الجمـهورية الجزائريــة الديمقراطيــة الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران السانية

كلية العلوم الإنسانية
والحضارة الإسلامية

قسم الحضارة الإسلامية

أثر الدلالات اللغوية في توجيه الحكم الفقهي

-الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز أنموذجا-

بحث مقدم لنيل درجة ماجستير في الحضارة الإسلامية

تخصص: لغة ودراسات قرآنية

إعداد الطالبة:
مولاي سميرة

إشراف الأستاذ:
أ. د. العربي قلايلية

السنــة الجامعيــة

2007- 2008

الإهـــــــــــداء

إلى الذي جاد بجهده في سبيل تعليمي ...

إلى التي كان دعاؤها لي سندا...

إلى مَنْ لهما الفضل بعد الله، والديَّ الكريمين... برّا و إحسانا ....

إلى زوجي الوفيّ الفاضل... حبّا و عرفانا ....

إلى الذين عشت بينهم سنوات طوال فامتزجت روحي بروحهم فما صرت أحسّ بذاتي إلا و أنا معهم ...

إلى إخوتي و أخواتي الأعزاء ... إكبارا و إجلالا....

و إلى سائر المقربين من الأهل و الأصدقاء ... وفاءا و امتنانا ....

إلى هؤلاء جميعا أهدي هذا الجهد المتواضع .

شكـــر و تقديـــر

أتوجه إلى الحق سبحانه و تعالى بالشكر العظيم فله الحمد كما ينبغي لجليل وجهه و عظيم مكانته .

إلى أستـاذي الفاضـل، الأستاذ الدكتور العربي قلايلية؛ الذى أشرف على هذا البحث منذ بدايته وجزاء ما قدم لي من نصح وتوجيه، وإرشاد وتنبيه، حتى خرج هذا البحث إلى النور، جزاء ما عمَّق في قلوبنا وعقولنا من حب للعربية لغة القرآن الكريم، فجزاه الله عني وعن العربية ودارسيها خير الجزاء، وبارك لنا في عمره وعلمه، وجعله ذخراً للعربية وأهلها، وجعلنا في ميزان حسناته اللهم آمين .

إلى الأستاذ الدكتور/ أحمد عزوز ، الذي لم يبخل علينا أبدا بتوجيهاته في مجال منهجية كتابة البحوث الأكاديمية إذ وجدنا فيه العلم والكرم.

كما أتوجه بالشكر والتقدير للأساتذة أعضاء اللجنة الموقرة لقبولهم الإطلاع على هذه الرسالة، و مناقشتها و تصويب أخطاءها لما عُرفوا به من العلم و النقد البنّاء

و الحرص على إفادة الطلاب.

و كما لا يفوتني في هذا الصدد أن أتوجه بالشكر إلى القائمين على مكتبة كلية الحضارة الإسلامية، و الساهرين على إفادة طلاب العلم بالمركز الثقافي الإسلامي

بوهران. و إلى كل من مدوا لي يد المساعدة و لم يبخلوا عليّ بفضلهم قلّ أو كثر .

فجازى الله الجميع عنّي وعن كل طالب للعلم ساهر على الأخذ من منهله جزيل الثواب .

المقـدمـة

الحمد لله الذي بعث سيدنا محمدا صلوات الله عليه إلى الناس ليكون هاديا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، ثم ألهم الصحابة والتابعين والفقهاء المجتهدين أن يحفظوا سير نبيهم طبقة بعد طبقة إلى أن تؤذن الدنيا بانقضاء ليتم النعم، وكان على ما يشاء قديرا وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الذي لا نبيّ بعده صلى الله عليه وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد: بتصفحنا لكتب الفقه الإسلامي، قد يتبادر إلى أذهاننا سؤال مهم وخطير وهو إذا كانت الشريعة واحدة وقوانينها واحدة فلماذا يختلف الفقهاء وتتعدد آراؤهم في القضية الواحدة ؟ أو بعبارة أدق من ذلك: لماذا تتعدد أحكام الفقهاء الخاصة بموضوع واحد، فتختلف توجيهاتهم للحكم الفقهي ؟

تعدّ الاختلافات الفقهية أمر لا مسوغ لإنكاره لأنه ظاهرة طبيعية بشرية، و لا موجب للحذر منه إذا وقع من أهله في محله، و ذلك لأن هذا النوع من الخلاف ناتج عن أسباب موضوعية أوجبته و علل و مقتضيات أوجدته، و إن اختلف العلماء في حصرها ، أو حصر الجهات التي تنتسب إليها .

وللإجابة على هذا السؤال لا بد من ذكر أسباب الاختلاف بين المجتهدين التي رأى البعض من العلماء أنه لا يمكن الوقوف عليها و

حصرها بعدد معين نظرا لتشعبها، في حين رآها البعض محصورة في جهات و أعداد محدودة، فكثير من الأسباب التي ذكرها العلماء يتداخل بعضها في بعض، و أن الغرض منها إنما هو التمثيل لا الحصر عند بعضهم، وأن حصرها غير ممكن و لكن إجمالها بحسب جنسها في أمور محدودة يمكن إدراجها فيما يلي من النقاط:

1. اختلاف أساليب اللغة العربية ودلالة ألفاظها على المعاني.
2. ـ اختلاف الفقهاء على طرق ترجيح الروايات إذا ما تعارضت، ومدى أخذهم ببعض أنواع الحديث أو اعتذارهم عنه كان له أثر كبير في اختلافهم في الأحكام الفرعية.
3. ـ اختلافهم على كثير من قواعد التعارض والترجيح بين الأدلة التي ظاهرها التعارض والتناقض، وهذا الاختلاف يعتبر صدى لاختلافهم في النسخ وقواعده وشروطه، والتخصيص وطرقه وشروطه وضوابطه، إلى غير ذلك من القواعد الأصولية الخاصة بالترجيح بين الأدلة التي ظاهرها التعارض.
4. اختلافهم في القياس وضوابطه، فالفقهاء مع اتفاقهم على الاحتجاج بالقياس والاستدلال به ـ عدا الظاهرية ـ يختلفون في شروط القياس وشروط العلة التي يصح القياس بها ومسالكها ومناطاتها، وترجيح علَّة على أخرى عند تعارضها وطرق ثبوت العلة وغير ذلك من الاختلافات المشروحة في كتب أصول الفقه.

5. اختلافهم في صحة الاعتماد على الكثير من الأدلة الإجمالية، كالاستحسان والاستصلاح وعمل أهل المدينة وغير ذلك من الأصول الكثيرة التي اختلفوا على الاحتجاج بها .

6. - اختلاف الفقهاء فيما بينهم على قوة الاحتجاج ببعض القواعد الأصولية،

كاختلافهم في حمل المطلق على المقيد، و الاحتجاج بمفهوم المخالفة، وجواز نسخ القرآن الكريم بالسنة الشريفة والسنة بالقرآن.

7. - اختلاف بيئات الفقهاء وعصورهم، فقد كان لذلك أثر كبير في اختلافهم في كثير من الأحكام والفروع.

هذه هي أهم أساليب الاختلاف بين الفقهاء ،أوجزتها في سبع نقاط، والآن بعد أن استعرضنا مواطن وأسبابه الاختلاف بين الفقهاء لا بأس أن نقدم نبذة نلقي فيها الضوء على طبيعة السبب الأول.

إشكالية البحث :

يعتبر القرآن الكريم والسنة النبوية المصدران الأساسيان للشريعة الإسلاميّة، وكل ما عداهما لابد من استناده إلى أحدهما، و كلاهما جاء باللغة العربية،التي تعد من دون شك من أوسع لغات العالم في المفردات وأدقها في التعبير لما ما تتميز به من خصائص في الوضع والاستعمال .

و لقد قلنا سلفا أن من أسباب اختلاف المجتهدين ما يرجع إلى طبيعة اللغة العربية وأساليبها، وطرق دلالة اللفظ فيها على المعنى فان فيها العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمشترك والمتشابه، وفيها الحقيقة والمجاز وغير ذلك، ولكل قسم ونوع من هذه الأنواع وهذه الأساليب دلالة خاصة على المعنى المراد من لفظه فبعضها تعتبر دلالته على معناه قطعية لا مثار فيها للخلافات، وهو ما اتفقت الأنظار الفقهية فيه من غير خلاف، وبعضها ظني الدلالة على معناه، ففيها ألفاظ مترددة بين معان مختلفة، بمعنى أنها تحتمل المعنى المتبادر منها وتحتمل معان أخرى إلى جانب معناها الأول، إما بسبب تعدد الوضع كأن يطلق اللفظ الواحد على أكثر من معنى، أو التركيب الواحد الذي قد يرد حاملا لدلالات مختلفة بأوجه متعددة لذلك على سبيل الاشتراك فلابد للناظر الذي يصادفه مثل هذا أن يجتهد في التعرف على المعنى المراد، ويلتمس ما يدله عليه ويجعله مرجحاً، وإما لدوران التعبير اللفظي أو التركيبي بين الحقيقة والمجاز.

فيحملها مجتهد على معناها الحقيقي، و آخر على معناها المجازي، مستعيناً كل منهما بما يدله على ما رأى، ويرجحه له أو أن يرد اللفظ مترددا بين أن يكون مقصوداً به المعنى اللغوي، أو معنى عرفي اشتهر فيه، فتصرف العرف في بعضها، وقد تكون هذه المعاني متساوية في قوة دلالة اللفظ فيها على المعنى أو تفاوته، إلى غير ذلك

مما هو معروف في كتب اللغة وأصول الفقه من طرق دلالة اللفظ على المعنى، وقد بحث علماء الأصول كلا من هذه الأمور بحثاً دقيقاً لبيان ذلك، لأن ازدحام المعاني المتقاربة في اللفظ الواحد سواء في الحالة الإفرادية أو التركيبية يوقع خللا في الفهم ، فتدفع الضرورة إلى البحث عما يزيل الإشكال لتعيين أقوى الاحتمالات أو لرفع الخلاف.

وطبيعي أمام هذه الاحتمالات كلها أن تختلف الأنظار الفقهية وتتعدد الأفهام البشرية حول دلالة اللفظ المشترك على معانيه المختلفة في المسائل التي تعود إلى دلالة اللغة المتعلقة ببعض الألفاظ، وتختلف الاستنباطات في دلالة اللفظ و دورانها بين الحقيقة والمجاز ترتب عليه خلاف في الفهم ، وتقرير الأحكام الفقهية .

كل هذه التساؤلات أدت إلى البحث في هذا الموضوع فجاء مسوّما بـ :

" أثر الدلالات اللغوية في توجيه الحكم الفقهي "

أسباب اختيار الموضوع :

و من دوافع الاهتمام بهذا البحث أن موضوع الدلالات من الموضوعات المهمة، والجديرة بالبحث العميق والدراسة العلمية المستفيضة، ونظراً لأهمية هذا الموضوع فإنه لا تخلو منه كتب الأصول قاطبة ما بين مسهب فيه وموجز حيث إنه يتعلق بالأدلة الشرعية وما قد يحصل فيها من تعارض في ذهن المجتهد لا في حقيقة الأمر، وقد حاول أئمة هذا الفن من العلماء الجهابذة المتخصصين أن

يوفقوا بين تلك الأدلة إما بالجمع بينها أو الترجيح بمرجحات استنبطوها، و استقرؤوها من نصوص الشرع واللغة، لذا كان هذا المبحث من مباحث أصول الفقه له أهمية عظمى تتجلى في فهم نصوص الشرع، وفهم مراد الله ورسوله على الوجه الذي أراده الله جل وعلا.

وعلى الرغم من قصر باعي في هذا المجال ، و عدم أهليتي لارتياد هذا الميدان ، أحببت أن أطرق باب هذا الموضوع، و أورد هذا الموْرِد لأجمع ما تناثر في الكتب من مسائله، و نظرا لكونه متشعب جداً لأن الأصوليين بحثوا فيه من عدة جوانب، اقتصرت في بحثي هذا على نوع واحد من الدلالات ألا و هو البحث في الدلالات اللغوية وحيث أن مجال هذه الدراسة لا يتسع للحديث عن كل المجالات التي تناولت قضية تأثير الدلالات اللغوية في الإحكام الشرعية بالدراسة والبحث، فضلت أن أتناول بالدراسة فرعين فقط هما: الاشتراك اللفظي و الحقيقة و المجاز كأنموذجين للدراسة و التحليل نظرا لما كانا لهما من تأثيرات كبيرة في هذه القضية تنم عن اتساع أفق اللغة العربية بدليل ما خلفه العلماء من خلالهما من تنوع في الأحكام الصادرة عن اجتهاداتهم .

لذا كانت الدراسة مقيّدة بـ : **" الاشتراك اللفظي و الحقيقة و المجاز أنموذجا "** فكان الغرض من هذا البحث ليس هو الاستقصاء ، و إنما بيان ما نجم من خلافات فقهية نتيجة للاختلاف في الدلالة اللغوية

لبعض الألفاظ، و جمع ما تركه العلماء الأقدمون في مجال الدراسة الدلالية و محاولة ربط آرائهم و تعزيزها بما وجد في هذا المجال من نظريات و قواعد هي أقرب إلى طبيعة اللغة .

إضافة إلى ما قد يفيد به هذا البحث في الحياة العلمية والعملية ، ويتضح ذلك حيث يقف الإنسان أمام اختلافات المجتهدين فلا يستطيع فهم أساس ذلك الاختلاف إلا بفهم هذا الجانب المهم من جوانب علم أصول الفقه.

الدراسات السابقة :

و الكلام عن الدلالات في أصول الفقه معناه الكلام عن باب تحليل الخطاب إبتداءا من اللفظة المفردة و اعتباره كأحد الأسباب التي أدت على اختلاف الفقهاء يقودنا إلى التنبيه و التعرض للكتابات السابقة في هذا الموضوع، لأن مسألة الاختلاف مسألة بحث فيها العلماء قديما و حديثا و ألفوا فيها كتبا كثيرة و رسائل تعددت سطورها. و ما دام باب الاجتهاد مفتوح على مصراعيه، فعلم الاختلاف غزير الإنتاج و تمّت علماء لهم قدم راسخة في هذا الميدان لأنهم أدركوا جيدا أهميته، و من أشهر هذه الكتب كتاب " اختلاف العلماء الأشراف على مذاهب أهل العلم" لأبي بكر محمد ابن إبراهيم بن المنذر الشافعي ، وكتاب " اختلاف العلماء " لأبي جعفر الطحاوي الحنفي، و "حلية العلماء في اختلاف الفقهاء " لأبي بكر محمد بن أحمد الشاشي، و" اختلاف

الفقهاء "لابن جرير الطبري ، و هذه الكتب جمع فيها أصحابها أقوال الأئمة على اختلافهم في فروع الشرع .

و من أشهر الكتب أيضا التي بحثت موضوع الاختلاف في الأحكام كتاب " الإنصاف في التنبيه على أسباب الاختلاف " للإمام محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، و كتاب " بداية المجتهد و نهاية المقتصد " للإمام محمد بن رشد القرطبي، و كتاب " الإنصاف في بيان أسباب الخلاف " للشيخ شاه ولي الله الدهلوي، أما من العلماء المعاصرين الذين ألفوا أيضا في هذا الموضوع العريض الدكتور مصطفى سعيد الخن في كتابه " أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء "، و الشيخ على الخفيف في كتابه " أسباب اختلاف الفقهاء "، و الدكتور عبد الوهاب عبد السلام طويلة في كتابه " أثر اللغة في اختلاف المجتهدين "، و من خلال قراءتنا لصفحات كتب هؤلاء العلماء يتضح لنا مبنى الخلاف و سببه، و يتجلى لنا السبيل، الذي احتكم إليه أكابر الفقهاء في فهم النصوص الشرعية، ثم استخراج الأحكام المتعلقة بها على وجه صحيح .

و الفهم العميق لهذه المسائل يرشدنا إلى أن العلم بأصل الشرع لا اختلاف فيه،

و إنما الاختلاف في الواقع يحصل بين المجتهدين في البحث عن الصواب التي تنفر إليه الأفهام و أنه لم ينشأ عن ضعف في الإيمان أو شك بل كان الدافع إليه هو التأكد من الحكم والاحتياط فيه.

منهج البحث:

إنّ طبيعة المادة المدروسة هي التي تحدد منهج بحثها، و من هنا كان المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الاستدلالي القائم على التحليل و الاستنتاج، و ذلك بعرض النصوص و الآراء مع تحليلها ثم استخلاص النتائج كما سيأتي بيانه وتفصيله في الخطة الآتي ذكرها وكانت طريقتي في العمل كما يلي :

- البحث في الدلالة اللغوية لبعض الألفاظ في النصوص الشرعية التي قام فيها الحكم فيها على دليل لغوي مع الاستشهاد بالأدلة لتقوية ذلك الدليل. أمثلة سُقْتُها وغايتي في ذلك بيان أثرها اللغوي في أحكام الشريعة.
- تناولت في هذا البحث بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي اختلف فقهاء الشريعة في استنباط الأحكام الفقهية منها انطلاقا من اختلافهم في دلالات بعض الألفاظ اللغوية الواردة فيها واستدلوا عليها بأدلة.
- جاء تبويب الرسالة وفق ما خصصته من نقاط للبحث .
- عدم التطرق للأحكام العقيدية التي تقوم على أدلة لغوية، لأن الأمثلة التي سقتها كانت محصور فقط في بعض الأحكام العملية.
- -الاستعانة بذكر ما يرد في السنة النبوية من الأحاديث التي تقوي الرأي الذي يرجحه كل فريق .

- ما ذكرته بين علامتي التنصيص "..." فهو منقول حرفيا، و أما ما نقلته بمعناه فاكتفيت بترقيمه فقط و كتابة (يُنْظَرْ) في والإحالة إلى الكتاب في الهامش .
- تخريج الأحاديث النبوية، بذكر الكتاب و الباب ثم رقم الحديث و أخيرا الجزء

و الصفحة.

خطة البحث:

قسمت هذا البحث إلى مقدمة، و فصل تمهيدي و بابين و كل باب يضم فصلين فصل نظري وآخر تطبيقي يضم بعض النماذج العملية.

أولاً: المقدمة، وتشتمل على أهمية الموضوع، وسبب اختياره و هندسته و خطته.

أما الفصل التمهيدي فهو بمثابة أرضية البحث و فيه مبحثان تناولت في المبحث الأول: مفهوم اللغة و منهج الأصوليين في دراستها .

أما المبحث الثاني فتطرقت فيه إلى مفهوم الدلالة و أقسامها كما تعرضت في هذا المبحث أيضا إلى منهج كل من المتكلمين و الفقهاء في تقسيمهم للدلالة اللفظية.

أما الباب الأول فحمل عنوان: دلالة الاشتراك و أثرها في الأحكام ، ضمّ الفصل الأول منه الذي سميته: المشترك و أحكامه ثلاث مباحث: اهتم المبحث الأول بمفهوم الاشتراك اللفظي عند اللغويين و الأصوليين.

أما المبحث الثاني فعالج أسباب الاشتراك وأقسامه .

في حين تطرق المبحث الثالث إلى موقف الأصوليين من تفسير المشترك.

أما الفصل الثاني فخصصته لبعض النماذج التطبيقية للفصل الأول و عنونته بما يلي: أمثلة تطبيقية لأثر دلالة الألفاظ المشتركة على الأحكام.

تناولت فيه بالتحليل خمس أمثلة على أساس أن كل مثال خصص له مبحثا مستقلا.

أما الباب الثاني : فحمل عنوان: دوران الكلام بين الحقيقة و المجاز، و لقد كان له نفس تقسيم الباب الأول ، خصصت الفصل الأول منه لأحكام الحقيقة و المجاز و قسمته هو الآخر إلى ثلاث مباحث تطرقت في المبحث الأول إلى :معنى و تقسيمات كل من الحقيقة و المجاز ، أما المبحث الثاني فاهتم بالمجاز عند الأصوليين.

في حين تناول المبحث الثالث الصريح و الكناية و حكمهما، و حتى يكون هناك تلاؤم بين البابين كان لابد أن يختم الفصل الأول من الباب الثاني هو الآخر بدراسة تطبيقية لذا كان عنوانه الفصل الثاني كالتالي:أمثلة تطبيقية لأثر حمل الألفاظ على الحقيقة

أو المجاز، قسمته إلى أربعة مباحث سرت فيها على نفس نهج الفصل الثاني من الباب الأول، أي خصصت لكل مثال مبحث غير أن المبحث

الرابع ضمّ ثلاث أمثلة عبارة عن صيغ جمعتها في مبحث واحد سميته الصريح و الكناية.

و أخيرا الخاتمة التي ركزت فيها على تسجيل أهم النتائج التي توصّلت إليها من خلال البحث آملة أن تسهم في أبراز جهود العلماء القدامى في البحث الدلالي .

و إنني في هذه المحاولة المتواضعة لا أدعي أنني أحدثت و لا ابتكرت بل أزعم العرض و حُسْن التنسيق فقط، لأن المادة العلمية نفسها الفضل فيها يعود لعلمائنا الأفذاذ الذين أبلوا في جمعها البلاء الحسن و أورثونا ثورة علمية هائلة. هذا إن كنت قد وُفِقت في ذلك ،و أرجوا أن أكون مقبولة العذر عند وجود الخلل، و القلم جاهز لتصويب الخطأ لما يأمر به أساتذتي الكرام السادة الدكاترة أعضاء لجنة المناقشة الموقرة فلهم مني الشكر الجزيل و الاعتراف النبيل لما يُقدمونه من نصح كريم .

الفصــل التمهيدي

تُعَدُّ اللغة أداة للتفكير و التحصيل المعرفي الإنساني، فهي تعمل وسيطا لتكوين الأفكار التي تنظم علاقة الإنسان بالمفاهيم المعرفية المختلفة، و أداة أمثل لمهمة الاتصال.

المبحث الأول

مفهوم اللغة و منهج الأصوليين في دراستها

الفرع الأول : مفهوم اللغة عند اللغويين

كانت العرب تسمي الضوضاء التي لا طائل من ورائها لغوًا، الأمر الذي لم يجعل للفظة(لغة) استعمال في كلام عربي يعتد به، قال ابن منظور (ت:711هـ) :" وهي فُعلة ، من لغوت، أي تكلمت ، أصلها لغوة ... و قيل أصلها لغى أو لَغْو ".[1]ولقد جاء الفعل ألغى، يُلغي، بمعنى أبطل أي اعتبر ذلك لغوًا [2]. "و اللغو من الكلام ما لا يعتد به و هو الذي يورد لا عن روية و فكر فيجري مجرى اللغا "[3].

([1]) . ابن منظور، لسان العرب مادة (لغا) ، ط: 1 ، بيروت : دار صادر ، سنة : 1997م ، (م5 /508)
([2]) . ينظر : : الرازي ، مختار الصحاح ، لبنان ، بيروت : مكتبة لبنان ، سنة : 1995م ، ص :220
([3]) . الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، ضبطه و راجعه : محمد خليل عيتاني ، ط : 3، لبنان ، بيروت : دار المعرفة ، سنة 1422هـ / 2001م ، ص : 455

"و العرب الخُلّص لم يكونوا يستعملون كلمة لغة في كلامهم ، وإنما كانوا كغيرهم من الأمم السامية ، بل كأكثر أمم الدنيا يستعملون كلمة لسان للدلالة على اللغة"[1].

والباحث في القرآن الكريم يجد الأمر مطردا فيه كقوله :" **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللّهُ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**"[2]

و قوله تعلى أيضا في سورة الشعراء :" **بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ** "[3]، و كذلك الأمر

في سورة الروم " **وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ** "[4].

و أصل اللسان عضو للذوق و النطق الموجود في الفم .قال الفيروزآبادي (ت:817هـ):"اللسان المِقوَلُ جمع ألسنة و ألسن،و اللسن بالكسر، الكلام

و اللغة"[5]. و لقد ساق ابن جني في كتابه الخصائص تعريفا للغة في (باب القول على اللغة) :" أما حدّها فإنها أصوات يُعبِّر بها كل قوم عن أغراضهم "[6]. لأنه يرى احتمال في إمكان وضع البشر للغة أن يكونوا

([1]) . حسن ظاظا ، اللسان و الإنسان ، ط:2 ، دمشق :دار القلم ، بيروت: الدار الشامية، سنة : 1410هـ / 1990م ، ص: 120

([2]). سورة إبراهيم ، الآية : 4

([3]) . سورة الشعراء ، الآية : 195

([4]). سورة الروم، الآية : 22

([5]). الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ، باب النون، فصل اللام ، ط: 1 ، بيروت : دار الجيل ، ص :268

([6]). ابن جني ، الخصائص ، تحق : محمد علي النجار ، القاهرة :مطبعة دار الكتاب المصرية، 1371هـ/ 1953م، (1/ 32)

قد اشتقوها من أصوات الطبيعة و الحيوانات ، هذا انطلاقا من موقفه من قضية نشأة اللغة العربية[1]، في حين نجد ابن خلدون (ت: 808هـ)يعرفها قائلا :" اعلم أنَّ اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، و تلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام "[2].

يرى صبحي الصالح مع أن ابن جني هو أول من عرّف باللغة، فإن تعريفه بها يثير دهشة الباحثين البعيدين عن تطور الحياة العلمية العربية، لأنه يقترب اقترابا شديدا من كثير من تعريفات المحدثين، و لأنه يشمل معظم جوانب التعريف التي عرضها "علم اللغة"[3] في العصر الحديث[4].

الفرع الثاني : مفهوم اللغة عند الأصوليين :

لما كان الهدف من التشريع هو الوفاء بحاجات الحياة ، و أحكام الدين يحملها وعاء من اللغة هي اللغة العربية ، التي اختارها الله تعالى لتحمل هذا الدين الأبدي ، الأمر الذي أكسبها تشريفا عظيما و مكانة سامية بين لغات البشر، و جُعِلت سبيلا لمعرفة قواعد الطاعات و أصول الأحكام ، لذا كان لا بد أن يكون الاهتمام بها كبيرا.

([1]). تعد هذه القضية من القضايا التي اختلفت فيها وجهات نظر العلماء اختلافا كبيرا ، و لم يتوصل فيها العلماء إلى نتائج حاسمة ،

([2]). ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، ط: 8 ، لبنان ، بيروت:دار الكتب العلمية، سنة :1424هم 2002م ،ص: 469

([3])."يدرس علم اللغة (La linguistique) اللغة المنطوقة بوصفها أصواتا، و يقسمها إلى مستويات : صوتية ، وصرفية ،و تركيبية و دلالية ، و ذلك عبر عزله مادة الدرس الصوتية و تفكيكها إلى وحداتها الصغرى غير القابلة للتقسيم و إعادة تركيبها و استخراج الأحكام العلمية العامة الصحيحة من غير أي هدف آخر " محاضرات في فقه اللغة ، د: عصام نور الدين ، ط: 1، لبنان ، بيرت : دار الكتب العلمية ، سنة : 1424هـ / 2002م ,

([4]). ينظر : عبده الراجحي ، فقه اللغة في الكتب العربية ، دار النهضة العربية ، (د ت) ،ص: 60

و الباحث في كتب أصول الفقه لا يجد في تعريفات الأصوليين للغة اختلافا فيما بينها.لأنهم يربطون اللفظ بالمعنى لأنهم يرون أن المعاني موجود ة في الفكر و تخرج مترجمة في شكل ألفاظ اللغة .لذا نجد الأسنوي (ت: 771هـ)يعرفها قائلا بأنها :" عبارة عن الألفاظ الموضوعة للمعاني "[1].

الفرع الثالث : عناية علماء الشريعة باللغة العربية

من الحقائق المقررة أن الحياة العلمية العربية نشأت و تطورت في ظل القرآن

الكريم. فلقد أنزله الله تعالى بلغة العرب و على سنن كلامهم، و يسّره للفهم

و التدبر، فهو في ألفاظه و أساليبه و معانيه يجري على لسان العرب، وهذا أمر طبيعي لأنه نزل على النبي العربي صلى الله عليه و سلم.قال عزّ و جلّ :" **وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ** "[2]، و قال تعالى : " **وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ**

---

(1). شعبان محمد إسماعيل :تهذيب شرح الاسنوي ، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث ، سنة :1990 م (1 /141)
(2). سورة الزمر ، الآية : 27 ، 28
(3) . سورة فصلت، الآية : 44
(4). سورة يوسف ، الآية : 2

عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ "[1]، وقال تعالى أيضا: **"إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْءانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ "**[2].

فالله تعالى خاطب العرب بكتابه بلسانها و أرسل رسوله بلسانها أيضا،و لهذا فلا سبيل لفهم كتاب الله و سنة نبيه صلى الله عليه و سلم فهما سليما، و استنباط الأحكام الشرعية منهما، و معرفة مقاصد نصوص الوحي و مراده إلا من جهة اللسان العربي. يقول الشاطبي(ت: 790 هـ) :" إن الشريعة عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم ، لأنهما سيان في النمط ، ما عدا وجوه الإعجاز فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة أو متوسطا في فهم الشريعة

و المتوسط لم يبلغ درجة النهاية ، فإذا انتهى إل درجة الغاية في العربية ، كان ذلك في الشريعة فكان فهمه فيها حجة "[3].

و يضيف ابن خلدون(ت: 808هـ) في مقدمته مؤكّدا على ضرورة علم اللسان العربي بجميع أركانه قائلا:"إن علم اللسان العربي أركانه أربعة هي: اللغة، والنحو، والبيان، و الأدب. ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة، إذ أن مأخذ الشريعة من الكتاب والسنة، و هي بلغة العرب، نقلها من الصحابة و التابعين عرب، وشرح

---

(3) . الشاطبي ، الموافقات في أصول الفقه ، تحق: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة ، (د ت) ، (4/ 114 ،115)

مشكلاتها من لغتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان، لمن أراد علم الشريعة"[1].و محاولة الفهم هذه حددت مسار منهج الدرس اللغوي عند العرب، فالدارس لعلم التفسير، أو الفقه، أو الأصول لا يكاد يتصفح كتابا من هذه العلوم، إلا و وَجد في مقدمته بيان بما ينبغي على دارسها أن يمتلكه، و يتزود به من أدوات الدرس أوّلها" اللغة العربية". ولقد كانت للعلماء أساليب في ربط المسائل اللغوية بالمسائل الشرعية لإبراز الخيط المشترك بينهما. و من هذا المنطلق، اتفق علماء الإسلام على أن كل ناظر أو متكلم في الشريعة لا يحل له ذلك، حتى يكون متفقها في علوم اللغة العربية و لهذا الأمر أشار الشافعي(ت:204هـ) بقوله :" فمن جهل هذا من لسانها ـ لسان العرب ـ فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل لفظه، و من تكلف ما جهل ولم يثبته كانت موافقته للصواب ـ إن وافقه ـ من حيث لا يعرفه غير محمودة ، و كان في تخطئته غير معذور، إذ نظر فيها لا يحيط علمه بالفرق بين الصواب و الخطأ فيه ."[2] ولبالغ أهمية علم اللغة العربية ، أصبحت معرفتها واجبا. قال سراج الدين الأرموي (ت: 672هـ):"معرفة العربية واجبة لتوقف معرفة شرعنا على معرفة القرآن و الأخبار الواردين بها " [3].

---

(1) . ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، ص: 469

(2) . الشافعي ، الرسالة ، تحق : محمد سعد كيلاني ، ط :2، القاهرة :مطبعة مصطفى الباجي الحلبي و أولاده ، سنة : 1983م ، ص: 34

(3) . الأرموي ،التحصيل من المحصول ، تحق : عبد الحميد علي أبو زنيد ، ط :1 ، بيروت :مؤسسة الرسالة ، سنة 1988م ،(1 / 198)

و للثعالبي (ت:429هـ)أيضا في هذا المضمار رأي ،فلقد جعل تعلم العربية من الديانة حيث قال :" و العربية خير اللغات و الألسنة. و الإقبال على تفهمها من الديانة إذ هي أداه العلم و مفتاح التفقه في الدين و سبب إصلاح المعاش و المعاد "[1].

و نظرا لكون المعرفة اللغوية العربية من الأدوات التي يُستعان بها في فهم النصوص القرآنية و الأحاديث النبوية و استنباط الأحكام الشرعية منها، و لحسن فهم شرع الإسلام ،و مقاصده ،جُعِل العلم بأسرار العربية شرطا أساسيا لمن يتهيأ للاجتهاد يقول الشوكاني (ت: 1250هـ) محددا شروط المجتهد :" أن يكون عالما بلسان العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب و السنة و نحوه ..."[2]و يضيف المازري قائلا:" و الناظر في الفقه لا يكمل نظره، دون أن يكون عارفا بجزء من أجزاء اللغة،

و هي قوانين كلّية، تُعقد في أحكام بعض الألفاظ التي يكثر دورانها في الكتاب و السنة"[3]. و لقد حدّد الغزالي(ت: 505هـ) في مستصفاه القدر الواجب معرفته من العربية فقال:"إنه القدر الذي يُفْهَمُ به خطاب العرب و عاداتهم في الاستعمال، إلى حد يميز بين صريح الكلام و ظاهره و مجمله، و حقيقته و مجازه، و عامه و خاصه، و محكمه و متشابهه، و

---

(1). الثعالبي : فقه اللغة ، تحق : جمال طلبة ، لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية ، ص :25

(2) .الشوكاني ، إرشاد الفحول ، تحق: محمد سعيد البدري، ط:1، بيروت: دار الفكر ،سنة: 1412هـ/ م1992، ص : 221

(3) .المازري ، إيضاح المحصول من برهان الأصول ،تحق :عمار طالبي، ط :1 ،بيروت : دار الغرب الإسلامي ، 2001م، ص :147

مطلقه ومقيده، و نصه و فحواه، و لحنه و مفهومه "[1]. ثمّ بيّن أن المراد من ذلك ليس أن يكون مجتهدا في علم اللسان العربي اجتهادا مطلقا بل يكفي في ذلك القدر الذي يُسّهل عليه عملية الاجتهاد، ليتسنى له فهم الكتاب و السنة النبوية و استنباط الأحكام الشرعية.فقال:"و التحقيق أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل و المبرد، و أن يعرف جميع اللغة و يتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة،و يستولي به على مواقع الخطاب ،ودرك حقائق المقاصد منه "[2].

إذن عناية علماء الشريعة بعلم اللغة العربية كان الدافع إليها إسلاميا كما يقول أحمد مختار معلقا على الأبحاث اللغوية عند العرب :"وحتى ما وجد في القرن الأول من تأملات نحوية أو محاولات لدراسة بعض المشاكل اللغوية كان لحافز إليه إسلاميا ولم يقصد لذاته وإنما لاعتباره خادما للنص القرآني"[3]. فالعلم باللغة العربية كان و لا زال وسيلة لفهم الشريعة، و لقد ساعدت هذه الصلة بينهما في نشره. و أصبحت العربية منهجا في الفكر و هوية لكل مسلم و بفضل المنزلة الرفيعة التي رفعها إليها القرآن الكريم تبارى المسلمون و غير المسلمين في دراستها، و الكتابة في مختلف المعارف

و العلوم بها " فهي إحدى اللغات السامية و أرقاها مبنى، و معنى، و اشتقاقا،

([1]). الغزالي : المستصفى ، تحق : محمد عبد السلام عبد الشافي ، ط: 1، بيروت :دار الكتب العلمية ،سنة: 1413 هـ ،ص: 352

([2]). نفس المصدر ، ص : 352

([3]). أحمد مختار عمر ، البحث اللغوي عند العرب ، ط: 4 ، القاهرة: عالم الكتب ، سنة :1982م ، ص: 77

و تركيبا، و هي من أرقى لغات العالم "[1].

الفرع الرابع : منهج علم أصول الفقه في دراسة اللغة

يحرص علماء أصول الفقه على تأكيد و بيان أن مصادر التشريع الإسلامي تستمد مشروعيتها من القرآن الكريم و السنة النبوية ، إذ هما المصدران الأصليان لأحكام الشريعة الإسلامية . و كونهما باللغة العربية فهذا يتطلب فهم أحكامها فهما صحيحا تُراعى فيه مقتضى الأساليب في هذه اللغة وطرق الدلالة فيها ، و ما تدل عليه ألفاظها مفردة كانت أو مركبة، لهذا عني علماء الأصول باستقراء الأساليب العربية، و عباراتها، و مفرداتها و استمدوا من هذا الاستقراء و مما قرره علماء اللغة قواعد و ضوابط يُستعان بها على فهم النص الشرعي فهما يطابق فهم العربي زمن ورود هذه النصوص .

لذا تعتمد الدراسة الأصولية أول ما تعتمد على اللغة ، فلا يستطيع دارس علوم الشريعة أن يصل إلى ما يريد إلا بعد ما يدرس النص دراسة تتصف بالدقة و الوعي

و لا سبيل إلى ذلك إلا إذا كان لديه إلمام شامل و معرفة قبلية لتاريخ اللغة التي نزل بها النص الشرعي و أسرارها في البيان.

([1]) . جرجي زيدان : الفلسفة اللغوية و الألفاظ العربية ، تعليق :مراد كامل ، ط:2 ، بيروت :دار الحداثة ، سنة 1982م ،ص: 48

و لقد أدرك الأصوليون الرباط الوثيق بين اللغة العربية و النص الشرعي ، وقد قام علماء العربية بواجبهم نحو الدين والقرآن ، فجمعوا ما الحاجة داعية إلى جمعه، ودوّنوا ما علوم الشريعة مفتقرة إليه، ونظّموه بطرق تيسّر الوصول إليه ، فكان الاهتمام باللغة من أهم الوسائل التي تعين على فهم النص فهما دقيقا، و الوصول إلى أقصى قدر من الوضوح للمعاني و التحديد للمدلولات .لذا جعلوا من مباحثهم المباحث اللغوية.

إلاّ أن ما يجدر ذكره هو عمق النظرة اللغوية عند الأصوليين ببحوثهم إلى طرق

و أدلة خاصة في تعاملهم مع اللغة فقد تناولوا كثيرا من الجوانب التي لم يطرقها غيرهم سواء كان ذلك على مستوى الألفاظ المفردة أو التراكيب موصولة كانت بالسياق

أو مفصولة عنه فلقد كانوا يصلون إلى مستوى من التعمق في أسرار اللغة و دقائقها.

و من اطلع على دراساتهم للتراكيب وجدهم قد اعتنوا بجوانب لم يعتن بها النحاة

و البلاغيون أنفسهم .قال السيوطي (ت:911هـ) في مسألة الاستثناء :" إنها بالأصول أليق "[1].

و يضيف سامي النشار متحدثا عن تدقيق الأصوليين في أبحاثهم اللغوية فيقول :" إنّ المباحث الأصولية اللغوية ليست من نوع علوم

([1]) .السيوطي ، همع الهوامع ، ط: 1، القاهرة ، سنة : 1327هـ، (1/ 227)

اللغة أو النحو العادية ، فقد دقق الأصوليون نظرهم في فهم الأشياء من كلام العرب لم يتوصل إليها اللغويون

أو النحاة. لأن كلام العرب متسع و طرق البحث فيه متشعبة، فكتب اللغة تضبط الألفاظ و المعاني الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي يتوصل إليها الأصولي باستقراء يزيد عن استقراء اللغوي، فهناك دقائق لا يتعرض لها اللغوي و لا تقتضيها صناعة النحو"[1].

و المستقرئ لتاريخ نشأة القواعد الأصولية يجد أن هناك علاقة وثيقة بين هذه القواعد و القواعد اللغوية، لأن القواعد الأصولية إنما وضعت لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها الأصلية المتمثلة في الكتاب و السنة و نصوص كل منهما عربية

و يتوقف العلم بها على العلم باللغة.لذا أصبحت القضايا اللغوية لا تخلو من كتب الأصول بل جعلت كمدخل فيها.فتندرج في الدرس اللغوي المسائل الفقهية المبنية على القضايا النحوية و الدلالات اللغوية من دلالات المفردات و التراكيب ،

و الصيغ الواردة فيها الألفاظ أمرا و نهيا ، عموما و خصوصا ، و إطلاقا و تقييدا ،

و غايتهم في ذلك كله الوصول إلى أقصى قدر من الوضوح و تحديد المدلولات . كما جعلوا لمباحث الألفاظ مكانة عظيمة جِدّا ، قال

---

(1). سامي النشار ، مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، ط :2 ،دمشق : دار الفكر، ص: 91

الجويني (ت: 478هـ): " مقتضيات الألفاظ فن كبير و صنف عظيم "[1].

و نجد العلامة الشاطبي (ت: 790 هـ) في أكثر من موضع من كتابه الموافقات يؤكد على دور اللغة العربية و علاقتها بعلم أصول الفقه ، و يكثر من التأكيد على أهمية احترام حدودها و قواعدها :" وذلك أن لمباحث اللغات مدخلا كبيرا لمن يريد دخول أبواب الفقه والاطلاع على حقائقها،فأصول الفقه متوقفة على معرفة اللغة لورود الكتاب والسنة بها ، اللذين هما أصول الفقه و أدلته ، فمن لا يعرف اللغة لا يمكنه استخراج الأحكام من الكتاب والسنة "[2].

و مما سبق يتضح أن علم أصول الفقه قد ساهم في غناء علم اللغة العربية ، كما ساهمت هي بدورها في قيامه . فالأصوليون باهتمامهم بالمبادئ اللغوية و الدرس اللغوي عامة تأكيد للترابط والتكامل بين علم اللغة و علم أصول الفقه لذا رأى العلماء ضرورة وضع منهج لدراسة اللغة بتفكير أصولي ساعين من وراء ذلك إلى كل ما يخدم الاستنباط المضبوط للأحكام الفقهية من النصوص الشرعية .

([1]). الجويني ، البرهان في أصول الفقه ، تحق : عبد العظيم محمود الديب ، ط :4 ،مصر: دار الوفاء ، سنة : 1418هـ ،(1/56)

([2]). الشاطبي: الموافقات في أصول الفقه ة ، (153/3)

المبحث الثاني

مفهوم الدلالة و أقسامها

الفرع الأول : مفهوم الدلالة في اللغة و الاصطلاح

يُعتبر اللفظ أداة للدلالة و قد اتسع نشاط البحث الدلالي في أوساط علماء اللغة

و النحويين و المناطقة و المتكلمين . إلا أن عمل الأصوليين كان يستهدف تحديد المفاهيم، فبتتبع الدرس اللغوي عندهم نجد أنه قد بلغ مبلغا يكاد يقارب النضج، حيث أن عملهم لم يقف عند اجترار ما سبق بل تعداه إلى الاهتمام بما غفل عنه علماء اللغة أنفسهم، لأن الدلالة ركيزة العمل الأصولي، فقد تعرض لها علم الأصول سواء كان ذلك على مستوى اللفظ المفرد أم على مستواه التركيبي . لأن البحث الدلالي عندهم منطلق من الألفاظ انطلاقا من الأمر و النهي ، و العام و الخاص ، و المطلق و المقيد

و التعارض و غيرها من المباحث الأصولية التي عليها مسحة دلالية و لكنها متعلقة بالألفاظ خالصة من حيث إفادتها أحكاما شرعية معينة.

غير غافلين على أن بناء الحكم، يجب أن يكون على أصل من دلالة اللفظ المتبادر إليه فيما يحتمله الخطاب .

أولا : مفهوم الدلالة لغة :

عندما نبدأ بالجذر (د ل ل) نجد القواميس تقول :

جاء في لسان العرب : " دلّه على الطريق يدّلُه دَلالة و دِلالة و دُلولة و الفتح

أعلى ، و الاسم الدلالة و الدِلالة بالكسر و الفتح و الدُّلولة و الدليلي الذي يدُّلك، قال سيبويه الدليلي علمه بالدلالة و رسوخه فيها . و المفعول مدلول عليه و إليه،

و الدليل ما يستدل به و الدّليل الدَّال "[1]. أما في الأساس :" دلّه على الطريق و هو دليل المفازة و هم أدلاؤها و أدللتُ الطريق : اهتديت إليه و تَدَلّلت المرأة على زوجها، و دلّت تَدُلّ، و هي حسنة الدَلّ و الدَلال، و ذلك أن تريه جرأة عليه في تغنج و تشكل و كأنها تخالفه و ليس بخلاف[2]"، و من المجاز " الدال على الخير كفاعله " و دلّه على الصراط المستقيم ،و لي عليه هذا دلال ، و تناصرت أدِلة العقل و أدِلة السمع و استدَل به عليه "[3] .أما في القاموس المحيط : نجد "الدلّ كالهدي ، أدل عليه انبسط كتدلل و أوثق بمحبته فأفرط عليه "[4].

ثانيا : مفهومها اصطلاحا :

---

(1). ابن منظرور، لسان العرب ، مادة (دلل)، م:2، ص: 407

(2). الزمخشري، أساس البلاغة ، راجعه : إبراهيم قلاتي ،ط: 1998م، الجزائر ، عين ميلة :دار الهدى ، ص: 201

(3). نفس المصدر ، ص: 201

(4). الفيروزآبادي ، القاموس المحيط، فصل : الدال ، باب : اللام، (388/3)

أخذ موضوع الدلالة من جهد الباحثين الشيء الكثير، فقد اتجهت بحوثهم وجهات متباينة اختلفت تبعا لاختلاف الفرع الذي عالجته. و أقرب تعريف اصطلاحي لهذه المادة ما ورد على لسان الشريف الجرجاني (ت :814هـ) في تعريفاته :" الدلالة هي كون الشيء بحاله يلزم مع العلم به العلم بشيء آخر، و الأول
هو الدّال و الثاني هو المدلول، و كيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص، و إشارة النص ، و دلالة النص و اقتضاء النص "[1].

تعريف الجرجاني يُشير إلى مفهوم الدلالة عند القدماء التي تتكون من عنصرين أساسيين هما الدّال و المدلول، و الأقسام التي ذكرها في تعريفه مأخوذة من الطرق التي يتبعها الفقهاء للتوصل إلى استخراج الحكم من النص .

أما الآمدي (ت: 631هـ) فعرّفها قائلا:" و الدلالة معنى يعرض للشيء بالقياس إلى غيره و معناه كون الشيء يلزم من فهمه شيء آخر "[2]. أي أن دلالة اللفظ على المعنى هي أن يحدث تصور المعنى في الذهن عند تصور اللفظ استعمالا أو حملا.فيسمى اللفظ "دالا"، و المعنى الذي نتصوره عند النطق باللفظ "مدلولا".

الفرع الثاني : أقسام الدلالة :

---

(1). الجرجاني: التعريفات ، تحق : إبراهيم الأبياري ، ط: 1 ، بيروت: دار الكتاب العربي ، سنة : 1405 هـ ، ص: 139
(2). الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام، تحق : سيد الجميلي، ط:1، بيروت: دار الكتاب العربي ،سنة 1404هـ ، (36/1)

أولا : أقسام الدلالة العامة :

إنّ الدلالة بمفهومها العام تنقسم إلى دلالة لفظية، و غير لفظية و كل واحدة منهما تنقسم إلى عقلية، طبيعية ووضعية.

1- **الدلالة اللفظية:** و هي "دلالة اللفظ على تمام مسماه"[1]، أي تدل على كمال المعنى الذي وضع له اللفظ أو إلى بعضه[2]. أو بمعنى آخر أنّ بين الآداء اللفظي

و المعنى الموضوع له ابتدءا هناك مطابقة، و تنقسم هذه الدلالة إلى ثلاثة أقسام:

ا - **عقلية** : فالدلالة العقلية هي "الدلالة التي يجد فيها العقل بين الدال

و المدلول علاقة ذاتية ، كدلالة الصوت على حياة صاحبه "[3] أو دلالة اللفظ على لافظ يقوم به.و"المراد بالعلاقة الذاتية أن يكون الدال ما يستلزم حصول المدلول، كدلالة الدخان على النار" [4].

ب - **طبيعية** : و هي التي "يجد العقل بين الدال و المدلول علاقة طبيعية، ينتقل لأجلها منه إليه"[5] ، و المراد من العلاقة الطبيعية أنّ

---

(1). شعبان محمد إسماعيل: تهذيب شرح الأسنوي ، (1/ 153)
(2). ينظر : الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام ،(10/1)
(3). السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج ، تحق: جماعة من العلماء ، ط: 1 ،بيروت :دار الكتب العلمية، سنة : 1404هـ ، (1 /204)
(4) ، نفس المصدر ، (1 /204)
(5). التهانوي :كشاف اصطلاحات الفنون، تحق : أحمد حسن سبح ، ط:1 ،بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة: 1418هـ /1998م، (2/ 489)
(6). نفس المصدر ، (2/ 489)

الرابط بين الدال و المدلول هو الطبيعة كدلالة " آه " على الألم أو دلالة اللفظ الخارج عند السعال على وجع الصدر .

ج - **وضعية** : و هي "دلالة يجد فيها العقل بين الدال و المدلول علاقة وضع ينتقل لأجلها منه إليه" [1].أي أنها دلالة من جهة الوضع اللغوي للفظ متى استخدم ذلك اللفظ.لأن الوضع يوجد علاقة سببية بين تصور اللفظ و تصور المعنى، فتنشأ تلك الدلالة اللغوية و مدلولها هو المعنى اللغوي فقط ، و المعنى سابق للفظ في الإدراك، لهذا عرّفها بعضهم بقوله :"كون اللفظ إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع "[2]، و تعتبر هذه الدلالة من أهم الدلالات الثلاث، لأنه بها حصل التخاطب بين البشر .

2 - الدلالة غير اللفظية

عرفها الآمدي(ت: 631هـ) بقوله :" هي أن يكون اللفظ له معنى وذلك المعنى له لازم من خارج فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه ولو قدر عدم هذا الانتقال الذهني لما كان ذلك اللازم مفهوما"[3]،

و هي تنقسم إلى:

([2]) . السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج ، (1 /205)
([3]). الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام ،(36/1)

أ ـ **وضعية** : (اصطلاحية)ـ كدلالة الذراع على المقدار المعين ، بحيث يلزم من رؤية الذراع تصور المقدار المعين الذي جعل مقياسا له .

ب ـ **عقلية** :كدلالة المصنوعات على صانعها ، و المشروط على الشرط .

ج ـ **طبيعية**: كدلالة حمرة الوجه على الخجل، و صفرته على الوجل .

ثانيا : أقسام دلالة اللفظ الوضعية

اتفق اللغويون والأصوليون وعلماء المنطق والبيان على أن الدلالة الوضعية[1] تنقسم إلى ثلاثة أنواع :يقول الإمام الغزالي(ت: 505هـ) :" إنّ دلالة اللفظ على المعنى تنحصر في ثلاثة أوجه المطابقة،و التضمن، و الالتزام "[2].

1ـ دلالة المطابقة: و هي "دلالة اللفظ على تمام مسماه"[3]، و يعرّفها علماء البلاغة بأنها:" دلالة الألفاظ على المعاني التي هي موضوعة بإزائها "[4]. كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق ، و الفرس على الحيوان الصاهل .فهذه الدلالة تختص بالمعنى الذي يشير إليه

---

(1) . الدلالة الوضعية هي "الثابتة بالوضع بتخصيص الواضع لفظا باسم بحيث إذا أطلق ذلك اللفظ فهم منه ذلك المسمى كما أنه متى أطلق لفظ الأسد فهم منه حد الحيوان الخاص المفترس "، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، عبد القادر بن بدران الدمشقي، تحق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ط: 2، بيروت: مؤسسة الرسالة ، سنة : 1401هـ . ص : 173

(2) . الغزالي: المستصفى من علم الأصول ،ص: 2

(3) . شعبان محمد إسماعيل: تهذيب شرح الأسنوي ، (154/1)

(4) . محمد سليمان ياقوت : علم الجمال اللغوي ، مصر : دار المعرفة الجامعية ، سنة :1995م ،(472/2)

اللفظ في أصل وضعه اللغوي لذا سماها البيانيون " وضعية "[1]. ولابد فيها من

تطابق بين اللفظ والمعنى وعدم وجود أي تفاوت بينهما لذا سمّيت بالمطابقة .

2 ـ دلالة التضمن: و هي "دلالة اللفظ على جزء معناه الذي وضع له،

و سميت بذلك لتضمن المعنى لجزء المدلول .كدلالة الإنسان على ما في معناه من الحيوان أو الناطق "[2] ، و كدلالة لفظ "الصلاة " للدلالة على الركوع . ففهم السامع هذه المعاني الجزئية من ألفاظها ،جعلها تضمنية ، "لأن كلا من هذه المعاني ليس هو تمام المعنى الذي وضع له لفظه، و الجزء متضمن في الكلّ"[3] .

3 ـ دلالة الالتزام : يقول القرافي (ت: 784هـ) في تعريفه لدلالة الالتزام:" هي فهم السامع من كلام المتكلم لازم المسمى البيّن و هو اللازم له في الذهن "[4].

و مثال ذلك "دلالة لفظ السقف على الحائط إذ ليس جزءا من السقف و لكنه لا

ينفك عنه فهو كالرفيق الملازم"[5].

---

(1) . نفس المرجع ، (2 /473)
(2). الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام ،(36/1)
(3). محمد فتحي الدريني :المناهج الأصولية ، ط: 3، بيروت : مؤسسة الرسالة ، سنة :1418هـ / 1997م، ص: 222
(4) . القرافي : شرح تنقيح الفصول ،ط:1، بيروت : دار الفكر، سنة : 1418هـ / 1997م ، ص: 26
(5) . روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ، تحقيق : د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد ، ط:2، الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود ،سنة: 1399هـ، (1/ 14)

يعتبر هذا التقسيم محل اتفاق بين الأصوليين، ولكن نجدهم قد اختلفوا في مسألة اللفظية،فأجمعوا على لفظية دلالة المطابقة في حين لم يقع بينهم اتفاق بشأن دلالتي التضمن و الالتزام ،ولقد ناقش الآمدي (ت:631هـ)مسألة اللفظية في دلالة التضمن وغير اللفظية في دلالة الالتزام فقال:" وأما غير اللفظية فهي دلالة الالتزام وهي أن يكون اللفظ له معنى, و ذلك المعنى له لازم من الخارج . فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه "[1] .

أما الرازي (ت: 606هـ) فيرى أنّ التضمن و الالتزام عقليتان لأن المعنى يدّل عليهما بواسطة، و نراه يعلّل ما ذهب إليه في محصوله قائلا :" لأن اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه. و لازمه إن كان داخلا في المسمى فهو التضمن،و إن كان خارجا فهو الالتزام"[2].و ممن أخذ بهذا الرأي أيضا السبكي (ت:756هـ) وردّ على من قال باللفظية في التضمن:"وقال بعضهم دلالة التضمن لفظية أيضا وهو ضعيف"[3]، وبهذا الرأي أخذ جماعة من الأصوليين.

والباحث في مصنفات الأحناف يجدهم قد قسموا الدلالة إلى لفظية و غير لفظية، فهم حين يتحدثون عن طرق دلالة اللفظ على المعنى (الدلالة اللفظية) يتفقون على تقسيم الدلالات إلى :

([1]) . الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام ،(36/1)
([2]). الرازي، المحصول في علم الأصول ، تحق :طه جابر فياض العلواني ، ط:1 ،الرياض :جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ،سنة : 1400هـ، (300/1)
([3]) . السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج ، (1/ 204)

ا ـ دلالة العبارة و قد يعبرون عنها بعبارة النص .

ب ـ دلالة الإشارة و قد يعبرون عنها بإشارة النص .

ج ـ دلالة النص و قد يعبرون عنها بدلالة النص .

د ـ دلالة الاقتضاء و قد يعبرون عنها باقتضاء النص[1].فطرق دلالة النصوص على المعاني أو الأحكام الشرعية عند الحنفية تنحصر في هذه الطرق الأربعة، ووجه الحصر عندهم للدلالات في هذه الأوجه يرجع إلى كون ـ الحكم المستفاد من النظم ـ

كما قال التفتازاني(ت: 792هـ) :" إما أن يكون ثابتا بنفس النظم أم لا **"[2].**

ا ـ فالدلالة الثابتة باللفظ نفسه إما أن تكون مقصودة منه فهو مسوق لها أو غير مقصودة :

- إن كانت مقصودة فهي عبارة النص . [3]
- إن كانت غير مقصودة فهي إشارة النص.

ب ـ الدلالة التي لا تثبت باللفظ نفسه، إما أن تكون مفهومة من اللفظ لغة،

أو تكون مفهومة منه شرعا.

- فإذا كانت مفهومة منه لغة تسمى دلالة النص .

([1]) . ينظر : محمد مصطفى شلبي :أصول الفقه الإسلامي ،بيروت : دار النهضة العربية ، سنة : 1406هـ / 1986م ، (1/ 488)

([2]) . التفتازاني :شرح التلويح على التوضيح ،ط:1،بيروت:دار الكتب العلمية ، سنة :1416هـ /1996م، (242/1)

([3])."المراد بالنص المضاف إلى الدلالة عندهم مثل دلالة النص و عبارة النص و غيرها من الدلالات :" هو كل لفظ مفهوم المعنى من الكتاب و السنة سواء كان ظاهرا أو نصا أو مفسرا ." محمد مصطفى شلبي ، أصول الفقه، ص 489: "و ليس المراد بالنص معناه الاصطلاحي الفني في مباحث الواضح الدلالة من الألفاظ و غير الواضح ." خليفة بابكر حسين ،مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام ، ، ص: 57

- و إن كانت مفهومة منه شرعا فهي دلالة الاقتضاء .[1]

و غير هذه الدلالات عبارة عن تمسكات فاسدة .[2] عندهم .

في حين نجدهم قد قسموا الدلالة غير اللفظية إلى أربعة أقسام و سموها (بيان الضرورة)، "و هذه الأقسام كلها دلالة سكوت و تلحق باللفظية في الأحكام"[3].

أما ابن القيم(ت: 751هـ) فكان تقسيمه للدلالة باعتبار المتكلم، وما يفهمه السامع يتفرع إلى قسمين : حقيقية و إضافية ، فالحقيقية :" تابعة لقصد المتكلم

و إرادته و هذه الدلالة لا تختلف "[4]، **أما** الإضافية فهي :" تابعة لفهم السامع،

و إدراكه، و جودة فكره، و قريحته، و صفاء ذهنه، و معرفته بالألفاظ و مراتبها،

و هذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك ".[5]

نرى ابن القيم قد أرجع الدلالة الإضافية إلى جودة الفكر و الثقافة و الدراية باللغة و هذه أمور تتفاوت حظوظ الناس فيها ، لأن الناس متفاوتون في مراتب الفهم ، و إلى هذا التفاوت النسبي نجد الشاطبي

([1]) . خليفة بابكر حسين: مناهج الأصوليين ، ط:1،مصر:دار الاتحاد الأخوي للطباعة ،سنة : 1409هـ / 1989م ، ص: 57
([2]) . ينظر : التفتازاني :شرح التلويح على التوضيح ، (1/ 242)
([3]) . محمد الخضري :أصول الفقه ،بيروت :دار الفكر ، سنة :1421هـ /2001م، ص : 118
([4]) . ابن قيم الجوزية ، إعلام الموقعين ، تحق : طه عبد الرؤوف سعد ، بيروت :دار الجيل، سنة :1973م ، (1/ 350)
([5]) . نفس المصدر : (1/ 350)

يُرجع التفاوت بين المجتهدين، و أن كثيرا من النصوص الشرعية توصف بأن جانبا منها من المتشابه الأصل أنه لا يوجد تفاوت
أو خفاء و إنما هو خفاء نسبي فيقول في الموافقات:" و لكن الناظر قصّر في الاجتهاد أو زاغ عن طريق البيان إتباعا للهوى فلا يصح أن ينسب الاشتباه إلى الأدلة و إنما يُنسب إلى الناظرين التقصير أو الجهل بمواقع الأدلة "[1].

و في إطار الوضع اتسع علم اللسان في كل المجتمعات البشرية، و نشأت عن الدلالة الوضعية إلى جانب دلالة المطابقة ، و التضمن ، و الالتزام دلالة رابعة عند
أبو البقاء الكفوي (ت: 1094هـ) صاحب كتاب"الكليات" سماها الدلالة البيانية وتتناول هذه الدلالة البيان و حقيقة القضايا النحوية من تقديم و تأخير، و توكيد،
و مجاز، و تعريف و تنكير، و إفراد و جمع لذا لا يمكن تجاهل و إهمال هذه الدلالة

و لقد قسمها أبو البقاء في كتابه الكليات إلى :

1 ـ دلالة بيانية وضعية: و هي تنقسم بدورها إلى:

أ ـ شخصية: كوضع مواد المفردات

ب ـ نوعية: كوضع صنفها ووضع الهيئات التركيبية.

2 ـ عقلية: كدلالة الكلي على جزئه، و الملزوم من لازمه العقلي.

---

(1) . الشاطبي . الموافقات ، (3/ 92)

3 ـ عادية : كدلالة طول النجاد على طول القامة ، و كدلالة كثرة الرماد على كثرة القرى .

4 ـ خطابية : كدلالة التأكيد على دفع الشك[1].

ثم قسمها تقسيما آخر ففرعها إلى ثلاث أقسام رئيسية : قولية، و فعلية،

و حالية، و قام بتقسيم كل منها إلى وضعية ، و عادية و عقلية ، و خطابية .واعتبر هذه الدلالة ـ الدلالة البيانية ـ هي التي عليها مدار اعتبار البلغاء فقال :" و هذه الدلالة التي عليها اعتبار البلغاء أوسع دائرة من الدلالات الثلاث المعتبرة في سائر العلوم ـ المطابقة ،و التضمن ،و الالتزام ـ فصارت هذه الدلالة الرابعة"[2].

ثالثا : الفرق بين دلالة اللفظ و الدلالة باللفظ :

رأينا سالفا تعريف الدلالة اللفظية، بقي لنا أن نعرف المراد بالدلالة باللفظ، فهي :"استعمال اللفظ إما في موضوعه و هي الحقيقة، أو غير موضوعه لعلاقة و هو المجاز "[3]، و يُفرَق بين الدلالتين من وجوه و هي :

([1]) . ينظر : الكفوي :الكليات، تحق :عدنان درويش ، محمد النصري، ط:2 ، بيروت :مط: مؤسسة الرسالة ، سنة 1413هـ / 1993م ، ص :80

([2]). الكفوي :الكليات، ص :80

([3]) . شعبان محمد اسماعيل: تهذيب شرح الأسنوي ، (156/1)

ا ـ دلالة اللفظ على المعنى،"إنما تكون بإرادة اللافظ، ومحل هذه الأخيرة القلب، في حين أنَّ محل الدلالة باللفظ اللسان وغيره من الجوارح"[1] .

ب ـ "دلالة اللفظ صفة للسامع، و الدلالة باللفظ صفة للمتكلم"[2].لأنها استعمال اللفظ في المعنى ، و الذي يستعمل اللفظ هو المتكلم .

ج ـ "من جهة الوجود، فكلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ"[3] .

د ـ "الدلالة باللفظ سبب ودلالة اللفظ مسبب عنها"[4]، لأنه متى استعمل المتكلم اللفظ في معناه الحقيقي أو المجازي ترتب على ذلك اللفظ فهم للمعنى .

هـ ـ من جهة الأنواع التي تتفرع من كل واحدة منهما، فلدلالة اللفظ ثلاثة أنواع المطابقة، والتضمن، والالتزام، و للدلالة باللفظ نوعان الحقيقة والمجاز. [5]

و لماَّ كان نظم الخطاب وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، صار هو المقصود الأساسي لاستخراج الحكم الشرعي منه، و انصبت عناية الدارسين في هذا الحقل المعرفي على الخطاب، و نُظِر إليه من زوايا

([1]) . السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج ، (1/ 208)
([2]) . شعبان محمد اسماعيل: تهذيب شرح الأسنوي ، (1/ 156)
([3]) . السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج ، (1/ 207)
([4]) . نفس المصدر ، (1/ 207)
([7]) . ينظر :نفس المصدر ، (1/ 207)

عدّة على ما هو معروف في مناهج المدارس الأصولية، و لقد ظهرت دراسات عديدة في عصور متلاحقة تناولت الدلالات بدرجات متفاوتة في العمق و الإفهام للخطاب الشرعي ، و استقرت على منهجين : منهج المتكلمين و هم جمهور العلماء ، و منهج الفقهاء و هم الحنفية ، و الآن سنقف مع تقسيم الدلالات وفق كل منهج من المنهجين على حسب الترتيب التالي :

أولا المتكلمين، و ثانيا الفقهاء .

الفرع الثالث : منهج الأصوليين في تقسيم الدلالة :

أولا : منهج المتكلمين[1] :

انتهى جمهور المتكلمين إلى تقسيم دلالة اللفظ العربي على المعنى إلى قسمين أساسيين هما : دلالة المنطوق و دلالة المفهوم .

1 ـ دلالة المنطوق: هي "دلالة اللفظ في محل النطق على حكم المذكور".[2]

و ينقسم إلى منطوق صريح و غير صريح[3].

ا ـ **المنطوق الصريح** : "هو ما يُعلم من اللفظ بمجرد العلم بالوضع اللغوي" [4]، أي ما تبادر معناه لغة ، دون وساطة أي شيء أخر . و يمكن أن نمثل له بدلالة قوله تعالى:"... **وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ** ..." [5] على تحريم نكاح الربيبة التي في حجر الرجل من زوجته زوجته التي دخل بها ، فهذا المنطوق دل على المعنى المراد دلالة كاملة

و مباشرة من دون تأمل .

([1]). "المتكلمون هم الذين سلكوا في بحثهم طريقة علم الكلام فيقررون الأصول من غير التفات إلى موافقة فروع المذاهب لها أو مخالفتها إياها ، واشتهر بهذه الطريقة أتباع المذاهب غير الحنفية "، محمد الخضري ، أصول الفقه ، ط:7، بيروت : دار الفكر ، سنة : 1401هـ / 1981، ص: 6

(2) . ابن أمير الحاج ، التقرير و التحبير ، تحق :مكتب البحوث والدراسات ، ط :1،بيروت: دار الفكر ،سنة: 1996م (145/1)

([3]). الشوكاني: إرشاد الفحول ، (302/1)

([4]) . فتحي الدريني ، المناهج الأصولية ، ص : 327

([5]). سورة النساء ، الآية : 23

تقابل المنطوق الصريح عند المتكلمين دلالة العبارة عند الحنفية التي عرفها البزدوي(ت:730هـ) بقوله هي:" ما سيق الكلام له و أريد به قصدا "[1].

ب ـ المنطوق غير الصريح : هو " ما لم يوضع له اللفظ بل يلزم مما وضع له، فيدل عليه بالالتزام"[2]، و تعود عدم صراحته إلى أن اللفظ لم يوضع للحكم لذا فهو لا يدل عليه مباشرة ، لأنه بحاجة إلى تأمل فيه لإدراك معناه وبالتالي الانتقال إلى لوازمه ، لأن الحكم لازم للمعنى الذي وضع له اللفظ، مثل قوله تعالى :" **وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** "[3]، على أن انتساب الابن يكون للأب لا للأم كما أن نفقة الطفل واجبة على أبيه لا أمه .

أقسام المنطوق غير الصريح : تنقسم دلالة المنطوق غير الصريح عند المتكلمين إلى :

1ـ ما كان المعنى فيه مقصودا للمتكلم من اللفظ، و ينحصر بحكم الاستقراء في قسمين:

أحدهما ـ "دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام عليه"[4]، أي أن يتوقف على ذلك المدلول صدق الكلام ، أو صحته العقلية و الشرعية[1]. ويسمى هذا النوع من الدلالة (دلالة اقتضاء) .

---

(1). البخاري :كشف الأسرار ، تعليق : محمد المعتصم بالله البغدادي ، ط:3 ، بيروت :دار الكتاب العربي ، سنة 1417هـ/ 1997 ، (2/ 393)

(2). محمد وفا ، دلالة الخطاب الشرعي ، ص : 5

(3). سورة البقرة ، الآية : 233

(4). محمد الخضري ،أصول الفقه ، ص: 121

الثاني ـ أن لا يتوقف عليه ذلك، و تسمى دلالة اللفظ عليه دلالة إيماء كما تسمى أيضا بدلالة التنبيه و هي :" اقتران الوصف بحكم لو لم يكن الوصف علة للحكم لكان قرانه به بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد"[2]، دلالة قوله تعالى :" **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** "[3]على أن السرقة علة القطع.

ب ـ ما كان المعنى فيه غير مقصود للمتكلم من اللفظ : و ينحصر في دلالة الإشارة ،و هي دلالة الفظ على معنى لازم غير مقصود للمتكلم لا يتوقف عليه صدق الكلام و لا صحته .كدلالة قوله تعالى :" **...حَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...** "[4]، مع قوله تعالى :"... **وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ...** "[5]على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر و هي دلالة إشارة .

2 ـ دلالة المفهوم :

عرّف الآمدي (ت:631هـ)المفهوم بقوله :" هو ما فُهم من اللفظ في غيره محل النطق"[6] نحو قوله تعالى :"... **فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا...** "[7] على تحريم أي نوع من أنواع الأذى للوالدين ،فهذه الدلالة ليست دلالة باللفظ في محل النطق به و لكنها دلالة ما فهم من

---

(1).ينظر : محمد أديب صالح : تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، بيروت : المكتب الإسلامي ، ط:4، سنة : 1423هـ / 1993م ، (595/1) .
(2). ابن أمير الحاج ، التقرير و التحبير ،(146/1)
(3) . سورة المائدة ، الآية: 38
(4) . سورة الأحقاف ، الآية : 15
(5) . سورة لقمان ، الآية : 14
(6) . الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، (74/3)
(7) . سورة الإسراء ، الآية : 23

هذا اللفظ وهو ما يسمى بالمفهوم. و ينقسم هذا النوع من الدلالة إلى ما يسمى مفهوم الموافقة وإلى ما يسمى بمفهوم المخالفة.

أ ـ **مفهوم الموافقة**: أن يكون حكم المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق و ينقسم هذا النوع بدوره إلى :

- مفهوم موافقة **"**يكون المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق به و المراد به ما

يفهم من الخطاب قطعا**"**[1].

لقد تعددت الأسماء التي تطلق على هذا النوع من المفهوم عند الأصوليين، فبعضهم يسميه (المفهوم الأولى)، وبعضهم يسميه (فحوى الخطاب)[2]، كما سماه آخرون (لحن الخطاب) والمراد به معناه[3] ،و من أسمائه أيضا (مفهوم الخطاب)[4].

- مفهوم موافقة يكون المسكوت عنه فيه مساويا للمنطوق به في الحكم

و أطلق بعضهم على هذا النوع " لحن الخطاب " لا على الأول .[5]

و حكى الماوردي في الفرق بين فحوى الخطاب و لحن الخطاب[6]وجهين:

أحدهما : أن" الفحوى ما نبه عليه اللفظ واللحن ما لاح في اللفظ **"**[7].

([1]). الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام ، (3/ 74)
([2]). ينظر : الشوكاني: إرشاد الفحول ،ص : 272
([3]). ينظر : الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام ،(3/ 74)
([4]). ينظر : السمعاني : قواطع الأدلة في الأصول ، تحق :محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، ط:1 ، بيروت: دار الكتب العلمية ،سنة : 1997م ، ص:237
([5]).ينظر : خليفة بابكر الحسن :مناهج الأصوليين ، ص: 139
([6]). خص الشوكاني في "إرشاد الفحول" الأولوي باسم(فحوى الخطاب) و المساوي ب (لحن الخطاب)
([7]). الشوكاني : إرشاد الفحول ، ص: 302

ثانيهما : أن "الفحوى ما دل على ما هو أقوى منه واللحن ما دل على مثله"[1].

ب ـ مفهوم المخالفة : و هو "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق" [2].

نرى أن الآمدي(ت:631هـ) قد اقتصر في تعريفه لمفهوم المخالفة على أن يكون الحكم في المسكوت عنه مخالفا للمنطوق من غير تعرض للسبب في ذلك . في حين نجد الإمام الغزالي حين عرّفه يقوله :" معناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه"[3] قد أشار إلى ذلك. و عليه قلنا عن مفهوم المخالفة هو :" دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالفا لما دل عليه المنطوق لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم "[4]. ففكرة هذا النوع من المفاهيم تقوم على اختلاف المسكوت عنه عن المنطوق به في تحقيق ما بني عليه الحكم من قيد في المنطوق به، و بناءا على ذلك يختلفان في الحكم .

وقد أشار الشوكاني(ت: 1255هـ) إلى أن هذا النوع يلحق في الإثبات

---

(1). الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام ، (3/ 78)
(2). نفس المصدر ، (3/ 78)
(3). الغزالي، المستصفى ، ص : 265
(4) . محمد أديب صالح : تفسير النصوص ،(1/ 609)

و النفي فقال :" هو حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم إثباتا ونفيا فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به"[1] .ويسمى أيضا دليل الخطاب

و سبب تسميته بذلك عند الشوكاني تعود إلى أن "دليله من جنس الخطاب أو لأن الخطاب دال عليه"[2] .

أنواع مفهوم المخالفة :

وهو عند القائلين به منقسم إلى أنواع اختلف المتكلمون في عددها فوصل بها الآمدي إلى عشرة أنواع مثل الشوكاني في إرشاده ،و هو عند الإمام الغزالي ثمانية.

و من الأنواع التي اتفقوا على عدها من حيث الذكر في جملتها:

النوع الأول: مفهوم الصفة : هو" دلالة اللفظ الموصوف بصفة على نقيض حكمه عند انتفاء ذلك الوصف "[3]، والمراد بالصفة عند الأصوليين "تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ اخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط ولا غاية ولا يريدون به النعت فقط"[4]، "على أن لا يكون للوصف فائدة غير إثبات نقيض الحكم المسكوت عنه"[5]. مثال قوله

([1]) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص: 303
([2]) . نفس المصدر ، ص: 303
([3]) . محمد الخضري: أصول الفقه ، ص: 122
([4]) . الشوكاني: إرشاد الفحول ، ص: 306
([5]) . محمد الخضري: أصول الفقه ، ص: 122

تعالى :" **وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أن يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مِّا مَلَكَتْ ايْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأْتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ... "**[1]، دلت الآية بمنطوقها على أن المسلم الذي لا يملك القدرة على الزواج بالحرائر ، يباح له الزواج بالإماء المؤمنات كما دل اللفظ بمفهومه المخالف حكم الزواج بالإماء الكافرات لأن وصف الفتيات المحللات بالمؤمنات يفهم منه حرمة الكافرات .

النوع الثاني : مفهوم الشرط :هو "دلالة اللفظ المفيد لحكم معلق على نقيض ذلك الحكم عند عدم الشرط**"**[2]. أما عند النحاة فهو :" ما دخل عليه أحد الحرفين "إن" أو "إذا" أو ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الأول ومسببية الثاني **"**[3] ، وهذا

النوع من الشرط هو المراد هنا في هذا المفهوم نحو قوله تعالى :"... **وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ... "**[4] فإنه دلّ بمنطوقه على وجوب النفقة للمعتدة من طلاق بائن إذا كانت حاملا ، و دل بمفهومه المخالف على عدم وجوب النفقة للمعتدة غير الحامل و لقد ورد المفهوم المخالف في الآية مفهوم شرط لترتب الحكم على شرط بأداة (إن).

([1]) . سورة النساء ، الآية : 25
([2]) . محمد الخضري : أصول الفقه ،ص : 123
([3]) . الشوكاني: إرشاد الفحول ، ص: 306
([4]). سورة الطلاق ، الآية : 6

النوع الثالث : مفهوم الغاية: وهو" انتفاء الحكم المقيد بغاية ، و ثبوت نقيضه بعد هذه الغاية**"** [1] ، كما في قوله تعالى :" **فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ..."**[2] فدلت الآية على أن المرأة المطلقة ثلاثا تحرم على زوجها المطلق حتى تتزوج برجل آخر ، ودلت بمفهومها على حلها لزوجها الأول إن تزوجت برجل آخر ثم طلقت منه أو مات عنها.

النوع الرابع :مفهوم العدد: وهو" تعليق الحكم بعدد مخصوص فإنه يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائدا كان أو ناقص**"**[3]، نحو قوله تعالى :"**و َالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ "**[4]، فقيد الحكم في هذه الآية بعدد معين ، فكان المفهوم المخالف عدم جواز الزيادة على ذلك العدد أو النقصان منه .

النوع الخامس : مفهوم اللقب :هو "دلالة تعليق الحكم باسم جامد على نفي ذلك الحكم عن غيره" [5]، وذلك كقوله صلى الله عليه و سلم :" الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ

---

(1) . علي حسب الله ، أصول التشريع الإسلامي ، ط:7،القاهرة : دار الفكر العربي ،سنة : 1417هـ / 19997م ، ص:251

(2) . سورة البقرة، الآية : 230

(3) . الشوكاني: إرشاد الفحول ، ص: 308

(4) . . سورة النور، الآية : 4

(5) . محمد الخضري : أصول الفقه ، ص: 123

الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ"[1] فإن تخصيص هذه الأصناف الستة في الذكر بتحريم الربا يفهم منه أن الربا لا يجري في غيرها .[2]

النوع السادس : مفهوم الحصر : هو انتفاء المحصور عن غير ما حصر فيه

و ثبوت نقيضه له[3] كقوله صلى الله عليه وسلم :" فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ "[4]، وقوله أيضا :" إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ "[5].

أما في ترتيبها فقال علي حسب الله: "دلالة المنطوق مقدمة على ما عداها و دلالة الاقتضاء مقدمة على دلالة التنبيه و الإيماء ، و هي مقدمة على دلالة المفهوم ، و الدال بطريق المطابقة مقدم على الدال بطرق الالتزام"[6].

---

(1) . رواه مسلم ، كتاب المساقاة ، باب الصرف و بيع الذهب بالورق نقدا ، رقم الحديث : (1587)، (981/3)، سنن الترمذي ،كتاب : البيوع ، باب : ما جاء ان الحنطة بالحنطة بمثل كراهية ، رقم الحديث: (1240) ، (541/3)، سنن النسائي ، كتاب : البيوع ، باب : بيع البر بالبر ، رقم الحديث : (4484)، سنن أبي داود ، كتاب : البيوع ، باب : الصرف ، رقم الحديث :(3349)، (248/3)

(2) . قليلون من ينسب إليهم القول بمفهوم اللقب ، قال الشوكاني :" ولم يعمل به أحد إلا أبو بكر الدقاق وقال إمام الحرمين الجويني في البرهان وصار إليه الدقاق وصار إليه طوائف من أصحابنا " الشوكاني ، إرشاد الفحول ،ص: 308 ، 309

(3) . علي حسب الله :أصول التشريع الإسلامي ، ص: 250

(4) . عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ أَرَادَتْ عَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ تَشْتَرِيَ جَارِيَةً لِتُعْتِقَهَا فَقَالَ أَهْلُهَا عَلَى أَنَّ وَلَاءَهَا لَنَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :" لَا يَمْنَعُكِ ذَلِكِ فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ " صحيح البخاري ، كتاب العتق ، باب : ما يجوز من شروط المكاتب ، رقم الحديث : (2423)، (2/ 904) ، صحيح مسلم : كتاب العتق ، باب : إنما الولاء لمن أعتق ، رقم الحديث: (1504) ، (921/2)، سنن النسائي ، كتاب : البيوع ، باب : البيع يكون فيه الشرط الفاسد فيصح البيع و يبطل الشرط ، رقم الحديث : (4642) ، (7/ 300) .

(5) . عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أبي يَزِيدَ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :" إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ "

. رواه مسلم في صحيحه ، كتاب : المساقاة ، باب : بيع الطعام مثلا بمثل ، رقم الحديث : (1596)، (3/ 987) ، سنن النسائي ، كتاب : البيوع ، باب : بيع الفضة بالذهب و بيع الذهب الفضة ، رقم الحديث : (4580) ، (7/ 280) ، سنن ابن ماجه ، كتاب : التجارات ، باب : من قال لا ربا إلا في النسيئة ، رقم الحديث : (2257) ، (2/ 758).

(6) . علي حسب الله : أصول التشريع الإسلامي، ص:250

ثانيا : منهج الفقهاء[1] :

أولا : ـ عبارة النص :

و يراد بها تركيب النص و لفظه.و أصل العبارة في اللغة تفسير الرؤيا، يقال : عبرت الرؤيا أعبرها عبارة أي فسرتها ، فسميت الألفاظ الدالة على المعاني عبارات لأنها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور ، كما أن المعبر يفسر ما هو مستور و هو عاقبة الرؤيا "[2] ، قال مصطفى شلبي :" ليس المراد بالمقابلة هنا المطابقة بين مدلول المصطلحين وإنما المقابلة مبنية على التقارب لأن المصطلحين يختلفان في أشياء "[3] .

و المراد بدلالة العبارة عند الحنفية " دلالة اللفظ على المعنى المقصود أصليا أو غير أصلي."[4]فهي دلالة اللفظ على المعنى المقصود المتبادر فهمه من نفس صيغته سواء كان هذا المعنى المقصود من السياق أصالة أو تبعا [5].

و عرفها السرخسي(ت: 490هـ) بأنها :" ما كان السياق لأجله و يعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له "[6] ووصفها الشاشي(ت: 344هـ) بقوله :"ما سيق الكلام لأجله وأريد به قصدا "[7].

---

(1) . " الفقهاء هم الذين سلكوا في بحثهم طريقة مراعاة الفروع الفقهية في تقعيد القواعد الأصولية ، فيقررون قواعدهم على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم ، و اشتهر بهذه الطريقة أتباع مذهب الحنفية " محمد الخضري ، أصول الفقه ، ص: 6

(2) . البخاري: كشف الأسرار على أصول البز دوي ، (1/ 67)

(3) . محمد مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي ، ص :504 ، هامش

(4) . محمد الخضري : أصول الفقه ،ص: 119

(5) .ينظر : خليفة بابكر الحسن :مناهج الأصوليين ، ص: 84، 85

(6) . السرخسي: أصول السرخسي، تحق : أبو الوفا الأفغاني ، بيروت :دار المعرفة ، سنة : 1372هـ، (1/ 236)

(7) . الشاشي: أصول الشاشي ، بيروت :دار الكتاب العربي ، سنة : 1402هـ ، ص: 99

الظاهر أنّ الشيء الذي يميز عبارة النص قصد الشارع إلى المعنى أصالة أو تبعا،

و على هذا "فعبارة النص عند الحنفية تشمل أنواع النصوص الواضحة جميعا من الظاهر و النص و المفسر و المحكم لأنها كلها قد قصد الشارع معانيها، و ساق ذلك النص من أجل تلك المعاني المقصودة غير أن الفارق بينها أن بعضها قد قصد معناه أصالة، و بعضها قصد تبعا"[1].

و مثال ذلك قوله تعالى:" **وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتَ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ** "[2] دلت الآية الكريمة بعبارتها على الأحكام التالية :

أ. إباحة النكاح .

ب. وجوب الاقتصار على أربع جمعا بينهن .

ج. الاقتصار على واحدة عند الخوف من الظلم .

كل هذه الأحكام مستفادة من نظم الآية، و هي مقصودة كلها بدلالة السياق غير أن الحكم الأول مقصود غير أصلي أي تبعي ، فجيء به للتمهيد لبيان حكم الزواج بأكثر من واحدة و بواحدة ، أي أن الحكمين الثاني و الثالث كانا المقصودين أولا و بالذات .

ثانيا : إشارة النص :

---

(1) . محمد فتحي الدريني :المناهج الأصولية ، ص :227

(2). سورة النساء، الآية : 3

هي"دلالة اللفظ على معنى أو حكم غير مقصود للشارع لا أصالة و لا تبعا لكنه لازم عقلي ذاتي متأخر للمعنى الذي سيق أو شرع النص لأجله" [1].

و عليه فالحكم الإشاري له ارتباط بألفاظ النص إلا أنه ليس مطابقيا و لا تضمنيا له،

و إنما هو معنى خارج عن معنى النص لغة و لكن يستلزمه عقلا و عرفا .

قد تكون دلالة الإشارة ظاهرة إن كفاها قليل من التأمل و تكون غامضة إن احتاجت إلى دقة و تأمل[2]، لهذا تتفاوت أنظار المجتهدين في فهمها و إدراكها، الأمر الذي جعلها مجالا واسعا للاجتهاد بالرأي.

و مثال ذلك قوله تعالى في خصوص الرضاعة و نفقتها" **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...** "[3] دلت الآية بعبارتها على أن نفقة الوالدات المرضعات واجبة على الآباء، و هو المعنى المطابقي المقصود أصالة و الذي سيقت الآية الكريمة من أجله ، و دلت بإشارتها على اختصاص الآباء بنسب الأبناء دون الأمهات، و هو

([1]) . "و قد قيدنا هذا اللازم بكونه ذاتيا احترازا عن اللازم بالواسطة ، من مثل اللازم في قوله تعالى :"و لا تقل لهما أف و لا تنهرهما " فاللزوم هنا ذاتيا ، أي عن ذات المعنى الملزوم ، بل بواسطة العلة المشتركة ، و هي " الأذى " و لهذا تسمى طريق دلالة حرمة التأفيف المنصوص عليها على حرمة تلك الأفعال التي لم ينص عليها "دلالة النص" لا "إشارة النص "، و قيدنا اللازم في إشارة النص بكونه متأخرا احترازا عن اللازم المتقدم الذي يجب تقديره أو إضماره في الكلام ليصدق عقلا ، أو واقعا ، أو ليصح شرعا و هو ما يسمى بالمقتضى ،و الدلالة عليه تسمى (دلالة الاقتضاء)" فتحي الدريني، المناهج الأصولية ، ص: 229، 230

([2]) . ينظر : محمد الخضري : أصول الفقه ،ص :120

([3]) . سورة البقرة ، الآية : 233

المقصود تبعا للمعنى الأصلي السابق لإضافة الولد لأبيه بحرف "اللام " في قوله تعالى :" **وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ "**[1] التي تفيد الاختصاص ومن أنواعه اختصاص النسب،و استنبطوا من ذلك أن الولد يتبع نسب أبيه لا أمه فيكون قرشيا إذا كان أباه كذلك لا أمه و كذلك يكون كفأ للقرشية تبعا لأبيه لا أمه.[2]

ثالثا : دلالة النص :هي "اللفظ الدال على ثبوت حكم المنطوق به لمسكوت عنه لاشتراكهما في علة يفهمها كل عارف باللغة منها متبادرا غير محتاج إلى التأمل

و البحث".[3]و تسمى (دلالة الدلالة) ،[4] و (فحوى الخطاب) لأن العلة فهمت من منطوق النص بوضوح ، كما يسمونها (لحن الخطاب) أي مقصده و مرماه .

و يسميها الشافعية (مفهوم الموافقة) لموافقة حكم المسكوت عنه لحكم المنطوق،

"و قد يدخلها بعضهم أو يدخل بعضها في القياس ، فيخصها باسم (قياس الأولى)

أو (القياس الجلي) أو (القياس في معنى النص) ".[1] ومن أمثلة دلالة النص قوله تعالى في حق الوالدين :" **وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ**

([1]) . سورة البقرة ، الآية :233
([2]) .ينظر : محمد الخضري : أصول الفقه ، ص: 120
([3]) . عبد اللطيف عبد العزيز البرزنجي: التعارض و الترجيح بين الأدلة الشرعية ، لبنان ،بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة : 1417هـ / 1996م ، (1/ 133)
([4]) . ينظر : علي حسب الله :أصول التشريع الإسلامي ، ص: 242

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا"[2] أفادت هذه الآية بعبارتها النهي عن التأفيف ، و كل عارف باللغة من يفهم الألفاظ ومعانيها يعرف أن علة هذا النهي ما في قول " أف "من إيذاء فينتقل الذهن من النهي عن قول " أف " إلى النهي عن كل إيذاء من شتم و ضرب و غيرها لأنها أبلغ .

رابعا : ـ دلالة الاقتضاء : هي"ما يتوقف عليها صدق الكلام أو صحته"[3]

و تنقسم إلى :

الأول : ما يتوقف عليه صدق الكلام : مثل قوله صلى الله عليه و سلم :" رفع عن أمتي الخطأ و النسيان و ما استكرهوا عليه "[4]. ظاهر الحديث يفيد أن كل من الخطأ

و النسيان و المكره عليه من الأمور لا يقع في الأمة، لكن الواقع يخالف هذا لأن الأمة ليست معصومة من الخطأ و النسيان، و العمل بعد وقوعه محال أن يرتفع ،

و عليه فالإخبار برفع هذه الأمور مخالف للواقع ، "ولكنه صادر من المعصوم صلى الله عليه و سلم ، فالإخبار صادق حتما لذا كان لابد من

---

(1). علي حسب الله ، أصول التشريع الإسلامي ، ص: 242

(2) . سورة الإسراء ، الآية : 23

(3) . محمد وفا ، دلالة الخطاب الشرعي على الحكم ، القاهرة :دار الطباعة المحمدية ، سنة: 1404هـ/ 1984م ، ص :43

(4) . أخرجه ابن ماجة وابن حبان و الدارقطني والطبراني والحاكم في المستدرك من حديث ابن عباس وحسنه النووي نيل الأوطار 7/ 22

تقدير كلام حتى يصير الإخبار صادقا كان المقدر هو " الإثم " أو " المؤاخذة "أو نحوهما فتقدير هذا الكلام يتوقف عليه صدق الكلام "[1].

ثانيا : ما تتوقف عليه صحة الكلام عقلا : مثل قوله تعالى :" **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ..."**[2] دلت الآية بظاهرها على توجيه السؤال إلى القرية ، و القرية لا تسأل لامتناع ذلك عقلا ، فتعين أن يكون المقصود إرادة السؤال أهل القرية المقصود من المشرِّع ليصح الكلام عقلا.

ثالثا : ما تتوقف عليه صحة الكلام شرعا : مثل قول شخص لآخر يملك أرضا معينة :"أوقف أرضك هذه عني بعشرين ألف دينار"فهذه العبارة تقتضي تقدير التمليك أولا لأن الوقف لا ينشأ إلا عن ملك، فصار تقدير الكلام بعني أرضك هذه بعشرين ألف دينار، ثم أوقفها عني .

الفرع الرابع : مقارنة بين تقسيم الفقهاء و تقسيم المتكلمين :

من خلال المقارنة بين تقسيم المتكلمين للدلالات و تقسيم الحنفية نلاحظ

ما يلي :

---

(1). محمد وفا ، دلالة الخطاب الشرعي على الحكم ،ص :43

(2) . سورة يوسف، الآية : 82

1 ـ اختلف كل من الحنفية و المتكلمين في التقسيم حيث اتجه تقسيم الحنفية إلى أربع دلالات في حين اتجه المتكلمون إلى تقسيم يضم المنطوق والمفهوم و تحت كل واحد منهما عدة أقسام .

2 ـ اتفق الفريقان في البعض من التقسيمات على النحو التالي :

- دلالة العبارة متفقة عند الفريقين .
- إشارة النص عند الحنفية هي نفس دلالة الإشارة عند المتكلمين .
- دلالة الاقتضاء متفقة عند الفريقين
- ما يسميه المتكلمون بمفهوم الموافقة يسميه الحنفية دلالة النص .
- ما يسميه المتكلمون المنطوق الصريح يقابله عند الحنفية عبارة النص .
- الحنفية لا يعدون دلالة الإيماء من أقسام الألفاظ بل تدخل عندهم في دلالة العبارة. [1]
- مفهوم المخالفة ليس من أقسام الألفاظ عند الأحناف بل أنكروه بكل أنواعه

و عبروا عنه بتخصيص الشيء بالذكر[2]، و يعدونه من باب التمسكات الفاسدة ، في حين أنه يمثل قسما من أقسام المفهوم عند المتكلمين .

([1]) .يمظر خليفة بابكر الحسن :مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، ص : 59
([2]) .ينظر : البخاري :كشف الاسرار ، (2/ 465)

الباب الأول

دلالة الاشتراك وأثرها في توجيه الحكم الفقهي

الفصل الأول

المشترك و أحكامه

الفصل الثاني

أمثلة تطبيقية لأثر دلالة الألفاظ المشتركة على الأحكام

الفصل الأول

المشترك و أحكامه

المبحث الأول : مفهوم الاشتراك اللفظي عند اللغويين

و الأصوليين

المبحث الثاني : أسباب الاشتراك وأقسامه

المبحث الثالث : موقف الأصوليين من تفسير المشترك

الباب الأول

دلالة الاشتراك وأثرها في توجيه الحكم الفقهي

الفصل الأول

المشترك و أحكامه

للفظ العربي أقسام متعددة من حيث الدلالة على المعنى ، و من أهم هذه الأقسام المشترك ، وتعد هذه الظاهرة من الظواهر اللغوية الشائعة في معظم اللغات الحيّة ، فنجد ألفاظا عربية أو غير عربية قد تكاثرت عليها المعاني .

المبحث الأول : مفهوم الاشتراك اللفظي عند اللغويين و الأصوليين

تعدّ اللغة العربية واحدة من اللغات التي تميزت بعدة ظواهر تدل على مدى سعتها وثرائها و سعة الدلالة فيها على المعنى ، و ظاهرة الاشتراك اللفظي ترتبط أساسا بالدلالة و المعنى حديثا وقديما أو ما يسمى بعلم الدلالة ، ولقد تناوله العلماء القدامى كلّ في مجال اختصاصه، فلقي منهم عناية عظيمة حتى صار سمة للعربية لا تنفك عنها .

ولقد استعمل القرآن الكريم و السنة النبوية ألفاظا مشتركة، فكان ذلك سببا في اختلاف الفقهاء فيما أراده الشارع منها، وكان خلافهم سببا في اختلافهم فيما تدل عليه النصوص التي تضمنتها من أحكام.و نظرا للأثر الذي يحدثه في التشريع خص العلماء مسائل الاشتراك

بمزيد من العناية، و الدراسة والتمحيص في مجال اللغة وأصول الفقه و علوم القرآن و علوم الحديث.

الفرع الأول : مفهوم الاشتراك اللفظي عند اللغويين

أولا : الاشتراك اللفظي عند القدامى[1]:

شغل الاشتراك علماء اللغة قديما و حديثا،فعرّفه ابن فارس (ت: 395هـ)بأنه:" تسمية الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد ،نحو(العين)التي تدل على العين الباصرة،وعين المال وعين السحاب و الجاسوس"[2]. و ذكره أيضا في موضع آخر من كتابه الصاحبي قائلا :"و منه اتفاق اللفظ و اختلاف المعنى ، كقولنا عين الماء ، وعين المال ، وعين الركبة و عين الميزان ..."[3] . فابن فارس ذكر الاشتراك في باب أجناس الكلام كما ذكره سيبويه (ت:180هـ) من قبل الذي نجده قد اكتفى بالإشارة إليه من غير تقعيد المصطلح أو تنظيره ، إذ قال في كتابه :"اعلم أنّ من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، و اختلاف اللفظين و المعنى واحد، و اتفاق اللفظين و اختلاف المعنيين ... و اتفاق اللفظين و المعنى مختلف قولك : وجدت عليه من المَوْجِدة ، ووجدت إذا أردت وجدان الضالة و أشباه هذا كثير "[4].

---

(1) . من رواد دراسة المشترك اللفظي قديما الأصمعي (ت :215 هـ) وكراع (ت: 310 هـ) في كتابه المنجد في اللغة، الذي يعد من أشمل الكتب التي تناولت موضوع الاشتراك اللفظي، وابن سلام (ت: 224 هـ)، والمبرد (ت: 285 هـ) تهتم هذه المؤلفات بسرد الكلمات وذكر معانيها، دون أن تهتم بتفسير الظاهرة، أو معالجتها بصورة علمية دقيقة.

(2) . أحمد بن فارس ، الصاحبي ، تحق : عمر فاروق الطبّاع ،ط: 1، لبنان ، بيروت : مكتبة المعارف ، سنة : 1414هـ ، 1993م ، ص:207

(3) . نفس المصدر، ص :207

(4) . أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر ، كتاب سيبويه ، تحق : عبد السلام محمد هارون ،القاهرة : مكتبة الخانجي ، سنة : 1408هـ / 1988م ، (1/ 24)

و من اللغويين من قال بوقوع المشترك في اللغة ، و منهم من أنكره و لكن أكثرهم أقرّوا بوقوعه، قال السيوطي :"و اختلف الناس فيه فالأكثرون على أنه ممكن الوقوع ..."[1] ، فالفريق الذي أثبته ضرب عليه أمثلة ، و أفرد له مصنفات تجمع ألفاظه ، و كان على رأسه الخليل و سيبويه وأبو عبيدة و الثعالبي و المبرّد و غيرهم

...فهؤلاء جميعا أثبتوا الاشتراك و توسعوا فيه مستندين إلى الشواهد العربية التي لا سبيل إلى الشك فيها[2]. و من أشهر المنكرين لوجود المشترك اللفظي في اللغة

ابن درستويه عبد الله بن جعفر (ت: 347هـ) الذي ضيّق مفهوم الاشتراك فهو ينكر مثلا أن يكون للفظ (وجد) المعاني المختلفة التي ذكرها اللغويون ومنها: العثور على الشيء، و الغضب و العشق.

جاء عنه في المزهر :" قال ابن درستويه في شرح الفصيح ـ معلقا على لفظة وجد

و اختلاف معانيها ـ هذه الفظة من أقوى حجج من يزعم أن من كلام العرب ما

([1]) . السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح و تعليق : محمد جاد المولى بك ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمد البجاوي ، بيروت : صيدا المكتبة العصرية ، سنة: 1407هـ / 1987، (1/ 369)

([2]) . ينظر : محمد نور الدين المنجد، الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم ، ط:1 ، دمشق : دار الفكر: ، سنة : 1419هـ /1999م ،ص:31

يتفق لفظه و يختلف معناه لأن سيبويه ذكره في أول كتابه ، و جعله من الأصول المتقدمة، فظنّ من لم يتأمل المعاني ، ومن لم يتحقق الحقائق أنّ هذا اللفظ واحد ، قد جاء لمعان مختلفة و انما هذه معاني كلّها شيء واحد ، وهو إصابة الشيء خيرا كان
أو شرا "[1].

سبب الإنكار عنده هو أن اللغة موضوعة للإبانة، و الاشتراك تعمية تتنافى مع هذا الغرض، فيقول:" فلو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على معنيين مختلفين...لما كان ذلك للإبانة بل تعمية وتغطية "[2]. ففسر الاشتراك اللفظي باختلاف اللهجات، وتوهُمُ القارئ أو السامع، وعدم إدراكه للفروق الدلالية بين الكلمات، و لكن على الرغم من إنكاره لوجود المشترك في اللغة الواحدة إلا أنه يقول أنه ممكن الوقوع على قلّة
و بقيود معينة ، تتمثل في تداخل اللهجات ، أو الحذف و الاختصار و هذه القيود التي ذكرها في حدّ ذاتها هي الأسباب التي تدعوا إلى نشوء المشترك اللفظي في اللغة، لذا يمكن اعتبار قول ابن درستويه إقرار منه بالمشترك [3].

([1]) . السيوطي، المزهر ، (1/ 384)
([2]) . نفس المصدر: (1/ 385)
([3]) . ينظر : **محمد نورالدين المنجد، الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم، ص : 32**

و ممّن ذهب نفس مذهبه في علّة نشوء المشترك أبو علي الفارسي (ت: 377هـ) الذي أنكر أن يكون قصدا و أصلا في الوضع اللغوي، بل أرجع وجوده إلى تداخل اللهجات، والاستعارة ، فيقول :" اتفاق اللفظين و اختلاف المعنيين ، ينبغي ألا يكون قصدا في الوضع، و لا أصلا، لكنه من لغات تداخلت، أو تكون كل لفظة تستعمل لمعنى، ثمّ تستعار لشيء فتكثر وتغلب ،حتى تصير بمنزلة الأصل"[1].

ثانيا : *الاشتراك اللفظي عند المحدثين :*

اعتنى اللغويون المحدثون بالمشترك اللفظي، و عرّفوه بقولهم :"هو أن يدل اللفظ الواحد على أكثر من معنى "[2] ،و" لولا تنوع الاستعمال لما تنوّع معناه ، لأنّ اتحاد صورته مع اتحاد استعماله ما كان لينتج إلاّ اتحاد معناه، و لكن الصورة وحدها تماثلت في المشترك بينما تغايرت طرائق استعمالها "[3].

في حين رآه بعضهم بأنه :" كل لفظ مفرد يدل بترتيب حروفه و حركاته على معنيين فصاعدا دلالة خاصة، في بيئة واحدة ، و زمان احد ولا يربط بين تلك المعاني رابط معنوي أو بلاغي "[4].

و عكس اللغويين القدماء نجد أنّ المحدثين لم يُنكروا الاشتراك بل أقروا وقوعه في العربية و في جميع اللغات و إن كانوا قد اختلفوا في دائرته ضيقا و اتساعا ، يقول صبحي الصالح :" و لسنا نزعم أنّ

---

(1) . ابن سيده ، المخصص :بولاق ، سنة : 1316هـ ، (13/ 239)
(2) . أحمد مختار عمر ، علم الدلالة ، ط3، القاهرة: عالم الكتب،سنة : 1992م. ص: 145
(3) . صبحي الصالح : دراسات في فقه اللغة ، ط:8 ، بيروت :دار العلم للملايين ، ، سنة : 1980م ، ص: 302
(4) . محمد نور الدين المنجد : الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم ، ص:37

العربية تنفرد بالمشترك اللفظي ، ففي سائر اللغات ألفاظ مشتركة Homonymes ... بيْد أنّ كثرة المشترك النسبية في لغتنا "[1].

الفرع الثاني : الاشتراك اللفظي في علم أصول الفقه :

أولا : تعريف الاشتراك عند الأصوليين :

يُعدّ تعريف أهل أصول الفقه أدقّ ما يحدّ به، فهو عندهم: "اللفظ الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة"[2].و من خلال تعريفهم

للاشتراك اللفظي و تفصيل القول فيه ، نجدهم قد ميزوه عما يلتبس به من دلالة اللفظ على الحقيقة و المجاز، قال سراج الدين الأرموي(ت: 682هـ) في كتابه التحصيل:" هو اللفظ الواحد المتناول لعدد معان من حيث هو كذلك بطريق الحقيقة على السواء "[3]. كما ميزوه عن الألفاظ المتواطئة[4]،و المؤولة، و المجملة قال الرازي(ت: 606هـ) :" اللفظ المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مخلفتين فأكثر ، وضعا أولا من حيث هما كذلك ، فقولنا لحقيقتين مختلفتين ، احترزنا به عن الأسماء

([1]) . صبحي الصالح : دراسات في فقه اللغة ، ص: 302

([2]) . . السيوطي، المزهر ، (1/ 384)

([3]) . سراج الدين الأرموي ، التحصيل من المحصول ، (1/ 212)

([4]) . المتواطئ :هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستوفي محاله ، كالرجل فإنه تواطأت أي توافقت محال مسمى لفظه في مسماه . شهاب الدين القرافي ، شرح تنقيح الفصول ،ص: 31 ، المجمل : هو المتردد بين احتمالين فأكثر على السواء ،مختصر تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي ، ص:7، المؤول : هو اللفظ الذي صرف عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر يحتمله بدليل ،فتحي الدريني ، المناهج الأصولية ، ص: 133.

المفردة ، و قولنا وضعا أولا ، احترزنا به عما يدل على الشيء بالحقيقة و على غيره بالمجاز ، و قولنا : من حيث هما كذلك ، احترزنا به عن اللفظ المتواطئ ، فانه يتناول الماهيات المختلفة ، لكن لا من حيث أنها مختلفة ، بل من حيث أنها مشتركة في معنى واحد "[1].

ثانيا : : اختلاف الأصوليين في الاشتراك اللفظي

كان الاشتراك اللفظي من المسلمات اللغوية التي لا نقاش فيها لذا لم يكن محل خلاف في عصر الإمام الشافعي(ت: 204هـ) ، إذ كان يُعد إلى جانب الترادف من أساسيات اللغة العربية حيث قال :" خاطب الله العرب بلسانها ، على ما تعرف من معانيها ، و كان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها تسمي الشيء الواحد بالأشياء الكثيرة ، و تسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة ، وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها ... معرفة واضحة عنها ، و مستنكرا عن غيرها ممن جهل من لسانها ، و بلسانها نزل الكتاب ، و جاءت السنة "[2]. ثم ظهر اختلاف أهل العلم حول وقوع هذه الظاهرة، فقال قوم: إنه واجب الوقوع في لغة العرب، و قال آخرون إنه ممتنع الوقوع، و قالت طائفة أنه جائز الوقوع .

احتج القائلون بالوجوب بدليلين هما :

1 ـ تناهي الألفاظ و انتفاء تناهي المعاني.[3]

([1]) . الرازي : المحصول في علم الأصول، (1/ 359، 360)

([2]).الشافعي ، الرسالة ، ص: 51، 52

([3]) .ينظر : محمد أبو النور زهير ، أصول الفقه ، مصر : المكتبة الأزهرية للتراث ، سنة : 2002م، (1/ 31)

2 ـ وجود الألفاظ العامة في اللغة .يقول الإمام الرازي :" ... الثاني أن الألفاظ العامة كالوجود،و الشيء لا بد منها في اللغات، ثم قد ثبت أن وجود كل شيء نفس ماهيته، فيكون كل شيء مخالفا لوجود الآخر، فيكون قول (الموجود) عليها بالاشتراك "[1].

و قد أجيب من طرف علماء الأصول الذين أنكروا مثل هذا الرأي .قال الشوكاني(ت: 1255هـ) في هذا الشأن :" و أجيب عن الدليل الأول : بمنع تناهي المعاني إن أُريد بها المختلفة المتضادة، و تسليمه مع منع وفاء الألفاظ بها إنْ أُريدَ بها المماثلة المتحدة في الحقيقة المطلقة، فإنّ الوضع في الحقيقة المشتركة كاف في التفهيم، وأيضا لو سلم عدم تناهي كل منهما، لكان عدم تناهي ما يحتاج إلى التعبير والتفهيم ممنوعا، وأيضا لا يسلم تناهي الألفاظ لكونها مركبة من المتناهي فان أسماء العدد غير متناهية مع تركيبها من الألفاظ المتناهية"[2].

و كان الرد على الدليل الثاني :" بأنّا لا نسلم أن الألفاظ العامة ضرورية في اللغة ،

و إن سلمنا ذلك، لا نسلم أن الموجود مشترك لفظي، لِمَ لا يجوز أن يكون مشتركا

معنويا ؟ و إن سلمنا ذلك لِمَ لا يجوز اشتراك الموجودات كلها في حكم واحد سوى الوجود ، و هو المسمى بتلك اللفظة العامة "[3].

([1]) . الرازي : المحصول ، (360/1 ، 361)
([2]) . الشوكاني: إرشاد الفحول ،ص: 46
([3]) . نفس المصدر ، ص : 46

أما القائلون باستحالة الألفاظ المشتركة احتجوا بكون الألفاظ المشتركة تعوق وظيفة اللغة في التواصل الفكري فلا يُفهم منها مقصود المتكلم من كلامه، فيكون وضعه سببا للمفسدة . قال الإمام الرازي :" أما القائلون بالامتناع ، فقد قالوا : المخاطبة باللفظ المشترك لا تفيد فهم المقصود على سبيل التمام "[1].

ولقد ردّ علماء الأصول المنكرون لهذا الاتجاه بإبطال هذا الرأي ، يقول الشوكاني :" إنه لا نزاع في انه لا يحصل الفهم بسماع اللفظ المشترك لكن هذا القدر لا يوجب نفيُه ؛ لأن أسماء الأجناس غير دالة على أحوال تلك المسميات لا نفيا و لا إثباتا ،

و الأسماء المشتقة لا تدل على تعيين الموصوفات البتة، ولم يستلزم ذلك نفيها و كونها غير ثابتة في اللغة " [2].

و أما الفريق الذي يرى جواز وقوع الألفاظ المشتركة فيرون إمكانه من وجهين :

ا ـ أنّ المواضعة تابعة لأغراض المتكلم فقد يكون للإنسان غرض في تعريف غيره شيئا على سبيل الإجمال لأن التفصيل في ذلك الشيء قد يكون سببا للمفسدة .

و ذكروا على سبيل المثال ما ردّ به أبو بكر رضي الله عنه للكافر الذي سأله عن رسول الله صلى الله عليه و سلم يوم الهجرة من هو؟ فقال :"رجل يهديني السبيل"[1].

---

(1) . الرازي : المحصول ، (1/ 363)
(2) . الشوكاني: إرشاد الفحول ،ص: 46

ب ـ جواز الاشتراك في حالة ما إذا وضعت كل قبيلة نفس اللفظ لشيئين مختلفين ثم شاع الوضعان و خفي على الناس كون اللفظ موضوعا للمعنيين.

و من العلماء الذين أقروا وقوع المشترك ، الآمدي[2]وابن السبكي[3]. قال الإمام الرازي :" و أما الوقوع ، فمن الناس من قال إنّ كل ما يُظن فهو إمّا أن يكون متواطئا ،
أو يكون حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر ... و عندنا أنّ كل ذلك ممكن، و الأغلب على الظن وقوع المشترك ..."[4].
و نجد الشوكاني ينعت من أنكر المشترك بأنه مكابر فيقول بعدما تعرض في إرشاده إلى آراء لأصوليين حول المشترك و حجج كل فريق :" و بعد هذا كلّه فلا يخفاك أنّ المشترك موجود في اللغة العربية و لا ينكر ذلك إلا مكابر "[5].

([1]) . ينظر : الرازي : المحصول ، (1/ 363)
([2]) . الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام ،(1/ 41)
([3]) . ابن السبكي ، جمع الجوامع ، مطبوع على حاشية العطار للشيخ العطار ، بيروت ، دار الفكر ، (د ت) (1/ 382)
([4]) . الرازي ، المحصول ، (1/ 366)
([5]) . الشوكاني: إرشاد الفحول ، ص: 46

المبحث الثاني : أسباب الاشتراك وأقسامه

الفرع الأول : أسباب المشترك :

ذكر العلماء أسباب كثيرة لوجود المشترك أهمها ما يلي :

1 . **اختلاف الوضع في اللغة** : حيث يوضع اللفظ لمعنى عند قبيلة من القبائل العربية

و يوضع لمعنى آخر عند قبيلة أخرى ، فيتعدد بهذا الوضع ، و يصير اللفظ موضوعا لمعنيين فيصل الأمر إلينا دون تنبيه على اختلاف الواضعين و بهذا يشتهر الوضعان
و يختفي سببهما .

2 . **الاستعمال المجازي** : قد يكون اللفظ موضوعا لمعنى واحد ، "و يستعمل في معنى آخر على سبيل المجاز لعلاقة بينهما ، ثم تتناسى هذه العلاقة أو تزول ، فيُظن أن الكلمة وضعت لكل من المعنيين غير منظور لتناسب بينهما"[1]، و يُنسى التجاوز بطول الزمان .

3 ـ **تطور الاستعمال** : فقد يوضع اللفظ لمعنى عام يجمع بين معنيين ، فيصبح اللفظ يطلق على كلّ منهما ، ثم يغفل الناس عن ذلك بمرور الزمان ويعتبرون الكلمة موضوعة لكل فرد وضعا مستقلا . كلفظ (القرء) يقول الخضري:"و هذا ما يسمونه بالاشتراك المعنوي "[2].

4 . **الاصطلاح الشرعي** : حيث يوضع اللفظ لمعنى في اللغة ، ثم يأتي الشارع
و يضعه لمعنى آخر له علاقة بالمعنى الأول ، ثم يشتهر و يصبح أكثر شيوعا و استعمالا و لذلك سماها الأصوليون بالحقيقة الشرعية كلفظ الصلاة و الحج و الزكاة و نحو ذلك .

([1]) . محمد الخضري : أصول الفقه ، ص: 145
([2]) . نفس المرجع ، ص: 144

5 . **التردد بين المعنى الحقيقي و المعنى العرفي** : وهو أن ينتقل اللفظ من معناه اللغوي إلى معنى آخر عرفي أو اصطلاحي ، فيصبح حقيقة لغوية في الأول وعرفية في الثاني، فيصير مشتركا بينهما .

الفرع الثاني : أقسام المشترك :

أولا : أقسامه من حيث الوضع :

لا يشترط في المشترك تعدد الوضع ، و إنما يكفي فيه تعدد المختلفات في معنى واحد من جهة المصاريف، أو كثرة الموارد و الاحتمالات، ليكون مشتركا، و من ثم يقسم إلى قسمين :

ا ـ **المشترك اللفظي :** هو اللفظ الموضوع بأكثر من وضع لمعنيين أو معان مختلفة الحقائق بلا نقل من معناه الأصلي إلى معنى آخر. و سبب تسميته اشتراك المعاني التي دلّ عليها، فهو في الأصل مشترك فيه لأن المعاني هي المشتركة إلا أنه لكثرة الاستعمال حذف لفظ فيه منه[1].

ب ـ **المشترك المعنوي** : هو اللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين أفراده كالإنسان فإنه موضوع للقدر المشترك بين أفراده و هو الحيوان الناطق، وقيل عنه أيضا "بأنه لفظ وضع وضعا واحدا لقدر مشترك بين عدة معان ، لكل منها ماهية خاصة "[2].

ثانيا : أقسامه من حيث معانيه :

و يقسم المشترك من حيث المعاني التي يشترك فيها إلى قسمين :

---

(1) . ينظر : محمد مصطفى شلبي ، أصول الفقه الإسلامي ، (1/ 434)

(2) . عبد الوهاب عبد السلام طويلة ، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ط:2، دار السلام، سنة : ، 2000 ص : 88

ا ـ اشتراك يجمع معاني مختلفة متضادة : و المراد المعاني الموجودة في الذهن كالعلم

و الجهل و الجون للأبيض و الأسود و كالقرء الحيض و الطهر .

ب ـ اشتراك يجمع معاني مختلفة غير متضادة: كالعين فإنها مشتركة بين معانيها المعروفة ، كالعين النظرة و عين الشمس و عين لماء و عين الينبوع و عين الجاسوس

و غير ذلك .

ثالثا : أقسامه من حيث أنواع الكلام :

يقسم المشترك من حيث نوع الكلام إلى قسمين:

1 ـ اشتراك في معنى اللفظة المفردة :

ا ـ اشتراك في الحرف : وهو أن يرد في النص حرف له معنيان فأكثر مثل: (**أو**) في قوه تعالى :" **إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ** "[1] فهل هذا الحرف ورد هنا للتخيير أو التفصيل أو الترتيب ؟

ب ـ الاشتراك في الفعل : مثل (**عسعس**) في قوله تعالى :" **وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ** "[2] لتردده بين أقبل و أدبر و مثل (**قضى**) فقد وردت في القرآن بمعنى حتم ، كقوله تعالى :" **اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا**

---

(1) . سورة المائدة ، الآية :33

(2) . سورة التكوير، الآية :17

وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ "[1]ووردت بمعنى أمر و في قوله تعالى :" **وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا "**[2].

ج ـ الاشتراك في الاسم : مثاله : القرء فإنه قد وضع للطهر و الحيض و كلفظ المولى فإنه يطلق على السيد و على الرقيق و على المُعتِق و العتيق .

2 ـ الاشتراك في التركيب : و يسميه القدماء بالاشتراك في التأليف لأن الكلمات حال إفرادها لا اشتراك فيها و إنما حصل لها الاشتراك بسبب تركيبها و تأليف الكلام منها . و يسمى هذا النوع أيضا بالاشتراك الجملي أي الاشتراك فيه وقع في الجملة،

و معناه أنّ تحتمل الجملة أكثر من معنى، ليس لكون إحدى كلماتها من قبيل المشترك

و لكن لكون تركيبها و تأليفها جاء على وجه فيه من الإجمال ما يجعلها تحتمل أكثر من معنى ، و يكون لأسباب كثيرة منها :

أ ـ **الاشتراك بسبب الأسماء المبهمة** : كالاسم الموصول في قوله تعالى :" **إَلاَّ أن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ "**[3] فالاسم الموصول في الآية مشترك بين الزوج و الولي .

---

(1) . سورة الزمر،الآية : 42

(2) . سورة الإسراء، الآية : 23

(3) . سورة البقرة ، الآية / 237

ب ـ **الاشتراك بسبب الضمائر** : وذلك أن يُؤتى بالكلام و فيه ضمير تقدمه أكثر من عائد فيكون في الكلام اشتراك لغوي ، بسبب أن ذلك الضمير يحتمل العَود على أكثر من عائد كقوله تعالى :" **مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ...**"[1] فالضمير في (**يرفعه**) يحتمل أن يكون عائدا على العمل الصالح ، و يحتمل أن يكون عائدا على الكلم الطيب .

ج ـ **الاشتراك في بناء بعض الألفاظ على بعض فإن منه ما يدل على معانٍ متضادة وأخرى غير متضادة**، مثل قوله تعالى:"...**وَ تَرْغَبُونَ أن تَنكِحُوهُنَّ...** "[2]، فلفظ (**رغب**) له معنيان متضادان ، لا يتميز أحدهما عن الآخر إلاّ بتعدية الفعل بحرف الجرّ يُقال رغب في الشيء : إذا أحبه و مال إليه ، و رغب عن الشيء : إذ زهد فيه ، فإذا حذف حرف الجرّ المعدي صار الفعل مشتركا بين معنيين .

المبحث الثالث : موقف الأصوليين من تفسير المشترك

الفرع الأول : تفسير المشترك عند الأصوليين

إنّ الألفاظ عند الأصوليين يجب أن تكون محددة الدلالة. لأن المقصد من التشريع هو العمل بما يدل عليه اللفظ. و المشترك لا يدل

---

(1) . سورة فاطر، الآية : 10
(2) . سورة النساء، الآية : 127

على أحد معنييه إلا إذا كان مصحوبا بقرينة[1] تبينه سواء كانت هذه الأخيرة حالية أو لفظية مقالية . فإذا دلّ دليل أو قامت قرينة على تعيين أحد معاني المشترك عمل به و سقط غيره، لأن الأصل في اللفظ المشترك عند الأصوليين أن يدل على معنى واحد فقط تحدده القرائن، و إذا لم يكن ثمة ما يبيّن المراد منه ، فهل يمكن حمل المشترك على معنييه معا أو على جميع معانيه ؟ بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتا لكل واحد منهما .

اتفق العلماء على أن المشترك إذا لم يمكن الجمع بين معانيه لا يصح أن يستعمل في هذه المعاني كلها دفعة واحدة لوجود التنافي بينها مثل صيغة " افعل "بالنسبة للأمر

و التهديد لأن الأمر يقتضي طلب الفعل والتهديد يقتضي تركه و عليه فهما متناقضان لا يجتمعان. في حين نجدهم قد اختلفوا في جواز أن يُراد به في النص الواحد الدلالة على أكثر من معنى حيث يستعمل المتكلم اللفظ الواحد في جميع معانيه دفعة واحدة حيث يمكن الجمع بمعنى أنهما غير متضادين على أن يكون كل معنى مقصدا بالحكم في وقت واحد ، و يتلخص موقفهم في ثلاث أقوال :

([1]) . القرينة : هي ما يبين معنى اللفظ و يفسره التبصرة في أصول الفقه ، أبو اسحاق حمال الين بن على الشيرازي ،(ت: 479هـ)

وعرفها الكفوي بقوله :" هي ما يوضح عن المراد لا بالوضع ، تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود ، أو سابقه " الكليات ،

أبو البقاء الكفوي ، ص: 734

القول الأول : ذهب الشافعي إلى جواز استعماله في جميع معانيه فيكون كالعام في شموله على كل ما يدل عليه ، و يتبعه في ذلك القاضيان أبو بكر الباقلاني ، و عبد الجبار المعتزلي و اختار الجواز كذلك البيضاوي [1]و ابن الحاجب و نقله القرافي عن مالك.

و احتجوا بمايلي :

1- أنّ اللفظ إذا تجرد من القرينة استوت نسبته إلى كل المسميات، فليس تعيين بعضها بأولى من غيره، فوجب حمله على الجميع احتياطا، و تحاشيا للترجيح بلا مرجح .

2 - استدلوا على مذهبهم بوقوعه في القرآن فلو لم يصح لما وقع و الدليل على ذلك قوله تعالى :" **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاء** "[2]، فرأوا أن لكلمة (**يسجد**) معنيين : معنى الخضوع القهري لحكمه تعالى ،حيث كانت جميع المخلوقات خاضعة له بلسان الحال[3]. أي المعنى اللغوي للسجود و معنى آخر وهو سجود الناس

و ذلك بوضع سبعة أعظم على الأرض، و هو السجود المعروف في الشرع ،وإذا كان المعنى الأول هو المتصور في حق جميع هؤلاء

([1]) . محمد أبو النور زهير ، أصول الفقه ، ص : 37

([2]) . سورة الحج ، الآية :18

([3]) .ينظر : السبكي : الإبهاج في شرح المنهاج ، (1/ 281)

المذكورين في الآية فإنّ المعنى الأخير هو ما يمكن حمل الآية عليه بالنسبة للناس[1]، بدليل تخصيص كثير من الناس بالسجود دون من عداهم ممن حق عليهم العذاب مع استوائهم في السجود بمعنى الخشوع و الخضوع للقدرة فثبتت إرادة المعنيين[2] ، و لو أُريد به الخضوع وحده لكان الناس جميعا خاضعين لحكم الله الكوني و قدره حالهم في ذلك حال الشجر و الدواب .

3 ـ و مما استدلوا به أيضا قوله تعالى :" **إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ**

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا "[3] ، فرأوا أن لفظ (**الصلاة**) مشترك بين الرحمة و الدعاء و كلاهما مقصود في الآية فالصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار

و الله أراد بهذه اللفظة كلا المعنيين[4]، و لا يصح الاقتصار على أحدهما ،لعدم ملائمة الرحمة للملائكة و عدم ملائمة الدعاء بالنسبة لله سبحانه و تعالى .

4 ـ ومن استعمال القرآن للفظ المشترك المستعمل في حقيقته و مجازه قوله تعالى:"**وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ**

---

(1) . ينظر : إدريس حمادي :الخطاب الشرعي وطرق استثماره ، ط :1 ، بيروت : المركز الثقافي العربي ، سنة: 1994م ، ص:96

(2) .ينظر : شعبان محمد إسماعيل: تهذيب شرح الأسنوي ،(1/ 213)

(3) . سورة الأحزاب ، الآية : 56

(4) . ينظر : الرازي ، المحصول ، (1/ 375)

كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاء سَبِيلاً " [1]، حيث كان لفظ النكاح دالا على الوطء و العقد[2]، أما في قوله تعالى :" **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةٌ عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا "**[3] فقد أريد الأكل بمعنييه الحقيقي و المجازي[4].

القول الثاني : ذهب أكثر الحنفية و بعض الشافعية إلى أن المشترك في سياق الاستعمال لا يُراد به إلا معنى واحد ، ولا يصح حمله على معنييه أو معانيه و اختار هذا الرأي أيضا الإمام فخر الدين في كتبه كلّها، و نقله الآمدي عن أبي عبيد الله البصري أيضا و القرافي عن أبي حنيفة[5]، و أوجبوا التوقف حتى يظهر ترجيح بعضها على بعض لاحتمال إدراك المراد و احتجوا بأمور منها .

1 -" أنّ العرب وضعت هذه الألفاظ وضعا يستعمل في مسمياتها إلا على سبيل البدل ، فتضمين المشترك عدّة معان مرة واحدة مخالف لوضعه في اللغة"[6]، إذ اللفظ قد وُضع بإزاء كل معنى من معانيه يه وضعا خاصا، و لم يوضع لجميع المعاني ، فلا يجوز لك أن تقول : رأيت عينا ، و تريد بذلك أنك رأيت عينا جارية ، و عينا باصرة،

([1]) . سورة النساء ، الآية : 22
([2]) . ينظر : الغزالي: المستصفى ص: 24
([3]) . سورة النساء، الآية : 29
([4]) . ينظر : الغزالي: المستصفى ،ص: 71، 72
([5]) .ينظر : الأسنوي ، نهاية السول في شرح منهاج الأصول ، بيروت ، المطبعة السلفية و مكتبتها ، عالم الكتب ، سنة : 1982م ، (2/ 125) ، محمد نورالدين المنجد: الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم ، ص :66

([6]) . زكريا البري ، أصول الفقه الاسلامي ، ص: 226

و جاسوسا، و ذهبا و دينارا، بل يجب أن يكون المقصود بها أحد هذه المعاني لذا وجب إلحاق المشترك بالقرينة المعينة للمراد منه حتى لا يكون الكلام مبهما.

2 ـ اللفظ إذا كان له معنيان إحداهما لغوي و الآخر اصطلاحي شرعي فإن اللفظ يُحمل على معناه الشرعي ما لم تقم قرينة تصرفه إلى المعنى اللغوي .

3 ـ اللفظ إنما يكون حقيقة إذا انطبقت على ما وضعت له من أهل اللسان، و إنما يصير مجازا إذا تجوزت بها عن مقتضى الوضع، و يحيل الجمع بين الحقيقة و المجاز إحالة الجمع بين النقيضين[1].

القول الثالث : يجوز أن يحمل على جميع معانيه إذا وجدت القرينة، ولا يجوز إذا تجرد عن القرائن . وعليه فيكون إطلاقه على معانيه من قبيل المجاز. لأن المجاز هو الذي يحتاج إلى قرينة ، وهذا هو ظاهر كلام الجويني واختاره والقرافي من المالكية وابن السبكي من الشافعية[2] .

القول الرابع : يجوز أن يحمل على حقائقه مطلقا ولا يحمل على حقيقته ومجازه معا .

القول الخامس : لا يجوز في وضع اللغة استعماله في معنييه على الجمع ولكن يجوز أن يريد به المتكلم المعنيين قال الشوكاني :" وقيل

([1]) .ينظر : السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج ،(1/ 257)

([2]) . ينظر : الجويني ، البرهان ، (1/ 235)، السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج ،(1/ 257) ،

يجوز إرادة الجمع لكن بمجرد القصد لا من حيث اللغة وقد نسب هذا إلى الغزالي والرازي "[1].

القول السادس : "يصح استعمال المشترك في كل معانيه إذا كان غير مفرد كالمثنى و الجمع".[2]نحو القلم أحد اللسانين، "ويحمل على معانيه إن كان مفردا عقلا لا لغة وهو قول ابن الهمام في التحرير. مثلا :"عندي جونان"،ويراد أبيض وأسود ولا يصح إرادة المعنيين أو المعاني بلفظ المفرد "[3].

القول السابع : نقله الآمدي عن أبي الحسن البصري[4]. و هو لأن يُحمل على معانيه في النفي دون الإثبات، " فيقال مثلا :ما رأيت عينا ومراده العين الجارحة وعين الذهب وعين الشمس وعين الماء ولا يصح أن يقال عندي عين وتراد هذه المعاني بهذا اللفظ "[5].

([1]) . الشوكاني: إرشاد الفحول ، ص: 48
([2]) . محمد أبو النور زهير ، أصول الفقه ، ص : 42
([3]) . الشوكاني: إرشاد الفحول ، ص: 48
([4]) . محمد أبو النور زهير ، أصول الفقه ، ص 41
([5]) . نفس المصدر ، ص: 48

الفرع الثاني : معالجة المشترك في النصوص الشرعية :

إنّ المقصد من التشريع العمل بما يدل عليه اللفظ، و المشترك لا يدل على أحد معنيين بعينه ما لم يكن مصحوبا بقرينة تُبيِّنُه.

فلقد و رد المشترك في بعض النصوص الشرعية من غير أن يرد فيها تصريح بتعيين أحد معنييه أو معانيه و هذا غموض في النص، و إزالته تتم بتعيين أحد معانيه حتى تتضح دلالة النص على المراد منه.لذا رأى الأصوليون أن تحكيم أحد معنيي المشترك يكون على الترتيب التالي :

1 ـ إذا كان اللفظ المشترك الوارد في النص الشرعي مشتركا بين معنى لغوي و معنى اصطلاحي شرعي فيحمل على المعنى الشرعي[1]بقرينة وجوده ضمن النصوص الشرعية، و ذلك مثل ألفاظ الصلاة و الزكاة، و الصوم، و الحج و الطلاق الواردة في القرآن و

([1]) . السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج ،(1/ 277) ، الغزالي ، المستصفى ، ص : 189 عبد القادر بن بدران الدمشق، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، تحق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ط: 2، بيروت: مؤسسة الرسالة ، سنة : 1401هـ . ص : 265

السنة، و لا يراد المعنى اللغوي إلا عند وجود قرينة تصرف اللفظ عن معناه الشرعي، و من ذلك قوله تعالى :" **إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** "[1]، دلت القرينة اللفظية هنا على أن المراد بالصلاة هنا هو المعنى اللغوي و هو الدعاء لا المعنى الشرعي الذي هو أقوال و أفعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير و مختتمة بالتسليم .

2 ـ أن يكون اللفظ مشتركا بين معنيين أو أكثر من المعاني اللغوية، و ليس للشارع عرف خاص يعيّن أحدها. فعلى المجتهد إزالة الإشكال و بيان المراد و ذلك بالنظر في اللفظ نفسه،و الوجوه المحيطة به من حيث السياق من قرائن لفظية أو حالية مقالية ينكشف بها المراد لكون الخطاب بدونها يحتاج إلى بيان لغموضه. مع مراعاة حكمة التشريع و مقصد الشارع و الرجوع إلى نصوص الموضوع . "و أيّ معنى أداه اجتهاده إلى تعيينه وجب عليه أن يفهم النص على وفقه"[2].

و قد يحدث اختلاف بين العلماء في هذه القرينة الصارفة ، لأن ما يكون صالحا ليكون قرينة عند فريق قد لا يكون صالحا عند الآخر ، فينشأ عن ذلك تقويم القرائن المرجحة لمعنى على آخر ، و قد كان هذا من أسباب اختلاف المجتهدين في الفروع الفقهية .

الفرع الثالث : أثر السياق في تحديد الألفاظ المشتركة :

---

(1) . سورة الأحزاب، الآية: 56

(2) .ينظر : محمود سعد ، مباحث البيان عند الأصوليين و البلاغيين ،مصر ، الإسكندرية : منشأة المعارف ، (د ت) ،ص 195:

لقد تبث أن معرفة السياق من العناصر المهمة التي لا يمكن إقصاؤها عند دراسة المعنى ، لما له من أهمية كبرى في تحديد المعنى و توجيهه ، لأن معظم الكلمات لها في المعجم أكثر من دلالة ، و السبيل إلى تحديد هذه المعاني و تفصيلها هو السياق في مورد النص، لأن دلالة اللفظة قد تتأثر تبعا لموقعها ، و حضورها في سياقات مختلفة.

و لا يستطيع أحد أن ينكر الأثر الكبير للسياق في التحليل الدلالي ، لأنه يعد الحاسم في تعيين ما تحمله الكلمة من دلالة ، لأنه في كل مرة تستعمل فيها كلمة تكتسب معنى محددا ، و عليه فدراسة معاني الكلمات تتطلب تحليلا للسياقات لأن للألفاظ دلالتين :

1 ـ دلالة معجمية : و هذه الدلالة هي "جوهر المادة اللغوية المشترك في كل ما يستعمل من اشتقاقاتها ، و أبنيتها الصرفية"[1].

2 ـ دلالة سياقية موقعية : و هي "معنى الكلمة داخل السياق"[2]، لأن الكلمة داخل المعجم لها دلالات كثيرة ، وإذا ما وضعت في سياق معين ، فإن ذلك السياق يحدد معناها و يخلصها من اشتراك الدلالات .

فكثير من الألفاظ و خاصة (الألفاظ المشتركة) التي تحمل معان عدة، لا يمكن تحديد دلالاتها ما لم تكن في سياق، و كذلك الأمر بالنسبة للألفاظ المتضادة المسماة

([1]) . فايز الداية ، علم الدلالة العربي ، ط: 2 ،بيروت ،لبنان ، دار الفكر المعاصر ،سوريا ، دار الفكر ، 1417هـ / 1996م ، ص : 20

([2]) . نفس المرجع ، ص : 20

(الأضداد)، فهذه الألفاظ و غيرها لا يمكن أن معرفة أي من معانيها هو المراد على وجه التحديد إلا بالقرينة، و هذه الأخيرة قد تكون لفظية: سياقية أو غير سياقية،

" و للقرينة السياقية الأولوية في الفهم و التحديد لأن النص يؤلف وحدة واحدة من العلاقات الدلالية "[1] ، فاللفظ المشترك الذي يرد في آية قرآنية أو حديث شريف

لا يكون له في ذلك إلا معنى واحد من بين جميع معانيه المعجمية ، و السبيل إلى ذلك

المعنى ، الاستعانة بواحدة من القرائن الثلاث المعوّل عليها ، إن لم يكن جميعها و هي القرينة السياقية،[2]و القرينة الحالية،[3]و القرينة العقلية.[4]

و في ما يلي بعض النماذج التطبيقية التي تكشف لنا طريقة العلماء في معالجة الألفاظ المشتركة و ما سلكوه في كيفية استنباط الحكم منها.

([1]). حسين حامد صالح ، التأويل اللغوي في القرآن الكريم ، ط: 1 ، بيروت ، لبنان : دار ابن حزم ، سنة : 1426هـ / 2005م ، ص : 105

([2]) . السياق هو النسيج اللغوي الذي يحيط باللفظة عند ورودها في العبارات و التراكيب ، و هو يشمل العبارة التي ترد فيها الكلمة ،
و النص المتضمن لتلك العبارة ، حسين حامد صالح ، التأويل اللغوي في القرآن الكريم ، ص:103
([3]) . يتجلى هذا النوع من السياق فيما يعرف بأسباب النزول .
([4]) . "هي إعمال العقل للوصول إلى الدلالة أو هي بعبارة أخرى : اعتماد الأدلة و القرائن غير النقلية للوصول إلى المعنى ." حسين حامد صالح ، التأويل اللغوي في القرآن الكريم ، ص : 152

الفصل الثاني

أمثلة تطبيقية لأثر دلالة الألفاظ المشتركة على الأحكام

المبحث الأول : أثر دلالة " القرء " في تحديد العدّة

المبحث الثاني : دلالة " أنّى " اللغوية على تعميم أحوال الجماع لا محالّه

المبحث الثالث : أثر دلالة الإعفاء في حكم الأخذ من اللحية

المبحث الرابع : أثر دلالة " الصعيد " في تحديد ما يجوز به التيمم

المبحث الخامس : أثر دلالة لفظ " الشفق "في تحديد وقت أول العشاء

الفصل الثاني

أمثلة تطبيقية لأثر دلالة الألفاظ المشتركة على الأحكام

المبحث الأول

أثر دلالة " القرء " في تحديد العدّة

من حكمته تعالى أنه أوجب على المرأة غير الحامل إذا طُلّقت بعد الدخول، أن تعتد ثلاثة قروء إذا كانت من ذوات الحيض .لكن أنظار العلماء تباينت في الفترة الزمنية التي يجب أن تعتدها هذه المطلقة بناءا

على تباين أنظارهم في تحديد المراد من "القرء" في قوله تعالى : **"وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ..."**[1]عند تفسيره.

و لا خلاف بين أهل العلم بلسان العرب و الفقهاء أن لفظ " القرء "مشترك بين الحيض و الطهر في أصل الوضع و قد استعملته العرب في كلاهما.

نقول : ق ر أ القَرْءُ بفتح القاف وضمها، والجمهور على الفتح الحيض، وجمع القلة أقراء كأفراخ و أقْرُؤٌ كأفلس والكثرة قُرُوءٌ كفلوس. والقَرْءُ أيضا الطهر وهو من الأضداد[2]،ونقل عن أبي عمرو ابن العلاء أنه قال: القرء الوقت وهو يصلح للحيض ويصلح للطهر قال: ويقال هذا قارئ الرياح لوقت هبوبها[3]، وأقْرأتِ النُّجوم: حانَ مَغِيبها. وأقْرَأتِ النجومُ أيضاً: تأخَّر مَطْرُها.وأقْرَأتِ الرِّياحُ:هَبَّتْ لأوانِها ودَخلت في أوانِها، و القارىءُ : الوَقْتُ. [4]

قال مالك بن الحَارثِ الهُذَلـيّ:

كَرِهْتُ العَقْرَ عَقْرَ بَنِي شُلَيْلٍ ، إذا هَبَّتْ، لقارئها، الرِّياحُ[5]

أي لوَقْتِ هُبُوبِها وشِدَّة بَرْدِها.

---

(1) . سورة البقرة ، الآية : 228

(2) . ينظر : الرازي ، مختار الصحاح ، لبنان ، بيروت : مكتبة لبنان ، سنة : 1995م ، ص :220 ، النووي ، تحرير ألفاظ التنبيه (لغة الفقه)، تحق : عبد الغني الدقر ، ط : 1، دمشق ، دار القلم ، ، سنة: 1408هـ، (1/ 265)

(3) .ينظر : الأزهري ، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ، تحق : د. محمد جبر الألفي ، ط : 1 ، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ، سنة : 1399م (1/ 343)

(4) . ينظر : . نفس المصدر ، (1/ 343)

(5) . سليمان بن عوض تقي الدين المصري، اتفاق المباني وافتراق المعاني، تحق : يحيى عبد الرؤوف جبر، ط 1، ، عمان: دار عمار، ، سنة : 1985م ،(1/ 200) والعَقْرُ: مَوضِعٌ بعَيْنِه. وشُلَيْلٌ: جَدُّ جَرير بن عبدا البَجَلِيّ

وقال الأصمعي في قوله تعالى :" **ثلاثة قُرُوء** " "جاء هذا على غير قياس، والقياسُ ثلاثةُ أقْرُؤٍ ولا يجوز أن يقال ثلاثةُ فُلُوس، إنما يقال ثلاثةُ أفْلُسٍ، فإذا كَثُرت فهي الفُلُوس، ولا يقال ثَلاثةُ رِجالٍ، إنما هي ثلاثةُ رَجْلةٍ، ولا يقال ثلاثةُ كِلاب، إنما هي ثلاثةُ أكْلُبٍ **"** [1]

أما الأعشى الأكبر(واسمه ميمون بن قيس)فرأى القرء طهرا في شعره حيث قال :

أفي كلّ عامٍ أنتَ جاشِمُ غَزْوةٍ تَشُدُّ لأقصاها عزيم عزائكا

مورِثَة مالاً وفي الحيِّ رفعةً لِما ضاع فيها من قُروء نسائكا

فبانشغاله بالغزو و القتال ضاعت قروء نسائه بلا جماع ، فدل على أنها الأطهار لأن الأطهار هي أوقات اتصال الرجال بالنساء.

هذا هو الأكثر في كلام العرب وأشعار المشهورين من الشعراء . [2]

ومن إطلاق القرء على الحيض قول الزاجر:

يا رُبَّ ذي ضغنٍ عليَّ فارضٍ يُرَى له قُرء كقُرء الحائِض[3]

ومن جعل الأقراء حيضا ذهب بها إلى الوقت. يقال هبت الريح لقرئها، وقارئها أي لوقت مهبها، فجعل القرء حيضا لأنه يجيء لوقته.

([1]) . ابن منظور ، لسان العرب، (م 5 / 220)

([2]) . ينظر : الأزهري ، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ، (1/ 342) ، "قولُ الأعشى: لما ضاعَ فيها مِنْ قُرُوءِ نِسَائكا ، فالقُرُوءُ هنا الأطْهارُ لا الحِيَضُ، لأن النّساءَ إنما يُؤْتَيْن في أطْهارهِنَّ لا في حِيَضِهِنَّ، فإنما ضاعَ بغَيْبَتِه عنهنَّ أطْهارُهُنَّ " ابن منظور ، لسان العرب ،(م 5/ 220)

([3]) . عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي ،الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، تحق: محمد رضوان الداية ، ط: 2، بيروت :دار الفكر، سنة : 1403هـ، ص : 39

واحتج بالحديث المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم : **" تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا "**[1]، أي أيام حيضها .

والفريقان جميعاً مصيبان على طَريق اللُّغَة، لأنَّ القُرْء هو الوقت كما أسلفنا، وكلُّ شيء أتى لوقت معلوم فقد أتى لقرء[2] و الحيض يأتي لوقت فهو قُرْء ،والطُّهر يأتي لوقت فهو قرء .

قال الأزهري :" والذي عندي من حقيقة اللغة أن القرء هو الجمع، وأن قولهم قريت الماء في الحوض وإن كان قد ألزم الياء فهو بمعنى جمعت، والقرء اجتماع الدم في البدن وإنما يكون ذلك في الطهر، وقد يجوز أن يكون اجتماعه في الرحم وكلاهما حسن ليس بخارج عن مذاهب الفقهاء"[3]. والحاصل أن القروء في لغة العرب مشترك بين الحيض والطهر وقد وضع اللفظ لكل منهما على سبيل الحقيقة، فعند إطلاق اللفظ يتبادر المعنيان لدى العارف باللغة، فلا يدري أي المعنيين هو مراد الشارع من النص .

ولأجل هذا الاشتراك اختلف أهل العلم في تعيين ما هو المراد بالقروء المذكورة في قوله تعالى :" **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوَءٍ "**[4] ولا خلاف بينهم في أن المراد به في الآية أحد هذين

([1]) . عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ:" تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ فِيهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَتَصُومُ وَتُصَلِّي " سنن الترمذي ، كتاب الطهارة ، باب : ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ، رقم الحديث : (126)، (1/ 220)، سنن أبي داود ، كتاب : الطهارة ، باب : من قال تغتسل من طهر الى طهر ، رقم الحديث : (297) ، (1/ 80) ، سنن ابن ماجه ، كتاب : الطهارة و سننها ، باب : ما جاء في المستحاضة التي قد عدت ايام أقرائها ، رقم الحديث : (625) ، (1/ 204)

([3]) . الأزهري ، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ، (1/ 342)

([4]) . سورة البقرة ، الآية : 228

المعنيين لا مجموعهما، لأن اللفظان متضادان و لا يمكن الجمع بينهما، و الشارع قد قصد واحدا منهما.و انبنى على هذا الاختلاف اللغوي اختلاف في عدة المطلقة هل تكون ثلاثة أطهار بعد الطلاق، أم تكون بالحيضات ؟ .

رأى بعضهم أن الذي أمرت به المرأة المطلقة ذات الحيض من الأقراء أقراء الحيض، وذلك وقت مجيئه لعادته التي تجيء فيه فأوجب عليها تربص ثلاث حيض بنفسها عن خطبة الأزواج ورأى آخرون أن الذي أمرت به من ذلك إنما هو أقراء الطهر وذلك وقت مجيئه لعادته التي تجيء فيه فأوجب عليها تربص ثلاث أطهار .

قال ابن رشد الحفيد :" وممن قال إن الأقراء هي الأطهار مالك،والشافعي وجمهور أهل المدينة، وأبو ثور، وجماعة و أما من الصحابة فابن عمر وزيد بن ثابت وعائشة"[1]، كما أنه قول قتادة و الزهري وأبان بن عثمان[2] ، وممن قال إن الأقراء هي الحيض "أبو حنيفة و أحمد في رواية عنه"[3]، وابن أبي ليلى وهو قول الخلفاء الراشدين

و عبد الله بن عمر و عبد الله بن مسعود و كثير من الصحابة و التابعين و هو مذهب العترة والحسن البصري والأوزاعي والثوري

([1]) . ابن رشد (الحفيد) : بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت : دار الفكر، (2/ 67)، محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي، الرسالة ،تحق : أحمد محمد شاكر، القاهرة ، سنة : **1358هـ / 1939 م ، ص: 562**

([2]) . ينظر: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ، **زاد المسير 1/ 260**

([3]) . وأما أحمد بن حنبل فاختلفت الرواية عنه فروي عنه أنه كان يقول إنها الأطهار على قول زيد ابن ثابت وابن عمر و عائشة رضي الله عنها ، قال :" قد كنت أقول القروء الأطهار وأنا اليوم أذهب إلى أنها الحيض ".زاد المسير ، 1/ 259

والحسن بن صالح"[1].و لكل من الطائفتين أدلة وحجج نقلية لترجيح أحد المعنيين على الآخر.

ما استدل به القائلون بالطهر :

احتج القائلون بأن القروء في الآية مراد بها الأطهار بأدلة أهمها ما يلي :

1ـ القرينة اللفظية، "فتأنيث العدد (ثلاثة) يقتضي لغة تذكير المعدود والطهر هو المذكر لا الحيض،ولو كان القرء الذي يراد به الحيض لما ثبت في قروء الهاء لأن الهاء لا تثبت في جمع المؤنث فيما دون العشرة "[2]، و "لو أريد الحيض لقيل :ثلاث قروء لأن الحيضة مؤنثة وعلى ذلك تكون الأطهار هي المراد من لفظ "القروء "لا الحيضات"[3] لأن العدد يخالف المعدود. وتعقب البطليوسي (ت: 521هـ) هذا بقوله:"وهذا لا حجة فيه عند أهل النظر، وإنما لم يكن فيه حجة؛ لأنه لا ينكر أن يكون القرء لفظاً مذكراً يعنى به المؤنث، ويكون تذكير(ثلاثة) حملاً على اللفظ دون المعنى، كما تقول العرب: جاءني ثلاثة أشخص وهم يعنون نساء ، والعرب تحول الكلام تارة على اللفظ، وتارة على المعنى ألا ترى إلى

([1]) . الشوكاني: نيل الأوطار ، بيروت:دار الجيل ، سنة: 1973م ، (7 / 91)، محمد بن أحمد المنهاجي الأسيوطي ، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود ، تحق : مسعد عبد الحميد محمد السعدني، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية، سنة : 1417هـ / - 1996م ، **2/ 152**، **و ينظر :** عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ، **زاد المسير ، 1/ 259**

([2]) . السيواسي، شرح فتح القدير ، ط : 2، ، بيروت: دار الفكر ،(4/ 310)

([3]) . لم يتقبل كثير من العلماء هذا الدليل، قال ابن عبد البر :" وقد احتج أصحابنا بهذا وهذا عندي ليس بشيء لأن التذكير في العدد إنما جاء على لفظ القرء وهي مذكرة " التمهيد لابن عبد البر ،15/ 97 وقال السرخسي :" ... ولكنا نقول الإعراب يتبع اللفظ دون المعنى يقال ثلاثة أفراس وثلاث دواب ... "السرخسي ، المبسوط، بيروت: دار المعرفة ط سنة :1406، (6/ 14)

قراءة القراء:" **بَلَى قَدْ جَاءتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ**"[1]بكسر الكاف والتاء وفتحهما"[2].

2 ـ و استدلوا أيضا بقوله تعالى: "**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ...**" [3] يعنى وقتا تعتد به ثم قال تعالى:"وأحصوا العدة " يريد ما تعتد به المطلقة وهو الطهر الذي تطلق فيه [4]، و قد أمر الرسول صلى الله عليه و سلم أن يكون الطلاق وقت الطهر ، فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:" مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ" [5] .

قوله صلى الله عليه وسلم "فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء" فيه دليل لمذهب الشافعي ومالك وموافقيهما، أن الأقراء في العدة هي الأطهار، لأنه لما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يطلقها في الطهر، وجعله العدة دونها،ونهاه أن يطلقها في الحيض

([1]) . سورة الزمر،الآية : 59
([2]) . البطليوسي: الإنصاف ، ص :41
([3]) . سورة الطلاق، الآية : 1
([4]) . ينظر : القرطبي ،: الجامع لأحكام القرآن ،(3/ 115).

([5])صحيح مسلم ، كتاب : الطلاق ، باب : تحريم طلاق الحائض بغير رضاها ، رقم الحديث :(1471) ، (2/ 1093)، صحيح البخاري : كتاب : الطلاق ، باب : قول الله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة ، رقم الحديث : (4953)، (5/ 2011) ، سنن النسائي ، كتاب : الطلاق ، باب : وقت الطلاق للعدة التي أمر الله عز و جل أن تطلق ، رقم الحديث : (3390)، (6/ 138)، سنن أبي داود ، كتاب : الطلاق ، باب : في طلاق السنة ، رقم الحديث :(2179) ، (2/ 255)

،وأخرجه من أن يكون عدة لأنه معلوم أن الله لم يأمر بطلاقهن في الحيض بل حرمه فثبت بذلك أن الأقراء هي الأطهار، يقول النووي (ت: 676 هـ) :" فإن قيل الضمير في قوله فتلك يعود إلى الحيضة قلنا هذا غلط لأن الطلاق في الحيض ليس مأمور به بل محرم وإنما الضمير عائد إلى الحالة المذكورة وهي حالة الطهر أو إلى العدة "[1] .

4 ـ و من حيث المعنى اللغوي نجد أنّ (القرء) اسم وضع لمعنى ، فلما كان الحيض دماً يرخيه الرحم فيخرج ، والطهر دماً يحتبس فلا يخرج،قال الشافعي:" فالقرء الحبس لا الإرسال فالطهر إذا كان يكون وقتا أولى في اللسان بمعنى القرء لأنه حبس الدم"[2]،

"و الاشتقاق يدل على ذلك لأن القرء مشتق من الجمع ،و يقال: قرأت كذا في كذا إذا جمعته فيه"[3]، و العرب تقول:**"هو يقري الطعام في شدقه"**، يعني: يحبسه في شدقه "[4]، "وإذا كان كذلك كان بالطهر أحق من الحيض لأن زمان اجتماع الدم هو زمان الطهر وما وافق الاشتقاق كان اعتباره أولى من مخالفه"[5].

5ـ واحتج أيضا من قال الأقراء هي الأطهار ،بأن المعتبر في براءة الرحم هو الانتقال من الطهر إلى الحيض لا انقضاء الحيض ،" فإن الحامل لا تحيض في الغالب فبحيضها علم براءة رحمها والانتقال من

([1]) . النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2، سنة 1392هـ (10/ 62)
([2]) . الشافعي: أحكام القرآن ،تحق : عبد الغني عبد الخالق ،بيروت: دار الكتب العلمية ، سنة : 1400هـ (1/ 247)
([3]) . عبد الحميد الشرواني، حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، بيروت: دار الفكر، (د ت) ، (8/ 233)
([4]) . ابن قيم الجوزية ، زاد المعاد ، تعليق :عبد القادر عرفان ، ط:1، لبنان ، بيروت :دار الفكر ، سنة :1424هـ / 2003م ، (5 / 474)
([5]) . عبد الحميد الشرواني، حواشي الشرواني ، (8/ 233)

حيض إلى طهر بخلافه فإن الحائض يجوز أن تحبل في أعقاب حيضها وإذا تمادى أمد الحمل وقوى الولد انقطع دمها ، ولذلك تمتدح العرب بحمل نسائهم في حالة الطهر." [1]ويدل عليه قول تأبط شرا :

ومبرأ من كل غبر حيضة وفساد مرضعة وداء مغيل[2]

يعني إن أمه لم تحبل به في بقية حيضها .

6 ـ و عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا انْتَقَلَتْ حَفْصَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ حِينَ دَخَلَتْ فِي الدَّمِ مِنْ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَذُكِرَ ذَلِكَ لِعَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ فَقَالَتْ صَدَقَ عُرْوَةُ وَقَدْ جَادَلَهَا فِي ذَلِكَ نَاسٌ فَقَالُوا إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: " ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ " فَقَالَتْ عَائِشَةُ:" **صَدَقْتُمْ تَدْرُونَ مَا الْأَقْرَاءُ؟ إِنَّمَا الْأَقْرَاءُ الْأَطْهَارُ** "[3] .قال الشافعي:"أخبرنا مالك عن ابن شهاب ما أدركت أحداً من فقهائنا إلا وهو يقول هذا . يريد الذي قالت عائشة أي أن القروء هي الأطهار"[4].

ما استدل به القائلون بأن القرء هو الحيض:

استدل أصحاب هذا الرأي بأدلة من أهمها :

([1]) . القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ، تحق : أحمد عبد العليم البزدوني، ط: 2، القاهرة :دار الشعب ،سنة : 1372 ، (3/ 115)

([2]) . أبو تمام ، ديوان الحماسة ، مختصر من شرح التبريزي ، ط: 2، القاهرة ، 1335هـ ،ص : 20

([3]) . موطأ مالك ، كتاب الطلاق ، الباب ، ما جاء في الأقراء و عدة الطلاق و طلاق الحائض ، رقم الحديث :(54) ، (2/ 577)

([4]) . محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير: سبل السلام ، تحق : محمد عبد العزيز الخولي ، ط:4 ، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ، سنة 1379هـ (3/ 205)

1- عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ:" **تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ فِيهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَتَصُومُ وَتُصَلِّي "**[1].

2 - ويؤيد ذلك أن الله جعل الاعتداد بالأشهر إذا تعذر الاعتداد بالحيض ، لكبر سن هذه المعتدة أو ليئسها من الحيض كما جاء في قوله تعالى :" **وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ ... "**[2]

قال الجصاص (ت: 370هـ):" فأوجب الشهور عند عدم الحيض فأقامها مقامها، فدلّ ذلك على أن الأصل هو الحيض كما أنه لما قال سبحانه و تعالى :" **فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا** "[3]علمنا أن الأصل الذي نقل عنه إلى الصعيد هو الماء ".[4]

3 - و عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ حَدَّثَتْ أَنَّهَا أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَشَكَتْ إِلَيْهِ الدَّمَ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :"**إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ فَانْظُرِي إِذَا أَتَاكِ قُرْؤُكِ فَلَا تُصَلِّ فَإِذَا مَرَّ قُرْؤُكِ فَتَطَهَّرِي ثُمَّ صَلِّي مَا بَيْنَ الْقُرْءِ إِلَى الْقُرْءِ "**[5].

([1]) . رواه أبو داود ، و الترمذي و ابن ماجه ، سبق تخريجه ، ص : 59

([2]) . سورة الطلاق، الآية : 4

([3]) .)سورة المائدة : الآية : 6

([4]) . الجصاص ، أحكام القرآن ، تحق: محمد الصادق قمحاوي ، بيروت :دار إحياء التراث العربي، سنة : 1405 ، (2/ 59)

([5]) . سنن النسائي ، كتاب : الطهارة ، باب : ذكر الأقراء ، رقم الحديث (211) ، (1/ 121) ، سنن أبي داود ، كتاب : الطهارة ،باب : في المرأة تستحاض و من قال تدع الصلاة في عدة الحيض ، رقم الحديث (280) ، (1/ 72) ، سنن ابن ماجه ، كتاب : الطهارة
و سننها ، باب : ما جاء في المستحاضة التي قد عدت ايام أقرائها ، رقم الحديث : (620) ، (1/ 203)

4 ـ ومما يدل على أن المراد الحيض دون الطهر في نظرهم أن لغة النبي صلى الله عليه وسلم وردت بالحيض دون الطهر في قوله صلى الله عليه و سلم للمستحاضة

و لفاطمة بنت أبي حبيش . قال الجصاص :" فوجب أن لا يكون معنى الآية إلا محمولا عليه لأن القرآن لا محالة نزل بلغته صلى الله عليه وسلم وهو المبين عن الله عز وجل مراد الألفاظ المحتملة للمعاني ولم يرد لغته بالطهر فكان حمله على الحيض أولى منه على الطهر ولم يعهد في لسانه استعماله بمعنى الطهر في موضع فوجب أن يحمل كلامه على المعهود في لسانه"[1]. فعرف الشريعة قد خصص القرء بالحيض،لكثرة استعماله في هذا المعنى، و المعنى اللغوي إذا تعارض مع العرف الشرعي الخاص ،قدم العرف الشرعي،والنص الشرعي نزل على المعنى الذي جرى استعمال الشارع فيه عرفا و في هذا قرينة على أن المقصود من الآية الحيض لا الطهر.

5 ـ ويدل على ذلك أيضا ما في سياق الآية من قوله تعالى: " **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ...** "[2] "وهذا

---

(1) . الجصاص: أحكام القرآن ،(2/ 58)
(2) . سورة البقرة ، الآية : 228

هو الحيض والحمل عند عامة المفسرين والمخلوق في الرحم إنما هو الحيض الوجودي وبهذا قال السلف والخلف"[1].

6 ـ كما استدلوا بأحاديث فيها التعبير بالحيض في هذا المقام، فعَنْ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ :" أُمِرَتْ بَرِيرَةُ أَنْ تَعْتَدَّ بِثَلَاثِ حِيَضٍ "[2].

7ـ وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خيّر بريرة فاختارت نفسها، وأمرها أن تعتد عدة الحرة[3].

8 ـ و عَنْ عَائِشَةَ رضي اللله عنها أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :"**طَلَاقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ**"[4]، فنص على الحيضتين في عدة الأمة وإذا ثبت أن عدة الأمة حيضتان كانت عدة الحرة ثلاث حيض .

ففي التصريح ببيان عدة الأمة حيضتان بيان للمراد لأن الحرة لا تخالف الأمة في جنس ما تكون به العدة قال الجصاص :" ...وهذان الحديثان وإن كان ورودهما من طريق الآحاد فقد اتفق أهل العلم على استعمالها في أن عدة الأمة على النصف من عدة الحرة فأوجب ذلك صحته"[5].

([1]) . الشوكاني: نيل الأوطار ، بيروت: دار الجيل، سنة: 1973م،(7/ 91) ، محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير: سبل السلام (3/ 205)

([2]) . سنن ابن ماجه ، كتاب: الطلاق ، باب :خيار الأمة إذا اعتقت ، رقم الحديث (2077) ، (1/ 671)

([3]) . رواه أحمد والدارقطني و هذا الحديث أخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط. قال في مجمع الزوائد، ورجال أحمد رجال الصحيح، ويشهد له ما أخرجه أحمد من حديث بربرة بنحوه . نيل الأوطار ، (7/ 90)

([4]) . سنن أبي داود ، كتاب : الطلاق ، باب : في سنة طلاق العبد ، رقم الحديث :(2189) ، (2/ 257) ،سنن الترمذي : كتاب : الطلاق و اللعان عن رسول الله ، باب : ما جاء أن طلاق الأمة تطليقتان ، رقم الحديث : (1182)،(3/ 488) ، و رواه ابن ماجه عن ابن عمر : كتاب : الطلاق ، باب : طلاق الأمة و عدتها : رقم الحديث: (2079) ، (1/ 672)

([5]) . الجصاص: أحكام القرآن ، (2/ 58)

9- ويدل عليه أيضا حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَرَفَعَهُ أَنَّهُ قَالَ فِي سَبَايَا أَوْطَاسَ :

"لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً"[1].

10 - ومما تمسك به القائلون بأنها الحيض القرائن الحالية و هي أن تفسير القرء بالحيض أقرب إلى الطب لأن المقصود من العدة الاستبراء و خلو الرحم من الحمل فلما جعل النبي صلى الله عليه وسلم استبراء الأمة بالحيضة دون الطهر وجب أن تكون العدة كذلك ، إذ كل واحد منهما موضوع في الأصل للاستبراء أو لمعرفة براءة الرحم من الحبل ، وإنما يكون هذا التبين بالحيض لا بالطهر لذلك كانت عدة من ارتفعت حيضتها بالشهور .

11- أما من حيث اللسان فأصل القرء في كلام العرب الوقت لمجيء الشيء المعتاد مجيئه لوقت معلوم ولإدبار الشيء المعتاد إدباره لوقت معلوم[2]، قال الخضري :" و هذا

الوقت المعتاد إنما يكون في الأشياء الدورية التي تعرض على الحالة الأصلية"[3]، "لذا سمي وقت مجيء الحيض قرءا إذا كان دما يعتاد ظهوره من فرج المرأة في وقت وكمونه في آخر فسمي وقت مجيئه قرءا كما سمى الذين سموا وقت مجيء الريح لوقتها قرءا"[4]، يقول

([1]) . سنن أبي داود ، كتاب النكاح ، باب : في وطء السبايا ، رقم الحديث : (2157) ، (2/ 248)

([2]) . ينظر : ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ، بيروت: دار الفكر، سنة :1401هـ ، (1/ 271)
([3]) . محمد الخضري: أصول الفقه ، ص:146
([4]) . الطبري :جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت :دار الفكر، سنة :1405هـ ، (2/ 444)

الجصاص :"فوجب أن يكون الحيض أولى بمعنى الاسم وإن كان هو الضم والتأليف فالحيض أولى به لأن دم الحيض إنما يتألف ويجتمع من سائر أجزاء البدن في حال الحيض فمعناه أولى بالاسم"[1].

13- وما يدل عليه أيضا "أن الله حصر الأقراء بعدد معلوم فلا يكون أقل من ذلك العدد"[2] لقوله تعالى:" **ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ** " والأصل في طلاق السنة أن يوقع في طهر لم تجامع فيه المطلقة واعتبار الطهر فيه يمنع استيفاء الأقراء بالعدد المحصور، لأن الطهر الذي وقع فيه الطلاق إن احتسب اعتدت بعده بطهرين آخرين فهذان طهران وبعض الثالث أما إذا لم يحتسب كانت العدة ثلاثة أطهار و بعض طهر، و هذا التفسير يجعل مدة العدة في طلاق التي تحيض أطول بصورة عامة منها لدى تفسير القرء بالطهر فلما تعذر استيفاء الأقراء المحصورة إذا أراد طلاق السنة لذا كان المراد الحيض الذي يمكنه استيفاء العدد المذكور في الآية بكماله.

و خلاصة الخلاف ما يلي :

1 - نرى الاتفاق قائما على أن القرء مشترك بين الحيض و الطهر لاختلاف أهل اللغة في دلالة اسمه في أصل اللغة على ما قدمنا من أقوالهم فيه، و لكن لم يقل منهم أحد فيما ذكر ما يوجب احتمال

([1]) . الجصاص ، أحكام القرآن ،(2/ 59)

([2]) . الطحاوي، شرح معاني الآثار ، تحق: محمد زهري النجار، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية، سنة : 1399هـ ، (3/ 63)

خروجها من الحيض أو الطهر. و هذا إجماع من السلف على ذلك من وجهين :

ا ـ أن اللفظ لو لم يكن محتملا لهما لما تأوله السلف عليهما لأنهم أهل اللغة والمعرفة بمعاني الأسماء ففي تأويلهم للفظ القرء دلالة وقوع الاسم على المعنيين .

ب ـ "أن هذا الاختلاف قد كان شائعا بينهم مستفيضا ولم ينكر واحد منهم على مخالفيه في مقالته بل سوغ له القول فيه فدلّ ذلك على احتمال اللفظ المعنيين

و تسويغ الاجتهاد فيه "[1].

2 ـ القرء اسم جامع للأمرين ـ الطهر و الحيض ـ المتعقب لهما لذا أطلق على كل واحد منهما إذا انفرد كالمائدة للخوان و الطعام ، ثم يسمى كل واحد منهما بانفراده .[2]

3 ـ لا تختص دلالة القرء بالطهر مجردا و لا بالحيض مجردا، بدلالة أنّ الطاهر التي لم ترى أثر الدم لا يُقال لها ذات قرء. و كذا الحائض التي استمر عليها الدّم و النفساء لا يُقال لها ذلك[3].

4 ـ قال السرخسي :"كل لفظ يشترك فيه معان أو أسام لا على سبيل الانتظام بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد وإذا تعين الواحد مرادا به انتفى الآخر ".[4]

([1]) . الجصاص: أحكام القرآن ، (2/ 55)
([2]) . الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ص : 399
([3]) . نفس المصدر : ص : 399
([4]) . السرخسي: أصول السرخسي ، (1/ 126)

ثمرة الاختلاف في دلالة (القرء)اللغوية :

ذلك مما رجح به كل فريق رأيه ، والواضح أن الخلاف بينهم لم يكن إلا بسبب استعمال اللفظ المشترك ، فقد قال ابن رشد (الحفيد) :" ولكل واحد من الفريقين احتجاجات متساوية من جهة لفظ القرء والذي رضيه الحذاق أن الآية مجملة في ذلك ، وأن الدليل ينبغي أن يطلب من جهة أخرى.."[1].و أضاف قائلا :"ومذهب الحنفية أظهر من جهة المعنى وحجتهم من جهة المسموع متساوية أو قريب من متساوية "[2].

تظهر ثمرة الاختلاف في تصور الدلالة اللغوية لكلمة (قرء) فيما تفرع من ذلك من أحكام، أي في تحديد مدة العدة، و ابتدائها، وانتهائها، و بما تحسب؟ فهذه الأحكام

تختلف باختلاف المعنى المرجح للفظ المشترك لدى كل مجتهد. فمن طلقها زوجها في طهر لم يجامعها فيه هل تحتسب ببقيته قرءاً ؟

من فسر القرء الطهر قال نظرت في الطهر بعد الطلاق لحظة ثم حاضت، احتسبت تلك اللحظة قرءا ثم استقبلت طهرا ثانيا بعد حيضة، فإذا رأت الدم من الحيضة الثالثة خرجت من العدة ، لأن الطلاق إنما جعل في الطهر ولم يجعل في الحيض وهذا قول كل من قال الأقراء الأطهار. وعليه فلو "قال:"أنت طالق قبيل آخر جزء من الطهر" فالجزء الأخير يحسب قرءا"[3].

---

(1) . ابن رشد (الحفيد) : بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، (2/ 68)
(2) . نفس المصدر ، (2/ 68)
(3) . الغزالي أبو حامد، الوسيط في المذهب ، تحق : أحمد محمود إبراهيم , محمد محمد تامر، ط: 1 ، القاهرة: دار السلام، سنة : 1417هـ ،

أما من فسروا القرء بالحيض فرأوا أن لا تحتسب ببقية الطهر و عليها أن تعتد بثلاثة أطهار سوى بقية ذلك الطهر و هذا قول من فسرها بالحيضات[1].

ولكن ماذا لو طلقها في وقت الحيض ، فهل تحتسب تلك الحيضة من العدة ؟

"لا تحسب الحيضة التي طلقت فيها من عدتها بغير خلاف بين أهل العلم "[2]، وتحتاج أن تعتد بثلاث حيض بعدها عند من فسرها بالحيضات و نفس الشيء بالنسبة لمن قالوا بالأطهار إذ لا معنى عندهم لاعتبار الحيضة التي وقع فيها الطلاق ،و لكن المعتبر فيهن التمام هي الأطهار التي بين الحيضتين،فإن طهرت دخلت في القرء الأول.كما اختلفوا أيضا في الرجل يطلق امرأته وهي حرة تطليقة أو تطليقتين متى تبين منه ؟

1. - فمن حمل القرء على الطهر رأى أنه إذا طلق الرجل امرأته تطليقة "فهو أملك برجعتها ما لم تدخل في الحيضة الثالثة، فإذا طعنت في الحيضة فقد بانت منه

و انقطعت الرجعة وحلت للأزواج"[3].

(6/ 118)

([1]) .ينظر : نفس المصدر ، (6/ 118)

([2]) . ابن قدامة :المغني ، ط : 1، بيروت: دار الفكر ، سنة : 1405هـ ، (8/ 83)

([3]) . محمد بن نصر المروزي: اختلاف العلماء، تحق : صبحي السامرائي ، ط:2 ، بيروت : عالم الكتب ، سنة 1406 هـ ، (1/ 137) ابن رشد (الحفيد): بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، (2/ 67) ، الجصاص ، أحكام القرآن ، (2/ 55)

2. ـ أما من رأى أنها الحيض قال" هو أحق برجعتها ما لم تغتسل من آخر ثلاث حيض ومتى انقطع الدم فهو أحق بها ما لم تغتسل"[1].

المبحث الثاني

أثر دلالة " أنّى " اللغوية في تعميم أحوال الجماع لا محاله

اختلف أهل التأويل في تحديد المراد من (أنّى) في قوله تعالى :" **:" نساؤكم حَرْثٌ لَّكُمْ[2]فَأْتُواْ حَرْثَكُمُ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُمُ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّكُم مُّلاَقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ "[3]**، فقال بعضهم : معنى أنى (كيف)، أي : كيف شئتم ، و هناك من فسرها بمعنى (أين) ، أي

([1]) . ابن رشد (الحفيد) : بداية المجتهد ، (2/ 68) ، محمد بن نصر المروزي: اختلاف العلماء، ص: 137

([2]) . قوله تعالى:" حَرْثٌ لَّكُمْ "انما أفرد الخبر والمبتدأ جمع لأن الحرث مصدر وصف به وهو في معنى المفعول أي محروثات ، والمفعول محذوف أي شئتم الاتيان . أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحق: علي محمد البجاوى، إحياء الكتب العربية، (د ت) ، (1/ 94)

([3]) . سورة البقرة ، الآية : 223

:من أين شئتم ؟ و قال آخرون بأن من معانيها : أن تأتي بمعنى (متى) ، أي متى شئتم، فما المراد بـ (أنّى) إذن في اللغة ؟

جاءت أنّى دالة على معان مختلفة في القرآن الكريم :

قال الله تعالى:**"وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِن مَكَانٍ بَعِيدٍ"**[1]، **قال الواحدي:** "أي كيف يتناولون التوبة وقيل الرجعة وقد بعدت عنهم"[2]، و قد يراد بأنّى أيضا هنا "من أين لهم تناول التوبة من مكان بعيد " [3].

أما في قوله جلّ وعزّ :" : **وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُواْ أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ "**[4] جاءت بمعنى"كيف يملكنا ونحن أحق بالملك منه"[5]، له تعالى:" **أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ "**[6]، أي "من أي وجه هذا، ومن أين أصابنا هذا الذي أصابنا ونحن مسلمون"[7].

([1]) . سورة سبأ ، الآية : 52

([2]) . أبو جعفر النحاس ،معاني القرآن الكريم ، تحق: محمد علي الصابوني، ط:1، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، سنة النشر : 1409هـ (5/ 427)

([3]) . علي بن أحمد الواحدي ،الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحق: صفوان عدنان داودي ،ط:1، دمشق : الدار الشامية، سنة: 1415هـ ،(2/ 888)

([4]) . سورة البقرة ، الآية : 247

([5]) . القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ، (3/ 246)

([6]) . سورة آل عمران، الآية : 156

([7]) . محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (تفسير الطبري) ، بيروت :دار الفكر، سنة : 1405هـ ، (4/ 164)

وقد جاء في الصحاح :"أَنَّى: معناها أَيْنَ ، وهي من الظروف التي يُجازى بها، تقول: أَنَّى تَأْتِني آتِكَ؛ معناه من أيّ جهة تَأْتِني آتِكَ "[1]، " كما أنها قد تأتي بمعنى حيث، وتكون حرف شرط أيضا"[2]. و كذلك قد تأتي في كلام العرب "بمعنى كيفَ، و كلاهما جار مجرى الظروف ومعناه السؤال عن الحال و المكان لتضمنه معناهما إلا أنهم يجازون بأنى دون كيف"[3]، تقول: "أَنَّى لكَ أنْ تَفْتَحَ الحِصْنَ أي كَيْفَ لكَ ذلك".[4]و من استعمال العرب لأنّى بمعنى كيف :قول مويلك المزموم في رثائه لامرأته أم العلاء :

أمرر على الجدث الذي حلت به أم العلاء فنادها لو تسمع

أنى حللت وكنت جد فروقة بلدا يمر به الشجاع فيفزع[5]

يقول أمرر على القبر الذي دفنت به أم العلاء فنادها لو تسمع كلامك، ولا أراها تسمع،كيف حللتِ بلدا يخافه الشجاع إذا مر به لوحشته وقد كنت من الخوف في نهاية.

وقول أبو موسى : " الفِتْنة باقِرة , كوَجع البَطْن لا يُدْرى أَنَّى يُؤتى له"[1]. إنما أراد أنها مفسدة للدين ومُفَرِّقة بين الناس ومُشَتِّتَةٌ أمورهم، وشبهها بوجع البطن لأنه لا يُدْرَى كيف يُدَاوَى.

---

(1) . الرازي ، مختار الصحاح ، ص: 12

(2) . الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ،فصل :الهمزة ، باب : النون ، (4/ 198)

(3) . أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، المفصل في صنعة الإعراب ، تحق : علي بو ملحم، ط: 1، بيروت : دار ومكتبة الهلال ، سنة : 1993م ، (1/ 217، 218)

(4) . الرازي ، مختار الصحاح ،ص: 12

(5) . أبو تمام ، ديوان الحماسة ، مختصر من شرح التبريزي ، ط: 2، القاهرة ، 1335هـ ،ص : 37

و قول علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه:" خذ الحكمة أنى أتتك فان الحكمة تكون في صدر المنافق فتلجلج في صدره حتى تخرج فتسكن إلى صاحبها "[2].

و قد تجئ (أنّى) " سؤالا وإخبارا عن أمر له جهات فهو أعم في اللغة من كيف ومن أين ومن متى هذا هو الاستعمال العربي في"أنى"وفسرها سيبويه ب"كيف ومن أين باجتماعهما".[3]

و نظرا لتداخل معاني " أنّى " وقع العلماء في تردد بين المعاني التي يمكن أن تؤول بها هذه الآية، فقد فُسِّرت في قوله تعالى:**"نساؤكم حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ** " بتلك الألفاظ كلها، و بحسب الاختلاف في تحديد دلالتها اللغوية و ما ورد من الأثار تعددت الأقوال و اختلفت الإتجاهات في الحكم المستخلص على ثلاثة أقوال :

1ـ ذهبت فرقة إلى أن معناها" كيف" و هي تفيد السؤال عن الحال و تفرع من هذا الرأي قولان:

أ ـ أحدهما أن المعنى: كيف شئتم ، أي :على كيفية شئتم ، فيكون هذا على الإطلاق و تخييرا في الهيئة بالنسبة للمرأة ، فتكون الآية بذلك دلت على "جواز الوطء للمرأة في أي حال شاءها الواطئ مقبلة أو مدبرة، على أي شق، و قائمة

([1]) . ،ابن منظور ، لسان العرب ، (م4 /75)
([2]) . الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر ، البيان والتبيين، تحق: المحامي فوزي عطوي ، ط:1 ، بيروت: دار صعب ، ، سنة: 1968م ، (1/ 353)
([3]) . القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ،(3/ 93)

أو مضطجعة، و غير ذلك من الأحوال إذا كان الإتيان في الفرج. وهذا قول ابن عباس و مجاهد وعطية والسدي و عكرمة، و الربيع، و ابن قتيبة و آخرين .."[1]

ب ـ ثانيهما: أنها بالنسبة للعزل[2]و تركه ، قال بهذا جماعة من العلماء[3]،و روي عن ابن عباس في قوله " **نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ** " قال :" من شاء أن يعزل فليعزل و من شاء أن لا يعزل فلا يعزل "[4] . فيكون المعنى: إن شئتم فاعزلوا وإن شئتم فلا تعزلوا ، و قال ابن المسيب :"تكون الكيفية مقصورة على هذين الحالين "[5] لذا قالوا أنها نزلت في الإذن بالعزل عن الزوجة، قال الجصاص :" وهذا عندنا في ملك اليمين وفي الحرة إذا أذنت فيه وقد روي ذلك على ما ذكرنا من مذهب أصحابنا عن أبي بكر وعمر وعثمان وابن مسعود وابن عباس وآخرين غيرهم"[6]، في حين نجد أنّ الصنعاني

(ت: 852 هـ) لا يرى مناسبة بين العزل و لفظ الآية هذا[7].

---

(1) . عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ،زاد المسير في علم التفسير، (1/ 252) ، أبو حيان الأندلسي الغرناطي، البحر المحيط في التفسير ، تنقيح :الشيخ زهير جعيد ، لبنان ، بيروت : دار الفكر ، سنة : 1426هـ / 2005م ، (2/ 428، 429)

(2) . العزل: هو أن يجامع الرجل زوجته فإذا قارب الإنزال نزع وأنزل خارج الفرج .

(3) . ابن عبد البر ،التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحق : مصطفى بن أحمد العلوي ,محمد عبد الكبير البكري، المغرب :وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ، سنة: 1387هـ ، (3/ 149)

(4).أخرجه عنه جماعة منهم ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم ،نيل الأوطار (6/ 375) ، مصنف ابن أبي شيبة ، ، كتاب : النكاح ،باب :في العزل و الرخصة فيه ، (3/ 517) وروي أيضا عن ابن عمر الذي اختلفت عنه الرواية و أخرجه عنه ابن أبي شيبة قال:" فأتوا حرثكم أنى شئتم إن شاء عزل وإن شاء لم يعزل" صنف ابن أبي شيبة ، ، كتاب : النكاح ،باب :في العزل و الرخصة فيه ، (3/ 518) وروي عن سعيد بن المسيب في قوله :"نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم أنى شئتم "قال :"إن شئت فاعزل و إن شئت فلا تعزل ." سنن الدرامي ، كتاب : الطهارة ، باب : اتيان النساء في أدبارهن ، رقم الحديث : (1166) ،ص: 143، مصنف ابن أبي شيبة ، كتاب : النكاح ،باب :في العزل و الرخصة فيه، (3/ 518)

(5) . أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط في التفسير ،(2/ 428)

(6) . الجصاص ، أحكام القرآن، (2/ 41)

(7) . ينظر : محمد بن إسماعيل الصنعاني: سبل السلام ، (3/ 142)

2 ـ **والقول الثاني** أنها بمعنى (إن شئتم) و(متى شئتم) ، فيكون ذلك ظرف زمان، فيصبح المعنى : فأتوا حرثكم في أي زمان أردتم،" وهو قول الضحاك وروي عن ابن عباس أيضا" [1].

3 ـ **القول الثالث** : أنها جاءت بمعنى (من أين)، و (من حيث) شئتم، فجعلوها مكانا.و استدلوا بهذا على جواز وطء المرأة في دبرها .وممن نسب إليه هذا القول

سعيد بن المسيب، ونافع وابن عمر،ومحمد بن كعب القرظى، وعبد الملك

بن الماجشون[2]، حكاه عنهم القرطبي في تفسيره قال:" وحكي ذلك عن مالك في كتاب له يسمى كتاب السر وحذاق أصحاب مالك ومشايخهم ينكرون ذلك الكتاب، ومالك أجل من أن يكون له كتاب سر"[3].

القائلون بأن معناها" كيف " :

معنى ذلك عند جمهور الصحابة والتابعين وأئمة الفتوى من أي وجه شئتم، مقبلة ومدبرة. و احتجوا على قولهم هذا بما يلي :

1 ـ إن الآية إنما نزلت في استنكار قوم من اليهود حين استنكروا إتيان النساء في أقبالهن من قبل أدبارهن ،روى الأئمة واللفظ لمسلم عن

([1]) . عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ،زاد المسير في علم التفسير، (1/ 252)
([2]) . ينظر : القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ،(3/ 93)
([3]) . نفس المصدر ،(3/ 93)

جابر ابن عبد الله قال كانت اليهود تقول إذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها كان الولد أحول[1]،فنزلت الآية **"نساؤكم حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ "** [2]، و في رواية:" إن شاء مجبية[3]، وإن شاء غير مجبية ، غير أن ذلك في صمام واحد"[4].

2 ـ و اعتلوا لقولهم أيضا بما رواه البخاري عن نافع قال :كان ابن عمر إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يخلو منه،فأخذت عليه يوما فقرأ سورة البقرة حتى انتهى إلى مكان،قال: أتدرى فيم أنزلت؟ قلت: لا، قال:نزلت في كذا وكذا ثم مضى "[5].

3- وروى الترمذي عن ابن عباس قال:" جاء عمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :يا رسول الله هلكت قال: وما أهلك قال: حولت رحلي الليلة قال :فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا قال فأوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية " **نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ "** أقبل ،وأدبر، واتق الدبر و

([1]) . الحول في القامو س محركة ظهور البياض في مؤخر العين و إقبال الحدقة على الأنف أو ذهاب حدقتها قبل مؤخرها . القموس المحيط ، فصل الحاء، باب اللام، (3/ 375)

([2]) . صحيح مسلم ،كتاب : النكاح، باب : جواز جماعه امرأته في قبلها من قدامها ومن ورائها من غير تعرض للدبر ،رقم الحديث : 2592 صحيح البخاري ، كتاب : تفسير القرآن ، باب : نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ، رقم الحديث : 4164، سنن أبي داود ، كتاب : النكاح ، باب : في جامع النكاح ، رقم الحديث (2163) ، (2/ 249) ، سنن ابن ماجه ، كتاب : ، باب : النهي عن إتيان النساء في أدبارهن ، رقم الحديث : (1925) ، (1/ 620)

([3]) . المجبية بميم مضمومة ثم جيم مفتوحة ثم باء موحدة مشددة مكسورة ثم ياء مثناة من تحت أي باركة، والتجبية الانكباب على الوجه، ينظر : نيل الأوطار، (6/ 356) **والصمام بكسر الصاد المهملة وتخفيف الميم وهو في الأصل سداد القارورة ثم سمي به المنفذ والمراد به القبل. ، القاموس المحيط ، فصل الصاد ، باب : الميم ، (4/ 142)**

([4]) . صحيح مسلم ،كتاب :كتاب النكاح، باب :باب جواز جماعه امرأته في قبلها من قدامها ومن ورائها من غير تعرض للدبر ،رقم الحديث : (1435) ، (2/ 857)

([5]) . صحيح البخاري ، كتاب :تفسير القرآن ، باب :نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنّى شئتم ، رقم الحديث :(4253) ، (4/ 1645)

الحيضة" [1] . ففي قوله :" حولت رحلي الليلة " كناية لأنه" كنى برحله عن زوجته أراد به غشيانها في قبلها من جهة ظهرها لأن المجامع يعلو المرأة ويركبها مما يلي وجهها فحيث ركبها من جهة ظهرها كنى عنه."[2]

4 ـ و استدلوا أيضا بدلالة لفظ الحرث لأنه يطلق على الأرض التي تحرث للزرع وكذلك الرحم يزرع فيه الولد كما يزرع البذر في الأرض ، و ورود لفظ الحرث في الآية دال على أن الإباحة لم تقع إلا في الفرج خاصة،إذ هو موضع الزرع من المرأة ،وهو قبلها الذي يزرع فيه المنى لابتغاء الولد، ففيه إباحة وطئها في قبلها من بين يديها وإن شاء من ورائها وإن شاء مكبوبة ، "على أي هيئة كانت فهي مباحة لكم مفوضة إليكم ولا يترتب منها ضرر عليكم "[3].

5 ـ أن في قوله تعالى:" **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**

([1]) . سنن الترمذي ، كتاب : تفسير القرآن عن رسول الله ، باب : ومن سورة البقرة ، رقم الحديث : (2613) ، (5/ 216)

([2]) . محمد المباركفوري : تحفة الأحوذي ، بيروت : دار الكتب العلمية ، (د ت) ، (8/ 258)

([3]) . محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود ، بيروت: دار الكتب العلمية، ط:2، سنة : 1415هـ ، (6/ 144)

"[1] ، مع قوله:" **فَأْتُواْ حَرْثُكُمْ** " [2] ما يدل على أن الذي أمركم به هو مكان الحرث، و يكون في المأتي اختصاصا، و هو مقتصر على موضع الولد. و في هذا دلالة على أن كون الغرض الأصلي في الإتيان هو طلب النسل لا قضاء الشهوة، إذن فلا تأتوهن إلا من حيث يتأتى فيه هذا الغرض .

هذه الأحاديث نص في إباحة الحال والهيئات كلها إذا كان الوطء في موضع الحرث أي كيف شئتم من خلف ومن قدام وباركة ومستلقية ومضطجعة لمن قال بأن المراد بأنّى " كيف " .

ما استدل به القائلون بأن المراد من "أنّى" (من أين) و(من حيث) شئتم، و كلاهما يفيد السؤال عن المكان.

ذهب قوم إلى أن وطء المرأة في دبرها[3]جائز وتأولوا هذه الآية على إباحة ذلك

و احتجوا بما يلي :

1- روى عن محمد بن كعب القرظى أنه كان لا يرى بذلك بأسا بإتيان النساء في أدبارهن ويحتج في ذلك بقول الله عز وجل :" **أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ*تَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُم بَلْ أَنتُمْ**

([1]) . سورة البقرة ، الآية : 222

([2]) . سورة البقرة ، الآية : 223

([3]) . الدبر في أصل اللغة اسم لخلاف الوجه و هو مؤخر كل شيء وكني بهما عن العضوين المخصوصين وأصله ما أدبر عنه الإنسان ولا اختصاص له بالمخرج ، ينظر : محمد عبد الرؤوف المناوي التوقيف على مهمات التعاريف ، (1/ 333) ، كما قال تعالى:" وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاء بِغَضَبٍ مِّنَ اللّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ "سورة الأنفال الآية : 16

قَوْمٌ عَادُونَ "[1]، قال تقديره : تتركون مثل ذلك من أزواجكم وأنتم تشتهون ولو لم يبيح مثل ذلك من الأزواج لما صح ذلك وليس المباح من الموضع الآخر مثلا له حتى يقال تفعلون ذلك وتتركون مثله من المباح.[2]

2 ـ و قالوا أيضا أنّ قوله عز وجل:" **وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ *إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ**"[3]،"يقتضي إباحة وطئهن في الدبر لورود الإباحة مقيدة ولا مخصوصة"[4].

3 ـ و استدل المجوزون أيضا بما رواه الدارقطني عن ابن عمر أنه لما قرأ قوله تعالى :" **نساؤكم حَرْثٌ لَّكُمْ** " فقال ما تدري يا نافع فيما أنزلت هذه الآية، قال: قلت: لا، قال لي في رجل من الأنصار أصاب امرأته في دبرها فأعظم الناس ذلك فأنزل الله تعالى :" **نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ** " ، قال نافع: " فقلت لابن عمر من دبرها في قبلها" قال:" لا إلا في دبرها ".[5]

و لقد خالفهم في ذلك آخرون فعن العترة وأكثر الفقهاء أنه حرام[6]، فكرهوا وطء النساء في أدبارهن ومنعوا من ذلك واحتجوا في ذلك بما يلي :

---

(1) . سورة الشعراء : الآية : 165, 166
(2) .ينظر : القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ،(3/ 94)
(3). سورة المؤمنون ، الآية : 5، 6
(4) . الجصاص ، أحكام القرآن ، (2/ 41)
(5) . الشوكاني، نيل الأوطار ، (6/ 354) ، وروي نحو ذلك عنه الطبراني والحاكم وأبو نعيم ، وروى النسائي والطبراني في طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر نحوه ولم يذكر قوله:" لا إلا في دبرها" نيل الأوطار، (6/ 355)
(6) . ينظر : الشوكاني ، نيل الأوطار ، (6/ 355)

1 ـ أن الآية نبهت على أنه محل الولد بقوله :" **فَأْتُواْ حَرْثُكُمْ** " وموضع الزرع هو مكان الولد و قال ابن الدفع لما نص الله على ذكر الحرث ،والحرث به يكون النبات والولد مشبه بالنبات لم يجز أن يقع الوطء في محل لا يكون منه ولد.[1]

2 ـ رد مخالفو محمد بن كعب القرظى عليه فيما احتج به :" وهذا فيه نظر إذ معناه وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم مما قد أحل لكم من جماعهن في فروجهن فيه تسكين شهوتكم "[2].

3 ـ لما قاله الله تعالى:" **فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ** "[3]، وهي إباحة وردت بعد حظر وليس على سبيل الوجوب ، و لكن بقوله تعالى :" **فَأْتُواْ حَرْثُكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ** " اتضح بذلك الموضع المأمور به ، "قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع بن أنس يعني في الفرج وهو الذي أمر بتجنبه في الحيض في أول الخطاب في قوله:" **فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ**"[4] ، ولم يرد إطلاق الوطء بعد حظره إلا في موضع الولد فهو مقصور عليه دون غيره وهو قاض مع ذلك على قوله تعالى:" **إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ** "[5]، "كما كان حظر وطء الحائض قاضيا على قوله:" **إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ**" فكانت هذه الآية مرتبة على ما ذكر من حكم الحائض ".[6]

---

(1) .ينظر : عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ،زاد المسير ، (1/ 252)
(2) . الطحاوي: شرح معاني الآثار، ، (3/ 45) ، القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن، (3/ 94)
(3) . سورة البقرة ، الآية : 222
(4) . سورة المؤمنون ، الآية : 6
(5) . سورة البقرة ، الآية : 222 ، الجصاص: أحكام القرآن ، (2/ 39)
(6) . الجصاص : أحكام القرآن ، (2/ 41)

4 ـ في قوله تعالى:" **نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ** " قال الجصاص :" فالحرث هو المزدرع وجعل في هذا الموضع كناية عن الجماع وسمى النساء حرثا لأنهن مزدرع الأولاد و في قوله :" **أَنَّى شِئْتُمْ** " دلالة على أن إباحة الوطء مقصورة على الجماع في الفرج لأنه موضع الحر ث"[1].

و يضيف الشوكاني (ت: 1255هـ) قائلا :" ولا يقاس عليه غيره لعدم المشابهة في كونه محلا للزرع"[2]، فهن لكم بمنزلة الأرض المعدة للزراعة ومحل ذلك القبل فإن الدبر موضع الفرث،[3]لا موضع الحرث[4] الحرث[4] فكان التحريم مختص بالدبر دون سواه[5].

5 ـ قال القرطبي :" إن العلماء لم يختلفوا في الرتقاء[6] التي لا يوصل إلى وطئها أنه عيب ترد به. إلا شيئا جاء عن عمر بن عبد العزيز من وجه ليس بالقوي أنه لا ترد الرتقاء ولا غيرها، والفقهاء كلهم على خلاف ذلك لأن المسيس هو المبتغى بالنكاح وفي إجماعهم على هذا دليل على أن الدبر ليس بموضع وطء. ولو كان موضعا للوطء ما

---

(1) . الجصاص : أحكام القرآن ، (39/2)

(2) . الشوكاني: نيل الأوطار ، (6/ 354) ، ابن كثير، (تفسير ابن كثير) ، (1/ 262) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ، (3/ 93) ، محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط:2، سنة : 1415هـ ، (6/ 140)

(3) . الفَرْثُ: السِّرْجِينُ، ما دام في الكَرِش، والجمع فُرُوثٌ ، مختار الصحاح ، ص : 207

(4) . محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود ،(6/ 144)

(5) . ينظر : منصور بن يونس بن إدريس البهوتي: كشاف القناع عن متن الإقناع،تحق : هلال مصيلحي ، مصطفى هلال ، بيروت : دار الفكر، سنة : 1402 هـ ، (5/ 188)

(6) . الرَّتْقُ : ضد الفتق وقد رَتَقَ من باب نصر فارْتَتَقَ أي التأم ومنه قوله تعالى:" أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ " الأنبياء / 30. مختار الصحاح ، ص: 98 "الرتق هو: من العيوب التي تختص بالمرأة و هو انسداد مسلك الذكر بحيث لا يمكن الجماع معه" . طالب عبد الرحمن ، العلوم الفقهية الاسلامية من خلال الأحاديث النبوية ، ط 2، الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية، سنة : 1992م ، (4/ 145)

ردت من لا يوصل إلى وطئها في الفرج، وفي إجماعهم أيضا على أن العقيم التي لا تلد لا ترد".[1]

6 ـ قوله سبحانه :" **قُلْ هُوَ أَذًى** " فتحريم إتيان الحائض في الفرج كان لأجل النجاسة العارضة ولأن القذر والأذى موجودان في غير موضع الولد أكثر من دم الحيض فأولى أن يحرم الدبر لذلك لأنه ملازم لهذا المحل في جميع الأحوال لا يفارقه فكان ذلك أشنع "في زيادة المفسدة بالتعرض لانقطاع النسل الذي هو العلة في مشروعية النكاح والذريعة القريبة جدا الحاملة على الانتقال من ذلك إلى إدبار المرد ".[2]

قال القرطبي (ت: 671هـ):" ما استدل به المخالف من أن قوله عز وجل :"أنى شئتم " شامل للمسالك بحكم عمومها فلا حجة فيها إذ هي مخصصة بما ذكرناه وبأحاديث صحيحة حسان رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الكثير من الصحابة بمتون مختلفة كلها على تحريم إتيان النساء في الإدبار ذكرها أحمد بن حنبل في مسنده و النسائي و أبو داوود والترمذي وغيرهم "[3] منها :

1ـ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:" لَا يَنْظُرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى رَجُلٍ جَامَعَ امْرَأَتَهُ فِي دُبُرِهَا"[4].

---

(1) . القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ، (3/ 94)
(2) . الشوكاني : نيل الأوطار ، (6/ 354)
(3) . القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ، (3/ 94)
(4) . سنن ابن ماجه، كتاب النكاح ، باب :النهي عن إتيان النساء في أدبارهن ، رقم الحديث : (1923) ، (1/ 619)

2ـ ما رواه الترمذي عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ جَاءَ عُمَرُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ قَالَ وَمَا أَهْلَكَكَ قَالَ حَوَّلْتُ رَحْلِي اللَّيْلَةَ ..."[1] .

فتحريم وطء المرأة في دبرها حائضا كانت أو طاهرا هو قول أكثر أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم، و لقد حكي هذا الرأي ـإباحة إتيان الدبرـ عن ابن عمر ومالك بن أنس و هذا القول فاسد من عدة وجوه:

ا ـ إن أصحاب مالك فإنهم ينكرون صحته عنه .[2]

ب ـ أن ما روي عن ابن عمر خلاف هذا. وما رواه الدارمى في مسنده عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ أَبِي الْحُبَابِ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ مَا تَقُولُ فِي الْجَوَارِي حِينَ أُحَمِّضُ بِهِنَّ، قَالَ وَمَا التَّحْمِيضُ ؟فَذَكَرْتُ الدُّبُرَ فَقَالَ: "هَلْ يَفْعَلُ ذَاكَ أَحَدٌ مِنْ الْمُسْلِمِينَ"[3].

ج ـ وروى النسائي عن أبي النضر أنه قال لنافع مولى ابن عمر :"قد أكثر عليك القول إنك تقول عن ابن عمر أنه أفتى بأن يؤتى النساء في أدبارهن. "قال نافع:" لقد كذبوا علي، ولكن سأخبرك كيف كان الأمر ،إن ابن عمر عرض علي المصحف يوما، وأنا عنده حتى بلغ "نساؤكم حرث لكم" قال نافع :"هل تعلم ما أمر هذه

الآية ؟ إنّا كنّا معشر قريش نجبي النساء فلما دخلنا المدينة ونكحنا نساء الأنصار، أردنا منهن ما كنا نريد من نسائنا، فإذا هن قد كرهن ذلك

---

(1) . سنن الترمذي ، كتاب : تفسير القرآن عن رسول الله ، باب : من سورة البقرة ، رقم الحديث : (2613) ، (5/ 216) ، عد إلى ص: 88

(2) .ينظر : عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ،زاد المسير في علم التفسير، (1/ 252)

(3) . سنن الدارمي : كتاب الطهارة ، باب : من أتى امرأته في دبرها ، رقم الحديث : (1143) ، (1/ 277)

وأعظمنه، وكان نساء الأنصار إنما يؤتين على جنوبهن فأنزل الله سبحانه :" **نساؤكم حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ** " [1].

قال القرطبي :" ما نسب إلى مالك وأصحابه من هذا باطل وهم مبرؤون من ذلك لأن إباحة الإتيان مختصة بموضع الحرث لقوله تعالى :" **فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ** " ولأن الحكمة في خلق الأزواج بث موضع النسل لا يناله ملك النكاح وهذا هو الحق"[2] .

وفي الهدي النبوي عن الشافعي أنه قال :" لا أرخص فيه بل أنهي عنه" وقال إنّ من نقل عن إباحته فقد غلط عليهم أفحش الغلط وأقبحه، وإنما الذي أباحوه أن يكون الدبر طريقا إلى الوطء في الفرج فيطأ من الدبر، لا في الدبر فاشتبه على السامع "[3].

([1]) . النسائي ، السنن الكبرى ، رقم الحديث (8978) ، (5/ 315)
([2]) . القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ، (3/ 94)
([3]) . محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير: سبل السلام ، (3/ 138)

بعد تقديمنا لما استدل به كل فريق على المراد بـ: " أنَّى " في الآية انطلاقا من اختلافهم حول دلالتها في اللغة نستخلص ما يلي :

1 ـ جاء مدلول " أنَّى " في الآية لتعميم الأحوال دون المحال .فلقد كان المراد بها

و استنادا إلى الأدلة ، إباحة إتيان الرجل زوجته من حيث شاء من وجوه المأتى،

لا تعميم المحال .

2 ـ تيّن البعد عن الطريق الصواب بالنسبة لمن قال بإباحة إتيان النساء في الأدبار، لأن لا محترث فيه حتى يكون الإتيان فيه مباحا .

4 ـ كان مدلول الآية هو قصر الإيصال بالمرأة على الموضع الذي هو طريق النسل ،

و لقد دلّ على ذلك إلى جانب الأثار التي سبق التعرض لها الطبّ و التأمل

في أمرين :

أ) ـ بالتأمل في سياق الآية ما يزيل الإشكال، حيث سمى الله النساء حرثا، أي مواضع حرث لكم ، فشبههن بالمحارث تشبيها لما يُلقى في أرحامهن من النطف ابتغاء النسل ، فكان هذا الأخير هو الغرض الأصلي ، فأتوهن من المأتى الطبيعي الذي يتعلق بهذا الغرض ، و هو مكان الحرث ، مع الإطلاق و التخيير في الهيئات و الأوصاف ،

فيكون ترجيح دلالة (أنّى) على تعميم الأحوال بدلالة السياق القرآني " حرث لكم " . دال على أن الإتيان في غير موضع الولد محرم .

ب) ـ تحريم الاتصال بالزوجة في زمن الحيض دلّ بالأولى على تحريم الاتصال بها في الموضع لأن الأذى من نجاسة في فترة الحيض عارض ، أما في الدبر فهو دائم .

المبحث الثالث

أثر دلالة الإعفاء في حكم الأخذ من اللحية

عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:**"أحْفُوا الشَّوَارِبَ وَأَعْفُوا اللِّحَى[1]".[2]**

([1]) . . اللّحية اسم لما نبت على الخدين والذقن من الشعر، والجمع لِحىً بكسر اللام و لُحىً بالضم ، لسان العرب، (م5/ 488)

([2])صحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، خصال الفطرة ، ر قم الحديث: (259) ، (1/ 187) صحيح البخاري كتاب اللباس ، باب إعفاء اللحية، رقم الحديث : 5443، ج: 5 ص: 2209 ، سنن الترمذي ، كتاب الأدب عن رسول الله ، كتاب : ما جاء في اعفاء اللحية ، رقم الحديث : (2763) ، (5/ 95) ، سنن النسائي ، كتاب: الزينة ، باب : احفاء الشارب ، رقم الحديث : (5045) ، (8/ 129)

قوله صلى الله عليه و سلم (أعفوا) يحتمل أن يريد وفروا و كثروا، و يحتمل أن يريد قلّلوا و خففوا لأن هذا الفعل (أعفوا) مشترك بين معنيين، ومحتمل للشيء وضده كما قال أهل اللغة[1]و المعنيان جميعا موجودان في كلام العرب.

يقال عفا الشيء يعفو عفوا إذا كثر و زاد، ويقال أعفيته و عفيته لغتان إذا فعلت به كذلك[2] . ومن استعمال العرب لأعفوا بمعنى التكثير و الوفرة :أنه يقال: "عفا الشعر

و النبت و غيرهما إذا كثر عفا شعر ظهر البعير إذا طال و غطى دبره"[3].و جاء في القاموس :"أعفى اللحية وفرها وأرض عافية : لم يُرعَ نبتها فوفر و كثر و ناقة عافية اللحم ، كثيرته."[4]

ومنه قوله تعالى:**"ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَواْ وَّقَالُواْ قَدْ مَسَّ آبَاءنَا الضَّرَّاء وَالسَّرَّاء فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ"**[5]قال ابن عباس في تأويل قوله

تعالى : " حتى عفوا "حتى كثروا وكثرت أموالهم"[6].

([1]) . ينظر : ابن عبد البر ،التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (24/ 145)
([2]) .ينظر : ابن منظور ، لسان العرب ، (م4/ 380) ، الراغب الأصفهاني ،المفردات ، ص : 342
([3]) . ابن منظور ، لسان العرب ، (م4/ 380)
([4])القاموس المحيط ، (4/ 366) ، لسان العرب (م4/ 380) ، مختار الصحاح، ص :186
([5]) . سورة الأعراف، الآية : 95
([6]) . الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، (9/ 6)

وقد ورد الفعل بمعنى التكثير أيضا في حديث عمر رضي الله عنه :" إنّ عاملنا ليس بالشعث و لا العافي "[1]، و العافي هو طويل الشعر .

وفي سنن أبي داود و النسائي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:" تَعَافَوْا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ"[2] أي تجاوزوا عنها و لا ترفعوها إليّ فإني متى علمتها أقمتها.

و قد استعمل أعفوا أيضا بمعنى المحو جاء في لسان العرب :" العفو أصله المحو

و الطمس يقال :عفت الرياح الآثار إذا درستها و محتها"[3]، و منه قول لبيد بن ربيعة :

عفت الديار محلها فمقامها بمنى تأبد غولها فرجامها [4]

و منه أيضا قول أم سلمه رضي الله عنها: " لا تُعَفِّ سبيلاً كان رسُولُ اللّه صَلَّى اللّه عَلَيْهِ وسلَّم لَحبها " أي لا تطمسها[5] ، تقصد بذلك بذلك لا تأخذ في غير الطَّريق التي أخّذ فيها رسُولُ اللّه صَلَّى اللّه عَلَيْهِ وسلَّم , فتَعْفُو سبيَله .

---

(1) . الشَّعِثُ: المُغْبَرُّ الرأس، المُنْتَتِفُ الشَّعَر ، النهاية في غريب الاثر (3/ 266) ، لسان العرب ، (م3/ 441)

(2) . سنن النسائي ، كتاب : قطع السارق ، باب ، ما يكون حرزا و ما لا يكون ، رقم الحديث : (4886) ، (8/ 70) ، سنن أبي دود ، كتاب : الحدود :باب: العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان ، رقم الحديث : (4376) ، (4/ 133)

(3) . مختار الصحاح ، ص: 186 ، لسان العرب ، (م4/ 380)

(4) . الأصفهاني ، الأغاني، تحق: سمير جابر ، ط: 3، بيروت: دار الفكر، ، (15/ 367)

(5) . أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحق : طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، بيروت : المكتبة العلمية ، سنة : 1399هـ - 1979م .(3/ 265) لحبها : أوضحها و نهجها ، نفس المصدر (4/ 235)

و بناءا على الاختلاف في المراد من فعل (أعفوا)في الحديث اختلف أهل العلم في الأخذ من اللحية .

1 ـ ذهب أكثرهم إلى أن معنى (أعفوا) وفروا و كثروا و أخذوا بظاهر الحديث فكرهوا أن يأخذ شيء من اللحية من طولها و من عرضها .

2 ـ كما ذهب قوم إلى أن معناه قصروا و أنقصوا فحملوا قول :" أعفوا اللحى " على الأخذ منها بإصلاح ما شذ منها طولا و عرضا .

و قد تقدم بيان من فسر قوله تعالى :" عفوا" بكثروا ففي هذا إشارة إما إلى أن "ذلك هو أصل المادة أو إلى أن لفظ الحديث وهو " أعفوا اللحى " جاء بالمعنيين ففي الحديث الأول[1]جاء بهمزة قطع و في ما رواه عبد الرحمن بن أبي علقمة قال: سمعت ابن عمر يقول :"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :"اعفوا اللحى واحفوا الشوارب"[2]جاء هنا بهمزة وصل و قد حكى جماعة من الشرَّاح فقالوا :" و بهمزة قطع أكثر"[3].

و من ذهب إلى أن المراد من(أعفوا) وفروا و كثروا رأوا وجوب توفير اللحية

([1]) . عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى" رواه مسلم ،(قد سبق تخريج هذا الحديث)

([2]) . السنن الكبرى ، كتاب الطهارة ، باب : الفطرة ،رقم الحديث : (13) ، (1/ 66)

([3]) . ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري،تحق : محمد فؤاد عبد الباقي , محب الدين الخطيب ، بيروت: دار المعرفة ، سنة : 1379هـ، (10/ 351)

و تركها بلا قص قال الخطابي وغيره:" هو توفيرها وتركها بلا قص، كره لنا قصها كفعل الأعاجم، قال وكان من زَيّ كسرى قص اللحى وتوفير الشوارب "[1] .

وأضاف ابن دقيق العيد(ت: 702هـ): "تفسير الإعفاء بالتكثير من إقامة السبب مقام المسبب لأن حقيقة الإعفاء الترك وترك التعرض للحية يستلزم تكثيرها"[2]، وذهب الأكثر إلى أنه بمعنى وفروا أو كثروا هو الصواب"[3] .

و استدلوا بما يلي :

1 ـ فعن ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ :" **خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ أَحْفُوا الشَّوَارِبَ وَأَوْفُوا اللِّحَى**"[4] .

2 ـ و عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ :"**جُزُّوا الشَّوَارِبَ وَأَرْخُوا اللِّحَى خَالِفُوا الْمَجُوسَ** "[5] ، فأمر بمخالفة المشركين والمجوس مطلقا

ثم قال :" **أَحْفُوا الشَّوَارِبَ وَأَوْفُوا اللِّحَى** ".و في رواية أبي هريرة:" **جُزُّوا الشَّوَارِبَ وَأَرْخُوا اللِّحَى**"، "فالجملة الثانية بدل من الأولى ، لأن الإبدال يقع في الجمل ، كما يقع في المفردات، و استدلوا بقوله تعالى:"**وَ إِذْ نَجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ**

([1]) . محيى الدين بن شرف، المجموع شرح المهذب، تحق :محمود مطرحي، ط: 1 ، بيروت: دار الفكر، سنة :1417هـ /1996م ، (1/ 375)

([2]) . العدوي ، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب ، تحق : يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت: دار الفكر ، سنة: 1412هـ ، (2/ 581)

([3]) . ابن حجر أبو الفضل العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، (10/ 351)

([4]) . صحيح مسلم ، كتاب: الطهارة، باب : خصال الفطرة ، رقم الحديث : (259) ، (1/ 187)

([5]) . صحيح مسلم ، كتاب: الطهارة، باب : خصال الفطرة ، رقم الحديث : (260) ، (1/ 187)

سُوَءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ ..."[1] فالذبح و الاستحياء

في الآية هنا هو سوء العذاب "[2]، و المأمور به في الحديثين هو مخالفة المشركين و المجوس و قد دل الأمر بلفظ مخالفة المشركين على أن جنس المخالفة أمر مقصود للشارع لأنهم كانوا يقصون لحاهم ومنهم من كان يحلقها، فنهى الشارع عن ذلك و أمر بإعفائها .

"وإن عينت هنا في هذا الفعل (خالفوا)، فإن تقديم المخالفة علة تقديم العام على الخاص ، كما يقال : أكرم ضيفك أطعمه وحادثه ، فأمرك بالإكرام أولاً دليل على أن إكرام الضيف مقصود ، ثم عينت الفعل الذي يكون إكراماً في ذلك الوقت ، والتقرير من هذا الحديث شبيه بالتقرير فيما رواه أبو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :**"إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى لَا يَصْبُغُونَ فَخَالِفُوهُمْ"**[3]**.**[4]

([1]) . سورة البقرة ، الآية : 49

([2]) . ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، (10/ 349)

([3]) . صحيح مسلم ، كتاب : اللباس و الزينة ، باب : في مخالفة اليهود في الصبغ ، رقم الحديث : (2103) ، (3/ 1325) ، صحيح البخاري ، كتاب : أحاديث الأنبياء ، باب : ما ذكر عن بني إسرائيل ، رقم الحديث: 3203/ 5448، سنن النسائي ، كتاب: الزينة ، باب :الأمر بالخضاب ، رقم الحديث: (5241) ، (8/ 185) ، سنن أبي داود ، كتاب :الترجل ، باب : في الخصاب ، رقم الحديث : (4203) ،(4/ 85) سنن ابن ماجه ، كتاب :اللباس ، باب :الخضاب بالحناء، رقم الحديث : (3621) ، (2/ 1196)

([4]) . أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحق : محمد حامد الفقي، ط: 2 ، القاهرة : مطبعة السنة المحمدية، سنة : 1369هـ ،(1/ 59)

قال الطبري :" حمل هؤلاء ـ القائلين بتوفير اللحية ـ النهي على منع ما كانت الأعاجم تفعله من قصها و تخفيفها" .[1]

أما من فسروا (أعفوا) بأنقِصوا و قلّلُوا حملوا قوله صلى الله عليه و سلم على الأخذ منها بإصلاح ما شذ منها طولا وعرضا واستشهدوا بقول زهير :

وقدْ هَرَبَتْ حِذَارَ المَوْتِ قَيْنٌ على آثَارِ مَنْ ذهب العَفَاءُ[2]

" فعن الحسن البصري أنه يؤخذ من طولها وعرضها ما لم يفحش "[3]، أما القاضي عياض "فكره حلق اللحية وقصها وتحريفها، ولم يرى بأسا في الأخذ من طولها وعرضها و قال بكراهية الشهرة في تعظيم اللحية كما يكره قصِّها وجزِّها"[4]. لأن الطول المفرط قد يشوه الخلقة في رأي الغزالي[5]،قال الطبري:" إن الرجل لو ترك لحيته لا يتعرض لها حتى أفحش طولها وعرضها لعرض نفسه لمن يسخر به"[6]، ولكن النووي تعقّبه لأن ذلك خلاف ظاهر الخبر في الأمر بتوفيرها، و المختار لديه تركها على حالها وأن لا يتعرض لها بتقصير ولا غيره[7].

وقد اختلف السلف في ما طال من اللحية، فمنهم من لم يحُدّ بحدٍ بل قال لا تترك إلى حد الشهرة أن تطول جِدًّا، فله الأخذ منها وكره مالك

([1]). النووي ، شرح النووي على صحيح مسلم ،(3/ 151)
([2]) . الأصفهاني ، الأغاني، تحق: سمير جابر ، ط: 3، بيروت: دار الفكر، ، (19/ 21)
([3]) . نفس المصدر ، (3/ 151)
([4]) . تحفة الأحوذي، (8/ 38) ، نيل الأوطار، (1/ 136) ، شرح النووي على صحيح مسلم ، (3/ 151)
([5]) . محيى الدين بن شرف، المجموع شرح المهذب، (1/ 375)
([6]) . المباركفوري ، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، (8/ 38)
([7]) . ينظر : النووي ، شرح النووي على صحيح مسلم ، (3/ 151)

طولها جدا.[1]فعن ابن القاسم قال سمعت مالكا يقول:" لا بأس أن يُؤخذ ما تطايل من اللحية وشدّ ،قال :فقيل لمالك: فإذا طالت جِدّا فإن من اللحى ما تطول قال:" أرى أن يؤخذ منها وتقصر[2]".

(1) . ينظر :الشوكاني ،نيل الأوطار ، (1/ 136) ، النووي ، شرح النووي على صحيح مسلم ، (3/ 151)
(2) . ابن عبد البر ،التمهيد ، (24/ 145)

و ما قاله مالك قاله قبله أكثر من واحد من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين[1]،ومنهم من حدَّ بما زاد على القبضة فيزال، فعله ابن عمر- الأخذ من طول اللحية -[2]، و الحسن[3]، ومنهم من كره التعرض إلى اللحية إلا في حج أو عمرة مثل: قتادة و عطاء .[4] وأخرج أبو داود من حديث جابر بسند حسن قال:" **كُنَّا نُعْفِي السِّبَالَ إِلَّا فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ** "[5] أي نترك السبال وافرا ، فأشار جابر إلى أنهم يقصرون منها في النسك و في هذا تأييد لما نقل عن ابن عمر من أثر أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ :" **وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَجَّ أَوْ اعْتَمَرَ قَبَضَ عَلَى لِحْيَتِهِ فَمَا فَضَلَ أَخَذَهُ** "[6]، كما أخرجه مالك في الموطأ عن نافع بلفظ:" **أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا حَلَقَ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ أَخَذَ مِنْ لِحْيَتِهِ وَشَارِبِهِ** ".[7]

إلا أنّ بعض العلماء أرجع فعل ابن عمر لغاية الجمع بين الحلق والتقصير لا غير، للدخول في عموم قوله تعالى:" **...مُحَلِّقِينَ**

---

(1) . ينظر : صالح عبد السميع الآبي الأزهري، الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني ، بيروت :المكتبة الثقافية ، (1/ 683)، ابن جزي الكلبي ، القوانين الفقهية ،(1/ 293) ، ابن عبد البر ،التمهيد ، (24/ 145)

(2) . ينظر : حاشية رد المحتار على الدر المختار لإبن عابدين ، محمد أمين ، ط: 2، بيروت: دار الفكر، سنة : 1386هـ (2/ 418)

(3) . مصنف ابن أبي شيبة كتاب : الأدب ، باب :ما قالوا في الأخذ من اللحية ، رقم الحديث : (25489) ، (5/ 225) ، شرح النووي على صحيح مسلم ، (3/ 151)

(4) . ينظر : ابن عبد البر النمري ،التمهيد ،(24/ 146) عن قتادة قال: قال جابر:" لا نأخذ من طولها إلا في حج أو عمرة " ، مصنف ابن أبي شيبة ، كتاب : الأدب، باب :ما قالوا في الأخذ من اللحية، رقم الحديث : (25487) ، (5/ 225)

(5) . سنن أبي داود ، كتاب: الترجل، باب : في أخذ الشارب، رقم الحديث: (4201) ، (4/ 84) و السبال جمع سبلة وهي ما طال من شعر اللحية

(6) . صحيح البخاري، كتاب : اللباس : باب : تقليم الأظافر ، رقم الحديث : (5442) ، (5/ 2210)

(7) . موطأ مالك ، كتاب : الحج ، باب : التقصير ، رقم الحديث : 788 ، (1/ 393)

رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِين..."[1]،وخص ذلك من عموم قوله :"ووفّروا اللحى " فجعله على حالة النسك[2].

"و لكن الحافظ نفى أن يكون لهذا التخصيص علاقة بالنسك بل كان ابن عمر يحمل الأمر بالإعفاء ،الحالة التي تتشوه فيها الصورة بإفراط طول شعر اللحية أو عرضه".[3]

وجاء في الدراية "بأن المسنون في اللحية أن تكون قدر القبضة لما رواه أبو داود والنسائي من طريق مَرْوَانُ ابْنَ سَالِمٍ الْمُقَفَّعَ قَالَ :"**رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقْبِضُ عَلَى لِحْيَتِهِ فَيَقْطَعُ مَا زَادَ عَلَى الْكَفِّ "** [4]، وفي صحيح البخاري ما يعضد ذلك أيضا"[5] وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي هريرة نحوه بلفظ " **كان أبو هريرة يقبض على لحيته ثم يأخذ ما فضل عن القبضة"** .[6]

نرى أن الأثار المروية عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما قد تعاضدت في مسألة الأخذ من اللحية إلا أن الملاحظ هو ذلك التعارض بين ما فعله هذين الصحابيين و ما روَوْه من أحاديث مرفوعة عن الرسول صلى الله عليه و سلم ، قال صاحب الدراية :" ويمكن الجمع

([1]) . سورة الفتح ، الآية : 27
([2]) .ينظر : المباركفوري ، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، (8/ 39)بن
([3]) . ابن حجر العسقلاني، فتح الباري ، (10/ 350)
([4]) . سنن أبي داود، كتاب الصوم ،باب : القول عند الإفطار ، رقم الحديث : (2357)، (2/ 306) .
([5]) . عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :" خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ وَفِّرُوا اللِّحَى وَ أَحْفُوا الشَّوَارِبَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَجَّ أَوْ اعْتَمَرَ قَبَضَ عَلَى لِحْيَتِهِ فَمَا فَضَلَ أَخَذَهُ"، صحيح البخاري ، كتاب : اللباس ، باب : تقليم الأظافر ، رقم الحديث : (5553) ، (5/ 2209)
([6]) . مصنف ابن أبي شيبة ، كتاب : الأدب ، باب :ما قالوا في الأخذ من اللحية ، رقم الحديث : (25481) ، (5/ 225)

بحمل النهي على الاستئصال أو ما قاربه بخلاف الأخذ المذكور ولا سيما أن الذي فعل ذلك هو الذي رواه "[1]

و قد وردت روايات أخرى لحديث الإعفاء بألفاظ دالة على مجرد الترك و في هذا تعزيز للرأي القائل بأن(أعفوا) أريد بها كثروا ووفروا.

1 **بلفظ الوفاء** ـ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ أَحْفُوا الشَّوَارِبَ وَأَوْفُوا اللِّحَى "[2] ،وفى وأوفى لغتان و معناهما واحد قال الله تعالى:"**...وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ...** "[3]، وقوله تعالى أيضا:" وَ **إِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى**""[4]،ومعنى الوفاء في اللغة "الخُلُق الشريف العالي الرَّفِيعُ و قولهم: وفَى الشعَرُ

فهو وافٍ إذا زادَ؛ ووَفَى الشيءُ: كثُر أَوْفَيْتُ الشيء أتمَمْته، و َوْفاني حقَّه أي أَتَمَّه ولم يَنْقُص منه شيئاً"[5]، و معنى (أوفوا) في الحديث أتركوها وافية[6]كاملة لا تقصوها.

2 ـ **بلفظ التوفير:**

([1]) . ابن حجر العسقلاني، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تحق : عبد الله هاشم اليماني المدني، بيروت :دار المعرفة ،(د ت) ،(1/ 282)

([2]) . صحيح مسلم ، كتاب : الطهارة ، باب : خصال الفطرة ، رقم الحديث : (382)، (1/ 222)

([3]) . سورة التوبة ، الآية : 111

([4]) . سورة النجم، الآية : 37

([5]). ابن منظور ، لسان العرب ، (م6/ 470)

([6]) . ينظر : فتح الباري ، (10/ 350)

عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:" **خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ وَفِّرُوا اللِّحَى وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ** "[1]وقد فسّر الفيروزآبادي الإعفاء في قاموسه بالتوفير فقال

:"و إعفاء اللحية : توفيرها"[2]، و "المَوْفُورُ هو الشيء التام ،و اسْتَوْفَرَهُ أي استوفاه،

و نقول هم مُتَوَافِرونَ أي هم كثير"[3].

أما في الحديث فقوله(وفّروا) بتشديد الفاء من التوفير و هو الإبقاء، أي أتركوها وافرة .ففي ذلك أمر بإعفاء اللحية أي أن يوفر شعرها و لا يقص كالشوارب يقال : "و فرّ شعره : أعفاه".[4]

3 ـ بلفظ الإرجاء:

يقال أرجأته أرجئه إرجاءا، وهو مرجأ بالهمز وترك الهمز وهما لغتان معناهما واحد قال ابن السكيت: أَرْجَأْت الأَمرَ و أَرْجَيْتُه إذا أَخَّرْتَه[5] ،قال تعالى :" **تُرْجِي مَن تَشَاء مِنْهُنَّ وَ تُئْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاء**"[6]، في حديث أبي هريرة عن مسلم (أرجئوا) "وضبطت بالجيم والهمزة أي أخروها وبالخاء المعجمة بلا همز أي أطيلوها، ارجوا بالجيم قيل هو

([1]) . صحيح البخاري ، كتاب : اللباس ، باب : تقليم الأظافر ، رقم الحديث : 5442، (5/ 2209)
([2]) . القاموس المحيط ، (2/ 161) ، لسان العرب ، (م6/ 468)
([3]) . مختار الصحاح، ص: 304
([4]) . الزمخشري ، أساس البلاغة ، ص: 738
([5]) . ينظر :لسان العرب ، (م3/ 35)
([6]) . سورة الأحزاب ، الآية : 51

بمعنى الأول وأصله ارجؤا بالهمز فحذفت الهمزة تخفيفا ومعناه أخروها و اتركوها".[1]

4 ـ بلفظ الإرخاء

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُزُّوا الشَّوَارِبَ وَأَرْخُوا اللِّحَى خَالِفُوا الْمَجُوسَ"[2]، أَرْخَيْت الشيءَ وغيرَه إذا أَرْسَلْته[3]، قال النووي:"فتكون الهمزة وبالخاء المعجمة ومعناه اتركوا ولا تتعرضوا لها بتغيير"[4].

([1]) . فتح الباري (10/ 350) ، نيل الاوطار ، (1/ 142)
([2]) . صحيح مسلم ، كتاب : الطهارة ، باب : خصال الفطرة ، رقم الحديث : ، (259)، (1/ 187)
([3]) . ينظر : لسان العرب ، (م3/ 56) ، مختار الصحاح ، ص: 101
([4]) . شرح النووي على صحيح مسلم ، (3/ 151)

من خلال تتبعنا لدلالة لفظ (عفا) لغويا لاحظنا ما يلي :

1 ـ أصل هذا اللفظ كان يدل على كثرة النبات و الشعر، و لكنه استعير للدلالة على الغنى و الكثرة ، قال ابن عباس في تأويل قوله تعالى: **" حتى عفوا "**حتى كثروا وكثرت أموالهم[1]، و الذي يبدو أن هذا اللفظ قد أصابه نوع من التطور الدلالي، وهو النقل المجازي للمشابهة.

2 ـ إنّ ضد الكثرة في اللغة القلة لا المحو و الطمس، و اعتبار هذا اللفظ (عفا) من الأضداد فيه نوع من التجوز، و إدخال ما ليس من طبيعة الأضداد. ولكن إذا عدنا إلى الضد كما تحدث عنه بعض اللغويين العرب لا يعني النقيض أو العكس بصفة مطلقة، فهناك أصناف عدت من الأضداد، مع أنها لا تفيد معنى التناقض أو العكس وإنما يدل كل لفظ منها على معنيين متباينين يربط بينهما رابط معين من قريب

([1]) . الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) ،(9/ 6)

أو بعيد، كما يحصل لكثير من باقي الألفاظ المشتركة المعاني .

3 ـ من مجموع الأحاديث خمس روايات أعفوا، وأوفوا، وأرخوا، وأرجوا، ووفروا ومعناها كلها تركها على حالها[1]،قال النووي:" تركها على حالها، هذا هو الظاهر من الحديث الذي تقتضيه ألفاظه،و هو الذي قاله جماعة من أصحابنا

و غيرهم من العلماء"[2]،"أما حلقها فمثل حلق المرأة رأسها وأشد لأنه من المُثلة المنهي عنها".[3]

المبحث الرابع

أثر دلالة " الصعيد " في تحديد ما يجوز به التيمم

من المعلوم أن الطهارة وضوءا كانت أو غسلا تعد شرطا لصحة الصلاة، و كل منهما لا يكون إلا بالماء، و لكن قد يتعذر على الإنسان استعماله إمّا: لفقده،

([1]) . ينظر : محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري ، تحفة الاحوذي (8/ 38)
([2]) . شرح النووي على صحيح مسلم ، (3/ 151)
([3]) . ابن تيمية ، شرح العمدة في الفقه، تحق : سعود صالح العطيشان ، ط:1،الرياض :مكتبة العبيكان ،سنة : 1413هـ ،(1/ 236)

أو بعده، أو لمرض يمنع من استعماله . فمن يسر الإسلام و سماحته أن شرّع التيمم عوضا عن استعمال الماء حتى لا يُحرم المسلم من بركة الصلاة، فقال تعالى :" **وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**"[1] ، ولقد أجمع المسلمون في كل العصور على جواز التيمم و مشروعيته ، حتى صار من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة ، و لكن أهل العلم اختلفوا فيما يجوز به التيمم والسبب يعود إلى ثلاثة أمور :

1 ـ الاشتراك اللغوي في اسم " **الصعيد** " في كلام العرب فإنه مرة يطلق على التراب الخالص ومرة يطلق على كل ما على وجه الأرض من أجزائها الظاهرة .

2 ـ إطلاق اسم الأرض في جواز التيمم بها في بعض روايات الحديث المشهور وتقييدها بالتراب في بعضها.

3 ـ الاشتراك الذي في اسم الطيّب أيُرادُ به الطاهر أم الحلال، الأمر الذي جعله أيضا أحد دواعي الخلاف.[2]

و الكلام يرجع أولا إلى الصعيد المذكور في الآية ما هو ؟

([1]) . سورة المائدة ، الآية : 6

([2]) . ينظر : ابن رشد (الحفيد) ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، (1/ 51)

الصعيد في كلام العرب على وجوه، "فالتراب الذي على وجه الأرض يسمى صعيدا"[1] و "وجه الأرض يسمى صعيدا"[2]، و"الطريق يسمى صعيدا واسعا كان
أو ضيقا"[3]، و"الغبار الذي يصعد من الصعيد" [4]يسمى أيضا صعيدا .
و بناءا على اختلاف العلماء في دلالة الصعيد اللغوية اختلفوا فيما يجوز التيمم به.

1- فذهب مالك وأبو حنيفة وعطاء و الأوزاعي والثوري إلى أنه يجزئ التيمم بالأرض وما عليها من أجزائها في المشهور مثل:الحصا والرمل، لأن الصعيد عندهم اسم لما تصاعد على وجه الأرض[5] ، وزاد أبو حنيفة فقال: "وبكل ما يتولد من الأرض من الحجارة مثل النورة والزرنيخ والجص والطين والرخام وكل ما كان من الأرض".[6]

2- و ذهب إلى تخصيص التيمم بالتراب الشافعي، وأحمد، قائلين في ذلك بأنه لا يجوز التيمم إلا بتراب طاهر له غبار يعلق بالوجه واليدين ، لأن اسم الصعيد لا يقع إلا على ذلك [7]، "وعن أبي يوسف روايتان

([1]) . القاموس المحيط ، (1/ 317)
([2]) . الثعالبي ، فقه اللغة ، تحق : جمال طلبة ، لبنان ، بيروت : دار الكتب العلمية ، (د ت) ، ص: 308
([3]) . ياقوت الحموي ، معجم البلدان ،بيروت : دار الفكر ، (د ت) ، (5/ 502)
([4]) . الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص : 284
([5]) . ينظر : محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري: التاج والإكليل لمختصر خليل ، ط: 2، بيروت: دار الفكر، سنة: 1398هـ ، (1/ 350)
([6]) . ابن عبد البر ،التمهيد ، (19/ 289)
([7]) . ينظر : الشافعي ، أحكام القرآن ، تحق : عبد الغني عبد الخالق، بيروت :دار الكتب العلمية، سنة: 1400 هـ(1/ 47)

في رواية بالتراب والرمل وفي رواية لا يجوز إلا بالتراب خاصة وهو قوله الآخر ذكره القدوري".[1]

واحتج الفريق الأول بما يلي :

1 ـ الظاهر من لفظ الصعيد في قوله تعالى :" **فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا** "[2] بأنه المراد به

صعد أي علا وارتفع على وجه الأرض، وهو يقع على التراب وعلى كل ما على وجه الأرض فيدخل الرمل و الشجر و الحجر و النبات ، "وإنما سمي صعيدا لأنه نهاية ما يُصعد إليه من الأرض وهذه الصفة لا تختص بالتراب"[3]، "لذا جوّز الإمام مالك التيمم بالحصباء والجبل والرمل والتراب وكل ما كان وجها الأرض ،حتى الحشيش إذا كان دونها "[4]،"ونقل النووي في شرح مسلم عن الأوزاعي وسفيان الثوري أنه يجوز بكل ما على وجه الأرض حتى بالثلج[5]، واختلفت الرواية عنه عنه في التيمم على الثلج فأجازه مرة ومنع منه أخرى[6] .

2 ـ و عن جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:" **أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنْ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا و َأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي**

---

(1) . الكاساني ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، ط: 2 ، بيروت : دار الكتاب العربي، ، سنة: 1982م ، (1/ 53)
(2) . سورة المائدة : الآية : 6
(3) . الزرقاني: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ط: 1، بيروت :دار الكتب العلمية، سنة: 1411هـ ، (1/ 167)
(4) . ينظر : ابن عبد البر ،التمهيد ، (19/ 289)
(5) .ينظر : النووي، شرح النووي على صحيح مسلم ،(2/ 150)
(6) . ينظر : ابن عبد البر ،التمهيد ، (19/ 289)

أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ "[1]

يؤخذ من الحديث ما يلي :

أ ـ في قوله صلى الله عليه و سلم **"طَهُورًا "** يُستدل به على أن الطهور هو المُطهِّر لغيره، "ووجه الدليل أنه ذكر خصوصيته بكون الأرض طهورا، أي مطهرة لغيرها،

و هذا العموم ، دليل على جواز التيمم بجميع أجزاء الأرض لأن اللام فيها للجنس فلا يخرج شيء منها لأن الأرض كلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا".[2]

ب ـ **" أَيُّمَا رَجُلٍ "** صيغة عموم، فيدخل تحته من لم يجد ترابا، ووجد غيره من أجزاء الأرض.

ج ـ في قوله صلى الله عليه وسلم" **وَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ "**

ما يستدل به على عموم التيمم بأجزاء الأرض.

قال ابن دقيق العيد: "ومن خصص التيمم بالتراب يحتاج إلى أن يقيم دليلا يخص به هذا العموم "[1]، فرأوا أن يحمل على من لم يجد ماء ولا ترابا صلى على حسب حاله

([1]) . صحيح البخاري ، كتاب : الصلاة ، باب : قوله النبي جعلت لي الأرض مسجدا و طهورا ، رقم الحديث : (419) ، (1 /128)، صحيح مسلم ، كتاب : المساجد و مواضع الصلاة ، رقم الحديث : (521) ، (1/ 310) سنن النسائي ، كتاب : الغسل و التيمم ، باب : التيمم بالصعيد ، رقم الحديث : (432) ، (1/ 210)

([2]) . زين الدين بن نجيم ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت :دار المعرفة ، (د ت) ، (1/ 156)

بهذا قال ابن دقيق العيد، إلا أنه قد جاء في رواية أخرى " فعنده طهوره ومسجده "[2] "والحديث إذا اجتمعت طرقه فسر بعضها بعضا".[3]

3 ـ قَالَ أَبُو الْجُهَيْمِ الْأَنْصَارِيُّ:" **أَقْبَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ** "[4]، ففي هذا الحديث ما يؤيد حمل الصعيد على العموم لتيممه صلى الله وسلم عليه من الحائط . قال الطحاوي :"حيطان المدينة مبنية من حجارة سود من تراب ولو لم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما فعله"[5].

4 ـ قوله صلى الله عليه وسلم :" ... **وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسَاجِدَ وَطَهُورًا أَيْنَمَا أَدْرَكَتْنِي الصَّلَاةُ تَمَسَّحْتُ وَصَلَّيْتُ** " [6]

---

(1) . ابن دقيق العيد ، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، (1/ 117)

(2) . عَنْ أَبِي أُمَامَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:" فُضِّلْتُ رَبِّي عَلَى الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمْ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَوْ قَالَ عَلَى الْأُمَمِ بِأَرْبَعٍ قَالَ أُرْسِلْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً وَجُعِلَتْ الْأَرْضُ كُلُّهَا لِي وَلِأُمَّتِي مَسْجِدًا وَطَهُورًا فَأَيْنَمَا أَدْرَكَتْ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي الصَّلَاةُ فَعِنْدَهُ مَسْجِدُهُ وَعِنْدَهُ طَهُورُهُ وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ يَقْذِفُهُ فِي قُلُوبِ أَعْدَائِي وَأُحِلَّ لَنَا الْغَنَائِمَ " سنن البيهقي الكبرى ، كتاب : الطهارة ، باب : التيمم بعددخول وقت الصلاة ، رقم الحديث: (999) ،(1/ 222)

(3) . الشوكاني، نيل الأوطار ، (1/ 329)

(4) . صحيح البخاري ، كتاب :التيمم ، باب :التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء خوف فوت الصلاة ، رقم الحديث : (330)، ، (1/ 129) ، صحيح مسلم ، كتاب : الحيض ، باب : التيمم ، رقم الحديث : (369) ، (1/ 235) ، سنن النسائي ، كتاب : الطهارة ، باب : التيمم في الحضر ، رقم الحديث : (311) ، (1/ 165) ، سنن أبي داود ، كتاب : الطهارة ، باب : التيمم في الحضر ، رقم الحديث : (329) ، (1/ 89)

(5) . زين الدين بن نجيم ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (1/ 156)

(6) . عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ثم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عام غزوة تبوك قام من الليل فصلى فذكر الحديث قال لقد أعطيت الليل خمسا ما أعطيهن أحد كان قبلي فذكر الحديث قال فيه وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا أينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت قال والخامسة قيل لي سل فإن كل نبي قد سأل فأخرت مسئلتي إلى يوم القيامة فهي لكم ولمن شهد أن لا إله إلا الله " سنن البيهقي ،ب كتاب : الطهارة ، باب : التيمم بعد وقت الصلاة ، رقم الحديث : (1000)، (1/ 222)

" قوله صلى الله عليه و سلم :" **أَيْنَمَا أَدْرَكَتْنِي الصَّلَاةُ تَمَسَّحْتُ وَصَلَّيْتُ** " "ربما تدركه الصلاة في الرمل وما لا يصلح للإنبات فلا بد وأن يكون بسبيل من التيمم به والصلاة أخذا بظاهر الحديث".[1]

5 - و عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ

بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ: إِنِّي أَجْنَبْتُ فَلَمْ أُصِبْ الْمَاءَ .فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ : أَمَا تَذْكُرُ أَنَّا كُنَّا فِي سَفَرٍ أَنَا وَأَنْتَ، فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فَصَلَّيْتُ فَذَكَرْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :" **إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا فَضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَفَّيْهِ الْأَرْضَ وَنَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ** "[2] ، ففي قوله صلى الله عليه وسلم:" **إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا فَضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَفَّيْهِ الْأَرْضَ** " ، "ولم يقل التراب".[3]

ومن حجهم في ذلك أيضا :

([1]) . علاء الدين الكاساني ، بدائع الصنائع ، (1/ 53)
([2]) . صحيح البخاري ، كتاب : التيمم ، باب :المتيمم هل ينفخ فيهما ، رقم الحديث: (331)، (1/ 129) ، صحيح مسلم ، كتاب : الحيض ، باب : التيمم ، رقم الحديث: (368) ،(1/ 235)
([3]) . زين اليدين بن نجيم ، البحر الرائق ، (1/ 156)

6- في قول الله عز وجل:" **وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا** "[1] و قوله تعالى أيضا: "**فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاء فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا** "[2]يعني أرضا غليظة لا تنبت شيئا "[3].

أمّا من جهة اللغة: "فالصعيد وجه الأرض ترابا كان أو غيره".[4] "و قيل الأرض نفسها مشتق من الصعود وهو العلو... وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب، بل يعُمّ جميع أنواع الأرض فكان التخصيص ببعض الأنواع تقييدا لمطلق الكتاب، وذلك لا يجوز بخبر الواحد فكيف بقول الصحابي ".[5]

الفريق الثاني :

قال أصحاب هذا الرأي بعدم جواز التيمم إلّا بتراب طاهر خالص غير مستعمل

و استدلوا على قولهم هذا بما يلي :

1 - عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ :قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:" **فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ جُعِلَتْ صُفُوفُنَا كَصُفُوفِ الْمَلَائِكَةِ وَجُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ**

([1]) . سورة الكهف ، الآية :8

([2]) . سورة الكهف ، الآية : 40

([3]) . القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ، (236/5)

([4]) . المناوي ، محمد عبد الرؤوف : التوقيف على مهمات التعاريف ، (1/ 456)

([5]) . علاء الدين الكاساني ، بدائع الصنائع ، (1/ 53)

كُلُّهَا مَسْجِدًا وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا إِذَا لَمْ نَجِدْ الْمَاءَ وَذَكَرَ خَصْلَةً أُخْرَى"[1].

فالصعيد يصدق على التراب، وعلى وجه الأرض، و على الطريق فهو مجمل بيّنه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله صلى الله عليه وسلم"**وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا إِذَا لَمْ نَجِدْ الْمَاءَ** " عدل عليه الصلاة والسلام إلى ذكر التراب بعد ذكر الأرض ولولا اختصاص الطهورية به لقال جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ."[2]

و هذا خاص ينبغي أن يُحمل عليه العام.[3] كما رأوا أيضا "أن السياق جاء للامتنان و المقتضي تكثير ما يُمتن به فلمَّا اقتصر على التراب دل على اختصاصه بالحكم ".[4]

و لكن اعترض على قولهم هذا بوجوه منها :

أ ـ" منع كون التربة مرادفة للتراب، وادعى أن تربة كل مكان ما فيه من تراب

أو غيره مما يقاربه"[5]. قال صاحب البحر الرائق :" وأما رواية "وترابها طهورا" فالجمهور على خلافه وأن الثابت وتربتها ولا يراد

([1]) . صحيح مسلم ، كتاب : المساجد ومواضع الصلاة، :باب جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، رقم الحديث : (522) (1/ 311)

([2]) . تقي الدين الحصني ، كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار ، تحق : علي عبد الحميد بلطه جي - محمد وهبي سليمان، ط: 1، بيروت – دمشق: دار الخير ، سنة : 1414هـ / – 1994م، (1/ 57)

([3]) .ينظر : ابن دقيق العيد ، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، (1/ 115)

([4]) . عبد الحميد الشرواني، حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، بيروت: دار الفكر، (د ت)، (1/ 352)

([5]) . ابن دقيق العيد ، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، (1/ 115)

بها التراب بل مكان تربتها ما يكون فيه من التراب والرمل وغيره من جنس الأرض".[1]

ب ـ قوله صلى الله عليه و سلم:" وتربتها طهوراً ". كما أخرجه مسلم من حديث حذيفة، فهو غير مستلزم لاختصاص التراب بذلك عند عدم الماء ، لأن غاية ذلك أن لفظ التراب دلّ بمفهومه على أن غيره من أجزاء الأرض لا يشاركه في الطهورية، "لتعليق الحكم بالتربة فقط، وهذا مفهوم لقب لا ينتهض لتخصيص عموم الكتاب والسنة، ولهذا لم يعمل به من يعتد به من أئمة الأصول فهو ضعيف عندهم".[2]

و"قليلون الذين ينسب إليهم القول بهذا النوع من المفهوم"[3]، و هناك من قالوا لم يقل به إلّا الدقاق[4] فيكون ذكر التراب في تلك الرواية من باب التنصيص على بعض أفراد العام لا التخصيص،"لأن التخصيص إخراج الفرد من حكم العام وهذا ربط حكم العام نفسه ببعض أفراده"[5]، أفراده"[5]، "وهكذا يكون الجواب عن ذكر التراب في غير هذا الحديث ، ، ووجه ذكره أنه الذي يغلب استعماله في هذه الطهارة ، ويؤيد هذا ما تقدم من تيممه صلى الله وسلم عليه من جدار."[6]

([1]) . زين الدين بن نجيم ، البحر الرائق ، (1/ 156)

([2]) . ينظر ، ابن دقيق العيد ، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، (1/ 116)

([3]) . خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الاحكام ، ص: 236 ، 237

([4]) . القاضي أبو بكر محمد بن محمد البغدادي المعروف بابن الدقاق ولد سنة ست وثلاثمائة ومات سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة وكان فقيها أصوليا شرح المختصر وولي القضاء بكرخ بغداد، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ، طبقات الفقهاء ، تحق : خليل الميس، بيروت: دار القلم، (د ت)، (1 / 126)

([5]) . زين الدين بن نجيم ، البحر الرائق ، (1/ 156)

([6]) . ، صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي ، الروضة الندية شرح الدرر البهية ، تحق : أحمد شمس الدين ، بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة : 1999م، (1/ 55)

قال ابن دقيق :" لو أن مفهوم الحديث الذي خصّت فيه التربة بالطهورية لو سلّم أن مفهومه معمول به ، لكان الحديث الآخر بمنطوقه يدلّ على طهورية بقية أجزاء الأرض، أعني قوله صلى الله عليه وسلم "مسجدا وطهورا " فإذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم الذي يقتضي عدم طهوريته، ودلالة المنطوق الذي يقتضي طهوريته، فالمنطوق مقدم على المفهوم ".[1] و لكن في الافتراق في اللفظ بين جعل الأرض مسجدا، وجعل ترتبها طهورا قرينة زائدة عن مجرد تعليق الحكم بالتربة،

و هذا الافتراق في سياق الحديث دلّ على الافتراق في الحكم وإلا لعطف أحدهما على الآخر نسقا، كما في الحديث الذي رواه جابر.[2]

2 ـ كما استدلوا بقوله تعالى في آية المائدة في التيمم : " **فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ** " [3] فرأوا بأنّ في الآية ما يؤيد تفسير الصعيد بالتراب الذي له غبار،لأنّ (من) في مثل ذلك للتبعيض فلا بد أن يمسح بشيء يحصل على الوجه واليدين بعضه"[4]، والتبعيض لا يتحقق إلا في المسح من التراب لا من الحجارة ونحوها ففي ذلك رد على الإمام مالك وغيره.

([1]) . ابن دقيق العيد ، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، (1/ 116)
([2]) . ينظر :نفس المصدر : ، (1/ 116)
([3]) . سورة المائدة ، الآية : 6
([4]) . ودعوى بعضهم أنها في مثل ذلك للابتداء ضعفه الزمخشري بأن أحدا من العرب لا يفهم من قول القائل مسح برأسه من الدهن ومن الماء والتراب إلا معنى التبعيض، البجيرمي، سليمان بن عمر ، حاشية البجيرمي ، تركيا ،ديار بكر: المكتبة الإسلامية (دت) ، (1/ 118)

أما من حيث اللغة : فرأوا أن من الأدلة الدالة على أن المراد خصوص التراب ما ورد في القرآن والسنة من ذكر الصعيد ، قال الأزهري : "ومذهب أكثر العلماء أن الصعيد في قوله تعالى : " **صعيداً طيّباً** " هو التراب"[1]،أما الثعالبي فيرى أنّ الصعيد تراب وجه الأرض ، ولم يذكر غيره[2]، إلا أنه جاء تفسيره في القاموس بكلاهما فقال الفيروزآبادي :"الصعيد التراب أو وجه الأرض".[3] قال الشاعر:

قتلى حنيطهم الصعيد و غسلهم نجع الترائب والرؤوس تقطف

قال ابن عبد البر :" وهذا البيت عندي محتمل للتأويل"[4]، أما الشافعي فقد خصّ التراب بالمنبت قائلا:" لا يجوز إلا بالتراب المنبت "[5]، لقول ابن عباس رضي الله

عنهما :"الصعيد هو تراب الحرث "[6]، ولما رواه البيهقي من جهة جرير عن قابوس عن أبيه عن بن عباس قال:" أطيب الصعيد أرض الحرث".[7]

كما استدلوا على ذلك أيضا بقوله سبحانه وتعالى :" **صعيدا طيّبًا** "، "وأجيب بأن الطيّب المذكور مشترك بين معنيي الطهارة عن النجاسة والحل، والأخير لا يليق وصف التراب به، فتعين أنّ الأليق بالمقام

([1]) . الأزهري ، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ص: 52
([2]) . ينظر : الثعالبي ، فقه اللغة ، ص: 308
([3]) . الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ، (1/ 317)
([4]) . ابن عبد البر ،التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ،(19/ 290)
([5]) . المرغياني ، علي بن أبي بكر : الهداية شرح بداية المبتدي ، بيروت: المكتبة الإسلامية ، (د ت) ، (1/ 25)
([6]) . ابن قدامة المقدسي: المغني ، ط: 1، بيروت: دار الفكر، سنة : 1405هـ، (1/ 155)
([7]) . سنن البيهقي الكبرى كتاب : الطهارة ، باب الدليل علي أن الصعيد الطيب هو التراب، رقم الحديث : (966) ، (1/ 214)

المعنى الأول لا الثاني . وأولى من هذا الجواب أن يقال المعنى الحقيقي للطيّب، وأما الحلال فمجاز له لا حقيقة كما يفيد ذلك ما ذكره الزمخشري في أساسه"[1]. و في قوله صلى الله عليه وسلم " وتُربتها طهوراً " "ما يدل عليه لأنه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ولأن الماء النجس لا يجوز الوضوء به"[2]

([1]) . الشوكاني ، السيل الجرار ، تحق : محمود إبراهيم زايد ، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية، (1/ 131)
([2]) . النووي .، شرح النووي على صحيح مسلم ، (4/ 60)

و قد ردّ على ذلك الكاساني بقوله :" قوله سماه طيّبا فنعم، لكن الطيّب يستعمل وهو الأليق ههنا، لأنه شُرِّع مُطهِّرا والتطهير لا يقع إلا بالطَّاهر مع أن معنى الطهارة صار مرادا بالإجماع حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس، فخرج غيره من أن يكون مرادا إذ المشترك لا عموم له".[1] و لكن الاستدلال بوصف الصعيد بالطيّب في الآية ودعوى أن الطيب لا يكون إلا تراباً طاهراً منبتاً لقوله تعالى : **" وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ "**[2]، فغير مفيد للمطلوب إلا بعد بيان اختصاص الطيّب بما ذكر والضرورة تدفعه ، لأن التراب المختلط بالأزبال أجْوَد إخراجاً للنبات.[3]

([1]) . علاء الدين الكاساني ، بدائع الصنائع ،(1/ 53)
([2]) . سورة الأعراف ، الآية : 58
([3]) . ينظر : صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي ، الروضة الندية شرح الدرر البهية ، (1/ 55)

أثر الاختلاف في دلالة الصعيد اللغوية :

1 ـ فسر جماعة من أهل اللغة الصعيد بالتراب و بما صعد على وجه الأرض لأن الصعيد يصدق عليها جميعا .

2 ـ من رأوا عدم جواز التيمم بغير التراب قالوا بأن اسم الصعيد في الآية مجمل بينه النبي صلى الله عليه وسلم و الروايات المصرحة بالتراب هي معينة لأحد معنييه.

3 ـ رأى المالكية أن" لفظة الصعيد تتحقق على كل ما صعد و ارتفع من أجزاء

الأرض، فيشمل التراب و هو أفضل من غيره عند وجوده كما يشمل الرمل و الحجر و السبخة أي تربة مالحة أو نحو ذلك مما يكون على وجه الأرض[1] ، و لقد حملت دلالة اشتقاق هذا الاسم ـ الصعيد ـ الإمام مالك وأصحابه أن يجيزوا في إحدى الروايات عنهم التيمم على الحشيش وعلى الثلج و إن كان ماءا متجمدا إلا أنه أشبه بالحجر الذي هو من أجزاء الأرض لأنه يسمى صعيدا في أصل التسمية أعني من جهة صعوده على الأرض قيل وهذا ضعيف[2]. أما الحنفية فرأوا جواز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض من تراب، أو طين أو جص أو نورة أو زرنيخ مما يكون من الأرض فلو تيمم به أجزأه ذلك

([1]) . ينظر : أحمد محمد عساف ، الأحكام الفقهية في المذاهب الإسلامية الأربعة، ط: 3 ،بيروت : دار إحياء العلوم ، سنة : 1983م، (1/ 84) ، محمد العبدري، التاج والإكليل لمختصر خليل ، (1/ 350)، التحفة الرضية في فقه السادة المالكية ، شرح متن العشماوية ، مصطفى ديب البُغا ، ط: 1، الجزائر ، عين مليلة : دار الهدى ، سنة : 1413هـ / 1992م، ص: 138

([2]) . ينظر : ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، (1/ 51)

كله، إلا أنهم لم يجوزوا (التيمم بالماء المنعقد (الثلج) لأنه ليس من الأرض .[1]

3 ـ لا يصح التيمم إلا بتراب طاهر خالص له غبار يعلق بالوجه واليدين لأن اسم الصعيد لا يقع إلا على ذلك فالتراب متعين سواء كان أحمر وأسود أو أصفر لصدق اسم التراب على ذلك كله وهو مذهب الشافعي وبه قال الإمام أحمد ، كما جوزوا التيمم بالرمل إذا كان له غبار فإن لم يكن له غبار فلا ، واشترطوا في التراب الصالح للتيمم أن لا يكون مستعملا ، أي ما بقي من بالعضو الممسوح أو تناثر منه .[2] والتحقيق في هذه المسألة ما رآه صاحب عون المعبود :" أن التراب هو المتعين لمن وجد التراب، ولا يجوز بغيره لأن الصعيد هو التراب فقط عند بعض أئمة اللغة فالتميم عليه جائز اتفاقا فكيف يترك المتيقن بالمحتمل ومن لم يجد التراب فيتيمم على الرمال لأنه مدلول الصعيد لغة عند بعض أئمة اللغة ومن لم يجد الرمال والأحجار فيتيمم على كل ما ذكر آنفا في تفسير الصعيد ولا يصلي بغير التيمم" .[3]

([1]) . ينظر : ابن عبد البر ،التمهيد ، (19/ 289) ، ، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري أبو بكر، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ، تحق : صغير أحمد محمد حنيف، ط: 2، الرياض: دار طيبة، سنة : 1405هـ (2/ 39) ، أحمد محمد عساف ، الأحكام الفقهية في المذاهب الإسلامية الأربعة ، (1/ 350)

([2]) . (ينظر : أحمد محمد عساف ، الأحكام الفقهية ، (1/ 84) حواشي الشرواني ج: 1 ص: 352 ينظر : الشافعي ، أحكام القرآن ، (1/ 47)

([3]) . محمد شمس الحق العظيم آبادي ، عون المعبود ، (1/ 362)

المبحث الخامس

أثر دلالة لفظ " الشفق "في تحديد وقت أول العشاء

إن منزلة الصلاة في دين الإسلام منزلة عظيمة، فهي عمود الإسلام، وركنه الفاصل بين الكفر والإيمان.و لقد أجمع المسلمون على أن الصلوات الخمس مؤقتة بمواقيت معلومة محدودة، لتعظيمه جل وعلا لها فكل منها لها وقت معين، و هو الزمان الذي قدره الشارع للعبادة ، ذو بداية لا تصح الصلاة إذا قدمت عليها،

و ذو نهاية لا يجوز تأخيرها عنها . و الأصل في ذلك قول الله تعالى: **"إنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى المُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَّوْقُوتاً "** [1].

وقد ثبت في الأحاديث الصِحاح أيضا : أنّ جبريل عليه السلام جاء إلى النبي صلى الله عليه و سلم ، بعد أن فرضت الصلوات الخمس ، ليعرِّفه أوقاتها و يضبط له كل وقت لها ابتداءً و انتهاءً [2]، فأوّل وقت العشاء [3]حين يغيب الشفق بلا خلاف،

و لكن نجد العلماء قد اختلفوا في تفسير هذه اللفظة بالذات (الشفق) أيُراد به البياض أم الحمرة، و انجر عن هذا الاختلاف في دلالتها اختلاف في وقت دخول العشاء، فذهب البعض كمالك و الشافعي و أبو يوسف إلى أنه مغيب الحمرة التي تُرى، فمتى غابت الحمرة وارتفع البياض وانتشر الظلام في الأفق يدخل وقت العشاء ويخرج وقت المغرب عندهم[4]، وحكاه القرطبي عن أكثر الصحابة والتابعين

([1]) . سورة النساء ، الآية : 103

([2]) . عن ا بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلي الله عليه وسلم قال:" أمني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين، فصلى الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشِّراك، ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ، ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم .وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله، لوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليْه، ثم صلى المغرب لوقته الأول، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إلي جبريل فقال يا محمد، هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين " سنن الترمذي كتاب أبواب الصلاة ، باب : ما جاء في مواقيت الصلاة، رقم الحديث : (149) ، (1/ 279) ، سنن أبي داود كتاب الصلاة ، باب : ما جاء في المواقيت رقم الحديث : (393) ،(1/ 107)

([3]) . العشاء العَشية من صلاة المغرب إلى العتمة والعشاء بالكسر والمد مثله وهو اسم لأول الظلام سميت الصلاة بذلك لأنها تفعل فيه . و العَشَاءُ مفتوح ممدود ، طعام بعينه وهو ضد الغداء ، ينظر : محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي المطلع على أبواب الفقه، تحق : محمد بشير الأدلبي ، بيروت: المكتب الإسلامي ، سنة: 1401 هـ / 1981م. (1/ 57) مختار الصحاح ، ص : 183

([4]) .ينظر : السمرقندي، محمد بن أحمد : تحفة الفقهاء ، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية ، سنة: 1405هـ، (1/ 102)

والفقهاء.[1] و ذهب البعض الآخر كأبي حنيفة على أنه مغيب البياض الذي يكون بعد الحمرة [2]، فإذا غاب البياض وبدأ الظلام في الأفق يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العشاء عنده .

سبب الخلاف: هو اشتراك لفظة (الشفق) في كلام العرب الواردة في حديث إمامة جبريل عليه السلام، أنه صلى العشاء حين غاب الشفق[3].

و الشفق" اختلاط ضوء النهار بسواد الليل عند غروب الشمس" [4]، لذا الشفق عندهم شفقان أحمر و أبيض. قال ابن قتيبة :"هما شفقان الأحمر والأبيض فالأحمر من لدن غروب الشمس إلى وقت صلاة العشاء ثم يغيب ويبقى الشفق الأبيض إلى نصف الليل"[5]و قيل :" الشفق الحمرة من الغروب إلى وقت العشاء الآخرة ثم يغيب ويبقى الشفق الأبيض إلى نصف الليل" .[6]

و قال آخرون :"هو من الأضداد يَقع على الحُمْرة التي تُرى في المَغْرب بعد مَغِيب الشمس، وعلى البياض الباقي في الأفُق الغربي بعد الحُمْرة المذكورةِ." [7] وقد اختلف السلف أيضا في الشفق ما هو؟فقال بعضهم هو الحمرة بعد مغيب الشمس وقيل البياض[8] .

([1]) . ينظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، (19/ 275)
([2]) .ينظر : نفس المصدر ، (1/ 102)
([3]) ينظر : ص: 105من المذكرة سبق فيها تخريج الحديث .
([4]) . الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص : 267
([5]) . المناوي ، محمد عبد الرؤوف : التوقيف على مهمات التعاريف ، تحق :د. محمد رضوان الداية ، ط: 1، بيروت , دمشق: دار الفكر المعاصر , دار الفكر ، سنة: 1410هـ، (1/ 433)
([6]) . القونوي، قاسم بن عبد الله : أنيس الفقهاء ، تحق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، ط :1، جدة :دار الوفاء ، سنة : 1406 هـ ، (1/ 75)
([7]) . الشوكاني , فتح القدير ، (1/ 407، 408)
([8]) . ينظر : شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم: التبيان في تفسير غريب القرآن، تحق : د.فتحي أنور الدابولي،ط: 1، القاهرة : دار الصحابة للتراث بطنطا، ، سنة 1992م ، (1/ 456)

وقال مجاهد:"الشفق النهار كله ألا تراه قال :" **وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ** " [1]،وقال عكرمة :" هو ما بقي من النهار"[2]، و قيل أيضا أن الشفق هو اختلاط ضوء النهار بسواد الليل عند غروب الشمس[3].

القائلون بأن الشفق الحمرة:

قال الإمام الفخر الرازي :" ذهب عامة العلماء إلى أن الشفق هو الحمرة"[4]،

و ممن قال بذلك ابن عباس، وابن عمر، وعبادة بن الصامت، وشداد بن أوس، و أبي هريرة، و به قال أيضا مالك بن أنس، ومن الصحابة عمر، و ابن عمر، وابن مسعود وابن عباس، وأنس، وجابر بن عبد الله، وابن الزبير، ومن التابعين سعيد بن جبير، وابن المسيب ، و طاوس، و عبد الله بن دينار، و الزهري، و قال به من الفقهاء الأوزاعي، و مالك، و الشافعي، و أبو يوسف، و أبو ثور، و أبو عبيد، و أحمد،

و إسحاق [5]، وابن قتيبة والزجاج.[6]

استدل الفريق الأول بما يلي :

([1]) . سورة الانشقاق ، الآية : 17

([2]) . مصنف ابن أبي شيبة ،كتاب : الصلوات ، باب : من قال الشفق هو البياض ، رقم الحديث : (8808) ، (2/ 263)

([3]) . ينظر : المناوي ، محمد عبد الرؤوف : التوقيف على مهمات التعاريف ،(1/ 433)

([4]) . القونوي ، أنيس الفقهاء ، (1/ 74)

([5]) . ينظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، (19/ 275)

([6]) . ينظر : الجوزي ،زاد المسير في علم التفسير، (9/ 66) ، التمهيد لابن عبد البر ، (8/ 92) . "وقيل وقتها ممتد إلى مغيب الشفق الأحمر واختاره الباجي واخذ به ابن عبد البر وابن رشد واللخمي و المازري من قوله في الموطأ إذا ذهبت الحمرة فقد وجبت العشاء وخرج وقت المغرب " أبو الحسن المالكي ، كفاية الطالب ، تحق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت: دار الفكر، سنة : 1412هـ ، (1/ 314)

1 ـ عن عبادة بن الصامت وشداد بن أوس قالا :" الشفق شفقان الحمرة والبياض فإذا غابت الحمرة حلّت الصلاة "[1].

2 ـ و روى الدارقطني من حديث مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" الشفق الحمرة فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة "[2].

3 ـ و عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :" وَقْتُ الظُّهْرِ مَا لَمْ يَحْضُرْ الْعَصْرُ، وَوَقْتُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ، وَوَقْتُ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَسْقُطْ ثَوْرُ الشَّفَقِ، وَوَقْتُ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ، وَوَقْتُ الْفَجْرِ مَا لَمْ تَطْلُعْ الشَّمْسُ " [3].

"ثور الشفق بالثاء المثلثة هو انتشاره، و ثوران حمرته من ثار الشيء يَثُور إذا انْتشَر في الأُفُق وارْتَفع".[4]وفي رواية أبي داود فور الشفق بالفاء [5]، " و فوره فورانه وهو بقية حمرة الشمس في الأُفُق الغربي، الغربي، سمِّي فَوْراً لسطوعه وحمرته".[6] و هذا إنما يكون في الشفق الأحمر لأنه أظهر في الاستعمال من الشفق الأبيض.[7]

([1]) . سنن الدارقطني ، كتاب الصلاة ، باب في صفة المغرب والصبح ، رقم الحديث : (1) ، (1/ 269)
([2]) . سنن الدارقطني ، كتاب الصلاة ، باب في صفة المغرب والصبح ، رقم الحديث : (3) ، (1/ 269)
([3]) . صحيح مسلم ، كتاب : المساجد و مواضع الصلاة ، باب : أوقات الصلوات الخمس ، رقم الحديث : (612) ، (1/ 427) ، سنن النسائي ، كتاب: المواقيت ، باب : آخر وقت المغرب ، رقم الحديث : (519) ، (1/ 160)
([4]) . النهاية في غريب الحديث (1/ 229)
([5]) . عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:" وقت الظهر ما لم تحضر العصر ووقت العصر ما لم تصفر الشمس ووقت المغرب ما لم يسقط فور الشفق ووقت العشاء إلى نصف الليل ووقت صلاة الفجر ما لم تطلع الشمس " سن أبي داود ، كتاب: الصلاة ، باب في المواقيت ، رقم الحديث: (396) ، (1/ 190)
([6]) . ابن تيمية الحراني ، شرح العمدة في الفقه، (4/ 175)
([7]) . ينظر :نفس المصدر ، 4/ 175)

و ردّ على هذا الجصاص قائلا:" أن ظاهر ذلك يقتضي غيبوبة جميعه وهو بالبياض، فيدلّ ذلك على اعتبار البياض دون الحمرة ،جائز أن يُقال قد غاب الشفق إلا بعد غيبوبة جميعه ، كما لا يُقال غابت الشمس إلا بعد غروب بعضها... و لكن كون الشفق يُراد به البياض و الحمرة فهما إذن شفقان فيتناول الاسم أولهما غيبوبة."[1]

كما استدلوا بلغة العرب و كلامها فقالوا :الشفق عند العرب الحمرة ، وروى سلمة عن الفراء قال: سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كأنه الشَّفَق، وكان أحمر، فهذا شاهِدُ الحمرة[2]

وقال الشاعر:

قم يا غلام مرتبك على الزمان بكأس حشوها شفق[3]

و استعانوا في استدلالهم بالرجوع إلى أصل الكلمة، فقالوا بأن اشتقاقه يُؤيد أنه الحمرة، فقيل :" أصل كلمة الشفق من رقة الشيء يقال شيء شفق أي لا تماسك له لرقته، وأشفق عليه أي رق قلبه عليه، والشفقة الاسم من الإشفاق وهو رقة القلب، وكذلك الشفق سمي لرقته، ومنه الشفقة على الإنسان رقة القلب عليه "[4]

([1]) . الجصاص ، أحكام القرآن ، (3/ 262)
([2]) .ينظر : ، أبو الحسن أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، تحق: عبد السلام محمد هارون ،بيروت دار الجيل ، (م3 / 198) ، الأزهري ، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ،(1/ 75)
([3]) .سنظر : الشوكاني ، فتح القدير ، بيروت : دار الفكر ، (د -9)، (5/ 407)
([4]) . القونوي ، أنيس الفقهاء ، (1/ 75)

قال الشاعر:

تهوى حياتي وأهوى موتها شفقا والموت أكرم إن زال على الحرم[1]

و كون البياض لا يغيب أصلا، رأوا أن المراد من الشفق الحمرة.فالخليل بن أحمد رقب

بياض الشفق فوجده يبقى إلى ثلث الليل وقال غيره إلى نصفه، فلو رُتِّب الحكم عليه لزم تأخيرها إلى ثلثه أو نصفه، إذن فإذا ذهبت الحمرة فقد وجبت صلاة العشاء أي دخل وقت وجوبها.[2]

و ممّا احتجوا به على ما ذهبوا إليه أقوال لأهل اللغة منها قول الخليل :" الشفق الحمرة من غروب الشمس إلى وقت العشاء الآخرة "[3] ، كما فُسر الشفق في قوله تعلى :" **فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ "[4] على أنه أريد به الحمرة [5].**

([1]) .ينظر : القرطبي: (تفسير القرطبي) ، (19/ 275)

([2]) . ينظر . الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ، ط: 1 ،بيروت: دار الكتب العلمية ، ، سنة: 1411 هـ ، (1/ 49)

([3]) اين منظور ، لسان العرب ، (م3/ 453)

([4]) . سورة الانشقاق، الآية 16

([5]) . الشوكاني، فتح القدير، (5/ 407)

الرأي الثاني :

وممن روي عنه أن الشفق البياض، عمر بن الخطاب، ومعاذ بن جبل، وعمر

بن عبد العزيز، و إلى هذا الرأي ذهب أبو حنيفة، وبه قال زفر والمزني[1].

ما استدل به القائلون بأن المراد به الشفق الأبيض :

1 ـ عَنْ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ أَنَا أَعْلَمُ النَّاسِ بِوَقْتِ هَذِهِ الصَّلَاةِ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيهَا لِسُقُوطِ الْقَمَرِ لِثَالِثَةٍ "[2] وظاهر ذلك يقتضي غيبوبة البياض قال أبو بكر:" و هذا لا يعتمد عليه لأن ذلك يختلف في الصيف والشتاء ولا يمتنع بقاء البياض بعد سقوط القمر في الليلة الثالثة وجائز أن يكون قد غاب قبل سقوطه ".[3]

2 ـ عن أبي هرُيَرة رضي الله عنه أنه قال :" صَلِّ العشاء إذا ذهب الشفق ,

و إدْلاَمٌ[4] الليل ما بينك وبين ثلث الليل , وما عجَّلْتَ بعد ذهاب البياض فهو أفْضل"[5], وهذا الحديث حجَّةٌ للقائلين باعتبار الشّفق الأبيض لأن أبو حنيفة قال :"الحمرة أثر الشمس والبياض أثر النهار فما لم يذهب كل ذلك لا يصير إلى الليل مطلقا وصلاة العشاء صلاة الليل ....

---

(1) . ينظر : محمد بن أحمد الشاشي القفال: حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، تحق : ياسين أحمد إبراهيم درادكة، ط: 1 ، بيروت , عمان ، الأردن: مؤسسة الرسالة , دار الأرقم ، سنة :1400هـ ، (2/ 17)

(2) . سنن الترمذي ، كتاب: الصلاة ، باب : ما جاء في وقت صلاة العشاء الآخرة ، رقم الحديث: (165) ، (1/ 306)

(3) . الجصاص ، أحكام القرآن ، (3/ 263)

(4) . هو افعالٌ من الدُّلْمَة ; كاحمارٍّ من ألحمْرة ; يقال ليل أدْلم : أسود مظلم ، الزمخشري ، الفائق في غريب الحديث ، تحق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة :، سنة : 1948م ، (1/ 435)

(5) . مصنف ابن أبي شيبة ، باب : من قال الشفق هو البياض ، رقم الحديث : (8806.) ، (2/ 263)

ووقت العشاء إذا أدلم الليل أي استوى الأفق في الظلام وذلك لا يكون إلا بعد ذهاب البياض فبذهابه يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العشاء".[1]

(1) . السرخسي ، المبسوط، (1/ 145)

3 ـ ومما يستدل به أيضا على أن المراد البياض قوله تعالى:" **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ...**" [1]، و الدلوك اسم يقع على الغروب ثم جُعِل غسق الليل غايته.[2]روي عن ابن عباس في المراد بغسق الليل أنه اجتماع الظلمة، وذلك لا يكون إلا مع غيبوبة البياض، لأن البياض ما دام باقيا فالظلمة متفرقة في الأفق،

فعُلِم بذلك أن وقت المغرب يمتد إلى غيبوبة البياض فثبت أن المراد البياض.[3]

ومما احتجوا به على البياض مثل الفريق الأول قوله تعالى:" فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ" [4]

قال مجاهد:" هو النهار"[5] ، ويدل عليه أيضا قوله تعالى :" **وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ** "[6] فأقسم بالليل والنهار، فهذا يوجب أن يكون الشفق البياض، لأن أول النهار هو طلوع بياض الفجر وهذا يدل على أن الباقي من البياض بعد غروب الشمس هو الشفق .[7]

كما استدلوا أيضا بأقوال أهل اللغة :

فعن أبي عمر غلام ثعلب قال سئل ثعلب عن الشفق ما هو؟ فقال:"البياض "فقال له السائل:" الشواهد على الحمرة أكثر. فقال

([1]) . سورة الإسراء ، الآية : 78

([2]) . الجصاص ، أحكام القرآن ، (3/ 261)

([3]) . ينظر : نفس المصدر ، (3/ 261)

([4]) . سورة الانشقاق ، الآية : 16

([5]) . مجاهد بن جبر المخزومي ، تفسير مجاهد ، بيروت: المنشورات العلمية ، تحق : عبدالرحمن الطاهر محمد السورتي (د ت) ، (2/ 742)

([6]) . سورة الانشقاق ، الآية : 17

([7]) . ينظر ، الجصاص ، أحكام القرآن، (3/ 260، 261)

ثعلب:" إنما يحتاج إلى الشاهد ما خفي فأما البياض فهو أشهر في اللغة من أن يحتاج إلى الشاهد"[1].

و رأوا الأنسب لأصل اشتقاق الشفق من الشفقة ، هو البياض "قال أبو بكر:" ويقال إن أصل الشفق الرقة ،ومنه يقال :ثوب شفق ومنه الشفقة وهي رقة القلب،وإذا كان أصله كذلك فالبياض أخص به، لأنه عبارة عن الأجزاء الرقيقة الباقية من ضياء الشمس وهو في البياض أرق منه في الحمرة"[2].

3 ـأما اعتبار الحمرة على أساس أن البياض لا يغيب قال أبو بكر رادّا على الخليل في قوله بعدم غياب البياض ،لهذا لم يكن هو المراد :" وهذا غلط والمحنة بيننا وبينهم وقد راعيته في البوادي في ليالي الصيف والجو نقي والسماء مصحية فإذا هو يغيب قبل أن يمضي من الليل ربعه بالتقريب ومن أراد أن يعرف ذلك فليجرب حتى يتبين له غلط هذا القول." [3]

([1]) . نفس المصدر ، (3/ 260)

([2]) . الجصاص ، أحكام القرآن ، (3/ 260)

([3]) . نفس المصدر ، (3/ 263) " ما ذكر عن الخليل من أنه رصد الشفق الأبيض فوجده يبقى إلى ثلث الليل كذب بالقياس والتجربة" ، ابن رشد (الحفيد) ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ،(1/ 70)

ثمرة الخلاف في الدلالة اللغوية للشفق :

1 ـ لما اختلف الناس في الشفق فقال قائلون :هو الحمرة وقال آخرون :البياض علمنا أن الاسم يتناولهما ويقع عليهما في اللغة لولا ذلك لما تأولوه عليهما إذ كانوا عالمين بمعاني الأسماء اللغوية والشرعية وإنما نحتاج بعد ذلك إلى أن نستدل على المراد منهما .

2 ـ الشفق اسم مشترك بين الحمرة والبياض، فصلاته صلى الله عليه و سلم يحتمل أنها وقعت بعد الحمرة ويحتمل أنها وقعت بعد البياض ،فلا يمكن حمل ذلك على وقوع فعل الصلاة بعدهما على رأي من لا يرى حمل اللفظ المشترك على جميع محامله، وإنما يمكن ذلك على رأي من يرى ذلك.

3 ـ إن كان الشفق مشتركا قال ابن عبد البر :" فينبغي حمله عليهما ـ البياض

و الحمرة ـ حتى لا يدخل إلا بالثاني وإن كان متواطئا فقد دخلت عليه (أل) وهي للعموم عندنا فلا بد منه ،إلا أن يقال صدنا عن ذلك كله مفهوم قوله عليه الصلاة السلام :"وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق" فإن الثور بالثاء المثلثة المفتوحة هو الثوران وروي بالفاء أيضا وهما يدلان على أن المراد هو الأحمر"[1].

4 ـ من العلماء من جعل الشفق الأحمر علامة على دخول وقت العشاء في حالة السفر وترك البياض للحضر اختاره الخرقي فقال :" فإذا غاب الشفق وهو الحمرة في السفر وفي الحضر البياض لأن في الحضر قد تنزل الحمرة فتواريها الجدران فيظن أنها قد غابت فإذا غاب البياض فقد تيقن، ووجبت عشاء الأخيرة إلى ثلث الليل "[2].

5 ـ الكلام الواحد يجوز أن يكون له حقيقتان وقد يتفقان على المضادة ، والدليل على جواز ذلك وجوده فإن الاسم الشفق اسم للحمرة والبياض فإذا تناول الاسم الواحد شيئين متضادين مثل :الحمرة والبياض في الشفق فإنه يصار إلى الترجيح بالدليل فيرجح أحدهما على الآخر و يرجع في ذلك إلى الحكم الراجح

6 ـ حُدِّدَ وقت العشاء "من مغيب الشفق أي المعهود وهو الأحمر إن كان في مكان يستتر عنه الأفق بالجبال أو نحوها استظهر حتى يغيب البياض فيستدل به على غيبوبة الحمرة ويمتد إلى ثلث الليل الأول"[3]،

---

(1) . . ابن عبد البر ،التمهيد ، (1/ 179)
(2) . الخرقي، مختصر الخرقي ، (1/ 22)
(3) . إبراهيم بن مفلح الحنبلي ، المبدع في شرح المقنع ، بيروت: المكتب الإسلامي، سنة: 1400 هـ ، (1/ 345)

أما المرداوي فجعل في غيبوبة الشفق الأبيض دلالة على غيبوبة الأحمر لا لنفسه [1]، و هذا الرأي نص عليه واختاره الأكثر[2] ،لقوله صلى الله عليه و سلم للسائل الذي جاءه يسأله عن مواقيت الصلاة :**"الْوَقْتُ بَيْنَ هَذَيْنِ "**[3]، في حين نجد بعضهم رأى أن الأخذ بالبياض إنما يكون للاحتياط مثل الإمام أحمد بن حنبل:" أما في الحضر فأحب إلى أن لا تصلى حتى يذهب البياض احتياطا وأما في السفر فيجزيه أن يصلي إذا ذهبت الحمرة "[4] ، حيث إذا صلى بعد مغيب البياض خرج من الشك و الاختلاف [5].

([1]) .ينظر : المرداوي ، الإنصاف ، تحق: محمد حامد الفقي، بيروت : دار إحياء التراث العربي، (د ت) ، (1/ 434)

([2]) .ينظر : إبراهيم بن مفلح الحنبلي ، المبدع في شرح المقنع ، (1/ 345)

([3]) . عن أبي بَكْر بْنُ أبي مُوسَى عَنْ أبيهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَتَاهُ سَائِلٌ يَسْأَلُهُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا قَالَ:" فَأَقَامَ الْفَجْرَ حِينَ انْشَقَّ الْفَجْرُ وَالنَّاسُ لَا يَكَادُ يَعْرِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ بِالظُّهْرِ حِينَ زَالَتْ الشَّمْسُ وَالْقَائِلُ يَقُولُ قَدْ انْتَصَفَ النَّهَارُ وَهُوَ كَانَ أَعْلَمَ مِنْهُمْ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ بِالْعَصْرِ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ بِالْمَغْرِبِ حِينَ وَقَعَتْ الشَّمْسُ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ أَخَّرَ الْفَجْرَ مِنْ الْغَدِ حَتَّى انْصَرَفَ مِنْهَا وَالْقَائِلُ يَقُولُ قَدْ طَلَعَتْ الشَّمْسُ أَوْ كَادَتْ ثُمَّ أَخَّرَ الظُّهْرَ حَتَّى كَانَ قَرِيبًا مِنْ وَقْتِ الْعَصْرِ بِالْأَمْسِ ثُمَّ أَخَّرَ الْعَصْرَ حَتَّى انْصَرَفَ مِنْهَا وَالْقَائِلُ يَقُولُ :قَدْ احْمَرَّتْ الشَّمْسُ ثُمَّ أَخَّرَ الْمَغْرِبَ حَتَّى كَانَ عِنْدَ سُقُوطِ الشَّفَقِ ثُمَّ أَخَّرَ الْعِشَاءَ حَتَّى كَانَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ ثُمَّ أَصْبَحَ فَدَعَا السَّائِلَ فَقَالَ :"الْوَقْتُ بَيْنَ هَذَيْنِ "صحيح مسلم ، كتاب : المساجد و مواضع الصلاة ، باب : أوقات الصلوات الخمس ، رقم الحديث : (614) ، (1/ 429) ، سنن النسائي ، كتاب : المواقت ، باب : آخر وقت المغرب ، رقم الحديث : (523) ، (1/ 260)

([4]) . ابن عبد البر ،التمهيد ،(8/ 92)

([5]) .ينظر : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، شرح العمدة في الفقه، (4/ 174)

البـاب الثانـي

دوران الكـلام بين الحقيقة و المجــاز

الفصل الأول

أحكام الحقيقة و المجاز

الفصل الثانـي

أمثلة تطبيقية لأثر حمل الألفاظ على الحقيقة أو المجاز

الفصـل الأول

أحكام الحقيقة و المجاز

المبحث الأول : معنى و تقسيمات الحقيقة و المجاز

المبحث الثاني : المجاز عند الأصوليين

المبحث الثالث : الصريح و الكناية

البـــاب الثانـي

دوران الكـلام بين الحقيقة و المجــاز

الفصل الأول

أحكام الحقيقة و المجاز

من المعلوم أن البحث في الحقيقة والمجاز محله كتب البلاغة، وهو ما يسمى بعلم البيان. يعني علوم البلاغة ثلاثة: علم البيان، وعلم المعاني، وعلم البديع، فالذي يبحث في الحقيقة والمجاز هو علم البيان. ولكن نجد الأصوليين- قاطبة- يذكرون مباحث من الحقيقة والمجاز في كتب الأصول لأن من أهم مباحث الأصول البحث في دلالات الألفاظ، ومن المعلوم أن اللفظ قد تكون دلالته حقيقية، كما قد تكون مجازية، لهذا رأوا أن البحث في الحقيقة والمجاز يعتبر من مباحث دلالات الألفاظ، مثل: البحث في العام والخاص، والمطلق والمقيد.. إلى آخره.

المبحث الأول : معنى و تقسيمات الحقيقة و المجاز

الفرع الأول : تفسير لفظتي الحقيقة والمجاز في أصل اللغة :

أولا : معنى الحقيقة في اللغة و الاصطلاح :

1- معنى الحقيقة في اللغة :

قال ابن فارس : " الحقيقة من قولنا: حق الشيء إذا وجب، واشتقاقه من الشيء المحقَّق وهو المُحْكم، يقال: ثوب محقق النسيج أي محكمه: فالحقيقة الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير كقول القائل: أحمد الله على نعمه وإحسانه وهذا أكثر الكلام، وأكثر آي القرآن وشعر العرب على هذا"[1].

([1]) . أحمد بن فارس ، الصاحبي ، ص : 202، 203

أما في اللسان فجاء :" حق الأمر يَحِقّ ويَحُقّ حقاً وحقوقاً: صار حقاً وثبت والحقيقة في اللغة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه، والمجاز ما كان بضد ذلك" [1] .

وذهب العلوي في " الطراز "إلى جعل لفظ الحقيقة نفسه مجازا فقال :" إلاّ أن لفظ الحقيقة نفسه مجاز، لأنها منقولة في الأصل على الشيء الثابت غير المنفي المعدوم، ثم إنها نقلت إلى استعمال اللفظ في موضوعه الأصلي، فقد أفادت غير ما وضعت له في الأصل"[2].

2ـ معنى الحقيقة في الاصطلاح :

عرفها أبو الحسين البصري(ت: 436 هـ) بقوله: " ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به "[3].والمراد بالوضع تعيين اللفظ للمعنى للدلالة عليه بغير قرينة سواء كان هذا التعيين من واضعي اللغة أومن غيرهم .

وقد ارتضى الإمام الرازي هذا التعريف قائلا :" أحسن ما قيل في ما ذكره ـ تعريف الحقيقة ـ أبو الحسين"[4]، لأن تعريفه هذا تُحدّ فيه الحقيقة على وجه يعم الجميع من حقيقة لغوية، وعرفية وشرعية ،

([1]) . لسان العرب ، مادة حقق، (م2/ 122، 123)

([2]) . العلوي ، يحي بن حمزة : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز ، ط: 1 ،لبنان ، بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة :1415هـ / 1995م ، (32/1)

([3]) . محمد البصري ،المعتمد في أصول الفقه ،تحق :خليل الميس ، ط: 1، بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة : 140هـ، (1/ 11)

([4]) . الرازي ، المحصول في علم الأصول، (1/ 397)

وصدّر به كلامه في تعريف الحقيقة، وناقش تعريفات كل من أبي عبدالله البصري[1]، و عبد القاهر الجرجاني[2]، و ابن جنّي[3].

ثانيا : معنى المجاز في اللغة و الاصطلاح

1 ـ معنى المجاز في اللغة :

وزن المجاز مفعل، لأن أصله مُجَوّز فقُلِبت واوه ألفاً بعد نقل حركتها إلى الجيم، والمفعل يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر[4].

نقول : " جاز الموضع جوزاً، وجوازاً، ومجازاً، وجاز به، جاوزه جوازاً سار فيه، وخلّفه وأجاز غيره وجاوزه، والمجاز الطريق إذا قطع من أحد جانبيه إلى الآخر، وخلاف الحقيقة"[5]. أما في الصحاح فهو مشتق من الجواز الذي هو التعدي و العبور ، وهو الانتقال من حال إلى حال ، تقول جزت المكان الفلاني أي عبرته[6].

2 ـ معنى المجاز في الاصطلاح :

عرّف عبد القاهر الجرجاني المجاز تعريفا يلائم تعريفه للحقيقة بقوله: " كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في موضع الواضع لملاحظة بين الثاني والأول فهي

([1]) . عرف أبوعبد الله البصري فقال :" الحقيقة ما أفيد بها ما وضعت له... والمجاز ما أفيد ما وضع له"
([2]) . كما عرفها عبد القاهر في المفرد بقوله :" كل كلمة أريد بها ما وضعت له في وضع واضع وقوعا لا يستند في إلى غيره (أسرار البلاغة ص:316)
([3]) . و قال ابن الجني في الخصائص :" الحقيقة ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة " ابن جني : الخصائص ، تحق : محمد علي النجار ، القاهرة :مطبعة دار الكتاب المصرية، سنة : 1371هـ/ 1953م ، ص: 43
([4]) . ينظر: السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج (1/ 273)
([5]) . ينظر : القاموس المحيط ، فصل الجيم باب الزاي ، (2/ 176)
([6]) .الرازي ، مختار الصحاح ، ص: 49

مجاز "[1] . في حين نجد العلوي جعل تلك الملاحظة تكمن في علاقة بين المعنى الأول

و الثاني فقال :" ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب لعلاقة بين المعنى الأول والثاني"[2]، لكن الملاحظ **هو** أن العلوي لم يأتي على ذكر القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي في تعريفه.

و مثال ذلك :" قولنا زيد أسد، فإن زيدا إنسان والأسد هو ذاك الحيوان المعروف، وقد جزنا من الإنسانية إلى الأسدية أي عبرنا من هذه إلى هذه لوصلة بينهما وتلك الوصلة هي صفة الشجاعة "[3].فالاسم

الموضوع بإزاء المسمى هو حقيقة له فإذا نقل إلى غيره صار مجازا.

الظاهر أن المعنى الاصطلاحي لحقيقة المجاز مستمد من الأصل اللغوي لأنه

فمثلما يجتاز الإنسان و ينتقل من موضع إلى آخر، تجتاز أيضا الكلمة موقعها الذي وضعت له أولا و تنتقل إلى معنى آخر مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأول.

ثالثا : : قوانين التجوز :

([1]) . عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة ، تعليق : محمد رشيد رضا، ط: 1، لبنان ، بيروت ، دار الكتب ، العلمية ، سنة : 1409هـ / 1988م ، ص: 304

([2]) . العلوي ، يحي بن حمزة : الطراز ، (32/1)

([3]) . ابن الأثير : أبو الفتح ضياء الدين ، المثل السائر في أدب الكاتب ، تحق: محمد محيي الدين عبدا لحميد ، بيروت: المكتبة العصرية، سنة : 1995م ،

(1/ 74) و عرفه القرافي في تنقيحه قائلا :" هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب لعلاقة بينهما" القرافي : شرح تنقيح الفصول،ط: 1 ،لبنان ، بيروت : دار الفكر، ، سنة : 1418هـ / 1997م ، ص: 42

لكي يتم العبور من موضع الحقيقة إلى موضع المجاز لابد من ثلاثة شروط:

1 ـ أن يكون اللفظ منقولا من وضع اللفظ بإزائه أولا، لأن شرط المجاز حصول المناسبة الخاصة بين الموضوع الأصلي والمعنى المجازي وذلك لا يمكن إلا بعد ثبوت الموضوع الأصلي[1].

2 ـ أن يكون النقل لمناسبة بين الأصل و الفرع، و علاقة تربط بين المعنى الحقيقي

و المعنى المجازي ليتم بواسطتها العبور من المعنى الأصلي إلى المعنى المقصود منه فيحصل فهم المراد إدراكه، و هذه العلاقة تكون قائمة على المشابهة أو إطلاق البعض على الكل أو غيرها. فإنه لولا العلاقة لما كان مجازا بل كان وضعا جديدا[2].

3 ـ لا بد من وجود قرينة صارفة للذهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي، فهي الأمر الذي يجعله المتكلم دليلا على انه أراد باللفظ غير المعنى الموضوع له. وذلك كالشجاعة التي ينتقل الذهن بواسطتها عن الرجل الشجاع،إذا أطلقنا عليه لفظ أسد إلى السبع المفترس إذ لولا هذه العلاقة وهي صفة الشجاعة لما صح التجوز، ولما انتقل الذهن إلى السبع المفترس عند إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع[3].

([1]) . ينظر : السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، (1/ 274)
([2]) . ينظر : الرازي ، المحصول في علم الأصول، (1/ 397)
([3]) . ينظر: ابن بدران : ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحق: عبد الله بن عبد المحسن ،ط: 2، بيروت: مؤسسة الرسالة ، سنة : 1401هـ ، ص: 175

و قد تكون واحدة من أمرين:

الأول: إما أن يكون في الكلام شيء ما يمنع من التفكير في إرادة المعنى الحقيقي للفظ و يسمى هذا النوع من القرينة (قرينة لفظية) .

الثاني : أن تكون" القرينة حالية " أي أن يدل الحال على أن المراد باللفظ غير معناه .

والمعتبر في العلاقة أن تكون ظاهرة يسرع الفهم إليها عند إطلاق لفظ المجاز حرصا على سرعة التفاهم وحذرا من إبطائه لأن ذلك عكس مقصود الواضع و المُتَجوِّز والمخاطبين فيما بينهم .[1]

الفرع الثاني : أقسام الحقيقة :

الواقع أن البحث في أقسام الحقيقة لم يكن من اختصاص علماء البيان و البلاغة، بل قد سبقهم إلى ذلك علماء اللغة،و بحث فيه علماء الأصول في بحثهم عن الأحكام

و استخلاصها من الألفاظ. و لقد راعى الأصوليون و البلاغيون في عملية الوضع نوعية الواضع في الاستعمال الحقيقي ، فحكموا و قسموا الحقيقة باعتباره مع مراعاة وضع اللفظ و استعماله إلى :

أولا : الحقيقة اللغوية : نعني بها ما استعمل من الألفاظ في معناه اللغوي سواء كان "اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا"[2]، أي فيما

---

(1) . ينظر : نفس المصدر : ص: 175

(2) . القرافي : شرح تنقيح الفصول،ط: 1 ،لبنان ، بيروت : دار الفكر، ، سنة : 1418هـ / 1997م ، ص: 41

وضعه واضع اللغة ، أو ما اكتسبه اللفظ من مدلول جديد في مرحلة من مراحل التطور اللغوي ، كلفظ الشمس في الكوكب المضيء ، و الإنسان في الحيوان الناطق، و الشجرة لما له ساق من النبات ، و نحو ذلك من الألفاظ التي تعود دلالتها إلى الوضع اللغوي الأول قبل أن يعتريها أيّ تغير دلالي . لأنها تستعمل في معناها الأصلي، فيسبق إلى الذهن معناها الذي تدل عليه دون الحاجة إلى تقييدها بقرينة تبين المراد منها.

ثانيا : الحقيقة العرفية : لكلّ لفظ معنى موضوع له في اللغة ، ولكن العرف قد يخصصه ببعض مسمياته نتيجة شيوع استعمال الناس له ، فعرف الاستعمال هذا نقل

اللفظ من معنى إلى آخر لتصبح حقيقته الأولى مجهولة، و عندها يأخذ وضعا حقيقيا جديدا في البيئة اللغوية الجديدة . و تنقسم إلى عرفية خاصة و عرفية عامة بحسب الناقلين فإن كان الناقل طائفة مخصوصة سميت خاصة وإن كانت عامة الناس سميت عامة.[1]

و لقد تحدث أبو الحسين البصري عن كيفية انتقال الاسم بالعرف فقال :" أن يتعذر مع كثرة أهل اللغة أن يتواطئوا على ذلك، ولكنه لا يمتنع أن ينقُل الاسم طائفة من الطوائف ويستفيض فيها ويتعدى إلى غيرها

([1]) . ينظر : السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، (1/ 275)

فيشيع في الكُلّ على طول الزمان، ثم ينشأ القرن الثاني فلا يعرفون من إطلاق ذلك الاسم إلا ذلك المعنى الذي نقل إليه "[1] .

1) - **الحقيقة العرفية الخاصة :** سميت خاصة" لاختصاصها ببعض الطوائف "[2] وهي التي وضعها أهل عرف خاص.مثل تلك الألفاظ التي جرت عليها ألسنة العلماء من مصطلحات للعلوم، فنظرا للتغير الدلالي الذي أصابها تغيرت دلالاتها عن أصل الاستعمال العام في اللغة ، فهي في استعمالها حقائق و إن خالفت الأوضاع اللغوية كالفاعل و المفعول و الرفع و النصب في النحو، و المشهور في علم مصطلح الحديث ، و الجنحة و الجريمة عند القانونيين و سائر مصطلحات العلوم و الفنون
و الصناعات.

2) - الحقيقة العرفية العامة: هي التي غلب استعمالها في غير مسماها اللّغوي[3]. حيث وضع اللفظ لمعنى، و لكن استعمله أهل العرف في غير ما وضع له فشاع عندهم ذلك الاستعمال. و على هذا النحو لفظ الدابّة فإنها جارية في وضعها اللغوي على مطلق ما يدبّ من الحيوانات لقوله تعالى :" **وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا ...**"[4] فأصبحت تقتصر على بعض البهائم من ذوات الأربع أو بدواب

([1]) . محمد البصري ،المعتمد في أصول الفقه ، (1/ 22)
([2]) . القرافي : شرح تنقيح الفصول ، ص : 42
([3]) . نفس المصدر : ص: 42
([4]) . سورة هود ، الآية : 6

الحمل أو بعضها دون بعض من بين سائر ما يدِبُّ على الأرض في بيئات مختلفة.

و لا بد لهذا النوع من الحقيقة أن تكون مقدمة بالوضع اللغوي لتصبح في العرف مقتصرة على بعض المسميات، و هذا التعبير غير مقصود في اللغة و إنما هو استعمال مجازي شاع و اشتهر بين أبناء مكان معين أو زمان معين ، وهذا السبب في تسمية هذه الحقيقة بالعرفية العامة .

ثالثا : الحقيقة الشرعية : فهي"استعمال الاسم الشرعي فيما كان موضوعا له أولا في الشرع"[1] سواء كانت الدلالة اللغوية سابقة عليها أم لا ، فهناك ألفاظ استعملها الشارع في معان زائدة عن وضعها المخصوص المستفاد من اللغة للمعاني الموضوعة لها شرعا ، كاسم الصلاة فمعناها اللغوي هو الدعاء و هو المعنى الذي جاء به القرآن الكريم في قوله تعالى :" **...وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ...** "[2] و لكن معناها في الشرع هو تلك الأفعال و الأقوال المخصوصة التي تؤدى في أوقات مخصوصة،

و كاستعمال لفظ الطلاق للدلالة على حل عقد الزواج بعد أن كان موضوعا عند العرب لحل القيد مطلقا.

بعض الألفاظ اكتسبت في فترة التنزيل مدلولات جديدة كما وردت في القرآن

---

(1) . الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، (1/ 53)
(2) . سورة التوبة ، الآية : 103

و السنة مغايرة لأصل مدلولاتها اللغوية، و عن طريق الشرع و الاستعمال العام لها هُجِرت مدلولاتها اللغوية تلك وأصبحت هي المتبادرة للذهن و الفهم حين إطلاقها عند عامة الناس .

الفرع الثالث : أقسام المجاز :

وانطلاقا من وجود العلاقة في المجاز و عدمها يقسم إلى قسمين هما : مجاز لغوي و هو"ما استفيد عن طريق اللغة و مدركات اللسان"[1]،و مجاز عقلي وهو "ما استُفيد عن طريق العقل و إيحاءات الفطرة"[2].

أولا : المجاز اللغوي:هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة و قرينة[3]مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، "فالألفاظ تنقل من حقائقها اللغوية إلى معان أخرى بينهما صلة و مناسبة "[4]، كلفظ الأسد حين ننقله عن الحيوان المعروف إلى الإنسان فهذا يُعدُ خروجا عما وضعه اللغويون ، و الخروج عن ذلك الاستعمال يعدّ خروجا عمّا اصطلح عليه اللغويون من معانٍ للأسماء و دلالات الألفاظ لذالك سمي مجازا لغويا، و السبيل إلى معرفته هو وضع اللغة الذي قد يدل السامع على أن هذا اللفظ أو ذاك في غير محله.

([1]) . محمد حسين على الصغير ، أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم ، لبنان ، بيروت : دار المؤرخ العربي ، الطبعة الأولى : سنة : 1420هـ / 1999م ، ص: 503

([2]) . نفس المرجع ، ص: 503

([3]) . ينظر : محمد أبو النور زهير ، أصول الفقه ، ص : 53

([4]) . عبد العزيز عتيق علم المعاني و البيان و البديع ، بيروت : دار النهضة العربية ، (دت) ، ص: 337

أنواع المجاز اللغوي :

انطلاقا من أحد شقي المجاز الذي هو العلاقة الرابطة بين المعنى الحقيقي و المعنى

المجازي ، قسم الأصوليون و علماء البيان المجاز إلى قسمين:

1 ـ ما كانت العلاقة فيه المشابهة فهو: استعارة

2 ـ ما كانت العلاقة فيه غير المشابهة فهو : مجاز مرسل

1 ـ الاستعارة

تعريف الاستعارة في اللغة الاصطلاح :

جاء في المعجم الوسيط :"استعار الشيء منه: طلب أن يعطيه إياه **"**[1] و قال الزمخشري إنّ العرب تقول :" أرى الدهر يستعيرني شبابي أي يأخذه مني **"**[2] و على هذا فالاستعارة في اللغة بمعنى طلب الشيء عارية، و نقله من حيازة إلى حيازة .

أما في الاصطلاح: لعلماء البلاغة عدة تعاريف لتحديد مصطلح الاستعارة قد تختلف في اللفظ و التعبير و لكن نجدها متحدة في المعنى و المدلول .فعرّفها الجرجاني بقوله : **"** الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل،

([1]) . مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، ط: 3، بيروت : دار عمران ،سنة : 1985م ص : 659
([2]) . الزمخشري ، أساس البلاغة ، ص : 439

و ينقله إليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعاريّة"[1]. و يرى العسكري أن " الاستعارة نقل العبارة من موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض"[2].

" فالاستعارة في اصطلاح علماء المعاني و البيان عبارة عن نوع من المجاز، و هي

تشبيه حذف أحد طرفيه فعلاقتها المشابهة دائما"[3]، لابدّ فيها من عدم ذكر وجه الشبه، ولا أداة التشبيه، بل اللازم ادعاء أن المشبه هو عين المشبّه به.

والحاصل: أن كل مجاز يبنى على التشبيه بدون الأداة ووجه الشبه يسمّى: (استعارة).بمعنى استعمال اللفظ في غير ما وضع له، بعلاقة المشابهة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي، فإنك لو قلت: (رأيت أسداً يرمي) فقد استعملت (الأسد) بقرينة (يرمي) في (الرجل الشجاع) للمشابهة الواقعة بينهما في (الشجاعة) .

أما في اصطلاح الفقهاء فهي"عبارة عن مطلق المجاز يعني المرادف له، كأنهم أرادوا بهذه التسمية إياه أن اللفظ استُعير من محل الحقيقة للمعنى المجازي لعلاقة بينهما"[4].

---

(1) . الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص : 22

(2) . العسكري ،أبو هلال ، كتاب الصناعتين، ط: 2، بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة : 1989م، ص : 295

(3) . علي الجارم ، مصطفى أمين ، البلاغة الواضحة ، وهران :ديوان المطبوعات الجامعية ، (د ت) ص: 75

(4) . البخاري :علاء الدين عبد العزيز احمد ، كشف الأسرار م ،(2 / 111)

معنى الاستعارة في علم المجاز لا يختلف عن حقيقتها المعروفة، فهي مأخوذة من استعارة ثوب أو غيره، قال ابن الأثير صدد حديثه عن الاستعارة في كتابه المثل السائر :" إنما سمي هذا القسم من الكلام استعارة لأن الأصل في الاستعارة المجازية مأخوذة من العارية الحقيقية التي هي ضرب من المعاملة وهي أن يستعير بعض الناس من بعض شيئا من الأشياء "[1]ففي قوله عز وجل:" وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا "[2] "استعارة ، لأن الاشتعال للنار ولم يوضع في أصل اللغة للشيب فلما نقل إليه بان المعنى، لما اكتسبه من التشبيه لأن الشيب لما كان يأخذ من الرأس شيئا فشيئا حتى يحيله إلى غير لونه الأول، كان بمنزلة النار التي تسري في الخشب حتى تحيله إلى غير حاله المتقدمة، فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة في الوضع للبيان".[3]

أركان الاستعارة : لابد للاستعارة من أمور :

المستعار منه : و هو المشبه به ويقال لهذين: (طرفا الاستعارة) .

المستعار له : المشبه ، الشيب

المستعار : اللفظ المنقول الاشتعال

ففي قوله تعالى :" واشتعل الرأس شيبا " المستعار منه في الآية : النار

المستعار له : الشيب

---

(1) . ابن الأثير ، ، المثل السائر في أدب الكاتب ، (1/ 347)

(2) . سورة مريم ، الآية :4

(3) . تقي الدين أبي بكر علي بن عبد الله الحموي الأزراري ، خزانة الأدب وغاية الأرب ،(1/ 109)

المستعار : الاشتعال

ما تقع به الاستعارة : و هو الاتصال بين المحلين.[1]

أقسام الاستعارة و أنواعها : قسم البلاغيون الاستعارة باعتبارات مختلفة ، باعتبار الطرفين ،و باعتبار الجامع ، و باعتبار الطرفين و الجامع ، و باعتبار اللفظ .

التقسيم الأول : الاستعارة باعتبار حكمها: قسم عبد القاهر الاستعارة باعتبار حكمها و حُسن أدائها إلى مفيدة وغير مفيدة،حيث قال :" إنها تنقسم أولا إلى قسمين أحدهما أن يكون لنقله فائدة ، و الثاني : أن لا يكون له فائدة "[2]، و عليه فإن تقسيمه هذا كان على أساس الأداء.

1)- **الاستعارة غير المفيدة :** و هي التي لا فائدة لها في النقل ، لأنها كلام تنتقل فيه الألفاظ ،و لكن لا يتيح مجالا للإبداع .فعبر عن هذا النوع بانه " قصير الباع قليل الاتساع "[3].

2)- **الاستعارة المفيدة** : هي ما كان لنقلها فائدة فقال عنها :" اعلم أن الاستعارة في الحقيقة هي هذا الضرب دون الأول ، و هي أمد ميدانا و أشد افتنانا و أكثر جريانا ،وأعجب حسنا و إحسانا و أوسع

---

(1) . علاء الدين عبد العزيز احمد البخاري ،كشف الاسرار، (1/ 60)
(2) . الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص: 32
(3) . نفس المصدر ، ص: 22

سعة و أبعد غورا "[1]، و يمضي عبد القاهر في بيان الفوائد التي يكتسبها الكلام من خلال اصطناعه للاستعارة المفيدة .

وجميع استعارات القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف حسنة مفيدة كقوله عز وجل: **" وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى"**[2]، وقوله:**" وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً "**[3] حيث جعل إزالة الليل عن مكانه محواً له .

التقسيم الثاني : أقسام الاستعارة باعتبار ذكر أحد طرفيها :

تنقسم الاستعارة باعتبار ما يذكر من طرفي التشبيه إلى:

1) ـ استعارة تصريحية : و هي "أن يُذكر لفظ المشبه به و يُراد المشبه"[4]. مثالها في القرآن قوله تعالى :**" ألر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّور..."**[5] ففي الآية استعارة في لفظتي الظلمات و النور، فقصد بالأولى الضلال و أريد بالثانية الهدى و الإيمان، فاستعير للضلال لفظ الظلمات و للهدى لفظ النور لعلاقة المشابهة، فشبه الكفر بالظلمات، و الإيمان بالنور و حذف المشبه

---

(1) . نفس المصدر ، ص: 32
(2) . سورة طه ، الآية : 131
(3) . سورة الاسراء ، الأية :12
(4) . مصطفى الصاوي الجويني ، البلاغة العربية ، الاسكندرية: منشأة المعارف، سنة : 1985م ، ص: 104
(5) . سورة إبراهيم، الآية :1

(الكفر و الإيمان) و أبقي بدله المشبه به و القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي حالية أدركها العقل من سياق النظم .

2)- **استعارة مكنية:** هي ما حذف فيها المشبه به و رمز له بشيء من لوازمه[1].

أي يُحذف المشبه به و يكتفي عنه بذكر صفة من صفاته أو خاصية من خواصه[2] .

مثل قوله تعالى : " **وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ** "[3]، فشبه الغضب بالإنسان الهائج ثم حذف المشبه به وأبقى شيئا من لوازمه و هو السكوت ، فكانت كلمة (سكت) استعارة مكنية قرينتها المانعة من إرادة المعنى الحقيقي هي إسناد فعل (سكت) إلى (الغضب).

هاتان الاستعارتان (التصريحية والمكنية) ينظر فيهما إلى طرفي التشبيه ، و هما المشبه والمشبه به ، فمتى حُذِف المشبه كانت الاستعارة (تصريحية) ، و إذا حذف المشبه به سميت الاستعارة(مكنية) .

التقسيم الثالث : تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعمل :

تنقسم الاستعارة سواء كانت تصريحية أو مكنية من حيث اللفظ الذي جرت فيه إلى:

---

(1) . علي الجارم ، مصطفى أمين ، البلاغة الواضحة ، ص: 77
(2) . . مصطفى الصاوي الجويني ، البلاغة العربية، ص: 104
(3) . سورة الأعراف ، الآية : 154

1)- **الاستعارة الأصلية** : هي ما كان فيها اللفظ المستعار أو اللفظ الذي جرت فيه اسما جامدا غير مشتق .[1]

مثل قول الشاعر :

أعددت للشعراء سما ناقعا فسقيت آخرهم بكأس الأول

فشبه الشعر الذي أعده بالسم بجامع الضر في كل منهما، ثم استعار اللفظ الدال على المشبه به (السم) للمشبه (الشعر) على سبيل الاستعارة التصريحية، و بالنظر إلى اللفظ المستعار و هو (السم)نجده اسما جامدا غير مشتق، و لأجل ذلك سميت بالاستعارة الأصلية .

2) - **الاستعارة التبعية** : هي ما كان فيها اللفظ الاسم المستعار فيها أو اللفظ الذي جرت فيه الاستعارة اسما مشتقا[2] أو فعلا.[3]

و من الاستعارة التبعية قوله تعالى :" **قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ**" [4] و المرقد اسم مكان استُعير للدلالة على الموت و مثل قوله تعالى :" **أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الُّدنْيَا وَالآخِرَةِ** "[5] ففي الفعل

---

(1) . ينظر : دريزة سقال ، علم البيان بين النظريات و الأصول ، ص: 163

(2) .كاسم الفاعل أو المفعول و اسم المكان و الزمان أو غير ذلك من المشتقات

(3) . ينظر : ابن عبد الله شعيب أحمد ، علوم البلاغة العربية ،الجزائر ، ابن خلدون ، طبعة سنة : 2004م ، ص: 158

(4) . سورة يس ، الآية : 52

(5) . سورة التوبة ، الآية : 69

(حبط) استعارة لأن الله تعالى شبّه فساد الأعمال و بطلانها و هو المشبه بالحبط و"الحَبَطُ أن تأكل الماشيةُ فتُكْثِرَ حتّى تنتفخ لذلك بطونُها ولا يخرج عنها ما فيها"[1],

و الجامع هو الهلاك في الكل و بالنظر إلى اللفظ المستعار و هو الفعل (حبط) المشتق من الحبط، بمعنى فسد و بطل ، و بما أن اللفظ مشتق و غير جامد فالاستعارة تبعية

و القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الأصلي هي الفاعل (أعمالهم) .

و يوضح أحمد الهاشمي سبب تسميتها تبعية، فيقول :" و سميت (تبعية) لأن جريانها في المشتقات و الحروف تابع لجريانها في الجوامد، و في كليات معاني

الحروف . يعني أنها سميت تبعية لتبعيتها لاستعارة أخرى ، لأنها في المشتقات تابعة للمصادر و لأنها في معاني الحروف تابعة لمتعلق معانيها، إذ معاني الحروف جزئية لا تتصور الاستعارة إلا فيها ..."[2] .

التقسيم الرابع : تقسيم الاستعارة باعتبار الملائم :

تنقسم الاستعارة باعتبار ذكر ما يلائم أحد طرفيها إلى :

1) **ـ الاستعارة المرشحة:** و هي "ما ذكر معها ملائم المشبه به".[3] و تسميها مرشحة لأن فيها تقوية للاستعارة بسبب استخدام ألفاظ تزيد التعبير تأكيدا على أن المشبه من جنس المشبه به .

---

(1) . مختار الصحاح ، ص: 51
(2) . أحمد الهاشمي ، جواهر البلاغة ،ط: 6، بيروت ، لبنان : دار الكتب العلمية ، (د ت) ، ص : 313
(3) . علي الجارم ، مصطفى أمين، البلاغة الواضحة ، ص : 90

و مثال ذلك قوله تعالى :" **أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُواْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ** "[1] فلقد شبه الله سبحانه و تعالى الاختيار بالشراء،

و حذف المشبه (الاختيار) و أبقى المشبّه به مكانه و ذكر ما يلائمه و هو " **فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ** " و القرينة " الضلالة ".

2)- الاستعارة المجردة :و "هي ما ذكر معها ملائم المشبه "[2].

3)- **الاستعارة المطلقة :** و تنقسم إلى :

أ) - " ما خلت من ملائمات المشبه أو المشبه به".[3] كقوله تعالى :" إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاء حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ "[4].

ب) - "ما ذكر معها ما يلائم المستعار منه و المستعار له معا"[5] .

التقسيم الخامس :تقسيم الاستعارة باعتبار المستعار له

تنقسم (الاستعارة) باعتبار (المستعار له) إلى قسمين:

1) - الاستعارة التحقيقيّة: وهي"ما كان المستعار له محققاً "حسّاً[6]، كالأسد المستعار للشجاع، أو عقلاً كالصراط المستقيم المستعار للدين.

---

(1) . سورة البقرة ، الآية : 16
(2) . علي الجارم ، مصطفى أمين ، البلاغة الواضحة ، ص: 90
(3) . نفس المرجع ، ص : 90
(4) . سورة الحاقة ، الآية :11
(5) . ابن عبد الله شعيب أحمد ، علوم البلاغة العربية ص: 176
(6) . دزيرة سقال ، علم البيان ، ص : 162

2) ـ **الاستعارة التخييلية:** وهو ما كان المستعار له غير محقق، لا عقلاً ولا حسّاً[1] ،كالأظفار المستعارة للتعبير عن المنيّة.

التقسيم السادس : تقسيم الاستعارة باعتبار الطرفين :

1) ـ **الاستعارة الوفاقية :** و هي ما اجتمع طرفيها (المستعار منه و المستعار له) في شيء واحد لتوافقهما،[2] و سميت بذلك لما بين طرفيها من وفاق . فالمراد بأحييناه " في قوله :" **وَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ "**[3]

هديناه أي كان ضالا فهديناه، استعارة الإحياء للهداية لاشتراكهما في ثبوت الانتفاع، وهي وفاقيّة لإمكان اجتماع الإحياء والهداية.

2) ـ **الاستعارة العنادية** : و هي التي لا يمكن اجتماع طرفيها (المستعار منه

و المستعار له) في شيء واحد ، و سميت بذلك لتعاند الطرفين في الاجتماع بسب التناقض و التنافي[4].كاستعارة اسم المعدوم للموجود ، أو اسم الموجود للمعدوم مثل قوله تعالى: " **أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ** "[5]استعارة الموت للضلال لاشتراكهما في عدم الانتفاع، وهي عنادية لعدم امكان اجتماع الموت مع الضلال الذي لا يكون إلا في الحي.

---

(1) . ينظر : نفس المرجع ، ص :163
(2) . ينظر : نفس المرجع ، ص :165
(3) . سورة الأنعام ، الآية : 122
(4) . ينظر : دزيرة سقال ، علم البيان ، ص : 164
(5) . سورة الأنعام ، الآية : 122

أقسام الاستعارة العنادية: تنقسم الاستعارة العنادية إلى قسمين:

أ. ـ **التمليحية**: بأن يستعمل اللفظ الموضوع لمعنى شريف في ضدّه أو نقيضه، كقوله: (رأيت أسداً) وهو يريد: جباناً.

ب. ـ **التهكمية**: و ذلك بأن" تستعمل الألفاظ الدالة على المدح في نقائضها من الذم و الإهانة تهكما بالمخاطب"[1]. نحو قوله تعالى: **"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ"**[2] أي: أنذرهم، فاستعيرت البشارة للإنذار الّذي هو ضدّه على سبيل التهكم والاستهزاء.

التقسيم السابع : تقسيم الاستعارة باعتبار الجامع

وتنقسم الاستعارة المصرحة باعتبار الجامع إلى قسمين:

1) ـ **عامية:** وهي المعلومة لدى كل أحد، لظهور الجامع فيها أي لا يحتاج السامع لها إلى تفكير نحو: (رأيت أسداً يرمي) والجامع بين الطرفين واضح وهي الشجاعة.

2) ـ **خاصية**، وهي التي تحتاج إلى فكر وتأمّل و إعمال عقل، لهذا لا يظفر بها إلا من ارتفع عن طبقة العامة نحو قول طفيل الغنوي :

و جعلت كوري[3] فوق ناجية يقتات شحم سنامها الرحل

---

(1) . ابن عبد الله شعيب أحمد ، علوم البلاغة العربية ص: 158

(2) . سورة التوبة ، الآية : 34

(3). ، القزويني ، الإيضاح في علوم البلاغة ، ص: 166 الكور: الرحل ، الناجية : الناقة السريعة تنجو براكبها

والجامع بين الطرفين غير واضح يعرف بالتأمّل فيه وهي الاقتيات لإذهاب الرحل شحم السنام.

التقسيم الثامن : الاستعارة باعتبار الاستعمال:

تجرى الاستعارة في استعمالها على أربعة أوجه:

1) - **استعارة محسوس لمحسوس:** كقوله تعالى: " **وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ** "[1]فالمستعار منه المرأة التي لا تلد ، و المستعار له الريح لأنهما لا تصلحان شيئا ، و لا تنمو بها نبات".[2]

2) - **استعارة معقول لمعقول،** كقوله سبحانه: " **قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ** "[3] استُعير الرقاد للموت، وهما أمران معقولان[4] .

3) - **استعارة محسوس لمعقول:** كقوله جل شأنه: " **فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ** "[5] فإن المستعار منه صدع الزجاجة – أي كسرها – وهو حسي، والمستعار له تبليغ الرسالة والجامع لهما التأثير.

4) - **استعارة معقول لمحسوس:** كقوله جل شأنه: " **إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاء حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ** "[6] فإن المستعار له كثرة الماء و ظهوره

([1]) . سورة الذاريات ، الآية : 41
([2]) . ابن عبد الله شعيب أحمد ، علوم البلاغة العربية ص: 161
([3]) . سورة ياسين ، الآية : 52
([4]) .ينظر : ابن عبد الله شعيب أحمد ، علوم البلاغة العربية ص: 161
([5]) . سورة الحجر ، الآية : 94
([6]) . سورة الحاقة ، الآية : 11

وهو حسي، والمستعار منه التكبر، والجامع الاستعلاء المفرط.و الخروج عن حد الاعتدال .

التقسيم التاسع : الاستعارة من حيث الإفراد و التركيب :

الاستعارة التمثيلية : يقسم البلاغيون الاستعارة من حيث الإفراد والتركيب إلى قسمين:

أ- استعارة مفردة: وهي ما كان المستعار فيها لفظاً مفرداً كما هو الشأن في الاستعارات السابقة.

ب - استعارة مركبة: وهي ما كان المستعار فيها تركيباً، ويطلقون على هذا القسم: " استعارة تمثيلية"، ويريدون بها:" كل تركيب استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي"[1] ، مثل قوله تعالى: "...**يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ** "[2] فقد شبه الله عزّ وجلّ حال من تناول عرض أخيه المسلم بالغيبة كحال من شرع في أكل لحم أخيه الميت ، بجامع الشناعة المتعلقة بهذين الفعلين ، واستعير التركيب الدال على حال المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية.

---

(1) . ابن عبد الله شعيب أحمد ، علوم البلاغة العربية ، ص 178

(2) . سورة الحجرات ، الآية : 12

بلاغة الاستعارة :

تعد الاستعارة من أهم أعمدة الكلام ، و يُعوّل عليها في التوسع و التصرف ،و بها يتوصل إلى تحسين النظم و النثر و تزيّين اللفظ، و من الأغراض التي تحققها ما يلي :

أ ـ التجسيد و التشخيص :و ذلك ببث الحركة و الحياة في الجماد، "وقد علّل البلاغيون ذلك بأن أنس النفوس بالمدركات الحسية أعظم من أنيسها بالمدركات المعنوية".[1] فبلاغة الاستعارة من ناحية اللفظ و التركيب تُنسيي السامع أو القارئ التشبيه، و تُحمِّله على تخيل صورة جديدة فتنقله بذلك من الجمود اللفظي المحددّ إلى التجسيد و التشخيص.يقول عبد القاهر الجرجاني :" إنّ المشاهدة تؤثر في النفوس حتى مع العلم بصدق الخبر ..."[2] .

ب ـ تحسين المعنى : و إبرازه في حلة تُعجِب النفس .

ج ـ تأكيد المعنى : فالاستعارة إلى جانب المبالغة في المعنى والإبانة عنه و شرحه تفيد التأكيد .

د ـ الإيجاز : فضلا عن إبانة المعنى و تأكيده و المبالغة فيه فالاستعارة تشير إلى المعنى الكثير بالقليل من اللفظ يقول الجرجاني :" ومن

---

(1). ابن عبد الله شعيب أحمد : علوم البلاغة العربية : ص: 188
(2). الجرجاني ، أسرار البلاغة، ص: 239

خصائصها التي تذكر بها ، و هي عنوان مناقبها أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ، و هي تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر ،و تجني من الغصن الواحد أنواعا من التمر "[1].

(1) . نفس المصدر ، ص : 239

2 ـ المجاز المرسل

تعريف المجاز المرسل :

قد عرفنا سابقا أنّ العلاقة في المجاز إن كانت التشبيه سمي بـ: (الاستعارة) وإن كانت غير التشبيه، سمي المجاز: بـ (المرسل). إذن فما المراد بالمجاز المرسل ؟

عرّفه الخطيب القزويني(ت: 739هـ) متابعا للسكاكي (ت: 62 هـ) بقوله :

" هو ما كنت العلاقة بين ما استعمل فيه و ما وضع له ملابسة غير التشبيه"[1]،

و عليه فالمجاز المرسل لفظة استعملت في غير معناها الأصلي، أو في غير ما وضعت له أصلا لوجود علاقة غير المشابهة مع قرينة إما لفظية أو عقلية تدل على عدم إيراد المعنى الأصلي، إضافة إلى وجود علاقة بين المنقول عنه و المنقول إليه .

و تسميته بالمرسل لأنه غير مرتبط بقيود، لأن الإرسال في اللغة الإطلاق، و كونه

لم يفد بعلاقة واحدة مخصوصة بل كانت علاقاته كثيرة سميّ مرسلا،"

و يقصد

([1]) . أبو المعالي جلال الدين الخطيب القزويني ، الإيضاح في غلوم البلاغة ، راجعه : عماد بسيوني زغلول ، لبنان ، بيروت : مؤسسة الكتب الثقافية ، الطبعة الثالثة، ص: 154

بالعلاقة ما يستفاد من وصف الكلمة التي نذكر في الجملة ، و ليس المقصود بيان الارتباط "[1]. و قد مثّل القزويني (ت: 739هـ)للمجاز المرسل فقال :" إذا استعملته في النعمة لأنه من شأنها أن تصدر عن الجارحة ، و منها تصل إلى المقصود بها،

و يشترط أن يكون في الكلام إشارة إلى المولى لها، فلا يقال اتسعت النعمة في البلد،

و اقتنيت يدا، كما يقال : اتسعت النعمة في البلد، أو اقتنيت نعمة، و إنّما يُقال حلت يده عندي و كثُرت أياديه لديّ و نحو ذلك"[2]. فالاستعمال الحقيقي و المجازي لليد في المثال الذي أورده الخطيب، و إن كانت جارحة و لا تتصرف إلا بأمر صاحبها، قد تستعمل للتعبير عن النعمة لأنها سببها و كذلك استخدامها في القوة و القدرة لأنهما

أمران يصدران في الأغلب من اليد في حالة الضرب و الأخذ بقوة .

علاقات المجاز المرسل :

لا خلاف بين العلماء في أن المجاز لابدّ له من علاقة بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي، فلا يجوز استعمال أي لفظ في أي معنى إلا لعلاقة. و اعلم أن العلاقات التي ورد عند العرب اعتبارها في المجاز كثيرة ولهذا قد نعت هذا النوع بالمرسل لكثرة

---

(1) .أحمد الهاشمي ، جواهر البلاغة، ص: 232

(2) . القزويني ، الإيضاح في غلوم البلاغة ، ص 154 - 155

علاقاته وتعددها حيث إنه لم يقيد بعلاقة خاصة منها، وإن كان استيفاء الكلام عليها محله علم البيان، إلا أنه لا بد لنا من ذكر البعض منها لاستدعاء المقام لذلك.

1) ـ **علاقة السببية** : بأن يطلق لفظ السبب و يُراد به المسبب أو بمعنى آخر هي"كون الشيء المنقول عنه سببا و مؤثرا في غيره"[619] ، و من ذلك قوله تعالى :" **... فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ...** "[620] ، فمن الواضح أن إطلاق (الاعتداء) هنا لا يُراد به الاعتداء حقيقة بل أراد المجازاة فقط ، إذ لا يأمر الله بالاعتداء قطعا ، و إنما سمي جزاء الاعتداء اعتداءا لأنه مسبب من الاعتداء[621] .

2) ـ **علاقة المسبببّة** : و هي عكس الوجه السابق، فما يُقال عن علاقة السببية يُقال في المسببية و لكن بعد قلب الوضع، بمعنى أن نطلق لفظ المسبب و نريد

السبب ، بحيث يكون اللفظ المذكور مسبب عن المعنى المراد و يكون المقصود سبب في اللفظ المذكور ن أو بمعنى آخر" أن يكون المنقول عنه مسبب أو أثر لشيء آخر"[622].

([619]) . أحمد الهاشمي ، جواهر البلاغة ، ص: 233
([620]) . سورة البقرة، الآية : 194
([621]) . ينظر : القزويني ، الإيضاح في غلوم البلاغة ، ص: 156
([622]) . أحمد الهاشمي ، جواهر البلاغة ، ص: 233

و من ذلك قوله تعالى :" ...**وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاء رِزْقًا** ..."[623] أي ينزل من السماء مطرا يكون سببا في الرزق ، فالرزق مسبب عن المطر و القرينة هي أن أرزاق الناس لا تنزل بذاتها من السماء .

3) - **اعتبار ما كان** : و ذلك" بتسمية الشيء بما كان عليه و هو النظر إلى الماضي"[624] ،كقوله تعالى :" **إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا** "[625] ، سماه مجرما باعتبار ما كان عليه في الدنيا من إجرام .[626]

4) - **ومن المجاز تسميتهم الشيء باسم ما يؤول إليه_** : و تسمى بالعلاقة المستقبلية ، و ذلك بأن "يطلق اللفظ الذي يدل على ما يكون الأمر عليه و المراد ما كان عليه".[627] و من ذلك قوله تعالى :" ... **إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا**... "[628] فالخمر لا يُعصر لأنه سائل ، و إنما ما يُعصر هو العنب فيصير خمرا ، فأطلق اللفظ (أعصر خمرا) مجازا أريد منه العنب باعتبار ما يؤول إليه العنب بعد العصر .

5)- **علاقة الكلية:** و هو "أن يطلق لفظ الكل و يراد به الجزء"[629]. ومثال قوله

تعالى: " **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا** ... "[630] فعبّر بالكل أي (المرفق) و أراد الجزء و هو(الرسغ) .

---

(623) . سورة غافر، الآية :13
(624) . أحمد الهاشمي ، جواهر البلاغة، ص: 235
(625) . سورة طه ، الآية : 74
(626) . القزويني ، الإيضاح في علوم البلاغة ، ص : 157
(627) . جورج شكور ، كتاب البيان ، ط: 1، دار الفكر العربي، ، سنة : 1992 ،ص : 68
(628) . سورة يوسف، الآية : 36
(629) . محمد الوبعي ، ناصر حلاوي ، البلاغة العربية ، ط: 1، بيروت : دار النهضة العربية ، سنة : 1996م
(630) . سورة المائدة، الآية : 38

6) ـ **علاقة الجزئية :** و هي عكس العلاقة السابقة ، وفيها يسمى الكل باسم

الجزء . مثاله أيضا قوله صلى الله عليه وسلم:" **الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَيُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ**"[631]، فسمى المسلمين باسم جزء يسير منهم وهو اليد إشارة إلى أنه ينبغي لهم أن يكونوا في الائتلاف والاجتماع كيد واحدة .

7) ـ **علاقة المجاورة** : و من علاقات المجاز أيضا تسمية الشيء باسم ما يقارنه ويجاوزه[632]. كإطلاق لفظ الراوية على وعاء الماء ، و الأصل فيها اسم للبعير الذي يستقى عليه ، و لكن سميت بذلك لمجاورة الراوية أي القربة له على ظهره .

8) ـ **علاقة الحالية** : و هي أن يطلق لفظ الحال و يُراد به المحل ، قال تعالى

:" **إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ** "[633]، و قوله تعالى :" **وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ** "[634] فالمجاز في

(نَعِيمٍ) و (جَحِيمٍ)، فهما معنيان من المعاني لا يمكن للإنسان أن يحل فيهما، وإنما يحل مكانهما الذي يُقصد بهما، فالجنة محل النعيم و النعيم حال فيها، و جهنم محل الجحيم و هو حال فيها .

---

(631) . عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ :قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :" الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَيُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ يَرُدُّ مُشِدُّهُمْ عَلَى مُضْعِفِهِمْ وَمُتَسَرِّيهِمْ عَلَى قَاعِدِهِمْ لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ " سنن أبي داود ، كتاب : الجهاد ، باب : في السرية تلرد على أهل العسكر ، رقم الحديث : (2750) ، (3/ 80)

(632) . السمعاني ،قواطع الأدلة في الأصول، ص : 285

(633) . سورة الانفطار ، الآية : 13

(634) . سورة الانفطار، الآية :14

9) ـ **علاقة المحلية**: وهي عكس العلاقة السابقة، حيث يُذكر المحل ويكون المراد الحال فيه، قال تعالى:**" فَلْيَدْعُ نَادِيَه "**[635] فالمجاز في كلمة ُ (نَادِيَه)أي أهل ناديه[636]، لأن النادي لا يُدعى ولا يمكن أن يستجيب لأنه مكان، و إنما المدعون هم المجتمعون فيه. ومن هذا أيضا تسميتهم قضاء الحاجة بالغائط لأن الغائط محلها وهو الأرض المطمئنة.

10) ـ **علاقة المشابهة** : و هي تسمية الشيء باسم ما يشبهه في الصفة ، كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع و الحمار على البليد .و مثاله قوله صلى الله عليه و سلم: **"خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ "**[637] ، أي كالسيف في إمضائه .

11) ـ **علاقة الآلية**: و "ذلك بأن يُطلق اسم الآلة و يُراد به الأثر الناتج عنها"[638].مثل قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام **:" وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا ..."**[639] فالمجاز في كلمة(لسان) والمراد أبيّن مني لغة ،فأطلق اللسان الذي هو أداة اللغة و آلتها على اللغة نفسها وهي التي تصدر عنه ،ومن ذلك قوله تعالى :

([635]) . سورة العلق ، الآية :17

([636]) . القزويني ، الإيضاح في علوم البلاغة ، ص: 157

([637]) . عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ نَزَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْزِلًا فَجَعَلَ النَّاسُ يَمُرُّونَ فَيَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ هَذَا يَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَأَقُولُ فُلَانٌ فَيَقُولُ نِعْمَ عَبْدُ اللَّهِ هَذَا وَيَقُولُ مَنْ هَذَا فَأَقُولُ فُلَانٌ فَيَقُولُ بِئْسَ عَبْدُ اللَّهِ هَذَا حَتَّى مَرَّ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ فَقَالَ مَنْ هَذَا فَقُلْتُ هَذَا خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ فَقَالَ نِعْمَ عَبْدُ اللَّهِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ ، سنن الترمذي ، كتاب : المناقب عن رسول الله ،باب : مناقب خالد بن الوليد ، رقم الحديث :(3864) ، (5/ 688)

([638]) . أحمد الهاشمي ، جواهر البلاغة ص 235

([639]) . سورة القصص ، الآية : 34

" ...وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ ..."[640] و قوله تعالى أيضا :" **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ ..."**[641] .

12)- **علاقة المضادة:** و هي تسمية الشيء باسم ضده و مثالها استعمال العرب صيغة الدعاء على الإنسان بمعنى الدعاء له، مثل قولهم :" قاتله الله ما أحسن ما قال"[642]، و كتسميتهم الصحراء المهلكة بالمفازة و اللذيغ بالسليم .

13) - **علاقة البدلية** :و هي أن يستعمل الشيء و يكون مبدلا منه شيئا لآخر[643]، مثل قوله تعالى :" **فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاَةَ فَاذْكُرُواْ اللّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا"**[644]،

و المراد بالصلاة ، أداء الصلاة ، فاستبدل كلمة بأخرى .

14) - **علاقة النقصان** : و هو أن ينتظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها[645]، كقوله عز وجل :" **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ** "[646] "والمعنى واسأل أهل القرية وهذا النقصان اعتادته العرب فهو توسع وتجوز"[647].

---

(640) . سورة الروم ، الآية :22

(641) . سورة إبراهيم، الآية : 4

(642) . محمود سعيد :مباحث البيان عند الأصوليين و البلاغيين ، الاسكندرية: منشأة المعارف ، ص :56

(643) . ديزيره سقال : علم البيان بين النظريات و الأصول ، ص :172

(644) . سورة النساء ، الآية : 103

(645) . شعبان محمد اسماعيل، تهذيب شرح الأسنوي ، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث ، (د ت) ، (1/ 247)

(646) . سورة يوسف، الآية : 82

(647) . ينظر : الغزالي أبو حامد ، المستصفى في علم الأصول، ص: 186، لبن بدران ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، ص: 178

15) ـ **علاقة الزيادة** : و هو أن ينتظم الكلام بإسقاط كلمة فيحكم بزيادتها[648]، كقوله تعالى :" **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** "[649]،"فالكاف زائدة تقديره ليس مثله شيء، إذ لو كانت أصلية لكان تقديره ليس مثل مثله شيء ، لكن الكاف بمعنى مثل ، و حينئذ فيلزم إثبات مثل لله تعالى، و هو محال".[650] فإن "الكاف وضعت للإفادة فإذا استعملت على وجه لا يفيد كان على خلاف الوضع"[651] .

و لكن جاء في كتاب المدخل لابن بدران :" والتحقيق أن لا زيادة في الآية وأن المعنى لو فرضنا أن له مثلا فليس لمثله مثل فانتفت المماثلة عنه تعالى بطريق الأولوية لأن انتفاء مثل المثل يوجب انتفاء المثل و المثال الجيد أن يقال ليس كزيد إنسانا "[652].

16) ـ **علاقة العموم** :كإطلاق لفظ العام والمراد الخاص كقوله تعالى: " **أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَآ آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا** "[653]و المراد النبي صلى الله عليه و سلم .

17) ـ **علاقة الخصوصية**: و هي عكس العلاقة السابقة، و هو أن يذكر الخاص

---

(648) . شعبان محمد اسماعيل، تهذيب شرح الأسنوي ، (1/ 246)
(649) . سورة الشورى، الآية :11
(650) . شعبان محمد اسماعيل، تهذيب شرح الأسنوي ، (1/ 246)
(651) . الغزالي أبو حامد ، المستصفى في علم الأصول، ص: 186
(652) . ابن بدران ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، ص: 178
(653) . سورة النساء، الآية :54

و يراد به العام ، كأن تقول مثلا : جاءت قريش، و تقصد العرب كلها .

18)- **علاقة اللازمية** : وهي التجوز باللازم عن الملزوم كتسمية السقف جدارا لأن الجدار لازم له.

19)- علاقة الملزومية : وهي عكس العلاقة السابقة حيث يستعمل الملزوم في اللازم، نحو: (جلست في القمر) أي في ضوئه."و كتسمية العلم حياة لأنه ملزوم الحياة إذ الحياة شرط للعلم والمشروط ملزوم للشرط"[654].

و الحق أن وجوه المجاز المرسل و علاقاته كثيرة قد تستوعب أضعاف ما ذكرنا من نماذج ، وكلها ناشئة عن تعدد أصناف العلاقة الرابطة بين محل المجاز والحقيقة فكل مسميّن بينهما علاقة رابطة جاز التجوز باسم أحدهما عن الآخر، و لقد توسع البلاغيون في استخراجها ، كما فعل الدكتور أحمد مطلوب فأوصلها إلى أكثر من عشرين وجها و علاقة.[655]

([654]) . ابن بدران ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ،ص : 179

([655]) . أحمد مطلوب ، فنون بلاغية ، الكويت : دار البحوث العلمية ، ط سنة :1975 ، ص : ، 118

ثانيا : المجاز العقلي :

تعريف المجاز العقلي :

هو استخدام اللفظ لغير ما وضع له بوجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي،

و ما استفيد عن طريق العقل و إيحاءات الفطرة [656]، و سميّ عقليا لأن التجوّز فُهم من العقل لا من اللغة كما هو الحال في المجاز اللغوي ، لأن الألفاظ لم تُنقل عن أصلها اللغوي، و لكن الشيء الذي جعلنا نستشعر هذا المجاز هو تركيب العبارة و الإسناد فيها، فهو مستنبط من

([656]) .ينظر : محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي أبو عبد الله، المطلع على أبواب الفقه ، ص: 50

تركيب الكلام التفصيلي لا في لفظ المسند إليه و لا المسند، أي أن التجوز فيه في الإسناد خاص.

و عليه "فالمجاز العقلي إسناد للفعل أو ما في معناه كالمصدر، و اسم الفاعل،

و اسم المفعول، و الصفة المشبهة إلى محدثه الحقيقي لغرض بلاغي ، مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي ".[657]

و من المفيد أن نوضح بعض الأمور:

1 ـ المجاز العقلي لا يكون في الكلمة نفسها من حيث وضعها اللغوي و إنما يكون في الإسناد.

2 ـ تعددت أسماء المجاز العقلي في كتب البلاغة فقد أُطلِق عليه المجاز الحُكْمي،

و المجاز الإسنادي، و المجاز النسبي، و المجاز في الإثبات و المجاز التركيبي ، و مع اختلاف هذه الأسماء فإن المسمى في جميعها واحد .

3 ـ لم يسم عبد القاهر الجرجاني المجاز المرسل (مرسلا) ،و إنما هو عنده لغوي يُقرن بالاستعارة ، و إن كانت علاقته غير المشابهة ،فقال :" وإنما لصلة و ملابسة بين ما نقله إليه و ما نقله عنه"[658]، معنى ذلك أن الجرجاني لمس الفرق بين المجاز المرسل

و الاستعارة .

([657]) . أحمد الزولعي ،ناصر حلاوي: البيان و البديع ، ص :66

([658]) . الجرجاني ، أساس البلاغة ، ص : 355

4 ـ إنّ المجاز المرسل هو تداعي المعاني فإن هذا النوع من المجاز يسوغه التلازم الذهني، فالسبب و المسبب متلازمان ذهنيا و زمانا و مكان و كذلك الكل و الجزء و الحال و المحل و غيرهم من العلاقات[659] .

أنواع المجاز العقلي و علاقاته :

المراد أقسامه باعتبار المسند والمسند إليه وهي ثلاثة أنماط:

1. **النمط الأول:** ما كان طرفا الإسناد (المسند و المسند إليه) حقيقيين[660] ، مثل : قوله تعالى :" **وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا** "[661] المسند الفعل (أخرجت) و المسند إليه الفاعل (الأرض) فالإخراج حقيقة و الأثقال حقيقة، أما إسناد الفعل (أخرج) إلى

الأرض مجاز عقلي، لأن الإخراج فعل لأصحاب الإرادة من البشر لا للأشياء

كالأرض، و بما أن المشتق (الفعل) فالمجاز عقلي، لأنه أثبت فيه الفعل لما ليس له.

2. **النمط الثاني** : ما كان طرفاه مجازيين [662]، نحو قوله تعالى:" **فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ** "[663] ، إذ ليس المجاز في لفظة " ربحت " نفسها و لكن في إسنادها إلى

---

(659) . ينظر : محمد الوبعي ، ناصر حلاوي ، البلاغة العربية ، ص: 89

(660) . ينظر : جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ، ط:1، لبنان : دار الفكر ، سنة : 1323هـ/ 2003م، (2/ 34)

(661) . سورة الزلزلة ، الآية :2

(662) . ينظر : جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، (2/ 34)

(663) . سورة البقرة، الآية :16

التجارة .

3. **النمط الثالث:** ما كان ما أحد طرفيه حقيقي دون الآخر[664].

- ـ الأول حقيقيا و الثاني مجازيا: قال تعالى :" **تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ** ..."[665]

فإن نسبة إتيان الأكل إلى الشجرة مجازية لأن المؤتي هو الله، ولكن الأكل حقيقة

وهو ثمرة الشجرة.

- ـ ما كان طرفه الأول مجازيا و الثاني حقيقا كقوله تعالى:" **فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ** "[666]

"فاسم (الأم الهاوية) مجاز أي كما أن الأم كافلة لولدها و ملجأ له كذلك النار للكافرين كافلة و مأوى و مرجع"[667].

علاقات المجاز العقلي :

أما العلاقة المانعة من الإسناد الحقيقي فأشهرها ست علاقات هي السببية، الزمانية، المكانية، المصدرية، المفعولية، الفاعلية. و سيكون التفصيل فيها كما يلي :

---

(664) . جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن ، (2/ 34)

(665) . سورة إبراهيم، الآية :25

(666) . سورة القارعة، الآية :9

(667) . السيوطي: الاتقان في علوم القرآن ، (2/ 34)

1) ـ **علاقة الفاعلية** :و فيها يسند المبني للمفعول إلى الفاعل ، أي إذا دُكر اسم المفعول كان المراد اسم الفاعل. قال تعالى: " **وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بالآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا** "[668] فالمجاز في قوله تعالى :"حِجَابًا مَّسْتُورًا "

علاقته الفاعلية فالحجاب ساتر لا مستور، و لكنه جيء بالمسند مبنيا للمفعول

(مستور) ثم أسند إلى الفاعل .

2) ـ **علاقة المفعولية** : و هو إسناد ما يبنى للفعل إلى المفعول ،فيرد اسم الفاعل مشتقا و لكن يقصد منه اسم المفعول . مثاله قوله تعالى :"**فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ** "[669]

و المراد بها عيشة مرضية لأن الرضا لا يقع عليها، كما لا يصدر منها، فعُلِم بذلك أنها مجاز لأن الأصل معيشة يرضاها صاحبها .

3) ـ **علاقة المصدرية** : أو ما يسمى بالإسناد إلى المصدر و المقصود به أن يسند الفعل أو ما يشبهه إلى المصدر كقوله تعالى :" ...**فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ..** "[670] و الأمر لا يعزم و إنما يُعزم عليه .

4) ـ **علاقة السببية** : و فيها يسند الفعل أو ما في معناه إلى السببية مثل قوله تعالى :"... **وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ**

([668]) . سورة الاسراء ، الآية :45
([669]) . سورة القارعة ، الآية : 7
([670]) . سورة محمد، الآية :21

يَتَوَكَّلُونَ "[671] فقد نسبت زيادة الإيمان في الآية إلى آيات الله، و هو مجاز عقلي، لأن الأصل في الإيمان

و زيادته صادر من الله سبحانه و تعالى فأسند إلى الآيات الفعل لأنها سبب فيه.

5) ـ **علاقة الزمانية** : و فيها يسند الفعل أو ما في معناه إلى زمان حدوث الفعل مثل قوله تعالى :" **فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا "**[672] "فأسند الفعل إلى الظرف (يوماً) و هو ليس بفاعله، و إنما زمن وقوعه ، فنسب فيه الفعل " **يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا** " يوما لوقوعه فيه ".[673]

6) ـ **علاقة المكانية**: و فيها يسند الفعل أو ما في معناه إلى مكان المسند إليه،

و منه قوله تعالى :"...**وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ... "**[674] فقد أسند الفعل (تَجْرِي) إلى مكان المسند إليه (الأنهار)وهي أمكنة للمياه وليست هي الجارية بل الجاري ماؤها.

انطلاقا من الأمثلة التي رأيناها يمكننا القول أنّ المجاز العقلي و إن كان متعلقا بالإسناد لا بالألفاظ التي تنبني منها الجملة المتجوّز فيها إلا أننا نلمس فيه قرينة تدلنا على إرادة الاستعمال المجازي دون

---

(671) . سورة الأنفال، الآية : 2
(672) . سورة المزمل، الآية :17
(673) . جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، (2/ 348)
(674) . سورة الأنعام، الآية : 6

الحقيقي." فهي الأمر الذي يجعله المتكلم دليلا على أنه أراد باللفظ غير ما وضع له"[675]. كما أنها ليست لونا واحدا و إنما متنوعة إلى :

ا ـ **قرينة لفظية** : (مقالية) و هي ما يستفاد من إطلاق اللفظ، فتدرك عن طريقها المجازات باعتبارات لفظية في التركيب، تُنطَقُ بها الكلمات فتُحوِّلُ الذّهن و التفكير عن المعنى الحقيقي .

ب ـ **قرينة غير لفظية** : (حالية) أو (معنوية) و هي أن يَدّل الحال على أن المراد باللفظ غير معناه و السبيل إليها العقل و ما يقتضيه المقام .

الفرع الرابع : أسباب العدول عن الحقيقة الى المجاز :

جمع العلماء الأسباب الداعية للتكلم بالمجاز فيما يلي :

1 ـ ثقل لفظ الحقيقة على اللسان، ومن أمثلة ذلك الخنفقيق بفتح الخاء المعجمة وإسكان النون وفتح الفاء بعدها وكسر القاف بعدها ياء آخر الحروف ثم قاف وهو الداهية، فلما كان هذا اللفظ (الخنفقيق) ثقيلا على اللسان لاجتماع هذه الأمور الثلاثة فيه من ثقل الحروف، والوزن، وتنافر التركيب حَسُن العدول عنه إلى المجاز بأن تقول وقع فلان في

([675]) . أحمد الهاشمي ، جواهر البلاغة ، ص: 230 ،231

موت وما أشبهه[676] من الألفاظ السهلة على الناطقين بها ، على أن يكون بينها و بين اللفظ السابق علاقة .

2 - "أن يُستحقر لفظ الحقيقة عن أن يُتلفظ به لحقارة معناه"[677]،كالتعبير بالغائط عن عملية التبرز أو قضاء الحاجة ، فعدل عن هذه الألفاظ الحقيقية إلى اللفظ المجازي (الغائط) ، و الأصل فيه ، المطمئن من الأرض الواسعُ، لأن الرجل منهم كان إذا أراد أن يقضي الحاجة أتى الغائط وقضى حاجته، فقيل لكل من قضى حاجته قد أتى الغائط، كناية عن العِذرة لأنَّ العادة أن يَقْضِيَ الحاجة في المُنْخَفِض من الأرض حيث هو أستر له، ثم اتُّسِعَ فيه حتى يصار يطلق على النجْوِ نفسِه.[678]

3 - أن يكون المجاز محقِّقا لشيء من أصناف البديع كالسجع، و المجانسة، و المقابلة ووزن الشعر، و القافية و غيرها من أصناف البديع التي قد لا تتحقق بألفاظ بالحقيقة .

([676]) . ينظر : علي بن عبد الكافي السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، (1/ 317) ، شعبان محمد اسماعيل، تهذيب شرح الأسنوي ، (1/ 252)

([677]) . نفس المصدر ، (1/ 318)

([678]) . ينظر : ابن منظور ، لسان العرب (م5/ ض : 72) ، مختار الصحاح ، ص: 202

4 ـ أن يكون في المجاز "عظمة ، كقولك "سلام على المجلس العالي و الجناب الشريف وما أشبه هذا فإنها أبلغ"[679] تعظيما بخلاف المخاطبة ، كقولك : سلام عليك

5 ـ أن يكون لزيادة بيان حال المذكور[680] للمبالغة، فإنا إذا وصفنا البليد بأنه حمار نكون أبلغ في البيان عن بلادته من قولنا بليد، بحيث يكون في المجاز تقوية للمعنى. ومثل قولك: رأيت أسدا أبلغ من قولك : رأيت إنسانا يشبه الأسد في الشجاعة .

أقسام المجاز من حيث الإفراد و التركيب :

قسّم بعض علماء الأصول و علماء البيان المجاز انطلاقا من العلاقة و الإفراد

و التركيب، باعتبار أن المجاز يكون في مفردات الألفاظ وهي مركبة بطبيعة الحال[681].

قال ابن بدران في مدخله:" والحق أن أصل المجاز ثابت مطلقا مفردا ومركبا في عموم اللغة وخصوص القرآن وأنه ثابت أيضا في المفرد والمركب على الأظهر فيه"[682].

([679]) . شعبان محمد اسماعيل، تهذيب شرح الأسنوي ، (1/ 253) ، علي بن عبد الكافي السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ،(1/ 318)

([680]) . ينظر : عبد الكافي السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ،(1/ 318)

([681]) . ينظر : إدريس حمادي :الخطاب الشرعي وطرق استثماره ، ط:1، بيروت : المركز الثقافي العربي ، ، سنة 1994م ، ص: 10

([682]) .ا بن بدران الدمشقي، المدخل ، ص: 185

1 ـ **المجاز المفرد** : أو المجاز الإفرادي ومجازا في المفردات[683] ،هو أن يكون لفظا موضوعا لمعنى مفرد فتحوله من ذلك المفرد إلى مفرد آخر ، و تستعمله فيه[684]، مثل قولك : رأيت أسدا تعني به الرجل الشجاع، فلفظ الأسد مفرد و استعماله في الرجل الشجاع مفرد أيضا فكان المجاز مفردا .

أقسام المجاز المفرد :

راعى الأصوليون إلى جانب البلاغيين نوعية التخاطب في الاستعمال المجازي فعمدوا إلى تقسيمه إلى ثلاث أقسام شأنه في ذلك شأن تقسيم الحقيقة تبعا لنوعية التخاطب .

ا ـ **المجاز اللغوي** :كاستعمال المخاطِب لفظ الأسد في الرجل الشجاع .

ب ـ **المجاز الشرعي** : كأن يستعمل الفقيه لفظ "الصلاة" بمعنى "الدعاء "، لأن معنى الصلاة في الحقيقة الشرعية العبادة المخصوصة ، فاستعمالها في غير ذلك مجاز شرعي .

ج ـ **المجاز العرفي** : و هو نوعان :

- المجاز العرفي العام : كاستعمال لفظ "الدابة "عند أهل العرف العام في مطلق ما يدبّ على وجه الأرض ، لأن لفظ الدابّة في العرف العام تطلق على ذوات الأربع .

و استعمالها في الإنسان عندهم يُعد مجازا عرفيا عاما.

([683]) . نفس المصدر ، ص: 185

([684]) . شهاب الدين القرافي : شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول ، ص: 43

- المجاز العرفي الخاص : كاستعمال الأصولي لفظ " الكتاب " للدلالة على أي كتاب كان ، لأن ما اصطلح عليه الأصوليين أن هذه اللفظة إذا أطلقت كان المراد بها القرآن الكريم على سبيل الحقيقة العرفية الخاصة بهم ، فاستعمالها في غير هذا المعنى يعتبر مجازا عرفيا خاصا. "و الحقيقة قد يجوز أن تصير بالشرع أو بالعرف مجازا فيما كانت حقيقة فيه ويجوز أن يصير بهما المجاز حقيقة فيما كان مجازا فيه"[685].

2 ـ المجاز في التركيب :

و يسمى أيضا المجاز التركيبي[686]، و هو أن يكون اللفظ في اللغة وُضِع ليركب مع لفظ آخر فيركب مع لفظ غير ذلك المعنى ، فيكون مجازا في التركيب ،مثل :

أشاب الصغير و أفنى الكبير كرّ الغداة و مرّ العشيّ

فلفظ الزمان الذي هو مرور الليل والنهار حقيقة في مدلوله ولفظ الإشابة حقيقة في مدلوله أيضا وهو تبييض الشعر لنقص الحرارة الغريزية لضعفها بالكبر لكن إسناد الإشابة إلى الزمان مجاز، إذ المشيب للناس في الحقيقة هو الله تعالى فهذا مجاز في التركيب أي في إسناد الألفاظ بعضها إلى بعض لا في نفس مدلولات الألفاظ[687].

3 ـ مجاز الإفراد و التركيب معا :

([685]) . محمد البصري ،المعتمد في أصول الفقه ،تحقيق :خليل الميس ، بيروت : دار الكتب العلمية ،الطبعة الأولى ، سنة : 1403هـ ، (1/ 28)

([686]) . ابن بدران الدمشقي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص: 185

([687]) . ينظر : نفس المصدر ، ص: 185

نحو قولهم :" أحياني اكتحالي بطلعتك " فاستعمال الاكتحال في السرور و الرؤية مجاز في الإفراد و إضافة الإحياء إلى الاكتحال مجاز في التركيب لأنه جعل الاكتحال فاعلا في الإحياء مع أنّ المحي هو الله تعالى[688] .

الفرع الخامس : بلاغة المجاز المرسل و العقلي :

إنّ استعمال المجاز بنوعيه المرسل و العقلي في اللغة أدخل إليها ألفاظا و معان

و مدلولات جديدة، و أوجد صلة مبتكرة بين اللفظ في استعماله الحقيقي و معناه الجديد المنقول إليه، و المستعمل للغة يجد أمامه من خيارات المجاز ما يساعده في استعمال الألفاظ التي يريد من غير أن يتكلف العناء في البحث عن اللفظة المناسبة.

و ما استعملت العرب المجاز إلا لاشتماله على أشياء لا توجد في الحقيقة ، كانت تقصد العرب منها في كلامها المبالغة و الاختصار لميلهم للاتساع في الكلام و إيجاد ألفاظ كثيرة لها من جودة التعبير و القدرة في التصوير ما يؤثر تأثيرا كبيرا في نفس المتلقي .

([688]) . ينظر : شهاب الدين القرافي : شرح تنقيح الفصول ، ص: 43

يقول ابن الأثير:" و أعجب ما في العبارة المجازية أنها تنقل السامع عن خُلقه الطبيعي في بعض الأحوال حتى لأنه ليسمح بها البخيل و يشجع بها الجبان ... "[689].

و لا يستطيع أحد أن ينكر قوة المجاز، و بأنه من أروع أنواع التصوير الأدبي، و ما يعدل عن الحقيقة إلى استعماله إلا للأغراض التالية :

1 ـ توكيد المعنى، لأن العدول عن الحقيقة إلى المجاز من أهم أغراضه توكيد المعنى في نفس السامع، و إثارة الرغبة في التطلع إلى معرفة هذه الدلالة المجازية التي يقصدها المتكلم ، فإذا وصل إلى ذلك أحس عندئذ بلذة و متعة .

2 ـ الإيجاز ، فإذا تأملنا أنواع المجاز المرسل و العقلي رأيناها في الغالب تؤدي المعنى المقصود بإيجاز فلو سمعنا أحدا يوصي غيره " لا تجالسوا السفهاء على الحُمق " كان أوجز من قوله:"لا تجالسوا السفهاء على الخمر الذي يسبب الحمق "و فيه أيضا إشعار بالنتيجة و يجرّد هذا المُجالس من آلة التمييز و هي العقل بمجرد شربه للخمر .

3 ـ الدّقة في اختيار العلاقة، بما أن المجاز آلة إن صح التعبير تُصور للسامع المقصود خير تصوير، و حتى تكتمل تلك الصورة لا بد من تخيُّر العلاقة الجامعة بين المعنى الأصلي و المعنى المجازي بدقة حتى يرد المعنى في صورة دقيقة مقربة إلى الذهن. مثل إطلاق العين على

([689]) . ابن الأثير ،المثل السائر في أدب الكاتب ، (1/ 111)

الجاسوس فهي جزء منه، و حاسة يعتمد عليها اعتمادا كبيرا في عملية التجسس .

المبحث الثاني

أحكام الحقيقة و المجاز

الفرع الأول : الاختلاف في وقوع المجاز في اللغة العربية :

اختلف أهل العلم في وقوع المجاز في اللغة العربية بين مجيز ومانع و مفصِّل إلى خمسة مذاهب[690].

الأول : الجواز و الوقوع مطلقا و إليه ذهب الجمهور.

الثاني : المنع مطلقا، و إليه ذهب بعض العلماء منهم أبو إسحاق الإسفراييني ،

و أبو علي الفارسي من أهل اللغة .

الثالث : المنع في القرآن وحده ، و هو قول بعض العلماء منهم الظاهرية : داود بن علي ووافقهم ومن الشافعية أبو العباس الطبري المعروف بابن القاص، وإليه ذهب محمد بن خويز منداد من المالكية[691] ، وهو قول أبي الحسن الجزري، وأبي عبدالله بن حامد، وأبي الفضل التميمي من الحنابلة[692]، و قد قال فيهم ـ الظاهرية ـ الإمام الشوكاني لما ذكر قولهم: "وما هذا بأول مسائلهم التي جمدوا فيها جموداً يأباه الإنصاف وينكره الفهم، ويجحده العقل"[693].

أدلة الفريق الأول : القائلين بجواز المجاز ووقوعه

استدلوا على ذلك بأدلة كثيرة أهمها :

1ـ أن الاسم في لغة العرب ينقسم إلى الحقيقة و المجاز ، وهذا التقسيم معتبر عند

---

(690) . الزركشي: بدر الدين محمد بهادر بن عبد الله ، البحر المحيط في أصول الفقه ، حرّره : عبد القادر عبد الله العاني ، راجعه : عمر سليمان الأشقر ، الكويت: وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامية ، الطبعة الثانية ، سنة : 1443هـ / 1992م ، (2/ 185)

(691) . نيظر : الزركشي: محمد بن بهادر بن عبد الله ، البرهان في علوم القرآن ، (2/ 255)

(692) . ينظر : عبد القادر بن بدران الدمشقي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، ص: 184

(693) . محمد الشوكاني ، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، ص: 23

علماء العربية ، ومشتهر في استعمالات العرب، قال السرخسي(ت :490هـ) :

"و كل واحد من النوعين موجود في كلام الله تعالى وكلام النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الناس في الخطب والأشعار وغير ذلك، حتى كاد المجاز يغلب الحقيقة لكثرة الاستعمال و به اتسع اللسان وحسن مخاطبات الناس بينهم "[694].

2 ـ أن اللغة العربية لغة فصيحة و المجاز لا ينافي الفصاحة، و هو فنّ أصيل في لغة العرب، بل ربّما كان أبلغ من الحقيقة لأنه ورد كثيرا في لغة العرب [695]، و لا ينكر ذلك أحد و المعلقات السبع ،و ما نجده في كتب الحماسة و الأدب قبل الإسلام غنية بأصول هذا الفن و إرهاصاته التاريخية .

3 ـ إن القرآن نزل بلسان العرب و قد ورد المجاز في مواضع عديدة من كلام الله تعالى ليكون أبلغ في الإعجاز مع التحدي مثل قوله تعالى :" **فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوَا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا** "[696] ، وقوله سبحانه و تعالى :" **وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا** "[697]، و قوله تعالى

([694]) . السرخسي ، أصول السرخسي ،(1/ 170، 171)
([695]) . ينظر : محمد أبو النور زهير ، أصول الفقه ،(2/ 54)
([696]) . سورة الكهف، الآية : 77
([697]) . سورة الاسراء، الآية : 24

أيضا :" **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ**"[698]

"وجه الحجة أنه عبّر بالميل بإرادة السقوط المختصة بمن له شعور"[699]و هي ممتنعة في الجدار لأنه جماد، فأضافها إليه و قصد بذلك الإشراف على الوقوع و هو مجاز،و في قوله تعالى :" **جناح الذُلَّ** " " الجناح حقيقة للطائر من الأجسام لا توصف به الجمادات و المعاني، فإثباته للذل مجاز قطعا. و السؤال لأهل القرية و ليس لها، فهو مجاز بالحذف لاستحالة سؤال القرية و العير و هي البهائم "[700]، وقوله تعالى:" **فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ** "[701] وقوله تعالى:" **إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا** "[702]، وقوله تعالى: "**وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُورًا** "[703] أي ذاهبا، وقال تعالى فى حِلِّ النساء : " **أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ** .."[704].

([698]) . سورة يوسف، الآية : 82
([699]) . شعبان محمد اسماعيل، تهذيب شرح الأسنوي ، (1/ 241)

([700]) . الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، (1/ 75)
([701]) . سورة الحجر ، الآية : 94
([702]) . سورة الأحزاب، الآية : 57
([703]) . سورة الفرقان ، الآية : 23
([704]) . سورة البقرة ، الآية : 187

ووجه الاستدلال من هذه الآيات أنها استعملت في غير ما وضعت له أولًا في أصل الوضع لأنه لا يجوز أن يكون المراد منها ظواهرها فثبت بطلان ما ادعوه وعرف قطعا وجود المجاز فى القرآن .

أدلة الفريق الثاني : القائلين بالمنع مطلقا

1 ـ أن المجاز فيه إلتباس المقصود يغير المقصود فلا يَفهَمُ السامع من اللفظ ما أراده المتكلم منه، و هذا ينافي المقصود في اللغة، و في ذلك تعطيل للألفاظ عن دلالاتها على المعاني ، فيكون المجاز ممنوعا[705] .

2 ـ أن اللفظ لو أفاد المعنى على سبيل المجاز، فإما أن يفيده مع القرينة أو بدون القرينة[706]، قال الاسفرائيني :" لو كان المجاز واقعا في لغة العرب لزم الإخلال بالتفاهم إذ تُخْفى القرينة "[707].

أدلة الفريق الثالث : المانعين منه في القرآن

استدل أصحاب القول الثالث بما يلي :

1 ـ" لو وقع المجاز في القرآن و هو كلام الله لصحّ أن يطلق عليه سبحانه أنه متجوِّز ضرورة أن المُتجوِّز هو من تكلم بالمجاز"[708] .و الله تعالى لا يطلق عليه ذلك ، فكان ذلك دليلا على أنه لم يتكلم بالمجاز .

([705]) .ينظر : **محمد أبو النور زهير ، أصول الفقه ،(2/ 54)**
([706]) .ينظر : الرازي ، المحصول في علم الأصول،(1/ 448)
([707]) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص: 23
([708]) . محمد أبو النور زهير ، أصول الفقه ، ص: 55

2 ـ جاء هذا الرفض بحجة أن المجاز كذب، بدليل أنه يصدق نافيه، و إذا كان صادقا كان إثبانه كذبا ضرورة، وإذا كان كذبا يمتنع ذلك في كلام الله تعالى[709].

3ـ أن المتكلم لا يعدِل إلى المجاز الذي هو استعارة كلمة لغير ما وضعت إلا إذا ضاقت به الحقيقة، فيُصار إليه عند العجز و هذا لا يكون إلاّ في ذي الحاجة و الله تعالى منزه عنها[710].

4 ـ "القرآن كلُّه حقّ فيكون كلّه حقيقة لأن الحق والحقيقة معنى واحد**".**[711]

5ـ أن دعواهم بأن ضرب الأمثلة المعروفة غير صحيحة ، فالآيات التي استدل بها المجيزون لا مجاز فيها ، و إنما هي معانٍ حقيقية جاءت بها اللغة .

ا ـ فمثلا قوله تعالى :" **واسأل القرية** " فالمراد فيه مجتمع الناس لأن القرية مأخوذة من الجمع ، و منه يقال لمن صار معروفا بالضيافة مقري و يقري لاجتماع الضيوف عنده ، وأما العير فهي القافلة ومن فيها من الناس، ثم وإن كان اسم القرية للجدران والعير فالله تعالى قادر على إنطاقها لأن زمن النبوة زمن خرق العوائد فلا يمتنع نطقها بسؤال النبيّ صلى الله عليه و سلم لها[712].

([709]) . ينظر : محمود سعد ، مباحث البيان عند الأصوليين و البلاغيين ، مصر ، الاسكندرية : منشأة المعارف ، (د ت) ، ص : 63

([710]) . ينظر : جلال الدين السيوطي: الاتقان في علوم القرآن ، (1/ 76)

([711]) . أ بو المظفر السمعاني ، قواطع الأدلة في الأصول ص: 267

([712]) . ينظر : الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، (1/ 75، 76)

ب ـ قوله تعالى:" **جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ** "[713] محمول أيضا على حقيقته لأنه لا يتعذر على الله تعالى خلق الإرادة فيه .[714]

و قد ناقش الجمهور حجج المنكرين و أجابوا عن أدلتهم فمن ذلك:

1 ـ أما القول بأن المجاز يخل بالفهم أجيب عن هذا بأن المجاز لا بد له من قرينة يفهم السامع عن طريقها المقصود من اللفظ فلا يلتبس عليه، قال الشوكاني رادا على كلام الاسفرائيني :" و هذا تعليل عليل فإن تجويز خفاء القرينة أخفى من لبسها "[715].

2 ـ أما كون اللفظ لو أفاد المعنى على سبيل المجاز فإما أن يفيده مع القرينة أو بدون القرينة، ردّ عليه الرازي بقوله :" الأول باطل لأنه مع القرينة المخصوصة لا يحتمل غير ذلك، فيكون هو مع تلك القرينة حقيقة فيه لا مجازا... والثاني أيضا باطل لأن اللفظ لو أفاد معناه المجازي بدون قرينة لكان حقيقة فيه، لأنه لا معنى للحقيقة إلا ما يكون مستقلا بالإفادة بدون القرينة. والجواب أن هذا نزاع في العبارة ولنا أن نقول اللفظ الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز، ولا يقال اللفظ مع القرينة حقيقة فيه لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية حتى يجعل المجموع لفظا واحدا دالا على المسمى"[716] .

3ـ أما دعوى أنه لو خاطب الله تعالى بالمجاز لجاز وصفه بأنه متجوز "فيجاب عليه بأنه لا يجوز أن يسمى الربّ تعالى أو يوصف بوصف

([713]) . سورة الكهف، الآية :77

([714]) .ينظر : الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، (1/ 75، 76)

([715]) . الشوكاني ، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، ص: 51

([716]) . الرازي ، المحصول في علم الأصول، (1/ 448)

إلا الذى ورد به القرآن والسنة"[717] ."ولأن أسماء الله تعالى توقيفية على المشهور فلا يطلق إلا بالإذن و لا إذن"[718] ."لكن لفظ المتجوُّز يُوهِم كونه فاعلا لما لا ينبغي"[719]، "فيوهم نقصا في حقه تعالى ،لأنه مأخوذ من الجواز و التعدي فيكون الإطلاق ممنوعا لهذا الإيهام لا لكونه لم يتكلم بالمجاز"[720] .

4- في العدول عن الحقيقة إلى المجاز ليس للعجز و إنما يحسن لما في المجاز من زيادة اللفظ والمبالغة فى التشبيه والتوسع فى الكلام والاختصار والحذف على ما هو عادة العرب فدل أن ذلك ليس بعجز[721].وقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة،

" ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها"[722].

و أخيرا فإن القول بالمجاز اتفق عليه جمهور الأمة سلفا وخلفا ومن خالفهم فقد حكم على نفسه بقلة معرفته بكلام العرب، ودرايته بأساليب اللغة، فكان المجاز من أهم الموضوعات التي ظفرت بعناية الباحثين في القرآن الكريم و التعرف على وجوه الحسن في أساليبه موضوع "المجاز " الذي احتل منزلة واضحة في الدراسات القرآنية

([717]) . السمعاني ،قواطع الأدلة في الأصول، ص: 268
([718]) . شعبان محمد اسماعيل، تهذيب شرح الأسنوي ، ص : 242
([719]) . سراج الدين الأرموي ، التحصيل من المحصول (236/1)
([720]) . محمد أبو النور زهير ، أصول الفقه ، ص: 55
([721]) . ينظر : السمعاني ،قواطع الأدلة في الأصول ، ص: 268
([722]) . ابن بدران ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، ص: 183

منذ أول ظهورها، و في الوقت نفسه يُعدُّ المجاز من أهم ما تعني ببحثه البلاغة

و البيان، و كان سبب في تلك العناية الإحساس بالحاجة إلى تفهم الأساليب التي كثر ورودها في كتاب الله كما كثر ورودها في كلام العرب، و كانت تلك الأساليب معان وراء ما يدل عليه ظاهر ألفاظها.

وقد أُلِفت كتب الكثيرة في القول بالمجاز والاستشهاد عليه بآيات الكتاب العزيز وأحاديث السنة النبوية المشرفة، و لقد كان السباق الى تسمية كتابه بهذا العنوان أبي عبيدة بن المثنى التميمي(ت : 210هـ) ، فكان من الأوائل الذين كتبوا في هذا الاسم فوضع كتابه " مجاز القرآن " وقد عالج فيه كيفية فهم المعاني القرآنية باحتذاء أساليب العرب في الكلام إلّا أنّه لم يُرِد بالمجاز الذي عَنْوَنَ به كتابه المصطلح المعروف، فقد توسع في معناه توسعا كبيرا، ولكنه كان يطبق بعض قواعده ويظهر صور المجاز في آيات الكتاب العزيز.

و لقد أشار أبو الفتح عثمان بن جني (ت: 392 هـ) إلى حقيقة وقوع الكلام مجازا في عدة مواضع من الخصائص ومن الذين برعوا أيضا الشريف الرضى في كتابه

"تلخيص البيان في مجازات القرآن " يقول المحقق للكتاب :" ومن هنا فإن تلخيص البيان أول كتاب أُلِف لغرض واحد و هو متابعة المجازات و الاستعارات في كلام الله سورة سورة و آية آية"[723].

ومن جملة الدراسات القرآنية المتقدمة التي عنيت بالمجاز ما كتبه ابن قتيبة

(ت: 276هـ) في كتابه المسمى (تأويل مشكل القرآن) : فما من عبارة فيها خفاء إلا أورد لها من نظائرها وأمثالها في كلام العرب ما يجلو به وجه الخفاء عنها،

و لكن التحقيق في الموضوع لديه لم يكن عملا مستقلا في هذا المقياس بل شكل بابا في كتاب. و يعد ابن قتيبة من أبرز العلماء الذين أجازوا وقوع المجاز في القرآن الكريم فلقد عارض الظاهريين و المفسرين من اللغويين في تحكمهم اللفظي فقال :" و أما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب لأن الجدار لا يريد ،و القرية لا تسأل و هذا من أشنع جهالاتهم و أدلهِّا على سوء نظرهم و قلة أفهامهم، و لو كان المجاز كذبا و كل فعل ينسب إلى الحيوان باطلا ... كان أكثر كلامنا فاسدا "[724].

ثم جاء عبد القاهر الجرجاني (ت 342هـ) فبلغ البحث على يديْهِ مرحلة النضج العلمي، فأصبح كلا منسجما متجانسا بالمعنى

([723]) . الشريف الرضى ، تلخيص البيان في مجازات القرآن ، ، تحقيق محمد عبد الغني الحسن، ، تحقيق محمد عبد الغني الحسن، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية ، سنة : 1955م ص :40

([724]) . ابن قتيبة :تأويل مشكل القرآن ، تحقيق : أحمد صقر المكتبة العلمية ، بدون تاريخ . ص 12

الاصطلاحي الدقيق لمفهوم الإعجاز في كتاب (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) .

و بعد الجرجاني جاء الإمام جار الله الزمخشري (ت 538 هـ) بكتابيه

(أساس البلاغة) و (الكشاف في حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل) ففسر كتاب الله تفسيرا بلاغيا فريدا.

الفرع الثاني : الفرق بين الحقيقة و المجاز :

قد يقول قائل :بما تعرف الحقيقة عن المجاز والمجاز عن الحقيقة ؟

وضع الأصوليون مجموعة من العلامات التي يعرف بها المجاز و يتميز بها عن الحقيقة للفصل بينهما و إنما يكون ذلك من جهة اللغة، إما بنص من أهلها، وإما

باستدلال بعاداتهم والأسبق إلى أفهامهم وبما يجب للحقيقة والمجاز .

أولا : النقل عن أهل اللغة : وهو ما سماه الرازي بالتنصيص[725]، و هو أن يرد نص

أو يقوم دليل على أنّ هذا اللفظ مجاز. مثلا كقولهم أن لفظ (العين) مجاز في

الجاسوس، معناه أن يَنُصّ العرب و أهل اللغة على أن اللفظ حقيقة في هذا المعنى ، مجاز في غيره. و المراد بأهل اللغة علماؤها و أئمتها

([725]) . محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، المحصول في علم الأصول (1/ 480)

لأن معظم المجازات المنقولة الشائعة الاستعمال لا تتضح إلّا بالبحث و الدراسة، و لا يدركها إلاّ أهل اللغة و علماؤها ، لهذا السبب كان نص الأصوليين على أن يكون النقل من أئمة اللغة حتى يتسنى لنا معرفة الاستعمال الأسبق زمنا، و من ثمَّ البحث عن ما اعترى هذه الألفاظ من تغيير دلالي توسعا أو تضييقا أو انتقالا.

ثانيا : أن يتبادر المعنى من اللفظ عند السماع بدون قرينة ، فيُعْلم بذلك أنّه حقيقة فيه ، قال الرازي :" فإن السامع لولا أنه اضطر من قصد الواضعين إلى أنهم وضعوا اللفظ لذلك المعنى لما سبق إلى فهمه ذلك المعنى دون غيره "[726]، و إن كان السامع لا يفهم منه المعنى المراد إلا بقرينة فهو مجاز .و لكن قد اعترض على اللفظ الذي يكون حقيقة في مدلوله و لا يتبادر شيء منها إلى فهم السامع إلا بقرينة معينة مع أنه حقيقة كالمشترك اللفظي[727].

ثالثا ـ ومنها أن يُعلَم استعمال العرب اللفظ في شيء وعدم استعمالها في غيره، فإذا أطلق اللفظ حمل على ما استعملوه ويكون حقيقة، أي أن يُعبَر عن معنى واحد بعبارتين ويستعمل في إحداهما قرينة دون الأخرى مثل لفظ الأسد فإنه يستعمل في الحيوان المفترس بدون قرينة

([726]) . نفس المصدر ج، (1/ 480)

([727]) . رد على ذلك الشوكاني :" من قال بجواز حمل المشترك على جميع معانيه ويتبادر احدها لا بعينه ثم من منع من حمله على جميع معانيه ورد بأن علامة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين اذ يتبادر غيره وهو علامة المجاز مع انه حقيقة فيه ودفع هذ الرد بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا علم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا يعلمه فذلك كاف في كون المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا " . محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول (54/1)

، ولا يستعمل في الرجل الشجاع إلا بقرينة فتُعرّف بذلك اللفظة حقيقة في المستعمل بلا قرينة مجاز فيما استُعمِلت فيه.

و لقد أضاف كل من الغزالي و الشوكاني علامة أخرى و هي: أن يذكروا خواصهما أي خواص كل من الحقيقة و المجاز[728] ، إلا أنّ السبكي لم يوافقهما في ذلك فقال في إبهاجه :" وفيه نظر فإنه يندرج في قسم الاستدلال ولا يعد من التنصيص"[729].

رابعا ـ أضاف السبكي متابعا للإمام البيضاوي "أنّ من علامات المجاز الإطلاق على المستحيل أي إطلاق الشيء على ما يستحيل منه ، لأن الاستحالة تقتضي أنه غير موضوع له"[730]، "أي أن يسند الأمر إلى شيء لا يمكن حصوله منه، مثل قوله تعالى:

"و اسأل القرية "[731] لما علم امتناع سؤال الأبنية المجتمعة المسماة بالقرية علم أنه مجاز والتقدير واسأل أهل القرية"[732] .

خامسا :أن يوضع اللفظ لمعنى ثم يُترك استعماله حتى يصير منسيا ثم يُستعمل نفس اللفظ في ذلك المعنى المنسي فيكون مجازا عرفيا. مثل استعمال لفظ الدابّة في الحمار بخلاف لو استعمل اللفظ في غير المنسي كان حقيقة بالنظر إلى الوضع اللغوي و إلا فهو مجاز .

([728]) . الرازي ، المحصول في علم الأصول، (1/ 480) ، الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (1/ 54) ، سراج الدين الأرموي ، التحصيل من المحصول ، (1/ 239 ، 240)

([729]) . السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، (1/ 320)

([730]) . شعبان محمد اسماعيل، تهذيب شرح الأسنوي ، (1/ 256)

([731]) . سورة يوسف ، الآية : 82

([732]) . السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ،(1/ 321)

قال الرازي :" و أما الفروق الضعيفة فقد ذكر منها الغزالي وجوها أربعة ... أحدها أن الحقيقة جارية على الاطراد فقولنا عالم لما صدق على ذي علم واحد صدق على كل ذي علم والمجاز ليس كذلك فإنه لما صح (واسأل القرية) صح واسأل البساط ، وهذا ضعيف لأن الدعوى العامة لا تصح بالمثال الواحد "[733]، و لقد أورد الأرموي أيضا هذا الوجه من الفروق لأن الحقيقة لا تطرد في مواضع كثيرة عددها الرازي في المحصول[734].

الأمر الثاني الذي فرّق به الغزالي بين الحقيقة و المجاز ، مفاده أن امتناع الاشتقاق يدل على المجاز و جوازه يدل على الحقيقة.قال الرازي :" وهذا ضعيف لما تقدم أن الدعوى العامة لا تصح بالمثال الواحد و لأنه ينتقض بقولهم للبليد حمار وللجمع حمر وعكسه أن الرائحة حقيقة في معناها ولم يشتق منها الاسم "[735].

أما الفارق الثالث فهو" أن تختلف صيغة الجمع على الاسم فيعلم أنه مجاز في أحدهما إذ الأمر الحقيقي يجمع على أوامر وإذا أريد به المجاز يجمع على أمور"[736]، قال الرازي :" وهو ضعيف لأن اختلاف الجمع لا إشعار له البتة بكون اللفظ حقيقة في معناه أو مجازا"[737].

([733]) . الرازي ، المحصول في علم الأصول، (1/ 482)
([734]) . ينظر : الغزالي أبو حامد ، المستصفى في علم الأصول ، ص: 186 ، الرازي ، المحصول في علم الأصول، (1/ 483 ، 484)
([735]) . الرازي ، المحصول في علم الأصول، ص: 485
([736]) . الغزالي أبو حامد ، المستصفى في علم الأصول ، ص: 186
([737]) . الرازي ، المحصول في علم الأصول، (1/ 485 ، 486)

الفرع الثالث : أحكام الحقيقة و المجاز :

أولا : حكم الحقيقة :

1 ـ حكم الحقيقة وجود ما وضع له أمرا كان أو نهيا خاصا كان أو عاما[738] .

2 ـ الأصل في الكلام الحقيقة :

فإذا استعمل اللفظ في شيء على سبيل الحقيقة، واستعمل أيضا في شيء آخر على سبيل المجاز وتجرد عن قرينة، فالواجب حمله على حقيقته لأنها أولى و لأنها الأصل في الكلام،و الكثير منه يقع عليها أما المجاز فهو عارض و خلاف الأصل لأمرين :

أولهما: أن اللفظ في المجاز لابد أن يخضع لثلاث شروط:

أ. **الوضع الأول**: و هو " أن يكون اللفظ منقولا من وضع اللفظ بإزائه أولا"[739].

ب. **المناسبة**: و هي العلاقة التي تربط بين المعنى الحقيقي و المجازي .

([738]) . علاء الدين البخاري :كشف الاسرار عن اصول فخر البزدوي ،(2/ 75) ، السرخسي ، أصول السرخسي ،(171/1)
([739]) . علي بن عبد الكافي السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، (1/ 274)

ج. النقل : و هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، أي عملية العبور التي هي الانتقال من الحقيقة إلى المجاز .

أما الحقيقة فنجدها تتوقف على أمر واحد فقط و هو: الوضع الأول الذي يعد شيئا ضروريا للحقيقة بأقسامها الثلاثة ، و لا شك أن ما توقف على أمر يكون أكثر وجودا مما توقف على ثلاثة أمور .

ثانيهما : المجاز مخل بالفهم فيكون مرجوحا لأنه إن تجرد عن القرينة أو كانت هذه الأخيرة خفية قد يفهم السامع من اللفظ خلاف ما أراده المتكلم .

و بناءا على ما سبق فمتى دار اللفظ بين أن يكون حقيقة في معنى أو مجازا فيه فإنه يحمل على الحقيقة ،لأن "الأصل في الكلام الحقيقة "[740]، و المعنى الحقيقي لا يسقط

و لا ينتفي عما صدق عليه بخلاف المعنى المجازي، فإنه يصح أن يصدق عليه،

و يصح أن ينتفي عنه، مثل لفظ الأب يقال للأب و لا يصح نفيه عنه، بخلاف الجد فقد يقال عنه أبا، كما يصح نفي ذلك. و عليه "فإعمال كلام المتكلم ـ من شارع

أو عاقد أو حالف أو غيرهم ـ إنما يكون بحمل ألفاظه على معانيها الحقيقية عند خلو القرائن التي ترجح إرادة المجاز "[741] .

([740]) . زين العابدين بن نجيم ، الأشباه و النظائر, تحق : عبد العزيز محمد الوكيل ،القاهرة : مؤسسة الحلبي ، سنة : 1387هـ / 1968م، ص : 69

و من فروع هذه المسألة :

- من وقف على ولده ـ و له ولد ولدٍ ـ فالوقف لولد ولده، و هو مجاز[742]

لأن الولد الحقيقي ولد الصلب، وولد الولد "ولد "، ولكنه عن طريق المجاز، فلا

ينقل الوقف إلى ولد الولد ما أمكن صرفه إلى الولد.

- "وإذا قال شخص لآخر وهبتك هذا الشيء ، فأخذه المخاطب ثم ادعى القائل

أنه أراد بلفظ الهبة البيع مجازا و طلب ثمنا ، فلا يقبل قوله ؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة، و حقيقة الهبة تمليك بدون عوض بخلاف لو قال وهبتكه بدينارين ، فان ذكر الدينارين على سبيل العوضية قرينة على أنه أراد بالهبة البيع مجازا فيحمل عليه"[743].

هذه مسائل فقهية والمستند إلى الحكم فيها قاعدة أن " الأصل في الكلام الحقيقة"،

ولا يصرف إلى المجاز إلا إن تعذرت الحقيقة.

3ـ دوران الاسم بين المعنى اللغوي والشرعي :

لا نزاع بين العلماء في أن الألفاظ المستعملة في الشرع نحو الصلاة والزكاة وغيرها في معانيها الشرعية على سبيل الحقيقة الشرعية وحملة

([741]) . محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو ، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ،ط: 5، لبنان ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، سنة : 1419هـ/ 1998م ، ص : 317

([742]) . نفس المرجع ، ص : 318

([743]) . : نفس المرجع، ص: 318

الشرع غلب استعمالهم لتلك الألفاظ حتى أصبح يتبادر منها ما علم لها من معانيها المذكورة بلا قرينة "سواء كان ذلك المناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون منقولا أو لا فيكون مبتدأ "[744].

و لكن قد يحصل أن يتعرض اللفظ في نصوص الشرع إلى أنْ تتنازعه الحقائق، كأن تتنازعه الحقيقة اللغوية و الحقيقة الشرعية، فإذا تنازع اللفظ أكثر من حقيقة، فأي حقيقة تقدَّم ؟

اتفق أهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية و العرفية و اختلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية على أقوال ثلاثة:

القول الأول : و هو للقاضي أبي بكر الباقلاني مفاده أن الحقيقة الشرعية غير

موجودة ، " فليس في اللفظ نقل ولا مجاز بل الألفاظ المذكورة مستعملة في معانيها اللغوية لكن دلّت الأدلة على أن تلك المسميات اللغوية لا بد معها من قيود زائدة حتى تصير شرعية في سائر الألفاظ الشرعية"[745]، " فلفظ الصلاة والصوم وغيرهما في الشرع مستعمل في المعنى اللغوي وهو الدعاء والإمساك لكن الشارع شرط في الاعتداد بهما أمورا أخرى نحو الركوع والسجود والكف عن الجماع والنية فهو منصرف بوضع الشرط لا بتغير الوضع"[746].

([744]) . ابن أمير الحاج ،**التقرير والتحبير ، (2/ 14)**

([745]) .محمد بن عبد الرحمن المغربي ، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل،ط:3، بيروت : دار الفكر، سنة : 1398هـ، (1/ 378)

([746]) . علي بن عبد الكافي السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، (1/ 277)

القول الثاني : " أنها حقائق شرعية مبتكرة نقلها الشرع عن معانيها اللغوية إلى المعاني الشرعية ملاحظة للمعنى اللغوي أصلا، وإن صادف ذلك الوضع علاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي فذلك أمر اتفاقي"[747]، أي سواء كانت هناك مناسبة بينها
أو لم تكن "حيث نقل الشارع هذه الألفاظ من الصلاة والصيام وغيرهما من
مسمياتها اللغوية، وابتدأ وضعها لهذه المعاني فليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها وهذا مذهب المعتزلة وقال به جماعة من الفقهاء "[748].

القول الثالث :أنها مستعملة في المعاني المذكورة على سبيل المجاز اللغوي لمناسبة بين المعاني اللغوية والمعاني التي استعملت فيها وهو مذهب الإمام فخر الدين و المازري وجماعة من الفقهاء وقال ابن ناجي هو مذهب المحققين من المتأخرين فهي مجازات لغوية حقائق شرعية[749].

والفرق بين القول الثاني و الثالث، أن النقل لا يشترط فيه مناسبة المعنى المنقول إليه للمعنى المنقول منه بخلاف المجاز، وعلى الثاني فقيل إنما سميت هذه العبادة صلاة لاشتمالها على المعنى اللغوي الذي

([747]) . محمد بن عبد الرحمن المغربي ، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، (378/1)
([748]) . علي بن عبد الكافي السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، (1/ 277)

([749]) . ينظر : محمد بن عبد الرحمن المغربي ، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، (1/ 378)

هو الدعاء قال ابن رشد وهذا هو المشهور المعروف قال القرافي وعليه أكثر الفقهاء[750].

فائدة الخلاف أنه إذا ورد لفظ من الشارع، فهل نفسره بالمعنى الشرعي الجديد أم بمعناه اللغوي الأول ؟

أ) ـ الذي عليه الجمهور هو وجوب النظر إلى اللفظ أولا فإن وجدنا للشارع فيه وضعا خاصا حملناه عليه و قدمناه على الحقيقة اللغوية، "لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث لبيان الشرعيات[751]، "لا لبيان معاني الألفاظ اللغوية، و الشرع طارئ على اللغة وناسخ لها فالحمل على محمود المتأخر أولى"[752] ، "وكلام أهل الفقه والأصول ومن يخاطب باصطلاحهم أيضا إذا وقعت ـ حقيقة شرعية ـ مجردة عن القرائن لأنه الظاهر منه ومنهم"[753].

ب) ـ وذهبت الباقلاني إلى أنه " يُحمل على معناه اللغوي رأسا ، لأن الشارع تصرف في الشروط"[754] .

ج) ـ كما ذهب آخرون إلى أنه إذا تعارض المعنى اللغوي و الشرعي في الإثبات فهو للمعنى الشرعي.و هذا القول هو المختار للغزالي[755]، ومثال هذه المسألة قوله صلى الله عليه وسلم حيث لم يقدم إليه غداء "

([750]) . ينظر : نفس المصدر ، (1/ 378)
([751]) . ابن عبد البر النمري ،التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (228/1)
([752]) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص: 291)
([753]) . ابن أمير الحاج ، ،التقرير والتحبير ،(14/2)
([754]) . أحمد بن محمد بن علي الوزير ،المصفى في أصول الفقه ،دمشق :دار الفكر سنة : 2002م، ص: 875

([755]) . ينظر : محمد أبو النور زهير، أصول الفقه ، ص : 79

فَإِنِّي إِذَنْ صَائِمٌ "[756] ، فإن حمل على الصوم الشرعي دل على جواز النية نهارا وإن حمل على الإمساك لم يدل "[757]، وبين أن يَرِدَ على طريقة النفي أو النهي فمجمل لتردده [758]ومثال ذلك قوله تعالى :" **وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلاَ تَقُمْ عَلَىَ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَاسِقُونَ** "[759] لا يمكن حمله على المعنى الشرعي لوجود النهي واختار هذا التفصيل الغزالي فقال :" والمختار عندنا أن ما ورد في الإثبات والأمر فهو للمعنى الشرعي وما ورد في النهي كقوله دعي الصلاة فهو مجمل"[760] , ووجهة الغزالي في التفصيل أنّ حمل اللفظ على معناه الشرعي كان لوجود المقتضى في جانب الإثبات، و مقصود الشارع بيان الشرعيات دون اللغويات و انتفى المانع من حمله عليه لذا وجب حمل لفظ الصوم في الحديث على الصوم الشرعي، أما من جانب النهي فرغم وجود المقتضى، إلا أن هناك مانع من حمل اللفظ على معناه الشرعي، لأنه لو حُمِل على الشرع دلّ على صِحته، لاستحالة النهي عما لا يتصور وقوعه بخلاف ما إذا حمل على اللغوي[761].

([756]) . **الغزالي أبو حامد ، المستصفى في علم الأصول ، ص: 190**، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ فَقُلْنَا لَا قَالَ فَإِنِّي إِذَنْ صَائِمٌ **"صحيح مسلم ، كتاب: الصيام ، باب : جواز صيام النافلة بنية من النهار قبل الزوال، رقم الحديث: (1951) ، (2/ 809)**

([757]) . **نفس المصدر ، ص: 190**

([758]) .**ينظر : الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص: 291**

([759]) . **سورة التوبة ، الآية : 84**

([760]) . **الغزالي أبو حامد ، المستصفى في علم الأصول ، ص: 190**

([761]) . **ينظر : محمد أبو النور زهير، أصول الفقه ، ص : 79 و ابن عبد البر النمري ،التمهيد ، (1/ 229)**

د) ـ و المختار عند الآمدي "ظهوره في المسمى الشرعي في طرف الإثبات وظهوره في المسمى اللغوي في طرف الترك"[762]. فإذا وقع اللفظ في الإثبات حمل على المعنى الشرعي لمِا قاله الغزالي، أما إن وقع في جانب النهي حمل على المعنى اللغوي : "لأن حمله على المعنى الشرعي باطل لاستحالة أن يكون الشارع قد نهى عن التصرف الشرعي"[763]، لذا وجب حمله حينئذ على المعنى اللغوي ،"لأن عدم حمل الفظ عليه يجعل التكلم به لغوا ،وبذلك تكون القرينة المرجحة لحمله على المعنى اللغوي موجودة و هي صحة التكلم به فبطل ما قاله الغزالي من الإجمال لعدم وجود المرجح"[764].

و منه نخلص إلى أنه إذا كان للفظ محمل شرعي ومحمل لغوي فانه يحمل على المحمل الشرعي، "لأن الشرع طارئ على اللغة، ولأن القصد بيان الحكم الشرعي ، فالحمل عليه أولى"[765].

يقول فتحي الدريني :"وتلك قاعدة أساسية في تفسير النص ،لتبين إرادة المشرع التي اتجهت إلى هذا المعنى العرفي الذي أصبح يتبادر إلى الذهن عند إطلاقه و استعماله له،

و التبادر أمارة الحقيقة ...و من المناقضة لإرادة المشرع صرفها إلى معانيها اللغوية المنقولة منها إلا بدليل، لأن الحقيقة الشرعية مقدمة"[766].

([762]) . الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، (3/ 27)
([763]) . نفس المصدر ج ، (3/ 27)
([764]) . محمد أبو النور زهير، أصول الفقه ، ص : 79
([765]) . صفوان عدنان داودي ، اللباب في أصول الفقه ،ط: 1، دمشق : دار القلم ، سنة : 1420هـ / 1999م، ص: 27

و عليه فإذا دار اللفظ بين معناه الشرعي ومعناه اللغوي ترجح حمله على المعنى الشرعي دون الوضع اللغوي ، ويفرع عن هذا الأصل مسائل منها :

- إن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة عند من قال بترجُح المعنى الشرعي و يوجبها

عند القائلين يترجح الحمل على الموضوع اللغوي لأنه مجاز فيما عداه والكلام بحقيقته إلى أن يدلّ الدليل على المجاز[767]، انطلاقا من تفسير اسم النكاح في قوله تعالى: **" وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاء سَبِيلاً "**[768].

- ومنها أن المُحْرِم لا يجوز له أن يتزوج وأن يُزَوِّج في حال إحرامه لقوله صلى الله عليه و سلم:" لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكَحُ وَلَا يَخْطُبُ "[769]، عند من حمل لفظ النكاح على العقد أما من حمله على الوطء فقالوا أنّ في الخبر دليل على حرمة الوطء على المُحْرِم لا على حرمة العقد [770].

([766]) . محمد فتحي الدريني :المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، ص: 458

([767]) . ينظر : محمود بن أحمد الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول ،ص: 273 ، (خصصت لهذه المسألة مبحثا مستقلا تناولتها بالتفصيل في الفصل الثاني لهذا الباب سنراه لاحقا إن شاء الله)

([768]) . سورة النساء ، الآية : 22

([769]) . عَنْ نُبَيْهِ بْنِ وَهْبٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ أَرَادَ أَنْ يُزَوِّجَ طَلْحَةَ بْنَ عُمَرَ بِنْتَ شَيْبَةَ بْنِ جُبَيْرٍ فَأَرْسَلَ إِلَى أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ يَحْضُرُ ذَلِكَ وَهُوَ أَمِيرُ الْحَجِّ فَقَالَ أَبَانُ سَمِعْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :"لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكَحُ وَلَا يَخْطُبُ " صحيح مسلم ، كتاب : النكاح ، باب : تحريم نكاح المحرم و كراهية خطبته ، رقم الحديث : (1409)، (2/ 1030)سنن النسائي ،كتاب : مناسك الحج ، باب : النهي عن ذلك ، رقم الحديث : (2842)، (5/ 192) ، سنن الترمذي ، كتاب : الحج عن رسول الله ، باب : ما جاء في كراهية تزويج المحرم ، رقم الحديث : (840)، (3/ 199)، ، سنن أبي داود ، كتاب :المناسك ، باب :المحرم يتزوج رقم الحديث : (1841) ، (2/ 169) ، سنن ابن ماجه ، كتاب :النكاح ، باب :المحرم يتزوج ، رقم الحديث : (1966)، (1/ 632)

([770]) . ينظر : محمود بن أحمد الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول ،ص: 274

4ـ دوران اللفظ بين الدلالة العرفية و اللغوية:

المراد بالدلالة اللغوية هنا الألفاظ المستعملة في معانيها بأصل الوضع، فإن توافق العرف و اللغة بأن دلّ العرف على عيْن ما دلّت عليه اللغة، فلا كلام في ذلك،

و يسمى هذا النوع بالعرف المقرر، كانعقاد البيع و الإجارة بلفظيهما فإنه لغة

و عرف [771]. أمّا في حالة تعارض الدلالة العرفية و اللغوية، بأن تدل الأولى على خلاف ما تدل عليه الثانية.ففي القول تفصيل عند العلماء :

فإذا لم يكن للفظ حقيقة شرعية أو كانت موجودة ولكن تعذر حمله عليها حُمِلَ على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده عليه الصلاة والسلام لأن التكلم بالمعتاد عرفا أغلب من المراد عند أهل اللغة، "إن عُلم اطراد ذلك العرف في زمن ورود الخطاب لأن الظاهر من حال الخطاب أن يكون مما يتبادر إلى أذهان المخاطبين"[772]. فإن تعذر حُمِلَ على المعنى اللغوي الحقيقي لتعينه حينئذ، وكذا إذا كان له مسمى عرفي ولم يمكن حمله عليه لمانع وإن لم يمكن حمله على اللغوي لقرينة صارفة عنه فيتعين حينئذ حمله على المعني المجازي ويكون الترتيب المذكور في الحقائق جاريا في مجازاتها[773]، أي الشرعي ثم العرفي و

([771]) . ينظر : أحمد فهمي أبو سنة ، العرف و العادة في رأي الفقهاء ، ط:2 ، سنة : 1412هـ / 1993م ، ص: 161
([772]) . علي بن عبد الكافي السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، (1/ 365)
([773]) . نفس المصدر ، (1/ 365)

أخيرا اللغوي، "وهذا كله إذا كثر استعمال الشرعي والعرفي بحيث صار يسبق"[774] "أحدهما دون اللغوي، فإن لم يكن فإنه يكون مشتركا بينهما لا يترجح إلا بقرينة قاله في المحصول "[775] ،"والحاصل أن الخطاب يجب حمله على المعنى الشرعي ثم العرفي ثم المعنى اللغوي الحقيقي ثم المجاز"[776].

وأما الرجوع إلى الدلالة العرفية فيعتبر أرضية الأساس التي يبني عليها تفسير عقود الناس و تصرفاتهم الانفرادية في الأمور الدينية و الدنيوية كما في الطلاق، و النذور،

و الوقف و الأيمان،و الوصية ،و النكاح و سائر التصرفات القولية[777].

و لقد جاء في كتب الأشباه والنظائر مسائل كثيرة من هذا النوع تخرج عن حد الحصر نأخذ منها صورة و هي اختلاف العلماء في مسألة الأيمان أتبنى على الدلالة اللغوية أو العرفية ؟ و في هذا تفصيل :

- **الحنفية** : "الأيمان عندهم مبنية على العرف قولا واحدا لا على الحقائق اللغوية"[778]، "فمن حلف لا يأكل خبزا لم يحنث إلا بما اعتاده أهل بلده"[779].
- **أما الحنابلة**: فلقد كان الاعتبار عندهم قائم على أساس غلبة الاستعمال.

([774]) . ابن عبد البر ،التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، (1/ 230)
([775]) . الرازي ، المحصول في علم الأصول، (1/ 577)
([776]) . الرازي ، المحصول في علم الأصول، (1/ 577)
([777]) . أنظر :محمد فتحي الدريني :المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الاسلامي ، ص: 463
([778]) . زين العابدين بن نجيم ، الأشباه و النظائر, تحق : عبد العزيز محمد الوكيل ،القاهرة : مؤسسة الحلبي ، سنة : 1387هـ / 1968م، ص : 97
([779]) . محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو ، الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية ، ص : 290

فاللفظ الذي غلُب استعماله من الاسم العام حتى صار حقيقة لغوية اعتبروا فيه العرف. مثل:لو حلف على شواء اختصت يمينه باللحم المشوي دون البيض و غيره مما يُشوى[780].

أمّا ما لم يغلب فيه الاستعمال الخاص فتحت ذلك صورتان:

الأولى : "ما لا يطلق عليه اسم العام إلا مقيّدا به و لا يفرد بحال ، فرأوا أن هذا لا يدخل في العموم بغير خلاف"[781].

مثاله : من حلف أن لا يأكل تمرا لا يحنث بأكله للتمر الهندي .

الثانية : "ما يطلق عليه اسم العام لكن الأكثر أن لا يذكر معه إلا بقرينة لأنه عند الإطلاق يكاد لا يفهم دخوله فيه، وفي هذا خلاف"[782].

مثاله : لو حلف لا يأكل الرؤوس فعند بعضهم ينبغي أن يحنث بأكل كل ما يسمى رأسا من رؤوس الطير والسمك إن اتبع اللغة، و عند آخرين لا يحنث إلا برأس يؤكل في العادة مفردا إطلاقه عليه عرفا[783].

- **أما المالكية:** "فالأيمان عندهم مبنية على النية، و إلا فعلى الباعث أي ملابسة الحادث أو ما اصطلحوا على تسميته بالبساط، وإلا فعلى

([780]) . ينظر : محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو ، الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية ، ص : 290
([781]) . نفس المرجع ، ص : 290
([782]) . نفس المرجع ، ص : 290
([783]) . ينظر : نفس المرجع ، ص : 290

العرف فإن لم يكن هناك عرف فعلى الوضع اللغوي"[784]، "و منهم من يعمل بالعرف"[785].

- **أما الشافعية** :فمَنْ تتبع كتبهم تبين له أنهم اختلفوا في الأخذ بالدلالة العرفية، إذ قدم بعضهم الحقيقة اللفظية عملا بالوضع اللغوي ،و قدم آخرون الدلالة العرفية لعدم إطلاقها عليها عرفا. "حكى صاحب الكافي وجهين فيما تقدم أحدهما وإليه ذهب القاضي حسين الحقيقة اللفظية عملا بالوضع اللغوي والثاني وعليه البغوي الدلالة العرفية لأن العرف يحكم في التصرفات سيما في الأيمان"[786].

"و مبنى خلافهم اختلاف ما ورد عن الإمام الشافعي في ذلك، حيث اعتبر الحقيقة اللغوية تارة ، و العرفية تارة أخرى"[787], فلو دخل دار صديقه فقَدَّم إليه طعاما فامتنع فقال إن لم تأكل فامرأتي طالق فخرج ولم يأكل. ثم قَدِم اليوم الثاني فقَدَّم إليه ذلك الطعام فأكل فعلى الأول لا يحنث وعلى الثاني يحنث[788] .

"وقال الرافعي في الطلاق إن تطابق العرف والوضع فذاك وإن اختلفا فكلام الأصحاب يميل إلى الوضع والغزالي يرى اعتبار العرف

([784]) . - أبو بكر بن حسن الكشناوي، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه الإمام مالك، بيروت: دار الفكر ، (2/ 23)

([785]) . يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، ط:1، بيروت: دار الكتب العلمية ، سنة : 1407هـ ،ص: 352

([786]) . محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، المنثور في القواعد ، تحقيق : د. تيسير فائق أحمد محمود ، ط:2، الكويت : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، سنة : 1405هـ ، (2/ 383)

([787]) . محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو ، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ، ص: 289

([788]) . عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الأشباه والنظائر ، ط: 1، بيروت : دار الكتب العلمية، سنة :1403هـ ، ص : 94

وقال في الأيمان ما معناه إن عمت اللغة قدمت على العرف"[789] ، "وقال غيره إن كان العرف ليس له في اللغة وجه البتة فالمعتبر اللغة"[790] ، "وإن كان له فيه استعمال ففيه خلاف وإن هجرت اللغة حتى صارت نسيا منسيا قدم العرف"[791].

فإن "حلف لا يسكن بيتا وكان الحالف بدويّا حنث بالمبني و غيره ، لأنه قد تظاهر فيه العرف واللغة، لأن الكل يسمونه بيتا "[792]، "و إن كان من أهل المدن فوجهان: إن اعتبر العرف لم يحنث، و قالوا و الأصح فوجهان بناء على الأصل المذكور إن اعتبرنا العرف لم يحنث والأصح الحنث ترجيحا للاستعمال اللغوي "[793].

و عليه فالشافعي بنى مسائل الأيمان على "تتبع مقتضى اللغة تارة وذلك عند ظهورها وشمولها وهو الأصل وتارة يتبع العرف إذا استمر واطرد"[794].

و أفاد السيوطي أن اختلاف الشافعية فيما ورد فيه تعارض العرف و اللغة

العربية باعتبار عرف اللفظ أو اللافظ هو في اللفظ العربى فقال :"إنما يتجاذب الوضع

([789]) . محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، المنثور في القواعد ، (2/ 384) ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الأشباه والنظائر ، ص : 94

([790]) . عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الأشباه والنظائر ، ص : 94

([791]) . محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، المنثور في القواعد ، ج: 2، ص: 385

([792]) . عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 94

([793]) . محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو ، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ، ص: 289

([794]) . عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 94

والعرف في العربي أما الأعجمي فيعتبر عرفه قطعا إذ لا وضع يحمل عليه"[795].

إلا أن أبو سنة يرى أن هذا الفرق غير ظاهر إذ لكل لغة وضع أصلي و عرف طارئ[796].

وقد بيّن القرافي في كتاب(الفروق)، أن العرف القولي يحكم على الوضع اللغوي، ويعتبر ناسخاً له، فقال:" وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه، بل قد يقع الخلاف في تحقيقه: هل وجد أم لا ؟.. وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك فلا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجره عليه، وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح. والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"[797].

5- الخلاف في إطلاق اللفظ الواحد على مدلوليه الحقيقي و المجازي :

([795]) . نفس المصدر ص: 95
([796]) . ينظر : أحمد فهمي أبو سنة ، العرف و العادة في رأي الفقهاء ص: 162
([797]) . أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي ، الفروق و أنوار البروق في أنواء الفروق ، ط:1، لبنان ، بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة 1418هـ / 1998م، (1/ 332)

من حكم اللفظ أن يحمل على حقيقته المستعملة إذا تجرد عن القرينة ولا يحمل على مجازه إلّا أن يدل دليل على أنه أُريد به المجاز و إلا " فالحقيقة أولى بلا خلاف"[798]،

و على ما يبدو أن هذا الرأي هو لعامة الأصوليين فهم يتفقون على أنّ المجاز خلف للحقيقة، و أنها مقدمة عليه في الاعتبار فالغزالي يرى أنه:" إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فاللفظ للحقيقة إلى أن يدلّ الدليل أنه أراد المجاز، ولا يكون مجملا كقوله : رأيت اليوم حمارا واستقبلني في الطريق أسد فلا يحمل على البليد والشجاع إلا بقرينة زائدة فإن لم تظهر فاللفظ للبهيمة والسبع "[799].

و لكن تولد عن هذا الاتفاق اختلاف في استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي

و المجازي في إطلاق واحد، مع اعتبار كل منهما متعلقا للحكم من غير أن يكون هناك معنى عام يشملهما، أو بمعنى آخر إذا دار اللفظ بين دلالة حقيقية و أخرى مجازية، فأيهما يقدم عند الأصوليين ؟

أ) ـ **"ذهب بعض الشافعية** وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار و أبي علي الجبائي وأحمد"[800]، إلى جواز إطلاق اللفظ الواحد على مدلوله الحقيقي و المجازي ، فلا مانع عندهم من إرادة المعنيين جميعا .

([798]) . الشاشي ،أصول الشاشي ، بيروت: دار الكتاب العربي ،طبعة سنة : 1402هـ ، ص: 50

([799]) . الغزالي ، المستصفى في علم الأصول ، ص: 190

([800]) . عبد السلام + عبد الحليم + أحمد بن عبد الحليم آل تيمية ، المسودة في أصول الفقه ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة: دار المدني ، ص: 149

ب) ـ **وذهب الحنفية** وجمع من المعتزلة والمحققون من الشافعية إلى أنه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما مقصودين بالحكم بأن يراد كل واحد منهما[801]، "وهو قول أبى القاسم ويزعم الضميرى من أصحابهم أن هذا قول أبى حنيفة على الخصوص"[802]. واحتج الفريق الأول بما يلي :

- ـ أن يكون مرادا باللفظ حالة الإنفراد فجاز أن يكون مرادا به حالة الاجتماع، كلفظ الجون واللون.[803]
- ـ إضمار التشبيه وعدمه في الكلمة الواحدة إنما يمتنع بالنسبة إلى شيء واحد، أمّا بالنسبة إلى شيئين فلا.[804] "لأن الإنسان إذا قال: رأيت الأسود، وأراد به أنه رأى أسدا ورجالا شجعانا، فإنه لا يمتنع أن يُضمِر كاف التشبيه في بعضهم دون بعض لأن معنى إضمار كاف التشبيه هو أن يقصد باسم الأسد إلى ما هو كالأسد"[805].
- ـ رأوا أن في دعوى استحالة إرادة المعنيين جحد للضرورة ومعاندة
- للمعقول، قال السمعاني في القواطع:" والدليل على جواز ما ذكرناه صحة تعلق القصد والإرادة بهما جميعا وصحة التصريح بهما

---

(801) .ينظر : الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص: 59
(802) . السمعاني ،قواطع الأدلة في الأصول، ص: 277
(803) . ينظر : محمود بن أحمد الزنجاني أبو المناقب ،تخريج الفروع على الأصول ، تحقيق : د. محمد أديب صالح ، بيروت: مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، سنة : 1398هـ ، ص: 68
(804) . ينظر : علي بن محمد الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، (2/ 264)
(805) . محمد بن علي بن الطيب البصري ، المعتمد في أصول الفقه (2/ 302)

متعلقين بلفظ واحد. ألا ترى أنه يصح أن نقول لا تنكحوا ما نكح آباؤكم عقدا ووطئا وتوضئوا باللمس باليد وجماعا".[806]

فهُمْ لا يرون مانعا يمنع من إرادة ذلك، و هذا بخلاف ما إذا أريد باللفظ الواحد معنيان متضادان، كما إذا أريد بالأمر الوجوب و الندب أو الإباحة و التهديد لاستحالة الجمع بينهما.

أما **الفريق الثاني** فرأوا امتناع إرادة الحقيقة والمجاز في حالة واحدة بل إذا صارت الحقيقة مُرادة خرج المجاز عن كونه مرادا، و إذا صار المجاز مرادا، خرجت الحقيقة عن كونها مرادة [807]. لأنه لا يمكن للشخص أن يسلك طريقين متباينين لكل منهما قوانينه الخاصة في زمن واحد .

واحتجوا بما يلي :

- ـ إن الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضعه والمجاز هو اللفظ الذي يجوَّز به عن موضعه ولا يجوز أن يكون اللفظ الواحد مستعملا في موضعه ومستعملا في غير موضعه فى حالة واحدة ، فالمتكلم لو استعمل الكلمة الواحدة في حقيقتها و مجازها لكان قد أراد استعمالها فيما وضعت له وأراد العدول بها عما وضعت له، وذلك يتنافى كما يستحيل إرادة الاقتصار على الشيء والمجاوزة عنه إلى غيره في حالة واحدة. فاللفظة إنما تكون حقيقة إذا انطبقت على معنى وُضِعت له في أصل اللسان وإنما تصير مجازا إذا تجوز بها عن مقتضى الوضع .

([806]) . السمعاني ،قواطع الأدلة في الأصول، ص: 279

([807]) . محمود بن أحمد الزنجاني أبو المناقب ،تخريج الفروع على الأصول ص: 69

قال الجويني (ت: 478 هـ) :"وتخيل الجمع بين الحقيقة والمجاز كمحاولة الجمع بين النقيضين "[808] ، "فيكون ذلك تضليلا و تلبيسا ، يخرج عن قصد الوضع الأول من الأفهام و البيان"[809].

- ـ "إن المستعمل للكلمة فيما هي مجاز فيه لا بد أن يضْمِر فيها كاف التشبيه. والمستعمل لها فيما هي حقيقة فيه فلا يضمر كاف التشبيه فيها ومحال أن يضمر الشيء ولا يضمره"[810] في الكلمة الواحدة .
- ـ المجاز لا يُعقل من الخطاب بلا بقرينة و تقييد، بينما الحقيقة تُفهم بالإطلاق

من غير قرينة و تقييد و يستحيل أن يكون الخطاب الواحد جامعا بين الأمرين فيكون مطلقا و مقيدا في حالة واحدة[811].

- ـ إن الحقيقة أصل والمجاز مستعار ولا تصور لكون اللفظ الواحد مستعملا

في موضوعه مستعارا في موضع آخر سوى موضوعه في حالة واحدة، كما لا تصور لكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية في وقت واحد[812]. و ذكر بعضهم أن هذا لا يجوز من جهة اللغة لأن

([808]) . عبد الملك الجويني ، البرهان في أصول الفقه ، (1/ 236) ، محمد بن علي بن الطيب البصري ،المعتمد في أصول الفقه ، (1/ 302)

([809]) . علي بن عقيل ، الواضح في أصول الفقه ، ، تحقيق : عبد الله عبد المحسن التركي ، ط:1، لبنان ،بيروت: مؤسسة الرسالة ، سنة : 1420هـ /199م ، (4/ 76)

([810]) . محمد بن علي بن الطيب البصري ،المعتمد في أصول الفقه ، (1/ 302)

([811]) . ينظر : احمد البخاري :كشف الأسرار عن أصول فخر البزدوي ،(1/ 87)

([812]) .ينظر : محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، أصول السرخسي ، (1/ 173)

أهل اللغة وضعوا قولهم حمارا للبهيمة وحدها وتجوزوا بها في البليد وحده ولم يستعملوه فيهما معا[813].

يتبين لنا مما سبق أن الإمام الشافعي رأى أن اللفظ يكون مجملا فلا يحمل لا على حقيقته ولا مجازه حتى تقوم القرينة عليه، بدعوى أن كل من الحقيقة و المجاز راجح من جهة مرجوح من جهة أخرى، فالحقيقة راجحة لكونها حقيقة و لكنها مرجوحة من جهة قلة الاستعمال، والمجاز راجح من حيث كثرة استعمال اللفظ فيه مرجوح من جهة كونه خلاف الأصل ، ومحاولة حمل اللفظ على أحدهما ترجيح بلا مرجح .بينما الإمام أبو حنيفة رأى عدم جواز إرادة الحقيقة و المجاز في حالة واحدة، فإذا صارت الحقيقة مُرادة خرج المجاز عن كونه مرادا ، و إذا صار المجاز مُرادا خرجت الحقيقة عن كونها مُرادة، لاستحالة إرادة الشيء و ضده بلفظ واحد و في حالة واحدة .

ويتفرع عن هذا الأصل مسائل منها:

أ - أن لمس المرأة يوجب انتقاض الطهارة عند الشافعي بخلاف أبي حنيفة لأن اللمس عنده مجاز عن الجماع في قوله تعالى :" أو لامستم النساء" والجماع مراد باتفاق حتى صار حدثا فلا تبقى الحقيقة معه مرادة[814].

([813]) .ينظر : السمعاني ،قواطع الأدلة في الأصول ، ص: 280

([814]) . ينظر : محمود بن أحمد الزنجاني ،تخريج الفروع على الأصول ، ص: 69 (سنرى لاحقا هذا المثال بالتفصيل و التحليل في الفصل الثاني لهذا الباب)

ب ـ أن شرب النبيذ المسكر موجب للحد عند الشافعي كالخمر ، وغير موجب عند أبي حنيفة لأن النص[815] ورد بإيجاب الحد بشرب الخمر بعينه لا يتناول سائر الأشربة المُسْكِرة حتى لا يجب الحد بها ما لم تسكر، والخمر اسم لما اشتد من النيئ من ماء العنب حقيقة وإنما سمي سائر الأشربة خمرا مجازا لاتصال بين النيئ من ماء العنب وسائر الأشربة في المعنى فقد اتفقنا على أن الحقيقة مرادة بالنص فلا يكون المجاز مرادا معها .[816]

ج ـ و من ذلك أيضا" إذا أوصى شخص لأولاد فلان ـ و كان لفلان أولاد صُلبيون وحفدة ـ انصرفت الوصية إلى الأولاد الصُلبيين فقط ـ أي الطبقة الأولى من ذريته ـلأنه المعنى الحقيقي للأولاد، و قيل يدخل ولد الولد أيضا حملا للكلام على الحقيقة و المجاز معا "[817].

د ـ إذا قال الرجل لأمته أنت طالق ونوى به العتق، أعتقت عند الشافعي لأن لفظ الطلاق حقيقة في إزالة قيد النكاح مجاز في إزالة ملك اليمين، فيعتبر في مجازه كما يعتبر في حقيقته ، بينما عند أبي حنيفة لا يعتق لأن اللفظ عمل به في حقيقته فلا يعمل به في مجاز[818].

([815]) . حديث: عَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ فَإِنْ عَادَ فِي الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ " ، سنن الترمذي ، كتاب : الحدود عن رسول الله ، باب : ما جاء في شرب الخمر ، رقم الحديث : (1444) ، (4/ 48) ، سنن أبي داود ، كتاب : الحدود ، باب : إذا تتابع في شرب الخمر ، رقم الحديث : (4458) (4/ 165)

([816]) .ينظر : الزنجاني أبو المناقب ،تخريج الفروع على الأصول ، ،ص: 70

([817]) . محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو ، الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية ، ص : 318

([818]) . ينظر : الزنجاني أبو المناقب ، تخريج الفروع على الأصول ، ص: 70

ثانيا : حكم المجاز :

1ـ حكم المجاز وجود ما استعير له أي ثبوت ما استعير اللفظ له خاصا كان

أو عاما عند عامة العلماء[819],كقوله تعالى :" **أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَائِطِ** " [820]معناه المجازي أحدث حدثا أصغر.

([819]) . علاء الدين عبد العزيز احمد البخاري :كشف الأسرار عن أصول فخر البزدوي (2/ 75) ، السرخسي ، أصول السرخسي ،(171/1)

([820]) . سورة النساء، الآية : 43 و سورة المائدة ، الآية : 6

2- بيان جملة ما تترك به الحقيقة و شرط الانصراف إلى المجاز:

يشترط في اللفظ المستعمل في معناه المجازي، وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، كاستحالة الحقيقة و تعذُرها، أو يكون المعنى الحقيقي مهجورا عرفا

أو شرعا.

تقسيم الحقيقة باعتبار الاستعمال :

الحقيقة أنواع ثلاثة متعذرة ، ومهجورة ومستعملة[821]

1- الحقيقة المتعذرة: هي" ما لا يمكن الوصول إليها إلاّ بكلفة و مشقة"[822]،

و نظيرها : "إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو من هذه القدر فإن أكل الشجرة والقدر متعذر فينصرف ذلك إلى ثمرة الشجرة وإلى ما يحل في القدر"[823] .

2- الحقيقة المهجورة : و هي "ما ترك الناس العمل به ، وإن تيسر الوصول إليه"[824] منها:

- ـ المهجورة عرفا : نحو ما" إذا حلف أن لا يشرب من هذه البئر فإنه ينصرف يمينه إلى الشرب من ماء البئر لأن الحقيقة وهو الكرع في البئر مهجورة"[825].

([821]) . أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي أبو علي،أصول الشاشي ، ص: 49
([822]) . محمود سعد ، مباحث البيان عند الأصوليين و البلاغيين ، ص: 84
([823]) . الشاشي ،أصول الشاشي ، ص: 49
([824]) . محمود سعد ، مباحث البيان عند الأصوليين و البلاغيين ، ص : 84

a. ـ المهجورة شرعا:" كمن قال لأجنبية :" إن نكحتك فلك كذا"، ينصرف إلى المجاز ـ عند الحنفية ـ و هو العقد دون الوطء ، لأن المعنى الحقيقي و هو الوطء مهجور شرعا لحرمة وطء الأجنبية"[826] .

3.ـ الحقيقة المستعملة: و هي" بخلافهما أي تيسر الوصول إليها و لا يترك

الناس العمل بها ".[827]

وفي القسمين الأولين ـ المتعذرة والمهجورة ـ يصار **إلى المجاز بالاتفاق**[828].

3 ـ كل لفظ محتمل للحقيقة والمجاز إذا تعذر حمله على الحقيقة يُحمل على المجاز لتصحيح الكلام وهذا التعذر كما رأينا سابقا يكون إما لعدم الإمكان أو لكون الحقيقة مهجورة عرفا أو لكونها مهجورة شرعا. "فتترك الحقيقة بالاستعمال عرفا لأن الكلام موضوع للإفهام والمطلوب به ما تسبق إليه الأفهام فإذا تعارف الناس استعماله لشيء عينا كان ذلك بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه وما سوى ذلك مجاز لانعدام العرف كالمهجور لا يتناوله إلا بقرينة[829].

([825]) . السرخسي أبو بكر، أصول السرخسي ،(1/ 199) "واختلف مشايخنا أنه إذا كرع هل يحنث أم لا فمنهم من يقول يحنث أيضا لأن الحقيقة لا تتعطل وإن حمل اللفظ على المجاز وسواء أخذ الماء في كوز وشربه أو كرع في البئر فقد شرب ماء البئر فيحنث ومنهم من يقول لا يحنث لأنه لما صار المجاز مرادا سقط اعتبار الحقيقة" ، نفس المصدر : (199/1)

([826]) . محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو ، الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية ، ص : 319

([827]) . محمود سعد ، مباحث البيان عند الأصوليين و البلاغيين، ص : 84

([828]) . أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي أبو علي،أصول الشاشي ، ص: 49

([829]) . ينظر : السرخسي ، أصول السرخسي ، (1/ 199)

4 ـ إذا كانت الحقيقة أكثر استعمالا والمجاز لا يفهم إلا بقرينة ، لا شك في أن الحقيقة تُقدم في هذه الحالة لرجحانها على المجاز لوجود المرجح الذي تتعين به الحقيقة لأنها الأصل .

5 ـ إذا كان استعمال اللفظ في معناه المجازي مساويا لاستعماله في المعنى الحقيقي و كلاهما يحتمل الكلام على السواء لغلبة الاستعمال، فيحمل اللفظ على الحقيقة لأنها الأصل في الكلام. مثل لفظ النكاح فإنه يطلق على كل من العقد

و الوطء،"إطلاقا متساويا "[830]مع أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر.

6 ـ إذا كانت الحقيقة مهجورة بالكلية بحيث لا تُراد في العرف فيكون عندها المجاز راجحا، "لأن المجاز حينئذ إما حقيقة شرعية كالصلاة أو عرفية كالدابة ولا خلاف في تقديمها على الحقيقة اللغوية " [831]، "فمن حلف لا يأكل من هذه النخلة شيئا، ثم أكل من ثمرها أو جُمّارها أو طلعها أو بِسرها أو الدبس الذي يخرج من رطبها حنث ، لأن النخلة لا يتأتى أكل عينها فحُمل على ما يتولد منها"[832]. لأن الأكل من خشبها مجاز في الأكل مما يتولد منها ولكن هذه الحقيقة هجرت و أصبحت غير مرادة من اللفظ.

([830]) . شعبان محمد اسماعيل، تهذيب شرح الأسنوي ، (1/ 251)
([831]) . علي بن عباس البعلي الحنبلي، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام ،تحق : محمد حامد الفقي ، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، سنة : 1375هـ / 1956 م ، ص: 124 ، علي بن عبد الكافي السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ،(1/ 317) شعبان محمد إسماعيل، تهذيب شرح الأسنوي ، (1/ 251)
([832]) . محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو ، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ، ص: 315

7 ـ أن يكون استعمال اللفظ في المعنى المجازي أكثر استعمالا وأسبق إلى الفهم من الحقيقة غير المماتة لأنها قد تراد هي الأخرى من اللفظ أحيانا، و سبب أسبقية المجاز إلى الفهم تعامل الناس بهذا المعنى ، كما أن قلة استعمال اللفظ في معناه الحقيقي عدم شيوع التعامل بذلك المعنى .مثل :"والله لا أشربن من هذا النهر، فإن شربه منه حقيقة في كرعه من النهر بفيه، وإذا اغترف في الكوز وشرب فهو مجاز، إذ شربه إنما هو من الكوز لا من النهر"[833] لكنه المجاز الراجح الذي قد يتبادر إلى الفهم ، كما قد تراد الحقيقة أيضا، لأن كثيرا من الرعاء وغيرهم يكرع بفيه .

محل الخلاف أن يكون المجاز راجحا على الحقيقة بحيث يكون هو المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق، فذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه متى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز، لأن العمل بها أولى فهي الأصل و لا وجود للخلف مع تحقيق الأصل، و قال
أبو يوسف :" المجاز أولى لكونه غالبا"[834] ، ولأنه أظهر لكثرة استعمال اللفظ فيه، و لا يحمل على الحقيقة لكونها مرجوحة من حيث قلة استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له.
و عليه فمن حلف أن لا من النهر فمن قدم المجاز الراجح يقول يحنث باغترافه منه بإناء ونحوه وشربه منه، وهذا القول لأبى يوسف، و

([833]) . علي بن عبد الكافي السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، (1/ 317)

([834]) . شعبان محمد إسماعيل، تهذيب شرح الأسنوي (1/ 25)

من قال بتقديم الحقيقة المرجوحة أجاب بعدم الحنث إلا أن يكرع منه وهذا قول أبى حنيفة [835]، و جاء في فتح القدير في مسألة لا يشرب من دجلة :" وقولهما ـ الصاحبين ـ هو قول الشافعي وأحمد وجهه أنه هو المتعارف المفهوم"[836].

إذن فلا نزاع في ترك المعنى الحقيقي والمصير إلى المجاز الأقرب إذا تعذر، أي لا يمكن الوصول إليه إلا بعسر لهُجرانه أو لا يمكن الوصول إليه أصلا .

الفرع الرابع : عموم المجاز

([835]) . علي بن عباس البعلي الحنبلي، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام ، ص: 124

([836]) . محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير، ط:2، بيروت : دار الفكر ، (5/ 136)

خاض الأصوليون في قضية أخرى انطلاقا من الحقيقة و المجاز و هي قضية عموم المجاز ، فاختلفوا عند إرادة المعنى المجازي أيكون له عموم أم لا ؟

ذهب الشافعية إلى أنه لا عموم للمجاز[837] ، ولهذا قالوا إن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم :" لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء " لا يعارضه حديث ابن عمر رضي الله عنهما :" لَا تَبِيعُوا الدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ وَلَا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ "[838] "لأن لفظ الصاع معناه ما يكال به وهو مجاز لا عموم له إذ معنى الحديث :لا تبيعوا ملء صاع بملء صاعين ، فيتناول أقل ما يصح به الكلام و هو المطعومات فقط[839] ، فيخرج ما سواه من أن يكون مرادا . و صار كأنه قيل "و لا المطعوم المقدر بالصاع بالمطعوم المقدر بالصاعين وعلى هذا التقدير لم يبق له دلالة على حرمة بيع ما وراء المطعوم متفاضلا و لا على كون المكيل علة فصار موافقا للأول".[840]

و لإثبات ذلك استدلوا بما يلي :

1 ـ إن المصير إلى المجاز لأجل الحاجة والضرورة فأما الأصل فهو الحقيقة في كل لفظ لأنه موضوع له ولهذا "لا يعارض المجاز الحقيقة

---

(837) . و قد اعترض عليه في التلويح بأن عدم القول بعموم المجاز افتراء على الشافعي قائلا :" و اعلم أن القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية " سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني :شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ، ط:1، بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة : 1416هـ/1996 م ،(1/ 161)

(838) . عن عثمان بن عفان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين ،كتاب المساقاة ، صحيح مسلم ، باب : الربا ، رقم الحديث : (1585)، (3/ 1209)

(839) . علي حسب الله ، أصول التشريع الإسلامي ، ص: 223

(840) . احمد البخاري :كشف الأسرار عن أصول فخر البزدوي ، (2/ 78)

بالاتفاق حتى لا يصير اللفظ المتردد بين الحقيقة والمجاز في حكم المشترك وهذه الضرورة ترتفع بدون إثبات حكم العموم للمجاز"[841] .

وذهب الحنفية إلى أنه متى اقترن المجاز بما يوجب العموم فيعم جميع ما يصلح له كالحقيقة و استدلوا بما يلي :

1 - " أن العموم للحقيقة ليس باعتبار كونها حقيقة بل باعتبار دليل آخر دل عليه فإن قولنا رجل اسم لخاص فإذا قُرن به الألف واللام وليس هناك معهود ينصرف إليه بعينه كان للجنس فيكون عاما بهذا الدليل، وكذا كل نكرة إذا قُرن بها الألف واللام فيما لا معهود فيه يكون عاما بهذا الدليل، وقد وُجد هذا الدليل في المجاز والمحل الذي استعمل فيه المجاز قابل للعموم فتثبت به صفة العموم بدليله كما ثبت في الحقيقة"[842].

2 - إن المجاز أحد نوعي الكلام فيكون بمنزلة نوع آخر في احتمال العموم والخصوص، و ليس من باب الضرورات لأنه طريق من طرق أداء المعنى كالحقيقة

و قد يكون أبلغ منها .

3- صحة الاستثناء علامة من علامات العموم قال التفتازاني :" و لا يتأتى نزاع لأحد في صحة قولنا :جاءني الأسود الرماة إلا زيدا، أو

([841]) . نفس المصدر ، (2/ 78)

([842]) . السرخسي أبو بكر، أصول السرخسي ، (1/ 171)

تخصيصهم الصاع بالمطعوم مبني على ما ثبت عندهم من عِلّيّة الطعم من باب الربا لا على عدم عموم المجاز"[843].

4- "إن المجاز مستعار ليكون قائما مقام الحقيقة عاملا عمله ولا يتحقق ذلك إلا بإثبات صفة العموم فيه، كالثوب الملبوس بطريق العارية يعمل عمل الملبوس بطريق الملك فيما هو المقصود وهو دفع الحر والبرد، ولو لم يجعل كذلك لكان المتكلم بالمجاز عن اختيار مخلا بالغرض فيكون مقصرا".[844]

المبحث الثالث : الصريح و الكناية

ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادر المراد من إطلاقه أو عدمه تبعا لغلبة الاستعمال إلى صريح يثبت حكمه الشرعي بلا نية، وكناية لا يثبت حكمها إلاّ بنية.

الفرع الأول : الصريح :

أولا : تعريف الصريح لغة و اصطلاحا :

([843]) . سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني :شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ، (1/ 161)
([844]) . السرخسي أبو بكر، ،أصول السرخسي ، (1/ 172)

الصَّريحُ لغة : المَحْضُ الخالصُ من كل شيء، والاسم الصَّراحةُ و التَّصْريحُ ضد التعريض و صَرَّحَ بما في نفسه تصريحاً أي أظهره[845]."وفي المثل: صَرَّحَ الحقّ عن مَحْضِهِ، أي انكشف[846]"، "والصَّرْحُ القصر وكل بناء عالٍ"[847] ، لذا قد تكون تسمية العرب للقصر بهذا الاسم لظهوره و ارتفاعه .

أما اصطلاحا: فالصريح هو كل لفظ مكشوف المعنى والمراد، بسبب كثرة استعماله حقيقة كان أو مجازا. يقال فلان صرح بكذا أي أظهر ما في قلبه لغيره من محبوب

أو مكروه بأبلغ ما أمكنه من العبارة[848]، "فلا يفهم منه غيره عند الإطلاق"[849].

ثانيا : حكم الصريح:

لما كان الصريح عند الأصوليين ما ظهر مراده بيّناً وجب ثبوت معناه. وذلك نحو لفظ الطلاق و العتاق فإنه صريح فعلى أي وجه أضيف إلى المحل من نداء أو وصف أو خبر كان موجبا للحكم حتى إذا قال يا حر أو يا طالق أو أنت حر أو أنت طالق أو قد حررتك أو قد طلقتك يكون إيقاعا نوى أو لم ينو، لأن عيّنه قائم مقام

([845]) .ينظر : الرازي ، مختار الصحاح ، ص: 151
([846]) . ابن منظور ، لسان العرب ، (م4/ 29)
([847]) . الرازي ، مختار الصحاح ، ص: 151
([848]) .ينظر : السرخسي أبو بكر، ،أصول السرخسي ،(1/ 187) ، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي ، قواعد الفقه، ، ط:1، كراتشي: الصدف ببلشرز، ، سنة: 1407هـ / 1986م ، ص: 349
([849]) . محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي ، المطلع على أبواب الفقه ، ص: 334

معناه في إيجاب الحكم لكونه صريحا فيه[850]. غير مستتر دلّ على مُراد المتكلم صراحة دون الحاجة إلى شيء آخر لكشف عن المعنى الذي يحمله اللفظ.لهذا ثبت موجب اللفظ الصريح بمجرد صدوره دون التوقف على إرادة المتكلم أو عدم إرادته لأنه الأصل في الكلام و هو لا يحتمل معنى آخر.

الفرع الثاني : الكناية :

أولا : تعريف الكناية لغة و اصطلاحا :

الكناية لغة : من (كَنَيْت) أو (كنَوْت) بكذا عن كذا، إذا تركت التصريح به.

و هي أن تتكلم بشيء وتريد غيره. وكَنَى عن الأمر بغيره يكني كِناية يعني إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه[851]. ليكون الكلام الذي يريد خلاف الظاهر.

وفي الاصطلاح ذهب عبد القاهر الجرجاني (ت: 471هـ) إلى أن معنى الكناية :" أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في

([850]) . ينظر : السرخسي أبو بكر، ،أصول السرخسي ، (1/ 188) ، الشاشي ،أصول الشاشي ، ص: 64

([851]) .ينظر : الرازي ، مختار الصحاح ص: 242، الفيروزآبادي ، القاموس المحيط (4/ 386)

الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه "[852].مع جواز إرادة معناه حينئذ[853]، كقولك فلان طويل النجاد أي طويل القامة .

أما الكناية عند الأصوليين فهي:" ما استتر المراد منه في نفسه سواء كان المراد فيهما حقيقة أو مجازا "[854] ،كقول الرجل لزوجته :اعتدي مريدا الطلاق ، فإنه كناية لأنه أمر بالحساب و العدّ و المراد عدّ أيام العدّة .

ومثال الكناية: (فلان كثير الرماد) تريد أنه كريم، للتلازم في الغالب بين الكرم وبين كثرة الضيوف الملازمة لكثرة الرماد من الطبخ. فقد أريد معنى و لكنه لم يذكر بلفظه الخاص به ولكن توصلنا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يلازمه في الوجود .

و لكن ابن الأثير يرى أن ما ذهب إليه الأصوليون في الكناية من أنها "اللفظ المحتمل"[855]، فحكَم بفساده وبطلانه قائلا :" وهذا فاسد فإنه ليس كل لفظ يدل على المعنى وعلى خلافه بكناية " [856]، لأنه رأى بأنه لا يعبر بدقة على الكناية، و استدل على ذلك بقول الرسول صلى الله عليه

([852]) . الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحق د.محمد التنجي ،ط:1، بيروت: دار الكتاب العربي ،سنة : 1995م ، (1/ 66)
([853]) . أبو المعالي جلال الدين الخطيب القزويني ، الإيضاح في غلوم البلاغة ، ص: 182
([854]) . ينظر : سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني :شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ، (1/ 131)

([855]) . ابن الأثير ، الفتح ضياء الدين ، المثل السائر في أدب الكاتب ، (2/ 181)
([856]) . نفس المصدر ، (2/ 181)

و سلم :" **إذا لم تستح فافعل ما شئت** " [857] فرأى بأن هذا الحديث رغم أن لفظه محتمل لمعنيين:

الأول : أنه إذا لم يكن لك وازع حياء يمنعك فافعل ما شئت، و الثاني : أنك إذا لم تفعل ما تستحي منه فافعل ما شئت، إلا أن هذا ليس من الكناية في شيء [858].

و رأى أن من عرف الكناية بهذا التعريف من الأصوليين حاله كحال من أراد أن يعرف الإنسان فعرف الحيوان ثم خلص إلى قوله:" فإن كل كناية لفظ محتمل وليس كل لفظ محتمل كناية "[859]. و ما رآه مناسبا كتعريف جامع للكناية بعد اعتراضه على تعريف الأصوليين قوله :" أنها كل لفظة دلّت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز "[860] .

من خلال تتبعنا لمفهوم الكناية عند علماء البيان، نجد أن لمفهومها اعتبار آخر لديهم، فهي أن يذكر اللفظ و يراد معناه، و لكن ليس من الدلالات المباشرة و إنما بما يلزمها، و ذلك بالانتقال إلى مفهوم لازم للفظ. مثل قولهم في المرأة "نؤوم الضحى" وفي ذلك

([857]) .حدثنا أبو مسعود قال قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستح اصنع ما شئت "، كتاب : الحياء من الإيمان ، باب: إذا لم تستح اصنع ما شئت رقم الحديث : (5769) ، (5/ 2268) ، سنن أبي داود ، كتاب: الأدب، باب :الحياء ، رقم الجديث : (4797) ، (4/ 252)

([858]) . ينظر : إدريس حمادي ، الخطاب الشرعي ، ط 1 ، بيروت: المركز الثقافي العربي، سنة: 1994م ، ص : 115

([859]) . ابن الأثير ، الفتح ضياء الدين ، المثل السائر في أدب الكاتب ، (2/ 181)

([860]) . نفس المصدر ، (2/ 181)

انتقال إلى ما يلزم هذا الكلام، من أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها لهذا هي تنام إلى الضحى .

ثانيا : أقسام الكناية:

تنقسم الكناية باعتبار المُكنى عنه الذي قد يكن صفة ، أو موصوفا أو نسبة إلى ثلاثة أقسام .

1 ـ **الكناية عن الصفة**: في هذا القسم" تكون الصفة هي المحتجبة"[861]، نحو قول الشاعر:

بيض المطابخ لا تشكو إماؤهم طبخ القدور و لا غسل المناديل

فالشاعر بهذه التراكيب يريد وصف بخل هؤلاء الناس ، فعدل عن التصريح بصفة البخل إلى الإشارة إليها و الكناية عنها، لأنه لا يلزم من بياض المطابخ و نظافتها، و عدم اشتكاء الإيماء من الطبخ و من غسل المناديل التي تفرش عند الطعام، كل هذا كان كناية عن صفة البخل .

و مثاله أيضا قوله تعالى :" **وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا** "[862] فقد صوّر الله تعالى تصويرا دقيقا لصفتين هما البخل و التبذير، فقرن البخل باليد المغلولة إلى العنق فهي لا تقوى على التصرف لأنها مقيدة، و قرن التبذير و الإسراف باليد المبسوطة التي لا يجتمع فيها شيء.

([861]) . ابن عبد الله شعيب أحمد ، علوم البلاغة العربية ، ص : 208

([862]) . سورة الاسراء ، الآية : 29

و لما كان كل تركيب من التراكيب السابقة كني به عن صفة لازمة لمعناه سمي كناية عن صفة .

2 ـ **الكناية عن الموصوف**:و في"هذا القسم يكون الموصوف هو المحتجب المتواري[863]" بينما يصرّح بالصفة و النسبة.

نحو قوله الشاعر :

قوم ترى أرماحهم يوم الوغى مشغوفة بمواطن الكتمان

فالكناية في هذا القول كناية عن موصوف و هي القلوب توصف بأنها مواطن الأسرار.

3 ـ **الكناية عن النسبة:** والمراد بهذا النوع من الكناية تخصيص الصفة بالموصوف لا من طريق إثبات الصفة تصريحا بل عن طريق الكناية [864]، و مثالها قول أعرابي :" دخلت البصرة فإذا ثياب أحرار على أجساد عبيد"[865] ، فأراد نسبة العبودية إلى أهل البصرة فعدل عن نسبتها مباشرة و نسبها إلى ماله اتصال بهم و هي الثياب.

أقسام الكناية باعتبار اللوازم:

تنقسم الكناية باعتبار اللوازم والسياق إلى أربعة أقسام:

1 ـ **التلويح**، وهو أن تكثر الوسائط بدون تعريض، قال السكاكي :" فإن كان بينها ـ الكناية ـ و بين المكنّى عنه مسافة متباعدة لكثرة

([863]) . ابن عبد الله شعيب أحمد ، علوم البلاغة العربية ، ص: 210

([864]) . ينظر : نفس المرجع ، ص: 212

([865]) . نفس المرجع ، ص: 212

الوسائط كما في كثير الرماد و أشباهه، فالمناسب أن تسمى تلويحا لأن التلويح هو أن تشير إلى غيرك عن بعد " [866] .

كقول الشاعر :

و مآ يَكُ فيَّ مِنْ عيبٍ فإنّي جبّانُ الكَلْبِ مهزُولُ الفصيل [867]

فقد كنى عن كرمه بأنه جبان و مهزول فصيله ، و الدلالة هذه بعيدة ذات وسائط

كثيرة، لأن ما قصده هو أن كلابه من كثرة المترددين على البيت صارت جبانة لأنها تعوّدت أن تسام الطرائق، و أن صغار إبله بقيت هزيلة لأنه يؤثر غيرها بلبن أمهاتها

أو ينحرها عنها ، فالكنايتين (جبان الكلب) و(مهزول الفصيل) تحتاجان إلى الكثير من الوسائط للوصول إلى الكناية المقصودة و هي أنه سخي كريم خال من العيوب.

2 ـ **الرمز:** وهو أن تقل الوسائط مع خفاء في اللزوم بلا تعريض، قال السكاكي: "...فإن كان فيها نوع خفاء فالمناسب أن تسمى رمزا لأن الرمز هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية"[868]، كقولهم: (هو مكتنز اللّحم) كناية عن قوّته وشجاعته.

([866]) . **أبو المعالي جلال الدين الخطيب القزويني ، الإيضاح في علوم البلاغة ، ص: 187**

([867]) . نفس المصدر ،ص : 182

([868]) . **أبو المعالي جلال الدين الخطيب القزويني ، الإيضاح في علوم البلاغة ، ص: 187**

3 ـ **الإيماء أو الإشارة:** هي كل كناية قلّت وسائطها ووضحت لوازمها[869]، من غير تعريض كقول أبي تمام :

تعَوّدَ بسط الكفِّ حتى لو أنَّهُ أراد انقباضا لمْ تُطِعْهُ أناملُهْ [870]

فجعل بسط الكف كناية عن الكرم ، و كذا عدم انثنائها للقبض ، و لا يحتاج السامع هنا إلى وسائط كثيرة حتى يتبيّن له المراد .

4 ـ **التعريض :**

لغة : التعريض ضد التصريح يقال عرض لفلان وبفلان إذا قال قولا وهو يعنيه[871].

اصطلاحا : "أن يطلق الكلام ويُشار به إلى معنى آخر يُفهم من السياق"[872]، تعريضاً بالمخاطب،" وإنما سمي التعريض تعريضا لأن المعنى فيه يُفهم من عرضه، أي من جانبه وعرض كل شيء جانبه".[873] و قيل أيضا هو" أن يكني المتكلم بشيء عن آخر لا يصرِّح به ليأخذه السامع لنفسه ويعلم المقصود منه كقول القائل: ما أقبح البخل فيعلم أنك أردت أن تقول له أنت بخيل"[874]، أو كقولك للثرثار:"إذا تمّ العقل نقص الكلام".

([869]) . نفس المرجع ، ص: 182

([870]) . شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبشيهي. لمستطرف في كل فن مستظرف، تحق : أحمد أحمد شتيوي ،ط: 1، مصر : دار الغد الجديد،سنة : 1424هـ / 2003م ، ص : 202

([871]) . الرازي، مختار الصحاح ، ص: 178

([872]) . علي الجارم ، مصطفى أمين ، البلاغة الواضحة ، ص: 125

([873]) . ابن الأثير ، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله ، المثل السائر في أدب الكاتب ،(2/ 186)

([874]) . تقي الدين الحموي الأزراري ، خزانة الأدب وغاية الأرب ،(2/ 407)

قال ابن الأثير:" وأما التعريض فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي".[875] و يضيف قائلا :" فإنك إذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب "والله إني لمحتاج وليس في يدي شيء وأنا عريان والبرد قد آذاني" فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب وليس هذا اللفظ موضوعا في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازا إنما دل عليه من طريق المفهوم"[876] .

يُفهم من كلام ابن الأثير أن هناك فروقا مميزة بين التعريض و الكناية تتلخص فيما يلي :

أ) - أن الكناية عنده تقع في المجاز ، أما التعريض فلا علاقة له باللفظ في حقيقته

و مجازه ، لأنه يُفهم من جهة التلويح و الإشارة .

ب) - أن الكناية تقع في المفرد و المركب بينما يختص التعريض بوقوعه في المركب فحسب .

ج - أن التعريض أخفى من الكناية، لأن الكناية السبيل إليها اللفظ ،بينما يفهم التعريض عن طريق الإشارة .

بلاغة الكناية :

لا يخفى أن الكناية أبلغ من التصريح، وذلك لأنها تفيد أمورا، منها:

([875]) . إبن الأثير ، المثل السائر في أدب الكاتب ، (2/ 186)
([876]) . نفس المصدر ، (2/ 186)

1 ـ إثبات المعنى و المبالغة فيه يقول الجرجاني :" ليس المعنى إذا قلنا إن الكناية أبلغ من التصريح أنك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ و آكد وأشد، فليست المزية في قولهم (جم الرماد) أنه دلّ على قرى أكثر، بل المعنى أنك أثبت له القرى الكثير من وجه وهو أبلغ وأوجبته إيجابا هو أشد وادعيته دعوى أنت بها أنطق وبصحتها أوثق "[877] .

وقد قيل إن الكناية عند العرب أبلغ من الصريح في معنى البراعة لذا فأكثرُ أمثال العرب على مجاز من الكنايات.

2 ـ التعبير عن أمور قد يتحاشى الإنسان عن ذكرها فيُكني المتكلم عن اللفظ القبيح باللفظ الحسن احتراماً للمخاطب. قوله تعالى:" **مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ** "[878] كناية عن الحدث، و في هذا ترفُعٌ رائع عن التصريح ، و مثل قوله جل جلاله:" **وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا** "[879] فكنى عن الوطء بالإفضاء ، "وعلى الجملة لا تجد معنى من هذه المعاني في الكتاب العزيز إلا بلفظ الكناية لأن المعنى الفاحش متى عبر المتكلم عنه بلفظه الموضوع له كان الكلام معيبا من جهة فحش المعنى"[880].

([877]) . الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص: 69
([878]) . سورة المائدة ، الآية : 75
([879]) . سورة النساء ، الآية :21
([880]) . تقي الدين الحموي الأزراري ، خزانة الأدب وغاية الأرب ،(2/ 264)

3 ـ الإبهام على السامع ، كأن تريد ألاّ يعرف الحاضرون من تتحدث عنه أو فيه فقلت لمن تخاطبه لقد لقيني صاحبنا .

ثالثا :حكم الكناية عند الأصوليين

إنّ الأصل في الكلام أن يكون صريحا ، لأنه موضوع للإفهام، و نظرا لقصور الكناية في الدلالة باعتبار الاشتباه فيما هو مراد لأنه غير ظاهر، كان "الحكم بها لا يثبت إلا بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال، لأن في المراد بها معنى التردد، فلا تكون موجبة للحكم ما لم يزل ذلك التردد بدليل يقترن بها "[881] ويترجح به.

و يترتب على ذلك بثبوت موجب اللفظ إذا نواه المتكلم لأن اللفظ لا يعمل لوحده لقصوره في الدلالة بخلاف الصريح لأنه يحتمل معنى آخر لذا فهو بحاجة إلى شيء آخر يعين المراد منه .

([881]) . السرخسي ، ،أصول السرخسي ،(1/ 189)

و من خلال تعريفات الصريح و الكناية يمكن أن نستخلص ما يلي :

1 ـ لوجود العرف و غلبة الاستعمال و عدمه الأثر في صراحة الصيغ و كنايتها. فقد يغلب على الألسنة استعمال صيغة من الصيغ في مراد خاص ، فتصير صريحا لا يفتقر إلى نية و لا قرينة ، في حين قد يحتمل اللفظ معاني و نظرا لعدم غلبة الاستعمال في أحد معانيه صبح المراد منه مستترا ، فيكون كناية لا يترتب أثره عليه إلا إذا رافقته نية أو قرينة حالية أو مقالية ،جاء في إعلام الموقعين :" وعلى هذه القاعدة تخرج أيمان الطلاق و العتاق وصيغ الصرائح والكنايات فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية وقد تصير الكناية صريحا تستغني عن النية"[882] .

2 ـ إذا أمكن تنفيذ اللفظ الصريح في موضعه لا يكون كناية في غيره "فلو قال وهبتك ونوى الوصية لا تكون وصية في الأصح لأنه أمكن تنفيذه في موضوعه الصريح وهو التمليك الناجز ، ولو قال في الإجارة بعتك منفعتها لم تصح لأن البيع موضوع لملك الأعيان فلا يستعمل في المنافع كما لا ينعقد البيع بلفظ الإجارة"[883].

3 ـ كان غرض الأصوليين من التركيز في الصريح و الكناية على الاحتمال و عدمه ليس بلاغيا ، و إنما كان دافعهم التنقيب في الجانب الدلالي للألفاظ التي تأخذ منها الأحكام الشرعية، إن دلّت على المراد منها دلالة قطعية دون الالتفات إلى ما أراده

([882]) .ابن قيم الجوزية ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ، (3/ 78)

([883]) . محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، المنثور في القواعد، (311/2)

المتكلم، أم كانت دلالتها عليه ظنية، فيفتح عندها المجال لتحديد المراد من اللفظ،

و ذلك بالوقوف على نية المتكلم أو ما يحف كلامه من قرائن حالية أو مقالية بهدف إزالة التردد .

4 ـ قسم العلماء صيغ التصرف التي تصدر من الأشخاص سواء كانت بسيطة أي من جانب واحد كالنذور و الأيمان وصيغ الطلاق و العتق و غيرها ، مما تتم بعبارة واحد ، أو ما كان مركبا من التزامين يتوقف أولهما على ثانيهما كما في ألفاظ العقود و المعاوضات و التبرعات وما جرى مجراها تنقسم من حيث الوضوح و الخفاء إلى صريح وكناية. والضابط عند العلماء في ذلك أن ما ورد في الشرع إما أن يتكرر أو لا ، فإن تكرر حتى اشتهر كالبيع والعتق والطلاق فهو صريح و إ ن لم يشع في العادة فإن عرف الشرع هو المتبع وعليه ألحقوا الفراق والسراح بصريح الطلاق لتكررها شرعا، أما إن لم يتكرر بل ذكر في الشرع مرة ولم يشع على لسان حملة الشرع كالمفاداة في الخلع في قوله تعالى:"...**فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** "[884]، والفك في العتق في قوله تعالى:" **فَكُّ رَقَبَةٍ** "[885] و الإمساك في الرجعة في قوله تعالى:" **وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ**

([884]) . سورة البقرة ، الآية : 229
([885]) . سورة البلد ، الآية : 13

سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ... "[886] "فوجهان والأصح التحاقه بالصريح، وأما ما لم يرد في السنة ولكن شاع في العرف كقوله:" لزوجته أنت على حرام" ، فإنه لم يرد شرعا في الطلاق وشاع العرف في إرادته فوجهان والأصح التحاقه بالكناية"[887].

و فيما يلي الفصل العملي لبعض النماذج التطبيقية التي تكشف لنا طريقة العلماء في التعامل و معالجة الألفاظ المترددة بين الحقيقة و المجاز، و ما سلكوه في كيفية استنباط الحكم منها .

([886]) . سورة البقرة ، الآية : 231
([887]) . محمد الزركشي ، المنثور في القواعد ، (2/ 306)

الفصـل الثانـي

أمثلة تطبيقية لأثر حمل الألفاظ
على الحقيقة أو المجاز

المبحث الأول : أثر دلالة اللمس في نقض الوضوء أو عدمه

المبحث الثاني: أثر دلالة لفظ " نكح "في تحريم موطوءة الأب من الزنا على الابن أو عدمه

المبحث الثالث: أثر دلالة الثياب في معرفة حكم الطهارة

المبحث الرابع : اللفظ الصريح و الكناية

الفصل الثاني

أمثلة تطبيقية لأثر حمل الألفاظ على الحقيقة أو المجاز

المبحث الأول

أثر دلالة اللمس في نقض الوضوء أو عدمه

من المعلوم لدينا بأن اللمس من جملة الأحداث الناقضة للوضوء، و لما كان مقصورا في مفهوم اللسان على معنى واحد وحقيقته أن يكون باليد وبغيرها من الجسد، أما في قوله تعالى :" **وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا** "[1] نص على أحد المعنيين بل فيها احتمال لكل واحد منهما، لأجل ذلك اختلف العلماء في معناها وسوغوا الاجتهاد في طلب المراد بها، فاختلفوا في إيجاب الوضوء على من لمس النساء باليد أو بغير ذلك من الأعضاء الحساسة، و سبب هذا الاختلاف يرجع إلى اسم اللمس في كلام العرب فما المراد به في الآية ؟

اختلف العلماء في معنى اللمس والملامسة المذكورة في الآية إلى قولين :

([1]) . سورة النساء : الآية 43 وسورة المائدة : الآية 6

1 ـ فقال قوم هو المجامعة، وهو قول ابن عباس، و علي، والحسن، ومجاهد و قتادة[1]،

و هذا الرأي مروي أيضا عن أبي بن كعب، و طاوس، و عبيد، بن عمير، و سعيد بن جبير، و مقاتل بن حبّان، و أبو حنيفة[2] وكُني باللمس عن الجماع لأن الجماع لا يحصل إلا به.

2 ـ وقال آخرون هما التقاء البشرتين، وهنا هو مختص باليد دون الجماع، وهو قول

ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما، والشعبي، و النخعي، و عبيدة، و عطاء، و ابن سرين و النهدي[3]. و به قال الزهري و الأوزاعي، و الشافعي، و مالك، والليث بن سعد، و أحمد، وإسحق[4].و اتجهت كل طائفة بحجج تدل على أن الملامسة المذكورة في الآية هي ما ذهبت إليه

.

و يعود اختلافهم في معنى اللمس والملامسة إلى أنه يطلق في اللغة على الجس، يُقال: اللمس المس باليد ، يلمسه لمسا و لامسه ومنه قولُ لَبيد:

يَلْمِس الأحلاسَ في مَنزله بيَدَيْه كاليهودي المُصَلْ [5]

كما يطلق ويكنى به عن الجماع قيل : لمسها و يلمسها و لامسها[6]

وقال بشار :

([1]) . عبد الرحمن الجوزي ،زاد المسير ، (2/ 92)
([2]) . محمد بن علي الشوكاني ، فتح القدير ، (1/ 470)

([3]) . عبد الرحمن الجوزي ،زاد المسير ، (2/ 92)
([4]) . الزرقاني، شرح الزرقاني ، (1/ 132)
([5]) . ابن منظور ، لسان العرب (م5/ 521)
([6]) .الرازي ، مختار الصحاح ص: 252

لمست بكفي كفه أبتغي الغنى ولم أدر أن الجود من كفه يعدي

فلا أنا منه ما أفاد ذو الغنى أفدت وأعداني فأتلفت ما عندي [1]

أدلة من قالوا أن المراد: اللمس باليد

1 ـ أول ما استدل به هذا الفريق اختلاف القراءات فبنوا نقض وضوء الملموس وعدمه على اختلاف القراءة في (لَمَسْتُمْ) و (لاَمَسْتُمْ) ، فرأوا أن الحمل على الحقيقة هو الراجح لا سيما في قراءة حمزة والكسائي (أو لمستم) ـ بغير ألف ـ " إذ لم يشتهر اللمس في الجماع كالملامسة جعلا الفعل للرجال دون النساء على أن يكون مادون الجماع كالقبلة والغمزة "[2] .كما قالوا بأنّ " الآية صَرّحَت بأن اللمس من جملة الأحداث الموجبة للوضوء وهو حقيقة في لمس اليد" [3] ، ويؤيده بقاؤه على معناه الحقيقي قراءة " أو لمستم " فإنها ظاهرة في مجرد اللمس من دون الجماع"[4]، و لأنه قد ذُكِر أيضا في أول هذه السورة ما يجب على من جامع في قوله تعالى:" **وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ**"[5].

([1]) . أبو الفرج الأصفهاني ، الأغاني ، (3/ 143)
معنى البيتين أني صافحته طالبا معروفه ولم أعلم أن السخاء من يده يعدي فلا أنا استفدت من جهته ما استفاده منه الأغنياء وأعداني لمس كفه الجود فأهلكت ما عندي وقال الشاعر ذلك لأن هذا الممدوح أعطاه عطاء جزيلا بعد ما مدحه بهذين البيتين ففرقه كله على الناس ولم يرجع إلى بيته بشيء منه

([2]) . عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة أبو زرعة: حجة القراءات،تحق : سعيد الأفغاني، ط:2، بيروت: مؤسسة الرسالة، سنة : 1402هـ/ 1982 م،(1/ 204)

([3]) . علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن ،الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير الواحدي) ، تحق : صفوان عدنان داوودي ،ط:1، دمشق , بيروت: دار القلم , الدار الشامية، ،سنة: 1415 هـ ،(1/ 266)

([4]) . محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، عون المعبود شرح سنن أبي داود ،ط:2، بيروت: دار الكتب العلمية، سنة : 1415هـ ، (1/ 208) ، محمد عبد الرحمن المباركفوري ، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، بيروت :دار الكتب العلمية ، (د ت) ،(238/1)

([5]) . سورة المائدة : الآية 6 ، أبو جعفر النحاس ، معاني القرآن الكريم ، تحق : محمد علي الصابوني ، ط:1، مكة المكرمة : جامعة أم القرى ، سنة: 1409هـ ،(2/ 275)

2 ـ قوله تعالى :" **وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاء فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا** " [1]

و قوله تعالى أيضا :" **وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ** "[2] ،"فخصّ اليد لئلا يلتبس بالوجه الآخر، كما قال سبحانه و تعالى :"...**وَ حَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ...** "[3] لأن الابن قد يدعى و ليس من الصلب"[4]، و في هذا دلالة على أن اللمس يطلق على الجس باليد .

3 ـ و منه نهيه صلى الله عليه و سلم عن بيع الملامسة فعن أَبَي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

" **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ الْمُنَابَذَةِ وَهِيَ طَرْحُ الرَّجُلِ ثَوْبَهُ بِالْبَيْعِ إِلَى الرَّجُلِ قَبْلَ أَنْ يُقَلِّبَهُ أَوْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ وَنَهَى عَنْ الْمُلَامَسَةِ وَالْمُلَامَسَةُ لَمْسُ الثَّوْبِ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِ** "[5]، فلما نهى عن بيع اللمس دلّهم ذلك على أن المراد اللمس باليد

4 ـ و بما قاله النبي صلى الله عليه وسلم لماعز بن مالك حين أقر عنده بالزنا يعرض له بالرجوع من الإقرار:" **لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ لَمَسْتَ** "[6]، فدلّت فدلّت هذه اللفظة على أنه إنما أراد بقوله غير الجماع الموجب للحدّ .

---

(1) . سورة الجن: الآية 8
(2) . سورة الأنعام: الآية 7
(3) . سورة النساء ، الآية : 23
(4) . عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ،زاد المسير في علم التفسير، (2/ 93)
(5) . صحيح البخاري : كتاب : البيوع، باب :بيع الملامسة ، رقم الحديث: (2037) ، (2/ 754) ، الملامسة أن يقول الرجل للرجل أيبيعك ثوبي بثوبك ولا ينظر أحد منهما إلى ثوب الآخر ولكن يلمسه لمسا ، والمنابذة أن يقول أنبذ ما معي وتنبذ ما معك فيشتري كل واحد منهما من الآخر ولا يدري كم مع الآخر
(6) . سنن البيهقي ،باب: الوضوء من الملامسة رقم الحديث : (599) ، (1/ 123)

5 ـ و عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:" **كُلُّ ابْنِ آدَمَ أَصَابَ مِنْ الزِّنَا لَا مَحَالَةَ فَالْعَيْنُ زِنَاهَا النَّظَرُ وَالْيَدُ زِنَاهَا اللَّمْسُ وَالنَّفْسُ تَهْوَى وَتُحَدِّثُ وَيُصَدِّقُ ذَلِكَ وَيُكَذِّبُهُ الْفَرْجُ**" .[1]

6 ـ و عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال :" القبلة من اللمس وفيها الوضوء واللمس ما دون الجماع ".[2]

7ـ وروى مالك في الموطأ عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ:" **قُبْلَةُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ وَجَسُّهَا بِيَدِهِ مِنْ الْمُلَامَسَةِ فَمَنْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ أَوْ جَسَّهَا بِيَدِهِ فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ**"[3].

8 ـ و استأنسوا أيضا بحديث ـ معاذ بن جبل قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ رَجُلًا لَقِيَ امْرَأَةً وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا مَعْرِفَةٌ فَلَيْسَ يَأْتِي الرَّجُلُ شَيْئًا إِلَى امْرَأَتِهِ إِلَّا قَدْ أَتَى هُوَ إِلَيْهَا إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُجَامِعْهَا، قَالَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ:" **وَأَقِمْ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَ زُلَفًا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ**"

فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ وَيُصَلِّيَ قَالَ مُعَاذٌ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَهِيَ لَهُ خَاصَّةً أَمْ لِلْمُؤْمِنِينَ عَامَّةً قَالَ:" **بَلْ لِلْمُؤْمِنِينَ عَامَّةً**" [4].

([1]) . سنن البيهقي ،باب: الوضوء من الملامسة رقم الحديث : (599) ، (1/ 123)

([2]) . سنن البيهقي الكبرى رقم الحديث : (602) ، (1/ 124)

([3]) . موطأ مالك، كتاب: الطهارة ، باب: الوضوء من قبلة الرجل امرأته ، رقم الحديث : (74) ، (1/ 43)

([4]) . سنن الترمذي ،كتاب: تفسير القرآن عن رسول الله ، باب : من سورة هود ، رقم الحديث: (3113) ، (3/ 78) ، "والحديث أخرجه أيضا الحاكم والبيهقي جميعا من حديث عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ هكذا عندهم جميعا موصولا لذكر معاذ وفيه انقطاع لأن عبد الرحمن لم يسمع من معاذ قال الترمذي هذا حديث ليس إسناده بمتصل فان عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من معاذ بن جبل ومعاذ بن جبل مات في خلافة عمر وقتل عمر وعبد الرحمن بن أبي ليلى صغير بن ست سنين" عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، نصب الراية ، (1/ 70)

فرأوا أنّ في أمر الرسول صلى الله عليه وسلم للرجل بالوضوء دلالة على أنه لمس المرأة ولم يجامعها، ولكن أجيب عن حديث معاذ بن جبل بأنه" ليس فيه حجة فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم للسائل بالوضوء يحتمل أن ذلك لأجل المعصية وإزالة الخطيئة لا للحدث وقد ورد أن الوضوء من مكفرات الذنوب ولذلك قال له توضأ وضوءا حسنا، أو لأن الحالة التي وصفها مظنة خروج المذي أو هو طلب لشرط الصلاة المذكورة في الآية "[1].

9- وقول عائشة رضي الله عنها :" قلّ يوما أو ما كان من يوم إلا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف علينا جميعا فيُقبِّل ويلمس ما دون الوقاع " [2]

حجج القائلين بأن الملامسة هي الجماع :

1 ـ الآية قد قُرِئت على وجهين (أو لامستم) و (أو لمستم) "فمن قرأها بالألف فظاهره الجماع لا غير، لأن الأصل في المفاعلة لا تكون إلا من اثنين إلا في أشياء نادرة كقولهم قاتله الله وجازاه وعافاه الله ونحو ذلك، وهي أحرف معدودة لا يقاس عليها أغيارها."[3]

والملامسة لا تكون إلا من اثنين الرجل يلامس المرأة والمرأة تلامس الرجل ، "فلا تقول لامست الرجل ولامست الثوب إذا مسسته بيدك

([1]) . محمد بن علي بن محمد الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ، بيروت: دار الجيل، سنة: 1973م ، (1/ 245)

([2]) . سنن البيهقي : باب: الرجل يدخل على نسائه نهارا للحاجة لا ليأوي ، رقم الحديث : (14532) ، (7/ 300)

([3]) . الجصاص ، أحكام القرآن ، (4/ 8)

لإنفرادك بالفعل، وإذا كان ذلك حقيقة اللفظ فالواجب حمله على الجماع الذي يكون منهما جميعا فرجّحوا الحمل على الجماع في القراءتين ترجيحا للمجاز والمشهور وعملا بهما "[1].

2 ـ إنّ "من عادة القرآن العظيم الكناية عن الجماع باللمس والملامسة و المسّ والرفث والدخول والنكاح ونحوهن" [2]، مثل قوله تعالى:" **و َإن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قبْلِ أن تَمَسُّوهُنَّ ...** " [3] و قوله أيضا:" **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قبْلِ أن تَمَسُّوهُنَّ ...**" [4] و في قوله أيضا حكاية عن مريم :"**... وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ...** " [5] لاستحالة أن يحصل جماع إلا و يحصل قبله لمس.

فعن ابن عباس قال :"هو الغشيان والجماع وقال إن الله كريم يكني عن الرفث والملامسة والمباشرة و التغشي والإفضاء و هو الجماع "[6]، وقد صرَّح ابن عباس الذي علمه الله

تأويل كتابه "بأن اللمس المذكور في الآية هو الجماع"[7]، "وقد تقرر أن تفسيره أرجح من تفسير غيره لتلك المزية"[8].

3 ـ و يدّل على أن المراد الجماع دون اللمس باليد أيضا أن الله تعالى قال :" **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمُ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمُ**

([1]) . محمود الألوسي أبو الفضل: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، بيروت: دار إحياء التراث العربي ، (42/5)

([2]) . محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، (2/ 303)

([3]) . سورة البقرة ، الآية :237

([4]) . سورة الأحزاب، الآية : 49

([5]) . سورة آل عمران، الآية : 47

([6]) . عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة أبو زرعة: حجة القراءات ، (1/ 206)

([7]) . محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، عون المعبود شرح سنن أبي داود ،(1/ 208)

([8]) . محمد عبد الرحمن المباركفوري ، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، (1/ 239) ، الشوكاني، نيل الأوطار ، (1/ 245)

إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمُ إِلَى الْكَعْبَينِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ "[1] أبان به عن حكم الحدث في حالة وجود الماء ، ثم عطف عليه قوله :" **وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا "**[2] فأعاد ذكر حكم حكم الحدث في حال عدم وجود الماء، قال الجصاص :" فوجب أن يكون قوله :" أو لامستم النساء" على الجنابة، لتكون الآية منتظمة لهما مُبيِّنة لحكمهما في حال وجود الماء وعدمه، ولو كان المراد اللمس باليد، لكان ذِكْر التيمم مقصورا على حال الحدث دون الجنابة غير مفيد لحكمها في حال عدم الماء، وحَمْلُ الآية على فائدتين أولى من الاقتصار بها على فائدة واحدة "[3].

4 ـ و وجه آخر يدل على أن المراد منه الجماع وهو أن اللمس وإن كان حقيقة للمسِّ باليد، فإنَّ ذِكر النساء قرينة صَرَفَتْ اللفظ إلى الوطء لأنه كان مضافا إليهن فوجب أن يكون هو المراد ، كما أن الوطء حقيقته المشي بالأقدام فإذا أضيف إلى النساء لم يعقل منه غير الجماع[4].

5 ـ ويؤيد ذلك قول أكثر أهل العلم أن المراد بقول بعض الأعراب في المرأة تزن بالفجور : "هي لا ترد يد لامس "كناية عن كونها زانية ، فعَنْ

---

(1) . سورة المائدة : الآية 6
(2) . سورة المائدة : الآية 6
(3) . الجصاص ، أحكام القرآن ، (4/ 7)
(4) . ينظر : الجصاص ، أحكام القرآن ، (4/ 5)

ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَجُلًا قَالَ :يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ تَحْتِي امْرَأَةً لَا تَرُدُّ يَدَ لَامِسٍ. قَالَ:" طَلِّقْهَا" قَالَ: إِنِّي لَا أَصْبِرُ عَنْهَا

قَالَ:" فَأَمْسِكْهَا " [1].و قد أبدى بعضهم مناسبة في الآية تقضي بأن المراد بالملامسة الجماع، ولكن قيل معنى لا ترد يد لامس أنها تعطي من ماله من يطلب منها و هذا أشبه قال أحمد:"لم يكن ليأمره بإمساكها وهي تفجر"[2].

على ما يبدو أن ّ أصحاب هذا الفريق لم ينكروا على ابن عمر وابن مسعود وما ذكره الحاكم و البيهقي صحة إطلاق اللمس على الجس باليد لأنه المعنى الحقيقي،

"و لكنهم رأوا وجوب المصير إلى المجاز نظرا للمقام المَحْفُوف بالقرائن الداعية إلى أن اللمس في الآية مراد به الجماع" [3].

ومن القرائن التي رأوا أنها توجب ذلك حديث عائشة رضي الله عنها في التقبيل وحديثها في لمسها لبطن قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [4].

أ ـ فعنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُقَبِّلُ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ ثُمَّ يُصَلِّي وَلَا يَتَوَضَّأُ "[5].

([1]) . سنن النسائي ، كتاب : الطلاق ، باب : ماجاء في الخلع ، رقم الحيث : (3229) ، (6/ 67)

([2]) أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر ، (4/ 270) قال علي وابن مسعود إذا جاءكم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فظنوا به الذي هو أهدى وأتقى.

([3]) . الشوكاني، نيل الأوطار ، (1/ 245)

([4]) . ينظر : نفس المصدر ، (1/ 245)

([5]) . سنن النسائي الكتاب : الطهارة، باب :ترك الوضوء من القبلة، رقم الحديث : (170) ، (1/ 104) ، قال أبو داود هو مرسل إبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة ،وأجيب بأن في حديث التقبيل ضعفا وأيضا فهو مرسل ورد على ذلك بأن الضعف منجبر بكثرة رواياته ، فقال النسائي ليس في هذا الباب أحسن من هذا الحديث وإن كان مرسلا وأخرجه أيضا أحمد والترمذي وقال سمعت محمد بن إسماعيل البخاري يضعف هذا الحديث وقد رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من طريق عروة بن الزبير

ب ـ و عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: فَقَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً مِنْ الْفِرَاشِ فَالْتَمَسْتُهُ فَوَقَعَتْ يَدِي عَلَى بَطْنِ قَدَمَيْهِ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ وَهُوَ :"يَقُولُ اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ"[1].

قال النووي :" وعلى قول من قال ينتقض ـ الوضوء ـ وهو الراجح عند أصحابنا يحمل هذا اللمس على أنه كان فوق حائل فلا يضر" [2] . و جاء في نيل الأوطار :" والاعتذار عن حديث عائشة في لمسها لقدمه صلى الله عليه وسلم بما ذكره ابن حجر في الفتح من أن اللمس يحتمل أنه كان بحائل أو على أن ذلك خاص به تكلف ومخالفة للظاهر " [3].

عن عائشة وأخرجه أيضا أبو داود من طريق عروة المزني عن عائشة". عبدالله بن يوسف أبو محمد الزيلعي ، نصب الراية (1/ 73) ، ابن حجر العسقلاني، الدراية في تخريج أحاديث الهداية ، تحق : السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، (1/ 44)

([1]) . صحيح مسلم كتاب الصلاة ، باب : ما يقال في الركوع و السجود رقم الحديث : (486) (1/ 295) ، سنن ابن ماجه ، كتاب: الدعاء ، باب: ما تعوذ منه رسول الله ، رقم الحديث: (3841) ، (2/ 1262)
([2]) . النووي، صحيح مسلم بشرح النووي ، (4/ 203)
([3]) . الشوكاني، نيل الأوطار، (1/ 246)

أثر الإختلاف في دلالة اللمس اللغوية :

و عليه فالملامسة عند الفريق الأول تدل حقيقة على مجرد اللمس باليد أو بغيرها من الأعضاء، و تدل مجازا على الجماع، و اللفظ إذا تردد بين الحقيقة و المجاز فالأولى أن يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز.

و على هذا الوجه يكون:

- مجرد لمس المرأة من جملة الأحداث الموجبة للوضوء، فإذا أفضى الرجل بشيء من

بدنه إلى شيء من بدن المرأة ولا حائل بينهما ينتقض وضوءهما[1] و إلى هذا ذهب المالكية والحنابلة.

- و هناك من رآه من باب العام أريد به الخاص فاشترط فيه اللذة مثل مالك "إن مسها

لشهوة تلذذا فعليه الوضوء وكذلك إن مسته تلذذا فعليها الوضوء ، فكونه أراد مادون الجماع من لمس، لم يبق إلا ما وقعت به لذة "[2] "ذلك لأن

([1]) . الأحكام الفقهية في المذاهب الإسلامية الأربعة، أحمد محمد عساف ، ص : 52
([2]) . الشاشي ،أصول الشاشي ، (1/ 176)

اللمس لمن يلتذ بها عادة مظنة الحدث ، من خروج مذي أو مني "[1] بخلاف الشافعي الذي يرى أن في لمس الأجنبية ينقض مطلقا و لو بدون لذة ،"

أما عند أبي حنيفة فاعتبر اللمس مجاز عن الجماع ، لأنه مراد باتفاق حتى صار حدثا فلا تبقى الحقيقة معه مرادة، و متى كان المجاز مرادا تتنحى الحقيقة ، لأنهم يرون استحالة اجتماع الحقيقة مع المجاز إرادة من لفظ واحد في حالة واحدة .

- و عليه فقالوا "بعدم انتقاض الوضوء باللمس بحال و لو كان بشهوة ، إلا إذا تباشر الفرجان وانتشر وإن لم يمذ" [2]، و هذا مذهب أبي حنيفة .

([1]) . التحفة الرضية في فقه السادة المالكية ، مصطفى ديب البُغا ، ، ص: 58
([2]) . الشوكاني، نيل الأوطار ، (1/ 244)

المبحث الثاني

أثر دلالة لفظ " نكح "في تحريم موطوءة الأب من الزنا على الابن أو عدمه

لقد حرّمت الشريعة الإسلامية على "من نكح امرأة بمجرد العقد عليها دون أن تُمَس أي تُوطأ على آبائه وأبنائه"[1]، لقوله تعالى :" **وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاء سَبِيلاً** " [2] كما " تحرم عليه حليلة كل من يدلي إليه بالأبوة من الأجداد"[3]، و لكن ماذا لو حصل وطء و لكن بدون زواج ؟

اختلف العلماء في هذه المسألة و الأمر راجع فيه إلى دلالة لفظ **(نكح)** في الآية الكريمة. فهو مشترك بين المعنى اللغوي وهو الوطء و المعنى الشرعي و هو عقد الزواج .لأن هذه اللفظة(نكح) وردت في القرآن و كلام العرب بمعنى الوطء مرة و أخرى بمعنى العقد.

([1]) . أبو الحسن المالكي: كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني ،تحق: يوسف الشيخ محمد البقاعي ، بيروت: دار الفكر، سنة: 1412 هـ ، (2/ 78)

([2]) . سورة النساء ، الآية : 22

([3]) . الشيرازي ، المهذب في فقه الإمام الشافعي ، بيروت: دار الفكر ، (د ت) ، (2/ 42)

قيل " أصل النكاح في كلام العرب الوطء وقيل للتزوّج نكاح لأنه سبب للوطء المباح " [1] قيل العكس أي أنّ" أصله ـ النكاح ـ للعقد، ثم استعير للجماع" [2]، وقال النووي:" لغة هو الضم ويطلق على العقد وعلى الوطء "[3]

أما ابن فارس والجوهري و الزجاجى وغيرهم من أهل اللغة فقالوا : "إنّ النكاح الوَطْءُ، وقد يكون العَقْدَ. لأنه نكَحتُها، ونَكَحَتْ هي أي أنكحته زوجته وهي ناكح أي ذات زوج واستنكحها تزوَّجت، و تزوجها هذا كلام أهل اللغة "[4].

"والعرب تقول نُكح المرأة بضم النون بضعها وهو كناية عن الفرج فإذا قالوا: نكحها أرادوا نُكْحها وهو فرجها وقلّ ما يقال ناكَحَها أي باضعها "[5].

كما سمت العرب الوطء نفسه نكاحا قال النابغة:

فنكحن أبكارا وهن بأمة أعجلنهن مظنة الأعذار[6]

و في قوله عز وجل:" **الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ**

([1]) . إبراهيم بن مفلح الحنبلي ، المبدع ، بيروت: المكتب الإسلامي، سنة: 1400 هـ ، (3/7) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي ، (171/9) ،النووي ، تحرير ألفاظ التنبيه، تحق : عبد الغني الدقر ،ط: 1 ، دمشق : دار القلم ، سنة: 1408هـ ،(1/ 250)

([2]) . الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص : 506

([3]) . النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، (9/ 171)

([4]) . النووي ، تحرير ألفاظ التنبيه،(1/ 250) ، النووي، صحيح مسلم بشرح النووي ، (172/9)

([5]) . إبراهيم بن مفلح الحنبلي ، المبدع ، (7/ 3)

([6]) . الجصاص ، أحكام القرآن ، (50/3)، إبراهيم بن مفلح الحنبلي ، المبدع ، (3/7)

أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ " [1] قالوا :"معنى النكاح في هذا الموضع

الجماع "[2]، فالمعنى عندهم: الزاني لا يطأ إلا زانية والزانية لا يطؤُها إلا زان.

وفي اللسان العربي ما يدل على أنهم كانوا يستخدمون اللفظة أيضا بمعنى التزويج أي يقصد منها العقد .قال الأعشى :

ولا تَقرَبَنَّ جارةً إنَّ سِرَّها عليك حرامٌ فانْكِحَنْ أو تَأَبَّدا[3]

ويروى عن معاوية أنه قال:" مهما سببت بشيء فلست أسب بأربع خصال لستُ بنُكَحٍ طُلَقَةٍ ولا سب ضرعة"[4]، أي كثير التزويج والطلاق .

و في قوله صلى الله عليه و سلم :" **إنما خرجت من نكاح لم أخرج من سفاح من لدن آدم لم يصبني سفاح الجاهلية** "[5] ، دلّ بذلك على معنيين أحدهما أن اسم النكاح يقع على العقد والثاني دلالته على أنه قد يتناول الوطء و لو لم يكن كذلك لاكتفى بقوله :" **خرجت من نكاح**" إذ كان السفاح لا يتناول اسم النكاح بحال فدلّ قوله :"**لم أخرج من سفاح**"

([1]) . سورة النور ، الآية : 3

([2]).تفسير الطبري : (73/18) و عن سعيد بن جبير وعكرمة قال :" هو الوطء يعني لا يزني الزاني إلا بزانية" عبد الرزاق بن همام الصنعاني: تفسير القرآن، تحق: د. مصطفى مسلم محمد، ط: 1، الرياض: مكتبة الرشد ، سنة : 1410هـ ، (51/2)

([3]) . أبو يوسف يعقوب بن إسحاق ، إصلاح المنطق لابن السكيت، تحقيق : أحمد محمد شاكر و عبدالسلام محمد هارون ،ط:4، القاهرة : دار المعارف، سنة :1949م ، (21/1)

([4]) . لست بالشتامة للرجال المضارع لهم والمضارعة المساواة ويقال هما ضرعان أي مثلان وفلان ضرع فلان أي مثله ونظيره النهاية في غريب الحديث (5/ 113)

([5]) . مصنف ابن أبي شيبة ، كتاب :الفضائل ، باب: ما أعطى الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ، رقم الحديث : (3164) ،(6/ 303)

بعد تقديم ذكر النكاح، "أن النكاح يتناول له الأمرين فبين صلى الله عليه وسلم أنه من العقد الحلال لا من النكاح الذي هو سفاح."[1]

إلا أن العرب كانت لهم طريقة في التفريق بين إن أُريدَ بكلمة نكاح الوطء

أو العقد ، سأل ابن جني عن قولهم نكحها فقيل له :" فرقت العرب فرقا لطيفا يعرف به موضع العقد من الوطء فإذا قالوا نكح فلانة أو بنت فلان أو أخته أرادوا تزوجها وعقد عليها وإذا قالوا نكح امرأته أو زوجته لم يريدوا إلا المجامعة لأن بذكر امرأته وزوجته يستغنى عن العقد "[2].

ومن خلال ما تتبعناه من كلام العرب و أهل اللغة و المفسرين رأينا أن اسم النكاح ينتظم للأمرين جميعا من العقد والوطء ،"أما حقيقته عند الفقهاء ففيه ثلاثة أوجه"[3] :

1 ـ قيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء

2 ـ وقيل بقلبه أي حقيقة في الوطء مجاز في العقد

3 ـ و قيل هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا

وهذا الإشتراك في النكاح أعني في دلالته على المعنى الشرعي واللغوي كان مدعاة للإختلاف بين المجتهدين في تعيين المعنى

---

(1) . الجصاص ، أحكام القرآن ، (3/ 50)
(2) . النووي ، تحرير ألفاظ التنبيه (لغة الفقه)، (1/ 249)
(3) . نفس المصدر ، (1/ 250)

المراد من الآية ، و كان لابد من البحث عن القرائن و المؤيدات لترجيح أحد المعنيين .

الرأي الأول :أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء [1]

قال به الشافعية و المالكية و هو الرأي لسعيد بن المسيب، و أبي ثور و مذهب ابن عباس . و لقد نسبه الأصوليون إلى الشافعي في بحث (متى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز) .[2]

و استدلوا على قولهم بما يلي :

1 ـ معنى النكاح عقد التزويج لأن عند إطلاق لفظه ينصرف إليه ما لم يصرفه دليل لأنه لم يرد في الشرع مطلقا لفظ النكاح إلا وأريد به العقد مثل :

ا ـ قوله تعالى:" **وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاء يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** "[3].

ب ـ و قوله تعالى أيضا :" **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا** " [4]، والمراد به العقد دون الوطء .

---

(1) . النووي الدمشقي ، دقائق المنهاج، تحق : إياد أحمد الغوج، ط: 1، مكة المكرمة: المكتبة المكية، ، سنة: 1996م ، (1/ 67) ،محمد الجاوي أبو عبد المعطي، نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، ط: 1، بيروت : دار الفكر، ، (دت) ، (1/ 298)

(2) . زين الدين بن نجيم ، البحر الرائق ، (3/ 82) ، النووي ، تحرير ألفاظ التنبيه ، (1/ 250)

(3) . سورة النور، الآية : 32

(4) . سورة الأحزاب، الآية: 49

ج ـ و عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **" لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ "**[1] ،فعُلم بأن المراد به هنا هو العقد .

أما في اللسان العربي فحين يقال :"حضرنا نكاح فلان ، فإنما يراد به العقد فيصرف الإطلاق إليه كما في لفظ الصلاة والصوم فإنهما عند الإطلاق يحملان على الصلاة الشرعية والصوم الشرعي دون اللغوي"[2]، إلا إذا وُجدت قرينة تصرف اللفظ من معناه الشرعي .

و جاء النكاح بمعنى العقد أيضا في قول الأعشى :

ولا تَقْرَبَنَّ جارةً إنَّ سِرَّها علـيك حرامٌ فانْكِحَنْ أو تَأَبَّدا [3]

في بيت الأعشى قرينة تفيد العقد أيضا، قال السيواسي (ت: 681 هـ) :" إن قوله "فلا تقربن جارة" نهى عن الزنا بدليل "إن سرها عليك حرام" فيلزم أن قوله :" فانكحن "أمر بالعقد أي: فتزوج إن كان الزنا عليك حراما "أو تأبد" أي توحش أي كن منها كالوحش بالنسبة إلى الآدميات فلا يكن منك قربان لهن كما لا يقربهن وحشي"[4].

2 ـ وقد يستعمل مرادا به الوطء كقوله تعالى : **" فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن**

([1]) . سنن الترمذي ، كتاب: النكاح عن رسول الله ، باب :ماجاء لا نكاح إلا بولي ، رقم الحديث : (1101)، (3/ 407)، سنن أبي داود ، كتاب : النكاح ، باب : في الولي ، رقم الحديث : (2085)، (2/ 229)، سنن ابن ماجه ، كتاب : النكاح ، باب : لا نكاح إلا بولي ، ، رقم الحديث : 1880) ، (1/ 605)

([2]) . محمود بن أحمد الزنجاني أبو المناقب ،تخريج الفروع على الأصول ، (273/1)
([3]) . أبو يوسف يعقوب بن إسحاق ، إصلاح المنطق لابن السكيت،(1/ 21)
([4]) . محمد السيواسي **شرح فتح القدير (3/ 186)**

يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ " [1]

جاء في حاشية إعانة الطالبين : "أن المراد بكلمة (تنكح) هنا العقد وأما الوطء فهو مستفاد من خبر" **حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ "** [2] فالعقد مستفاد من الكتاب والوطء مستفاد من السنة ، والمراد به في ذلك الوطء مجازا مرسلا من إطلاق اسم السبب على المسبب بقرينة الخبر المذكور"[3].

قال الأسنوي (ت: 772هـ) :" والاشتراك مرجوح بالنسبة إلى المجاز، فوجب المصير إلى كونه في أحدهما مجازا، ولا شك أن العقد سبب الوطء وهو العلة الغائية له غالبا، فإن جعلناه حقيقة في العقد مجازا في الوطء ،كان ذلك المجاز من باب إطلاق السبب على المسبب أي العلة على المعلول وإن جعلناه بالعكس كان من إطلاق المسبب على السبب والأول هو الراجح ."[4]

الرأي الثاني: أنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد

وبه قال أبو حنيفة و الثوري و الأوزاعي و أحمد .**و احتجوا بمايلي :**

([1]) . سورة البقرة، الآية 230

([2]) . صحيح البخاري ، كتاب : الطلاق ، باب : من أجاز الطلاق الثلاث ، رقم الحديث : (2496) ، (2/ 933) ، صحيح مسلم ، كتاب : النكاح ، باب : لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره ، رقم الحديث : (1433) ، (2/ 1055) ، سنن الترمذي ، كتاب : النكاح عن رسول الله ، باب : ما جاء فيمن يطلق امرأته ثلاثا فيتزوجها آخر فيطلقها قبل ان يدخل بها ، رقم الحديث : (1118) ، (3/ 426) ، سنن النسائي ، كتاب : النكاح ، باب : طلاق البتة ، رقم الحديث: (3409) ، (6/ 146) ، سنن ابن ماجه ، كتاب : النكاح ، باب : باب الرجل يطلق امرأته ثلاثا فتزوج فيطلقها قبل أن يدخل بها أترجع إلى الأول ، رقم الحديث : (1932) ، (1/ 621)

([3]) . السيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي أبو بكر ، حاشية إعانة الطالبين ، بيروت: دار الفكر ، (د ت) ، 3/ 255)

([4]) . عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، تحقيق : د. محمد حسن هيتو ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، الطبعة : الأولى، سنة : 1400هـ ،(1/ 190)

1 ـ صرّحوا بأن النكاح "حقيقة في الضم "[1]،والجمع إنما يكون بالوطء دون العقد إذا العقد لا يقع به جمع ، وكونه حقيقة على مقتضى موضوعه في أصل اللغة، و سمي العقد باسمه مجازا لملابسته له من حيث أنه طريق يتوصل به إلى الوطء وهو سببه[2].

2ـ لم يرد لفظ النكاح في كتاب الله إلا في معنى العقد لأنه في معنى الوطء ، و من آداب القرآن الكناية عنه بلفظ الملامسة و المماسة والقربان و التغشي والإتيان [3]، يقول الأصفهاني :" و محال أن يكون ـ النكاح ـ للجماع، ثم استعير للعقد لأن أسماء الجماع كلّها كنايات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه ، و محال أن يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظعونه لما يستحسنونه" [4].

3 ـ في قوله تعالى:" **وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ ...**" [5] يعني الوطء وحيث ورد النكاح في الشرع بمعنى العقد فلأجل أنه سبب للوطء فعبر بالسبب عن المسبب " [6].

ونظيره قولهم للشاة التي تذبح عند حلق رأس الصبي عقيقة وما العيقة إلّا إسم

---

(1) . السيواسي، شرح فتح القدير، (185/3)
(2) . ينظر : النووي ، دقائق المنهاج ، (67/1)
(3) . ينظر : القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) (203/14)
(4) . الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص : 506
(5) . سورة النساء ، الآية : 6
(6) . الزنجاني ،تخريج الفروع على الأصول ، (273/1)

للشعر نفسه فسميت الشاة باسمه لأنه كان هو سببها[1] .

4 ـ و مما احتجوا به أيضا ما تضربه العرب من الأمثال للتحذير من سوء العاقبة :

"أنكحنا الفرا فسترى"[2] أي جمعنا بين فحل حمر الوحش و آتانه فسترى ما يتولد

بينهما ، "فضرب مثلا للأمر يجتمعون عليه ثم يتفرقون عنه "[3] ، و يراد فعلنا الفعل وننظر عاقبته.

5 ـ و عن عائشة قالت:قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " **ولدت من نكاح غير سفاح** "[4]. قال السيواسي (ت: 681 هـ) :" أي من وطء حلال لا من وطء حرام ففي الحديث الأول عطف السفاح بل يصح حمل النكاح فيه على العقد وإن كان الولادة بالذات من الوطء"[5] ، ، ثم أضاف رادا على القائلين بأن لفظ نكح جاء في الحديث للعقد:" وأما ادعاء أنه في الحديث للعقد فيستلزم التجوز في نسبة الولادة إليه لأن العقد إنما هو سبب السبب ففيه دعوى حقيقية بالخروج عن حقيقة وهو ترجيح بلا مرجح"[6]

([1]) . ينظر : الجصاص: الفصول في الأصول، تحق : د. عجيل جاسم النشمي ، ط: 1، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، سنة : 1405، (1/ 366)

([2]) . أبو هلال العسكري ، كتاب جمهرة الأمثال، تحق : محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش ، ط:2، بيروت : دار الفكر، سنة : 1988م ، (1/ 165) ، أبو الفضل الميداني ، مجمع الأمثال ، تحق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، بيروت : دار المعرفة، (د ت) ، (2/ 335)

([3]) . إبراهيم بن مفلح الحنبلي: المبدع ، (7/ 3)

([4]) . رواه الطبراني والبيهقي من طريق أبي الحويرث عن بن عباس وسنده ضعيف ورواه الحارث بن أبي أسامة ومحمد بن سعد من طريق عائشة وفيه الواقدي ورواه عبد الرزاق عن بن عيينة عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلا بلفظ إني خرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح ، أبو الفضل العسقلاني: تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تحق : السيد عبدالله هاشم اليماني المدني ، المدينة المنورة ، سنة : 1384هـ - 1964م ، (3/ 176)

([5]) . محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير ، (186/3)

([6]) . نفس المصدر ، (186/3)

6 ـ و "عن عائشة رضي الله عنها قالت:" يحل للرجل من امرأته الحائض كل شيء إلا النكاح"، يعني الجماع"[1]، "ففي الحديث إضافة المرأة إلى ضمير الرجل فإن امرأته هي المعقود عليها فيلزم إرادة الوطء من النكاح المستثنى وإلا فسد المعنى إذ يصير يحل من المعقود عليها كل شيء إلا العقد"[2].

7ـ كما احتجوا بقول الشاعر :

ومن أيم قد أنكحتها رماحنا وأخرى على خال وعم تلهف

وقول النجاثي الحارثي :

التاركين على طهر نساءهم والناكحين بشطى دجلة البقرا

في الأبيات المقدمة للإحتجاج بها من طرفهم، نجد الإسناد في البيت الأول كان إلى الرماح ، والإضافة في البيت الثاني إلى البقر، فيستفاد أن المراد وطء البقر والمسببات، و في هذا منع لتبادر العقد عند إ طلاق لفظ النكاح لغة، و فهم الوطء عندهم في الأبيات ليس مستندا إلى القرينة و ليس بحاجة إلى النظر في وجه دلالتها ، وفي هذا تأييد على كون اللفظ حقيقة في الوطء .

8 ـ وفي المعنى الأعم الذي هو الضم، قول القائل :

ضممت إلى صدري معطر صدرها كما نكحت أم الغلام صبيّها [3]

([1]) . السرخسي ، المبسوط ، (10/ 159)
([2]) . محمد السيواسي، شرح فتح القدير ، (186/3)
([3]) . أي ضمته

قال السيواسي :" وقد عُلِم ثبوت الاستعمال أيضا في الضم باعتباره حقيقة فيه يكون مشتركا معنويا من أفراده الوطء والعقد إن اعتبرانا الضم أعم من الجسم إلى الجسم والقول إلى القول أو الوطء فقط فيكون مجازا في العقد لأنه إذا دار بين المجاز والاشتراك اللفظي كان المجاز أولى ما لم يثبت صريحا "[1].

9 ـ كما استدلوا أيضا بأن " سائر العقود من البيعات والهبات لا يسمى منها شيء نكاح وإن كان قد يتوصل به إلى استباحة وطء الجارية، إذ لم تختص هذه العقود بإباحة الوطء... في حين سمي العقد المختص بإباحة الوطء نكاحا، لأن من لا يحل له وطؤها لا يصح نكاحها، فثبت بذلك أن اسم النكاح حقيقة للوطء مجاز في العقد"[2].

القول الثالث :أنه حقيقة فيهما بالاشتراك

معنى ذلك أنّ النكاح مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا[3] لذا يجوز استعماله في مفهوميه معا ، فكان قوله تعالى :" **وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم**" نهيا على الوطء و العقد معا ، حملا للفظ على مفهوميه ،" لأنه إذا صلحت الكلمة إنما كان الجمع بينهما مثل الجمع بين المعاني التي تشتمل عليها الكلمة الواحدة كشمول لفظ العموم لجميع الآحاد ولفظ الأمر للإيجاب والإباحة".[4]

---

(1) . محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير ، (186/3)
(2) . الجصاص ، أحكام القرآن ، (3/ 51)
(3) . النووي ، دقائق المنهاج ،ص: 67 ، محمد السيواسي، شرح فتح القدير، (185/3)
(4) . السمعاني ،قواطع الأدلة في الأصول، ص : 279

ثمرة الاختلاف بين الفقهاء في دلالة لفظ النكاح :

1 ـ لما كان المراد بالنكاح عند الفريق الأول هو العقد، قالوا بعدم تحريم من زنى بها الأب على ابنه.

2 ـ ولما ثبت أن النكاح اسم للوطء عند الفريق الثاني الشامل للوطء الحلال والحرام،لأنه لم يختص ذلك بالمباح منه دون المحظور، فاقتضى ذلك تحريم من وطئها أبوه من النساء عليه .

فمن راعى الدلالة اللغوية في قوله تعالى:" **وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم** " قال يُحرِم الزنا ومن راعى الدلالة الشرعية قال لا يُحرِم .

3 ـ استعان أصحاب الرأي الأول بمرجحات أخرى على عدم تحريم من زنى بها الأب على ابنه منها :

أ. ما رواه الدارقطني من حديث الزهري عن عروة عن عائشة قالت: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل زنى بامرأة

فأراد أن يتزوجها أو إبنتها فقال :"لا يحرم الحرام الحلال إنما يحرم ما كان بنكاح "[1].

ب. و عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :" لا يحرم الحرام الحلال "[2] ، قال القرطبي :" و ما يؤيد قولهم أن الزنى لا حكم له لأن الله سبحانه وتعالى قال : "و **أُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ** "[3] وليست التي زنى بها من العالمين نسائه ولا إبنتها من ربائبه "[4].

كما اعتبر القرطبي أيضا في ارتفاع الصداق في الزنى ووجوب العدة والميراث ولحوق الولد ووجوب الحد ارتفع أن يحكم له بحكم النكاح الجائز[5]

3 ـ "الظاهر أن النكاح لا يطلق شرعا على الوطء فقط من غير عقد ،وإنما كما معناه الشرعي العقد و ما وراء العقد"[6]. و كثرة استعمال الشارع للفظ في معنى معين دليل على عرف الشريعة فيه .

4 ـ إذا دار اللفظ بين معناه الشرعي ومعناه اللغوي ،ترجح حمله على المعنى الشرعي دون الوضع اللغوي عند أصحاب الرأي الأول وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنه يترجح حمله على الموضوع اللغوي مجاز فيما عداه، والكلام بحقيقته إلى أن يدل الدليل على المجاز.

([1]) . سنن الدارقطني رقم الحديث: (90) ، (3/ 268)
([2]) . سنن ابن ماجه ، كتاب النكاح ، باب لا يحرم الحرام الحلال رقم الحديث : (2015) ، (1/ 649)
([3]) . سورة النساء ، الآية : 23
([4]) . القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ، (5/ 115)
([5]) . ينظر : القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ، (1/ 115)
([6]) . بدران أبو العينين بدران ، بيان النصوص التشريعية ، الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، سنة : 1982م ، ص: 104

5 ـ و لقد ردّ ابن قدامة (ت : 620هـ)على القائلين بأن النكاح مجاز في العقد قائلا :" لو قدر كونه مجازاً في العقد لكان اسماً عرفياً يجب صرف اللفظ عند الإطلاق إليه لشهرته كسائر الأسماء العرفية "[1].

6 ـ أصحاب الرأي الثالث الذين رأوا الجمع بين اللفظين لأن قيام الدلالة على إرادة المجاز لا ينفى عن اللفظ إرادة الحقيقة فقالوا :" والدليل على جواز ما ذكرناه صحة تعلق القصد والإرادة بهما جميعا وصحة التصريح بهما متعلقين بلفظ واحد ألا ترى أنه يصح أن نقول لا تنكحوا ما نكح آباؤكم عقدا ووطئا"[2].

المبحث الثالث

أثر دلالة الثياب في معرفة حكم الطهارة

اتفق العلماء على أن إزالة النجاسة مأمور بها شرعاً لورود أدلة كثيرة تفيد ذلك، منها قوله تعالى:" **وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ**"[3]، ولكنهم اختلفوا

([1]) . ابن قدامة ، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، بيروت: دار الفكر ، الطبعة الأولى، سنة : 1405هـ ، (3/7)

([2]) . السمعاني ،قواطع الأدلة في الأصول، ص : 279

([3]) . سورة المدثر، الآية : 4.

هل يحمل ذلك على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب؟ وهو الذي يعبر عنه بالسنة ، فقال أبو حنيفة

و الشافعي بوجوب ذلك، "وقال قوم إزالتها سنة مؤكدة وليست بفرض، وقال آخرون هي فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان ،وكلا هذين القولين عن مالك وأصحابه"[1]، لاختلاف الناس في المراد بالثياب في الآية، قال الشافعي(ت: 204هـ): " فقالت طائفة "الثياب ههنا الساتر، وقال آخرون الثياب ههنا القلب "[2] ، فمن حمل التعبير فيها على المعنى الحقيقي للتطهير والثياب المحسوسة رأى فيها دليلاً على وجوب إزالة النجاسة، أما من قال إن هذا تعبير على سبيل الكناية يُراد به تطهير القلب،فرأى أن يحمله على الندب لا الفرض .

الفريق الأول :

([1]) . ينظر : ابن رشد (الحفيد) ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، (1/ 54)
([2]) . الشافعي ، أحكام القرآن تحق: عبد الغني عبد الخالق ، بيروت: دار الكتب العلمية ، سنة : 1400هـ ، (1/ 81)

قال أصحاب هذا الفريق بأن غسل النجاسة فرض واجب ولا تجزئ صلاة من صلى بثوب نجس سواء كان عالما بذلك أو ساهيا عنه[1] لقول الله عز وجل :

" **وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ** " واحتجوا بما يلي :

1 ـ قال الشوكاني (ت : 120هـ):" المراد بها الثياب الملبوسة على ما هو عليه المعنى اللغوي ، أمره الله سبحانه بتطهير ثيابه وحفظها عن النجاسات وإزالة ما وقع فيها منها "[2].

2 ـ ظاهره تطهير الثياب المعروفة عند العرب التي نزل القرآن بذكرها في قوله سبحانه و تعالى :" **وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاء اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** "[3] و قوله تعالى أيضا :" **وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا** "[4]، وهذا كثير في القرآن الكريم [5] على أن المراد بالثياب هنا هي الثياب المحسوسة .

---

(1) . ينظر : ابن عبد البر ، التمهيد ، (22/ 232)

(2) . الشوكاني: فتح القدير ، (5/ 324)

(3) . سورة النور، الآية : 60

(4) . سورة نوح، الآية :7

(5) . نجد أن كلمة الثياب وردت في سبعة مواضع في القرآن منها :قال تعالى :" عَلِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا " (الانسان: 21)، و قوله تعالى أيضافي سورة الحج :" هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ" (الحج : 19) ، و كذا في سورة هود قوله :" أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُ أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ "(هود: 5)، و قوله تعالى:" يَلْبَسُونَ مِن سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَابِلِينَ "" (الدخان :53)

3 ـ في أشعار العرب وكلامها ما يدلّ على ذلك، وإن كانت قد تكنى عن القلب وطهارته، وطهارة الجيب بطهارة الثوب فهذه استعارة والأصل في الثوب هو المعروف لدى العرب[1].

4 ـ كما احتجوا أيضا بأمر النبي صلى الله عليه و سلم بغسل النجاسات من الثياب والأرض والبدن فمن ذلك:

ا ـ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ:إِحْدَانَا يُصِيبُ ثَوْبَهَا مِنْ دَمِ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَصْنَعُ بِهِ ؟ قَالَ :" **تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ ثُمَّ تَنْضَحُهُ ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ** "[2].

ب ـ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي فِي الثَّوْبِ الَّذِي يَأْتِي فِيهِ أَهْلَهُ قَالَ:" **نَعَمْ إِلَّا أَنْ يَرَى فِيهِ شَيْئًا فَيَغْسِلَهُ** "[3].

5 ـ قال ابن سيرين وابن زيد:" أمر بتطهير الثياب من النجاسات التي لا تجوز الصلاة معها، وذلك أن المشركين كانوا لا يتطهرون ولا يُطهِّرون ثيابهم." [4] فأمره الله أن يتطهر وأن يطهر ثيابه وهذا القول اختاره ابن جرير[5]، ولكن"أظهر الأقوال فيها وهو حمل اللفظ على

([1]) . ينظر : ابن عبد البر :التمهيد ، (22/ 232)

([2]) . صحيح البخاري ، كتاب : الوضوء ، باب : غسل الدم ، رقم الحديث : (225) ، (1/ 91) ، صحيح مسلم : كتاب : الطهارة عن رسول الله ، باب : نجاسة الدم و كيفية غسله ، رقم الحديث :(291) ، (1/ 202) ، سنن أبي داود، كتاب : الطهارة ، باب: المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، رقم الحديث:(361) ، (99/1)

([3]) . سنن ابن ماجه، كتاب : الطهارة و سننها، باب : الصلاة في الثوب الذي يجامع فيه ، رقم الحديث : (542)، (1 / 180)

([4]) . البغوي: معالم التنزيل(تفسير البغوي)، تحق : خالد العك - مروان سوار، ط:2،بيروت: دار المعرفة ، سنة: 1407هـ - 1987م(4/ 413)

([5]) . ينظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير) ،بيروت : دار الفكر ، سنة : 1401 هـ ، (442/4)

حقيقته وهو أولى من المجاز" [1]. قال الشوكاني :"لأنه المعنى الحقيقي وليس في استعمال الثياب مجاز عن غيرها لعلاقة مع قرينة ما يدلّ على أنه المراد عند الإطلاق، وليس في مثل هذا الأصل، أعنى الحمل على الحقيقة عند الإطلاق خلاف وفي الآية دليل على وجوب طهارة الثياب في الصلاة"[2] .

ومن أجل ذلك لم يلتفت هذا الفريق إلى تأويل من تأول قوله تعالى:" **وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ**"

"أنه أراد بالثياب القلب على حكم الكناية لأنه ليس بين الثياب والقلب وصف جامع ولو كان بينهما وصف جامع لكان التأويل صحيحا"[3].

هذا جملة ما احتج به من ذهب إلى إيجاب غسل النجاسات وإزالتها من الثوب والأرض والبدن فرضا، وهو قول الشافعي وأحمد وأبي ثور وإليه مال أبو الفرج المالكي[4]،

و إنطلاقا من أنّالمراد بها الثياب الملبوسات رأوا في الآية أربعة أوجه للتأويل و هي :

ا ـ الأول: وثيابك فأنّق [5]، ومنه قول امرىء القيس :

آلاف ثياب بني عوف طهارى نقية.

([1]) . إبراهيم بن مفلح: المبدع ، (386/1)
([2]) . الشوكاني: فتح القدير ، (5/ 324)
([3]) . إبن الأثير : أبو الفتح ضياء الدين : المثل السائر ، (2/ 183)
([4]) . ابن عبد البر :التمهيد، (235/22)
([5]) . القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ، (65/19)

ب ـ الثاني: "ثيابك فشمّر وقصّر فإن تقصير الثياب أبعد من النجاسة فإذا انجرت على الأرض لم يؤمن أن يصيبها ما ينجسها قاله الزجاج وطاوس."[1]

ج ـ الثالث: ثيابك فطهر من النجاسة بالماء[2]، "قاله محمد بن سيرين وابن زيد والفقهاء"[3].

د ـ الرابع: " لاتلبس ثيابك إلا من كسب حلال لتكون مُطهّرة من الحرام ".[4]

الفريق الثاني : ومن ذهب إلى أنّ غسل النجاسات من الثياب والأبدان والأرض سنة مسنونة عن الرسول صلى الله عليه و سلم.[5]و استدلوا بما يلي :

1 ـ قال الألوسي (ت: 1270هـ) تطهير الثياب كناية عن تطهير النفس عما تذم به من الأفعال وتهذيبها عما يستهجن من الأحوال، لأن من لا يرضى بنجاسة ما يماسه كيف يرضى بنجاسة نفسه، يقال :" فلان طاهر الثياب نقي الذيل و الأردان " إذا وصف بالنقاء من المعايب و مدانس الأخلاق ويقال فلان دنس الثياب وكذا دسم الثياب للغادر ولمن قبح فعله ، وكلمات جمهور السلف دائرة على نحو هذا

([1]) . نفس المصدر ، (19/ 65)
([2]) . ينظر : ابن عبد البر :التمهيد (233/22)
([3]) .. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ، (65/19)
([4]) . نفس المصدر ، (19/ 65)
([5]) . ينظر : ابن عبد البر :التمهيد (235/22)

المعنى في الآية الكريمة"[1] ، لقول مُخَيّس بن أرطاة الأعْرَجي :

وما بي أن أكون أعيبُ يحيى ويحيى طاهرُ الأثواب بَرُّ[2]

2- أن قول الله عز وجل :" **وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ** " كناية عن الكفر وتطهير القلب منه قال الشوكاني :" ألا ترى أنه عطف على ذلك قوله عز وجل:" **وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ** " [3]يعني الأوثان فكيف يأمره بتطهير الثياب قبل ترك عبادة الأوثان.فرأوا أنه يبعد أن يكون الله عز وجل يعطف النهي عن عبادة الأوثان على تطهير الثياب من النجاسات "[4] وما يُؤيد ذلك أن هذه السورة نزلت قبل نزول الشرائع من وضوء وصلاة وغير ذلك ، لذا أريد بها الطهارة من أوثان الجاهلية وشركها ومن الأعمال الخبيثة .

3 ـ كما رأوا أن تأويل الآية دليلاعلى ما ذهبوا إليه من قول على أن المراد "وقلبك فطهر "، "قاله ابن عباس وسعيد بن جبير"[5] ، دليلهم في في ذلك قول امرىء القيس:ّ

أفاطم مهلا بعض هذا التدلل وإن كنت قد أزمعت هجري فأجملي

وإن تك قد ساءتك مني خليقة فسلي ثيابي من ثيابك تنسل[6]

قال الماوردي ولهم في تأويل الآية وجهان:

---

(1) . الألوسي: روح المعاني ، بيروت :دار إحياء التراث العربي، (د ت) ، (29/ 117)

(2) . قول لمُخَيّس بن أرطاة الأعْرَجي لرجل من بني حنيفة يقال له يحيى وكان أبصر امرأة في قرية من قرى اليمامة يقال لها بقعاء . ياقوت الحموي ، معجم البلدان، ، بيروت: دار الفكر، (1/ 472)

(3) . سورة المدثر ، الآية : 5

(4) . الشوكاني: فتح القدير، (324/5)

(5) . القرطبي: (تفسير القرطبي)، (19/ 63)

(6) . أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، تحقيق : سمير جابر، بيروت: دار الفكر، ط:2 (د ت) ، (9/ 88)

أحدهما: معناه وقلبك فطهر من الإثم والمعاصي قاله ابن عباس وقتادة [1].

الثاني: وقلبك فطهر من الغدر أي لاتغدر فتكون دنس الثياب وهذا مروي عن ابن عباس واستشهد بقول غيلان بن سلمة الثقفي[2]:

فإني بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة أتقنع[3]

و ممن رأى أن في الآية إطلاق الثياب كان على النفس استدلوا بقول عنترة :

فشككت بالرمح الطويل ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم [4]

و هناك من نحى منحى آخر و قال بأن المراد بالثياب في الآية العمل و استدلوا بما يلي:

أ) - عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ لَمَّا حَضَرَهُ الْمَوْتُ دَعَا بِثِيَابٍ جُدُدٍ فَلَبِسَهَا ثُمَّ

قَالَ :" **سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ :" إِنَّ الْمَيِّتَ يُبْعَثُ فِي ثِيَابِهِ الَّتِي يَمُوتُ فِيهَا"** .[5]

---

(1) . القرطبي: (تفسير القرطبي)، (19/ 63)
(2) . البغوي: معالم التنزيل(تفسير البغوي)، (4/ 413)
(3) . أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، (16/ 251)
(4) . أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، (9/ 254) ، الشوكاني: فتح القدير، (5/ 243) ،ا بن عبد البر:التمهيد ، (235/22)

(5) . سنن أبي داود : كتاب : الجنائز ، باب : ما يستحب من تطهير ثياب الميت عند الموت ، رقم الحديث : (3114)، (3/ 190)

ب) ـ وعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ:سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ **:" إِنَّكُمْ مُلَاقُو اللَّهِ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا "** [1] ، ذكر الخبر الدال على صحة ما ذهبنا اليه ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم يبعث في ثيابه أراد به في عمله[2].

ثمرة الإختلاف في دلالة الثياب في الآية :

1 ـ جمعت الآية تطهير الثياب وما قاله أهل التفسير من تطهير القلب وأفادت المعنين جميعا، قال ابن عبد البر(ت: 463هـ):"ومن حمل الآية على الثياب كان أولى ، على أن القرآن ليس فيه آية تنص أن الثياب القلوب ، وقد سمى الله عز وجل في كتابه الثياب ثيابا ولم يسم القلوب ثيابا"[3] .

2 ـ اختلف العلماء في حكم إزالة النجاسة من ثوب المصلي وبدنه ومكانه على قولين مشهورين :

([1]) . صحيح مسلم : كتاب : الجنة و صفة نعيمها و اهلها ، باب : فناء الدنيا و بيان الحشر يوم القيامة ، رقم الحديث : (2859)،
(4/ 1739) صحيح البخاري : كتاب الرقاق ، باب : كيفية الحشر ، رقم الحديث : 6159، (5/ 2391) ، الترمذي ،: كتاب صفة القيامة و الرقاق و الورع عن رسول الله ، باب : ما جاء في شأن الحشر ن رقم الحديث : (2323)، (4/ 615)، سنن النسائي : كتاب : الجنائز ، باب البعث ، رقم الحديث: (2081) ، (4/ 114)
([2]) . صحيح ابن حبان، كتاب: إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة ، باب : إخباره صلى الله عليه وسلم عن البعث وأحوال الناس في ذلك اليوم، رقم الحديث: (7318) ، (16/ 311)

([3]) . ابن عبد البر :التمهيد ، (22/ 234)

أ ـ فقيل إن إزالتها عن ذلك سنة من سنن الصلاة على كل حال أي سواء ذكرها

أو لم يذكرها وسواء قدر على إزالتها أو لم يقدر. وعلى هذا القول يعيد ندبا في وقتها الضروري[1]. "فإن خرج الوقت فلا شيء عليه"[2].

ب ـ أن طهارة ثوب المصلي واجبة وجوب الفرائض ، لكن مع الذكر والقدرة على إزالتها"بوجود ماء يزيلها به ، أو وجود ثوب طاهر أو القدرة على الانتقال من المكان النجس إلى مكان طاهر ، فلو صلى في ثوب نجس متعمدا قادرا على إزالتها أعاد تلكالصلاة أبدا في الوقت و بعده ، وجوبا لبطلانها بفقد شرط من شروطها ألا

و هو الطهارة من النجس "[3]. "وإن صلى ناسيا أو عاجزا أعاد في الوقت"[4]. "وأما مع النسيان لها والعجز عن إزالتها فليست بواجبة بل تكون حينئذ سنة"[5]. و عليه فمؤدى القولين واحد في حال النسيان أو الجهل أو العجز ، إذ تندب له الإعادة في الوقت ، وأما في حال العمد، فعلى القولين تطلب له الإعادة مطلقا ، و لكن وجوبا على القول بالوجوب و ندبا على القول بالسنة[6].

([1]) . ينظر : مصطفى ديب البُغا ، التحفة الرضية في فقه السادة المالكية ، شرح أدلة و تكملة متن العشماوية ، ط: 1، الجزائر ، عين مليلة :
دار الهدى ،سنة : 1413هـ / 1992م، التحفة الرضية ص 28
([2]) . نفس المرجع ، ص :28
([3]) . ابن عبد البر :التمهيد ، (22/ 238)
([4]) . صالح عبد السميع الآبي الأزهري :الثمر الداني ، ص: 38
([5]) . محمد المغربي: مواهب الجليل ، يروت : ر الفكر، ط 2 ، سنة : 1398هـ (131/1)

([6]) ينظر : . مصطفى ديب البُغا ، التحفة الرضية في فقه السادة المالكية ، ص : 28 ، 29

3 ـ استدل كثير من المتأخرين و غيرهم على وجوب تطهير الثياب بقوله سبحانه :

" **و ثيابك فطهر**" "حملا لذلك على ظاهر اللغة التي يعرفونها فإن الثياب هي الملابس

و تطهيرها بأن تصان عن النجاسة و تجنبها بتقصيرها و تبعيدها منها و بأن تماط عنها النجاسة إذا أصابتها و قد نقل هذا عن بعض السلف"[1].

([1]) . ابن تيمية: شرح العمدة في الفقه ، (404/4)

المبحث الرابع

اللفظ الصريح و الكناية

المسألة الأولى : ماذا لو قال رجل لزوجته :": سرحتك أو فارقتك "

و لا نية له ؟

اتفق الجمهور على اللفظ الذي يستعمل في إيقاع الطلاق، إما أن يكون صريحا

أو كناية.

1 ـ **صريح الطلاق**: عرّفه وهبة الزحيلي قائلا :" هو اللفظ الذي ظهر المراد منه

و غلب استعماله عرفا في الطلاق"[1]. و شاع استعماله في اللغة على هذه الدلالة .

2 ـ أما الكناية في الطلاق فهي الصريح بلفظ يحتمل الطلاق وغيره[2].

---

(1) . وهبة الزحيلي ، الفقه الإسلامي و أدلته ، الجزائر : دار الفكر الطبعة الأولى ، سنة : 1412هـ / 1991م ، (37/7

(2) . محمد بن أبي الفتح البعلي ، المطلع على أبواب الفقه ، ص: 335

"كما اتفقوا على أن لفظ الطلاق صريح لأن دلالته على هذا المعنى الشرعي دلالة وضعية بالشرع "[1]، فصار أصلا في باب الطلاق ،و منه كل الألفاظ المشتقة من هذا الأصل مثل :" طالق" ، أو" مطلقة "،أو "طلقتك "، ذلك لأن الصريح في اللغة اسم لما هو ظاهر المراد عند السامع ، وما كان مستعملا فيه وفي غيره لا يكون ظاهر المراد بل يكون مستتره ، قال ابن رشد الحفيد (ت: 595هـ):"كألفاظ الفراق والسراح فهي مترددة بين أن يكون للشرع فيها تصرف أعني أن تدل بعرف الشرع على المعنى الذي يدل عليه الطلاق أو هي باقية على دلالتها اللغوية فإذا استعملت في هذا المعنى أعني في معنى الطلاق كانت مجازا" [2]. فذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية إلى أن صريح الطلاق ثلاثة ألفاظ : الطلاق و الفراق و السراح[3]، "لأن الشرع ورد بها وهي عبادة ومن شرطها اللفظ فوجب أن يقتصر بها على اللفظ الشرعي الوارد فيها"[4].واحتج الشافعي لذلك بالآيات التالية :

- قال تعالى :" الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ..."[5].
- " فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ... "[1].

---

(1) . ابن رشد (الحفيد) ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، (2/ 56)
(2) . نفس المصدر ، (2/ 56)

(3) . ينظر : وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي و أدلته ، (379/7)
(4) . ابن رشد (الحفيد) ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، (2/ 56).
(5) . سورة البقرة ، الآية : 229

- " وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّهُ كُلاًّ مِّن سَعَتِهِ وَكَانَ اللّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا "[2].
- " يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا "[3].

فقد سمى الله عز وجل الطلاق في هذه الآيات بثلاثة أسماء : الطلاق والسراح والفراق , فلو قال الرجل لزوجته : "طلقتك" كان صريحا فكذا إذا قال : "سرحتك " أو "فارقتك"، قال الخرقي:" صريحه ثلاثة الطلاق والفراق والسراح وما تصرف منهن فإذا أتى بصريحه جدا أو هزلا وقع باطنا وظاهرا وسواء نواه أو أطلق "[4] وقد ردّ الكاساني(ت: 587هـ) على ذلك بقوله :" يقال سرحت إبلي وفارقت صديقي فكان كناية لا صريحا، فيفتقر إلى النية ولا حجة له في الآيتين لأننا نقول بموجبهما أن السراح والفراق طلاق، لكن بطريق الكناية لا صريحا لانعدام معنى الصريح "[5].

وأما المالكية فعدُّوا ذلك من قبيل الكناية الظاهرة التي جرت العادة أن يُطلَّق بها في الشرع أو في اللغة كلفظ التسريح و الفراق و جعلوا حكمها حكم الصريح، كما اتفق الأئمة مالك والشافعي وأبا حنيفة على وقوع الطلاق باللفظ الصريح دون الحاجة الى نية أو دلالة حال [6]، فلو قال الرجل لزوجته : أنت طالق ، وقع الطلاق، وعدم قبول قول

([1]) . سورة الطلاق ، الآية :2
([2]) . سورة النساء ، الآية : 130
([3]) . سورة الأحزاب، الآية : 28
([4]) . عبد السلام بن تيمية الحراني ، المحرر في الفقه ، (53/2) ، إبراهيم بن مفلح الحنبلي ، المبدع ، (269/2)
([5]) . الكاساني ، بدائع الصنائع ، (106/3)

([6]) . ابن قدامه ، المغني ، (7/ 309)

المطلق إذا نطق بألفاظ الطلاق و ادعى بأنه لم يرد به طلاقا، وكذلك السراح والفراق عند الشافعي ،"واستثنت المالكية بأن قالوا إلا أن تقترن بالحالة أو المرأة قرينة تدل على صدق دعواه مثل أن تسأله أن يطلقها من وثاق هي فيه فيقول لها:" أنت طالق "[1] .

([1]) . ابن رشد (الحفيد) ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، (2/ 56)

المسألة الثانية : إذا قال رجل لزوجته :" أنت بائن أو بتة أو حبلك على غاربك "

المراد بالكناية هنا " كل لفظ يحتمل الطلاق و غيره، و لم يتعارفه الناس في إرادة الطلاق ." [1]، إلاّ أن العلماء قد اختلفوا في تفصيل الصريح من الكناية وفي أحكامها وما يلزم فيها، قال ابن رشد الحفيد :"قال مالك وأصحابه الصريح هو لفظ الطلاق فقط وما عدا ذلك كناية ، وهي عنده على ضربين ظاهرة ومحتملة وبه قال أبو حنيفة ."[2] فجعلوا "أنت خلية، و بائن، و بتة " من الكنايات الظاهرة[3] في الطلاق، أما اخرجي، و اذهبي ، واعتدى، و استبرئي وخليتك ونحوه فاعتبروها من الكنايات الخفية[4]، واختلفوا في الحقي بأهلك وحبلك على غاربك، و غطي شعرك،

و تزوجي من شئت، و حللت للأزواج، ولا سبيل لي عليك، ولا سلطان لي عليك فالبعض عدها من ظاهرة و البعض الآخر قال عنها بأنها خفية[5]. و سمي هذا النوع من الألفاظ كناية ; لأنها مستترة المراد عند من يسمعها .

([1]) . وهبة الزحيلي ، الفقه الاسلامي و أدلته ، (7/ 378)
([2]) . ابن رشد (الحفيد) ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، (2/ 56)
([3]) . ينظر : منصور بن إدريس البهوتي، الروض المربع ، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة ، سنة: 1390 ، (3/ 151) ، إبراهيم بن مفلح ، المبدع ، (7/ 275)
([4]) . ينظر : ابن تيمية الحراني: المحرر في الفقه ، (2 / 54)
([5]) . ينظر : الكاساني ، بدائع الصنائع ، (3/ 105) ، ابن تيمية ، المحرر في الفقه ، (2 / 54)

فمن قال لامرأته: "أنت بتة " "فيحتمل القطع عن النكاح ويحتمل القطع عن الخير أو عن الشر "[1] ، "لأن البت القطع تقول بته يبته، ويقال لا أفعله بته ولا أفعله البتة لكل أمر لا رجعة فيه" [2].

أما قوله : " أنت بائن " فيحتمل البينونة عن النكاح ويحتمل البينونة عن الخير

أو الشر ,لأن البين هو الفراق و البائن هي المنفصلة من بانت تبين ويقال طلقة بائنة[3]، كما تحتمل أنها مقطوعة عن عصمته ، أو مقطوعة عن الشر[4].

في حين لو قال الرجل لزوجته :"حبلك على غاربك" فهي استعارة عن التخلية ، لأن أصله أن يفسح خطام الجمل عن أنفه ويُلقى طرف الخطام على غاربه وهو مقدم سنام البعير ويسيب في المراعى، فيخلى سبيله فيذهب حيث شاء, لأنه لو تُرك مخطوما لم يهنأه المرتع[5]، و معنى ذلك أنت مرسلة لا مشدودة ولا ممسكة بعقد النكاح. و في ذلك تمثيل لأنه "شبيه بالصورة المنتزعة من أشياء وهي هيئة الناقة إذا أريد إطلاقها ترعى وهي ذات رسن وألقى الحبل على غاربها كيلا تتعقل به إذا كان مطروحا فشبه بهذه الهيئة إلاطلاقية انطلاق المرأة من قيد

([1]) . محمد بن أبي الفتح ، المطلع على أبواب الفقه ، ص: 336

([2]) . الرازي ، مختار الصحاح ، ص : 16

([3]) . ينظر : محمد بن أبي الفتح ، المطلع على أبواب الفقه ص : 336 ، مختار الصحاح ، ص: 29

([4]) . لأن البائن من البين وهو الفراق وهذه اللغة الفصيحة بائن كطالق وحائض لأنه مختص بالأنثى النووي ، تحرير ألفاظ التنبيه ، (1/ 264)

([5]) . ينظر : محمد بن أبي الفتح ، المطلع على أبواب الفقه ، ص: 336

النكاح" [1]، فاستعير للمرأة وجعل كناية عن طلاقها أي: اذهبي حيث شئت كما يذهب البعير .

من ثمار الإختلاف في صريح و كنايات الطلاق :

1- ثبوت موجب اللفظ إذا نواه المتكلم فمن قال لزوجته أنت خلية أو بائن لا يقع الطلاق به إلا إذا نواه ، لأن اللفظ لا يعمل لوحده لقصوره في الدلالة و ما كنّته هذه الألفاظ مما يحتمل الطلاق وغيره فقد استتر المراد منها عند السامع, بخلاف الصريح لأنه يحتمل معنى آخر لذا فهو بحاجة إلى شيء آخر يعين المراد ولا خلاف في ذلك .

([1]) . ، زين الدين بن نجيم ، البحر الرائق ، (3/ 325)

فالحنفية قالوا بعدم وقوع الطلاق بالكناية إلا بنية ، أو دلالة الحال على إرادته، كأن يكون الطلاق في حالة الغضب، أو في حالة المذاكرة بالطلاق، فان كان اللفظ مقترنا بنية الطلاق، أو كانت دلالة الحال تبين أنه يريد الطلاق، وقع من غير نية .

في حين نجد أنّ المالكية و الشافعية ذهبوا إلى أنه لا عبرة بدلالة الحال و لا يقع الطلاق بألفاظ الكناية إلا بنية، فإن خاطبها بشيء من ذلك ونوى به الطلاق وقع وإن لم ينو لم يقع لأنه يحتمل الطلاق وغيره.

2 ـ سمي لفظ البينونة والتحريم كناية في باب الطلاق لمعنى التردد واستتار المراد لا لأنه يعمل عمل الطلاق ويتفرع منه حكم الكنايات في حق عدم ولاية الرجعة[1].

3 ـ قد ألحق بهذه الكنايات على عكس الشافعي سرحتك, وفارقتك على أنها من الكنايات التي لا يقع الطلاق بهما إلا بقرينة النية كسائر الكنايات .

4ـ كنايات الطلاق تطلق مجازا لأنها مستترة لكن الإبهام فيما يتصل بها كالبائن مثلا فإنه مبهم في أنها بائنة عن أي شيء عن النكاح أو غيره ، و نفسالحال بالنسبة إلى لفظ البتة ، "فإذا نوى نوعا منها تعين وتبين بموجب الكلام ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية لأنهم

([1]) . ينظر : الشاشي ،أصول الشاشي ، ص: 68

فسروها بما يستتر المراد منه والمراد المستتر هنا الطلاق فيصير كقوله أنت طالق"[1].

(1) . زين بن إبراهيم ، البحر الرائق ،(3/ 327)

و عليه فالطلاق الواقع بالكنايات نحو أنت بائن، أو بتة طلاق بائن عند أبي حنيفة و حجته في ذلك :"أن العمل بموجب اللفظ واجب وقد صرح بالبينونة فثبت موجبها وهو كون الطلاق بائنا "[1].

أما عند الشافعي الواقع بجميع الكنايات رجعي. و حجته في ذلك "أن الصريح أقوى من الكناية لأن الصريح لا يحتاج إلى النية والكناية تحتاج إليها فإذا وقع الطلاق الرجعي بالصريح فبالكناية أولى لأنها كناية عن الصريح " [2].

3 ـ كلّ من الصريح والكناية من أقسام الحقيقة والمجاز. فالحقيقة التي لم تهجر صريح والمهجورة التي غلب معناها المجاز كناية، والمجاز الغالب الاستعمال صريح، وغير الغالب كناية .قال السرخسي :" وكل ما يكون متردد المعنى في نفسه فهو كناية"[3] ،"والمجاز قبل أن يصير متعارفا بمنزلة الكناية أيضا لما فيه من التردد"[4].

([1]) . أبو حفص عمر الغزنوي ، الغرة المنيفة ، تحق : محمد زاهد بن الحسن الكوثري ، قدم له وعلّق عليه ، ط: 2،بيروت : مكتبة الإمام أبي حنيفة ، سنة : 1988 ، ص: 155

([2]) . نفس المصدر ، ص : 155

([3]) . السرخسي ، ،أصول السرخسي ، (1/ 188)

([4]) . الشاشي ،أصول الشاشي ، ص: 65

المسألة الثالثة : هل التعريض في القذف يوجِب الحد ؟

التعريض في اللغة خلاف التصريح و هو تضمين الكلام دلالة ليس فيها ذكر كقولك : ما أقبح البخل تعريض بأنه بخيل[1] و "القذف هو الرمي بوطء حرام في قبل أو دبر أو نفي من النسب للأب"[2]، وهو من الكبائر المنهي عن اقترافها بالكتاب والسنة، والإجماع[3] .

و انطلاقا من التعريف يمكن القول أنّ العلماء اتفقوا على أن القذف الذي يجب به الحد على وجهين :

أحدهما : أن يرمي القاذف المقذوف بالزنا .

الثاني : أن ينفيه عن نسبه هذا إذا كان اللفظ صريحا تم ّبألفاظ لا تحتمل غير الزنى. كما لو قال القاذف لغيره يا زاني، أو يا عاهر، أو أنت أزنى من فلان أو مني، أو قال له قد زنيتَ، أو رأيتُك تزني، أو قال لأنثى يا زانية، أو زنى بكِ فلان. ولا خلاف بين الفقهاء في وجوب إقامة الحد بالقذف الصريح.و لكنهم اختلفوا إن كان بتعريض مثل : أن يقول لمن يخاصمه " لست أنا بزان " "ما أنا بزان "" ياحلال ابن الحلال" " ما يعرفك الناس بالزنى" "ماأنا بزان ولا أمي

([1]) . يتظر : زين الدين بن نجيم ، البحر الرائق ، (4/ 164)

([2]) . ا بن جزي الكلبي ، القوانين الفقهية ، بيروت : دار الكتب العلمية ، (د ت) . **ص : 234**

([3]) . **فأما الكتاب فقوله تعالى: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (النور، 4). وقوله عز وجل: إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (النور، 23). وأما السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلاتِ (البخاري، 2560). وأما الإجماع، فقد اتفقت كلمة المجتهدين من السلف والخلف، على تحريم القذف. والحكمة في ذلك هي صيانة المشرع للأعراض من كل اعتداء يقع عليها.**

و لا أبي " ، ونحو ذلك فهذا ليس بصريح في القذف و إنما تعريض لأنه ذكر شيء يفهم منه شيء آخرو لكن هل يُعاقب قائله أم لا ؟

التعريض بالزنا يكون بلفظ وضع لمعنى غير الزنا، إلا أنه ـ الزنا ـ لازم له مع صحة إرادة المعنى الذي وضع له اللفظ. كما إذا قال القاذف لغيره، أنا لستُ بزان.

ذهب كثير من الفقهاء إلى أنه، لا يجب الحد على القاذف بالتعريض.قال أبو حنيفة، و أبو يوسف، وزفر، ومحمد بن شبرمة، والثوري، والحسن بن صالح، والشافعي"[1] و"ابن أبي ليلى"[2] لا حد في التعريض بالقذف، إلا أن أبا حنيفة والشافعي يريان فيه التعزير، فهو مما لا يوجب فيه الحد عندهم ، وإن نوى به القذف، لأن التعريض أمر خفيف في الأذى عادة ،وفيه احتمال أنه لا يريد الرمي بالزنا و هو بمنزلة الكناية المحتملة للقذف و نحوه ، و لا يحدّ الشخص بالاحتمال لأنه شبهة لقوله صلى الله عليه و سلم :" ادرؤوا الحدود بالشبهات" [3].

قال الجصاص :" لما ثبت أن المراد بقوله :"**و َالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ** "[4]هو الرمي لم يجز لنا إيجاب الحد على غيره إذ لا

([1]) . الجصاص ، أحكام القرآن ،(5/ 111)
([2]) . ا بن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، (2 / 330)
([3]) . ينظر : وهبة الزحيلي ، الفقه الاسلامي و أدلته ، (6/ 74) ، حديث" ادرءوا الحدود بالشبهات" رواه الترمذي والحاكم والبيهقي من طريق الزهري عن عروة عن عائشة بلفظ ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ وفي إسناده يزيد بن زياد الدمشقي وهو ضعيف " ابن حجر العسقلاني ، **تلخيص الحبير، (4/ 56)**
([4]) . سورة النور ، الآية : 4

سبيل إلى إثبات الحدود من طريق المقاييس وإنما طريقها الاتفاق أو التوقيف وذلك معدوم في التعريض"[1].

أما "قول مالك وأصحابه في التعريض الحد"[2] "إذا كان مفهوما من ذلك التعريض

مراد القاذف"[3]بالقرائن كالخصام، كأن يقول:"أما أنا فلست بزان" أو" أنا معروف" "عمدة مالك أن الكناية قد تقوم بعرف العادة والاستعمال الصريح وإن كان اللفظ فيها مستعملا موضعه أعني مقولا بالاستعارة "[4].

"فعن مالك عن أبي الرحال عن أمه عمرة أن رجلين استبا في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال أحدهما للآخر والله ما أبي بزان ولا أمي بزانية فاستشار في ذلك عمر" الناس فقال قائل مدح أباه وأمه،وقال آخرون قد كان لأبيه وأمه هذا نرى أن يجلد الحد. فجلده عمر الحد ثمانين"[5].

في حين أن الشافعية رأوا الحد في التعريض الذي نوى به القاذف قذفا و فسره ، لأن الكناية فيه مع النية بمنزلة الصريح كالطلاق و العتاق ، و إن لم ينو به القذف لم يجب الحد ، سواء أكان التعريض

([1]) . الجصاص ، أحكام القرآن ، ج: 5 ص: 111

([2]) . مالك بن أنس ، المدونة الكبرى، بيروت : دار صادر ، (د ت) ، (16/ 224)

([3]) . ابن عبد البر النمري ،التمهيد ، (6 / 189)

([4]) . ابن رشد(الحفيد) ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ج: 2 ص: 330

([5]) . الجصاص / الطحاوي، مختصر اختلاف العلماء، تحق : عبد الله نذير أحمد ، ط: 2 ،بيروت: دار البشائر الإسلامية ، سنة: 1417هـ ، (3/ 311)

في حال الخصومة أم غيرها ، لأنه يحتمل القذف و غيره و الحدود تدرأ بالشبهات[1]. و من الكناية عندهم "يا حلال ابن الحلال" ، "يا فاجر" أو" يا خبيث" فإن نوى به القذف وجب الحد [2].

قال الإمام أحمد " لا أرى الحد إلا على من صرّح بالقذف أو الشتمة فإن أراد بهذه الألفاظ حقيقة الزنى حُدّ للقذف، لأن الكناية مع نية أو قرينة كالصريح في إفادة الحكم،وإلا بأن فسره القذف عزر لإرتكابه معصية لاحد فيها ولا كفارة "[3] .

عمدة الجمهور أن الاحتمال الذي في الاسم المستعار شبهة والحدود تدرأ بالشبهات، ولا تقام بها العقوبات نظرا لقصورها في البيان ، فلو قذف رجلا بالزنا فقال الآخر: صدقت من غير أن يذكر الشيء المفعول ،لا يجب الحد لاحتمال التصديق له في غيره .كما لا يثبت الحد أيضا بالتعريض بالقذف لأن التعريض نوع من الكناية يكون مسبوقا بموصوف غير مذكور[4].

والحق أن الكناية قد تقوم في مواضع مقام النص وقد تضعف في مواضع ما لم يكثر الاستعمال لها .

([1]) . ينظر : الشيرازي ، المهذب ، بيروت: دار الفكر ، (د ت) ، ج: 2 ص: 273
([2]) . ينظر : عبد السلام بن تيمية الحراني ، المحرر في الفقه ، (2/ 95)
([3]) . إبراهيم بن ضويان ، منار السبيل ، تحق : عصام القلعجي ، الرياض: مكتبة المعارف الطبعة الثانية، سنة : 1405هـ ،(334/2)
([4]) . ينظر : سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني :شرح التلويح على التوضيح ،(1/ 229)

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

فهرس المصادر و المراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــة الصفحة

" أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُواْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ

(البقرة: 16)..... **130، 144**

" وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاء مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ " (البقرة : 49)

86.....

" ... فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ..." (البقرة :194) ... **137**

"أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ ..." (البقرة : 187)

154 .....

" وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ

حتى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ

الْمُتَطَهِّرِينَ" (البقرة :222)

76، 78.....

" نساؤكم حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّكُم مُّلاَقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ "(البقرة : 223)..... **71**

76 ،

"وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ" (البقرة : 228) .....**57**،

59 ، **65**

" الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ." (البقرة : 229)

225.....

"فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ " (البقرة : 229)

193.....

"فإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ..." (البقرة : 230)

209.....

"وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ... **"**

(البقرة : 231) ..... **26**، **193**

"وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ "(البقرة : 233)

30.....

"إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ "(البقرة : 237)

47.....

" و َإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ "(البقرة : 237)

200.....

"وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوَاْ أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ..." (البقرة: 247)

71.....

"وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ" (آل عمران: 47

201.....(

"أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " (آل عمران : 156)

71.....

"وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ ..." (النساء: 03)

29.....

"وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ..." (النساء: 06)

211.....

" وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ..." (النساء:21)

191.....

"وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاء سَبِيلاً " (النساء: 22) .....**50**، **167**

"...حَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ..." (النساء / 23) **198**

"...وَ أُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ... "(النساء: 23)

241.....

"وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ..." (النساء 23).....**21**

"وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ..."(النساء: 25) **25**.....

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةٌ عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ..." (النساء : 29).....**50**

"وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء ..."

(النساء : 43) .....**178**، **196**

"يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ ..."(النساء:54).....**141**

"فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاَةَ فَاذْكُرُواْ اللّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ ..."(النساء: 103) .....**105**، **140**

"...وَتَرْغَبُونَ أن تَنكِحُوهُنَّ... " (النساء: 127).....**47**

" وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّهُ كُلاًّ مِّن سَعَتِهِ وَكَانَ اللّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا " (النساء: 130).....**225**

"وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ..."(المائدة:6). .....**93**، **178**، **196**، **201**

"فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا ..." (المائدة : 06).....**64**، **100**

"إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ
فَسَادًا..." (المائدة:
33).....**46**
"وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا..."(المائدة: 38) .....
22، 138
"مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ
وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ..." (المائدة: 75)
.....**191**
"وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ... "(الأنعام : 6)
.....**146**
" وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ..."(الأنعام: 7)
.....**198**
"أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي ..." (الأنعام:
122).....**131**
" وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ
لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِدًا ..." (الأعراف:
58).....**102**
"ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَواْ ..." (الأعراف : 95)
.....**83**
وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ..." (الأعراف: 154)
.....**128**
"وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا..." (الأنفال: 2)

146.....

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ

أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ..." (التوبة: 34)

132.....

"أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الْدُّنْيَا وَالآخِرَةِ " (التوبة:

129.....(69

"وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا..." (التوبة:

166.....(84

"وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ " (التوبة: 103)

123.....

"...وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ **..." (التوبة : 111)**

89.....

"وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا " (هود: 6).....
.....**123**
"ألا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُ ألا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ **..."(هود: 5)...217**
"إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْءانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ **"(** يوسف : 2)
.....04
"إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا" (يوسف: 36) .....
138.....
"وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا... "(يوسف: 82)..... .....**140** ، **153** ، **160**
"ألر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ "(إبراهيم: 1).....**128**
"وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ..."(إبراهيم: 4).....**02**، **140**
"تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ" (إبراهيم :25).....**125**
" فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ "(الحجر: 94)
.....**133** ، **154**
" وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ
وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً ..." (الإسراء:12)
.....**128**

"فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا... " (الإسراء: 23) .....

46 ، 23.....

"وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ..." (الإسراء:

23).....**31**

" وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ "(الإسراء: 24).....

153.....

"وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ ..."(الإسراء : 29)

187.....

"و َإِذَا قَرَأْتَ الْقُرآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ" (الإسراء:45)

145.....

" أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ **..."**(الإسراء : 78)

111.....

" وَإِنَّا َإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا "(الكهف:8)

98.....

"فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ..."(الكهف: 40)

98.....

"فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا..." (الكهف: 77) .....

154 ،153

"...إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا "(مريم:61) .....

126.....

" وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا..." (طه: 131)

131.....

"...فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا " (طه: 40) .....

"إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا"(طه: 74)

138.....

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ..." (الحج:18)

49.....

" هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ

لَهُمْ ثِيَابٌ ..." (الحج : 19)

217.....

" وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ..." (المؤمنون: 5، 6)

78 ،77.....

"و َالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ..."

(النور:4).....**26، 232**

"الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً..." (النور: 3)

206.....

"و َأنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ..."(النور:

32).....**208**

"وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاء اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا..." (النور: 60)

217.....

"وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُورًا" (الفرقان :

23).....**154**

" أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ

رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ " (الشعراء 165, 166)

76.....

" بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ " (الشعراء : 195)

02.....

" أوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا " (القصص : 57)

"وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا"(القصص: 34)

140.....

"... وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ..."(الروم:22) .....**03**،

140

"وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ " (لقمان: 14)

23.....

" يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا

وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا "(الأحزاب: 28)

225.....

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ

مِن قَبْلِ أن تَمَسُّوهُنَّ ..." (الأحزاب: 49) ..... **201** ،

208

" تُرْجِي مَن تَشَاء مِنْهُنَّ وَ تُنْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاء"(الأحزاب: 51)

90.....

"إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ..."(الأحزاب : 56)

53 ،50.....

" إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا

وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا " (الأحزاب: 57)

154.....

" وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِن مَكَانٍ بَعِيدٍ "(سبأ: 52)

70.....

"مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا..." (فاطر: 10)

47.....

" قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا..." (ياسين: 52)

133 ،129.....

"اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ

فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ..." (الزمر: 42)

46.....

" وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ..." (الزمر :

04.....(27

"قُرآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ" (الزمر : 28)

04.....

"بَلَى قَدْ جَاءتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ..." (الزمر: 59)

61.....

"وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاء رِزْقًا" (غافر:13)

137.....

"وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ..." (فصلت : 44)

04.....

"وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ " (الشورى:5)

" لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ " (الشورى:11)

141.....

"يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَابِلِينَ **" (الدخان :53)**

217.....

"َحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا " (الأحقاف: 15)

22.....

"َفإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ ... "(محمد:21)

145.....

"..مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِين..." (الفتح : **27)**

88.....

" وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ " (الذاريات: 41)

133.....

" وَ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى" (النجم : 37)

89.....

"يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ "(الطلاق: 1)

61.....

"فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ" (الطلاق: 2)

225.....

"وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ ..." (الطلاق:

63..... (4

"وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ "(الطلاق:

26.....(6

" وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوَءٍ ..."(الطلاق : 228)

" إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاء حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ " (الحاقة: 11)

134 ،131.....

"وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ..." (نوح:7)

217.....

" وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاء فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا " (الجن: 8)

198.....

"فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا "(المزمل:17)

146.....

"وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ" (المدثر : 4)

216.....

"وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ " (المدثر:5)

220.....

" عَلِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ..." (الانسان: 21

217.....(

"وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ " (التكوير:17)

46.....

"إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ "(الانفطار : 13)

139.....

وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ " (الانفطار:14)

139.....

"فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ" (الانشقاق : 16) .....**109**،

111

"وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ " (الانشقاق : 17)

107.....

"فَكُّ رَقَبَةٍ"(البلد: 13)

193.....

" فَلْيَدْعُ نَادِيَه" (العلق:17)

139.....

"وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا " (الزلزلة:2)

144.....

" فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ " (القارعة: 7)

145.....

"فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ "(القارعة:9)

145.....

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

الحديث	أطراف الصفحة

"تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا الَّتِي كَانَتْ
تَحِيضُ..." 70
"مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ
..." 72
"إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ فَانْظُرِي إِذَا أَتَاكِ قُرْؤُكِ ..."
75.....
"طَلَاقُالْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ".....
77 .....
"لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً
77 ....."
" لَا يَنْظُرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى رَجُلٍ جَامَعَ امْرَأَتَهُ فِي دُبُرِهَا"
93 .....
"أَحْفُوا الشَّوَارِبَ وَأَعْفُوا اللِّحَى ".....
95
" تَعَافَوْا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ ".....
96.....
"خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ أَحْفُوا الشَّوَارِبَ وَأَوْفُوا
اللِّحَى"..... 98
"جُزُّوا الشَّوَارِبَ وَأَرْخُوا اللِّحَى خَالِفُوا الْمَجُوسَ
"..... 98

"إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى لَا يَصْبُغُونَ فَخَالِفُوهُمْ "..... 98.

"خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ وَفِّرُوا اللِّحَى وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ" 103

" أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنْ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي..." 108.....

" أَقْبَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ..." ..... 109.....

" فَضَّلَنِي رَبِّي عَلَى الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمْ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ..." 109

"وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسَاجِدَ وَطَهُورًا..." 110

" إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا ..." 110

" لَقَدْ أُعْطِيتُ اللَّيْلَةَ خَمْسًا مَا أُعْطِيَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي..." 110

و"...جُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا إِذَا لَمْ نَجِدْ الْمَاءَ " 112.....

"..وَوَقْتُ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَسْقُطْ ثَوْرُ الشَّفَقِ، ..."..... 119.....

"... ثُمَّ أَخَّرَ الْمَغْرِبَ حَتَّى كَانَ عِنْدَ سُقُوطِ الشَّفَقِ ثُمَّ أَخَّرَ الْعِشَاءَ ..... **126** "

"الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ "..... **152**

"...فَقَالَ نِعْمَ عَبْدُ اللَّهِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ ..... **153** "

"...فَإِنِّي إِذَنْ صَائِمٌ"..... **180**

"لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكَحُ وَلَا يَخْطُبُ"..... .. **182**

" لا تَبِيعُوا الدِّينَارَ بالدِّينَارَيْن وَلَا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْن " **199**.....

"...إِذَا لَمْ تَسْتَحِ فَافْعَلْ مَا شِئْتْ"..... ..... **199**

"...نَهَى عَنْ الْمُنَابَذَةِ وَهِيَ طَرْحُ الرَّجُلِ ثَوْبَهُ بِالْبَيْعِ..." **212**. .....

"...لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ لَمَسْتَ"..... **212**

"كُلُّ ابْنِ آدَمَ أَصَابَ مِنْ الزِّنَا لَا مَحَالَةَ فَالْعَيْنُ زِنَاهَا النَّظَرُ..." 212

"...فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ وَيُصَلِّيَ "..... 213....

"...يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ تَحْتِي امْرَأَةً لَا تَرُدُّ يَدَ لَامِسٍ قَالَ:"طَلِّقْهَا" ..." 216

"..يَقُولُ اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ 217

"إِنَّمَا خَرَجْتُ مِنْ نِكَاحٍ..." 220

"لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ" 222

"حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ" 223

"وُلِدْتُ مِنْ نِكَاحٍ غَيْرِ سِفَاح " 226

"...تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ ثُمَّ تَنْضَحُهُ ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ ....." ..... 232....."...نعَمْ إِلَّا أَنْ يَرَى فِيهِ شَيْئًا فَيَغْسِلَهُ ....." 233

"إِنَّ الْمَيِّتَ يُبْعَثُ فِي ثِيَابِهِ الَّتِي يَمُوتُ فِيهَا" 236

" إِنَّكُمْ مُلَاقُو اللَّهِ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا " .....

"ادْرَءُوا الحُدُودَ **236**

بِالشُّبُهَات" **246**

قائمة المصادر و المراجع :

1. القرآن الكريم على رواية ورش عن نافع .
2. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ،علي بن عبد الكافي السبكي ، تحقيق : جماعة من العلماء ، بيروت : دار الكتب العلمية، ط: 1 ، سنة : 1404هـ .
3. إتفاق المباني وافتراق المعاني، سليمان بن عوض تقي الدين المصري، تحق : يحيى عبد الرؤوف جبر، ط :1، ، عمان: دار عمار، سنة : 1985م .
4. أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي، بيروت :دار إحياء التراث العربي، سنة: 1405هـ .
5. أحكام القرآن ، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله ، تحقيق : عبد الغني عبد الخالق ، بيروت :دار الكتب العلمية ، سنة : 1400هـ .
6. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين أبي الفتح ابن دقيق العيد، بيروت: دار الكتب العلمية، (د ت) .
7. الأحكام الفقهية في المذاهب الإسلامية الأربعة، أحمد محمد عساف ، ط: 3 ،بيروت : دار إحياء العلوم ، سنة : 1983م.

8. الإحكام في أصول الأحكام ، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، تحقيق : سيد الجميلي، ط: 1، بيروت : دار الكتاب العربي ، سنة :1404هـ .
9. الإحكام في أصول الأحكام ، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد ، القاهرة: دار الحديث ، الطبعة : الأولى ، سنة : 1404هـ .
10. اختلاف العلماء، محمد بن نصر المروزي أبو عبد الله تحقيق : صبحي السامرائي، ط: 2 بيروت : عالم الكتب ، سنة 1406 هـ .
11. الاتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي،ط: 1 ، لبنان : دار الفكر ،
سنة : 1423هـ / 2003م .
12. أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، ط :2، دار السلام ، سنة 2000م .
13. أساس البلاغة، الزمخشري، راجعه : ابراهيم قلاتي ، الجزائر ، عين ميلة :دار الهدى، سنة : 1998م .
14. أسرار البلاغة ،عبد القاهر الجرجاني ، تعليق : محمد رشيد رضا، ط: 1، لبنان ، بيروت: دار الكتب ، العلمية ، سنة : 1409هـ / 1988م.
15. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه الإمام مالك، أبي بكر بن حسن الكشناوي، بيروت: دار الفكر .

16. الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم ،محمد نور الدين المنجد، ط: 1، دمشق : دار الفكر ، بيروت : دار الفكر المعاصر ، سنة : 1419هـ /1999م .
17. الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية، سنة :1403هـ .
18. الأشباه و النظائر, زين العابدين بن نجيم ، تحق : عبد العزيز محمد الوكيل ،القاهرة : مؤسسة الحلبي ، سنة : 1387هـ / 1968م .
19. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، تحقيق :محمد سعيد البدري ،ط: 1، بيروت: دار الفكر ،سنة : 1412 هـ / 1992م .
20. إصلاح المنطق لابن السكيت ، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق ، تحقيق : أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون ، ط: 4، القاهرة : دار المعارف، سنة 1949م:
21. أصول الفقه ، محمد أبو النور زهير ، القاهرة: المكتبة الأزهرية للثراث، سنة : 1991م.
22. أصول السرخسي ، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، تحقيق :أبو الوفا الأفغاني ، بيروت : دار المعرفة، سنة : 1372هـ .

23. أصول الفقه الاسلامي ،محمد مصطفى شلبي ، بيروت : دار النهضة العربية ، سنة : 1406هـ / 1986م .
24. أصول الفقه ، محمد الخضري ،بيروت : دار الفكر ، سنة :1421هـ /2001م .
25. أصول الشاشي ، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي أبو علي، بيروت: دار الكتاب العربي ، سنة : 1402هـ .
26. أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم ، محمد حسين على الصغير ،ط: 1، لبنان ، بيروت : دار المؤرخ العربي ،: سنة : 1420هـ / 1999م .
27. أصول التشريع الاسلامي، علي حسب الله ، ط : 7، القاهرة : دار الفكر العربي ، سنة : 1417هـ / 19997م .
28. إعلام الموقعين عن رب العالمين ، محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي أبو عبد الله ، المحقق ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، بيروت: دار الجيل ، سنة : 1973م.
29. الأغاني ،أبو الفرج الأصفهاني ، تحقيق : سمير جابر،ط: 2، بيروت: دار الفكر، (د ت) .
30. . اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحق : محمد حامد الفقي، ط: 2 ، القاهرة : مطبعة السنة المحمدية، سنة : 1369هـ .

31. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي ، تحقيق : د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، ط: 1، جدة :دار الوفاء ، سنة : 1406 هـ .
32. الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، تحقيق : د. محمد رضوان الداية ، ط: 2، بيروت: دار الفكر، سنة : 1403هـ.
33. الإنصاف ، المرداوي ، تحق: محمد حامد الفقي، بيروت : دار إحياء التراث العربي، (د ت) .
34. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري أبو بكر، تحق : صغير أحمد محمد حنيف، ط: 2، الرياض: دار طيبة، سنة : 1405هـ .
35. إيضاح المحصول من برهان الأصول ،أبو عبد لله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، تحق :عمار طالبي،ط: 1، بيروت : دار الغرب
الإسلامي، سنة :2001م .
36. الإيضاح في علوم البلاغة ، أبو المعالي جلال الدين الخطيب القزويني ، راجعه : عماد بسيوني زغلول ،ط: 3، لبنان ، بيروت : مؤسسة الكتب الثقافية .
(د ت)

37. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بهادر بن عبد الله الزركشي، حرّره:عبد القادر عبد الله العافي ، راجعه : عمر سليمان الأشقر ، ط: 2، الكويت: وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامية ، سنة : 1443هـ / 1992م .

38. البحر المحيط في التفسير ، أبو حيان الأندلسي الغرناطي، تنقيح :الشيخ زهير جعيد، لبنان ، بيروت : دار الفكر ، سنة : 1426هـ / 2005م .

39. البلاغة الواضحة ، علي الجارم ، مصطفى أمين ، وهران :ديوان المطبوعات الجامعية، (د ت).

40. بيان النصوص التشريعية ، بدران ابو العينين بدران ، الإسكندرية :مؤسسة شباب الجامعة ، سنة :1982م .

41. البيان والتبيين، الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر ، تحق: المحامي فوزي عطوي ، ط :1، بيروت: دار صعب ، سنة: 1968م .

42. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن نجيم الحنفي ، ط: 2، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر ، (د ت).

43. البحث اللغوي عند العرب ، أحمد مختار عمر ، ط: 4،القاهرة : عالم الكتب،
سنة : 1982م

44. بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد، بيروت: دار الفكر ، (د ت) .
45. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، علاء الدين الكاساني ،ط: 2، بيروت : دار الكتاب العربي، سنة: 1982م .
46. البرهان في أصول الفقه ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي ، تحق : د. عبد العظيم محمود الديب، ط: 4، مصر ، المنصورة: دار الوفاء ، سنة : 1418 هـ.
47. البرهان في علوم القرآن ، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله ، تحق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، بيروت: دار المعرفة، سنة: 1391هـ .
48. البلاغة العربية ، مصطفى الصاوي الجويني ، الإسكندرية: منشأة المعارف ، سنة : 1985م .
49. التأويل اللغوي في القرآن الكريم ، حسين حامد صالح ، ط: 1، بيروت ،
لبنان : دار ابن حزم ، سنة : 1426هـ / 2005م .
50. تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الكوفي المروري الدينوري، تحقيق : أحمد صقر، بيروت : المكتبة العلمية ، (د ت) .
51. التاج والإكليل لمختصر خليل ، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله، ط: 2، بيروت: دار الفكر، سنة: 1398هـ .

52. التبصرة في أصول الفقه ، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي
أبو إسحاق، تحق: محمد حسن هيتو ، ط:1، دمشق: دار الفكر ، سنة1403هـ .
53. التبيان في تفسير غريب القرآن ،شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري، فتحي أنور الدابولي، ط:1، القاهرة: دار الصحابة للتراث بطنطا، ، سنة: 1992م .
54. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء محب الدين عبد الله العكبري، تحق: علي محمد البجاوى: إحياء الكتب العربية (د ت) .
55. تحرير ألفاظ التنبيه (لغة الفقه)، يحيى بن شرف بن مري النووي أبو زكريا ، تحق: عبد الغني الدقر ، ط: 1، دمشق ، دار القلم ، سنة: 1408هـ.
56. تحفة الفقهاء ، محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي ، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية ، سنة: 1405هـ .
57. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا ، بيروت :دار الكتب العلمية ، (د ت)
58. تحفة الفقهاء: السمرقندي، محمد بن أحمد : ، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية ، سنة: 1405هـ.

59. التحفة الرضية في فقه السادة المالكية ، مصطفى ديب البُغا ، شرح أدلة و تكملة متن العشماوية ، ط: 1، الجزائر ، عين مليلة : دار الهدى ،سنة : 1413هـ / 1992م.
60. التحصيل من المحصول ، سراج الدين محمود أبي بكر الأرموي ، تحق :عبد الحميد على أبو زنيد ، ط: 1، بيروت: مؤسسة الرسالة ، سنة: 1408هـ/1988م .
61. تخريج الفروع على الأصول ، محمود بن أحمد الزنجاني أبو المناقب ، تحق : محمد أديب صالح ، ط: 2، بيروت: مؤسسة الرسالة ، سنة : 1398هـ .
62. التعارض و الترجيح بين الأدلة الشرعية ، عبد اللطيف عبد العزيز البرزنجي: لبنان ،بيروت : دار الكتب ، العلمية ، سنة : 1417هـ / 1996م.
63. التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني ، تحق: إبراهيم الأبياري ،ط: 1، بيروت : دار الكتاب العربي ، سنة: 1405هـ .
64. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، محمد أديب صالح ، ط: 4، بيروت : المكتب الإسلامي ، سنة : 1423هـ / 1993م .
65. تفسير مجاهد، مجاهد بن جبر المخزومي التابعي أبو الحجاج، تحق: عبد الرحمن الطاهر محمد السورتي ، بيروت: المنشورات العلمية، (د ت).

66. تفسير القرآن، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحق: مصطفى مسلم محمد ،
ط: 1، الرياض: مكتبة الرشد سنة: 1410هـ .
67. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء ، بيروت: دار الفكر ، سنة :1401هـ .
68. التقرير والتحبيرفي علم الأصول الجامع بين إصطلاحي الحنفية والشافعية، ابن أمير الحاج ، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات ، ط:1، بيروت: دار الفكر، سنة: 1996م .
69. تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحق : السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة ، سنة : 1384هـ / 1964م .
70. تلخيص البيان في مجازات القرآن ، الشريف الرضى ، تحقيق محمد عبد الغني الحسن، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية ، سنة : 1955م.
71. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي
أبو محمد، تحق : د. محمد حسن هيتو ، ط: 1، بيروت : مؤسسة الرسالة ،
سنة : 1400هـ .

72. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري ، تحق: مصطفى بن أحمد العلوي ,محمد عبد الكبير البكري، المغرب:وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة: 1387هـ.
73. تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الوصول إلى علم الأصول ، شعبان محمد إسماعيل، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث ، (د ت).
74. التوقيف على مهمات التعاريف ، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق : محمد رضوان الداية ،ط: 1، بيروت , دمشق: دار الفكر المعاصر, دار الفكر ، سنة: 1410هـ .
75. الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح عبد السميع الآبي الأزهري، بيروت:المكتبة الثقافية، (د ت) .
76. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، بيروت :دار الفكر ، سنة : 1405هـ .
77. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، ط: 2، القاهرة:دار الشعب(د ت) .

78. الجامع الصحيح سنن الترمذي ، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي: تحق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت : دار إحياء التراث العربي، (د ت) .
79. جمع الجوامع ، ابن السبكي ، مطبوع على حاشية العطار للشيخ العطار ، بيروت ، دار الفكر ، (د ت).
80. جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود ، محمد بن أحمد المنهاجي الأسيوطي ، تحق : مسعد عبد الحميد محمد السعدني، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية، سنة : 1417هـ / - 1996م .
81. جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، ط: 6، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية،
(د ت) .
82. حاشية رد المحتار على الدر المختار :شرح تنوير الأبصار، محمد أمين ، ط: 2، بيروت: دار الفكر، سنة : 1386هـ .
83. حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين، السيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي أبو بكر ، بيروت: دار الفكر ، (د ت) .
84. حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد)، سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، تركيا ،ديار بكر: المكتبة الإسلامية، (دت) .

85. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ،علي الصعيدي العدوي المالكي، تحقيق : يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت: دار الفكر، سنة: 1412هـ.
86. حجة القراءات:عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة أبو زرعة: ، تحق: سعيد الأفغاني، ط: 2، بيروت: مؤسسة الرسالة ، سنة : 1402هـ / 1982م .
87. حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، عبد الحميد الشرواني، بيروت: دار الفكر، (د ت) .
88. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، محمد بن أحمد الشاشي القفال: تحق: ياسين أحمد إبراهيم درادكة، ط: 1، بيروت , عمان ، الأردن: مؤسسة الرسالة , دار الأرقم ، سنة :1400هـ .
89. خزانة الأدب وغاية الأرب ، تقي الدين أبي بكر علي بن عبد الله الحموي الأزراري ، تحقيق : عصام شعيتو ، ط: 1، بيروت: دار ومكتبة الهلال، سنة: 1987م.
90. الخصائص ، ابن جني ، تحق : محمد علي النجار ، القاهرة :مطبعة دار الكتاب المصرية، سنة : 1371هـ/ 1953م .
91. الخطاب الشرعي وطرق استثماره، إدريس حمادي ،ط: 1، بيروت : المركز الثقافي العربي ، سنة ، 1994م.

92. دقائق المنهاج، محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي الشافعي، تحق : إياد أحمد الغوج، ط: 1، مكة المكرمة: المكتبة المكية، سنة: 1996م .
93. دراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح، ط: 8، بيروت:دار العلم للملايين، سنة : 1980م .
94. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل، تحقيق : السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، بيروت : دار المعرفة ،
(د ت).
95. دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني، تحق محمد التنجي ، ط: 1، بيروت: دار الكتاب العربي ، سنة : 1995م .
96. دلالة الخطاب الشرعي على الحكم ، محمد وفا، القاهرة :دار الطباعة المحمدية، سنة: 1404هـ/ 1984م .
97. دلالة الألفاظ ، إبراهيم أنيس ، ط: 3، القاهرة :مكتبة الأنجلو المصرية ،
سنة : 1972م.
98. ديوان الحماسة مختصر من شرح التبريزي ، أبو تمام حبيب بن أوس الطائي،
ط: 2، القاهرة ، 1335هـ ،

99. الروض المربع ، منصور بن إدريس البهوتي، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة ، سنة: 1390هـ .
100. الرسالة ، محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي، تحق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، طبعة سنة: 1358هـ / 1939م .
101. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، محمود الألوسي أبو الفضل: بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د ت) .
102. روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ،
تحق : عبد العزيز عبد الرحمن السعيد ، ط: 2، الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود، سنة: 1399هـ .
الروضة الندية شرح الدرر البهية، صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي ، تحق : أحمد شمس الدين ، بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة : 1999م.
103. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ، محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي أبو منصور، تحق : محمد جبر الألفي ،ط: 1، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، سنة : 1399م .
104. زاد المعاد، ابن قيم الجوزية ، تعليق :عبد القادر عرفان ، ط:1، لبنان ، بيروت :دار الفكر ، سنة :1424هـ / 2003 م.
105. زاد المسير في علم التفسير،عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ،ط: 3، بيروت: المكتب الإسلامي، ، سنة : 1404هـ .

106. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام ، محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، تحق : محمد عبد العزيز الخولي، ط:4، بيروت: دار إحياء التراث العربي، سنة :1379هـ .
107. سنن البيهقي الكبرى ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحق: محمد عبد القادر عطا ، مكة المكرمة :مكتبة دار الباز ، سنة: 1414هـ / 1994م .
108. سنن ابن ماجه ، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، تحق : محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر(د ت) .
109. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت : دار الفكر ، (د ت) .
110. سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، تحق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني ، بيروت: دار المعرفة، سنة : 1386هـ / 1966م.
111. سنن الدارمي ، عبد الله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، تحق : فواز أحمد زمرلي, خالد السبع العلمي، ط: 1، بيروت : دار الكتاب العربي، سنة : 1407هـ
112. السنن الصغرى ، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر ، تحق : د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ط: 1، المدينة المنورة: مكتبة الدار، سنة : 1410هـ /1989م .

113. السنن الكبرى ،أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحق: عبد الغفار سليمان البنداري , سيد كسروي حسن، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية، سنة :1411هـ - 1991م .
114. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحق: محمود إبراهيم زايد، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية، (د ت).
115. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، ط : 1، بيروت: دار الكتب العلمية ، سنة: 1411 هـ
116. شرح فتح القدير ،محمد بن عبد الواحد السيواسي، ط: 2، بيروت : دار الفكر، (د ت) .
117. شرح معاني الآثار،أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة أبو جعفر الطحاوي، تحقيق : محمد زهري النجار، ط: 1، بيروت :دار الكتب العلمية ، سنة : 1399هـ .
118. شرح العمدة في الفقه،أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحق : سعود صالح العطيشان ، ": 1، الرياض: مكتبة العبيكان، سنة: 1413هـ .
119. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ،ط: 1، بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة : 1416هـ/1996 م.

120. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول : شهاب الدين ين العباس أحمد بن إدريس القرافي، ط: 1، ،لبنان ، بيروت : دار الفكر ، سنة : 1418هـ / 1997م .
121. الصاحبي ، أحمد بن فارس ، تحق : عمر فاروق الطبّاع ،ط: 1، لبنان ، بيروت : مكتبة المعارف ، سنة : 1414هـ ، 1993م .
122. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحق : محمد فؤاد عبد الباقي ، ط:1 ، بيروت: دار ابن حزم ، بيروت : مكتبة المعارف ،سنة : 1416هـ / 1995م .
123. صحيح مسلم بشرح النووي ، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي،بيروت: دار إحياء التراث العربي ،الطبعة الثانية ،سنة: 1392هـ .
124. صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحق : محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت دار إحياء التراث العربي ، (د ت) .
125. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي
126. البستي ، تحق: شعيب الأرنؤوط ، ط: 2، بيروت: مؤسسة الرسالة ، سنة: 1414 هـ / 1993م.

127. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز ، العلوي ، يحي بن حمزة : ط: 1 ،لبنان ، بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة :1415هـ / 1995م .

128. طبقات الفقهاء ، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، تحق : خليل الميس، بيروت: دار القلم، (د ت) .

129. العرف و العادة في رأي الفقهاء ، أحمد فهمي أبو سنة ، ط: 2، سنة : 1412هـ / 1993م .

130. علم المعاني و البيان و البديع. عبد العزيز عتيق، بيروت: دار النهضة العربية، (دت).

131. علم الجمال اللغوي ، محمد سليمان ياقوت ، مصر : دار المعرفة الجامعية ،

سنة :1995م .

132. علم البيان بين النظريات و الأصول، ديزيره سقال، بيروت: دار الفكر العربي، ط: 1، سنة : 1997م .

133. علم الدلالة العربي ،فايز الداية ، ط: 2، بيروت ،لبنان ، دار الفكر المعاصر، دمشق ، سوريا ، دار الفكر ، 1417هـ / 1996م .

134. علوم البلاغة العربية ،ابن عبد الله شعيب أحمد ، الجزائر ، ابن خلدون للنشر، سنة : 2004م .

135. العلوم الفقهية الاسلامية من خلال الأحاديث النبوية ،طالب عبد الرحمن،
ط :2 ، الجزائر : ديوان المطبوعات الجامعية ، 1992م.
136. عون المعبود شرح سنن أبي داود ، محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، ط: 2، بيروت: دار الكتب العلمية، سنة : 1415هـ .
137. الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة ، أبي حفص عمر الغزنوي الحنفي تحق : محمد زاهد بن الحسن الكوثري ، ط: 2، بيروت : مكتبة الإمام أبي حنيفة ، سنة : 1988م .
138. الفائق في غريب الحديث ، محمود بن عمر الزمخشري، تحق : علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط: 2، لبنان : دار المعرفة ، (د ت) .
139. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحق: محمد فؤاد عبد الباقي , محب الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة ، سنة: 1379هـ.
140. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، بيروت: دار الفكر ،(د ت) .

141. الفروق و أنوار البروق في أنواء الفروق ، أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، ط:1، لبنان، بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة 1418هـ / 1998م .
142. الفصول في الأصول. أحمد بن علي الرازي الجصاص ، تحق : عجيل جاسم النشمي ، ط: 1، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، سنة : 1405هـ .
143. فقه اللغة في الكتب العربية، عبده الراجحي، بيروت : دار النهضة العربية ،
(د ت).
144. فقه اللغة ، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي ، تحق: جمال طلبة ، لبنان ، بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة: 1414هـ .
145. الفقه الإسلامي و أدلته ، وهبة الزحيلي ، ط: 1، الجزائر : دار الفكر ، سنة : 1412هـ / 1991م .
146. الفلسفة اللغوية و الألفاظ العربية ، جرجي زيدان : مراجعة و تعليق : مراد كامل ، ط: 2، بيروت :دار الحداثة ، سنة: 1982م .
147. فنون بلاغية، أحمد مطلوب ، الكويت: دار البحوث العلمية، سنة: 1975 م.

148. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي ، بيروت :دار الفكر، سنة : 1415هـ .
149. القاموس المحيط ، الفيروزآبادي ، ط: 1 ، بيروت : دار الجيل، (د ت) .
150. قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي ،ط: 1، كراتشي: الصدف ببلشرز، سنة: 1407هـ / 1986م .
151. قواعد الأحكام في مصالح الأنام ،أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام ، بيروت: دار الكتب العلمية ، (د ت) .
152. قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار
153. السمعاني ، تحق :محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي ، ط: 1، ، بيروت :دار الكتب العلمية، سنة :1997م .
154. القوانين الفقهية لابن جزي محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي ،
بيروت : دار الكتب العلمية ، (د ت) .
155. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام ، علي بن عباس البعلي الحنبلي، تحق: محمد حامد الفقي ، القاهرة : مطبعة السنة المحمدية ، سنة : 1375 هـ / 1956م .

156. القياس في اللغة العربية، محمد الخضر حسين الجزائري، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب ، سنة : 1986م .
157. الكافي في فقه أهل المدينة ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية ، سنة : 1407هـ .
158. كتاب البيان ، جورج شكور ، ط: 1، دار الفكر العربي ، سنة : 1992م .
159. كتاب سيبويه ، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر ، تحق : عبد السلام محمد هارون ،القاهرة : مكتبة الخانجي ، سنة : 1408هـ / 1988م .
160. كتاب جمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري ، تحق : محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش ، ط:2، بيروت : دار الفكر، سنة : 1988م .
161. كتاب الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني ، تحق : محمد علي النجار ، القاهرة :مطبعة دار الكتاب المصرية، سنة : 1371هـ/ 1953م.
162. كتاب الصناعتين ، أبو هلال العسكري ، ط: 2، بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة : 1989م .

163. كشاف القناع عن متن الإقناع،منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحق : هلال مصيلحي ،مصطفى هلال، بيروت: دار الفكر، سنة : 1402ه.
164. كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي بن علي التهانوي تحق : أحمد حسن سبح، ط: 1، بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة: 141هـ/1998م.
165. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي، بيروت: دار الكتب العلمية ، سنة :1413 هـ / 1992م .
166. كشف الأسرار عن أصول فخر البزدوي ، علاء الدين عبد العزيز احمد البخاري : ضبط و تعليق : محمد المعتصم بالله البغدادي ، بيروت : دار الكتاب العربي ، ط:3 سنة 1417هـ/ 1997م .
167. كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني،أبو الحسن المالكي: تحق: يوسف الشيخ محمد البقاعي ، بيروت: دار الفكر، سنة: 1412 هـ.
168. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار ، **أبو بكر** تقي الدين **بن محمد** الحسيني الحصني ، **تحق :** علي عبد الحميد بلطهجي - محمد وهبي سليمان، ط: 1، بيروت – دمشق: دار الخير ، سنة : 1414هـ / – **1994م .**

169. الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية،عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد ، تحقيق : د. محمد حسن عواد ،ط: 1، الأردن، عمان :دار عمار ، سنة : 1405هـ .

170. الكليات ، أبو البقاء بن موسى الحيني الكفوي تحق: عدنان درويش ، محمد النصري ،ط: 2، بيروت : مؤسسة الرسالة ، سنة 1413هـ / 1993م .

171. اللباب في أصول الفقه ، صفوان عدنان داودي ،ط: 1، دمشق : دار القلم ، سنة : 1420هـ / 1999م .

172. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين ين مكرم ابن منظور، ط: 1،
بيروت : دار صادر ، سنة : 1997م .

173. اللسان و الانسان مدخل في معرفة اللغة ، حسن ظاظا ، ط: 2، بيروت :دار القلم دمشق ، الدار الشامية ، سنة : 1410هـ / 1990م.

174. اللمع في أصول الفقه ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ،ط: 1، بيروت: دار الكتب العلمية ، سنة :1405 هـ , 1985م .

175. مباحث البيان عند الأصوليين و البلاغيين، محمود سعد ، مصر ،
الاسكندرية : منشأة المعارف ، (د ت) .

176. المبدع في شرح المقنع ، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق ، بيروت: المكتب الإسلامي، سنة: 1400 هـ .
177. المبسوط،محمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر ، بيروت :دار المعرفة، سنة : 1406هـ .
178. المثل السائر في أدب الكاتب ، ابن الأثير : أبو الفتح ضياء الدين نصرالله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي ، تحق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت: المكتبة العصرية، سنة : 1995م .
179. مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، ط: 3، بيروت : دار عمران ،سنة : 1985م.
180. مجمع الأمثال ، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري تحق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، بيروت : دار المعرفة، (د ت) .
181. المجموع شرح المهذب. محيى الدين بن شرف، تحق :محمود مطرحي، ط: 1 ، بيروت: دار الفكر، سنة :1417هـ /1996م .
182. محاضرات في فقه اللغة ، د: عصام نور الدين ، ط: 1، لبنان ، بيرت : دار الكتب العلمية ، سنة : 1424هـ / 2002م .

183. المحصول في علم الأصول،محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، تحقيق : طه جابر فياض العلواني ، ط: ، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،
سنة :1400هـ .
184. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن تيمية الحراني، ط: 2، الرياض: مكتبة المعارف ، سنة: 1404هـ .
185. مختصر الخرقي من مسائل الإمام أحمد بن حنبل، أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي، تحقيق : زهير الشاويش ، ط: 3، بيروت: المكتب الإسلامي ،
سنة: 1403هـ.
186. مختصر اختلاف العلماء، الجصاص /أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي،
تحق : عبد الله نذير أحمد، ط: 2، ،بيروت: دار البشائر الإسلامية ، سنة: 1417هـ.
187. مختار الصحاح ، الرازي ، لبنان ، بيروت : مكتبة لبنان ، سنة : 1995م.
188. المخصص، ابن سيده ، بولاق ، سنة : 1316هـ .
189. المدونة الكبرى ،مالك بن أنس ، بيروت : دار صادر ، (د ت).

190. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، عبد القادر بن بدران الدمشقي، تحق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ط: 2، بيروت: مؤسسة الرسالة ، سنة : 1401هـ .

191. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، شرح و تعليق : محمد جاد المولى بك ، محمد أبو الفضل ابراهيم ، علي محمد البجاوي، بيروت : صيدا المكتبة العصرية، سنة: 1407هـ / 1987 م.

192. المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، تحق : محمد عبد السلام عبد الشافي، ط: 1، بيروت :دار الكتب العلمية، سنة : 1413هـ.

193. المسودة في أصول الفقه، عبد السلام ، شهاب الدين أبو المحاسن، أحمد بن عبد الحليم آل تيمية ، تحق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة: دار المدني،
(د ت) .

194. المصفى في أصول الفقه ، أحمد بن محمد بن علي الوزير ، دمشق :دار الفكر، سنة : 2002م.

195. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحق: كمال يوسف الحوت ، ط: 1، الرياض: مكتبة الرشد، سنة: 1409هـ.

196. المطلع على أبواب الفقه ، محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي أبو عبد الله،
تحق : محمد بشير الأدلبي ، بيروت: المكتب الإسلامي ، سنة: 1401 هـ / 1981م.
197. معالم التنزيل، الحسين بن مسعود الفراء البغوي أبو محمد ، تحقيق : خالد العك - مروان سوار ،ط: 2، بيروت: دار المعرفة ، سنة : 1407هـ / 1987م.
198. معاني القرآن الكريم ،. أبو جعفر النحاس ، تحق: محمد علي الصابوني، ط:1، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، سنة النشر : 1409هـ.
199. معجم مقاييس اللغة ، أبو الحسن أحمد بن فارس ، تحق: عبد السلام محمد هارون ،بيروت: دار الجيل ، (د ت) .
200. معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله ، ،بيروت : دار الفكر، (د ت) .
201. المعجم المفهرس لأيات القرآن الكريم ، محمد منير الدمشقي ، الجزائر ، باتنة : دار الثراث الإسلامي ، سنة : 1989م .
202. المعتمد في أصول الفقه ، محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين ،تحق:خليل الميس ،ط: 1، بيروت : دار الكتب العلمية ، سنة : 1403هـ

203. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ، ط: 1، بيروت: دار الفكر ، سنة : 1405هـ .
204. مفتاح الوصول الى علم الأصول، أبو عبد الله محمد أحمد المالكي الشريف التلمساني: القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية ، (د ت) .
205. المفردات في غريب القرآن ، الراغب الأصفهاني : أبو القاسم الحسين بن محمد، تحق: محمد خليل عيتاني ط: 3، لبنان ، بيروت : دار المعرفة ،سنة : 1421هـ / 2001م .
206. مقدمة ابن خلدون ، عبد الرحمن ابن خلدون ،ط: 8، لبنان ، بيروت:دار الكتب العلمية ، سنة :1424هـ / 2002م .
207. المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحق: علي أبو ملحم، ط: 1، بيروت : دار ومكتبة الهلال ، سنة : 1993م .
208. مناهج البحث عند مفكري الإسلام، سامي النشار، ط:2، دمشق :دار الفكر، (دت) .
209. مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام ،خليفة بابكر حسين، ط: 1، مصر: دار الاتحاد الأخوي للطباعة ، سنة : 1409هـ / 1989م .

210. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الاسلامي ، محمد فتحي الدريني ، ط: 3، بيروت : مؤسسة الرسالة ، سنة 1418هـ / 1997م .

211. منار السبيل في شرح الدليل،إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان ، تحق : عصام القلعجي ،ط: 2، الرياض: مكتبة المعارف ، سنة : 1405هـ .

212. المنثور في القواعد، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، تحق : تيسير فائق أحمد محمود ، ط: 2، ، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، سنة : 1405هـ .

213. المنخول في تعليقات الأصول، محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، تحق: محمد حسن هيتو ،ط: 2، دمشق: دار الفكر، سنة :1400هـ .

214. المهذب في فقه الإمام الشافعي ، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق ، بيروت: دار الفكر ، (د ت) .

215. موطأ الإمام مالك ، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، تحق: محمد فؤاد عبد الباقي ، مصر: دار إحياء التراث العربي، دار إحياء الكتب العلمية ، (د ت).

216. الموافقات في أصول الفقه ، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الشاطبي ، تحق: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة ، (د ت) .

217. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، ط: 2، بيروت : دار الفكر ، سنة : 1398هـ .
218. نصب الراية لأحاديث الهداية ، عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، تحق :محمد يوسف البنوري ، مصر: دار الحديث ، سنة : 1357هـ .
219. نهاية السول في شرح منهاج الأصول ،جمال الدين بن عبد الرحمان الأسنوي ، بيروت : عالم الكتب ، سنة : 1982م .
220. نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، محمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي أبو عبد المعطي،ط: 1، بيروت : دار الفكر، (دت) .
221. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، بيروت: دار الجيل، سنة: 1973م .
222. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحق : طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، بيروت : المكتبة العلمية ، سنة : 1399هـ - 1979م .
223. الهداية شرح بداية المبتدي ، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغياني أبو الحسين ، بيروت: المكتبة الإسلامية، (د ت) .
224. همع الهوامع ،السيوطي ط: 1، القاهرة ، سنة : 1327هـ.

225. الواضح في أصول الفقه، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل ، تحق : عبد الله بن المحسن التركي ، لبنان ، ط: 1، بيروت : مؤسسة الرسالة ، سنة : 1420هـ / 1999م.
226. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد الواحدي ، تحق: صفوان عدنان داودي ،ط:1، دمشق : الدار الشامية، سنة: 1415هـ .
227. الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية ، محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو، لبنان ،ط: 5، بيروت : مؤسسة الرسالة، سنة : 1419هـ/ 1998م .
228. الوسيط في المذهب ، الغزالي أبو حامد ، تحق : أحمد محمود إبراهيم , محمد محمد تامر، ط: 1 ، القاهرة: دار السلام، سنة : 1417هـ .

فهرس الموضوعات

الموضـــوع **الصفحة**

مقدمـــــة

الفصـــل التمهيدي

المبحث الأول : مفهوم اللغة و منهج الأصوليين في دراستها **02**.....

- الفرع الأول : مفهوم اللغة عند اللغويين **02**.....
- الفرع الثاني : مفهوم اللغة عند الأصوليين.....**03**
- الفرع الثالث: عناية علماء الشريعة باللغة العربية.....**04**
- الفرع الرابع : منهج علم أصول الفقه في دراسة اللغة **08**.....

المبحث الثاني : مفهوم الدلالة و أقسامها **11**.....

- الفرع الأول :مفهوم الدلالة و أقسامها **11**.....

أولا : مفهوم الدلالة في اللغة.....**11**

ثانيا :مفهومها اصطلاحا

12.....

- الفرع الثاني : أقسام

الدلالة.....**13**

أولا : أقسام الدلالة العامة

13.....

ثانيا : أقسام دلاللة اللفظ الوضعية

14.....

ثالثا : الفرق بين دلالة اللفظ و الدلالة باللفظ

19.....

- الفرع الثالث : منهج الأصوليين في تقسيم الدلالة

21.....

أولا : منهج المتكلمين.....**21**

ثانيا : منهج

الفقهاء.....**28**

- الفرع الرابع : مقارنة بين تقسيم الفقهاء و تقسيم المتكلمين

32.....

البـــــاب الأول

دلالة الاشتراك وأثرها في توجيه الحكم الفقهي

....34

الفصل الأول: المشترك و أحكامه

.....36

المبحث الأول : مفهوم الاشتراك اللفظي عند اللغويين و الأصوليين

.....36

- الفرع الأول: مفهوم الاشتراك اللفظي عند اللغويين

..... 37

أولا : مفهوم الاستراك عند القدامى **37**

ثانيا : الاشتراك اللفظي عند المحدثين **39**

- الفرع الثاني : الاشتراك اللفظي في علم أصول الفقه.....**40**

أولا : تعريف الاشتراك عند الأصوليين **40**

ثانيا : اختلاف الأصوليين في الاشتراك اللفظي

.....40

المبحث الثاني :أسباب الاشتراك و أقسامه

.....44

- الفرع الأول : أسباب الاشتراك .....

44

- الفرع الثاني : الاشتراك وأقسامه

45.....

المبحث الثالث: موقف الأصوليين من تفسير المشترك

48.....

- الفرع الأول : تفسير المشترك عند الأصوليين.....**48**
- الفرع الثاني : معالجة المشترك في النصوص الشرعية

53.....

- الفرع الثالث : أثر السياق في تحديد الألفاظ المشتركة..

54.....

الفصل الثاني : أمثلة تطبيقية لأثر دلالة الألفاظ المشتركة على الأحكام

55.....

المبحث الأول :أثر دلالة " القرء " في تحديد العدة

57.....

المبحث الثاني: دلالة " أنّى" اللغوية على تعميم أحوال الجماع لا محاله.....**70**

المبحث الثالث: أثر دلالة الإعفاء في حكم الأخذ من اللحية

83.....

المبحث الرابع : أثر دلالة " الصعيد " في تحديد ما يجوز به التيمم **93.....**

المبحث الخامس : أثر دلالة لفظ"الشفق "في تحديد وقت أول العشاء.....**105**

البـــــاب الثاني

دوران الكـلام بين الحقيقة و المجــاز.....115

الفصل الأول: أحكام الحقيقة و المجاز

.....116

المبحث الأول : معنى و تقسيمات الحقيقة و المجاز

.....117

- الفرع الأول : تفسير لفظتي الحقيقة والمجاز في أصل اللغة **117.....**

أولا : معنى الحقيقة في اللغة و الاصطلاح **117**

ثانيا : معنى المجاز في اللغة و الاصطلاح

.....119

ثالثا: قوانين التجوز **120**

- الفرع الثاني: أقسام الحقيقة

.....121

أولا : الحقيقية اللغوية 121

ثانيا : الحقيقة العرفية 122

ثالثا : الحقيقة الشرعية

.....123

- الفرع الثالث : أقسام المجاز.

.....124

أولا : المجاز اللغوي

.....124

ثانيا : المجاز العقلي

.....143

- الفرع الرابع : أسباب العدول عن الحقيقة الى المجاز

.....147

- الفرع الخامس : يلاغة المجاز المرسل و العقلي

.....150

المبحث : الثاني : أحكام الحقيقة و المجاز

152.....

- الفرع الأول : الاختلاف في وقوع المجاز في اللغة العربية

152.....

- الفرع الثاني **:** الفرق بين الحقيقة و المجاز

159.....

- الفرع الثالث **:** أحكام الحقيقة و المجاز

162.....

أولا : حكم الحقيقة .. **162.....**

ثانيا : حكم المجاز **178.....**

- الفرع الرابع : عموم المجاز..

182.....

المبحث الثالث : الصريح و الكناية

184.....

- الفرع الأول : الصريح .....

184

أولا : تعريف الصريح لغة و اصطلاحا **184.....**

ثانيا : حكم الصريح **184.....**

- الفرع الثاني **:** الكناية

185.....

أولا : تعريف الكناية لغة و اصطلاحا

185.....

ثانيا **:** أقسام

الكناية**.....187**

ثالثا : حكم الكناية عند

الأصوليين**.....192**

الفصل الثاني: أمثلة تطبيقية لأثر حمل الألفاظ على الحقيقة أو المجاز...196

المبحث الأول : أثر دلالة اللمس في نقض الوضوء أو عدمه

196.....

المبحث الثاني : أثر دلالة لفظ " نكح "في تحريم موطوءة الأب من الزنا على

الابن أوعدمه **205**

المبحث الثالث : أثر دلالة الثياب في معرفة حكم هذه الطهارة

..... 216

المبحث الرابع : اللفظ الصريح و الكناية

.....224

- المسألة الأولى : ماذا لو قال رجل لزوجته:"سرحتك أو فارقتك" و لا نية له ؟ .**224**
- المسألة الثانية : إذا قال لزوجته :" أنت بائن أو بتة أو حبلك على غاربك " . **227**
- المسألة الثالثة : هل التعريض في القذف يوجب الحد ؟.....**231**

الخاتــمة.....235

الفهارس العامة .....

242

فهرس الآيات القرآنية

.....243

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

.....250

فهرس المصادر و المراجع

.....252

فهرس الموضوعات

275.....