للمنع في مثل الوصف أولى، وعليه يضعف القول بامتناع كون جملة (لا يألونكم خبالاً) والتي بعدها في

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: ٢٤٨.

(٢) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: ١٦٥/٢.

(٣) البدعة الشرعية: ١٦٦.

(٤) الكشف عن غوامض حقائق التنزيل: ٤٦٦/١.

(٥) البحر المحيط في التفسير: ٥٠٢/٣.

(٦) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: ١٦٥/٢.

(٧) البحر المحيط في أصول الفقه: ١٤٢/٥.

(٨) البحر المحيط في أصول الفقه: ١٤٢/٥.

محل نصب صفة البطانة، بحجة اقتضاء ذلك حكماً مخالفاً، بل لا يبعد القول بأن هذا الوجه الراجح لا الاستئناف، لذا ذكره بعضهم مقدماً وإن جوز احتمال الحال^(١)، وذكره بعضهم منفرداً^(٢).

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢٨٧/١.

(٢) ينظر: معاني القرآن: الأخفش: ٢٣٢/١ ، التفسير البسيط: ٥٣٦/٥.

الفصل الرابع والعشرون

مفهوم العدد

المبحث الأول

دلالة مفهوم العدد

مفهوم العدد:

((وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد، زائداً كان أو ناقصاً، كقوله: ((إِذَا وَلَّغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدَكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا))^(١)، وقوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤])^(٢). وواضح أنّ التحديد في المثال الأول هو بلحاظ النقيصة، أما المثال الثاني فبلحاظ النقيصة والزيادة معاً، مما يدل على وجود قرائن آخر غير العدد المخصوص نفسه لها تأثير في طبيعة التحديد، وهذا قد يوجب الكلام والخلاف في دلالة العدد نفسه على المفهوم كما سيأتي.

العدد والوصف

لما كان العدد في حقيقة معناه وصف للمعدود فقد جعل ((جمع مفهوم العدد من قسم الصفات لأن قدر الشيء صفته))^(٣). أي إن مفهوم العدد ((داخل في مفهوم الصفة لأن المقدار احد صفات الشيء))^(٤). وعلى هذا فلا موجب لجعله قسماً مستقلاً من أقسام مفهوم المخالفة. لكن يمكن أن يجاب عن ذلك بأن أساس تقسيم مفهوم المخالفة الذي أفرز هذه الأقسام، هو لحاظ خصوصيات القيد في الدلالة على الحكم المخالف عند انتفاء القيد وعدمه. أو قوة تلك الدلالة وضعفها. لذا يمكن أن يكون للعدد خصوصية زائدة أوجبت جعله قسماً مستقلاً، وإن كان في المعنى وصفاً للموصوف، فإن معنى الوصف بهذا اللحاظ يمكن أن يشمل غير مفهوم العدد أيضاً، بل ((لو عبّر عن جميع المفاهيم بالصفة، كان ذلك متجهاً، لأن المعدود والمحدود موصوفان بعددهما وحدهما، وكذلك سائر المفاهيم))^(٥).

(١) السنن الكبرى: ٤٦٢/٨.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه: ١٧٠/٥.

(٣) مختصر التحرير في شرح الكوكب المنير: ٥٠٩/٣.

(٤) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: ٣٨٠.

(٥) التحرير شرح التحرير: ٢٩٠٤-٢٩٠٥/٦.

وواضح أن الغاية حدّ للمغيا، ومع ذلك اقتضت خصوصية التقييد بها كون مفهوم الغاية أحد أقسام مفهوم المخالفة، فكذا يمكن أن يقال بخصوص مفهوم العدد.

دلالة العدد على المفهوم

كما وقع الخلاف في دلالة بعض القيود على الحكم المخالف مع ظهورها في التعليق - كالشرط مثلاً - وقع الخلاف كذلك في دلالة العدد على المفهوم. وجعل بعضهم محل الخلاف هو ذكر العدد صريحاً، أما المعدود، فخارج عن محل الكلام أصلاً ((فقال: التحقيق عندي أن مفهوم العدد إنما يكون حجة عند القائل به عند ذكر نفس العدد كاثنتين وعشرة، أما المعدود فلا يكون مفهومه حجة، كقوله - صلى الله عليه وسلم - ((أُحِلَّتْ لَنَا مِيتَتَانِ وَدِمَانِ))^(١)، فلا يكون عدم تحريم ميتة ثالثة مأخوذاً من مفهوم العدد))^(٢). وعُلِّلَ ذلك بأن التقييد بالعدد يمكن ان يستفاد منه التعليق وليس كذلك المعدود، ((لأن قولك: خمس من الإبل، في قوة قولك: في إبل خمس، تجعل الخمس صفة للإبل وهي إحدى صفتي الذات لأن الإبل قد تكون خمساً أو قل أو أكثر ... والمعدود لم يذكر معه أمر زائد يفهم منه انتفاء الحكم عما عداه، فصار كاللقب... ألا ترى أنك لو قلت: رجال لم يتوهم أن صيغة الجمع عدد، ولا يفهم منها ما يفهم من التخصيص بالعدد، فكذلك المثني، لأنه اسم موضوع لاثنتين كما أن الرجال اسم موضوع لما زاد))^(٣). إلا أن ما ذكر قد يصلح في موارد دون آخر لذا يصعب جعل ذلك قاعدة، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، يمكن القول بإفادة المعدود للمفهوم في كل من لفظي (شاهدين وامرأتان). وعدم جواز ما نقص عن العدد المفهوم من المعدود، أما لو قيل: ((من صام ثلاثة أيام من رجب كان له من الأجر كذا، فلا يدل على عدمه إذا صام خمسة))^(٤). مع كون القيد هنا عدداً صريحاً بخلاف الأول زيادة على وضوح الفارق بين المثني والجمع بلحاظ التحديد . وعليه يمكن القول بشمول محل الكلام في دلالة العدد على

(١) مسند الشافعي: ٣٤٠ ، مسند أحمد: ١٥/١٠.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٨٢/١ ، ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ١٧٢/٥.

(٣) الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع: ١٢٧ .

(٤) قوانين الأصول: ١٩١.

المفهوم لكلا الموردين . أما الخلاف نفسه في دلالة العدد على المفهوم أو عدمه، فقد اختلفت الأقوال في ذلك، فمنهم ((من قال إن الحكم إذا علق بعدد، دلّ على أن ما عداه بخلافه، ومنهم من قال لا يدل على ذلك))^(١).

أ- القول بدلالة العدد على المفهوم

- ذهب بعضهم إلى دلالة العدد على المفهوم، ويمكن إجمال أهم ما استدل به على ذلك:
١. الاستشهاد بفهم النبي (صلى الله عليه وسلم) فقد روي: ((أنه لما نزل قوله: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، قال صلى الله عليه وسلم: (والله لأزيدن على السبعين)^(٢)... فعقل أنّ ما زاد على السبعين يخالف حكمه (حكم السبعين))^(٣)، ((فوجه دلالاته: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم فهم أن حكم ما فوق السبعين مخالف لما قبلها، وهو أعلى أهل اللغة رتبة فيها))^(٤).
 ٢. إن الحكم يجب أن ينتفي عند انتفاء العدد المذكور قيداً، لأن ((الحكم لو ثبت فيما زاد على العدد المذكور لم يكن لذكر العدد فائدة، وكلام الحكيم لا يجوز أن يعرّى عن فائدة ما أمكن))^(٥).
 ٣. إن الفهم العرفي يمكن أن يفاد منه ذلك، فـ((العمل معلوم من لغة العرب ومن الشرع، فإن من أمر بأمرٍ وقيدَه بعدد مخصوص، فزاد المأمور على ذلك العدد أو نقص عنه، فأنكر عليه الأمر الزيادة أو النقيصة، كان هذا الإنكار مقبولاً عند كل من يعرف لغة العرب. فإن ادعى المأمور أنه فعل ما أمر به. مع كونه نقص أو زاد عليه، كانت دعواه هذه مردودة عند كل من يعرف لغة العرب))^(٦). لذا فإن ((الأمة قد عقلت من

(١) المعتمد في أصول الفقه: ١٤٦/١.

(٢) صحيح البخاري: (وسأزيده على السبعين): ٦٧/٦ ، رقم الحديث: ٤٦٧٠.

(٣) العدة في أصول الفقه: ٤٥٥/٢-٤٥٧.

(٤) شرح مختصر الروضة: ٧٧٠/٢.

(٥) التمهيد في أصول الفقه: ٢٠٢/٢.

(٦) إرشاد الفحول: ٤٥/٣.

تحديد حد القاذف بثمانين، نفي وجوب الزيادة، وعدم جواز النقصان))^(١).

إلا أن كل ما ذكر لا يخلو من نظر ومناقشة.

١. أما الاستدلال بما روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) فيمكن أن يجاب عنه بعدم التسليم بصحة الحديث كما ذهب إلى ذلك بعضهم^(٢). وعلى فرض التسليم بصحته إثباتاً لا يلزم التسليم بصحته ثبوتاً وواقعاً، وعلى فرض التسليم بصحته واقعاً يحتمل عدم وروده بهذا اللفظ تحديداً، فقد ورد بصيغة أخرى مثل: ((لو أعلم أنني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها))^(٣)، وعلى فرض التسليم بمجيئه بهذا النص لا يجزم بأنه (صلى الله عليه وسلم) قال ذلك اعتماداً على فهمه لدلالة العدد على المفهوم، لإمكان وجود احتمال آخر دعاه إلى ذلك القول^(٤). وعليه لا يمكن اعتماد هذا الحديث لتثبيت قاعدة أصولية، يطرد بموجبها فهم دلالة القيد العددي على الحكم المخالف.

٢. أما لزوم تعرية كلام الحكيم عن الفائدة، فهذا يتم على فرض انحصار فائدة القيد العددي بالدلالة على المفهوم، أما مع إمكان تحصيل فائدة أخرى من التقييد بالعدد فلا يلزم محور اللغوية كما في سائر المفاهيم.

٣. أما فهم قصد التحديد من العدد في بعض الموارد، فلا خلاف فيه، وإنما الكلام في إفادة العدد بما هو على الحكم المخالف، إذ قد يكون الموجب لفهم التحديد بالعدد في بعض المواد هو القرائن الخاصة، لا كون العدد بنفسه دالاً على الحكم المخالف. فقد يستفاد التحديد من خصوصية المورد، أي ((ليس من جهة دلالة العدد على المفهوم، بل من جهة أنه لم يأت بالمأمور به، يعني أن المأمور به لا ينطبق على المأتي به في الخارج حتى يكون مجزياً، نظير ما إذا قال المولى (أكرم زيداً مثلاً يوم الجمعة) فلو

(١) المذهب في أصول الفقه المقارن: ١٧٨٨/٤.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول: ٣٠٨/١، البرهان في أصول الفقه: ١٧٠/١، المستصفي: ٢٦٧، المنحول: ٢٩٥، المحصول في علم الأصول: ١٣٣/٢.

(٣) صحيح البخاري: ٦٨/٦، رقم الحديث: ٤٦٧١، ينظر: الفصول في الأصول: ٣٠٩/١.

(٤) ينظر: التقريب والإرشاد: ٣٤٣/٣، الإحكام في أصول الأحكام: ٧٤/٣.

أكرمه في يوم الخميس لم يجز، لعدم انطباق المأمور به على المأتي به^(١). بينما لو قيل: سافرت في يوم الجمعة مثلاً يفهم من التقييد بيوم الجمعة تحقق السفر فيه، أما نفيه عن غيره من الأيام، فلا دلالة للقيد عليه، فكذلك يمكن أن يقال في بعض موارد التقييد بالعدد، كتعقل الأمة تحديد حد القاذف من العدد المذكور، وثبوت الحكم بثبوته، وانتفاؤه زيادة أو نقيصة، والمتحصل أن كل ما ذكر لا يمكن اعتماده دليلاً لدلالة العدد على المفهوم بنفسه، بغض النظر عن القرائن الأخر التي يمكن أن تؤيد تلك الدلالة.

ب- القول بعدم دلالة العدد على المفهوم

ذهب فريق آخر إلى نفي دلالة العدد على المفهوم، ومما استدل على ذلك:

١. إن التقييد بالعدد ((لا يدل على نفي الحكم عما زاد على العدد، لأنه يجوز أن يكون في تعلقه بذلك العدد فائدة سوى نفيه عن الزيادة))^(٢). لكن لا يخفى أن هذا لا يخص القيد العددي، بل يعم جميع القيود، والقول بدلالة القيد على المفهوم مبني على عدم وجود فائدة أخرى للقيد غير انتفاء الحكم عند انتفائه.

٢. تباين الأثر الدلالي على الحكم المخالف، في التراكيب المختلفة، المشتملة على القيد العددي، فهو ((قد يدل على ثبوت الحكم في الزيادة من جهة الأولى . فإن قول النبي (صلى الله عليه وسلم) إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً نعلم منه أن ما زاد عليها أولى بأن لا يحمل الخبث لأن القلتين موجودتان في الثلاث وزيادة))^(٣).

فإذا دلَّ القيد العددي على ثبوت الحكم في الزائد في مثل هذا المورد فقد يدل على ثبوت الحكم في الناقص كما لو حَكَمَ المشرع بحظر ((استعمال القلتين إذا وقعت فيهما نجاسة، فَحَظَرُ الْقَلَّةِ الْوَاحِدَةِ أَوْلَى))^(٤). بينما قد يستفاد من الحكم بالحظر أيضاً أولوية الزيادة لا النقيصة فـ((لو حظر الله علينا جلد الزاني مائة، لكان حَظَرُ ما زاد على المائة

(١) محاضرات في أصول الفقه: ١٥٠/٥.

(٢) المعتمد في أصول الفقه: ١٤٦/١.

(٣) المصدر نفسه: ١٤٦/١.

(٤) المحصول في أصول الفقه: ١٣١/٢.

أولى، لأن المائة موجودة في المائتين وزيادة^(١). ((وأما إذا أوجب الله تعالى جلد الزاني مائة فإنه يدل على وجوب جلد خمسين لأنه لا يمكن فعل الكل إلا بفعل الجزء، ولكنه ينفي قصر الوجوب على الجزء))^(٢). فإذا أمكن استفادة بعض المعاني المتعلقة بالعدد في مثل هذه التراكيب، فقد يقال بعدم استفادة مثل هذه المعاني في تراكيب أخر، وإن كانت مشتملة على التقييد بعدد مخصوص، كما لو أن الشارع ((أباحنا جلد الزاني مائة أو أوجبه علينا، فإنه لا يدل على حكم ما زاد على ذلك، لأن ليس في اللفظ ذكر للزيادة، ولا يقتضيه من جهة الأولى والفائدة))^(٣).

وعلى هذا، فإن اختلاف ما يمكن أن يستفاد من التركيب المتضمن للتقيد العددي، يدل على أن الموجب لهذا الاختلاف هو خصوصية كل مورد، لا خصوصية نفس العدد بما هو، ((فبان أن تعليق الحكم على العدد لا يدل على نفي ما زاد عليه أو نقص عنه ولا على إثبات ما زاد عليه أو نقص إلا باعتبار زائد))^(٤). لكن لا يخفى أن ما يمكن فهمه بالأولية زائداً عن العدد أو ناقصاً عنه، إثباتاً أو نفيّاً، يكون خارجاً عن محل الكلام، فإن ما ((لم يدل عليه التقييد بطريق الأولى كالناقص عن القلتين، والزائد عن مائة سوط، هو محل النزاع في مفهوم العدد، لأن ما يفهم بطريق الأولى يكون من باب مفهوم الموافقة، فلا يتجه فيه الخلاف))^(٥).

فوجب جلد الزاني مائة وما شاكل ذلك هو الداخل في محل الكلام، والقول بإفادة العدد التحديد وانتفاء الحكم عن الزائد والناقص في مثل هذه الموارد ليس ببعيد، ولو بمعونة بعض القرائن، واختلاف خصوصيات هذه القرائن قيل بعدم دلالة نفس العدد ((على المفهوم، إلا إذا أحرز من الخارج أن المتكلم كان في مقام التحديد، وحيث إنه لم يكن في البين قرينة عامة على ذلك، فلا جرم يحتاج في استفادة المفهوم إلى القرائن الخاصة، فلا بد حينئذ من

(١) المعتمد في أصول الفقه: ١٤٦/١.

(٢) المحصول في أصول الفقه: ١٣١/٢.

(٣) المعتمد في أصول الفقه: ١٤٦/١.

(٤) المصدر نفسه: ١٤٧/١.

(٥) شرح مختصر الروضة: ٧٧١/٢.

لحافظ الموارد الخاصة والمقامات المخصوصة المقتضية لذلك^(١). ولكن مع الإقرار بتأثير سياق الكلام في دلالة العدد على المفهوم، فإن كثرة مجيء العدد لغرض التحديد المقتضى للمفهوم، يكاد يكون هو الأصل وهذا أمر واضح في الخطابات العرفية أو الشرعية لذا قيل بأن ((جُلّ الأعداد الواردة في لسان الشرع (لولا الكل) تكون في مقام التحديد))^(٢). ((غاية الأمر أن التحديد تارة يكون لنفي الزيادة والنقيصة معاً، كما هو الأصل عند فقد القرينة... وأخرى: لنفي النقيصة دون الزيادة))^(٣).

والمتحصل أن إفادة العدد للمفهوم وإن لم تبلغ ما يمكن أن يستفاد من مثل الحصر أو الشرط أو الغاية، إلا أن كثرة وروده في مقام التحديد الموجب للمفهوم تمنع من كونه في مرتبة مفهوم اللقب في عدم الدلالة على الحكم المخالف كما تشهد بذلك موارد الاستعمال، فالفارق واضح في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ [النساء: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ١٢]، بل حتى فيما لو كان العدد طرفاً للنسبة يكون الفرق واضحاً أيضاً بين مثل قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وغير ذلك، وليس هذا إلا لكثرة قصد التحديد عند المجيء بالقييد العددي بخلاف مفهوم اللقب.

(١) نهاية الأفكار: ٥٠٣/٢.

(٢) أنوار الأصول: ٦٨/٢.

(٣) المحكم في أصول الفقه: ٦٢٦/١.

المبحث الثاني

مفهوم العدد في سياق قرآني

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣].

اشتملت الآية على تقييد عددي بصيغة خاصة، فهل يمكن القول بأن هذا العدد جيء به للاحتراز، فيكون له مفهوم يدل على عدم جواز الزيادة على الأربع؟ والإجابة على ذلك تقتضي بيان دلالة أهم المفردات، زيادة على عدم إغفال ملاحظة القيد الآخر، أي الشرط، لما له من تأثير في بيان مدلول التركيب وعلاقة ذلك في ترجيح أن يكون القيد العددي احترازياً أو ليس كذلك، وقد قيل إن ((في هذه الآية إشكال وتفسير ونحو))^(١).

أ- أهم المفردات

١. خفتم: ((الخوف توقع المكروه عن أمانة مظنونة أو معلومة))^(٢).
٢. تقسطوا: ((الإقسط العدل في القسمة والحكم))^(٣). ((فالقسط العدل... والقسط بفتح القاف الجور))^(٤).
٣. اليتامى ((اليتيم الذي مات أبوه، فهو يتيم حتى يبلغ... وقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٢]. سماهم يتامى بعد بلوغهم وإيناس رشدهم للزوم اليتيم إياهم))^(٥).
٤. مثنى وثلاث ورباع: ((معناه اثنين اثنين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً، إلا أنه لا ينصرف... اجتمع فيه علتان، أنه معدول عن اثنين اثنين... وأنه عدل عن

(١) الناسخ والمنسوخ: النحاس: ٢٩١/١.

(٢) المفردات في غريب القرآن: ٣٠٣/١.

(٣) تهذيب اللغة: ٢٩٩/٨.

(٤) مقاييس اللغة: ٨٥-٨٦/٥.

(٥) تهذيب اللغة: ١٤١-١٤٢/٤.

تأنيث))^(١).

٥. تعولوا: ((العول هو ترك النصفة بأخذ الزيادة))^(٢). ف((عال في الحكم: جار ومال عن الحق))^(٣). ((وأعال الرجل إذا كثر عياله، قال الكسائي: ومن العرب الفصحاء من يقول: عال الرجل يعول، إذا كثر عياله))^(٤).
فيكون المعنى الأول هو الأظهر مع إمكان الثاني أيضاً.

ب- هيئة التركيب الشرطي والقيد العددي

لا يخفى أن تحديد شكل التركيب الشرطي يعين على فهم المعنى المراد، وهذا المعنى هو الذي يمكن ان يعتمد عليه في دلالة القيد العددي على المفهوم أو عدمها، والمقصود بشكل التركيب الشرطي الارتباط الحاصل بين الشرط والجزاء. فاختلاف التركيب يقتضي اختلاف الدلالة وتعددتها، وإن كان مدلولاً وواقعاً واحداً. وظاهر الآية الكريمة اشتمالها على قيين شرطين لمقيدين مختلفين، أولهما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا﴾، وجوابه: ﴿فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾، والثاني: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ وجوابه: ﴿فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، ومع هذا الظهور فقد قيل بإمكان أن يكون لتصوير التركيب الشرطي وجه آخر، مفاده اشتمال الكلام على شرط واحد وجواب واحد فقط، فالشرط هو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ و((جواب الشرط قوله فواحدة))^(٥). ((كأنه قال: فإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحد... وقوله: (فانكحوا ما طاب) اعتراض بين الشرط والجزاء، مثل قولك: إن زيداً - فافهم ما أقول - رجل صدق))^(٦). فمفاد الشرط في كلتا الجملتين واحد ومتعلقه واحد، إلا أنه تعالى ((كرر الشرط بقوله: فإن خفتم أن لا تعدلوا، لما

(١) معاني القرآن وإعرابه: الزجاج: ٩/٢.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن: ٥٩٧/١.

(٣) تاج العروس: ٦٨/٣٠.

(٤) تهذيب اللغة: ١٢٤/٣.

(٥) التبيان في إعراب القرآن: ٣٢٨/١.

(٦) إعراب القرآن: الباقولي: ٦٨٩/٢ - ٦٩٠.

طال الكلام بالاعتراض. إذ معناه: كما جاء في: فلمّا جاءهم ما عرفوا، بعد قوله: ولما جاءهم كتاب من عند الله، إذ طال الفصل بين لَمّا وجوابها فأعيدت^(١).

وبمقتضى كون ارتباط الشرط بالجزاء بهذا الشكل، يكون ((المعنى إن خفتم أن لا تقسطوا في نكاح اليتامى فانكحوا منهن واحدة، ثم أعاد هذا المعنى في قوله ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ لما طال الفصل بين الأول وجوابه، ذكر هذا الوجه أبو علي^(٢).

وبناءً على كون العلاقة بين الشرط والجزاء على ما نسب إلى أبي علي، يمكن ان يستفاد من سياق الكلام دلالة التقييد بالعدد (واحدة) على الحكم المخالف مفهوماً، أي ان خفتم ألا تقسطوا في نكاح اليتامى، فلا تتكحوا ما زاد على الواحدة، لوضوح العلاقة بين هذه الزيادة، وخوف عدم القسط والعدل.

أما قوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ فلا يمكن الحكم بدلالته على المفهوم أو عدمه، إذ ليس في التركيب الشرطي ما يصلح قرينة على ذلك، بعد فرض كونه اعتراضاً لا جواباً. أي إنه خارج السياق فلا يكون للسياق أثر في دلالة العدد على المفهوم أو عدمها. إلا ان ضعف مثل هذا التوجيه غير خافٍ، لمخالفته ظاهر الارتباط بين الشرط والجزاء بلا ملزم لذلك، بل يلزم من اعتماده ان ((يبقى هذا الفصل بالاعتراض بين الشرط وبين جوابه لغواً لا فائدة له))^(٣). كما ان الفارق بينه وبين ما ذُكر وجُعِلَ نظيراً له في الإعادة بعد طول الفصل واضح، فهو قياس مع الفارق، لعدم لزوم اللغو وعدم الفائدة من الفصل بين المترابطين مع اختلال التركيب. لذا تردد أبو حيان في نسبة هذا الوجه إلى أبي علي فقال: ((ولعله لا يصح عنه، فإنّ أبا علي كان من علم النحو بمكان، وهذا القول فيه إفسادُ نظم القرآن التركيبي))^(٤).

ولعل الذي دعاه إلى ذلك، هو عدم المناسبة الظاهرة بين الجزاء والشرط بلحاظ الشكل الظاهري للتركيب وترابط جملة، فقد نقل عنه هذا التوجيه ((بعدما حكى عن أبي العباس في

(١) البحر المحيط في التفسير: ٥٠٧/٣.

(٢) التبيان في إعراب القرآن: ٣٢٨/١.

(٣) البحر المحيط في التفسير: ٥٠٨/٣.

(٤) المصدر نفسه: ٥٠٨/٣.

كتابه في القرآن تَعَجَّبَ الكسائي من كون ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ جواباً لقوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾^(١)، فأدى عدم وضوح تعليق الجزاء على الشرط بهذا اللحاظ إلى تعجب الكسائي، ورفَعَ أبو علي هذا التعجب بعدم القبول بجعل قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ جواباً فقال: ((ليس هذا الجواب، وإنما الجواب قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُعَدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾))^(٢). فخفاء العلاقة بين الشرط والجزاء مع إبقاء التركيب على ظاهره، أدّى إلى رفع اليد عن هذا الظهور لأجل تحقيق المناسبة بين الشرط والجزاء لذا قيل: إنَّ هذا المورد ((مما خفي وجهه على كثير من علماء سلف الأمة، إذ لا تظهر مناسبة أي ملازمة بين الشرط وجوابه))^(٣). بل لغرابته عُدَّ من الموارد التي أُشْكِِلَ بها على القرآن الكريم، ف((قالوا: فأين قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾، من قوله: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾))^(٤). ولا يخفى أن رفع ما يبدو من غرابة بين الشرط والجزاء، باعتماد التصرف بشكل التركيب وهيئته - كما نسب إلى أبي علي الفارسي - لا يعد مقبولاً - لما تقدّم، ولعدم انحصار إيجاد المناسبة ورفع تلك الغرابة به، وذلك بالتصرف بمادة التركيب الشرطي مع الإبقاء على شكله وهيئته كما هي، أي اشتغال الكلام على شرطين لجزأين متباينين.

ج- مادة التركيب الشرطي ومفهوم العدد

بعد اختيار القول بكون الآية الكريمة مشتملة على تركيبين شرطين، اختلفت كلمات المفسرين في تأويل التركيب الشرطي الأول بما يجعل الكلام منسجماً في بيان علاقة الشرط بالجزاء، ومحققاً لرفع تلك الغرابة البادية على ظاهره، ومع تعدد تلك الأوجه والتأويلات فإنَّ منها ما يصعب اعتماده ؛ لعدم معونة سياق الكلام على ذلك، لذا يمكن حصر أهم تلك الأوجه في ثلاثة يكون التركيب الشرطي الأول بموجبها، إما مبيناً لحكم متعلقٍ بالنساء بشرط

(١) إعراب القرآن: الباقولي: ١٨٩/٢.

(٢) المصدر نفسه: ١٨٩/٢.

(٣) التحرير والتنوير: ٢٢٢/٤.

(٤) تأويل مشكل القرآن: ١٦/١.

حكم متعلق بأموال اليتامى، أو لبيان حكم متعلق بالنساء بتوسط حكم متعلق باليتامى، أو لبيان حكم متعلق باليتامى أصالة وبالنساء تبعاً.

وعلى هذا يكون الشرط على الوجه الأول: إن خفتم أن لا تقسطوا في أموال اليتامى، وعلى الوجه الثاني: أن خفتم ألا تقسطوا في شأن اليتامى وأمرهم وولايتهم، وعلى الوجه الثالث: إن خفتم ألا تقسطوا في نكاح اليتامى. ولكل وجه من هذه الأوجه مستنده وما يمكن أن يرد عليه، كما أن لكل واحد منها كيفية خاصة في تأثير السياق المتحقق بموجبه على إمكان دلالة القيد العددي على المفهوم، ومقدار ذلك التأثير.

الوجه الأول:

ومفاده كما تقدمت الإشارة إليه، من أن ملاك تعليق الجزاء على الشرط فيه، هو الخوف من الجور في أموال اليتامى والتصرف بما ينافي تحقق القسط في تلك الأموال، وعلى هذا يتحقق الانسجام بين الشرط وجزائه، وترتفع الغرابة لوجود المناسبة بتقدير مضاف، فيكون شكل التركيب الشرطي عند ذلك: (إن خفتم إلا تقسطوا في أموال اليتامى فانكحوا ما طاب لكم...) وعليه لا يبعد القول بدلالة العدد المذكور في الجزاء على المفهوم بمعونة هذا السياق، لوضوح المناسبة بين كثرة الأزواج المقتضي للإنفاق والحاجة إلى المال، مع إمكان أن يكون ذلك سبباً للجور في أموال اليتامى، فيكون التقييد العددي مشيراً إلى ذلك، ومحققاً للارتباط المعنوي بين الشرط والجزاء، لذا فسّر بعضهم الآية الكريمة اعتماداً على هذا التأويل المحقق لدلالة العدد على المفهوم، فقال: ((إن خفتم الحيف والجور في إنفاقكم أموال اليتامى، فقد حظرت أن تتكحوا أكثر من أربع))^(١). وصاغه آخر بقوله: ((وإن خفتم ألا تقسطوا في أموال اليتامى عند كثرة الزوجات، فقد حظرت عليكم أن لا تتكحوا أكثر من أربع))^(٢). وكلاهما ظاهر في دلالة القيد العددي على المفهوم بموجب السياق المتحقق بهذا التأويل، إلا أن الثاني صرح بذكر العنوان الموجب للحاجة إلى المال والإنفاق التي يتضح إمكان تحقق الجور في أموال اليتامى معها، فكانت دلالة القيد العددي على المفهوم أكثر وضوحاً. ورجّح الفخر الرازي هذا الوجه، فقال: ((وهذا القول أقرب، فكأنه تعالى خوفاً من

(١) غرائب التفسير وعجائب التأويل: ٢٨٠/١.

(٢) مفاتيح الغيب: ٤٨٥/٩-٤٨٦.

الإكثار من النكاح، بما عساه يقع من الولي من التعدي في مال اليتيم للحاجة إلى الأنفاق الكثير عند التزوُّج بالعدد الكثير))^(١). كما أنه جعل مفاد الجملة الشرطية الثانية وجوابها المقيد بالواحدة في سياق واحد مع الشرطية الأولى بجعل متعلق الخوف في كلا الشرطيين واحد، ليكون المعنى: ((إن خفتم ألا تقسطوا في أموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم أن تتكحوا أكثر من أربع، كي يزول هذا الخوف، فإن خفتم في الأربع أيضاً فواحدة، فذكر الطرف الزائد وهو الأربع، والناقص وهو الواحدة، ونبه بذلك على ما بينهما))^(٢).

ولا يخفى أن ظهور دلالة العدد في الشرطية الثانية على المفهوم، مع جعل ملاك الشرط في كلتا الجملتين واحداً، يقوي دلالة العدد في الشرطية الأولى على المفهوم، لكن مع حكم الرازي عليه بكونه اقرب الوجوه فقد رجَّح بعضهم غيره عليه، بل حكم بعضهم بأن ((هذا اضعف الوجوه))^(٣)، لكنه لم يبيِّن موجب ضعفه.

والإنصاف أنه أرجح من بعض الأوجه التي ذُكرت في تأويل ما يحقق المناسبة بين الشرط والجزاء مثل قولهم: ((إن تخرجتم من ولاية اليتامى وأموالهم، فكذاكم تخرجوا من الزنا، فانكحوا النساء الحلال نكاحاً طيباً، ثم يبيِّن لهم عدداً))^(٤)، إذ لا يخفى بُعده عن سياق الكلام الظاهر في كون محور الكلام هو ما يتعلق بشأن اليتامى وبعض ما يخص مسائل النكاح.

ومع هذا لا يبعد القول بضعف ما اختاره الرازي ؛ لاقتضائه كون التقييد العددي الموجب للمفهوم معلقاً على الشرط حقيقة، بل يمكن القول بتعليقه على الوصف كذلك، فيكون - على اعتماد هذا الوجه - للشرط مفهوم مفاده انتقاء حكم الجواب بانتقاء شرط الخوف وللوصف مفهوم مفاده انتقاء حكم الجواب، كذلك، وعليه لا يكون حكم التقييد بالعدد المذكور متحققاً عند انتقاء الشرط أو الوصف، لخروج ولي اليتيم عن الحكم مع انتقاء شرط الخوف، وخروج غيره عن الحكم كذلك، لانتقاء الوصف عنه، ولا يخفى أن هذا لا يمكن الالتزام به لوضوح كون التقييد بالعدد حكماً عاماً، جاء في سياق بيان التشريع لمطلق

(١) مفاتيح الغيب: ٤٨٦/٩ .

(٢) المصدر نفسه: ٤٨٥/٩-٤٨٦ ، ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٣٤٥/٢.

(٣) تفسير المنار: ٢٨٥/٤.

(٤) تفسير البغوي: ٥٦٣/١.

المكلفين، ولا يمكن رفع هذا اعتماداً على كون هذا العنوان كان سبباً لنزول النص وبيان الحكم، إذ لا يخفى كون الكلام طبقاً لهذا التوجه، ظاهراً في تعليق الحكم على موضوعه واختصاصه به وكونه مسبباً عنه، أي إنّ ((قصر نكاح النساء على الأربع من أجل أموال اليتامى))^(١)، وإلا فلا مانع من اجتماع خصوصية سبب النزول وعموم الحكم.

والمتحصل هو دلالة العدد المذكور على المفهوم بشكل واضح، وفق السياق المتحقق بهذا التوجيه، إلا أنه حكم مُضَيِّق ومقيّد، لا يستفاد منه سريانه لما هو مجرد عن هذه القيود، فيبعد أن يستفاد منه حكماً، بعدم جواز نكاح ما زاد على الأربع مطلقاً.

الوجه الثاني:

وهو يتفق مع الوجه الأول في كونه مبيناً لحكم خاص بالنساء لكن لا بجعله معلقاً ومتوقفاً على أمر خاص باليتامى، فلا يكون الحكم فيه ضيقاً ومقيّداً، بل وسيعاً عامّ متوافق مع سياق الكلام الظاهر في تشريع الأحكام العامة، لذا يمكن جعل هذه المزية مقبولة له بخلاف الوجه المتقدم، والنكته في ذلك: أن التركيب الشرطي الأول بمقتضى هذا التوجيه لا مفهوم له، فلا يكون التقيد العددي في الجواب معلقاً عليه، بخلاف التركيب الشرطي الثاني، أي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ فهو شرط حقيقة علق فيه الجواب على الشرط، فأفاد مفهوماً، أما مفاد التركيب الشرطي الأول على هذا التأويل فهو: إن خفتم ((ألا تعدلوا في أمر اليتامى، فخافوا الإثم في أمر النساء، واعدلوا بينهن))^(٢)، فليس طلب العدل بين النساء وخوف الإثم في أمرهن معلقاً على خوف عدم القسط في أمر اليتامى حقيقة، حتى يفهم منه الانتفاء عند الانتفاء، ليكون مفهومه: إن لم تخافوا ألا تعدلوا في أمر اليتامى، فلا تخافوا الإثم في أمر النساء، ولا تعدلوا بينهن، فهو وإن كان في صورة الشرط، إلا أنّ المقصود منه الحث على التحرج في أمر النساء، لأن التحرج في أمر اليتامى يدعو إلى ذلك ((لأنّ النساء كاليتامى في الضعف والعجز))^(٣).

فليس الغرض من التركيب الشرطي التعليق على خوف متعلق بشأن اليتامى، فهو أمر

(١) تفسير السمعاني: ٣٥٩/١.

(٢) تفسير مقاتل: ٣٧٥/١.

(٣) تفسير الواحدي: ٨/٢.

حاصل واقعاً، بل المراد هو الحث والتنبية على إحداث خوفٍ مماثل في شأن النساء. أي ((كما خفتم أن لا تعدلوا في اليتامى، فكذلك خافوا في النساء))^(١). لكون ملاك الأمرين واحد، فمن خاف عدم القسط في أحدهما دون الآخر، لم يكن مجانباً لعدم القسط، فـ((من تخرج من ذنب وتاب عنه، وهو مرتكب مثله فهو غير متخرج ولا تائب))^(٢). فما يخص شأن النساء على هذا الوجه، مستقل عما هو مختص بشأن اليتامى، والمصحح لوحدة السياق ارتباطهما بجامعٍ من الخوف والجور وترك القسط في كليهما، بخلاف الوجه المتقدم، فإن ما يخص شأن النساء، مترتب ومتعلق بما يخص شأن اليتامى، وعلى هذا الوجه لا يكون الحكم مختصاً بولي اليتيم، فإذا أفاد التقييد العددي مفهوماً، فسيكون ذلك حكماً عاماً وتشريعاً سارياً، فهل يمكن ان يستفاد من السياق المتحقق بهذا التوجيه دلالة العدد المذكور على المفهوم، كما استفيد من الوجه الأول؟ يمكن القول بالإيجاب، بل لا يبعد القول بأن دلالة العدد على المفهوم بمعونة السياق المتحقق بهذا الوجه أقوى من الوجه الأول، فإن اقتضاء كثرة الأزواج الموجب لتحقيق الجور في شأنهن، أدعى من اقتضائه للحاجة إلى المال، الداعية للجور في مال اليتامى، زيادة على دخل عناصر أخر كالاجتماعية والنفسية وغير ذلك تقوي الأول دون الثاني، وأما القرينة المتمثلة بالجملة الشرطية الثانية فهي كما أمكن جعلها مؤيدة لعدم جواز الزيادة على الأربع مفهوماً، في الوجه الأول لتعلق الخوف في كلا الشرطيتين بالجور في أموال اليتامى، كذلك يمكن جعلها في الوجه الثاني مؤيدة لدلالة العدد على المفهوم، لكن بلحاظ كون الخوف في كلا الشرطيتين متعلقاً بالجور في شأن الزوجات. وقد أشار بعض المفسرين إلى دلالة العدد على المفهوم، وفقاً لهذا التوجيه، مشيراً إلى العلاقة بين خصوصية العدد ومسألة تحقيق العدل بين الأزواج، فقد جاء في تفسير الثعلبي: ((كما خفتم ألا تقسطوا في اليتامى وهمكم ذلك، فكذلك خافوا في النساء أن لا تعدلوا فيهن ولا تتزوجوا أكثر مما يمكنكم إمساكنهن والقيام بحقوقهن))^(٣). وقال الزمخشري: ((إن خفتم

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣٦٢/٦.

(٢) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤٢٧/١.

(٣) الكشف والبيان في تفسير القرآن: ٢٤٥/٣، ينظر: التفسير الوسيط: الواحدي: ٨/٢.

ترك العدل في حقوق اليتامى... فخافوا ترك العدل بين النساء، فقللوا عدد المنكوحات))^(١). وكان كلام ابن عطية أكثر وضوحاً في دلالة العدد المذكور تحديداً على المفهوم، لا عنوان الكثرة فقط، فقال: ((انكحوا على هذا الحد، الذي يَبْعُدُ الجور عنه))^(٢).

وبهذا يكون هذا التأويل رافعاً لظاهر عدم المناسبة بين الشرط والجزاء، ومحققاً بمقتضى سياقه لدلالة العدد المذكور على المفهوم، ومبيناً لحكم عام منسجم مع ظاهر سياق الكلام في كونه في مقام تشريع أحكام سارية على عموم المكلفين، نعم يكون الكلام بموجبه مشتملاً على حكمين مستقلين، إلا أن هذا لا يقدح إذا كان بينهما ارتباط بجامع خوف الجور في كلا الأمرين، نعم، قد يقتضى هذا التوجيه تقدير أكثر مما هو في غيره، ويمكن الجواب عنه بأن ارتباط الكلام على هذا التخريج يجعل ما قدر كالمذكور، فهو ((متروك استغنى بدلالة ما ظهر من الكلام عن ذكره))^(٣). وبهذا القول قال ((جماعة من أهل اللغة، منهم الفراء وابن قتيبة))^(٤)، ورجحه الطبري في تفسيره مستدلاً على ما ذهب إليه بأن سياق الكلام يساعد على هذا الوجه أكثر من غيره^(٥).

الوجه الثالث:

يكون تقدير الكلام بمقتضى هذا الوجه ((إن خفتن ألا تقسطوا في نكاح يتامى النساء، فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن))^(٦). فيستفاد من الكلام على هذا التأويل بيان حكم خاص باليتامى أصالة، وبالنساء تبعاً، ويكون المراد من اليتامى هنا خاصاً بالإناث بخلاف غيره من الأوجه، إذ كان تأويل الكلام على وفقها يستفاد منه دلالة لفظ اليتامى على الأعم، ولا محذور من هذه الجهة لصحة استعمال اللفظ مع العناية كالاتصال أو القرب، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٢]، إذ ليس المراد به من يبلغ لعدم صحة تصرفه بل

(١) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤٢٧/١.

(٢) المحرر الوجيز: ٥/٢.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٥٤١/٧.

(٤) معاني القرآن: النحاس: ١٣/٢.

(٥) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٥٤٠/٧.

(٦) البحر المحيط في التفسير: ٥٠٣/٣.

المراد ((به البالغ وسمي يتيماً لقرب عهده بالبلوغ))^(١). ولا يبعد القول بأن هذا الوجه هو أظهر الأوجه وأنسبها لقلة التقدير فيه مع القرينة القوية على ذلك، كما ان سياق الكلام يكون بموجبه أكثر توافقاً، وعلاقة الشرط بالجزاء اظهر مناسبة، مع إمكان ان يتحقق - على اعتماده - حكم شرعي شامل عام، أما المحذوف المقدّر فهو المضاف، وحذفه في الكلام ليس بقليل، إذا وجد ما يدل عليه، وهنا قد دلّ عليه ما بعده، قال المبرد: ((التقدير وإن ختم ألا تقسطوا في نكاح اليتامى، ثم حذف هذا ودلّ عليه "فانكحوا")^(٢).

فمع قلة المقدّر في الشرط، جاءت القرينة عليه مباشرة في الجواب، وأما كون سياق الكلام أكثر انسجاماً بموجبه، فلا يخفى أنّ الكلام المتصل بالآية الكريمة محوره هو اليتامى، والمقصود رعايتهم والاهتمام بشأنهم والتحذير من ظلمهم لضعفهم وعجزهم، فكان التحذير من الجور عليهم أولاً بلحاظ المصداق المتمثل بأموالهم، فناسب أن يكون الخطاب الآخر المتصل متعلقاً باليتامى كذلك، لكن بلحاظ مصداق آخر يمكن ان يتحقق به الجور عليهم، وهو الزواج من اليتيمات، فبيّن تعالى أنّ رفع الخوف من ذلك يمكن أن يتحقق بالزواج من سواهن، فإنّ في غيرهن سعة، كما يقال: إن خفت الضرر من أكل هذا الصنف من الطعام فدعه، وكُل من غيره من باقي الأصناف، بشرط عدم الإكثار الموجب للضرر أيضاً^(٣).

كما يمكن تأييد هذا التخريج بآية أخرى جاءت في سياق مقارب من هذه الجهة هي قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]، فقد ذكرت مسألة الزواج من اليتيمات وعدم القسط فيهنّ لذا جعل بعضهم هذه الآية مقوية لهذا الوجه زيادة على ترابط السياق بمقتضاه، فحكم بان هذا الوجه ((أظهر، والآية معه مكملّة لبيان حكم

(١) معاني القرآن: النحاس: ١٣/٢.

(٢) المصدر نفسه: ١٣/٢ ، ينظر: معاني القرآن وإعرابه : الزجاج: ٨/٢ ، الوجوه والنظائر: العسكري: ٤٨.

(٣) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٥٣١/٧ ، تفسير ابن كثير: ١٨٣/٢ ، التفسير الكاشف: ٢٤٩/٢.

اليتامى... ويؤيده ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾^(١). وأما تحقق المناسبة بين الشرط والجزاء، فواضح أن تعليق الجزاء على الشرط بمقتضى الوجه الأول بحاجة إلى مزيد عناية بالانتقال من زيادة عدد الأزواج إلى زيادة الاحتياج إلى المال والإنفاق الداعي لعدم الإقسط في أموال اليتامى وحقهم.

أما الوجه الثاني، فليس الجواب فيه معلقاً على الشرط حقيقة، بل الارتباط متحقق بجامع مشترك، هو خوف الجور في كل منهما، الداعي إلى سلوك واحد، ((لأن الجور على النساء في الحرمة كالجور على اليتامى))^(٢). لذا كان هذا الوجه محوجاً إلى تقدير أكثر لتحقيق المناسبة بين الشرط والجزاء.

أما الوجه الثالث، فإن التعليق فيه حقيقي وبلا وسائط، إذ مفاده تعليق حكم الزواج من اليتيمات على خوف عدم القسط فيهن، أما إفادته حكماً عاماً غير معلق على الشرط، فقد يستدل عليه بأن ((دليل خطاب هذه الآية ساقط بالإجماع، فإن كل من علم أنه يقسط لليتيمة جاز له أن يتزوج سواها، كما يجوز ذلك له إذا خاف ألا يقسط))^(٣)، وهذا وإن كان ظاهره يتناسب مع الوجه الثالث، إلا أنه لم يُبين سبب عدم دلالة الشرط على المفهوم، بل ظاهره وضوح عموم الحكم بمقتضى دليل خارج هو الإجماع، فقد ((اتفق أهل العلم على أن هذا الشرط المذكور لا مفهوم له، وأنه يجوز لمن لم يخف أن يقسط في اليتامى، أن ينكح أكثر من واحدة))^(٤). وواضح، أن هذا لا يخصّ وجهاً دون آخر، فاتفقهم على عدم المفهوم إنما هو بلحاظ دليل خارج، لا بلحاظ خصوصية في التركيب نفسه، وإلا فإن التركيب الشرطي بطبعه ظاهر في الدلالة على المفهوم ما لم يوجد ما يمنع هذا الظهور من خصوصية في التركيب، لذا قال أبو حيان: ((والظاهر أنه لا يباح النكاح مثني وثلاث ورباع، إلا لمن خاف الجور في اليتامى، لأجل تعليقه عليه، أما من لم يخف، فمفهوم الشرط يدل أنه لا يجوز له ذلك، والإجماع على خلاف ما دلّ عليه الظاهر من الإباحة بمن

(١) نواهد الأبقار وشواهد الأفكار: ١٢٣/٣.

(٢) المصدر نفسه: ١٢٣/٣.

(٣) أحكام القرآن: ابن العربي: ٤٠٤/١.

(٤) فتح القدير: ٤٧٩/١.

خاف الجور))^(١).

فالمناسب لحاظ سياق كل وجه بخصوصه، وأثر ذلك الاختلاف بمقتضى اختلاف التأويل في دلالة الشرط على المفهوم أو عدمها، لذا كان للشرط على الوجه الأول مفهومٌ لظهوره في التعليق، فكان القول بعموم الحكم مشكلاً، بخلاف الوجه الثاني، الذي كان الشرط فيه صورياً لا تعليق فيه فلم يقتضِ مفهوماً، لذا كان القول بعموم الحكم وفقاً له لا إشكال فيه، أما الوجه الثالث، فمع كون الشرط فيه ظاهر في التعليق حقيقة وموجباً للمفهوم، يمكن القول بإفادته حكماً عاماً كذلك، والسبب في ذلك، أن الجواب المعلق على الشرط حقيقة، ليس هو قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾، حتى يمكن أن يقال بانتفائه عند انتفاء الشرط، فلا يباح ذلك إلا لمن خاف الجور في اليتامى، بل الجواب حقيقة تقديره فدعوهم وتزوجوا من غيرهن من النساء، أو ما يفيد هذا المعنى، كما هو مستفاد من السياق المتحقق بهذا التوجيه ((فقوله (فانكحوا) ساد مسدّ الجزء الحقيقي))^(٢)؛ لأنَّ ((المقصود في الحقيقة النهي عن نكاح اليتامى عند خوف عدم العدل، إلا أنه أثر التعبير عنه بنكاح الأجنيبات، كراهة النهي الصريح عن نكاح اليتيمات))^(٣).

وعلى هذا يكون للشرط مفهوم مفاده: إن لم تخافوا أن تقسطوا في اليتامى، يجوز لكم الزواج منهن، وليس هو أن لم تخافوا أن تقسطوا في اليتامى، فلا تنكحوا ﴿مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ...﴾، فلا يكون مفهوم الشرط حقيقة مانعاً من القول بعموم حكم جواز الزواج من النساء مثنى وثلاث ورباع، ومع تأييد السياق لهذا الوجه، وإمكان دلالته على حكم عام، يمكن القول بكونه أقوى الأوجه وأظهرها، فقد ذهب إليه جمع من العلماء ((قال أبو العباس محمد بن يزيد: وهو مذهب أهل النظر من أهل التفسير))^(٤).

هذا بخصوص ما يتعلق بهذا التوجيه بما هو، أما تأثيره في دلالة العدد المذكور على المفهوم، وفق السياق المتحقق به، فيمكن القول بكونه أضعف الأوجه، لعدم وضوح المناسبة

(١) البحر المحيط في التفسير: ٥٠٦/٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ١٧٢/٤.

(٣) آيات الأحكام: السائيس: ١٠٨/١.

(٤) معاني القرآن وإعرابه: الزجاج: ٨/٢.

الموجبة لمفهوم العدد بموجبه، فلا يتبادر ظهور علاقة بين خوف عدم القسط في نكاح اليتيمات، وتضييق عدد الزوجات وحصره بعدد محدد، إذ يكفي لرفع الخوف من ذلك، ترك الزواج من اليتيمات والزواج من سواهن، ولا خصوصية للتقييد بعدد محدد في تحقيق ذلك، بخلاف العلاقة بين عدم القسط في أموال اليتامى، أو في شأن الزوجات وعدم الإكثار منهن، كما هو في الوجهين الأول والثاني، فإن سياق الكلام فيها ظاهر المناسبة في دلالة العدد على المفهوم والتضييق، أما على هذا التوجيه فقد لا يكفي بعدم دلالة العدد على التضييق بمقتضى المفهوم فحسب، بل قد يقال بالدلالة على التوسعة، لأن ((ظاهر قوله: مثني وثلاث ورباع) أنه توسعة عليهم، كأنه قيل: إن خفتم نكاح اليتامى ففي غيرهن متسع))^(١). فإذا تم هذا يصعب القول بدلالة العدد المذكور على المفهوم بمقتضى السياق المتحقق بهذا التوجيه خصوصاً مع عدم إمكان إبراز قرائن سياقية معاكسة.

مناقشة الدلالة على التوسعة

مع التسليم بدلالة السياق هنا على التوسعة، لكن يمكن أن تكون هذه التوسعة غير مانعة من دلالة العدد على المفهوم، إذ لا تنافي بين تحقق عنوان السعة مع كونها محدّدة بحدّ معين، فيكون التقييد بالأربع بلحاظ ما زاد عليه تضييقاً ومنعاً، وبلحاظ كونه بدلاً عن النهي الحاصل بسبب خوف عدم القسط المتحقق بالزواج من اليتيمات توسعة لكونه إباحة للعدد المذكور ((ومقتضى إباحة الإعداد المخصوصة، تحريم ما زاد عليها، إذ لو كان مباحاً لما حُصّ الجواز بها، لمنافاته الامتتان وقصد التوسعة على العباد))^(٢). فتقدير الكلام: إن خفتم ألا تقسطوا في نكاح اليتيمات فدعوا ذلك، لوجود ما فيه سعة، فقد أبيح الزواج من أربعة نساء، فبيّن تعالى حكمين في كلام واحد، أولهما النهي عن نكاح اليتيمات بشرط خوف عدم القسط، وثانيهما التوسعة في إباحة غيرهن من النساء ((ولمّا كان قوله: ما طاب لكم من النساء عاماً في الإعداد كلها، خصّ ذلك بقوله: مثني وثلاث ورباع))^(٣).

وعلى هذا لا يكون عنوان التوسعة مانعاً من دلالة العدد المذكور على المفهوم، فإذا

(١) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: ٤٢١/٤

(٢) جواهر الكلام: ٣/٣٠.

(٣) البحر المحيط في التفسير: ٥٠٥/٣.

أمكن تحصيل قرائن تُعين على ذلك أمكن القول بدلالة العدد على المفهوم كما استفيد ذلك في الوجهين السابقين، وإن كانت بمقتضى هذا الوجه اضعف من سابقه، لعدم وضوح المناسبة بين سياقه ودلالة العدد على المفهوم، مع كون هذا الوجه أرجح من سابقه في الكشف عن المقصود وبيان المراد .

قرائن عامة على دلالة العدد على المفهوم

يمكن تلمس بعض القرائن تصلح لتأييد دلالة العدد على المفهوم بمقتضى سياق أي واحد من الأوجه الثلاثة المتقدمة.

القرينة الأولى

وتتمثل بتفريع قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾، على العدد المذكور، إذ لا ينسجم القول بعدم دلالة العدد المذكور على المفهوم، مع تفريع حكم الواحدة، معلقاً على خوف عدم العدل في العدد المذكور، فـ((إن سياق الآية هو في نقلهم مما يخافون من الظلم والجور فيه إلى غيره))^(١)، ((فكأنه تعالى قال: فإن خفتم في الأربع فثلاث، فإن خفتم فاثنتان، فإن خفتم فواحدة))^(٢).

فليس من السهل القول بتفريع حكم الواحدة، على عدد غير محصور، مع هكذا سياق، ويمكن تأييد ذلك بقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، غير مقيد بعدد محصور، فيكون ذلك مشعراً بتقييد مقابله بعدد محدد، وكذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ إذ يفهم من وحدة السياق وتداخل الحكمين، وحدة العلة المناسبة لدلالة العدد على المفهوم بمقتضى جميع الأوجه الثلاثة، فيكون بلحاظ الوجه الثالث ((تعليلاً لكل واحد من الحكمين المتقدمين، وهما نقلهم من نكاح اليتامى إلى نكاح النساء البوالغ، ومن نكاح الأربع إلى نكاح الواحدة))^(٣). فلا يكون هذا التعليق مناسباً لعدم الانحصار بعدد معين، وكون العدد المذكور لا مفهوم له، بل الظاهر خلافه، فتحقق المناسبة بين الحكمين على القول بالمفهوم، اظهر منها مع عدمه

(١) التفسير القيم: ٢٢٤.

(٢) مفاتيح الغيب: ٤٨٦/٩.

(٣) التفسير القيم: ٢٢٥.

وهي يمكن أن تتحقق مع كل وجه بحسبه.

القرينة الثانية

ومفادها أن نفس مجيء العدد بهذه الصيغة والكيفية، أي كونه معدولاً، يمكن ان يستفاد منه الدلالة على المفهوم، لأن ظاهره ((إن لنا ان نتزوج اثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، ولا يجوز لنا ان نتزوج خمسة خمسة، ولا ما بعد ذلك من الإعداد، وذلك كما تقول: اقسام الدراهم بين الزيدین درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، فمعنى ذلك ان تقع القسمة على هذا التفصيل دون غيره، فلا يجوز لنا ان نعطي أحداً من المقسوم عليهم خمسة خمسة))^(١). وهذا يصلح للدلالة على المفهوم بجعل المقصود في الآية هو مجموع المخاطبين، لا فعل كل واحد منهم، وهو الأنسب، إذ لو جيء بالعدد غير معدول لأمكن أن يكون المقصود هو لحاظ كل فرد، إلا أن هذا قد يوحي بما يصعب قبوله، ولما تقدم يمكن القول بدلالة العدد المذكور على المفهوم على جميع الأوجه الثلاث، وإن كانت تلك الدلالة بموجب بعض تلك الأوجه أقوى من بعضها الآخر.

القول بعدم دلالة العدد على المفهوم

ومع ما تقدم فقد قيل بإمكان عدم دلالة العدد المذكور على المفهوم عموماً، أي دون لحاظ خصوصية أي وجه من الأوجه الثلاثة المتقدمة، ويمكن بيان أهم ما ذكر في هذا ومناقشته:

أولاً: عدم الدلالة على المفهوم

فـ((إن قوله مثني وثلاث ورباع، لا يصلح تخصيصاً لذلك العموم، لأن تخصيص بعض الأعداد بالذكر، لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي، بل يدل على رفع الحرج والحجر... وأيضاً فإن ذكر جميع الإعداد متعذر، فإذا ذكر بعض الإعداد بقوله: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ كان ذلك تنبيهاً على حصول الأذن في جميع الإعداد))^(٢). فهو يعتمد لنفي دلالة العدد على الحكم المخالف، بأمرين: أولهما: أن ذكر العدد بما هو لا يقتضي الدلالة

(١) البحر المحيط في التفسير: ٥٠٥/٣.

(٢) مفاتيح الغيب: ٨/٣٢.

على المفهوم، كما هو حال الحصر والشرط والغاية، التي تقتضي بطبيعتها مفهوماً مع توفر الشروط وزوال الموانع، فالاستدلال على انتفاء حكم الإباحة عما زاد عن الأربع ((تمسك بمفهوم العدد، وقد حقق في محلّه أن لا مفهوم له))^(١). فالعدد بما هو لا يدل على ثبوت الحكم المخالف ولا نفيه، وإذا استفيد شيء من ذلك في بعض الموارد فإنما يكون بمعونة بعض القرائن من سياق وغيره، وثانيهما: لما كان التقييد بالعدد لا يدل في نفسه على المفهوم ولا عدمه فيمكن القول بأن سياق الكلام هنا يستفاد منه الدلالة على عدمه، فالمقصود هو التوسعة في أمر الزواج وإباحته فيما زاد على الأربع، فذكر الأربع كذكر الخمس أو ما زاد على ذلك، وذكر عدد معين مع عدم إرادة الاحتراز منه وارد في الاستعمال، ((ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحَةٍ مِّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [فاطر: ١] لا يدل على أنه تعالى لم يجعل من الملائكة رسلاً ذا أجنحة زائدة على أربعة))^(٢).

إلا أن كل ما ذكر يمكن أن يجاب عنه. فأما ضعف دلالة العدد على المفهوم أو عدمها إذا اقتصر عليه، فلا اعتراض عليه، أما مع معونة سياق خاص فيمكن ان يستفاد من القيد العددي قصد الاحتراز، كما تبين ظهور ذلك وفق الوجه الأول والثاني واستظهاره على الوجه الثالث، وأما كون ذكر الأربع من باب المثال لكون المقصود هو عدم التضيق والحرج، فقد تقدم عدم التنافي بين قصد التوسعة بلحاظ والتضييق بلحاظ آخر، وعلى كل تقدير، فإن الظاهر من سياق الآية كون العدد المذكور قد جيء به لتقييد الإباحة لا لبيان أصلها، وأما جعل قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحَةٍ مِّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ نظيراً للآية، فلا يصح؛ لاختلاف سياق كل منهما، فما ذكر ليس إلا إخبار لا يفهم من سياقه كون المقصود بالعدد الاحتراز، حتى يدل على المفهوم، نظير قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥]، إذ لا يستفاد من سياق الكلام قصد دلالة العدد المذكور على المفهوم حتى

(١) فقه الصادق: ٢٦٩/٢١.

(٢) التفسير المظهر: ٧/ق٢.

يستفاد منه ((ما يمنع من المشي على أكثر من أربع))^(١)، ((لأنه لم ينف ذلك، ولا جاء بما يقتضي الحصر))^(٢).

فالمراد هو الإشارة إلى قدرته تعالى، لذا أردفه تعالى بقوله: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥]، وكذا الآية المتقدمة، فقد أردفه تعالى بقوله: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فاطر: ١]، أما الآية محل البحث فقد جاء الكلام فيها إنشاءً لبيان الإباحة المقيدة، أي أنها ((ما سيقّت إلا لبيان العدد المحلل لا لبيان نفس الحل... فكان ذكره هنا مقيداً بالعدد ليس إلا لبيان قصر الحل عليه، أو هي لبيان الحل المقيد بالعدد لا مطلقاً))^(٣).

ثانياً: دلالة العدد المعدول على الكثرة

((إن العدل في الإعداد يفيد أن المعدود لما كان متكرراً يحتاج استيفاؤه إلى أعداد كثيرة، كانت صفة العدل المفرد في قوة تلك الأعداد))^(٤)، ف((إذا قال القائل: جاءني في القوم مثني وهم مائة ألف، كان المعنى أنهم جاءوه اثنين اثنين، وهكذا جاءني القوم ثلاث ورباع))^(٥). ومن الواضح أن قصد معنى الكثرة لا ينسجم مع التحديد بالعدد حتى يمكن القول بدلالته على المفهوم، إلا أن القول بإمكان دلالة العدد المعدول على الكثرة لا ينافي لحاظ خصوصية العدد المعدول، فتكون الكثرة ناظرة إلى مجموع المكلفين لا إلى كل واحد منهم منفرداً، ويستفاد من خصوصية العدد المعدول الدلالة على المفهوم بخصوص كل فرد.

لكن اعترض على ذلك ((بأن الخطاب للجميع بمنزلة الخطاب لكل فرد وفرد... ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر الآية: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾، فإنه وإن كان خطاباً للجميع، فهو بمنزلة الخطاب لكل فرد فرد، فالأولى أن يستدل على تحريم الزيادة على الأربع

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٢٩٢/١٣.

(٢) فتح القدير: ٥٠/٤.

(٣) التفسير المظهر: ٨/ق٢.

(٤) محاسن التأويل: ١٦/٣.

(٥) فتح القدير: ٤٨٣/١.

بالسنة لا بالقرآن))^(١).

وعلى هذا ((فقوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ يستفاد منه جواز نكاح النساء اثنتين اثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً، ... وليس في هذا تعرض لمقدار عددهن))^(٢)، ((هذا ما تقتضيه لغة العرب، فالآية تدل على خلاف ما استدلوا بها عليه))^(٣).

والإنصاف أن الأصل في خطاب الجميع هو انحلاله إلى خطاب متعدد بعدد الأفراد، أي كونه في قوة خطاب كل فرد مستقلاً، لكن الالتزام به في هذا المورد يستلزم ما لا يمكن الالتزام به، فلا بد من القول بتعلق الإباحة بما يقتضيه مفاد العدد المعدول، فلو قال قائل: أدخلوا البيت مثنى وثلاث ورباع، لزم أن يكون دخولهم اثنتين اثنتين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة وإن كثر عددهم، أي أن يتحقق دخولهم بصدق أحد هذه الأعداد الثلاثة عليهم، رعاية لما تقتضيه خصوصية العدد، وإن كان عددهم كثيراً، رعاية لما تقتضيه صيغة العدل، فالأنسب هو الجمع فيما نحن فيه بين هذه الأمور، ورفع ما يبدو من تنافي بين دلالة أصل العدد على المفهوم، ودلالة العدد المعدول على معنى زائد، وكون خطاب الجميع بمنزلة الخطاب لكل فرد فرد، وذلك بان يكون الملحوظ بخصوصيته العدل هو مجموع المكلفين والملحوظ بأصل العدد هو الأفراد، فيكون للعدد المذكور مفهومٌ بموجب أصل معناه، ويكون متعلق ذلك كل فرد فرد، ويكون المعنى الزائد المتحقق بالعدل ناظراً إلى مجموع المكلفين بما لا يحصى، أي إمكان انقسام واقعهم بمقتضى هذه الإباحة خارجاً، إلى مجاميع متكررة الأفراد، إلا إنها غير خارجة عن هذه الإعداد المذكورة.

وعلى هذا يكون العدد المذكور دالاً على عدم إباحة ما زاد على الأربعة مفهوماً على معنى ((أن لنا أن نتزوج اثنتين اثنتين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة، ولا يجوز أن نتزوج خمسة خمسة، ولا ما بعد ذلك من الإعداد))^(٤). فالعدل بلحاظ المجموع، وحقيقة العدد بلحاظ الأفراد، أي ((إن شأؤوا مختلفين في تلك الإعداد، وإن شأؤوا متفقين فيها محظوراً عليهم ما

(١) فتح القدير: ٤٨٣/١.

(٢) محاسن التأويل: ١٦/٣.

(٣) فتح القدير / ٤٨٣/١.

(٤) البحر المحيط في التفسير: ٥٠٥/٣.

زاد))^(١).

ثالثاً: عدم دلالة العدد المعدول على الحصر

وحاصله أن ((اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعاً أربعاً، حصر للعدد، ومثنى وثلاث ورباع بخلافها، ففي العدد المعدول عند العرب زيادة معنى ليست في الأصل... لأنك إذا قلت جاءني قوم ثلاثة ثلاثة، أو قوم عشرة عشرة، فقد حصرت عدّة القوم بقولك: ثلاثة وعشرة، فإذا قلت جاءوني رباع وثناء، فلم تحصر عدتهم، وإنما تريد أنهم جاءوك أربعة أربعة، واثنين اثنين.... وسواء كثر عددهم أو قل))^(٢).

وإذا كان العدد المعدول لا يمكن أن يستفاد منه حصر المعدود وتحديده، فلا يكون للعدد المذكور دلالة على المفهوم لكونه معدولاً، بخلاف لو لم يكن معدولاً لإمكان دلالاته على الحصر، إلا أن هذا لا يخلو من نظر، إذ المعروف أن قولهم اثنين اثنين هو مفاد العدد المعدول، وهذا لا ينافي أن في المعدول معنى الأصل وزيادة، بل ينسجم معه تماماً، ((لأن مثنى ليس عبارة اثنين فقط، بل عن اثنين اثنين، وثلاث عن ثلاثة ثلاثة))^(٣). ((فَعْدِلَ عن هذا البديل على هذا المعنى))^(٤)، فإنّ العدد المخصوص إنما يدل على وصف المعدود، فإذا جيء به معدولاً، أفاد المعنى المتحقق بمقتضى العدل، زيادة على الأصل قبل العدل، وهذا هو مقتضى كون العدد المعدول يوجب معنى زائداً ليس في الأصل، لكون الزيادة تفيد الاشتراك في معنى، وإلا فانعدام المعنى الأصل يوجب المباينة لا الزيادة، وهذا واضح كما هو الحال في المصدر والفعل مثلاً، وعلى هذا، فإذا أمكن دلالة العدد على الحصر والتحديد المقتضي للمفهوم ولو بمعونة قرائن معينة، أمكن ذلك في العدد المعدول كذلك، ولا يضر في ذلك المعنى الزائد المتحقق بالعدل، بل يدل على التحديد بمقتضى الأصل وخصوصية العدد، وإن دلّ بالمعنى الزائد على الكثرة، فإنها كثرة تكون فيها مرتبة ذلك العدد المعدول محفوظة، لأنها بالحقيقة تكررات لتلك المرتبة المستفادة من الأصل.

(١) البحر المحيط في التفسير: ٥٠٥/٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ١٨/٥.

(٣) التبيان في إعراب القرآن: ٣٢٩/١.

(٤) إعراب القرآن: الأصفهاني: ٨٧.

والنتيجة أن جميع ما ذكر لمنع دلالة العدد المذكور على المفهوم، لا يمكن اعتماده ،
فالمتحصل هو استظهار الدلالة على المفهوم، خصوصاً بموجب السياق المتحقق وفق الوجه
الأول والثاني.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٨٠].

اختلفت كلمات المفسرين في بيان الآية الكريمة وتفسيرها، ويتمحور الخلاف والاختلاف حول التقييد بالعدد (سبعين) هل هذا التقييد للاحتراز وتعليق الحكم حتى يكون للسبعين مفهوم؟ ذهب فريق من المفسرين إلى القول بدلالة السبعين على المفهوم، بينما ذهب بعضهم إلى إمكان دلالتها على ذلك، وذهب آخرون إلى القول بعدم دلالة العدد على المفهوم ويرتبط بهذا الخلاف خلاف آخر ((في معنى الآية، هل هو المنع أو التخيير؟ وهل هي منسوخة أو لا))^(١). وعلى القول بالنسخ ((اختلف هؤلاء في النسخ لها))^(٢).

ولكثرة الأقوال واضطرابها بخصوص الآية الكريمة قيل: إن ((مفهوم الآية زلت فيه الأقدام))^(٣)، والمقصود من مفهومها، المعنى اللغوي، أي معناها. ولما كان الموجب لهذا الاختلاف هو القيد العددي، فمن المناسب استعراض أهم الأقوال بخصوص ذلك، لبيان الراجح منها.

١- القول بدلالة العدد على المفهوم:

ذهب بعض علماء التفسير إلى أن العدد المذكور يفيد المفهوم، أي كون دلالة العدد على الحكم المخالف مقصودة، وليس المراد من العدد مجرد المثل والمبالغة، بل ((ذكر السبعين حصر لهذا العدد))^(٤)، وكون العدد حاصراً يقتضي الدلالة على المفهوم لذا قيل: ((ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (والله لأزيدن على السبعين)^(٥))). وقال الشوكاني: ((وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن التقييد بهذا العدد المخصوص يفيد قبول الزيادة

(١) تيسير البيان لأحكام القرآن: ٣/٣٦٢.

(٢) المصدر نفسه: ٣/٣٦٢.

(٣) تفسير المنار: ١٠/٤٩٧.

(٤) التفسير الوسيط: الواحدي: ٢/٥١٥.

(٥) صحيح البخاري: ٦/٦٧، رقم الحديث (٤٦٧٠) (وسأزيدن على السبعين).

(٦) التفسير الوسيط: الواحدي: ٢/٥١٥.

(عليه) ^(١). أي: أن السبعين تفيد المفهوم فيكون للمقيّد بما زاد عليها حكمٌ مخالفٌ، فتمتّع المغفرة في الأول دون الثاني، كما أن حمل (أو) على معنى التخيير يقتضي الدلالة على المفهوم وإن لم يصرح بذلك أو يلتزم به، إذ ليس ثمة معنى للتخيير مع عدم امتياز أحد المعنيين أثراً ونتيجة. وقد ((اختلف العلماء في تأويل قوله: (استغفر لهم) هل هو إياهم أو تخيير، فقالت طائفة، المقصود به اليأس... وقالت طائفة: هو تخيير، ان شئت استغفر لهم وإن شئت لا تستغفر... قالوا ثم نسخ هذا لما نزل: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦]) ^(٢). واختار بعض المفسرين معنى التخيير كابن عطية، فقال بعد أن أورد المعنى الأول: ((والمعنى الثاني الذي يحتمله اللفظ، أن يكون تخييراً... وهذا هو الصحيح)) ^(٣). واستظهر أبو حيان هذا المعنى أيضاً فقال: ((والظاهر أن المراد بهذا الكلام التخيير)) ^(٤). بل قيل: بذهاب ((الجمهور إلى أن معناها التخيير للرسول (ص) في الاستغفار لهم، وأن تخييرها منسوخ)) ^(٥). واعتماد القول بالتخيير معنى مقابلاً لمعنى الإيأس الإيأس يستلزم دلالة العدد المذكور على المفهوم، إذ ليس معنى الإيأس هو عدم جواز الاستغفار ولزوم تركه لحرمة في نفسه، بل مقتضاه استواء نتيجة الأمرين في عدم تحقق المغفرة لهم، لذا ينبغي أن يكون ما يقابله بخلافة، وإلا لما كان معنىً مابيناً مقابلاً، ويؤيد هذا ما تقدم من القول بنسخ التخيير وأوضح منه قولهم أنه (صلى الله عليه وسلم) قال: ((لأزیدن على السبعين، فنسخها الله بقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾)) ^(٦).

ومن الواضح أن النسخ ينبغي أن يكون بلحاظ اثر ونتيجة الاستغفار، لا الفعل نفسه بما هو لجوازه في نفسه على كلا التقديرين، وإنما الفارق هو حصول أثره على تقدير دون الآخر، فالمتحصل أن القول بدلالة (أو) في الآية على التخيير يقتضي ((أن السبعين له حد

(١) فتح القدير: ٤٤١/٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٢١٩/٨ - ٢٢٠.

(٣) المحرر الوجيز: ٣١٤/٥.

(٤) البحر المحيط في التفسير: ٤٧٠/٥.

(٥) تيسير البيان لأحكام القرآن: ٣٦٢/٣.

(٦) الناسخ والمنسوخ: المقرئ: ١٠١٠.

يخالفه حكم ما وراءه))^(١). فيكون للتقييد بالعدد المخصوص دلالة على المفهوم، وأن هذا المعنى مراداً واقعاً، ولو آناً ما، كما أن ما نسب إلى النبي (ﷺ) إذا صحَّ ينبغي أن يكون دليلاً مؤيداً، لا بنفسه فقط، إذ ليس من شؤون منصب النبوة جعل الدلالة، بل بيان المدلول بعد صلاحية اللفظ لذلك، نعم ينبغي تقديم بيانه (ﷺ) واعتماده، لإمكان إرجاع ذلك إلى خصوصيات المنصب، وعليه فإن الجامع لهذه الأقوال هو تعليق الحكم على السبعين، وعدم قبول ما يمكن أن يكون قرينة على عدم قصد الحكم المخالف من العدد التزاماً، كما هو ظاهر بعض كلماتهم، قال أبو بكر ابن العربي ((فأما قولهم أنه قال فلن يغفر الله لهم، فهذا في السبعين وليس ما وراء السبعين كالسبعين... وأما قولهم أنها مبالغة، فدعوى... وأما قولهم: إنه علله بالكفر، وذلك موجود بعد السبعين، والكافر لا يغفر له. قلنا: أما قولهم إن ذلك موجود بعد السبعين، فيقال له: هذا الحكم من عدم المغفرة إنما كان معلقاً بالسبعين، والزيادة غير معتبرة به، ... وإنما عُلِمَ عدم المغفرة في الكافر بدليل آخر))^(٢). وهذا تمسك واضح بمفهوم العدد ورد لجميع القرائن السياقية التي يمكن أن تكون مانعاً من قصد دلالة القيد العددي على المفهوم.

٢- القول بصلاحية العدد للدلالة على المفهوم

ذهب آخرون إلى القول بعدم كون دلالة العدد المذكور على المفهوم مرادة - بخلاف ما تقدّم - مع إمكان دلالة السبعين على المفهوم في نفسه حتى مع هذا السياق، إذ ليس ثمة ما يمنع من فهم قصد الدلالة على المفهوم بمقتضى السياق. بل إن المانع من القول بقصد إفادة السبعين للحكم المخالف عند انتقائه فيما زاد عليه، هو القرينة الخارجية، لا خصوصية التركيب والقرينة السياقية ((لأنَّ الكلام كان محتملاً أن يكون المراد به الإيأس من المغفرة لهم، ومحتملاً أن لا تقع المغفرة بالسبعين وتقع بما جاوزها))^(٣).

قال البيضاوي مؤيداً ذلك ((وذلك لأنه - عليه الصلاة والسلام - فهم من السبعين العدد المخصوص، لأنه الأصل، فيجوز أن يكون لذلك حداً يخالفه ما وراءه، فتبيّن له أن المراد به

(١) محاسن التأويل: ٤٦٤٥.

(٢) أحكام القرآن: ابن العربي: ٥٥٨/٢-٥٥٩.

(٣) قواطع الأدلة: ٢٤٥/١.

التكثير دون التحديد))^(١). ومرادة من المبيّن هو قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦]، فهو يرى جواز دلالة العدد على التحديد، فينتقي الحكم المقيد به بانتقائه بما زاد عليه، وأن الذي اقتضى بيان المقصود ليس السياق الذي جاء فيه ذكر العدد، بل الدليل الخارج، ولولاه لكانت دلالة العدد على المفهوم هي المتعيّنة. وذكر الألوسي ما هو قريب من ذلك، بأنّ ((ظاهر الخبر مع القائلين بالمفهوم، غاية الأمر أن الله سبحانه أعلم نبيه عليه الصلاة والسلام بآية المنافقين، أن المراد بالعدد هنا التكثير دون التحديد، ليكون حكم الزائد مخالفاً لحكم المذكور، فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحداً، وهو عدم المغفرة لهم مطلقاً))^(٢). ففهم ثبوت الحكم مع القيد العددي وانتقائه بانتقائه، تابع لإمكان أن يكون المراد من العدد التحديد واستظهار ذلك، وهذا لا يمنع من أن يتبدل هذا الفهم، ويزول الاستظهار بمقتضى دليل آخر، أي إننا ((لو خيلنا وظاهر الآية لكان الزائد على السبعين يقتضي الغفران، لكنه نزل بعده: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]، فدلّ ذلك على زوال حكم المفهوم، فإن صلاته (ﷺ) توجب المغفرة ولهذا امتنع من الصلاة على المدين))^(٣)، فتبدّل فهم دلالة العدد على المفهوم من الدليل الأول، بمقتضى الدليل الثاني، فهذا الفهم والاستظهار يدلّ على إمكان أن يفهم من الكلام معنى آخر مخالف، مع فرض عدم وجود دليل آخر من خارج مبين وكاشف بعدم دلالة العدد على المفهوم، وإفادة هذا العدد لمعنى التكثير أحياناً لا يعني حصره فيه ((لأن السبعين وإن نطقت العرب بها للمبالغة تارة، فقد نطقت بها للتقييد بالعدد المخصوص تارة أخرى، بل العدد المخصوص هو حقيقتها))^(٤).

ويمكن تأييد هذا بما ذكره الزرقاني ((من أنه (ص) فهم في الآية الأولى غير ما فهمه عمر))^(٥). ومراده بالآية الأولى، الآية محل البحث وبين سبب اختلاف فهم الرسول

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٩١/٣.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٣٣٨/٥.

(٣) البحر المحیط أصول الفقه: ١٧٤/٥.

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٨٢/١.

(٥) مناهل العرفان: ٣٩٨/٣.

(صلى الله عليه وسلم) وفهم عمر بخصوص دلالة العدد على المفهوم وعدمها ، فقال: ((فقد سبق إلى فهمه أن كلمة (أو) في الآية الأولى للتخيير وفهم عمر أنها للمساواة، وفهم الرسول (ص) أن المراد بكلمة (سبعين) حقيقة العدد المعروف في العشرات بين الستين والثمانين، وفهم عمر أنها للمبالغة لا للتحديد فلا مفهوم لها))^(١). وهو واضح في تحقق فهم دلالة السبعين على المفهوم بمقتضى إمكانه، بقطع النظر عن دليل آخر، نعم قد يأتي دليل من خارج مبين للمراد فيرتفع بموجبه هذا الفهم، ويتأيد الآخر، ولذا قال: ((ثم جاءت الآية الثانية صارفة للرسول عن فهمه ومؤيدة لعمر))^(٢).

ومراده بالآية الثانية قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ [التوبة: ٨٤]، وذهب بعضهم إلى أن سياق الآية إذا لوحظ بتمامه مانع من فهم دلالة العدد على المفهوم، إلا إن هذا متحقق مع القطع بأن الآية الكريمة نزلت كاملة ((ولعل الذي نزل أولاً... قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ إلى هنا خاصة... لأنه لو فرض نزولها كاملة لاقترن النهي بالعلّة، وهي صريحة في أن قليل من الاستغفار وكثيره لا يجدي... وكون ذلك وقع من النبي صلى الله عليه وسلم، متمسكاً بالظاهر، على ما هو المشروع في الأحكام، إلى أن يقوم الدليل الصارف عن ذلك لا إشكال فيه))^(٣).

وعلى هذا يكون المقطع الأول من الآية الذي يحتمل نزوله متأخراً يكون رافعاً لذلك الفهم بمقتضى كونه قرينة على عدم قصد المفهوم من أول الأمر، لبيان العلة الموجبة لعدم المغفرة.

وعلى هذا يكون الجامع لهذه الأقوال وما شاكلها هو صلاحية السبعين للدلالة على المفهوم، وإمكان استقادة انتفاء الحكم المقيد به عند انتفائه مع لحاظ الآية كاملة أو مع لحاظ مقطع منها فقط، إلا إن الرافع لهذا الفهم هو دال آخر، يكون كاشفاً عن عدم قصد دلالة

(١) مناهل العرفان: ٣/٣٩٨.

(٢) المصدر نفسه: ٣/٣٩٨.

(٣) تفسير المنار: ١٠/٤٩٩.

العدد على المفهوم، فيتحقق فهم المقصود من التقييد بالعدد، بلحاظ كلا الدليلين، بجعل أحدهما قرينة على فهم المراد من الآخر، إلا إن هذا الدليل الكاشف يكون آية أخرى على قول، وجزء من الآية نفسها على قول آخر.

ففي القول الأول المتقدم كان المتبدل هو الحكم نفسه المستفاد من دلالة العدد على المفهوم، ثم ارتفع بدليل آخر بعد ثبوته وقصده، أي ((أن ذلك التخيير هو الذي نُسخ بقوله تعالى من سورة المنافقون: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦]))^(١). أما هذا القول فليس فيه ارتفاع حكم لعدم قصده وثبوته من أول الأمر، بل أن المتبدل والمرتفع فيه هو فهم الحكم، بمقتضى ما في سورة المنافقون أو غيره.

٣- القول بعدم دلالة العدد على المفهوم

ومفاده استبعاد دلالة العدد المذكور على المفهوم في مثل هذا السياق فيبين القول الثاني، وبموجب هذا الاستبعاد لا يمكن القول بكون هذه الدلالة مقصودة واقعاً، فيبين القول الأول كذلك، ويمكن القول بأن هذا هو الراجح. إذ لا يخفى أن العدد بما هو وإن كان مشعراً بالتحديد، إلا إن هذا الإشعار لا يمكن اعتماده ما لم تصاحبه قرينة قوية يفهم منها الدلالة على تقييد الحكم به على نحو يتبادر منه انتفاء الحكم بانتفائه، وإذا أمكن ذلك في بعض الموارد فإنما يكون بمعونة قرائن وسياقات خاصة، كيف والحال في هذا المورد على خلاف ذلك، فسياق الكلام ظاهر في عدم إرادة التحديد بهذا القيد، بل كون المقصود هو إفادة معنى آخر، ويمكن تأييد ذلك بلحاظ نفس خصوصية العدد المذكور التي تُضعف القول بالدلالة المفهوم ((وذلك لأن العرب تبالغ بالسبعة والسبعين ولهذا قيل للأسد سبع ؛ لأنهم تأولوا فيه لقوته، أنه ضُوعفت له سبع مرات))^(٢).

فاستعمال هذا العدد للمبالغة والكثرة يمكن أن يستفاد منه عدم انحصار فائدة التقييد بتعليق الحكم عليه، لإمكان أن يكون المقصود من ذكر هذا العدد مجرد التمثيل لا قصد الاحتراز ((فقد جرت عادة العرب بضرب المثل في الأحاد بالسبعة، وفي العشرات في

(١) المحرر الوجيز: ٦٤/٣.

(٢) النكت في القرآن الكريم: ٢٤٠، إعراب القرآن: الاصبهاني: ١٤٣.

السبعين، وفي المئات بسبعمائة، استعظماً واستكثاراً، لا أنهم يريدون بذلك الحصر^(١)، فـ((العرب تقول سبَّعَ الله لك الأجر أي ضاعفه... ولم يريدوا بهذا عدد السبع حتى لا يتجاوزوه))^(٢)، بل ((السبعون جارٍ مجرى المثل في كلامهم للتكثير، قال علي بن أبي طالب (عَلَيْهِ السَّلَام) : لأصبحن العاص وابن العاص سبعون ألفاً عاقدي النواصي))^(٣).

وعلى هذا يكون ظهور دلالة التقييد بالعدد على غير المفهوم أقوى من ظهور دلالاته على ذلك ((وإذا لاح للتخصيص فائدة تطرق الاحتمال إلى المفهوم))^(٤). والمقصود من الفائدة أنها ((فائدة غير نفي الحكم فيما عدا المنطوق))^(٥). ولهذا لم يتردد كثير من المفسرين بأن التقييد بهذا العدد في هذه الآية لا يدل على المفهوم، وأنَّ السبعين ((ليس بحد لوقوع المغفرة بعدها، وإنما هي على وجهه المبالغة بذكر هذا العدد، لأنَّ العرب تبالغ بالسبع والسبعين))^(٦).

ومن تتبع موارد الاستعمال القرآني لهذه الأعداد يجد الأمر واضحاً، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ﴾ [لقمان: ٢٧]، فـ((قوله سبعة ليس لانحصارها في سبعة، وإنما الإشارة إلى المدد والكثرة ولو بألف بحر))^(٧)، ((فليس لهذا العدد مفهوم، أي والبحر يمدّه أبحر كثيرة))^(٨)، وكذلك قوله: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ...﴾ [البقرة: ٢٦١]، ((فالتمثيل للتكثير لا للحصر، ولذلك قال ﴿وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ...﴾ فيزده على ذلك زيادة لا تُقَدَّر ولا تحصر، فذلك العدد لا

(١) أنموذج جليل: ١٧٩.

(٢) غريب الحديث: الخطابي: ٤٢٩/١، ينظر: الغريبين في القرآن والحديث: ٨٥٨/٣، النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣٣٥/٢.

(٣) الكشف عن غوامض حقائق التأويل: ٢٩٥/٢.

(٤) المنحول: ٣٠٣.

(٥) البحر المحيط في التفسير: ١٤١/٥.

(٦) النكت والعيون: ٣٨٦/٢.

(٧) مفاتيح الغيب: ١٢٨/٢٥.

(٨) التحرير والتتوير: ١٨٢/٢١.

مفهوم له))^(١)، بل قيل بإمكان عدم دلالة السبعة على المفهوم في سياقات ليس فيها ما يمنع من إمكان قصد هذه الدلالة، كما هو حال سياق الآية محل البحث، مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]، ف((يمكن أن تكون الأرضون، وكذا السماوات أكثر من سبع، والاقتصار على العدد المذكور، الذي هو عدد تام، لا يستدعي نفي الزائد، فقد صرحوا بأن العدد لا مفهوم))^(٢).

ففي محل الكلام الأمر أكثر وضوحاً، إذ لا ينسب إلى الأذهان ويتبادر إلى الإفهام منه تعليق الحكم على هذا العدد المخصوص لينتقي بازدياده ولو بمرة واحدة، بل المتبادر هو عدم التعليق، فظاهر الكلام وإن كان إنشاءً، إلا أن المراد منه ((ليس كذلك، إنما المعنى: إن استغفرت وإن لم تستغفر لا يُغفر لهم، فهو كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً﴾ [التوبة: ٥٣])^(٣).

فواقع الكلام في كلا الموردين ((أمر في معنى الخبر... المعنى: أنفقوا وانظروا هل يتقبل منكم؟ واستغفر لهم أو لا تستغفر لهم، وانظر هل ترى اختلافاً بين حال الاستغفار وتركه))^(٤). فالمقصود هو الإخبار باستواء حال الإنفاق وعدمه، واستواء حال الاستغفار وعدمه، جيء به إنشاءً للمبالغة في تحقيق معنى الإياس كما في قوله تعالى: ﴿اضْلَوْهَا فَاضْبِرُوا أَوْ لَا تَضْبِرُوا سَوَاءَ عَلَيْكُمْ﴾ [الطور: ١٦]، إذ لا يخفى كون المعنى المقصود واقعاً هو الإخبار بعدم اختلاف نتيجة الصبر وعدمه لتقرير معنى الإياس، وليس القصد هو إنشاء التخيير، ويكون هذا المعنى هو المقصود يتحقق الانسجام والتوافق بين الكلامين، فيكون قوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ...﴾ ((تأكيداً لما ذكر قبله من لغوية الاستغفار لهم، وبيان أن طبيعة المغفرة لا تتألم البتة، سواء سُئلت المغفرة في حقهم، أو لم تُسأل، وسواء كان

(١) تفسير المنار: ٥١/٣.

(٢) روح المعاني: ٣٣٩/١٤-٣٤٠.

(٣) زاد المسير: ٢٨٤/٢.

(٤) الكشف عن غوامض حقائق التنزيل: ٢٧٩/٢.

الاستغفار مرةً أو مرّات قليلاً أو كثيراً))^(١). وعلى هذا يمكن القول بأن لحاظ سياق هذا المقطع بمفرده كافٍ للقول بعدم دلالة العدد المذكور على المفهوم، وأنه ليس المقصود من الآية الكريمة ((أنه لو زاد على السبعين لكان ذلك مقبولاً، كما في سائر مفاهيم الأعداد، بل المراد بهذا المبالغة في عدم القبول))^(٢).

أما إذا أضيف إلى ذلك لحاظ ما تبقى من الآية فسيكون الأمر أكثر وضوحاً في عدم دلالة العدد على المفهوم، فبعدما أخبر تعالى باستواء حالهم مع الاستغفار وعدمه، وانتفاعهم باستغفاره (صلى الله عليه وسلم)، وإن كان كثيراً: ((بَيِّنَ المعنى الذي لم يغفر لهم بسببه، فقال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾))^(٣)، والترابط السياقي بين هذا الكلام وسابقه لا يخفى، إذ قد تستدعي نتيجة الحكم المتقدم تساؤلاً عن السبب المقتضي لعدم فائدة الاستغفار مع سعة رحمته تعالى وعظيم مغفرته، وإن كثر وكان صادراً من شخص النبي (صلى الله عليه وسلم)، لذا فُرِعت العلة على معلولها لبيان اقتضائها له، وعدم تخلفه وانفكاكه عنها، ليتضح بذلك ((أن اليأس من المغفرة وعدم قبول استغفارك ليس لبخل منا ولا قصور فيك، بل لعدم قابليتهم، بسبب الكفر الصارف عنها))^(٤).

فبيّن تعالى أن عدم التأثير لا بسبب المستغفر ولا المُستَغْفَر، بل بسبب عدم قابلية المستغفر له للأثر، ثم بيّن تعالى أن كفرهم هذا هو الموجب للحكم عليهم بوصف الفسق المانع من شمولهم بهدايته تعالى وخروجهم عنها بقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾، كذلك ذُيِّلَت آية المنافقين بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾، مع وضوح إطلاق عدم المغفرة فيها، مما يدل على كون المقصود في آية التوبة كذلك، كما يشهد بذلك سياقها، فقد جاءت هذه المقاطع الأربعة مترابطة فيما بينها ارتباطاً دلالياً وثيقاً، فتشكل بمجموعها سياقاً واحداً متصلاً، يفهم منه عدم قصد دلالة العدد على المفهوم، بل أن الكلام سيق ((سوق الاستدلال القياسي، والتقدير: إنهم كفروا بالله ورسوله، فهم فاسقون خارجون عن

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٣٦٣/٩.

(٢) فتح القدير: ٤٤١/٢.

(٣) بحر العلوم: ٧٧/٢.

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٩١/٣.

عبودية الله، والله لا يهدي القوم الفاسقين، لكن المغفرة هداية إلى السعادة والقرب والجنة فلا تشملهم المغفرة ولا تتألم البتة))^(١).

فليس ثمة فارق بين الاستغفار وعدمه، وكثرته وقلته، حتى يتصور التعليق على السبعين، فكيف بكونه مقصوداً، فالمتأمل يرى الفرق واضحاً بين العدد في هذا السياق وإمكان دلالة على المفهوم، وبين العدد في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]

ترجيح وتقييم

ومن جميع ما تقدم من قرائن سياقية قوية، يكون القول الثالث هو الراجح، وبه أيضاً يظهر ضعف ما في القول الأول من القول بدلالة السبعين على المفهوم وإفادة (أو) معنى التخيير، فلا موجب للقول بالنسخ أصلاً، إذ ليس ثمة حكم ثبت بدليل ثم رفع بدليل آخر، فليس إلا حكم واحد ثابت فـ((الآية محكمة هذا قول المحققين))^(٢)، وأما ما ذكره ابن العربي لرد بعض القرائن التي يمكن أن يستفاد منها عدم دلالة السبعين على المفهوم، فجميعه لا يمكن اعتماده، فقد استدلت لإثبات التعليق والدلالة على المفهوم، بنفس التعليق والمفهوم، فجعل محور الخلاف دليلاً، إذ إن مركز الخلاف هو في القول بدلالة العدد سبعين على المفهوم في هذا المورد أو عدمه .

وأما ما أجاب به رداً على القول بأن المقصود بالسبعين المبالغة لا الحصر والتحديد، بقوله (إنها دعوى) فقد تبين أنها دعوى لكنها مؤيدة بما يجعل هذا المعنى هو المتبادر وليس الحكم المخالف وإرادة المفهوم، وأما ما قاله لرد الاستدلال بقريضة التعليق بوصف الكفر، على عدم التعليق والمفهوم، فمردود، إذ جعل عدم المغفرة مكان الكفر، ثم علّقها على السبعين، ووضح أنّ السياق يقتضي أنّ عدم المغفرة معلولة لوصف الكفر فهو أقام المعلول مقام العلّة، بينما المقصود هو إن صفة الكفر تقتضي عدم تحقق المغفرة بكثرة الاستغفار، فيكون ذلك الوصف قريضة على عدم التعليق، إذ لا يتصور تحقق هذه الصفة الاختيارية بالسبعين

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٣٦٤/٩.

(٢) نواسخ القرآن: ١٥٨.

فما دون، وزوالها بما زاد على السبعين، وقوله إن ثبوت عدم المغفرة للكافر استفيد من دليل آخر، لا علاقة له بالاستدلال، إذ ليس المراد في هذا السياق بيان عدم المغفرة للكافر، بل المقصود هو بيان أن صفة الكفر التي ثبت عدم غفرانها بدليل آخر، متلبسة بهؤلاء، فكانت سبباً في عدم تحقق المغفرة بحقهم، بمقتضى استغفار غيرهم لهم مطلقاً، فإمكان تحقق اثر الاستغفار، إنما يكون بإزالة المانع، لذا لم تكن المغفرة لهم قابلة للتعليق على مقدار معين من الاستغفار لهم، مع وجود المانع، فالمقصود هو مانعية ذلك الوصف من تحقق الأثر، نظير قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ [التوبة: ٥٤].

أما القول الثاني فيمكن أن يرد على ما استدل به عليه جملة من أمور منها:

أ. استبعاد إمكان فهم دلالة العدد المذكور على المفهوم في مثل هكذا سياق خصوصاً نسبة هذا الفهم إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، لذا استبعد بعضهم نسبة ذلك إليه (صلى الله عليه وآله وسلم)، وإن جاء ذلك في رواية، لأن ((من شدا طرفاً من العربية لم يخف عليه أن قول الله تعالى لم يجر تحديداً... فكيف يخفى مدرك ذلك، وهو مقطوع به، عمّن هو أفصح من نطق بالضاد))^(١)، لذا ذهب بعضهم إلى عدم الاعتداد بالحديث بل ((الأظهر أنه غير صحيح لأنه (عليه السلام) أعرف الخلق بمعاني الكلام، وذكر السبعين جرى مجرى المبالغة وقطع الطمع عن الغفران))^(٢)، بل حتى من لم يسلك رفض الحديث فإنه تأول ذلك، ولم يحكم بنسبة فهم دلالة العدد على المفهوم واقعاً إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال ((فإن قلت كيف خفي على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو أفصح العرب وأخبرهم بأساليب الكلام وتمثيلاته، والذي يفهم من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار، كيف وقد تلاه بقوله ذلك بأنهم كفروا... قلت: لم يخف عليه ذلك، ولكنه خيل بما قال، إظهاراً لغاية رحمته ورأفته على من بعث إليهم))^(٣). وليس المقصود هنا هو بيان صحة الحديث أو عدمه فهو أمر موكل إلى محله، وكذا ليس المقصود قبول هذا التأويل أو

(١) البرهان في أصول الفقه: ١/١٧٠.

(٢) المستصفى: ٢٦٧، ينظر: المنحول: ٢٩٥.

(٣) الكشف عن غوامض حقائق التنزيل: ٢/٢٩٥-٢٩٦.

عدمه، بل المراد من جميع ذلك هو ان ظهور السياق في عدم دلالة العدد على المفهوم، جعل من المستبعد نسبة فهم ذلك إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم).
 ب. استبعاد ان يكون غير الرسول (صلى الله عليه وسلم) أدري بمعاني القرآن ومقاصد الوحي الواقعية، فنزول القرآن بلسان عربي مبين، لا يستلزم إلغاء خصوصيته (صلى الله عليه وسلم) التي توجب كونه (صلى الله عليه وسلم) أعلم بمعانيه، ومراد الله تعالى، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١٢٩]، فكما أن الغرض الأول وهو إيصال آيات الله تعالى من خصوصياته وشؤونه (صلى الله عليه وسلم)، فكذلك الغرض الآخر، فإن ((أول تبليغ الرسالة تلاوة القرآن، ثم تعليم معانيه))^(١)، وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، ف((ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون الرسول (صلى الله عليه وسلم) هو المبين لكل ما انزل الله تعالى على المكلفين))^(٢)؛ لأنه (صلى الله عليه وسلم) ((مبين من عند الله عز وجل مراده))^(٣). وإطلاق البيان في هذه الآية ظاهر في شموله ((بيان معاني القرآن كله وبيان معاني ألفاظه))^(٤). وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ [القيامة: ١٧-١٩]، ((أي علينا ان نجمله في صدرك لتبينه للناس وتقرأه عليهم))^(٥). وغير ذلك من الآيات، فهل يعقل بعد كونه (صلى الله عليه وسلم) هو المبين لكل المكلفين مقاصد الوحي الحقيقية، ويكون غيره أعلم منه بتكليفه هو (صلى الله عليه وسلم)؟! بل بغض النظر عن كل تلك الأدلة اللفظية، فإن العقل لا يسعه إلا الحكم بذلك؛ لأن خلاف ذلك يستلزم ما لا يمكن قبوله، إذ به يُفتح الباب لكل واحد ان يكون فهمه مقابلاً لفهم النبي (صلى الله عليه وسلم)، إذ قد يكون فهمه أقرب إلى الواقع منه (صلى الله عليه وسلم) طالما كان

(١) التحرير والتنوير: ٧٢٣/١.

(٢) مفاتيح الغيب: ٢٠/٢١٢.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ١/١٠٩، تفسير السمعاني: ٦/١٠٦، ينظر: تفسير ابن فورك: ٣/٩٧.

(٤) المحرر الوجيز: ٩/١.

(٥) تفسير القرآن: السمعاني: ٦/١٠٦.

كل منهما عربي فصيح، وكون ظاهر الكلام يحتمل أكثر من وجه ! ، فلا مناص من تقديم فهمه وبيانه (صلى الله عليه وسلم) لمعاني كتاب الله على جميع من سواه.

ج. زيادة على ما تقدّم، فإن ما ذكر من كونه دليلاً كاشفاً عن قصد دلالة العدد على المفهوم، لا يمكن الاطمئنان له والقطع به، فتارة جعل الدليل هو آية المنافقين، وهذا يقتضي القطع بتراخيها عن آية التوبة، وليس الأمر كذلك، إذ أنّ ((في دعوى نزول آية المنافقين بعد هذه الآية الأخرى إشكال))^(١). وتارة أخرى يجعل الدليل هو الآية الأخرى من سورة التوبة، فيصعب القطع بتراخي نزولها لتكون كاشفة عن المراد الواقعي للتقييد بالسبعين، زيادة على صعوبة جعل مضمونها دليلاً على ذلك، بخلاف آية المنافقين، وأما جعل الدليل الكاشف هو الشرط الثاني من نفس الآية ؛ لإمكان عدم نزولها كاملة، فهو لا يعدو كونه احتمالاً، ولذا ورد بصيغة (ولعل)، بل الترابط الدلالي ووحدّة السياق تشهد بخلافه، وبعد ضعفه في نفسه، يكون دليلاً على أن لحاظ سياق الآية بتمامها، مانع من فهم دلالة العدد على المفهوم، وعلى فرض التسليم به ، فيمكن القول بأن سياق الشرط الأول من الآية، الذي قيل بنزوله أولاً ، كافٍ للقول بعدم دلالة العدد على المفهوم، إذ إنّ ذكر العلة وإن كان مقوياً لذلك، لاقتران المعلول بعلة، إلا أنّ هذا لا يعني عدم كون المعنى والحكم واضحاً بموجب خصوصية السياق، إذ لا ملازمة بين وضوح الحكم ومعرفة علته، فذكر العلة قد يكون لبيان وتوضيح ما قد توجبه خصوصية الحكم، كعدم المغفرة من الغفور الرحيم، حتى وإن كان الاستغفار صادراً من النبي (صلى الله عليه وسلم) ومتصفاً بالكثرة، مع قوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، فذكرت العلة لبيان سبب عدم تحقق الأثر، لا لرفع عدم وضوح الحكم.

والحاصل: ان قوة القول الثالث بنفسه قرينة على ضعف القولين الآخرين، زيادة على ضعف كل واحد منهما في نفسه، فلا مناص من القول بعدم قصد دلالة العدد المذكور على المفهوم، وعدم تبادل فهمه كذلك.

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٣٣٨/٥.

الفصل الخامس

مفهوم الغاية ومفهوم اللقب

المبحث الأول

دلالة مفهوم الغاية

مفهوم الغاية

الغاية في اللغة: ((مدى كل شيء وقصاره))^(١)، ((ومنتهاه ... وجمعها غايات وغازي))^(٢)، و((حدّ كل شيء منتهاه، لأنه يردّه ويمنعه من التماضي))^(٣)، فالغاية نهاية الشيء عند بلوغه حدّه.

أما مفهوم الغاية في الاصطلاح فقليل: ((هو مدّ الحكم بأداة الغاية، كـ(إلى) و(حتى) و(اللام))^(٤)، لكن الظاهر إن هذا التعريف بلحاظ المنطوق، أما بلحاظ المفهوم، فـ((هو ما يفهم من مدّ الحكم إلى غاية بإحدى أدوات الغاية))^(٥)، لكون المفهوم هو ما يفهم من انتفاء القيد في المنطوق، فيستفاد مفهوم الغاية من ((دلالة النص الذي قيّد فيه الحكم بغاية، على انتفاء الحكم بعد هذه الغاية))^(٦)، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد: ٢]..

فعلى القول بدلالة الغاية على المفهوم، يستفاد من منطوق هذه الآيات، إنّ الحكم بعد أدوات الغاية مخالف لحكم ما قبلها، فيستفاد الحل بعد نكاح زوج آخر، وجواز القرب بعد الطهر، وانتفاء الجريان بعد الأجل المسمى.

(١) العين: ٤٥٧/٤.

(٢) لسان العرب: ١٤٣/١٢.

(٣) تاج العروس: ٨/٨.

(٤) التحرير شرح التحرير: ٢٩٣٤/٦ ، شرح الكوكب المنير: ٥٠٦/٣.

(٥) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: ٣٨٠.

(٦) تلخيص الأصول: ١٧.

حجية مفهوم الغاية

مع وجود من أنكر مفهوم الغاية^(١)، إلا إنَّ المشهور هو دلالة الغاية على المفهوم، بل قيل انه ((أقوى من مفهوم الشرط لما يختص به من الدليل، ولذا قال به كل من قال بذلك وبعض لم يقل))^(٢)، وقيل أيضاً ((أولهما، أي أول درجات دليل الخطاب: مد الحكم إلى غاية، بحتى وإلى))^(٣)، نعم، قولهم إن مفهوم الغاية أقوى المفاهيم، يقصد منه بعد مفهوم الحصر بالنفي والاستثناء^(٤)، ولقوة ظهور دلالة التقييد بالغاية، على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد، ذهب بعضهم ((إلى أنَّ الحكم في الغاية منطوق))^(٥)، إلا أنَّ ((الذي عليه الجمهور إنه مفهوم، إذ لا يلزم من تبادل الشيء إلى الذهن أن يكون منطوقاً))^(٦).

فمالك افتراق المنطوق عن المفهوم، كون الدلالة بالمطابقة في الأول وبالالتزام في الثاني، ودلالة التقييد بالغاية تتحقق بالملازمة، لعدم ذكر الحكم المخالف صريحاً، لذا استدل بدلالة الغاية عليه بأنه لو ثبت الحكم ولم ينتفِ بانتفاء التقييد بالغاية، يلزم أن لا يكون القيد غاية، وهو خلاف الفرض، فتكون دلالة الغاية على الحكم المخالف بالمفهوم لكونها بالالتزام زيادة على ذلك، فإنَّ وقوع الخلاف في دلالة الغاية على الحكم المخالف - كما تقدم - يستفاد منه كونها بالمفهوم التزاماً، إذ يستبعد وقوع الخلاف لو كانت الدلالة بالمنطوق مطابقةً.

فالحاصل أن القول المشهور هو حجية دلالة التقييد بالغاية على الحكم المخالف مفهوماً، أما مسألة الخلاف في دخول المجرور نفسه بالغاية في حكم ما قبلها أو عدمه أو التفصيل في ذلك^(٧)، فهذا يتعلق بالمنطوق، وهو إن كان يؤثر في دلالة المفهوم سعة

(١) ينظر: التعبير شرح التحرير: ٢٩٣٧/٦.

(٢) فصول البدائع في أصول الشرائع: ٢١٨/٢.

(٣) شرح مختصر الروضة: ٧٥٧/٢.

(٤) ينظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع: ٣٧٠/١.

(٥) المصدر نفسه: ٣٦٩/١.

(٦) الأصل الجامع: ٦٠/١.

(٧) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٢٧٧/٤ ، الجنى الداني في حروف المعاني: ٣٨٥، تمهيد القواعد

وضيقاً، إلا أنه لا علاقة له بدلالة التقييد نفسها بالغاية على الحكم المخالف، فلا أثر له على القول بدلالة التقييد بالغاية على المفهوم ولا على عدمه.

القول بعدم دلالة الغاية على المفهوم

مع كون المشهور بين العلماء هو دلالة الغاية على المفهوم، بل كونه من أقوى المفهومات، فإنَّ ((منهم من أنكره وقال: هو نطق لما قبلها وسكوت عما بعدها، فيبقى على ما كان عليه))^(١)، وعلى هذا لا يكون للكلام المقيد بالغاية دلالة، سوى ثبوت الحكم للمُغيا منطوقاً، ولا يستفاد منه انتفاء الحكم ولا ثبوته عند انتفاء الغاية، ويمكن إجمال أهم ما استدلَّ به على ذلك.

١. إمكان إبراز فائدة للتقييد بالغاية، غير الدلالة على المفهوم، مثل بقاء الحكم ((بعد الغاية على ما كان عليه قبل الخطاب، فإنه لو أطلق اللفظ ولم يقيد بغاية لثبت الحكم فيما قبل الغاية وبعدها، فقيّد ليعرف بقاؤه على ما كان عليه من قبل))^(٢).
٢. يمكن أن لا يستفاد من التقييد بالغاية انتفاء الحكم بانتقائها، لإمكان أن لا يستفاد منها نهاية الحكم، وكونه آخرًا، فإنَّ ((معنى صوموا إلى أن تغيب الشمس: صوموا صوماً آخره غيبوبة الشمس، فلو وجب صوم بعدها كانت وسطاً لا آخرًا))^(٣).
٣. وجود بعض التراكيب المقيّدة بغاية، مع وضوح عدم دلالة الغاية على انتفاء الحكم عند انتقائها، مثل ((قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، فإنه لا يحل ماله بعد بلوغه كما لا يحل قبل بلوغه))^(٤)، إلا إنَّ جميع ما ذكر لا يمكن اعتماده لنفي دلالة التقييد بتلك الأدوات على المفهوم، ففي كل ما تقدّم نظر.

→

القواعد بشرح تسهيل الفوائد: ٢٩١٦/٦ ، همع الهوامع: ٤٢٨/٢.

(١) إجابة السائل شرح بقية الآمل: ٢٥٠ ، ينظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع: ٣٧٠/١.

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول: ٢٠٩١/٥.

(٣) التعبير شرح التحرير: ٢٩٣٧/٦.

(٤) رفع النقاب: ٢٧٦/٤.

أما الأول: فإنَّ ما ذكر من فائدة على فرض تحققها فإنها ((ليست فائدة لفظية ... وحمل اللفظ على الفائدة اللفظية أولى))^(١)، إذ من الواضح أنَّ اللفظ يمكن ان يستفاد منه الدلالة على الثبوت أو الدلالة على العدم، لا عدم الدلالة .

وأما الثاني: فإنَّ خصوصية القيّد هي الموجبة للدلالة على المفهوم أو عدم ذلك، وبها أيضاً تتفاوت المفهومات قوة وضعفاً، فسلخ التقييد بالغاية إلى معنى آخر وإن كان مقارباً، يفقد التركيب خصوصيته، وليس هذا مختصاً بالتقييد بالغاية، ففارق الدلالة على الحكم المخالف واضح في قول القائل: (لا تتصدق إلا على الفقير) و(تصدق على المتصف بالفقر).

وأما الثالث: فإنَّ عدم دلالة التقييد بالغاية على المفهوم في بعض الموارد، لا يستفاد منه عدم دلالتها مطلقاً، إذ قد تكون غاية للموضوع لا الحكم، فلا يستفاد منها المفهوم في الأول دون الثاني.

والحاصل: أنَّ جميع ما ذكر لنفي دلالة الغاية على المفهوم ضعيف، لذا قيل بأنهم ((لم يتمسكوا بشيء يصلح التمسك به قط، بل صمموا منعه طرداً لباب المنع من العمل بالمفاهيم، وليس ذلك بشيء))^(٢).

القول بدلالة الغاية على المفهوم

بعد وضوح عدم نهوض أدلة نفي دلالة الغاية على المفهوم، يحسن بيان ما استدل به على حجية مفهوم الغاية، ويمكن إجمال ذلك بالاتي:

١. دلالة المعنى المتحقق نفسه بوساطة هذه الأدوات، إذ من الواضح أن استفادة معنى الغاية من هذه الأدوات لغة يستفاد منه دلالة التركيب المقيّد بها على الحكم المخالف، وهو عين القول بحجية مفهوم الغاية. ولا يخفى وضوح دلالة هذه الأدوات على هذا المعنى في عرف أهل العربية، قال الزجاجي: ((حتى تكون عاطفة وناصبية وجارة، بمعنى انتهاء الغاية))^(٣)، وقال الزمخشري: ((والى معارضة لمن، دالة على انتهاء

(١) نهاية الوصول: ٢٠٩١/٥.

(٢) إرشاد الفحول: ٤٥/٢.

(٣) حروف المعاني والصفات: ٦٤.

الغاية... وحتى في معناها))^(١). وفي شرح الشافية: ((وأما كتابة حتى بالياء، فلحملها على (إلى) لكونها بمعناها الأصل، وهو انتهاء الغاية))^(٢)، وكذلك اللام، فإن من معانيها ((انتهاء الغاية، نحو: ﴿كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد: ٢])^(٣)، نعم، تختلف هذه الأدوات في دلالتها على انتهاء الغاية بلحاظ موارد استعمالها، فإن ((دلالة (حتى) وإلى) على انتهاء الغاية كثيرة، بخلاف اللام، إلا إن إلى أمكن في ذلك من حتى))^(٤)، ((ومعنى قولهم انتهاء الغاية وابتدؤها نهايتها ومبدؤها))^(٥)، ومن الواضح أن وصف النهاية والبدية إنما يكون متعلقاً بمتعلق الأداة من فعل أو ما يتضمن معناه ((لأن كل فاعل أخذ في فعل، فلفعله ابتداء منه يأخذ، وانتهاء إليه ينقطع، فالمبتدأ تباشره من، والانتفاء تباشره إلى))^(٦)، وذكر (إلى) بالخصوص لأنها الأصل في هذا المعنى، لا لانحصاره فيها، فإنه سارٍ في (حتى) و(اللام) أيضاً وعلى هذا لا بد أن يكون حكم ما بعد الغاية مخالفاً لما قبلها إثباتاً أو نفيًا، وهذا هو عين القول بحجية مفهوم الغاية، لذا اعتمد علماء الأصول هذا المعنى للقول بدلالة التقييد بالغاية على المفهوم ((لأن ما بعدها، لو لم يكن مخالفاً لما قبلها لم تكن غاية، بل وسطاً بلا فائدة))^(٧)، ويمكن القول إن هذا هو عمدة الأدلة، وكونه مقتضى تبادل فهم دلالة التقييد بالغاية على الانتفاء عند الانتفاء، وما ذكر سواه فهو مبني عليه.

٢. انسباق فهم انتفاء الحكم بانتهاء الغاية، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمْثُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] ((لم يحسن أن يقال: فإذا جاء الليل فما الحكم؟ فدل على أن

(١) المفصل في صناعة الإعراب: ٣٨٠.

(٢) شرح شافية ابن الحاجب: ١٠٣٩/٢.

(٣) أوضح المسالك: ٢٨/٣.

(٤) شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك: ٢٦١.

(٥) همع الهوامع: ٤١٤/٢.

(٦) شرح المفصل: ابن يعيش: ٤٥٩/٤.

(٧) التحرير شرح التعبير: ٢٦٢٩/٦.

الحكم بعد مجيء الليل معلوم، وهو عدم وجوب الصوم))^(١).

٣. عدم استقلال الكلام الواقع بعد الأداة الدالة على انتهاء الغاية، فقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ

يَطْهَرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ((لا بدّ فيه من إضمار، لضرورة تتميم الكلام، وذلك الضمير

إما ضد ما قبله أو غيره، والثاني باطل، لأن ليس في الكلام ما يدلّ عليه، فتعيّن

الأول، فتقديره: حتى يطهرن فاقربوهن))^(٢).

والحاصل: ان دلالة التقيد بالغاية على المفهوم هو المتعيّن ولو في الجملة.

(١) شرح مختصر الروضة: ٧٥٩/٢.

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع : ٣٦٩/١ - ٣٧٠.

المبحث الثاني

مفهوم الغاية في سياق قرآني

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

١- الحيض

الحيض لغة: السيلان فـ((سمي الحيض حيضاً من قولهم حاض السيل إذا فاض... ومنه الحوض لأن الماء يفيض أي يسيل))^(١).

أما في الاصطلاح: فهو الدم المخصوص للمرأة يقال ((حاضت إذا سال الدم منها في أوقات معلومة))^(٢).

أما المحيض: فيقال: ((حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحيضاً، فالمحيض يكون اسماً ويكون مصدراً))^(٣)، فقد ((يجيء مصدراً كالمجيء والمبيت أو اسم زمان أو اسم مكان))^(٤).

٢- الطهر

أما الطهر فهو ((نقيض الحيض، يقال طهرت المرأة، وطهرت، لغتان، فهي طاهر إذا انقطع ... والعرب تجمع طهر النساء أطهاراً، وهي أيامها التي لا تحيض فيها))^(٥).

ومحور الكلام، يتعلق بجملة ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ وجملة ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾، وتجدر الإشارة إلى أن ((قوله تعالى ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ يقرأ بالتشديد

(١) تاج العروس: ٣١٢/١٨.

(٢) المصدر نفسه: ٣١٢/١٨.

(٣) تهذيب اللغة: ١٠٣/٥ ، ينظر: الزاهر في غريب الفاظ الشافعي: ٤٨.

(٤) مجمع البحرين: ٢٠١/٤.

(٥) العين: ١٨/٤-١٩.

والتخفيف))^(١)، فقد قرأ ((أبو بكر وحمزة والكسائي (حَتَّى يَطْهَرْنَ) بفتح الطاء مع تشديدها، والباقون بإسكان الطاء وضم الهاء))^(٢).

وقال ابن الجزري ((فقرأ حمزة والكسائي وخلف وأبو بكر بتشديد الطاء والهاء والباقون بتخفيفها))^(٣)، فأضاف واحداً لقراءة التشديد لكون الملحوظ هو القراءات العشر لا السبع، وما سيأتي من كلام بخصوص الجملتين، إنما محوره، قراءة التخفيف، بغض النظر عن فتح الراء وضمها^(٤).

واتضح مما تقدّم أن الأكثر قد قرأ بها، ولذلك قيل ان (يطهرن) قُرئت بقرائتين ((إحدهما: التخفيف وضم الهاء، وهي قراء الجمهور... والثانية: بالتشديد وفتح الهاء))^(٥)، والإشكال الدلالي يبرز بلحاظ كلتا الجملتين، وحاصله أن النهي مقيد بـ(حتى) ((وحتى غاية تقتضي ان يكون حكم ما بعدها بخلافها، فذلك عموم في إباحة وطئها بانقطاع الدم، كقوله تعالى: ﴿حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥]، ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]، فكانت هذه نهايات لما قبلها، وكان حكم ما بعدها بخلافها، فذلك قوله (حتى يطهرن) إذا قُرئ بالتخفيف فمعناه انقطاع الدم))^(٦)، ((يقال: طهرت المرأة وطهرت: إذا رأت الطهر وإن لم تغتسل))^(٧)، فيكون مفهوم الغاية هو جواز الاقتراب عند انقطاع الدم.

وأما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ فظاهر في أن حكم الجواز معلق على تحقق فعل التطهر، لأن ظاهره ((فإذا اغتسلن فتطهرن بالماء))^(٨)، فهو ((تعليق للإتيان على التطهر

(١) الحجة في القراءات السبع: ٩٦.

(٢) التيسير في القراءات السبع: ٨٠.

(٣) النشر في القراءات العشر: ٨٠/٢.

(٤) ينظر: السبعة في القراءات: ١٨٢.

(٥) النكت والعيون: ٢٨٣/١.

(٦) أحكام القرآن: الجصاص: ٣٦/٢.

(٧) زاد المسير: ٩٠/١.

(٨) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣٨٥/٤.

بكلمة (إذا) فوجب أن لا يجوز الإتيان عند عدم التطهر^(١)، لأن ((المعلق على شرط عدم عند عدم الشرط))^(٢).

فينتج عن ذلك تعارض بين دلالة مفهوم الغاية المستفاد من منطوق الجملة الأولى، ودلالة مفهوم الشرط المستفاد من منطوق الجملة الثانية، إذ إن مفهوم الغاية هو جواز الإتيان بعد الطهر، ومفهوم الشرط هو عدم جواز الإتيان قبل التطهر، ولا يخفى أن هذا التعارض والتنافي إنما هو في عالم الكشف والدلالة، لا القصد والمدلول، فالمطلوب هو تحري اقرب ما يمكن أن يكون كاشفاً عن المعنى المراد، ويمكن إجمال أهم الأوجه في تفسير ذلك وتوجيهه:

الوجه الأول: الجمع بين القيدين

وحاصله عدم النظر لما عُلّق عليه الحكم في إحدى الجملتين بمعزل عن الأخرى فلا يكون لإحدى الجملتين مفهوم مستقل حتى يتصور التعارض والتنافي بينهما، وقد ذكر هذا التوجيه بأكثر من شكل وإن كان جوهره ومآله واحداً في الوصول إلى النتيجة، فمنها ما يجعل الحكم بالإباحة معلقاً على شرطين ((فإن الآية وإن دلت بمفهومها على الإباحة بالانقطاع، إلا أن الإتيان مشروط له بشرط آخر))^(٣)، فإنه ((سبحانه علق الحكم على شرطين: أحدهما: انقطاع الدم وهو قوله تعالى ﴿حَتَّى يَطْهُرَ﴾، والثاني الاغتسال بالماء وهو قوله تعالى ﴿فَإِذَا تَطَهَّرَ فَأَتُوهُنَّ﴾ ، أي يفعلن الغسل بالماء، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وَابْتَئُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ...﴾ [النساء: ٦] الآية، فعلق الحكم وهو جواز دفع المال على شرطين: أحدهما بلوغ المكلف النكاح، والثاني إيناس الرشد))^(٤)، ولا يخفى أن المراد هو تعليق الحكم على الشرطين بنحو الاجتماع، أي بتقدير الواو لا بنحو الانفصال بتقدير (أو) وعلى هذا فإذا علق الحكم على شرطين مجتمعين منطوقاً، دلّ ذلك على انتقائه بانتقائهما

(١) غرائب القرآن و رغائب الفرقان: ١٦٥/١.

(٢) مفاتيح الغيب: ٤١٩/٦.

(٣) روائع التفسير: ١٦٩/١.

(٤) الجامع لأحكام القرآن: ٨٩/٣.

معاً أو بانتفاء أحدهما مفهوماً.

وذهب بعضهم إلى أن ((الأولى أن يقال: إنَّ الله سبحانه وتعالى جعل للحلِّ غايتين - كما تقتضيه القراءتان - إحداهما انقطاع الدم، والأخرى التطهّر منه))^(١).

وذهب بعضهم إلى عدم إطلاق الغاية، فردّ ما قيل من جواز الاقتراب، اعتماداً على أن دلالة مفهوم الغاية هو ارتفاع حكم المغيّا عمّا وراء الغاية ((بأنه لو اقتصر على قوله: حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازماً، أما لما ضُمَّ إليه قوله: فإذا تطهرن، صار المجموع هو الغاية، وذلك بمنزلة أن يقول الرجل: لا تكلم فلاناً حتى يدخل الدار، فإذا طابت نفسه بعد الدخول، فكلّمه، فإنه يجب أن يتعلق بإباحة كلامه بالأمرين جميعاً))^(٢)، وعلى هذا لا يستفاد من منطوق الجملة الأولى، الدلالة على الإباحة بموجب مفهوم الغاية، إذ يمكن الاستدلال بكون ((حكم الغاية مخالفاً لما قبلها، إذا كانت مطلقة، فأما إذا انضم إليها شرط آخر، فإنما يرتبط الحكم بما وقع القول عليه من الشرط))^(٣)، فمع التسليم بأن كلمة (حتى) هنا تفيد الغاية، فتقتضي بذلك مفهوماً، إلا أنها غاية مشروطة منطوقاً، فيكون مفهومها طبقاً لذلك الشرط.

وعلى هذا يمكن أن يكون الجامع لهذه التخريجات تأويل ظاهر الكلام ليكون ((المعنى: حتى يطهرن ويتطهرن، فإذا طهرن يريد من الدم، وتطهرن يعني بالماء، فاتوهن من حيث أمركم الله))^(٤)، إلا أن جميع ما ذكر لا يخلو من مناقشة:

١. أما القول بتعليق الحكم على شرطين، فيكون كل واحد منهما جزءاً من العلة الموجبة للتعليق، فهو وإن كان ممكناً، إلا أنه خلاف ظاهر الآية وتسمية المقيد بالغاية، شرطاً لا يغير الأمر، فلا يرتفع التعارض حتى مع جعل الغاية شرطاً، وعليه فقد يقال بإمكان رفع التعارض بلحاظ تفاوت دلالة الغاية والشرط على المفهوم وتقديم أحدهما لا بالجمع بينهما، وأما التمثيل بقوله تعالى: ﴿وَابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ...﴾ [النساء: ٦] الآية، فيمكن القول بكون الكلام غاية مقيدة بشرط، وليس شرطين كما يقال

(١) فتح القدير: ٢٥٩/١.

(٢) مفاتيح الغيب: ٤١٩/٦.

(٣) أحكام القرآن: ابن العربي: ٢٣٠/١.

(٤) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: ٢٩٠/٦، ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١٢٩/٣.

مثلاً: لا تأكل حتى الليل، إذا كان الطعام حلالاً.

٢. وأما جعل الحكم معلقاً على غائتين فهو بعيد في نفسه، والذي دعا إليه هو التوفيق بين القراءتين، نعم يمكن جعل قراءة التشديد مؤيداً لكون مجيء (فَعَلَ) بمعنى (فَعَّلَ)، كما اختاره بعضهم، لا أن يقتضى ذلك أن الحكم معلق على غائتين، فهذا يستلزم عدم كون إحداها غاية للحكم أصلاً، نعم يمكن أن يكون الحكم معلقاً، على غاية مركبة لا غائتين، أو غاية مقيدة كما تقدّم.

٣. وأما جعلها غاية مقيدة، فهو وإن كان ممكناً في نفسه كما سبق، إلا أنه هنا لا ينسجم مع ظاهر الآية، لاشتمالها جملتين منفصلتين، إحداها مغياة والأخرى مشروطة لمكان الفاء بينهما، فالظاهر أن الثانية تفيد أمراً آخر، وإن كان مرتبطاً بما قبله، فليس ثمة مطلب واحد حتى يمكن القول بالغاية المقيدة بشرط، وأما ما مُثِّلَ فهو تغير في الشكل، إذ الأصل (لا تكلم فلاناً حتى يدخل الدار إذا طابت نفسه) أو (إذا طابت نفس فلان بعد دخول الدار فكلمه) فهو كلام واحد، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن تعليق الحكم على غاية مقيدة، ينسجم مع تباين القيد والمقيد لا كون أحدهما اعم واشمل من الآخر، فقولهم: ((لا تكلم فلاناً حتى يدخل الدار، فإذا طابت نفسه بعد دخول الدار فكلمه))^(١)، يمكن أن يستفاد منه الحكم المخالف بانتفاء كلا الأمرين أو أحدهما، لكون مفهومه: إذا لم يدخل الدار ولم تطب نفسه فلا تكلمه، ولازمه إذا لم يتحقق أحدهما فلا تكلمه، وهذا لا محذور فيه، بل هو منسجم مع المعنى المراد، لتباين الأمرين، وهذا بخلافه في الآية الكريمة، إذ لا يلزم عدم جواز الاقتراب مع تحقق التّطهّر وحده، لكونه مستلزماً للطهر مع الزيادة، لذا فإن من نظر إلى القراءتين جعل لكل منهما غاية، إلا إن أحدهما أعم من الأخرى، أي أنهما غائتان ((إحداها انقطاع الدم، والأخرى التّطهّر منه، والغاية الأخرى مشتملة على زيادة على الغاية الأولى))^(٢).

لذا يمكن أن يقال: دخل الدار ولم تطب نفسه، ويصح كذلك: طابت نفسه ولم يدخل الدار، بينما يصح أن يقال: طهّرت ولم تتطهر ولا يصح: تَطَهَّرت ولم تطهر، وليس ذلك إلا

(١) مفاتيح الغيب: ٤١٩/٦.

(٢) فتح القدير: ٢٥٩/١.

لتباين الأمرين في الأول، وعدم التباين التام في الثاني.

فالمتحصل أنَّ هذا الوجه لا يخلو من تكلفٍ ولا يسلم من اعتراض، سواء أقيـل بشرطين أم غايتين أم غاية مقيدة، زيادة على عدم انسجامه مع القرائن السياقية كما سيأتي.

الوجه الثاني: التساقط

وحاصله أن ظاهر الجملتين يقتضي أن يكون لكل منهما مفهوم، ودلالة مفهوم الغاية تنافي دلالة مفهوم الشرط، فيقال ((تعارض مفهوم الغاية والشرط فيتساقطان))^(١)، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، يدل بمفهوم الغاية على أنه ((إذا انقطع دمها جاز وطؤها بمقتضى الآية الكريمة إلى هنا، ولكن ذيلها ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ...﴾، ينافيه... فيدلنا هذا الذيل بمفهومه على حرمة إتيان المرأة ما دامت لم تغتسل ولم تتطهر، فيتنافي صدر الآية وذيلها وتصبح الآية مجملة))^(٢)، لكن تعارض الدليلين فتساقطهما والذهاب إلى دليل آخر، لا تصل إليه النوبة إلا مع عدم إمكان ترجيح أحدهما في نفسه، أو بمعونة قرائن سياقية ونحوها، ومثل هذا غير مفقود في محل الكلام.

الوجه الثالث: تقديم أحد الدليلين

وحاصله تقديم الدليل الأقوى والأشد ظهوراً، فإذا ((جعل سبحانه وتعالى غاية التحريم انقطاع الدم، فيثبت الحل بعده بمفهوم الغاية، لأن الحق أنه حجة، بل صرح الأصوليون بأنه أقوى من مفهوم الشرط))^(٣)، وهذا تخريج وجيه، فمع تعارض ظاهر الدليلين في عالم اللفظ والدلالة يقدم الدليل الأظهر والأقوى، ليكون حاكماً على الآخر، وكاشفاً عن المراد في عالم المعنى والمدلول، كما في تقديم الخاص على العام والمقيد على المطلق وما شاكل، وفي محل الكلام، سيكون ظهور مفهوم الغاية مقدماً على ظهور مفهوم الشرط لكونه أقوى ظهوراً، فيكون كاشفاً عن عدم إفادة التركيب الشرطي للمفهوم المعارض، وهذا تخريج متقبل، لكن ينبغي عدم إغفال بيان سبب عدم إفادة التركيب الشرطي للمفهوم المعارض، ولذا حاول

(١) جامع المقاصد: ٣٣٣/١.

(٢) كتاب الطهارة: السيد الخوئي: ٥٢٢/٦.

(٣) مدارك الأحكام: ٣٧٧/١.

بعضهم حمله على غير ظاهره فقال: ((ولا يعارض بمفهوم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ...﴾، حيث شرط في إباحة الوطء التطهير، الذي هو الغسل، لأننا نقول: مفهومه انتقاء رجحان الوطء مع عدم التطهر))^(١)، لكن يصعب القول بالاستحباب مع تفريع حكم التَّطَهَّرَ على ما قبله لكون الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة غالباً، نعم يمكن الاستعانة على ذلك بدليل من خارج، لكن هذا خارج عن محل الكلام.

الوجه الرابع: حمل (طَهَّرَ) على (تَطَهَّرَ)

وحاصله أن يكون المراد بـ(يَطْهَرْنَ) (يَطْهَرْنَ) ((قال أبو العباس: والقراءة (يَطْهَرْنَ)، لأنَّ من قرأ ﴿يَطْهَرْنَ﴾ أراد انقطاع الدم ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ...﴾ : اغتسلن، فيصير معناهما مختلفاً، والوجه أن تكون الكلمتان بمعنى واحد يريد بهما جميعاً الغسل، ولا يحل المسيس إلا بالاغتسال))^(٢)، وليس المقصود عدم صحة قراءة التخفيف بل ((إن القراءتين في معناهما واحد، وهو التَّطَهَّرَ، فلا تعد طاهرة إلا بالاغتسال))^(٣). والملاحظ على هذا الوجه، اعتماده على لحاظ كلتا القراءتين في حمله لفظ (طَهَّرَ) على معنى (تطهرن)^(٤)، وقد جعل بعضهم من فوائد اختلاف القراءة ((الجمع بين حكيمين مختلفين لمجموع القراءتين))^(٥)، بدعوى ((أن القراءتين بمنزلة الآيتين، فكما انه يجب الجمع بين الآيتين المشتملة إحداهما على زيادة، العمل بتلك الزيادة، كذلك يجب الجمع بين القراءتين))^(٦)، وبغض النظر عن المبنى، فإن ما توصل إليه من حمل معنى الطهر على التطهر، خلاف الظاهر مع عدم قرينة داخلية تساعد عليه بل كان اعتماده على أمر خارج النص، مع إمكان أن يكون للسياق أثرٌ ليس في خلاف نتيجة هذا الوجه، بلحاظ قراءة التخفيف بمفردها، بل في إمكان حمل معنى قراءة التشديد على معنى قراءة التخفيف أيضاً خلافاً لهذا الوجه، قال ابن عطية: ((ورجح الطبري

(١) مدارك الأحكام: ٣٣٨/١.

(٢) تهذيب اللغة: ٩٩/٦، ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣٨٥/٤.

(٣) زهرة التفاسير: ٧٣٢/٢.

(٤) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣٨٥/٤.

(٥) مناهل العرفان: ١٤٧/١.

(٦) فتح القدير: ٢٥٩/١.

قراءة تشديد الطاء وقال هي بمعنى يغتسلن... ورجح أبو علي الفارسي قراءة تخفيف الطاء، إذ هو ثلاثي مضاد لِطَمَثَتْ، وهو ثلاثي، قال القاضي أبو محمد: وكل واحدة من القراءتين يحتمل أن يراد بها الاغتسال بالماء، وإن يراد بها انقطاع الدم وزوال أذاه^(١).

فظهر التطهر في فعل الطهارة لا مجرد حصولها، لا يمنع من إمكان رفع اليد عن هذا الظاهر بمقتضى قرائن معيّنة، وحمله على مجرد الحصول ما دام ذلك ممكناً، وذكر بعضهم توجيهاً آخر لحمل (طَهَرَ) على (تَطَهَّرَ)، وذلك بحمل الأول لا على ظاهره، بتقريب أن ((انقطاع الدم ليس طهراً في نفسه لأنها وإن خرجت به من الحيض فإنها غير مباح لزوجها جماعها، وغير مباح لها الصلاة والطواف بالبيت حتى تغتسل بالماء... وإنما معنى (حتى يطهرن) - والله اعلم - أي حتى يحل لهن أن يتطهرن بما يطهرن به من الماء أو الصعيد... وقد جاء مثل هذا في اللغة وفي الكلام المستعمل المتعارف منها، وهو قولهم للمطلقة: إذا انقضت عدتها قد حلت للرجال، ليس على معنى أن وطئها قد حلّ لهن^(٢)، ولكن يمكن أن يرد عليه جملة من الاعتراضات:

١. إنه يقتضي المجاز مع عدم القرينة، بل القرائن السياقية على خلافه.
٢. ظاهره الالتزام بالحقيقة الشرعية، وكون المراد من الطهارة هنا الشرعية، و((حصول الحقيقة الشرعية عند نزول الآية ممنوع، وتقديم الحقيقة الشرعية على العرفية واللغوية لا يخلو من منع^(٣)))، إذ إن السياق ظاهر في كون المراد منها هو المعنى اللغوي.
٣. جعل النتيجة مقدمة، فالمطلوب هو إثبات عدم جواز الاقتراب قبل فعل الطهارة.
٤. توقف بعض الأعمال على الاغتسال مستفاد من أدلة خارجية.
٥. ما ذكر من التمثيل للاستعمال المتعارف لا يخلو من نظر إذ المقصود بقول: (حلت للرجال)، العقد لا الاقتراب وبين المفهومين فرق واضح، قال تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩].

٦. إنه لا يرفع التعارض، إذ يكون مفهوم الغاية على هذا التأويل، جواز الاقتراب بعد أن

(١) المحرر الوجيز: ٢٩٨/١.

(٢) أحكام القرآن: الطحاوي: ١٢٧/١، ينظر: الناسخ والمنسوخ: النحاس: ٢٠٦.

(٣) كتاب الطهارة، السيد الخميني: ١٤٢/١.

يحل التَّطَهُّرُ بزوال العارض بينما مفهوم الشرط هو عدم جواز الاقتراب مع عدم التطهير.

٧. ليس إمكان حمل (الطهر) على هذا المعنى، بأولى من حمل (التطهر) عليه، و((هو أن يكون معنى قوله ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ...﴾، أي حل لهم التطهير بالماء والتيمم، كما قال (صلى الله عليه وسلم): إذا غابت الشمس افطر الصائم، أي حلَّ له أن يفطر... وإذا احتمل ذلك، لم تزل الغاية عن حقيقتها بحظر الوطء بعدها))^(١)، ولا يرد عليه ما تقدّم سوى مخالفة الظاهر.

الوجه الخامس: حمل تطهّر على طهر

وهو كما يباين الوجه المتقدم نتيجة، يباينه في الوصول إليها فهو يعتمد على محيط النص لا على أمر خارج عنه إذ يمكن إبراز مجموعة من القرائن السياقية، تقتضي بمجموعها رفع اليد عن ظاهر بعض الألفاظ، فيرتفع بموجب ذلك ما يبدو تعارضاً بين مفهومي الغاية والشرط، بل يتحقق بينهما تمام الانسجام، فإذا نظرنا إلى الآية الكريمة نجدها مكونة من سبع جمل بينها تمام الترابط والاتصال، مما يجعل لكل واحدة منها أثراً في استظهار المعاني وبيان المقاصد، بمقتضى ترابطها، أما الجملة الأولى فهي: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ وواضح أنّ التقدير الكلام: يسألونك عن حكم المحيض، إذ لا معنى عن السؤال عنه بما هو بل المراد أن ((مسألة القوم عن حكمه وما يجب عليهم فيه))^(٢). والمقصود من الحكم حكم متعلقه وهو قرب النساء، كما يظهر ذلك من الجواب في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاغْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ فقد ((يظهر من الجواب مقدمة السؤال وإن لم يذكر في السؤال))^(٣)، فلما كان الجواب ما بينه تعالى علم ((بذلك ان السؤال إنما كان عن قربانهن في المحيض))^(٤).

(١) أحكام القرآن: الكيا الهراسي: ١٣٨/١.

(٢) أحكام القرآن: الجصاص: ٤٠٧/١.

(٣) تأويلات أهل السنة: ٦٣٩/١٠.

(٤) المصدر نفسه: ٦٣٩/١٠.

أما المحيض فيستعمل في المعنى المصدري ووفي اسم الزمان والمكان، والظاهر أن المراد به هنا معناه المصدري أي ((الحيض لأن الجواب ورد بقول ﴿هُوَ أَذَى﴾ وذلك صفة لنفس الحيض لا للموضع الذي فيه))^(١).

أما الجملة الثانية فهي قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذَى﴾ ومن الواضح أن هذا توصيف له لا بيان حكمه، والسؤال إنما كان عن الحكم لا عن الصفات والعوارض، والنكتة في ذلك ربط الحكم بما يقتضيه وتفريعه عليه، لذا ((قدّم السبب على المسبب، والعلة على المعلول، فإن سبب الوصية بالاعتزال هو كون المحيض اذى يوجب الاعتزال فيه))^(٢). فذكر التوصيف توطئة لبيان الحكم ليكون أدعى إلى قبوله وامتناله، بل هو بنفسه يكون باعثاً للحكم وداعياً إليه حتى مع فرض عدم تشريعه، لكونه سبباً يدور مسبباً مداره، ويزيد في إفادة ذلك التعبير بقوله ﴿هُوَ أَذَى﴾ فجعلهما كالشيء الواحد، منزلاً الموصوف منزلة الوصف.

أما الجملة الثالثة فهو قوله ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾، والاعتزال هو: ((العدول عن الشيء، وأصله من العزل وهو صرف العامل عن عمله، ومنه قيل الأعزل للعازل عن الحرب لعدم السلاح))^(٣)، أما المحيض هنا ((فيحتمل المصدرية فيكون فيه تقدير مضاف، أي زمان المحيض، ويحتمل اسم الزمان والمكان فلا يحتاج إلى تقدير مضاف))^(٤)، وقد يتبادر أن المراد من لفظ الاعتزال معناه الظاهر، أي مطلق الاقتراب، وليس كذلك، بل المقصود هو المبالغة في الحث على امتثال الأمور به، بقرينة تفريعه على علته الموجبة لمثل هذه العناية.

فعليه يمكن القول بكون هذه المبالغة في ربط الحكم بموضوعه مشعرة بانتفائه عما وراءه، كما اشعر ذكر العلة في الجملة السابقة بارتفاع الحكم بارتفاعها.

أما الجملة الرابعة فهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾، والتعبير بالنهي عن

(١) أحكام القرآن: الجصاص: ٤٠٧/١ ، زاد المسير: ١٩٠/١.

(٢) زهرة التفاسير: ٧٣١/٢.

(٣) تفسير الراغب الأصفهاني: ٤٥٦/١.

(٤) مجمع البحرين: ٢٠١/٤.

القرب، قريب من الأمر بالاعتزال في الدلالة على مزيد من العناية في اجتناب المنهي عنه، فليس المراد من الاعتزال وعدم الاقتراب ظاهرهما، بقرينة قوله تعالى بعد ارتفاع المانع: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾، وأما قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ فهو ظاهر في ثبوت حكم النهي قبل الغاية منطوقاً، وارتفاعه فيما وراءها مفهوماً، والغاية هي تحقق الطهر وحصوله، وقد تقدّم ضعف القول بإضافة أمر زائد عليها، أو حملها على غير ظاهرها، مع عدم القرينة الموجبة لذلك من داخل النص، وعلى هذا يمكن القول إنّ الترابط السياقي لهذه الجمل الأربع يستفاد منه أن المراد هو تعليق الحكم على الغاية، فيثبت بثبوتها منطوقاً، وينفي بانتقائها مفهوماً، إذ جيء بالصفة المشعرة بتعليق الحكم عليها بعد السؤال عن الحكم لا الوصف، مع تنزيل الموصوف منزلة الصفة، وتفريع الجواب بالأمر بالاعتزال في ظرف الموصوف مبالغة وتأييداً لتعليق الحكم عليه، وتعقيب ذلك بالجواب عن الحكم مرة أخرى بدل الأمر نهياً لتأكيد، مصرحاً بتعليق الحكم على غايته.

كما يمكن أيضاً تأكيد تعليق الحكم على الغاية وكونها حصول الطهر، بتدقيق النظر في حقيقة موضوع الحكم وحقيقة غايته، والعلاقة بينهما في هذا السياق، فقد تبين من ماهية الحيض والطهر، ان العلاقة بينهما هي علاقة التقابل، فبعد كون الطهر مقابلاً للحيض، لا يتصور اجتماعهما في متعلقهما ولا ارتفاعهما كذلك لعدم الوساطة، أي انها ((إذا لم تكن حائضاً فهي طاهرة، وليس بين كونها حائضاً وطاهرة درجة ثالثة))^(١). فبارتفاع الوصف المعلق عليه الحكم بالغاية، أي عدم الطهر أو المحيض، يتحقق الطهر أو عدم المحيض، لعدم الوساطة وتصور حالة ثالثة، فيكون محكوماً بجواز الاقتراب مفهوماً، مؤيداً بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾، أو عدم الطهر.

ومن الواضح بعد هذه القرائن ان يكون المقصود هو دوران النهي مع هذا الوصف وجوداً وعدماً، لظهور كونه تمام الموضوع للحكم بالنهي، والذي تسبب في كل هذه التخريجات والتوجيهات هو الجملة الخامسة، أي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾.

(١) أحكام القرآن: الكيا الهراسي: ١/١٣٧.

فمع ظهور صدر الآية في دلالة الغاية على المفهوم فإن قوله ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ ((ينافيه، فإنه وإن أمكن أن يكون بمعنى (يطهرن) بالتخفيف... إلا أن ظاهر الذيل هو التفعّل والتطهر بمعنى الاغتسال، فبدلنا بمفهومه على حرمة إتيان المرأة ما دامت لم تغتسل وتتطهر))^(١)، لكن ظهور صيغة (التفعّل) في الفعلية لا يمكن تقديمه على ظهور سياق الجمل المتقدمة في تعليق الحكم على الغاية مع إمكان حملها على المعنى الموافق لعدم انحصارها بالمعنى المباين، إذ يمكن أن تأتي ((للمطاوعة... والصيرورة... وموافقة المجرد))^(٢)، ((والذي للصيرورة: كَتَأَيَّمْتُ المرأة إذا صارت أيما... وتجبّ إذا صار جنباً... والذي لموافقة المجرد كـ"تعدى" الشيء وعدها إذا جاوزه... وتبيّن إذا بان وتبسم بمعنى بَسَمُ))^(٣)، فعلى هذا يكون ظهور سياق الجمل المتقدمة قابلاً لحمل الصيغة على معنى موافق كالصيرورة، فتكون هذه الجملة منسجمة مع سياق الجمل السابقة في إفادة هذا المعنى وحمل الصيغة عليه فقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ ((تفريع على ذلك، وليس مطلباً مستأنفاً مستقلاً، بشهادة فاء التفريع، والفهم العرفي، فيكون معناه، إذا صرن طاهرات))^(٤).

فبعد كل ما تقدّم لا ينبغي التمسك بظهور دلالة التطهر على الفعلية، سيما مع عدم قرينة واضحة تدل على ذلك، نعم، قد يقال بإمكان إبراز قرينة على ذلك بلحاظ الجملتين السادسة والسابعة، فإنه تعالى ((أثنى على فاعل هذه الطهارة، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾))^(٥)، ((فمدحهن وأثنى عليهن فلو كان المراد به انقطاع الدم ما كان فيه مدح، لأنه من غير عملهن))^(٦)، ((وإنما يحب الله تعالى المتطهرين باختيارهم لا غير، فليكن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ محمولاً على التطهر بالاختيار وهو فعل))^(٧)، فكون

(١) كتاب الطهارة: الخوئي: ٥٢٢/٦.

(٢) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: ١٩٨-١٩٩.

(٣) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: ٣٧٥١/٨-٣٧٥٣.

(٤) كتاب الطهارة: الخميني: ١٤٢/١.

(٥) التقييد الكبير: ٣١٠.

(٦) أحكام القرآن: ابن العربي: ٢٣١/١.

(٧) أحكام القرآن: الكيا الهراسي: ١٣٩/١.

متعلق محبته تعالى مما ينبغي أن يكون في حيز الإرادة والاختيار، كما هو واضح في وصف التوبة، فكذاك ينبغي أن يكون وصف ما عطف عليه وهو التطهر، وهو منسجم مع الفعل لا مع مجرد حصول الطهارة، بمعنى انقطاع الدم لوضوح عدم دخل المتلبس بالوصف في مثل هذه الموارد بالاختيار وعدمه.

وأجيب عن هذا بأن ((دعوى عدم تعلق الحب إلا بالفعل الاختياري غير وجيه، كما ورد ((أن الله جميل يحب الجمال))^(١) ولا إشكال في تعليق الحب على أمور غير اختيارية))^(٢)، لكن من الواضح أنه لو كان متعلق الحب في هذا المورد هو حصول الطهارة أو فعلها، لكان الراجح هو الثاني، ومع هذا فإن صحة الكبرى في نفسها وكون متعلق الحب ينبغي ان يكون فعلاً اختيارياً لا يلزم منه التسليم بالصغرى حتى يقال بوجود ((دلالة واضحة على تعلق قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ بقوله ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(٣)، فيستدل بذلك على كون متعلق الحب هو فعل الطهارة لكونه اختيارياً، فقد جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ عدة أقوال^(٤)، فلا يجزم بكون المقصود هو الاغتسال وإن رجحه بعضهم^(٥)، إذ التطهر معنى ((شامل للطهارتين الحسية والمعنوية، أي المتطهرين من الأقدار والأحداث ومن الفواحش والمنكرات، فالسياق قرينة على المعنى الأول وذكر التوبة قرينة على المعنى الثاني))^(٦).

بل يمكن القول بأن السياق وذكر التوبة، قرينة ترجح عدم تعلق قوله تعالى: ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ بقوله ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ لعدم مناسبة ذكر التوبة، فالمناسب ان يكون المقصود من المتطهرين ((المتنزهين عن الفواحش والأقدار، وفي ذكر التوبة إشعار لمسيب الحاجة إليها،

(١) المستدرك على الصحيحين: ٧٨/١.

(٢) كتاب الطهارة: الخميني، ١٤٢/١.

(٣) الكيا الهراسي: ١٣٩/١.

(٤) ينظر: النكت والعيون: ٢٨٣-٢٨٤، تفسير الراغب الأصفهاني: ٤٨٥/١، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٢٦٨/١، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١٣٩/١، ابن كثير: ٤٤١/١.

(٥) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٣٩٦/٤.

(٦) تفسير المنار: ٢١٥/٦.

بارتكاب بعض الناس لما نهو عنه^(١)، فتتحقق المناسبة بين ذكر التوبة والطهارة وتقديم الأولى على الثانية ((فإن التوبة سبب للطهارة))^(٢)، فذكر التوبة مشعر بأن فعلاً ((كان يرتكب والله يدعو إلى الانكفاف عنه، واتبع بقوله ويحب المتطهرين، فاشعر بأن فعلاً في هذا الشأن قد يلتبس بغير التنزه، والله يحب التنزه عنه))^(٣).

وظاهر الجملتين وإن كان خبراً، فكون المقصود بهما الإنشاء هو الأظهر، وعلى هذا فإن ما ذكر من كونه قرينة على أن المقصود من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ هو فعل الطهارة لكونه متعلقاً لمحبة الله تعالى، لا يمكن اعتماده، بل كون المتعلق غيره هو الراجح، كما يشعر بذلك تكرار المحبة مع التوبة والطهارة بعد قوله تعالى: ﴿مَنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾.

والمتحصل من كل ما تقدم هو ترجيح الوجه الخامس مؤيداً بقوة السياق الموجبة لرفع اليد عن ظهور (التطهر) في الفعلية، وبه يرتفع ما يبدو تعارضاً بين مفهوم الغاية والشرط، بل يكون لكل منهما مفهوم موافق للآخر، فيكون مفهوم الشرط مؤكداً لمضمون مفهوم الغاية، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَدْخُلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ [المائدة: ٢٢].

(١) إرشاد العقل السليم: ٢٢/١-٢٢٣.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٢٤٧/٣، ينظر: معترك الأقران: ١٣٤/١.

(٣) التحرير والتنوير: ٣٧٣/٢-٣٧٤.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الأنعام: ١٥٢، الإسراء: ٣٤].

اشتملت الآية الكريمة على الأداة (حتى) التي تفيد معنى الغاية، إلا أن الإشكال هو في حقيقة دلالتها على الغاية هنا، فهل هي قيد للحكم؟ فإذا كانت كذلك اقتضت مفهوماً مفاده انتفاء الحكم بانتفائها، ومما زاد الإشكال في تحديد الحكم المغيا بها، على القول بكونها غاية للحكم، إنها جاءت مسبقة بأسلوب الحصر الذي يستفاد منه المفهوم كذلك، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ ((استثناء مفرغ، أي لا تقربوه إلا بالحصّة الحسنی، فيجوز أن يكون حالاً، وان يكون نعت مصدر))^(١)، فالحال على تقدير : لا تقربوه إلا محسنين، وعلى النعت يكون تقديره: إلا بالقرب الاحسن.

والمستفاد من الدلالة المنطوقية في التركيب الحصري ((إنما هو مجرد إثبات الحكم سلباً أو إيجاباً للمستثنى منه، وأما إثبات نقيض ذلك الحكم الثابت للمستثنى فهو إنما يكون بالمفهوم))^(٢).

وعلى هذا يكون مدلول منطوق الآية هو النهي عن قرب مال اليتيم بغير التي هي أحسن، ومدلول مفهومها هو جواز قرب مال اليتيم بالتي هي أحسن، فمجيء (حتى) الغائية بعد هذا التركيب سبب الاختلاف في تحديد المقيد والمغيا بها، فالقول بعدم دلالتها على الغاية مخالف لظهورها في ذلك من جهة، ومن جهة أخرى فإن ما قد يلزم من معنى طبقاً لهذا الظهور يصعب القول بكونه مراداً، لذا اختلفت كلماتهم في تحديد المقيد والمغيا بـ(حتى)، بعد الاتفاق على إفادتها معنى الغاية، ويمكن إجمال أهم ما قيل في ذلك:

١. **تقييد المنطوق:** يمكن القول بأن هذا هو ظاهر اللفظ، لذا ذهب بعضهم إلى أن المغيا بـ(حتى) هو ما تضمنه المنطوق، أي المستثنى منه، فإن ((قوله ﴿حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ غاية لقوله: (تقربوا))^(٣)، فتكون (حتى) غاية للمستثنى منه وهو النهي عن قرب مال

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٢٢٠/٥.

(٢) نهاية الأفكار: ٥٠١/٢.

(٣) إعراب القرآن العظيم: السنيكي: ٢٧٢.

اليتم بغير التي هي أحسن، وهذا يفهم منه كونها غاية للمنطوق لا المفهوم وكذا ظاهر قولهم ((حتى" حرف غاية بمعنى إلى والمغيا بها: النهي عن قرب مال اليتيم بغير التي هي أحسن))^(١)، وجعل المغيا هو متعلق النهي، يلزم منه قصد تجويز القرب بغير التي هي أحسن وراء الغاية، إذ سيكون الظاهر ((من مفهوم مخالفة هذه الآية... أنه إذا بلغ أشده، فلا مانع من قربانه بغير التي هي أحسن))^(٢)، ولعل هذه النتيجة هي التي دعت إلى رفض ان يكون المغيا هنا هو النهي وإن كان هذا هو ظاهر اللفظ، فلا بد من رفع اليد عن هذا الظاهر، لاستبعاد كون المراد بـ(حتى) هنا أنها ((غاية للنهي... لأن هذا يقتضي إباحة أكل الولي بعد بلوغ الصبي مفهوماً))^(٣)، لأنها لو جعلت ((غاية للفظ كان التقدير: لا تقربوه حتى يبلغ فاقربوه، وليس ذلك مراداً))^(٤)، فإذا جعلت (حتى) غاية للحكم، فلا بد ان يكون المغيا بها حكماً آخر غير النهي.

٢. **تقييد المفهوم:** بعد استبعاد كون المغيا هو المستثنى منه لما يترتب على ذلك من معنى يستبعد ان يكون مراداً، فقد ذهب أكثرهم إلى أن المغيا بـ(حتى) هو المستثنى، لا المستثنى منه، قال البيضاوي: ((حتى يبلغ أشده غاية لجواز التصرف الذي دلّ عليه الاستثناء))^(٥). وفي تفسير أبي السعود أن (حتى) في هذه الآية ((غاية لما يفهم من الاستثناء لا للنهي))^(٦)، وقال الألوسي: ((حَتَّى يَبْلُغَ أَشَدَّهُ)) غاية لجواز التصرف على الوجه الأحسن المدلول عليه بالاستثناء))^(٧). وفي التحرير والتنوير ((حتى غاية للمستثنى: وهي القربان بالتي هي أحسن))^(٨). ومع الاختلاف الشكلي اليسير بين كل

(١) العذب النمير: ٥٠٧/٢.

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٥٤٥/١.

(٣) التفسير الوسيط: طنطاوي: ٢١٩/٥.

(٤) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٢٢٠/٥.

(٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٢٥٤/٣.

(٦) إرشاد العقل السليم: ١٩٩/٣.

(٧) روح المعاني: ٦٨/٨.

(٨) التحرير والتنوير: ٨/١٦٤.

هذه الأقوال، إلا أنها متفقة على أن الحكم المغيّا هو ما تضمنه المستثنى، أي المفهوم بلحاظ دلالة التركيب الحصري الالتزامية، وهذا ما أشير إليه بمثل قولهم: ما دلّ عليه الاستثناء، وقولهم: ما فهم من الاستثناء، وعلى هذا يكون الحكم المقيد بـ(حتى) هو: جواز التصرف في مال اليتيم بالتي هي أحسن، فيكون مفهومه بمقتضى التقييد بالغاية هو: عدم جواز التصرف في مال اليتيم بالتي هي أحسن بعد البلوغ، ومع كون هذا المعنى أكثر قبولاً مما ترتب على القول السابق، إلا أن القول بتضعيف كونه مراداً ليس ببعيد، لوضوح عدم جواز التصرف في مال الآخر مطلقاً من دون مسوّغ، واختصاص جواز التصرف بالمالك وحده.

٣. جواز الأمرين: ذهب بعضهم إلى جواز أن يكون المغيّا بـ(حتى) كلا الحكمين، فيجوز أن يكون المغيا هو النهي المدلول عليه بالمنطوق، كما يجوز أن يكون الجواز المدلول عليه بالمفهوم، فـ((حتى حرف جر وغاية... بمعنى إلى، تقديره إلى بلوغه أشدّه، الجار والمجرور متعلق بـ(تقربوا) أو متعلق بما يفهم من الاستثناء من جواز قربانه))^(١)، فلا مانع من أن تكون حتى ((غاية للنهي... أو غاية لما يتضمنه الاستثناء))^(٢)، أما ما يترتب من معنى التزامي على جواز جعل (حتى) غاية للنهي أو للجواز، فيمكن أن يجاب عنه بأنها إن كانت غاية للنهي ((فتدل على جواز القرب بغير الأحسن بعد البلوغ ولا مانع منه))^(٣). أما استبعاد هذا الجواز أو منعه فيمكن رفعه بأنه ((إذا كان بإذنه، فهو جائز بخلاف ما قبل البلوغ، فإنه يحرم وإن كان بإذنه))^(٤). فمع وجود الفارق بين الموردين يرتفع محذور ما يترتب من معنى على فرض جعل(حتى) غاية للنهي، وإن كانت غاية للجواز المستفاد من الاستثناء ((فتدل على عدم جواز القرب بالأحسن بعد البلوغ ولا مانع منه، فإنه تصرف في مال غيره، نعم يختص بصورة عدم

(١) حقائق الروح والريحان: ١٢٧/٦.

(٢) تفسير المنار: ١٦٧/٨.

(٣) نهج الفقاهة: ٣١٣.

(٤) المصدر نفسه: ٣١٣.

الإذن))^(١).

لكن هذه التخريجات والتقديرات وإن كانت ممكنة في نفسها، ويمكن ان تجعل مفاد المفهوم ليس ممتنعاً، لكن سياق الكلام يُضَعِّف كونها مقصودة ولو التزاماً، مع عدم القرينة المعينة على ذلك، بل الظاهر أن كون الداعي إلى تقدير بعض القيود كالإذن وعدمه هو الحفاظ على ظهور (حتى) في الدلالة على الغاية إذا جعلت قيداً للحكم مع توجيه ما يقتضيه مفهومها، سواء أ جعلت غاية لمنطوق الجملة الحصرية الدال على حكم النهي، أم جعلت غاية لمفهومها الدال على حكم الجواز، أما سياق الكلام فظاهره عدم لحاظ شيء من ذلك، بل ظاهره لحاظ خصوصية اليتيم الداعية إلى رعايته والحث على العناية بماله وحفظه، لذا لا يبعد القول بعدم دلالة حتى على المفهوم في هذا المورد، لعدم كونها قيداً للحكم أصلاً، سواء أكان النهي أم الجواز، وعند ذلك يرتفع الاضطراب الحاصل بمقتضى كون (حتى) غاية للحكم. ويمكن تحقيق ذلك بمعونة سياق الكلام مع المحافظة على ظهور (حتى) في إفادة معنى الغاية.

٤. **جعل (حتى) غاية للموضوع لا الحكم:** لا يخفى أن ما تقدّم من اختلاف في الأقوال، إنما هو بسبب جعل (حتى) غاية للحكم، سواء أكان نهياً أم جوازاً، أم كليهما، وكل ذلك كان لغرض ما تقتضيه دلالتها المفهومية بمقتضى كونها غاية للحكم، أما لو جُعِلَتْ (حتى) غاية للموضوع فلا حاجة لكل هذه الاشكالات والتوجيهات، إذ ليس ثمة حكم مُغَيّا، أي لا دلالة لـ(حتى) على المفهوم والحكم المخالف أصلاً، فهل يمكن القول بكونها قيداً للموضوع مع عدم سلب معنى الغاية عنها لكونها ظاهرة في ذلك؟ يمكن القول بالإيجاب لأن (حتى) ((إن كانت غاية للموضوع، فلا بد من أن يكون المغيّا أمراً قابلاً للاستمرار والاستمرار))^(٢). وهذا منطبق تماماً على عنوان اليتيم الذي يمتد ويستمر حتى يرتفع ويزول عند بلوغ غاية محددة، لأن ((المراد بالأشد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك تزول ولاية غيره، وذلك حدّ

(١) نهج الفقاهة: ٣١٣.

(٢) حاشية المكاسب: ٤٢٤/٢.

البلوغ))^(١).

فالمغنياً هو عنوان اليتيم والغاية هي بلوغ الأشد، ولا شك أن المغنياً منوط بغايته، وعلى هذا يمكن القول بأن المراد من قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ ((حتى يتبدل يتمه بالبلوغ، فيرتفع موضوع الصغر، لأن الغاية ليست لارتفاع الحكم مع بقاء الموضوع بحاله، بل غاية لارتفاع موضوعه))^(٢)، وانتفاء الموضوع وإن كان مستلزماً لانتفاء الحكم، إلا أن هذا الانتفاء لا يتبادر من دلالة المنطوق عند انتفاء الغاية بالملزمة، إذ لا يكون لـ(حتى) دلالة على الحكم المخالف لـ((أنه لا مفهوم لها، من جهة كون القيد مسوقاً لبيان تحقق الموضوع، فإن الموضوع (اليتيم) وهو يتبدل بالبلوغ))^(٣)، وهذا بخلاف ما لو كانت (حتى) غاية للحكم، كما لو قيل: (لا تكرم زيدا حتى يتعلم)، إذ يستفاد منها هنا قصد انتفاء الحكم بانتفائها مفهوماً كما استفيد ثبوته معها منطوقاً، لبقاء (زيد) موضوعاً لكلا الحكمين المتخالفين، ولعل الذي ألجأ بعضهم إلى التقدير والتأويل هو الوصول إلى هذا المعنى، أي كون (حتى) غاية للموضوع لا الحكم، فقال: ((تقدير الآية: ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتتي هي أحسن على الأبد حتى يبلغ أشده، فإذا بلغ أشده، فادفعوا إليه ماله))^(٤)، وظاهره أن تقدير قيد (الأبد) لمنع توهم كون حتى غاية للحكم كي تقتضي مفهوماً، بل هي غاية للموضوع، وهو عنوان اليتيم الذي يرتفع ببلوغ الأشد، وقريب من ذلك قولهم ((هذه غاية من حيث المعنى لا من حيث التركيب اللفظي))^(٥)، فالمقصود أنها خلاف ظاهر اللفظ، من كون (حتى) غاية للحكم عادةً فتقتضي مفهوماً، وهي هنا ليست كذلك، بل هي غاية للموضوع، وإلا فكون (حتى) غاية للحكم هي غاية للمعنى أيضاً، إذ المعنى هو المقصود بالذات لا اللفظ، فليس ثمة غاية للفظ وأخرى للمعنى.

وجعل (حتى) غاية للموضوع ليس لرفع ما يترتب على جعلها غاية للحكم فقط، بل إن

(١) مفاتيح الغيب: ٣٣٧/٢٠.

(٢) كتاب الطهارة: السيد الخوئي: ٢٤٧/١٠.

(٣) فقه الإمام الصادق (عليه السلام): ٦١/٢٤.

(٤) تفسير البغوي: ١٧١/٢.

(٥) البحر المحيط في التفسير: ٦٨٨/٤.

هذا ما يؤيده السياق ويساعد عليه، بخلاف جعلها غاية للحكم، فالمتأمل في سياق الكلام يلحظ أن ملاك الحكم وتمامه هو موضوع اليتيم، وإن الحكم إنما جاء به للحث على رعاية مال اليتيم وعدم التفريط والتساهل فيه، كما هو ظاهر التشديد والمبالغة في الخطاب، فجاء بالنهي عن القرب لـ ((سَدِّ الذريعة، لأنه إذا نهى عن أن يقرب المال، فالنهي عن أكله أولى وأحرى))^(١)، كذلك لم يُذكر متعلق القرب ((للدلالة على التعميم، فلا يحل أكل ماله ولا استعماله ولا أي تصرف فيه))^(٢)، ولم يُكتفى بالمبالغة بالنهي، بل استثنى من ذلك ما يعود نفعه على اليتيم، فدلَّ على مزيد العناية والرعاية التي لم تتوقف عند عدم الاضرار، بل تعدت إلى تحقيق المنفعة، فحصر المستثنى بالتالي هي أحسن، وسواء قصد بـ (الأحسن) ظاهره فجاء ((بصيغة التفضيل تنبهاً على أنه يتحرى في ذلك ويفعل الأحسن، ولا يكتفي بالحسن))^(٣)، أم قصد ((به مجرد الزيادة في أصل الوصف))^(٤)، فعلى كلا التقديرين يكون المراد رعاية نفعه زيادة على حفظ ماله ((لأن الأحسن ما كان فيه حفظ المال وتثميته))^(٥)، ((وذلك بحفظ أصوله وتثمير فروعه))^(٦)، فيشمل كل وجه من الوجوه التي فيها نفع لليتيم وزيادة في ماله))^(٧)، كما إن تعقيب هذا الخطاب بقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، مشعر بمناسبة هذا التفريع لما تقدمه فكأنما أخذ على كافل اليتيم عهداً وميثاقاً يلزمه رعاية حقه المالي وعدم التفريط فيه، فينبغي الوفاء بهذا العهد وعدم تضييعه لكونه مسؤولاً عنه^(٨)، أما ارتباط هذا الخطاب بما سبقه فيمكن أن يساعد على هذا المعنى أيضاً، فقد تقدمه ما ((يرجع حاصله إلى النهي عن إتلاف النفوس، فلما ذكر ذلك

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ٢٨١/١.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٣٨٨/٧.

(٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٢٢٠/٥٠.

(٤) معاني النحو: ٣١٣/٤.

(٥) أحكام القرآن: الجصاص: ٢٦٢/٣.

(٦) الجامع لأحكام القرآن: ١٣٤/٧.

(٧) فتح البيان: ٢٧٦/٤.

(٨) ينظر: زهرة التفاسير: ٣٣٦/٢٠.

أتبعه بالنهي عن إتلاف الأموال، لأن أعز الأشياء بعد النفوس الأموال، وأحق الناس بالنهي عن إتلاف أموالهم هو اليتيم، لأنه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره بإتلاف ماله، فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن إتلاف أموالهم))^(١).

فأنحاء التصرف المالي، وإن تعددت واختلفت جوازاً ونهياً، ولم تنحصر بمصداق مال اليتيم، إلا أن سياق الكلام ظاهر في كون الملحوظ هنا هو هذا المصداق دون غيره، وليس ثمة لحاظ إلى معنى آخر يلزم من المنطوق بمقتضى الغاية ليبين حكم ما بعد اليتيم ((لأنه إذا كان بالغاً أشده، مستكماً قدرته وعقله لا يقدر أحد على أن يغتصب منه ماله فهو كسائر الرجال))^(٢)، فخصوصية اليتيم هي ملاك الحكم وغايته، ولم تكن (حتى) هنا غاية للحكم، كما هو أغلب موارد استعمالها، فيتبادر بموجبها قصد المعنى المخالف مفهوماً، كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله تعالى: ﴿إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يَكْفُرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [النساء: ١٤٠]، فكما يتبادر فهم جواز الأكل والشرب قبل الغاية منطوقاً، يتبادر فهم عدم جواز ذلك فيما بعدها مفهوماً، وكذلك الآية الثانية يستفاد من منطوقها النهي ومن مفهومها الجواز بمقتضى (حتى) لأنها غاية للحكم، أي ((غاية للنهي والمعنى: انه يجوز مجالستهم عند خوضهم في غير الكفر والاستهزاء))^(٣).

فالمتحصل من كل ما تقدم، أن (حتى) إذا كانت غاية للحكم - كما هو الشائع في استعمالها - أفادت حكماً مخالفاً لحكم المنطوق مفهوماً لكون الموضوع محفوظاً في كلا الحكمين، فكما يتبادر من الكلام قصد المعنى المطابقي، يتبادر منه المعنى الالتزامي، كما هو حال الآيتين المذكورتين آنفاً وما شاكل ذلك، وأما إذا استفيد من سياق الكلام كونها غاية للموضوع لانتفائه بانتفائها - كما هو في الآية محل البحث - فلا يكون لـ(حتى) دلالة على المفهوم، بل المقصود هو المعنى المطابقي فقط، أما ما وراء الغاية فلا يستفاد من

(١) مفاتيح الغيب: ٣٣٦/٢٠.

(٢) العذب النمير: ٥٠٧/٢.

(٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ١٣٢/٤.

الكلام قصد حكمه بالملازمة نهياً أو جوازاً، بل يستفاد من أدلة أخر، فالذي أدى إلى كل هذه التخريجات هو حمل (حتى) على الشائع من استعمالها بكونها غاية للحكم فتستلزم مفهوماً، أما مع كونها غاية للموضوع فلا مفهوم لها، إذ لا يستفاد منها إلا المعنى المطابق منطقاً، لعدم إفادتها معنى التزامياً مفهوماً.

المبحث الثالث

دلالة مفهوم اللقب

مفهوم اللقب:

((والمقصود منه في المقام ليس هو اللقب المصطلح عند النحاة، بل كل اسم، سواء كان مشتقاً أو جامداً، وسواء كان نكرة أو معرفة، وقع موضوعاً للحكم من دون ان يكون توصيفاً لشيء))^(١).

فعلى هذا، إذا قيل بدلالته على الحكم المخالف يكون ((تعريفه تخصيص اسم بحكم بأن يدل المنطوق على نفي الحكم عما سواه))^(٢)، وأبرز مصاديقه ما كان فيه الاسم ركناً إسنادياً كقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وغير ذلك من المعارف أو النكرات، وكذا اسم الجنس ((مشتقاً كان نحو لا تتبعوا الطعام إلا مثلاً بمثل، فإن الطعام مشتق من الطعم، أو غير مشتق كالحنطة والشعير والتمر والذهب والفضة))^(٣). فمع عدم كونه ركناً للإسناد، جعل لقباً إذ لم يُستفد منه كونه توصيفاً لشيء، أما مثل (أكرم عالماً) فقد يقال بأنه مصداق لمفهوم الوصف لا اللقب وإن لم يكن معتمداً على موصوف ظاهر^(٤). جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، أن الحكم بعدم المؤاخذه باللغو ((مقيد بقوله تعالى: (في أيمانكم) فمفهومه أن اللغو في غير اليمين مأخوذ به... فإن قلت: إنَّ هنا مفهوم اللقب ... قلت بل مفهوم الصفة، لأن أيمان جميع يمين وهو مشتق))^(٥). ولعل الأنسب أن يقال إنَّ الجار والمجرور متعلق بوصف مقدر للأيمان. وعلى كل حال فكثير من مصاديق القيود متفق على كونها مصاديق مفهوم اللقب ولا يضر خروج بعضها عن الاتفاق.

(١) أنوار الأصول: ٦٥/٢.

(٢) الوجيز: في أصول الفقه: ١٦٢/٢.

(٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ٢٧٧.

(٤) ينظر: تهذيب الأصول: السبحاني: ٣٦١/١، أنوار الأصول: ٤١/٢-٤٢.

(٥) تفسير ابن عرفة: ١٢٣/٢.

حجية مفهوم اللقب

مع وجود من قال بدلالة اللقب على المفهوم، إلا أن المتعارف أنه اضعف ما يمكن أن يستفاد منه الدلالة على الحكم المخالف فهو ((وإن احتج به، لكنه أضعف المفهومات))^(١)، وقد قيل:

((أضعفها اللقب وهو ما أبي من دونه نظم كلام العرب^(٢)))

والمقصود به هنا وإن كان اظهر مصاديق مفهوم اللقب، أي ما كان ركناً إسنادياً وموجباً لتحقيق الكلام، إلا أن الحكم بضعفه يشمل ما كان أعم من ذلك، قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، أن الضمير في (فإنه) يعود على (لحم) وقيل على (خنزير) ومما ذكر ترجيحاً للثاني هو كون ((التحريم المضاف للخنزير ليس مختصاً بلحمه... فإذا أعدا الضمير على خنزير كان وافياً بهذا المقصود))^(٣)، أما على الأول فقد يستفاد من القيد انتفاء الحكم عما عداه. إلا أن هذا الاستدلال يمكن أن يجاب ((عنه، بأنه إنما ذكر اللحم دون غيره، وإن كان غيره مقصوداً بالتحريم، لأنه أهم ما فيه... وعلى هذا فلا مفهوم لتخصيص اللحم بالذكر، ولو سلم فإنه يكون من باب مفهوم اللقب وهو ضعيف جداً))^(٤).

والموجب لجعله اضعف المفاهيم، هو عدم التضييق المتحقق بالتقييد به مقارنة بباقي أقسام المفهوم، إذ إن سعة المفهوم تتبع سعة الحكم المقيد بقيد خاص، لذا ((كان مفهوم اللقب على تقدير القول به، أوسع المفاهيم، لرجوعه إلى انتفاء ذات الحكم عن غير الموضوع المذكور في القضية))^(٥). فمعنى الحصر المتحقق بمفهوم الحصر يمكن أن يستفاد منه الحكم المخالف، وكذلك التعليق بالشرط، والتحديد بالغاية، بل بالعدد أيضاً،

(١) شرح مختصر الروضة: ٧٧٤/٢.

(٢) الأصل الجامع: ٥٩/١.

(٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٢٠٠/٥، ينظر: الباب في علوم الكتاب: ٤٨٥/٨.

(٤) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٢٠٠/٥.

(٥) المحكم في أصول الفقه: ٥٤١/١.

وكذلك التضييق المتحقق بالوصف بعد كونه معتمداً على الموصوف، مذكوراً أو مقدراً، أما التقييد المتحقق باللقب فيختلف عن جميع ذلك، إذ قد لا يستفاد من التقييد به أكثر من ثبوت الحكم لموضوعه، أما دلالاته على انتفاء الحكم المقيّد به عند انتفائه، فلا شكّ في ضعفها لسعة الحكم معه بخلاف باقي القيود الموجبة للتضييق بشكل أكبر ((لذا كان مفهوم الشرط في قولنا: أكرم العالم إن كان عادلاً، ومفهوم الوصف في قولنا: أكرم العالم العادل، عدم إكرام غير العادل، لا عدم وجوب إكرام غير العالم مطلقاً بل هو يبتنى على مفهوم اللقب))^(١)، فاتضح أنّ ((المفهوم يتفاضل في القوة، فأضعفها مفهوم اللقب))^(٢)، وعلى هذا يظهر ضعف مفهوم اللقب حتى على فرض القول بدلالاته على الحكم المخالف.

القول بدلالة اللقب على المفهوم

مع ضعف مفهوم اللقب في نفسه فقد نقل عن بعضهم القول به وكونه حجة عند جمع من العلماء^(٣). ويمكن إجمال أهم ما استدل عليه لإثبات ذلك بالآتي:

١. لزم اللغو من ذكر القيد على القول بعدم دلالة التقييد به على المفهوم، لـ((أن المنطوق به لو شارك المسكوت عنه في الحكم، لبطلت فائدة تخصيصه بالذكر))^(٤).
٢. تبادر فهم قصد التعليق والحكم المخالف من القيد، كما لو قال أحد المتخاصمين لآخر: أما انا فليست أُمي كذا، لذا اوجب بعضهم على القائل الحد لو كانت أم الآخر عفيفة^(٥)، فـ((لولا أنّ تعليق الحكم بالاسم يدل على نفي ما عداه لما تبادر إلى الفهم))^(٦).

٣. ((قياس تقييد الحكم بالاسم على تقييده بالصفة، فإنّ الصفة تميّز الموصوف عن غيره،

(١) المحكم في أصول الفقه: ٥٤١/١.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول: ١٣٩١/٣.

(٣) ينظر: القواعد والفوائد الأصولية: ٣٧٠، التعبير شرح التحرير: ٢٩٤٥/٦، تيسير التحرير: ١٣١/١.

(٤) شرح مختصر الروضة: ٧٧٤/٢.

(٥) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي: ٩٦/٣، الفائق في أصول الفقه: ٢٢-٢٣.

(٦) تيسير التحرير: ١٣٢١/١.

وكذلك الاسم وضع لتمييز المسمى عن غيره... فإذا قال: أعطِ هذا الكتاب لزيد، فإنه يفهم منه: أنه لا يعطيه إلى عمر ولا إلى غيره، بل يعطيه لزيد فقط^(١).

وللقول به اشتراط بعضهم في صحة النفي بـ(لا) ((أن لا يكون الكلام قبلها، يتضمن بمفهوم الخطاب نفي ما بعدها))^(٢)، وردَّ بعضهم ذلك لأنه ((مبني على صحة مفهوم اللقب، وقد تقرر في الأصول انه غير معتبر على الصحيح))^(٣)، ويمكن القول إنّ كل ما تقدم من استدلال هو محل نظر، أما لزوم اللغوية، فهو يصح على فرض انحصار الفائدة من القيد بالدلالة على المفهوم، أما مع وجود فائدة أخرى فلا محذور، ومن فوائد ((تخصيص الاسم حصول الكلام، فإنه لو اسقط الاسم لاختل الكلام، فلا يتحقق المقتضي للمفهوم فيه، فإن المقتضي للمفهوم هو انتفاء فائدة التخصيص))^(٤). هذا فيما لو كان اللقب ركناً للإسناد، أما أما في غيره فيمكن القول بأن الفائدة هي ثبوت حكم للمذكور، ونفس الثبوت للمذكور لا يدل على انتفائه عن غيره، مع عدم وجود خصوصية يمكن ان تدل على ذلك، وإلا لوجب أن يكون لكل حكم مفهوم، وأما قول بعضهم: ((فإنَّ بيّن الخصم لتحقيقه بالذكر فائدة غير اختصاصه بالحكم قلنا: لا منافاة في ذلك، ويكون اختصاصه بالحكم من فائدته تكثيراً لها))^(٥)، فيرد عليه أن ذكر فائدة للقيد غير انتفاء الحكم بانتفائه كافٍ لرفع محذور لغوية التقيد فلا يصح عند ذلك جعله دليلاً على المفهوم، فيكون إثبات إفادة القيد للانتفاء محتاجاً إلى دليل آخر، غير لزوم محذور اللغوية.

وأما تبادر فهم قصد التعليق فيما ذكر من المثال وغيره من الموارد، فيمكن أن يجاب عنه بأن حصول هذا التبادر إنما هو بمقتضى القرينة الخارجية، فيكون فهم التعليق بسبب خصوصية المورد لا بسبب خصوصية القيد بما هو حتى يمكن أن يجعل دليلاً لإفادة اللقب للحكم المخالف.

(١) المذهب في علم أصول الفقه المقارن: ١٨٠١/٤.

(٢) شرح التصريح على التوضيح: ١٧٨/٢.

(٣) المصدر نفسه: ١٧٨/٢.

(٤) الردود والنقود: ٣٧١/٢.

(٥) شرح مختصر الروضة: ٧٧٤/٢.

أما قياس مفهوم اللقب على مفهوم الصفة فهو قياس مع الفارق فد((القائلون بمفهوم الصفة يفرقون بينه وبين مفهوم اللقب، فإن مفهوم الصفة فيه رائحة التعليل لأجل الصفة))^(١)، إذ إنَّ مفهوم الصفة يوجب من التضييق ما لا يوجبه مفهوم اللقب وذلك لاعتماد الوصف على الموصوف، وأما اللقب فإن كان طرفاً للنسبة الكلامية فالأمر فيه واضح، إذ تكون الفائدة منه تحقق الكلام بالإسناد ((بخلاف مفهوم الصفة، فإن حصول الكلام ليس فائدة تخصيصها بالذكر، فإنها لو أسقطت لم يخل الكلام))^(٢). وإن لم يكن طرفاً للإسناد فيمكن القول بأن فائدة الوصف الدلالة على انتفاء الحكم بانتفاء القيد ولو إشعاراً، بخلاف اللقب . وعلى هذا يظهر ضعف كل ما ذكر لدلالة مفهوم اللقب على الحكم المخالف، سواء أكان ركناً للإسناد أم لم يكن، و((إن القائل به كلاً أو بعضاً لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية، ومعلوم من لسان العرب، أنَّ من قال: رأيت زيداً لم يقتض أنه لم ير غيره قطعاً))^(٣). فد((الفرق بين مفهوم اللقب... وغيره من المفهومات، أن غيره من المفهومات... فيه رائحة التعليل))^(٤). ففي الحصر معنى لانتفاء ما سوى المحصور، وفي الشرط معنى لانتفاء الحكم عن غير المشروط، وفي الغاية والعدد معنى التحديد الموجب لانتفاء الحكم عما وراء الحد ولو إشعاراً، وفي الوصف معنى التضييق الذي قد يفيد انتفاء الحكم عن غير الموصوف ولو إشعاراً، أما اللقب فليس فيه إلا ثبوت الحكم، وثبوت شيء لشيء لا يدل على انتفائه عما عداه، لذا اتفق أكثرهم ((على أنَّ مفهوم اللقب ليس بحجة))^(٥)، وأنه ((لَمْ يَقُلْ به إلا شنوداً))^(٦).

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول: ١٣٨٢/٣.

(٢) الردود والنقود: ٣٧١/٢.

(٣) إرشاد الفحول: ٤٦/٢.

(٤) شرح تنقيح الفصول: ٢٧٠.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام: ٩٥/٣.

(٦) رفع النقاب: ٢٢٩/١.

المبحث الرابع

مفهوم اللقب في سياق قرآني

أولاً: قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٤٠].

اشتملت الآية الكريمة على عدة ضمائر، يُقطع بكون مرجع بعض منها هو النبي (صلى الله عليه وسلم) ووقع الخلاف في بعض منها، والكلام في خصوص قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ فأرجعه بعضهم إلى النبي (صلى الله عليه وسلم)، بينما أرجعه آخرون إلى الصاحب، وواضح أن الضمير هنا من مصاديق اللقب، فهل يمكن القول بدلالته على الحكم المخالف؟ لا يخلو نفس التركيب من إشعار، ويمكن أن يقوى ذلك مع القرينة الخاصة، وقد يكون لتعيين مرجع الضمير، اثر في ذلك، فإذا قيل بإمكان إرجاع الضمير على الاثنين فلا مجال للقول بالمفهوم كما هو واضح، وإن قيل بإرجاعه على واحد بالخصوص بمعونة القرائن الخاصة فيمكن القول بالدلالة على المفهوم ، وكون الحكم مختصاً بأحدها ومنتهياً عن الآخر.

مرجع الضمير

قال الجرجاني ((سَكِينَتُهُ عَلَيْهِ)) يحتمل في النبي (ﷺ) ويحتمل في أبي بكر ويحتمل فيهما))^(١).

وقال أبو الفرج الجوزي: ((وفي هاء عليه ثلاثة أقوال، احدها ترجع إلى أبي بكر... والثاني أنها ترجع إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) ... والثالث: إن الهاء هنا في معنى التثنية والتقدير فأنزل الله سكينته عليهما))^(٢).

وقال أبو حيان: ((والضمير في عليه، عائد على صاحبه... أو على الرسول ... أو

(١) درج الدرر: ١/٧٦٨.

(٢) زاد المسير في علم التفسير: ٢/٢٦١.

عليهما))^(١).

ومن الواضح انحصار الاحتمالات في هذه الثلاثة، إذ لا يخلو الواقع من إرادة واحد منها، لكن المهم هو مستند كل واحد من هذه الأقوال وبيان ما يقتضي الاخذ بأحدهما وترجيحه على ما سواه.

القول الأول:

وحاصله أن الضمير وإن كان مفرداً في لفظه فيوحي بذلك أن مرجعه احد المذكورين قبله، إلا أن معناه التثنية، فهو راجع على صاحب والمصحوب.

جاء في تفسير الواحدي: ((يريد رحمته على نبيه وعلى صاحبه، وعلى هذا: الكناية راجعة إليهما، وهو مذهب المبرّد، قال: ويجوز ان تكون عليهما فاكتفى بذكر احدهما كقوله: ﴿وَاللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٠]، وذكر ابن الانباري هذه الأقوال في رجوع الكناية ونصر مذهب المبرّد، وقال: والتقدير: فانزل الله سكينته عليهما وأيدهما... كما قال: ﴿وَاللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٠]، وكما قال: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١])^(٢). وقال ابن تيمية ((لأن نزول ذلك على أحدهما يستلزم مشاركة الآخر له، إذ محال أن ينزل ذلك على صاحب دون المصحوب، أو على المصحوب دون صاحب الملازم، فلما كان لا يحصل ذلك إلا مع الآخر وحدّ الضمير... ولو قيل: فأنزل سكينته عليهما وأيدهما لأوهم أن أبا بكر شريك في النبوة))^(٣)، وهو كالكلام السابق نتيجة، إلا أنه يمتاز بذكر ما جعل دليلاً على هذه النتيجة، بخلاف ما تقدم، فإن ما ذكر من الأمثلة تأييداً لهذا القول - على فرض التسليم به - يكون دليلاً على الإمكان، لا على تعيّن كون الضمير عائداً على الاثنين وليس على واحد منهما، وعلى هذا تكون نتيجة هذا القول عدم دلالة اللقب على المفهوم، لعدم اختصاص الحكم بواحد بعينه حتى يمكن القول بانتفائه عن الآخر.

(١) البحر المحيط في التفسير: ٤٢٢/٥.

(٢) التفسير البسيط: ٤٤١/١٠-٤٤٢.

(٣) منهاج السنة النبوية: ٤٩٢/٨.

مناقشة القول الأول:

وهذا القول لا يخلو من نظر، فما نسب إلى المبرد مفاده القول بجواز رجوع الكناية إليهما لا تعينه، وبين الأمرين فرق واضح، وأما ما ذكر من الأمثلة القرآنية التي أريد أن تكون نظائر مؤيدة لعود الضمير المفرد لفظاً على المثنى معنى فأقصى ما يستفاد منها الإمكان أيضاً، زيادة على ذلك، يمكن القول بأن قياس ما نحن فيه على هذه الأمثلة غير تام، ففي مثل هذه الأمثلة ونظائرها تتجلى دلالة السياق التي يفهم منها بشكل واضح استبعاد عود الضمير على واحد دون الآخر، فلا يكون المراد من الكلام اختصاص الحكم بأحدهما دون الآخر، وإلا لزم أن يكون ذكر أحدهما بلا فائدة، ولذا لا يتردد السامع في كون المعنى المقصود هو رجوع الضمير المفرد إلى الاثنين معاً، إذ لا يتصور في مثل هذه الأمثلة أن يكون المقصود بالحكم هو أحد المتعاطفين دون الآخر لاقتضاء كل واحد منهما للحكم، ويزداد ذلك وضوحاً بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة: ٦٣]، وقوله تعالى: ﴿هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ [التوبة: ٣٥]، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ هَمُوا انْفُسُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ [الجمعة: ١١] إذ لا يتصور توجه الذم لهم لتركه (صلى الله عليه وسلم) قائماً بسبب التجارة دون اللهو، بل لا شبهة في اقتضاء كل منهما لذلك، وأن المراد عود الضمير على كليهما ولذا أعقب ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التَّجَارَةِ﴾ [الجمعة: ١١] فوضوح المراد بمقتضى هذه السياقات هو المجوز لوحدة الضمير لفظاً وتنشئة معنى، ((فان العرب تستعمل ذلك إذا كان المعنى فيه معروفاً والالتباس منه مرتفعاً، فتكتفي بلفظ الواحد عن الاثنين للاختصار))^(١).

ومن هنا يظهر ضعف ما ذكره ابن تيمية وجعله دليلاً على القول بعود الضمير على الاثنين معنى، بدعوى الملازمة الموجبة لاستحالة اختلاف حكم أحدهما عن الآخر، إذ ليس في سياق الكلام ما يتبادر منه وحدة الحكم، كما في الآيات التي أريد التنظير بها، ولذا لم يقع الخلاف في هذه الآيات، أما في هذه الآية فقد قال أكثر العلماء بعود الضمير على أحدهما، وإن اختلفوا في مصداقه، وليس ذلك إلا لوضوح إمكان اختلاف الحكم بين الاثنين،

(١) الفصول المختارة: ٤٧.

وعدم الملازمة بينهما التي تقتضي عود الضمير عليهما معاً، وأما قوله أن تثنية الضمير لفظاً توهم الشراكة في النبوة، فغير واضح، مع التصريح بنزول السكينة عليه (صلى الله عليه وسلم) والمؤمنين في أكثر من مورد، كما أن جعل الخصوصية لأحدهما لا ينسجم مع استلزام مشاركة الآخر له، لاحتمال إقتضاء تلك الخصوصية لجعل حكم لأحدهما دون الآخر.

فالمتحصل مما تقدم، عدم تمامية ما استدل به على جعل الضمير عائداً على مرجعين، مع عدم معونة سياق الكلام على ذلك، وبمقتضى ضعف هذا القول ينحصر الكلام بالقولين الآخرين، فيبقى للقول بدلالة اللقب على المفهوم مجال.

القول الثاني:

ومفاده ترجيح عود الضمير على صاحب وحده، أو استبعاد عوده على النبي (صلى الله عليه وسلم)، وقد نُسب هذا القول إلى الأكثر قال أبو جعفر النحاس ((القول عند أكثر أهل التفسير وأهل اللغة، أن المعنى فأنزل الله سكينته على أبي بكر))^(١).

وقال أبو المظفر السمعاني ((فيه قولان: أحدهما: على النبي وهو اختيار الزجاج، والآخر أنه على أبي بكر وهو قول الأكثرين))^(٢).

وعلى كل الأحوال فقد ذهب إلى هذا القول جملة من العلماء، قال أبو عثمان الجاحظ: ((وفي قول الله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ دليل على أن السكينة نزلت على صاحبه، وإن الهاء التي في (عليه) مضمرة فيها صاحبه، ولا يشبه أن تكون السكينة نزلت على من لم يخل من السكينة وقلة الاضطراب وعلى المسهل على صاحبه، والمطيب لنفسه والمبشر له بالنصر))^(٣). وقال أبو جعفر النحاس: ((فأنزل الله سكينته على أبي بكر، لأن النبي (صلى الله عليه وسلم) قد علم أنه معصوم والله جل وعز أمره بالخروج وأنه ينجيه، والدليل على هذا أنه قال لأبي بكر لا تحزن إن الله معنا فسكن أبو بكر (عليه السلام)، فقال جل وعز فأنزل الله سكينته عليه ومعنى الفاء في العربية أن يكون الثاني يتبع

(١) إعراب القرآن: النحاس: ٢١٩/٢.

(٢) تفسير السمعاني: ٣١٠/٢.

(٣) العثمانية: ١٠٧-١٠٨، ينظر: تفسير الماتريدي: ٣٧٥/٥، معاني القرآن: النحاس: ٢١٠/٣، النكت الشيعية: ٥٤/١.

الأول))^(١).

وقال الرازي: ((من قال: الضمير في قوله عليه عائد على الرسول فهذا باطل لوجه، الوجه الأول: أن الضمير يجب عوده إلى اقرب المذكورات ... والوجه الثاني: أن الحزن والخوف كان حاصلًا لأبي بكر لا للرسول عليه الصلاة والسلام... والوجه الثالث: أنه لو كان المراد إنزال السكينة على الرسول، لوجب أن يقال أن الرسول كان خائفًا قبل ذلك))^(٢). ويمكن القول إن كل ما ذكر لتأييد هذا القول لا يخرج عما ورد ذكره في الأقوال المتقدمة.

فمع وجود فارق بين بعض العبارات، إلا أن المضمون واحد، لا يخرج عن هذه القرائن الثلاث، وهي: عود الضمير على الأقرب والتفريع بالفاء، وعدم اتصاف الرسول (صلى الله عليه وسلم) بما يقتضي إنزال السكينة عليه.

مناقشة القول الثاني:

أما القرينة الأولى والثانية فأقصى ما يفيدان هو ترجيح عود الضمير على أحدهما، أما نفيه عن الآخر فلا دلالة لهما عليه، نعم يمكن أن يكون كل واحد منهما مؤيداً للقرينة الثالثة التي تقتضي الدلالة على المفهوم، لدلالة التركيب بموجبها على ثبوت الحكم المناسب لمرجع الضمير، وانتفائه عن الآخر لعدم اتصافه بما يتناسب مع جعل الحكم له، ومع هذا فإن جميع ما جعل قرينة على هذا القول قابل للنقاش، أما عود الضمير على الأقرب، فمع التسليم بكونه مرجحاً، إلا أن هذا ليس على إطلاقه، فقد تكون خصوصية السياق مانعة من الأخذ بهذا الترجيح، إذ ليس جعل الاقربى مرجحاً إلا بملاك كونها قرينة كاشفة عن المعنى المقصود، فإذا وجد في الكلام قرينة أقوى قدمت عليها، كما لو كان أحد الاسمين هو محور الكلام ومركز الحديث، ففي مثل هذا السياق يكون ((عوده على المحدث عنه أرجح ولا يلتفت إلى القرب))^(٣)، كما في قوله تعالى: ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ

(١) إعراب القرآن: النحاس: ١١٩/٢، ينظر: رسائل السنة والشيعة: رشيد رضا: ٤٦/٢.

(٢) مفاتيح الغيب: ٥٢/١٦، ينظر: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: ٦١٤/١.

(٣) البحر المحيط في التفسير: ٣٣١/٧.

بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَهُ ﴿طه: ٣٩﴾، ف((الظاهر أن الضمير في ﴿فَأَقْذِفْ فِي الْيَمِّ﴾ عائدٌ على موسى، وكذلك الضميران بعده، إذ هو المحدث عنه لا التابوت))^(١)، فكون موسى (ﷺ) هو محور الحديث، قرينة سياقية على عود الضمائر عليه مع أقربية التابوت وإمكان إرجاع بعضها إليه، لذا قيل إنَّ ((رجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هجنة، لما يؤدي إلى تنافر النظم))^(٢)، وكذلك قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [العنكبوت: ٢٧]، فالضمير عائد على إبراهيم لكونه محور الحديث مع أن كلاً من إسحاق ويعقوب أقرب^(٣)، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي﴾ [العنكبوت: ٢٦]، فمرجع الضمير هو إبراهيم لكون أصل الحديث عنه، أما لوط فمع كونه أقرب إلا أنَّ الحديث عنه لم يأتِ إلا عرضاً، وكذا الآية محل البحث، إذ لا يخفى ((أنَّ المقام لذكر ثبات النبي (صلى الله عليه وسلم)، وتأيد الله إياه، وما جاء ذكر أبي بكر إلا تبعاً))^(٤).

وعلى هذا فالقول بضعف هذه القرينة وعدم اعتمادها هنا هو المتعين لوجود ما هو أشد منها قوة وظهوراً، بل لم يعتمد عليها حتى من جعل مرجع الضمير غيره (صلى الله عليه وسلم) فقال: ((وقواها بعضهم، بأن الأصل في الضمير أن يعود إلى أقرب مذكور، وهو صاحب، وليس بشيء))^(٥). وأما قرينة التفريع بالفاء، فالإنصاف أنها قرينة قوية، إلا أن النافع في كونها مؤيدة لهذا القول، هو أن ينحصر معنى السكينة بما يقابل الحزن والخوف والاضطراب وما شاكل، ليكون التفريع بالفاء مترتباً على الجملة التي قبلها مباشرة، فيكون إنزال السكينة هنا متعلقاً بالمتصف بهذه الأوصاف رافعاً لها عنه ((لأنه كان خائفاً قبل هذا القول، فلما سمع هذا القول سكن))^(٦)، أما الرسول (صلى الله عليه وسلم) فوصف الخوف منتفٍ عنه لأنه ((لو كان خائفاً

(١) البحر المحيط في التفسير: ٣٣٠/٧.

(٢) الكشف عن غوامض حقائق التنزيل: ٦٣/٣.

(٣) ينظر: التذليل والتكميل في شرح التسهيل: ٢٥٢/٢.

(٤) التحرير والتتوير: ٢٠٤/١٠.

(٥) رسائل السنة والشريعة: ٩١/٢.

(٦) اللباب في علوم الكتاب: ٦٠٢/٥.

لم يمكنه إزالة الخوف عن غيره فيقول له لا تحزن))^(١). فهل يمكن القول بعدم ترتيب إنزال السكينة على وصف الحزن والخوف ؟ ، فلا يكون الغرض من إنزالها رفع تلك الأوصاف. فإذا أمكن ذلك فلا يلزم تفريع إنزالها على حزن صاحب وخوفه، وارتفاعهما بنزولها عليه، يمكن القول بالإيجاب، فلا ملازمة بين إنزال السكينة وحصول الحزن والخوف، إذ لا منافاة بين إنزالها وعدم حصولهما، لعدم انحصار آثار إنزال السكينة برفع هذه الأوصاف لذا ذهب جمع من المفسرين إلى القول بعود الضمير على النبي (صلى الله عليه وسلم) لعدم كون المقصود من السكينة هو ما يقابل الخوف والحزن، حتى يلزم إنزالها على المتصف بهما، ويمتنع عن غيره، بدعوى أن السكينة لم تفارقه، فيكون إنزالها عليه تحصيلًا للحاصل، قال ابن عطية ((وهذا قول من لم ير السكينة إلا سكون النفس والجأش))^(٢). إلا أن تصريح القرآن بإنزالها على الرسول (صلى الله عليه وسلم) في أكثر من مورد يدل على إمكان اجتماع إنزالها مع عدم الخوف والحزن، وعليه لا يبعد القول بإمكان إنزالها عليه (صلى الله عليه وسلم) مع ((عدم مفارقتها له، ولا امتناع من أن يزداد سكينة على سكينة))^(٣).

بل يمكن القول إن من آثار إنزال السكينة منع اتصاف المتلبس بها، ببعض الأوصاف، فلا موجب لحصر آثارها برفعها أي إنَّ ((إنزال السكينة لا يلزم أن يكون برفع الانزعاج، بل قد يكون لدفعه))^(٤)، فالمستفاد من هذه الأقوال وما شاكلها بخصوص معنى السكينة وبيان آثارها، أن تصريح القرآن بإنزال السكينة على الرسول (صلى الله عليه وسلم) في أكثر من مورد يضعف القول بعودة الضمير على غيره في هذه الآية، بدعوى اتصافه بما يمنع إنزالها عليه، وبهذا يتضح ضعف القرينة الثالثة، فيستتبع ذلك تضعيف قرينة التفريع بالفاء للاستدلال على كون الإنزال موجباً لرفع خوف صاحب، وعلى هذا لا يتعين عود الضمير عليه بعد القول بعدم انحصار آثار نزول السكينة برفع الحزن والخوف والانزعاج، وبضعف الاستدلال بالقرائن

(١) غرائب القرآن و رغائب الفرقان: ٤٧٢/٣.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٦/٣.

(٣) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية: ٩٥/١.

(٤) روح البيان: ٤٣٦/٣.

الثلاث، يضعف اعتماد القول الثاني كالقول الأول، إلا أنه يباينه بأنّ اعتماده يوجب القول بدلالة مفهوم اللقب هنا على المفهوم لثبوت الحكم لواحد ونفيه عن الآخر.

القول الثالث:

وهو مقابل للوجه الثاني، فمفاده ترجيح عود الضمير على الرسول (صلى الله عليه وسلم)، أو استبعاد عود الضمير على غيره، وقد اعتمد ذلك جملة من العلماء أيضاً، قال ابن عطية: ((قال جمهور الناس: الضمير عائد على النبي (صلى الله عليه وسلم))^(١).

وقال ابن كثير: ((على الرسول (صلى الله عليه وسلم) في أشهر القولين))^(٢)، ونسبة القول الثاني إلى الأكثر، وهذا القول إلى الجمهور والاشهر، يستفاد منه كثرة القائلين بهما بخلاف القول الأول، إذ لم يقل به إلا نزر يسير، ويمكن القول إن تضعيف القولين المتقدمين نفسه يكون في صالح هذا القول إذا سلم من الاعتراض حتى مع عدم وجود المؤيدات، لانهصار الأمر بهذه الاحتمالات الثلاثة، أما مع وجود المؤيد فالأمر يكون أوضح، ويمكن تأييد هذا القول وترجيحه بوحدة السياق، التي توجب استبعاد عود الضمير على غير الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ويمكن بيان هذه الوحدة بلحاظ عنصرين:

العنصر الأول: وحدة الشخص المتمحور حوله الحديث:

لا يخفى أن محور الحديث في هذه الآية، بل ما بعدها، هو شخص الرسول (صلى الله عليه وسلم)، يظهر ذلك من الضمائر المقطوع بعودها عليه (صلى الله عليه وسلم)، فإنّ ((جميع الكنايات قبل هذا وبعده راجعة إلى النبي (صلى الله عليه وسلم))... فلا يليق أن يتخلل ذلك كله كناية عن غيره))^(٣). لذا كان مرجع الضمير غير الأقرب في بعض التراكيب هو المتعين لكونه مركز الكلام، تقديماً للقرينة الثانية على الأولى لكونها أقوى ظهوراً.

فعود ضمير من بين مجموعة من الضمائر على غير مرجعها، وإن كان ممكناً إلا أن ذلك يحتاج إلى قرينة قوية وواضحة يمكن اعتمادها، وإلا فالمتعين هو عودة ذلك الضمير على المرجع نفسه ((حتى لا تتفرّق الضمائر فينتافر عليك النظم الذي هو أم إعجاز القرآن،

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣/٣٦.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ١٣٦٤.

(٣) التبيان في تفسير القرآن: ٥/٢٢٢.

والقانون الذي وقع عليه التحدي، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر))^(١)، لذا حاول بعضهم جعل مرجع الضمير في (أيده) غير الرسول (ﷺ) ((وهو خلاف الظاهر بل القاطع))^(٢)، لوضوح كونه ((لا يصحّ إلا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على ما قبله، فوجب أن يكون الضمير في قوله (عليه) عائداً إلى النبي صلى الله عليه وسلم حتى لا يحصل تفكك في الكلام))^(٣). وبهذا يظهر ضعف ما أُجيب به من جواز جعل الضمير في (عليه) عائداً على غير النبي (ﷺ)، لكون المراد ظاهراً، أو كون قوله (وأيده) ليس معطوفاً على قوله (انزل سكينته عليه) أو جعل الضمير في (أيده) راجعاً إلى غير الرسول (ﷺ)^(٤).

العنصر الثاني: وحدة الغرض المنسجم مع مرجع الضمير

من الواضح أن غرض الآية كما يظهر من سياقها هو بيان ان مقتضي الحقيقي لنصره (ﷺ) على اختلاف الظروف وتباينها هو الله عز وجل وحده، فقد نصره يوم أعجب المسلمين كثرتهم فلم تغن عنهم شيئاً ثم ولّوا مدبرين ثم انزل الله السكينة وأيد بالجنود، فإذا تخلى المسلمون عن نصرته (ﷺ) فالله هو المتعهد بنصره لا كثرة العدد والعدة، فقد نصره الله وأنزل السكينة عليه وأيده بالجنود وجعل كلمة الذين كفروا السفلى، وكلمة الله هي العليا يوم لم تكن موجبات النصر متوفرة بحساب الظاهر المتعارف.

فغرض الآية الكريمة هو بيان أن النصر وإنزال السكينة والتأييد بالجنود قد تعهد به تعالى لنبيه (ﷺ) في أشد الظروف وقلة الناصر، حتى يجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا^(٥).

ولحاظ هذه الوحدة السياقية الكاشفة عن غرض الآية الكريمة، يمكن أن يتضح متعلق التقرير بـ(الفاء) ويرتفع ما يظهر في بعض الكلمات من الاضطراب والحيرة، فإن ((تلك

(١) الكشف عن غوامض حقائق التنزيل: ٦٣/٣.

(٢) الانتصارات الإسلامية في رد شبه النصرانية: ٩٤/١.

(٣) التفسير الوسيط: الطنطاوي: ٢٩٣/٦.

(٤) ينظر: الصواعق المحرقة: ١٩٠/١، رسائل السنة والشيعه: رشيد رضا: ٤٦/٢.

(٥) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٢٨٩/٩.

الحيرة نشأت عن جعل فانزل الله مفرعاً على (إذ يقول لصاحبه))^(١)، فتوهم أن اثر إنزال السكينة هو رفع الحزن والخوف والاضطراب، أما مع التأمل في هدف الآية والمقصود من إنزال السكينة ف((لا يلزم أن يكون نزول السكينة عقيب قوله (لا تحزن إن الله معنا) بل قوله ذلك هو من آثار سكينة الله التي أنزلت عليه، وتلك السكينة هي مظهر من مظاهر نصر الله إياه))^(٢)، وعليه فإنّ إنزال السكينة ((متفرع على قوله (فقد نصره الله) في عين أنه متفرع على قوله (إذ يقول لصاحبه لا تحزن) فإن الظرف ظرف للنصرة... والكلام مسوق لبيان نصره تعالى إياه (صلّى الله عليه وآله وسلم) لا غير، فالتفريع تفريع على الظرف بمظروفه الذي هو قوله: ﴿فقد نصره الله﴾ لا على قوله ﴿يقول لصاحبه لا تحزن﴾))^(٣).

ومع وجود ما يؤيد هذا القول وضعف القولين المتقدمين ((فالضمير بلا ريب يعود على النبي (صلّى الله عليه وآله وسلم))^(٤). وإذا تعيّن هذا فهل يكون للقب دلالة على المفهوم كما استقيد ذلك من القول الثاني ؟ يمكن القول بالإيجاب بعد تأييد السياق لقصد اختصاص نزولها على النبي (صلّى الله عليه وآله وسلم)، وهذه الخصوصية قد تكون من شؤون منصب النبوة فيكون المقصود بالسكينة ((ما ينزله الله على أنبيائه من الحياطة لهم والخصائص التي لا تصلح إلا لهم))^(٥)، أي إنها ((هنا بمعنى الصون وخصائص النبوة))^(٦).

وعلى هذا فدلالة اللقب على المفهوم لا خلاف فيه، لانتفاء تلك الخصائص عن غيره مطلقاً، لذا تكلف بعضهم لدفع اثر الحكم المخالف، بتقريب أن السكينة إنما أنزلت ((عليه - عليه الصلاة والسلام - لتسكين قلب الصديق - رضي الله تعالى عنه - وإذهاب الحزن عنه

(١) التحرير والتنوير: ٢٠٤/١٠.

(٢) المصدر نفسه: ٢٠٣/١٠.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ٢٩٠/٩.

(٤) زهرة التفاسير: ٣٣١٠/٦.

(٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٦/٣.

(٦) التفسير المنير: الزحيلي: ٢١٨/١٠.

بطريق الانعكاس والإشراق، ولو نزلت على الصديق بغير واسطة لذاب لها لعظمها، فكأنه قيل: أنزل سكينه صاحبه عليه^(١).

وواضح أن هذا يؤيد ثبوت الحكم له (صلى الله عليه وسلم) وانتفاءه عن غيره، وأما لو لم تكن من شؤون المنصب فيكون ثبوتها له (صلى الله عليه وسلم) بمقتضى الاستحقاق الخاص لوجود الشروط وعدم الموانع فـ((يكون المراد بالسكينة النازلة عليه عصمته عن حصول سبب من أسباب الخوف له))^(٢)، فيكون مصداقها ((هنا الطمأنينة التي استقرت في قلب النبي (صلى الله عليه وسلم) فجعلته لا يبالي بجموع المشركين المحيطين بالغار لأنه واثق بأنهم لن يصلوا إليه))^(٣)، فتكون السكينة مانعة من التلبس بالحزن والخوف والجزع وما شاكل للوثاقة بالنصر.

ولاشكّ في أنّ هذا وإن لم يكن من شؤون النبوة، فهو مختص به (صلى الله عليه وسلم) ومنتفٍ عن غيره في هذا المورد، فعلى كلا التقديرين يمكن القول بدلالة اللقب على المفهوم.

والمتحصّل ان القول الأول يستلزم عدم الدلالة على المفهوم لعدم رجوع الضمير إلى واحد بعينه حتى يمكن القول بانتفاء الحكم عن الآخر، أما القول الثاني والثالث فالقول بدلالة اللقب على المفهوم هو الظاهر ؛ لعود الضمير على واحد بخصوصه وانتفاء الحكم عن الآخر، بمقتضى القرائن السياقية التي اعتمدها كل واحد من القولين فـ((الضمير وإن كان من قبيل اللقب وليس له مفهوم مخالفة، فإنه قد يفيد الاحتراز عن غير صاحب الضمير بالقرينة))^(٤).

(١) روح المعاني: ٢٩٦/٥.

(٢) فتح القدير: ٤١٤/٢.

(٣) التفسير الوسيط: الطنطاوي: ٢٩٢/٦.

(٤) التحرير والتنوير: ٨ - ب/٥٣.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۖ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ [النور: ٣٦-٣٧].

قرأ بعضهم (يسبِّح) بفتح الباء، وقرأ أكثرهم بالكسر، وهي القراءة المشهورة^(١). ((فمن قال (يُسَبِّحُ) رفع الرجال بنية فعل مجدد، كأنه قال: يسبح له رجال لا تلهيهم تجارة، ومن قال (يُسَبِّحُ) بالكسر جعله فعلاً للرجال ولم يضرر سواه))^(٢).

فعلى الفتح (فَيُسَبِّحُ) ((مضارع مبني للمجهول، ونائب الفاعل الجار والمجرور بعده وهو (له)، وحينئذ يكون رجال فاعلاً لفعل محذوف دلَّ عليه المقام، كأنه قيل من يسبحه؟ فقيل رجال: أي يسبحه رجال صفتهم كذا وكذا))^(٣)، أما القراءة الأشهر فلا تحتاج إلى التقدير، إذ يكون الفعل ((على أنه مضارع مبني للمعلوم، وله متعلق بـ(يسبح) ورجال فاعل))^(٤)، وعلى كلا التقديرين يكون المراد إسناد الفعل للرجال المتصفين بالأوصاف المذكورة بعد ذلك. فالتسبيح له تعالى في هذه البيوت حكم أسند إلى الرجال فصار الحكم مقيداً بهم، أما البيوت فيمكن أن يكون المراد منها المساجد أو الأعم من ذلك^(٥).

وواضح من طبيعة القيد كون هذا التركيب من مصاديق مفهوم اللقب، بل هو أجلي صوره لكون القيد طرفاً للنسبة والإسناد، والأصل في مفهوم اللقب عدم الدلالة على الحكم المخالف، فهل يمكن القول بدلالة القيد على الحكم المخالف في هذا المورد، لكون المراد منه الاحتراز عن غيره؟ أو إنَّ هذا القيد قد جيء به لغرض غير الاحتراز، فلا يستفاد عند ذلك انتفاء الحكم عند انتقائه؟ ويمكن أن يستفاد من بعض من تعرض لهذه الآية الكريمة أكثر من قول:

(١) ينظر: معاني القراءات: الازهري: ٢/٢٠٩، المبسوط في القراءات العشر: ٣١٩.

(٢) معاني القرآن: الفراء: ٢/٢٥٣.

(٣) الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر: ٣/٨٨.

(٤) المصدر نفسه: ٣/٨٨.

(٥) ينظر: معاني القرآن: النحاس: ٤/٥٣٨.

القول الأول: الدلالات على الحكم المخالف بمقتضى مفهوم الوصف

قد يقال إن هذا القيد يمكن أن يستفاد منه قصد الاحتراز فيدور الحكم مداره ثبوتاً وانتفاءً لأنَّ ((تخصيصه من يسبح له فيها بالغدو والآصال، يدلّ بمفهومه على أن النساء يسبحن له في بيوتهنّ لا في المساجد))^(١)، وواضح أن هذا يبتني على كون المراد من البيوت المساجد لا مطلقاً، ومع هذا فإن المشهور هو عدم الاستدلال بمفهوم اللقب على الحكم المخالف، خصوصاً في مثل هذه الصور التي يكون فيها القيد طرفاً للنسبة، لـ((أن مفهوم اللقب ليس بحجة على التحقيق))^(٢). وإذا كان الأمر كذلك فكيف استفيد منه تعليق الحكم عليه ليثبت معه وينتقي بانتفائه؟ أجيب عن ذلك بـ((أن لفظ الرجال في الآية، وإن كان في الاصطلاح لقباً... فهو في الحقيقة مفهوم صفة لا مفهوم لقب، لأن لفظ الرجال مستلزم لأوصاف صالحة لإناطة الحكم به))^(٣)، فمع التلازم بين الصفات والموصوف يمكن القول بالمفهوم لتعليق الحكم على تلك الصفات لكونها ملاك الحكم. إلا أن هذا التخريج لا يخلو من نظر، فيمكن أن يناقش من جهتين:

أ. إن حقيقة كل قسم من أقسام مفهوم المخالفة تعتمد على شكل التركيب وخصوصية التقيد، فهذا هو المائز لتباين تلك الأقسام، وإن اتفقت في بعض الألفاظ، فإذا قيل: جاء رجل، كان من أقسام مفهوم اللقب، فلا يستفاد منه الدلالة على الحكم المخالف، أما لو قيل: ما جاء إلا رجل، كان من مصاديق مفهوم الحصر، ودلّ على الحكم المخالف، وهكذا فلا يخفى أن كون القيد بنفسه أحد طرفي النسبة، يجعل التركيب من أوضح مصاديق مفهوم اللقب، وكونه كذلك هو المقتضي الأساس لعدم دلالة مفهوم اللقب بنفسه على الحكم المخالف - كما تقدم - وواضح أن لفظ (رجال) في الآية الكريمة، هو طرف للنسبة وأحد ركني الإسناد، كونه فاعل الفعل يسبح على القراءتين، فيكون التركيب من مصاديق مفهوم اللقب، بل أجلاها، والأصل فيه عدم الدلالة على

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٥٣٩/٥.

(٢) المصدر نفسه: ٥٣٩/٥.

(٣) المصدر نفسه: ٥٤٠/٥.

الحكم المخالف، إلا إذا اكتنف الكلام ما يفيد ذلك، فيكون الموجب لذلك القرينة الخاصة، لا مفهوم اللقب بما هو.

ب. إذا أمكن أن يكون للقب دلالة على الحكم المخالف، بمعونة بعض القرائن الخاصة، فلا يعنى هذا كونه لقباً في ظاهره ولفظه، لكنه في حقيقته قسم آخر من أقسام مفهوم المخالفة، لدلالته على الحكم المخالف، بل هو مفهوم لقبٍ يقتضى الدلالة على الحكم المخالف في هذا المورد بمعونة القرينة الخاصة لا في نفسه، فإذا أمكن القول بدلالة لفظ (رجال) في الآية الكريمة على الحكم المخالف، فالذي أوجب ذلك هو القرينة وخصوصية المورد، لا خصوصية التركيب المحدد لنوع المفهوم، يتضح هذا من ذكر تعليل تعليق الحكم على القيد، بكون ((الرجال لا تخشى منهم الفتنة، وليسوا بعورة خلاف النساء، ومعلوم أن وصف الذكورة وصف صالح لإناطة الحكم به، الذي هو التسبيح بالمساجد والخروج إليها دون وصف الأنوثة))^(١)، وإذا تمَّ هذا فسيكون التسبيح بالمساجد وما يلزم منه، هو القرينة التي يمكن بمعونتها القول إن هذا المورد ((يقتضي اعتبار مفهوم المخالفة من لفظ رجال))^(٢)، لا كونه مفهوم وصف، فلو قيل مثلاً (يسبح لله رجال) لما دلَّ ذلك على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد، لعدم دلالة مفهوم اللقب على الحكم المخالف في نفسه مع عدم القرينة الخاصة التي يمكن أن يستفاد منها ذلك، كما هو الحال في الآية الكريمة، فالمناسب أن يقال: إن المقتضي لتعليق الحكم على لفظ الرجال القرينة الخاصة وإن كان المفهوم لقباً.

القول الثاني: الدلالة على الحكم المخالف بمقتضى القرينة الخاصة

مع أن التقييد بلفظ (الرجال) في هذا المورد من مصاديق اللقب لكونه طرف النسبة، فلا يستفاد منه الانتفاء عند الانتفاء، ضرورة أن ثبوت شيء لشيء لا يعني نفيه عما عداه، إلا أنه يمكن القول بخصوصية ذكره في هذا المورد، قال الرازي: ((لَمْ خَصَّ الرجال بالذكر؟ والجواب: لأن النساء لسن من أهل التجارات أو الجماعات))^(٣).

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٥/٥٤٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) مفاتيح الغيب: ٣٩٧/٢٤.

فذكر ما يكون مختصاً بالرجال غالباً، كالمتاجرة والجماعة في المساجد وما يلزم من كل ذلك، قرائن على اختصاص الحكم بالقيد، وبقرينة ذكر ما يخصهم دون غيرهم قد ((يستدل بكلمة رجال على أن صلاة الجماعة مطلوبة من الرجال))^(١)، و((أن النساء لا حظّ لهن في المساجد))^(٢). فمع ضعف مفهوم اللقب في نفسه، إلا أن القرائن الخاصة قد يفهم منها قصد ثبوت الحكم للقيد وانتقائه بانتقائه.

لكن التأمل بسياق الآية، يجعل القول بالاحتراز وقصد الخصوصية أمراً ليس بالسهل، بل إن المراد شيء آخر ليس هو تعليق الحكم على القيد ليدل على انتقائه عند زواله.

القول الثالث: عدم دلالة القيد على الحكم المخالف

تبين مما تقدّم أن المقيّد بلفظ (رجال) من مصاديق اللقب لكون القيد ركناً إسنادياً، واللقب مفهوم ضعيف لا يفهم منه بما هو تعليق الحكم على القيد، إلا مع القرينة، ومع التسليم بكون المقصود من البيوت هي المساجد كما هو بناء القول الأول والثاني - مع ان ظاهر اللفظ هو الأعم - فهل المراد من ذكره تعالى وتسبيحه فيها هو المعنى المطابق، حتى يكون ذلك وما يلزمه عادة كالخروج والتردد وغير ذلك خصوصية اقتضت المجيء بلفظ (رجال)، ومثل ذلك لفظ التجارة والبيع، فتكون هذه قرائن على أن القيد قصد منه الاحتراز، فاستفاد منه الدلالة على المفهوم وإن كان لقباً، أم أن المقصود هنا هو المعنى الكنائي ولم يقصد من القيد الاحتراز، فلا دلالة على المفهوم ؟ لا يبعد ان يكون الثاني هو الأظهر، بعد التأمل في سياق الآيات وعلاقة بعضها ببعض، فالظاهر أن المقصود هو الإشارة إلى قوة ارتباط صنف خاص من المؤمنين بالله تعالى، وشدة إشراق نوره تعالى في قلوبهم، المقتضي لحال مداومة ذكره وتنزيهه، والمانع من الغفلة عن ساحة قدسه تعالى، بالاشتغال بما يقتضي ذلك بطبعه غالباً، كالتجارة والبيع وما شاكل، فيكون المراد على وزن قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١]، فالمراد هو مدح هؤلاء لمداومة ذكره تعالى، فقد قيل في تفسيرها: ((لا ينفكون عن ذكر الله في جميع

(١) التفسير المنير: ٢٥١/١٨.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٢٧٩/١٢.

أحوالهم، كقوله: ﴿رَجَالٌ لَا تُلِهِمُ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(١). ولا يخفى أن مثل هذا لا يختص بجنس دون آخر، فقد حثّ تعالى على ذلك في موارد كثيرة من دون أن يكون في الخطاب خصوصية، بل امتدح من اتصف بذلك بقوله: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وغير ذلك.

كما قد يكون المجيء ببعض الألفاظ لا بقصد الخصوصية منها بما هي بل للدلالة على أجلى المصاديق في التعبير والكشف عن المعنى المراد، وهو هنا إفاضة نوره تعالى على قلوب بعض المؤمنين والمؤمنات، الداعي أن دوام ذكره والمانع عن الغفلة عنه مع أشد الصوارف عادة، فمن ذلك ذكر البيع دون الشراء، لـ ((أن البيع يقتضي تبديل العرض بالنقد، والشراء بالعكس والرغبة في تحصيل النقد أكثر من العكس))^(٢).

وجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾^(٣) وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ [المطففين: ٢-٣]، ((إن اهتمامهم بالاختصار بالدفع، أتم من اهتمامهم من الاستيفاء عند الأخذ، لأن به يظهر اثر الربح، وعليه قوله تعالى: ﴿رَجَالٌ لَا تُلِهِمُ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ﴾، حيث خص البيع دون الشراء))^(٤)، فمع أن حقيقة البيع لا تعدو كونها ((مبادلة مال بمال))^(٥)، فإن المائز بين البائع والمشتري هو الباعث، فغاية المشتري عادة تحصيل البيع بما هو لخصوصية مطلوبة، أما البائع فغايته تحصيل الربح ونماء المال، فيكون ذكر عنوان البيع أقوى مناسبة لبيان المصداق الأوضح المقتضي للاهتمام والانشغال، فليس المراد ببعض هذه المصاديق المذكورة خصوصياتها بما هي حتى يستفاد من ذلك تعليق الحكم على القيد، بل المقصود هو بيان المعنى المتقدم، القابل للانطباق والصدق على الرجال والنساء على حدّ سواء.

(١) تفسير الراغب الأصفهاني: ١٠٤٤/٣.

(٢) مفاتيح الغيب: ٣٩٧/٢٤.

(٣) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: ٣٣٨/١٦.

(٤) الفروق اللغوية: ٤٧٢، المصباح المنير: ٤١.

ومما يؤيد عموم الحكم وشموله وعدم قصد الاحتراز من القيد، ما يظهر من الارتباط المعنوي للآية بما قبلها وما بعدها، فهي متصلة بما قبلها بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ [النور: ٣٥] وارتباط قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ﴾ بذلك أنه ((من صلة قوله (كمشكاة). المعنى كمشكاة في بيوت))^(١)، ومع ذكر أكثر من وجه لمتعلق (في)^(٢) ((غير أن معظم المفسرين قالوا أنها متعلقة بالمشكاة، التي مثل الله نوره بالآية السابقة))^(٣). وواضح أن المقصود هو التمثيل والتشبيه لتقرير المعنى، وليس المقصود من النور هو حقيقة المعنى المتعارف ((لأن النور والضياء مخلوقات لله جلّ ذكره، ومعنى (مثل نوره) أي صفة هدي الله للمؤمنين في قلوبهم))^(٤)، ومعلوم أن هديه بهذا الشكل يتوقف على شروط ينبغي توفرها، وموانع يجب رفعها، وهذا لا يختص بشخص دون آخر، ولا بجنس دون غيره، بل إذا حلّ ذلك النور في قلب المستعد أيّاً كان اقتضى ذلك مداومة ذكره تعالى وطرده الغفلة والانشغال والالتقاء بما سواه تعالى، أما ارتباطها بما بعدها في سياق واحد فيمكن لحاظه ببيان القسم المقابل لسابقه بجامع عنوان الهداية تحقيقاً وانتفاءً المعبر عنها بالنور ومقابلته، فهذه الآية الثالثة ترتبط بالآية محل البحث ببيان واقع التباين بين الصنفين المتقابلين وتؤكد كذلك ارتباطها هي والآية محل البحث بما قبلها بجامع النور الإلهي المقتضي للهداية والبصيرة وما يقابله من الضلال والعمى، فلما ((ذكر الله تعالى فيما تقدّم حال الإيمان والمؤمنين وتنويره قلوبهم، عقب ذلك بذكر الكفرة وأعمالهم))^(٥). وهذه المقابلة متجالية بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَغْمَاهُمْ كَسْرَابٌ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾ [النور: ٣٩]، فالتباين واضح بين عنوان النور وكشفه ووهم السراب وزيفه، وقوله تعالى: ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْدِ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠]، مقابلاً لما تقدّم من

(١) معاني القرآن وإعرابه: الزجاج: ٧١/٢.

(٢) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٤٠٩/٨.

(٣) التفسير الحديث: ٤٢٤/٨.

(٤) الهداية إلى بلوغ النهاية: ٥٠٩٩/٨.

(٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١٨٧/٤.

قوله تعالى: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [النور: ٣٥]، ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠]، ف((كأنه لما ذكر الهداية للنور جاء هذا التقسيم لقابل الهداية وعدم قابلها))^(١)، فكما أنَّ وصف الإيمان هو المقتضي للهداية والنور، فكذا حال مقابله وهو الكفر الموجب للظلمة والضلال، وبين المتقابلين درجات شتى لشدة النور وضعفه والظلمة كذلك بموجب تفاوت الوصفين زيادة ونقصاً.

فالمستفاد مما تقدّم أن سياق الآية لا يساعد على أن يكون لفظ (رجال) قد قصد منه الاحتراز حتى يكون له دلالة على المفهوم، سواء أجعل وصفاً أم لقباً، بل المتعين كونه لقباً فلا مفهوم له في نفسه، وليس ثمة قرينة يمكن بمعونتها استفادة الحكم المخالف، بل القرينة السياقية يستفاد منها خلاف ذلك، فلا يتبادر من القيد تعليق الحكم عليه، بخلاف قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فلحاظ الخصوصية هنا واضح حتى مع قطع النظر عن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، أما قوله تعالى: ﴿رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ﴾ فيتبادر منها قصد المدح والثناء لا الخصوصية والاحتراز، فوازنه وزان قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رَجَالٌ﴾ [الأعراف: ٤٦]، فمع وجود أكثر من قول، إلا إنَّ ((من أحسن ما قيل فيه: أنَّ أصحاب الأعراف عدول يوم القيامة، وهم الشهداء من كل أمة يشهدون على الناس بأعمالهم))^(٢).

فالظاهر في كلا الموردين كون المقصود هو المدح لا الاحتراز، قال القرطبي في تفسير آية الأعراف ((وهذا الكلام خارج مخرج المدح كما في قوله ﴿رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةً وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾)^(٣)، كما أن المتبادر من آية الأعراف أن هؤلاء العدول ليسوا بالقليل، فيستبعد بلحاظ الوصف والعدد أن يكون المقصود من اللفظ الجنس، بل المقصود أنهم ((أفراد تامون في إنسانيتهم لا محالة، وإن فرض أن فيهم أفراداً من النساء كان للتغليب))^(٤).

(١) البحر المحيط في التفسير: ٤٨/٨.

(٢) إعراب القرآن: النحاس: ٥٤/٢.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ٢١١/٧.

(٤) الميزان في تفسير القرآن: ١٢٥/٨.

وكذلك هو ظاهر سياق آية النور، و((المفهوم متى خرج مخرج الغالب فليس بحجة))^(١)، أي لا يستفاد من انتفاء القيد انتفاء الحكم بالملازمة، مثل ((قوله تعالى: ﴿وَرَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، فإنَّ الغالب من حال الرئائس كونهن في حجور أزواج أمهاتهن))^(٢)، و((قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]، أي فقر واقتار، إذ الغالب أنَّ قتل الولد إنما يكون لضرورة كضرورة الفقر وقلة المعاش))^(٣)، فإذا كان القيد الغالبى مانعاً من دلالة الوصف على المفهوم، فلا ريب أن يكون في اللقب أولى. والنتيجة أن لفظ (رجال) في الآية الكريمة مفهوم لقب، فلا يقتضي الدلالة على الحكم المخالف لضعفه في نفسه، وما قد يتصور من دلالاته على المفهوم بمعونة بعض القرائن، يمنعه السياق، فقد يكون السياق مانعاً من الدلالة على الحكم المخالف، لما هو من أقوى المفاهيم كالحصص الذي قيل بدلالاته منطوقاً على الحكم المخالف لشدة ظهوره كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ﴾ [الأنبياء: ٧]، فتقييد الحكم بالرجال حصراً دلالةً، مع تأييده بانتفاء الحكم عن غير القيد واقعاً، لم يوجب استفادة الحكم المخالف من التركيب الحصري هنا بل هو ((لا مفهوم له، وأطلق هنا مراداً به أناساً ... فليس المراد الاحتراز عن المرأة))^(٤)، وليس المانع من دلالة مثل هذا التركيب على المفهوم - مع وجود المقتضي وتوفر الشروط - إلا ظهور دلالة السياق في كون المراد بالقبيل هو دفع اعتراضهم على أن يكون المرسل من جنس البشر، كقوله تعالى: ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الأنبياء: ٣]، ((فالقصر إضافي، أي لم يكن الرسل - ﷺ - قبلك ملائكة))^(٥). وكذا لفظ (رجال) في سورة النور، لا يراد به الاحتراز عن المرأة، بل بيان الصنف الإنساني من كلا الجنسين، المتصف بأعلى مراتب الإيمان الموجبة لنور هدايته تعالى، مقابل الصف الآخر كذلك.

(١) شرح تنقيح الفصول: ٢٧١.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه: ١٤١/٥.

(٣) شرح مختصر الروضة: ٧٧٥/٢-٧٧٦.

(٤) التحرير والتنوير: ٦٧/١٣.

(٥) المصدر نفسه: ٦٧/١٣.

الخاتمة

١. عدم تقوّم مفهوم الدلالة بالقصد، إلا أنه في الوضعية يكون ملحوظاً بمقتضى الوضع والاستعمال.
٢. يمكن القول إن تقسيم مطلق الدلالة إلى عقلية وطبعية زوضية، ثم الأخيرة إلى لفظية وغيرها، هو أفضل التقسيمات وأكثرها ضبطاً، فيكون مدخلاً لدلالة مفهوم المخالفة لاندراجها تحت قسم الدلالة اللفظية الالتزامية.
٣. طبيعة التقييد وخصوصية القيد هي الموجب لدلالة التركيب على المفهوم أو عدمه وقوته وضعفه، لذا كان ذلك هو الأساس في تقسيم التراكيب المقيّدة بقيود مختلفة إلى أقسام مفهوم المخالفة.
٤. قوة تبادل المعنى الالتزامي من بعض التراكيب بمقتضى القيد قد يتسبب في عدّ تلك الدلالة دلالة منطقية كما في الحصر والغاية، أو يؤدي ذلك إلى عدم سهولة تمييز الدلالة المنطوقية عن المفهومية مع القول بدلالة التركيب على المفهوم كما في الشرط، كما أنّ عدم ذكر الجزاء أحياناً وفهم قصده بمقتضى خصوصية العلاقة بينه وبين الشرط، قد يوهم عدم دلالة التركيب الشرطي على المفهوم، لعدم جعل خصوصية العلاقة الموجبة للمفهوم بلحاظ الشرط وجزائه المقصود واقعاً، بل ما جعل قرينة عليه.
٥. لحاظ الملازمة بين جملة الشرط والجواب عند علماء المنطق، لا يعني عدم دلالة التركيب الشرطي على المفهوم، بل هذا اللحاظ منسجم مع قصدهم في الاستدلال، كما أنّ لحاظ كون الشرط قيداً للجزاء عند أهل العربية مناسبٌ لقصدهم.
٦. يمكن القول بأن مفهوم الوصف أوسع المفاهيم مصداقاً وأوسطها دلالة وأقلها ضبطاً، وإن مفهوم اللقب هو اضعف المفاهيم، خصوصاً ما كان محققاً للنسبة منه لعدم انحصار فائدة القيد بالاحتراز، وأما ما لم يكن محققاً للنسبة منه، فظهور ضعفه يكون بموجب عدم تبادل قصد الاحتراز منه.

٧. تعدد أساليب الدلالة على المفهوم في بعض الأقسام، مع خروج بعض أساليب ذلك القسم عن دلالة المفهوم، كما هو الحال في مفهوم الحصر.

٨. وجود أثر لدلالة مفهوم المخالفة في المصادر النحوية، يتجلى ذلك في القيود التي تتبادر بموجبها دلالة التركيب على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد، كالتركيب الشرطي، أما في المصادر البلاغية فيكون الأمر بشكل أوضح لاعتناء علم البلاغة بالمعنى بشكل أكبر، وكون ظاهرة مفهوم المخالفة ظاهرة دلالية عامة غير مختصة بلغة معينة، أما علم الأصول فإن أصالة نسبة مفهوم المخالفة إليه تكشف عن مدى اهتمامه بدراسة هذه الظاهرة الدلالية.

٩. يمكن إرجاع اهتمام الدراسات الأصولية بالمعنى والاعتناء بمسألة تحقيق المطابقة بين عالم الدال وعالم المدلول، إلى أسباب تتعلق بغرض العلم وموضوعه والبعد العملي المترتب عليه، بخلاف بعض الدراسات اللغوية.

١٠. تحقيق بعض القيود لنفس النسبة، أو كونه قيداً لها أو لأحد طرفيها بعد تحققها، مع تنوع خصوصيات تلك القيود، أدى إلى كثرة التعاطي مع دلالة مفهوم المخالفة بجميع أقسامه، لإمكان استفادة قصد الاحتراز من بعض القيود ولو بمعونة بعض القرائن، فمع أصالة نسبته الأصولية، فقد كان محل اهتمام كثير من مباحث علوم القرآن والتفسير، لما يترتب على دلالاته من ثمرات دلالية مهمة، فبعضها يتعلق بمسائل الفقه والعقيدة وغير ذلك.

١١. إن دلالة مفهوم المخالفة تتحقق بالمالزمة، مع اختلاف أقسامه في إفادة تلك الدلالة، يوجب عدم قصر النظر عليها ولحاظ القرائن الدلالية الأخرى التي يمكن ان يكون لها أثر في بيان المقصود.

١٢. تأثير السياقات القرآنية المختلفة في دلالة المفهوم بجميع أقسامه، تأييداً أو معارضة أو منعاً أو تقوية أو تضعيفاً، فقد يقتضي السياق عدم تحقق الدلالة المفهومية في أقوى

الأقسام، أو تحققها في أضعفها.

١٣. ما يمكن إبرازه لاستظهار السياق المُعِين على فهم المراد من المفهوم، ليس أمراً محدداً يمنع من الاختلاف، فقد يمكن اعتماد أكثر من أمر بلحاظ قرائن مختلفة، مما يوجب وقوع الخلاف في تحديد السياق النافع في فهم المراد من دلالة المفهوم، فينبغي التدقيق لتحديد ما هو اقرب للمقصود أو ترجيحه.

١٤. تفاوت ظهور الدلالة السياقية بموجب خصوصيات المورد، بخلاف دلالة المفهوم بلحاظ خصوصية كل قسم من أقسامه، لاعتماد الأولى على ما يمكن ان يستظهر من الخصوصيات المختلفة بحسب الموارد، واعتماد الثانية على خصوصية التقييد المستفادة من الوضع.

١٥. مع أنَّ السياق المفيد في توضيح المراد يتمثل غالباً في محيط الآية أو الكلام السابق أو اللاحق المتصل، لكن يمكن الاستعانة بما هو أوسع من ذلك بكثير، إلا ان ذلك ينحصر بموارد مخصوصة ومحددة لا مطلقاً.

١٦. يمكن الاستفادة من التخريج النحوي والوجه الإعرابي أو القراءة القرآنية لاستظهار المعنى المراد أو ترجيح احد الاحتمالات، سواء أكان ذلك منسجماً مع السياق أم لا.

١٧. قد لا يتضح المراد من التقييد بشكل كامل، حتى بمعونة القرائن السياقية، ما لم يتم الاستعانة بالقرائن الخارجية، كما قد يسبب لحاظ القرائن الخارجية القول بدلالة التقييد على المفهوم، حتى مع عدم تأييد السياق لتلك الدلالة.

١٨. وضوح التكلف في بعض الموارد لغرض دفع الأثر الدلالي المترتب على القول بالمفهوم، كدعوى وحدة القيد مع ظهور تعدده واختلاف متعلقه.

١٩. من الأمور المهمة التي يمكن ان تستفاد من السياق لعلاج ما يمكن ان يترتب على القول بدلالة المفهوم في بعض الموارد، هو التحقق من توفر شرائط دلالة القيد على المفهوم، كعدم وجود قصد آخر من القيد غير الانتفاء عند الانتفاء أو غير ذلك من

الشرائط، فكثيراً ما يتسبب عدم لحاظ تلك الشرائط في حصول مشاكل دلالية، بمقتضى قصر النظر على دلالة القيد على الانتفاء عند الانتفاء، لذا يكون للسياق دور واضح في استظهار وجود تلك الشرائط أو عدمها.

٢٠. وقوع الخلط أحياناً في تحديد نوع المفهوم مما قد يؤدي إلى اختلاف الأثر الدلالي لاختلاف تلك الأقسام في تحقيق الدلالة على الحكم المخالف أو عدمها وقوتها أو ضعفها.

٢١. اشتغال التركيب على أكثر من مفهوم من قسم واحد أو أكثر، قد يسبب عدم وضوح ما يفاد من القيد، مما يقتضي الاستعانة بالقرائن السياقية لفهم المقصود من القيود المحققة لأقسام المفهوم.

المصادر والمراجع

خير ما يبتدأ القرآن الكريم

١. الإبهاج في شرح المنهاج، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي (ت ٧٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٢. الإتيان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
٣. إجابة السائل شرح بغية الآمل، أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني ثم الصنعاني عز الدين، المعروف كأصلافه بالأمير (ت ١١٨٢هـ)، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
٤. أجود التقارير، تقارير بحث النائيني للسيد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١١هـ)، منشورات مصطفى، مطبعة الغدير، قم، الطبعة الثانية، ١٣٦٨هـ.ش.
٥. أحكام القرآن الكريم، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت ٣٢١هـ)، تحقيق: د. سعد الدين أونال، مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، استانبول، الطبعة الأولى، المجلد ١ ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، المجلد ٢: ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٦. أحكام القرآن، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري الملقب بعماد الدين المعروف بالكيالهراسي الشافعي (ت ٥٠٤هـ)، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
٧. أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٨. أحكام القرآن، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الاشيلي

- المالكي (ت ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمد بن عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٩. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي (ت ٦٣١هـ)، بيروت - دمشق - لبنان.
١٠. إرشاد الأذهان: العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ فارس الحسون، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٠هـ.
١١. إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيّم الجوزية (ت ٧٦٧هـ)، تحقيق: د. محمد بن عوض بن محمد السهلي، الناشر أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.
١٢. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: أحمد عزوز عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
١٤. أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل الجرجاني الدار (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
١٥. الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله النيسابوري المالكي (ت ١٣٤٧هـ)، مطبعة النهضة، تونس، الطبعة الأولى، ١٩٢٨م.
١٦. الأصول العامة للفقهاء المقارن، السيد محمد تقي الحكيم، تحقيق: وفي شناوة، مركز الدراسات العلمية التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ٢٠١٠م.
١٧. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي بن عوض السلمي، دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
١٨. أصول الفقه، أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج شمس الدين المقدسي

- الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ)، تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
١٩. أصول الفقه: الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٨هـ)، الناشر: اسماعيليان، قم، الطبعة الثالثة عشر، ١٤٢٥هـ.
٢٠. الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.
٢١. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٢٢. إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن احمد مصطفى درويش (ت ١٤٠٣هـ)، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، حمص - سورية، دار اليمامة، دمشق - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ.
٢٣. إعراب القرآن، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي بن نور الدين جامع العلوم الأصفهاني الباقولي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق ودراسة: إبراهيم الابياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتب اللبنانية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠هـ.
٢٤. إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس احمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت ٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٢٥. إعراب القرآن: أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الاصبهاني الملقب بقوام السنة (ت ٥٣٥هـ)، قدمت له ووثقت نصوصه: د. فائزة بن عمر المؤيد، فهرست مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٢٦. الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، أبو حفص ابن الملقن سراج الدين عمر بن علي بن احمد الشافعي المصري (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢٧. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.
٢٨. الأقطاب الفقهية، ابن أبي جمهوري الاحسائي (ت ٩١٠هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، إشراف: السيد المرعشي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، مطبعة الخيام، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٠هـ.
٢٩. ألفية ابن مالك، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجبائي، جمال الدين (ت ٦٧٢هـ)، دار التعاون.
٣٠. الأمثال في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، دار الأميرة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٣١. الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري نجم الدين (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: سالم بن محمد القرني، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٣٢. الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من وجوه الاعتزال، حاشية ابن المنير احمد بن محمد بن منصور السكندري (ت ٦٨٣هـ) على الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
٣٣. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، كمال الدين الانباري، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٣٤. أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آي التنزيل، أبو عبد الله زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩١م.
٣٥. أنوار الأصول، تقارير أبحاث آية الله العظمى الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، قم، انتشارات إمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، الطبعة الثالثة، ١٣٨٢هـ.ش.
٣٦. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، أبو سعيد، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشبرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشي، دار إحياء

- التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٣٧. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف جمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، دار الجيل، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٧٩م.
٣٨. إيجاز البيان في معاني القرآن، أبو القاسم محمد بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري نجم الدين (ت نحو ٥٥٠هـ)، تحقيق: د. حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٣٩. الإيضاح العضدي، أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق: د. حسن شاذلي فرهود، كلية الآداب، جامعة الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
٤٠. الإيضاح في علوم البلاغة، أبو المعالي، محمد بن عبد الرحمن بن عمر جلال الدين القزويني الشافعي المعروف بخطيب دمشق (ت ٧٣٩هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، الطبعة الثالثة، بيروت، دون تاريخ.
٤١. الإيمان، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان - الأردن، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
٤٢. باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، أبو القاسم محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري الغزنوي، الشهير بـ(بيان الحق)، (ت بعد ٥٥٣هـ)، تحقيق: سعاد بنت صالح بن سعيد بايفي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٤٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، د.ت.
٤٤. بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، (ت ٣٧٣هـ)،
٤٥. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، دار الكيني، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٤٦. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت،

١٤٢٠هـ.

٤٧. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأشجري الفاسي الصدي (ت ١٢٢٤هـ)، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: حسن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩هـ.
٤٨. البدعة الشرعية، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف الميناوي، المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
٤٩. البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ركن الدين الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٥هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٥٠. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق/ محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٥١. بيان المختصر شرح مختصر الحاجب، أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط ١، ١٤٠٦هـ.
٥٢. البيان في تفسير القرآن، السيد أبو القاسم الخوئي، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، الكعبة الثالثة، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
٥٣. البيان والتبيين، أبو عثمان عمر بن بحر بن محبوب الكناي الليثي الشهير بالجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ.
٥٤. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسني الملقب بمرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٥٥. تاريخ تطور الفقه والأصول في حوزة النجف الأشرف العلمية، السيد محمد جعفر الحكيم، دار التعارف، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٣١هـ.
٥٦. تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دون تاريخ.
٥٧. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري

- (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: محمد علي البجاوي، مطبعة عيسى الباب الحلبي وشركاه، القاهرة، دون تاريخ.
٥٨. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: احمد حبيب قيصر العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٥٩. التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، أبو الحسن، علاء الدين علي بن سليمان المرادي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: عبد الرحمن الجبري، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشيد، السعودية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٦٠. التحرير والتتوير (تحرير المعنى السديد وتتوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر بن محمد بن محمد بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
٦١. تحقيق الفوائد الغائية، محمد بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق ودراسة: د. علي بن د خليل الله بن عجبان العوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٦٢. تحكيم المباني في أصول الفقه، السيد عبد الجواد علم الهدى، تحقيق: حسين آزادى، قم، مؤسسة آل الرسول (عليه السلام) لإحياء التراث، قم شارع الشهداء، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.
٦٣. التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي، تحقيق: د. حسن هنداي، دار القلم، دمشق من (١-٥) وباقي الأجزاء دار كنوز اشبيليا، الطبعة الأولى.
٦٤. تسديد الأصول، الشيخ محمد تقي المؤمن القمي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٦٥. التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم محمد بن احمد بن عبد الله بن جزي الكلبى الغرناطى (ت ٧٤١هـ)، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، شركة دار الارقم بن أبي الارقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٦٦. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن

عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، تحقيق: سيد عبد العزيز ، د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكيّة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٦٧. التعريفات، علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء بأشراف الناشر دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٦٨. تفسير ابن فورك، من أول سورة المؤمنون - آخر سورة السجدة، أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الاصبهاني (ت ٤٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: علال عبد القادر بندويش، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٦٩. تفسير الإمام ابن عرفة، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة المالكي (ت ٨٠٣هـ)، تحقيق: حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية، تونس، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

٧٠. التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي (ت ٤٦٨هـ)، الناشر: عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٧١. تفسير التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع التستري (ت ٢٨٣هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٧٢. تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، ج ١: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩١م.

٧٣. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن ملا علي خلفية القلموني الحسيني (ت ١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

٧٤. تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عيسى بن محمد المري الالبيري، المعروف

- بابن أبي زمنين المالكي (ت ٣٩٩هـ)، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٧٥. تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧١٤هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٧٦. تفسير القرآن الكريم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن القيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٧٧. تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٧٨. التفسير الكاشف، الشيخ محمد جواد مغنية، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الرابعة، مطبعة ستار، قم، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٧٩. التفسير الكبير في تفسير كتاب الله المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد البسيلي التونسي (ت ٣٨٠هـ)، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية.
٨٠. تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٦٥هـ-١٩٤٦م.
٨١. التفسير المظهر، المظهري محمد ثناء الله، تحقيق: غلام نبي التونسي، مكتبة الرشيدية، الباكستان، ١٤١٢هـ.
٨٢. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبه بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
٨٣. التفسير الوسيط، د. وهبه بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٨٤. تفسير آيات الأحكام، محمد علي السائيس، تحقيق: ناجي سويدان، المكتبة العصرية

للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م.

٨٥. تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهروي الشافعي، اشراف: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٨٦. تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الازدي البلخي (ت ١٥٠هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٨٧. التقريب والارشاد (الصغير)، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلائي المالكي (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٨٨. التقرير والتحبير، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، ويقال له ابن الموقت الحنفي (ت ٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٨٩. التمهيد (شرح مختصر الأصول من علم الأصول)، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنيأوي، المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٩٠. التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني الحنبلي (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: مفيد محمد أبو عشمه (الجزء ١-٢)، ومحمد بن علي بن إبراهيم (الجزء ٣-٤)، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

٩١. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي الشافعي جمال الدين (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٩٢. التنقيح في شرح العروة الوثقى، الميرزا علي التبريزي الغروي، ط ١، قم، منشورات مدرسة دار العلم.

٩٣. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ينسب لعبد الله بن عباس (رضي الله عنهما)،

- جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان، د.ت.
٩٤. تهذيب الأحكام، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق وتعليق/ السيد حسن الموسوي الخرساني، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الرابعة، ١٣٦٥هـ.ش.
٩٥. تهذيب الأصول، السيد عبد الأعلى السبزواري، مؤسسة المنار، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.
٩٦. تهذيب الأصول، تقارير بحث السيد الخميني، الشيخ جعفر السبحاني، انتشارات دار الفكر، قم، المطبعة شركة جاب قدس، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧هـ.ش
٩٧. تهذيب اللغة، أبو منصور، محمد بن أحمد الازهري الهروي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
٩٨. تيسير البيان لأحكام القرآن، محمد بن علي بن عبد الله بن إبراهيم بن الخطيب اليمني الشافعي المشهور بـ(ابن نور الدين) (ت ٨٢٥هـ)، بعناية: عبد المعين الحرش، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.
٩٩. تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود النجاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت ٩٧٢هـ)، الناشر: مصطفى البابي الحلبي، مصر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ودار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
١٠٠. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن نصار بن عبد الله السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
١٠١. التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو بن عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر الداني (ت ٤٤٤هـ)، تحقيق: اوتوبرتزل، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
١٠٢. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: احمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٠٣. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٠٤. جامع المقاصد في شرح القواعد، المحقق علي بن محمد الكركي (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لأحياء التراث، قم، ط ١، ١٤٠٨هـ.
١٠٥. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
١٠٦. الجامع للشرائع: يحيى بن سعيد الحلبي (ت ٦٨٩هـ)، تحقيق وتخريج: جمع من الفضلاء، إشراف: الشيخ جعفر السبحاني، المطبعة العلمية، قم، مؤسسة سيد الشهداء العلمية، ١٤٠٥هـ.
١٠٧. الجدول في إعراب القرآن الكريم، محمود بن عبد الرحيم الصافي (ت ١٣٧٦هـ)، دار الرشيد، دمشق، مؤسسة الإيمان، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.
١٠٨. جمال القراء وكمال الإقراء، أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني الشافعي علم الدين سخاوي (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: د. مروان عطية، د. محسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
١٠٩. الجمل في النحو، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
١١٠. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
١١١. الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسين بن القاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
١١٢. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي

- (ت ٨٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
١١٣. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦هـ)، تحقيق وتعليق: محمد القوجاني، تصحيح: السيد إبراهيم الميانجي، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثانية، طهران، ١٣٦٦هـ.ش.
١١٤. حاشية الصبان على شرح الاشموني لألفية ابن مالك، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (ت ١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٩٧م.
١١٥. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت ١٢٥٠هـ)، دار الكتاب العلمية، د.ت.
١١٦. الحجة في القراءات السبع، أبو عبد الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠١هـ.
١١٧. حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهروي الشافعي، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
١١٨. الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين السبكي (ت ٩٢٨هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١١٩. حروف المعاني والصفات، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي (ت ٣٣٧هـ)، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.
١٢٠. حقائق الأصول، السيد محسن الحكيم (ت ١٣٩١هـ)، وهي تعلية على كفاية الأصول للمحقق الخرساني، مطبعة الغدير، الناشر مكتبة بصيرتي، قم، الطبعة الخامسة، ١٤٠٨هـ.
١٢١. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.

١٢٢. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د.ت.
١٢٣. دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة ومطبعة الاشعاع الفنية، القاهرة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
١٢٤. دراسات في علم الأصول، السيد علي الهاشمي الشاهرودي، مركز الغد للدراسات الاسمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
١٢٥. دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة (ت ١٤٠٤هـ)، تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، د.ت.
١٢٦. دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، الشيخ باقر الايرواني، دار الفقه للطباعة والنشر، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٨هـ.
١٢٧. دروس في أصول فقه الإمامية، الدكتور عبد الهادي الفضلي، مركز الغدير، بيروت، ١٤٢٨هـ.
١٢٨. دروس في البلاغة، الشيخ مهدي الباميان، مؤسسة البلاغ، الطبعة الثانية، بيروت - لبنان، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
١٢٩. دروس في علم الأصول، السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثانية، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٣٠. دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، القاضي عبد النبي عبد الرسول الاحمد نكري، (ت: قبل القرن ١٢هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٣١. دفع ايهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجنكي الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة الخزاز، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٦٦م.
١٣٢. دلائل الاعجاز في علم المعاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل الجرجاني الدار، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، الكعبة الثالثة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

١٣٣. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب محمد بن محمد بن احمد البابرتي الحنفي (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري (ج ١) ترحيب بن ربيعان الدوسري (ج ٢)، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
١٣٤. رسائل السنة والشيعة، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن ملا علي خليفة القلموني الحسيني، دار المنار، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م.
١٣٥. الرسائل العشر، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران.
١٣٦. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجرجي ثم الشوشاوي السملاني، (ت ٨٩٩هـ)، تحقيق: د. أحمد بن محمد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشيد، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١٣٧. روائع التفسير (الجامع لتفسير الأمام ابن رجب الحنبلي)، زين الدين عبد الرحمن بن احمد بن رجب بن الحسن السلامي البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، جمع وترتيب وتعليق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
١٣٨. روح البيان، أبو الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الاستانبولي الخلوني (ت ١١٢٧هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٣٩. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١٤٠. زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٤١. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، أبو منصور محمد بن احمد الازهر الازهري الهروي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. محمد جبر الالفي، وزارة الأوقاف الإسلامية، الكويت، الطبعة

- الأولى، ١٣٩٩هـ.
١٤٢. زبدة الأصول، السيد محمد صادق الروحاني، مدرسة الإمام الصادق (عليه السلام)، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٤٣. زبدة الأصول، الشيخ البهائي، تحقيق فارس حسون كريم، الناشر: مرصاد، مطبعة الزيتون، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
١٤٤. زهرة التفاسير، محمد بن احمد بن مصطفى بن احمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي.
١٤٥. السبعة في القراءات، أبو بكر احمد بن موسى بن العباس التميمي بن مجاهد البغدادي (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
١٤٦. سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، تحقيق: د. حسن هنداي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.
١٤٧. السراج المنير في الاعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، شمس الدين محمد بن احمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، مطبعة بولاق (الاميرية)، القاهرة، ١٢٨٥هـ.
١٤٨. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي (ت ٣٠٣هـ)، حققه وأخرج أحاديثه: شعيب الارناؤوط، قدّم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠١م.
١٤٩. سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن احمد الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.
١٥٠. شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٣هـ)، مكتبة صبيح بمصر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
١٥١. شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الاستربادي النحوي (ت ٦٨٨هـ)، شرح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس، ليبيا، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
١٥٢. الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والانصاف)، أبو الفرج، شمس الدين عبد الرحمن

- بن محمد بن احمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٣هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
١٥٣. شرح المفصل للزمخشري، أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش بن أبي السرايا محمد بن علي، موفق الدين الاسدي الموصلي المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت ٦٤٣هـ)، قدم له: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
١٥٤. شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين احمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالعراقي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الكعبة الأولى، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
١٥٥. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، شمس الدين محمد بن عبد المنعم بن محمد الجوجري القاهري الشافعي (ت ٨٨٩هـ)، تحقيق: نواف بن جزاء الحارثي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٤م.
١٥٦. شرح قطر الندى وبل الصدى، أبو عبد الله بن يوسف بن احمد بن عبد الله بن يوسف جمال الدين بن هشام (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٨٣هـ.
١٥٧. شرح كتاب سيبويه [جزء من الكتاب من باب النذبة إلى نهاية باب الأفعال]، (حقق كرسالة دكتوراه)، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٤هـ)، تحقيق: سيف بن عبد الرحمن بن ناصر العريفي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
١٥٨. شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بنن المرزبان السيرافي (ت ٣٦٨هـ)، تحقيق: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
١٥٩. شرح مختصر الروضة، أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، نجم الدين (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة

الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٦٠. الشفاء، أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا (ت ٤٢٨هـ)، تحقيق: الاب قنواطي محمد الخضر، فؤاد الالهواني، نشر دائرة المعارف العمومية، المطبعة الاميرية، القاهرة، ١٩٥٢م.

١٦١. الصاحبى في فقه اللغة العربية ومساثلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين احمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ)، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٦٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: احمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٦٣. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٦٤. الصناعتين، أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ.

١٦٥. الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، أبو العباس احمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الانصتري (ت ٩٧٤هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي، كامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٦٦. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني العلوي الطالبى الملقب بالمؤيد بالله (ت ٧٤٥هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٦٧. العثمانية، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى بالولاء الليثى الشهير بالجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

١٦٨. العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن خلف الفراء

- (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. احمد بن علي بن سير المباركي، بدون ناشر، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
١٦٩. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، أبو حامد، احمد بن علي بن عبد الكافي بهاء الدين السبكي (ت ٧٧٣هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هندائي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
١٧٠. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين بن ادريس القرافي (ت ٦٨٢هـ)، تحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
١٧١. علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، الشيخ محمد جواد مغنية، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، مطبعة ستار، الطبعة الأولى، قم ميدان المعلم، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
١٧٢. علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، د. هادي نهر، دار الامل، أريد - الأردن، ١٤٢٧هـ.
١٧٣. علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، د. محمد السعران، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م.
١٧٤. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
١٧٥. عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي المشهور (بحاشية الشهاب)، شهاب الدين احمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت ١٠٦٩هـ)، دار صادر، بيروت.
١٧٦. عون الحنان في شرح الأمثال في القرآن، علي احمد عبد العال الطهطاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
١٧٧. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت.
١٧٨. غرائب التفسير وعجائب التأويل، أبو القاسم محمود بن حمزة بن نصر برهان الدين

- الكرماني، ويعرف بتاج القراء (ت ٥٠٥هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.
١٧٩. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت ٨٥٠هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
١٨٠. غريب الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرابوي، خرّج أحاديث: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
١٨١. غريب القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: احمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
١٨٢. الغريبين في القرآن والحديث، أبو عبد الله احمد بن محمد الهروي (ت ٤٠١هـ)، تحقيق ودراسة: احمد فريد المزيدي، قدّم له وراجعته: أ.د. فتحي حجازي، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
١٨٣. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، أبو زرعة ولي الدين احمد بن عبد الرحيم العراقي (ت ٨٢٨هـ)، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
١٨٤. فتح البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب محمد صديق خان بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (ت ١٣٠٧هـ)، عني بطبعه وقدّم له وراجعته، خادم العلم عبد الله إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
١٨٥. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
١٨٦. فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية، احمد بن عمر بن مساعد الحازمي، مكتبة الاسدي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
١٨٧. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب،

- د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، الناشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم.
١٨٨. الفروق - أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالفراقي (ت ٦٨٤هـ)، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.
١٨٩. الفروق اللغوية، أبو الهلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٩٠. الفصول المختارة من العيون والمحاسن، أبو القاسم الشريف المرتضى علي بن الحسين بن موسى بن محمد الموسوي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: السيد نور الدين جعفریان الاصبهاني، الشيخ يعقوب الجعفري، الشيخ محسن الاحمدي، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
١٩١. الفصول المفيدة في الواو المزيدة، أبو سعيد، صلاح الدين خليل بن كيكلي بن عبد الله الدمشقي العلائي (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
١٩٢. الفصول في الأصول، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
١٩٣. فقه الصادق، السيد محمد صادق الحسيني الروحاني، مطبعة دانش، الطبعة الخامسة، قم - إيران، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
١٩٤. الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، نعمة الله التجواني ويعرف بالشيخ علوان (ت ٩٢٠هـ)، دار ركابي للنشر، الغورية، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
١٩٥. فوائد الأصول، الشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني (ت ١٣٦٥هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، ١٤٠٤هـ.
١٩٦. القاموس المحيط، أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة،

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٩٧. قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٩م.

١٩٨. قوانين الأصول، الميرزا أبو القاسم القمي (١٢٣١هـ)، طبعة حجرية قديمة.
١٩٩. الكافي في أصول الفقه، السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ.

٢٠٠. كتاب الطهارة، روح الله الموسوي الخميني (ت ١٤١٠هـ)، مطبعة مهر، قم.
٢٠١. الكتاب، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر الحارثي الملقب سيبويه (ت ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٠٢. كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفروقي الحنفي التهانوي (ت ١١٥٨هـ)، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.

٢٠٣. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
٢٠٤. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن احمد، علا الدين البخاري الحنفي (ت ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٠٥. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام محمد بن عاشور، دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٢٠٦. كفاية الأصول في أسلوبها الثاني، الشيخ باقر الايرواني، مؤسسة إحياء التراث الشيعي، النجف الأشرف، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٢٠٧. كفاية الأصول، الشيخ محمد كاظم الخراساني، تحقيق: الشيخ مجتبی المحمودي، مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة شريعت، الطبعة الثانية، قم، ١٤٣٢هـ.

٢٠٨. الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢٠٩. الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي الشافعي جمال الدين، تحقيق: د. محمد حسن عواد، دار عمار، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٢١٠. لباب التأويل في معاني التنزيل، أبو الحسن علاء الدين بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيمي المعروف بالخازن (ت ٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٢١١. اللباب في علل البناء والاعراب، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين، تحقيق: د. عبد الله النبهان، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
٢١٢. اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٢١٣. لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
٢١٤. اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، عالم الكتب، الطبعة الخامسة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٢١٥. اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت.
٢١٦. مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة والعشرون، ٢٠٠٠م.
٢١٧. المبسوط في القراءات العشر، أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران النيسابوري (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨١م.
٢١٨. المجتبى من مشكل إعراب القرآن، أ.د. أبو بلال أحمد بن محمد الخراط، مجمع

- الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ.
٢١٩. مجمع البحرين ومطلع النيرين، فخر الدين الطريحي، تحقيق: السيد احمد الحسيني، مكتبة المرتضوي، طهران - إيران، الطبعة الثانية، ١٣٦٥هـ.
٢٢٠. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٢٢١. مجمع الفائدة، المحقق احمد الاردبيلي (ت ٩٩٣هـ)، تحقيق: الحاج آغا مجتبی العراقي، الشيخ علي بناء الاشتهاري، الحاج آغا حسين اليزدي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٤هـ ق - ١٣٦٢هـ ق.
٢٢٢. مجموع الفتاوى، أبو العباس تقي الدين احمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.
٢٢٣. محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت ١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٢٢٤. محاضرات في أصول الفقه، تقارير بحث الخوئي، الشيخ محمد إسحاق الفياض، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٢٢٥. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تهاجم بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٢٦. المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية، خالد بن سليمان المزيني، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٢٢٧. المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي الرازي فخر الدين، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة،

- ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٢٢٨. المحكم في أصول الفقه، السيد محمد سعيد الحكيم، مؤسسة المنار، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٢٢٩. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٢٣٠. مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، أبو البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٢٣١. مختصر المعاني، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٣هـ)، دار الفكر، قم، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٢٣٢. مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، محمد بن علي الموسوي العاملي (ت ١٠٠٩هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لاهياء التراث، قم، ط ١، ١٤١٠هـ.
٢٣٣. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ)، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٢٣٤. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٢٣٥. مسند ابن أبي شيبه، أبو بكر بن أبي شيبه عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان خواستي العبسي (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي وأحمد فريد المزيدي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
٢٣٦. مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود الجارود الطيالسي البصري (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق: د. محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٢٣٧. مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي الموصلية (ت ٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق،

الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢٣٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد

الشيباني (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الارنؤوط، عادل مرشد وآخرون، اشراف: د. عبد

الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٢٣٩. مسند الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع

بن عبد المطلب بن عبد مناف الشافعي المطليبي القرشي المكي (ت ٢٠٤هـ)، رتبة: أبو

سعيد سنجر بن عبد الله الجاوي علم الدين (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: ماهر ياسين فحل،

شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢٤٠. مسند البزاز، المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمر بن الخالق بن

خلاد بن عبيد الله العتكر المعروف بالبزاز (ت ٢٩٢هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين

الدين (حقق الأجزاء من ١-٩)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠-١٧)،

وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة،

الطبعة الأولى، بدأت ١٩٨٨م - وانتهت ٢٠٠٩م.

٢٤١. مسند الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله القرشي الاسدي

الحميدي المكي (ت ٢١٩هـ)، تحقيق: حسن سليم أسد الداراني، دار السقا، دمشق -

سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٢٤٢. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله (صلى الله عليه

وسلم)، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد

فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٤٣. المسودة في أصول الفقه، المؤلف ابن تيمية [بدا بتصنيفها الجد: مجد الدين عبد

السلام بن تيمية (ت ٦٥٢هـ) واصلها إليها الأب: عبد الحلیم بن تيمية (ت ٦٨٢هـ)، ثم

أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد

الحמיד، دار الكتاب العربي.

٢٤٤. مشكل إعراب القرآن، أبو محمد مكي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار

القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح

الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٢٤٥. مصباح الأصول، السيد محمد سرور الواعظ الحسني البهسودي، ط ٥، قم، ١٤١٧ هـ.
٢٤٦. معالم التنزيل في تفسير القرآن، تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٠ هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.
٢٤٧. المعالم الجديدة للأصول، السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠ هـ)، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، الطبعة الثانية، الناشر: مكتبة النجاح، طهران، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
٢٤٨. معالم الدين وملاذ المجتهدين، جمال الدين الحسن نجل الشهيد الثاني زين الدين العاملي (ت ١٠١١ هـ)، مدرسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
٢٤٩. معاني القراءات، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي (ت ٣٧٠ هـ)، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م.
٢٥٠. معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت ٣١١ هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبيد شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٢٥١. معاني القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨ هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.
٢٥٢. معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت ٢٠٧ هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة الأولى.
٢٥٣. معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
٢٥٤. معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٢٥٥. المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي (ت ٤٣٦ هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ.

٢٥٦. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، احمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة.
٢٥٧. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن احمد بن عبد الله بن يوسف جمال الدين ابن هشام، تحقيق: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.
٢٥٨. مفاتيح الغيب، أبو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي الملقب بفخر الدين الرازي، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
٢٥٩. مفاهيم القرآن، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، الطبعة الثالثة، ١٤٢٨هـ.
٢٦٠. مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي (ت ٦٢٦هـ)، ضبطه وكتبه هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢٦١. مفتاح الوصول إلى علم الأصول، الشيخ الدكتور أحمد كاظم البهادلي، دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٢٦٢. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسن بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٢٦٣. المفصل في صناعة الاعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، تحقيق: د. علي بوم لحم، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
٢٦٤. المفيد في شرح أصول المظفر الشيخ إبراهيم إسماعيل الشهرستاني، الناشر: ذوي القربى، مطبعة روح الأمين، قم، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
٢٦٥. المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك)، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق مجموعة: الجزء الأول: د. عبد الرحمن بن سلمان العثيمين، الجزء الثاني: د. محمد إبراهيم البناء، الجزء الثالث: د. عياد بن عبد الليثي، الجزء الرابع: د. محمد إبراهيم البناء، د. عبد المجيد قطامش، الجزء الخامس: د. عبد المجيد قطامش، معهد البحوث العلمية واهياء التراث الإسلامي

- بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٢٦٦. مقاييس اللغة، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٢٦٧. المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي المعروف بالمبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.
٢٦٨. المقرر في شرح منطق المظفر، السيد رائد الحيدري، دار الأميرة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٢٦٩. من لا يحضره الفقيه، الشيخ محمد علي بن بابويه القمي (الصدوق) (ت ٣٨١هـ)، تحقيق وتصحيح علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الثانية.
٢٧٠. مناهل العرفان في علوم القرن، محمد عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة.
٢٧١. منتقى الأصول، تقارير بحث الروحاني للحكيم، مطبعة الهادي، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
٢٧٢. منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، حاشية على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (ت ٧٦٩هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، الطبعة العشرون، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٢٧٣. المنحول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سورية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٢٧٤. المنطق: الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٨هـ)، الناشر: اسماعيليان، قم، الطبعة الثالثة عشر، ١٤٢٦هـ.
٢٧٥. المذهب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٢٧٦. ميزان الأصول في نتائج العقول، أبو بكر علاء الدين شمس النظر محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٣٩هـ)، تحقيق وتعليق: د. محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة

- الحدیثة، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٢٧٧. الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة المجتبى للطبوعات، الطبعة الأولى، قم - إيران، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٢٧٨. الناسخ والمنسوخ، أبو القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي المقري (ت ٤١٠هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، محمد كنعان، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٢٧٩. الناسخ والمنسوخ، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٢٨٠. النحو الوافي، عباس حسن (ت ١٣٩٨هـ)، دار المعارف، الطبعة الخامسة عشر.
٢٨١. النشر في القراءات العشر، أبو الخير شمس الدين ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.
٢٨٢. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
٢٨٣. النكت الشنيعة في بيان الخلاف بين الله تعالى والشيعة، فصيح الدين إبراهيم بن صبغة الله بن أسعد الحيدري البغدادي (ت ١٢٩٩هـ)، تحقيق وتعليق: عبد العزيز بن صالح المحمود الشافعي، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٢٨٤. النكت في القرآن الكريم (في معاني القرآن وإعرابه)، أبو الحسن علي بن فضال بن غالب المجاشعي القيرواني (ت ٤٧٩هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الله عبد القادر الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٢٨٥. النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٢٨٦. نهاية الأصول، تقرير بحث السيد البروجردي، الشيخ منتظري، مطبعة القدس، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٨٧. نهاية الأفكار، آقا ضياء الدين العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٥هـ.
٢٨٨. نهاية الدراية في شرح الكفاية، الشيخ حسين الغروي الأصفهاني، تحقيق: الشيخ مهدي أحدي أمير كلّائي، انتشارات سيد الشهداء (عليه السلام)، الطبعة الأولى، قم المقدسة.
٢٨٩. نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الارموي الهندي (ت ٧١٥هـ)، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
٢٩٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات مجد الدين المبارك بن محمد ببن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر احمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٢٩١. نواهد الأبقار وشوارد الأفكار، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، جامعة أم القرى، كلية الدعوة واصلول الدين، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٥م.
٢٩٢. نيل المرام في تفسير آيات الأحكام، أبو الطيب محمد صديق خان بن الحسن بن علي بن لطف الله الحبشي البخاري القنوجي (ت ١٣٠٧هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، احمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.
٢٩٣. الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر، محمد محمد محمد سالم محيسن (١٤٢٢هـ)، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٢٩٤. هداية المسترشدين، الشيخ محمد تقي الرازي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، بدون تاريخ.
٢٩٥. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.
٢٩٦. الوجوه والنظائر، أبو الهلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق وتعليق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٩٧. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ا.د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٢٩٨. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي (ت ٤٨٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، د. أحمد صيرة، د. أحمد عبد الغني الجمل، د. عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.